

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

LUNAMAR CRISTINA MORGAN

CONHECIMENTO TRADICIONAL MBYÁ GUARANI E AGROBIODIVERSIDADE:
UM CAMINHO DE APRENDIZADO NA *TEKOÁ ARAÇÁ-Í*.

MATINHOS

2025



LUNAMAR CRISTINA MORGAN

CONHECIMENTO TRADICIONAL MBYÁ GUARANI E AGROBIODIVERSIDADE:
UM CAMINHO DE APRENDIZADO NA *TEKOÁ ARAÇÁ-Í*.

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

Orientador: Prof. Dr. Paulo Rogério Lopes

Co-Orientadora: Prof.^a Dra. Keila Cássia Santos Araújo Lopes

MATINHOS

2025

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

M847c Morgan, Lunamar Cristina
Conhecimento tradicional Mbyá Guarani e agrobiodiversidade : um caminho de
aprendizado na Tekoá Araçá-í / Lunamar Cristina Morgan; orientador Dr. Paulo Rogério
Lopes; coorientadora Dra. Keila Cássia Santos Araújo Lopes. – Matinhos, 2025.
1 recurso online : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná - Setor Litoral, Programa
de Pós-graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável.

1. Sabedoria indígena. 2. Cultivo. 3. Memória biocultural. 4. Mata Atlântica. I. Lopes,
Paulo Rogério. II. Lopes, Keila Cássia Santos Araújo. III. Título.

CDD – 631.58



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR LITORAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DESENVOLVIMENTO
TERRITORIAL SUSTENTÁVEL - 40001016081P3

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL SUSTENTÁVEL da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **LUNAMAR CRISTINA MORGAN**, intitulada: **Conhecimento tradicional Mbyá Guarani e agrobiodiversidade: um caminho de aprendizado na Tekoá Araçá-i**, sob orientação do Prof. Dr. PAULO ROGERIO LOPES, 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 mestra 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, 07 de Abril de 2025.

Assinatura Eletrônica

04/06/2025 12:42:35.0

PAULO ROGERIO LOPES

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

23/04/2025 08:42:28.0

VIVIANE CAMEJO PEREIRA

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

17/04/2025 19:34:08.0

ÂNGELA MASSUMI KATUTA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

RUA JAGUARIAÍVA, 512 - MATINHOS - Paraná - Brasil
CEP 83260-000 - Tel: (41) 3511-8371 - E-mail: ppgdts@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 443531

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://siga.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 443531

Dedico aquelas que vieram antes de mim e às que estão por vir.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao povo *Mbyá Guarani* pela permissão de estar em seus territórios, agradeço por ensinarem a caminhar com respeito e coragem em suas terras originárias. À *Tekoa Araçá-í*, pelas conversas, risadas, caminhadas e aprendizados, *ha'evete*.

À minha mãe, por ensinar a cultivar e amar as plantas, mostrando que não se refloresta apenas a terra, se refloresta o coração. Ao meu pai, pela sua coragem e por me guiar a ser uma defensora da vida, dos povos e da Mãe Terra. Aos meus irmãos, pela amizade e companheirismo. Por serem porto seguro e pela sabedoria que compartilhamos sobre o mato, a roça, os animais e os pequeninos.

Ao meu amor e parceiro da vida, grata pelo afeto, paciência, risadas e muito estudo diário. À minha sogra e ao meu sogro, gratidão por me inspirarem a estar no mestrado.

À minha família de coração, gracias por tudo pelo cuidado e amor de sempre. Às amigas que foram acolhimento e inspiração nesse percurso. Cada gesto, palavra e presença fez diferença.

Ao Movimento de Mulheres Camponesas por preencher minha permanência na academia de existência e luta. Em especial, às companheiras do Coletivo Nacional de Comunicação.

Agradeço ao professor e orientador Paulo Lopes, sua trajetória camponesa e compromisso com a agroecologia são expressão de luta e enraizamento. À professora Keila Araújo Lopes, co-orientadora, pelo olhar atento à pesquisa e por ser uma inspiração nesse caminhar.

A turma 2023 do PPGDTS, que foi acolhedora e construtiva na caminhada acadêmica, composta majoritariamente por mulheres, o que só reforça a nossa potência enquanto cientistas nesse país.

A professora Ângela Katuta, por seu apoio imensurável nesta pesquisa, agradeço por partilhar comigo um pouco da sua caminhada junto ao povo Mbyá Guarani. Ao companheiro de luta e conterrâneo do sudoeste paranaense, Fernando Vargas, pelas prosas e sabedorias. Gratidão a todas companheiras do Projeto de Pesquisa “Da minha janela vejo o mundo”, pelas saídas de campo, aprendizados e estudos que trouxeram mais leveza na pesquisa.

Por fim, a bolsa de mestrado da CAPES e a luta dos movimentos e organizações populares para que povos do campo, das águas e das florestas possam acessar as universidades.

“Gracias a la vida”. Grata por cada ser humano e não humano que faz parte dessa caminhada. (Re) existimos para seguir semeando outros mundos.

Demarcação Já!

De: Ju *Kerexu*

Maino'i (colibri) e *Eiru* (abelhas).

Se esperarçar pequeno, como os colibris e as abelhas.

Seres gigantes na sua esperança...

Pequenas no tamanho, gigantes em se esperarçar...

Se agigante contra a desesperança como os colibris...

Como os colibris e as abelhas espalham através das asas ligeiras batendo os pólen do
esperançar, insensatez em se esperarçar!

São imperceptíveis a sua existência, mas gigantes no seu existir...

Sua importância e grandeza é incomensurável...

Sejas esperança pequena, como os colibris e as abelhas!

APRESENTAÇÃO

Meu nome é Lunamar. Nasci, vivi e me criei na floresta ombrófila mista, entre araucárias e erva-mate, no que hoje se chama sudoeste do Paraná. Desde pequena, ouvia que as araucárias eram ancestrais do tempo dos dinossauros, e que a erva-mate era uma planta indígena, manejada muito antes da colonização. Essas eram histórias que meu pai contava sobre o mato do Sítio Coivara, lugar onde fui criada e me faço gente até hoje.

Minha mãe é do sudeste paranaense, vem de um território marcado pela prática do coivara (agricultura itinerante) e dos faxinais, onde se criavam animais soltos entre mato e roça. Eu e meus irmãos crescemos cercados pelos causos que ela contava, histórias de uma comunidade onde sua família mora há cerca de 140 anos.

Essa cultura da oralidade, as diferentes agriculturas e o enraizamento com o território me acompanharam durante toda a pesquisa. Foram também lembranças que reforçaram a importância da escuta atenta, do envolvimento afetivo e de cuidar o lugar onde se está, com as suas e os seus.

Hoje, além de saber que a erva-mate é uma planta dos povos indígenas desta região, também compreendo que, para o povo *Mbyá Guarani*, ela é filha de *Nhanderu*. Cuidar desse *kaguy*, onde crescem araucárias, erva-mate, jerivás e amorinhas do mato, é um ato originário. Só há floresta porque esses povos as cultivaram.

A ideia de escrever este prólogo é apresentar quem é a pesquisadora por trás desta dissertação. Mas também é uma forma de responder à pergunta que surgiu ao longo do processo: por que, ao invés de trabalhar com camponesas e camponeses, com a realidade da qual faço parte, esta pesquisa foi realizada junto ao povo Mbyá Guarani? Não tem uma resposta em si, mas tem um caminho que foi trilhado confiando nos *“segredos de sobrevivência soprados em nossos ouvidos”*.

Em 2017, ingressei no curso de Agroecologia na UFPR Litoral. Foi ali que me envolvi politicamente com a Agroecologia, compreendendo que a luta é o que garante a nossa existência. Em 2018, tivemos aula com a professora Suzana, uma mestra comprometida com a escuta e com a participação ativa nos processos formativos. Naquele ano, ela foi convidada a mediar um processo coletivo com a

nossa turma, na Tekoá Araçá-í. O diálogo se deu, na época, com o professor Fernando e a professora Liz, na Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu. Como eu participava do Projeto de Voluntariado Acadêmico (PVA) da professora Suzana, acompanhei e contribui na mediação e na organização das atividades. Realizamos mutirões, manejos e rodas de conversa, experiências que semearam as primeiras sementes do que viria a ser essa caminhada de pesquisa.

Lembro bem do xamoi e da xary falando sobre as fases da lua e os períodos de plantio para o povo Mbyá. Aquela conversa despertou um grande interesse, pois havia iniciado uma pesquisa sobre a organização do tempo nas comunidades do campo, das águas e das florestas. Ao final daquele módulo, foi proposto que cada estudante escrevesse uma sugestão de contribuição com a comunidade. Na minha resposta, expressei a ideia de colaborar com algo relacionado ao calendário Mbyá-Guarani. Pela bela confluência da vida, esse é o tema do primeiro capítulo da dissertação.

Muitas luas se passaram e a Terra girou mais algumas vezes em torno do sol. Em 2021, integrei um projeto de extensão no sudoeste do Paraná. Pela experiência anterior na Tekoá Araçá-í, houve o direcionamento para atuar na Aldeia Palmeirinha. Foi ali que compreendi, com mais nitidez, que gostaria de trabalhar com povos indígenas, de escutar, aprender e caminhar junto.

Ao sair desse trabalho no sudoeste, retorno ao litoral do Paraná para atuar em uma pesquisa com comunidades de Guaraqueçaba. Essa foi uma experiência única para compreender, de perto, a dura realidade de quem é impedido de cultivar suas agriculturas por conta das Unidades de Conservação, questão que também é abordada nesta dissertação. Pouco tempo depois, retornando a Matinhos, vem a oportunidade de ingressar no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável (PPGDTs). Como já estava nessa construção entre Agroecologia e os povos indígenas, mantive a pesquisa junto ao povo Mbyá Guarani.

Foi então que o professor Fernando convida a retornar à Tekoá Araçá-í para retomar os trabalhos na roça e na agrofloresta iniciados com a comunidade em 2018. No entanto, esse plano acabou não se concretizando devido às demandas urgentes ligadas à demarcação do território, e outros projetos na comunidade. Ao mesmo tempo, vem o convite de Fernando e Marialina para integrar o projeto de pesquisa “Da minha janela vejo o mundo”, coordenado pela professora Katuta, uma

mestra nesse caminhar, suas contribuições fizeram o estudo ter mais leveza e trouxeram confiança para seguir em momentos desafiadores. Assim como partilhar com as demais pessoas desse coletivo, dúvidas, conhecimentos e aprendizados, enriqueceu o processo da pesquisa, entre as saídas de campo para Araçá-í e as tardes de leitura e estudo.

Lembra que, lá em 2018, escrevi como proposta de contribuição à comunidade a ideia de construir o calendário? Pois bem, em mais uma dessas confluências da vida, como diria o mestre Nego Bispo, cheguei ao projeto justamente no momento em que organizavam junto a comunidade, a construção do calendário Mbyá Guarani da Tekoá Araçá-í.

Foi nesse encontro de tempos e caminhos, entre um desejo antigo e a ação presente que se desenhou o fio que tece esta dissertação. A história é longa e daria mais um bocado de prosa escrita. Mas aqui deixo um pouco de como esse “causo se deu”, até chegar em uma pesquisa de dissertação. Esses caminhos da vida que não vem com rota de GPS, são como carreiros no meio do *kaguy*, que você precisa escutar o som do vento, dos animais, da água do rio e do seu próprio coração pra saber onde pisar.

Foi uma honra vivenciar esse aprendizado na Tekoá Araçá-í. Iniciar em 2018 e retornar em 2023, faz ver o quanto a vida tem seus mistérios e nos pede sabedoria para ouvir o coração e seguir aquilo que nos é soprado nos ouvidos. Muito respeito ao território sagrado Mbyá Guarani! Que caiam todos os marcos temporais e que sejam retomadas as espaço temporalidades originárias!!!

Aguyjevete pra quem luta!!!

RESUMO

Esta pesquisa foi construída em diálogo com o povo Mbyá Guarani da *Tekoá Araçá-Í*, localizada em Piraquara no Paraná. Teve como objetivo compreender, sistematizar e registrar os conhecimentos tradicionais sobre a agrobiodiversidade presentes na comunidade, reconhecendo o manejo, a relação com as espécies e as práticas de cuidado com a vida na *tekoá*. O caminho metodológico se estruturou a partir da pesquisa participante e da abordagem agroecológica, reconhecendo os saberes ancestrais através da escuta e da participação. Foram realizadas atividades como observação participante, caminhadas transversais e entrevistas semi-estruturadas, além da construção coletiva do Calendário Mbyá Guarani, que expressa a relação com a espaço temporalidade, os ciclos da vida e o modo de estar e ser na *Tekoá Araçá-Í*. A pesquisa se orienta em conceitos como conhecimento tradicional indígena, agrobiodiversidade, envolvimento, ecologia de saberes e memória biocultural. Considerando que os conhecimentos tradicionais Mbyá Guarani são fundamentais tanto para a resistência da comunidade quanto para a conservação da Mata Atlântica. O trabalho busca fortalecer o reconhecimento dos territórios indígenas e reafirmar a centralidade do cuidado na construção dos mesmos.

Palavras-chave: Manejo indígena; Memória biocultural; Mata Atlântica; Agroecologia.

ABSTRACT

This research was developed in dialogue with the Mbyá Guarani people of Tekoá Araçá-í, located in Piraquara, Paraná, Brazil. Its objective was to understand, systematize, and document the traditional knowledge on agrobiodiversity present in the community, recognizing the management practices, relationships with species, and the care practices for life within the tekoá. The methodological approach was based on participatory research and the agroecological perspective, valuing ancestral knowledge through active listening and participation. Activities included participant observation, transversal walks, and semi-structured interviews, as well as the collective creation of the Mbyá Guarani Calendar, which expresses the community's relationship with space-time, life cycles, and their way of being and existing in Tekoá Araçá-í. The research is guided by concepts such as Indigenous traditional knowledge, agrobiodiversity, engagement, ecology of knowledge, and biocultural memory. It considers that the traditional knowledge of the Mbyá Guarani is fundamental both for the community's resistance and for the conservation of the Atlantic Forest. This work aims to strengthen the recognition of Indigenous territories and reaffirm the centrality of care in their construction.

Keywords: Indigenous management; Biocultural memory; Atlantic Forest; Agroecology.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA ALDEIA ARAÇAÍ.....	24
FIGURA 2 - MAPA DO TERRITÓRIO INDÍGENA GUARANI M'BYA TEKOA ARAÇAÍ. 26	
FIGURA 3 – ARAÇA (<i>Psidium cattleianum</i>) NA TEKOA ARAÇA-Í.....	93
FIGURA 4 – PINDO (<i>Syagrus romanzoffiana</i>).....	94
FIGURA 5 – CALENDÁRIO MBYÁ GUARANI NA TEKOA ARAÇA-Í.....	98
FIGURA 6 - FOGUEIRA NA TEKOA ARAÇA-Í.....	106
FIGURA 7 - ARAUCÁRIA.....	107
FIGURA 8 - ROÇA DEPOIS DO INVERNO NA TEKOA ARAÇA-Í.....	109
FIGURA 9 - GALINHA E GALINHEIRO NA TEKOA ARAÇA-Í.....	110
FIGURA 10 - À DIREITA O ARAÇÁ E À ESQUERDA AROEIRA.....	112
FIGURA 11 - À DIREITA FRUTOS MADUROS DE GUAVIRÁ E À ESQUERDA O PÉ DE GUAVIRÁ.....	113
FIGURA 12 - À DIREITA FRUTOS DE AMORINHA BRANCA E À ESQUERDA O PÉ DE AMORA BRANCA.....	114
FIGURA 13 - ROÇA DA XARI.....	118
FIGURA 14 - À DIREITA JETY KARAU E À ESQUERDA JETY MBYKU.....	119
FIGURA 15 - À ESQUERDA ERVA-DE-SÃO-JOÃO E À DIREITA MARGARIDÃO	120
FIGURA 16 - GALINHA NA ROÇA DA XARI.....	121
FIGURA 17 - À DIREITA BERGAMOTA E À ESQUERDA GUAVIRÁ.....	126
FIGURA 18 - ROÇA QUE VIROU POMAR.....	127

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - ESPÉCIES NATIVAS IDENTIFICADAS DURANTE A PESQUISA....	131
QUADRO 2 - CULTIVARES RELEVANTES POR SEREM CULTIVARES ORIGINÁRIOS.....	132

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
2 METODOLOGIA.....	22
2.1 CLASSIFICAÇÃO DO TIPO DE PESQUISA.....	22
2.2 CARACTERIZAÇÃO DO LOCAL DE PESQUISA E AMOSTRA.....	23
2.3 FASES DA PESQUISA.....	27
2.3.1 Planejamento.....	27
2.3.2 Coleta dos Dados.....	29
2.3.3 Tabulação e Análise dos Dados.....	30
2.4 ASPECTOS ÉTICOS.....	31
3 REVISÃO DE LITERATURA.....	33
3.1 POVO MBYÁ GUARANI E A TEKOA ARAÇÁ-Í.....	33
3.1.1 A beira do oceano o povo Mbyá Guarani.....	33
3.1.2. Guata porã - entre caminhadas e conflitos.....	35
3.1.3. A relação com a Mata Atlântica.....	37
3.1.4 Tekoa e modo de estar e ser.....	39
3.1.5 A espaço temporalidade Mbyá Guarani.....	42
3.1.6 Agricultura e manejo - cultivo e cuidado - plantas e humanos.....	44
3.1.7 Plantas na cultura Mbyá.....	47
3.1.8. Ija.....	50
3.1.9 Manejo do passado, que garante o futuro.....	51
3.2 APRENDIZAGENS A RESPEITO DO CONHECIMENTO TRADICIONAL INDÍGENA E AGROBIODIVERSIDADE.....	53
3.2.1 Memória Biocultural e Etnoecologia.....	53
3.2.2 Conhecimento Tradicional Indígena.....	59
3.2.3 Construção dos conhecimentos.....	60
3.2.4 Pesquisa e Povos Indígenas.....	64
3.2.5 Agrobiodiversidade.....	66
3.2.6 Agrobiodiversidade e povos indígenas.....	68
3.2.7 Conservação da agrobiodiversidade.....	72
3.3 AGROECOLOGIA CIÊNCIA, MOVIMENTO E PRÁTICA.....	75
3.3.1 Agroecologia e povos indígenas.....	79
3.3.2 Um caminho para se aprender a caminhar.....	82
3.3.3 Envolvimento e cuidado.....	83
4 CAPÍTULO I: TEKOA ARAÇÁ-Í, CAMINHANDO E APRENDENDO COM A ESPAÇO TEMPORALIDADE, ENTRE ARA YMÃ E ARA PYAU.....	90
4.1 TEKOA ARAÇÁ-Í.....	93
4.2 ESPAÇO TEMPORALIDADE MBYÁ GUARANI.....	96
4.2.1 Ara Pyau (tempo novo).....	99
4.2.2 Ara Yma (tempo velho).....	100

4.3 ENTRE CICLOS, O APRENDIZADO.....	101
5 CAPÍTULO II: CONVERSAS, CAMINHADAS E APRENDIZAGENS SOBRE AGROBIODIVERSIDADE.....	103
5.1 FOGUEIRA E CONVERSA SOBRE PLANTAS MEDICINAIS.....	106
5.2 SOBRE A ROÇA INICIADA EM 2018 E PROJETOS NA COMUNIDADE.....	108
5.3 CAMINHADA PARA COLHER GUAVIRÁ - GERAÇÃO AVÓ, MÃE E NETA.....	111
5.4 CAMINHADA E APRENDIZADOS COM A XARI.....	117
5.5 ROÇA VIRANDO POMAR.....	125
5.6 PLANTAS NATIVAS E CULTIVARES ORIGINÁRIOS.....	129
5.7 RESISTÊNCIA E CONTINUIDADE.....	134
6 CAPÍTULO III: ARA PYAU E ARA YMÃ - BENZIMENTO E NHEMONGARAI - MEMÓRIAS E SABERES SOBRE AS ROÇAS.....	137
6.1 ARA PYAU E ARA YMÃ NA TEKOÁ ARAÇÁ-Í.....	137
6.2 BENZIMENTO E O NHEMONGARAI.....	143
6.3 SABEDORIA SOBRE AS ROÇAS.....	149
6.4 IJÁ.....	158
6.5 SABEDORIA DO CUIDADO.....	162
7 CAPÍTULO IV: CONHECIMENTOS ENTRE AS GERAÇÕES E OS SONHOS NA TEKOÁ ARAÇÁ-Í.....	164
7.1 CONHECIMENTO ENTRE AS GERAÇÕES.....	164
7.2 SONHAR É UM CAMINHO ANCESTRAL.....	174
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	177
REFERÊNCIAS.....	181
APÊNDICE A - AUTORES E OBRAS INDÍGENAS UTILIZADAS NA PESQUISA	194
APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA.....	196
GLOSSÁRIO.....	197

1 INTRODUÇÃO

Os livros de história tradicionais abordam a nobreza dos impérios europeus e as mídias hegemônicas auxiliam a fortalecer os interesses empresariais, muitas vezes operando contra a multiculturalidade inerente ao povo brasileiro. Onde hoje se chama Brasil, existem 305 povos indígenas, que falam aproximadamente 274 línguas diferentes (IBGE, 2022), evidenciando a diversidade existente e originária no e do país.

Os povos originários existem em re-existência¹ pois não se identificam com o modo de produção das sociedades capitalistas, cuja forma de vida consome rios, florestas, gentes e montanhas, para acumular lucro, vaidade e criar relações de poder que adoecem e/ou matam todos os seres da natureza, concebida na concepção das sociedades capitalistas como apartada da humanidade.

Para os povos originários, o modo de estar e ser ensinado por seus antepassados, pressupõe uma conexão profunda com os ecossistemas, de modo que suas cosmovisões foram tecidas na coabitação com todos os entes que compõem as florestas e as matas porque se compreendem como parte de uma comunidade florestal e ecossistêmica ampla e diversa.

Conforme Tiepolo (2015), o valor da floresta para esses povos é incalculável, indígenas, caiçaras e ribeirinhos. Ao coexistirem nesses ecossistemas, evidenciam seu o reconhecimento da importância das matas na proteção das nascentes, no fluxo dos mananciais, na regulação do clima, temperatura e umidade, além de contribuírem para a fertilidade do solo e a preservação de escarpas e encostas de morros.

A ordem capitalista, sob a égide do Estado em cada país, dissemina a narrativa de que esse modo de vida em simbiose com a natureza, é um empecilho para o progresso, pois impede a derrubada de matas e interroga os monocultivos, a construção de cidades etc. Em resposta, Ailton Krenak traz a reflexão: “[...] um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas coberta de palhas, [...], não deve ser

¹ Conceito emergente na América Latina/Abya Yala, é difundido principalmente no meio acadêmico, mas nasce inspirado no seio das lutas sociais (Hurtado et al., 2022). Para Ceceña *apud* Hurtado e Porto-Gonçalves (2022, p. 5): “Re-existência se entende como o poder de recomeçar, de regeneração, de dar novos sentidos ou renovar os sentidos da existência. Ou seja, os grupos sociais em situação de subalternização não apenas resistem em meio às relações de poder conflitivas, estão em um movimento de permanente reinvenção, reorganização, bebendo do passado, da tradição das lutas presentes para inventar o futuro. Saberes e fazeres anteriores, tradições e costumes são revisados e reformulados à luz de experiências novas que os reorganizam, enriquecem, negando-os ou afirmando-os para convertê-los em sentidos coletivos.” (Tradução livre e grifo nosso).

identificado como o povo que é o inimigo dos interesses do Brasil, [...], e que coloca em risco qualquer desenvolvimento.”²

As lutas dos povos indígenas é uma resposta aos mais de 500 anos da invasão colonial europeia, por meio das quais denunciam interesses externos vinculados ao capital avançando sobre seus territórios, sejam os da governança, dos ramos do agronegócio, da exploração de minérios, a expansão dos complexos portuários, do hidronegócio, econegócio, dentre outras atividades que sustentam o modo de produção capitalista na sua atual face.

De acordo com Peralta (2022), a terra os alimentava, tratava com cuidado e carinho, provendo o que precisavam, mas com a invasão dos colonizadores, desde 1500, foram marginalizados, exterminados e roubados, sendo lhes tirada a terra que é sagrada, uma crueldade sem tamanho.

Desde então, os povos originários travam suas lutas para manter seu modo de estar e ser no mundo, sua relação com a terra, suas cosmovisões e ancestralidade, elementos que se relacionam profundamente com os biomas nos quais habitam. Uma das populações indígenas que já vivia nessas florestas, montanhas e rios antes da invasão colonial, é o povo Mbyá Guarani, nativo do bioma mata atlântica.

O ambiente complexo da Mata Atlântica, da Serra do Mar e o mar em si são vistos por essa tradição, como uma representação ideal da transição na vida. A Mata Atlântica, tanto em seu aspecto ecológico quanto econômico, preserva vestígios das primeiras criações do mundo Mbyá (Ladeira, 2007).

O manejo histórico fica evidente, tanto da prática da oralidade onde os mitos de origem trazem elementos ecológicos, agrícolas, culturais presentes até hoje nesse bioma. De acordo com os estudos do referido bioma por Pereira *et al.* (2016) há evidência de um manejo apurado, com seleção, categorização e usos das diversas espécies de plantas que foram cultivadas secularmente pelos Mbyá Guarani.

A Mata Atlântica é vista como um território sagrado e ancestral, dotada de um imenso valor. Para garantir a proteção efetiva desse bioma, é essencial a implementação de políticas públicas, com a participação real e significativa das comunidades indígenas que possuem conhecimentos produzidos ancestralmente no que se refere ao que denominamos de manejo desse ecossistema (Andrade, 2019).

² KRENAK, Ailton. **Discurso realizado durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1987**. Brasília, 1º fev. 1987. Disponível em: [Ailton Krenak - Discurso na Assembleia Constituinte](#). Acesso em: 17 out. 2022.

Guardiões de uma sabedoria milenar a respeito das espécies nativas desse bioma, do manejo das mesmas e com conhecimento aprimorado dos ecossistemas onde habitam, o povo Mbyá, também é conhecido por suas práticas agrícolas, tendo cultivado historicamente espaços diversificados, de espécies úteis conforme a sazonalidade (Meliá, 1990; Noelli et al., 2019).

Nesse sentido, os conhecimentos que atualmente denominamos agroecológicos, ancestralmente produzidos por povos originários, comunidades tradicionais e do campo, se apresentam como possibilidade, enquanto mediadores de processos que fortalecem a re-existência e autonomia das comunidades indígenas. Desse modo, podem auxiliar na construção da ciência agroecológica, enquanto movimento e prática que condizem com a diversidade biológica, agrícola e social do Brasil.

A construção do conhecimento agroecológico quando encaminhado através de metodologias participativas, dá suporte para que trabalhos junto às comunidades fortaleçam a autonomia local. Opondo-se às abordagens que separam o estudo da biodiversidade agrícola daquele das culturas que as alimentam, destacando que os povos indígenas extraem as informações mais adaptáveis e úteis do meio através de sistemas únicos de conhecimento e percepção (Altieri, 2004).

O estudo desses sistemas representa um convite à valorização de um conhecimento ancestral e contemporâneo, além de evidenciar a necessidade de aprender a conviver de forma equilibrada com os ecossistemas naturais (Vasconcelos *et al.*, 2023).

A presente pesquisa foi realizada com o povo Mbyá Guarani, na comunidade indígena *Tekoá Araçá-í* em Piraquara, região metropolitana de Curitiba/PR. A comunidade fica localizada na serra do mar, uma terra indígena em retomada há 20 anos, onde a luta e cuidado com as vidas se fazem evidentes nas práticas, nos diálogos e nos ensinamentos.

Uma das motivações para o desenvolvimento da pesquisa foi contribuir com a luta do Povo Mbyá Guarani, através do conhecimento profissional e do interesse pessoal de aprender sobre o cultivo e manejo da agrobiodiversidade feito por populações indígenas. Espera-se construir uma sistematização que venha somar no processo de demarcação da terra indígena e aprimorar estudos vinculando Agroecologia e povos indígenas, no sul do Brasil.

De acordo com Vasconcelos et al. (2023) os conhecimentos indígenas foram desenvolvidos no processo de adaptação às complexidades dos ecossistemas. O autor

ressalta a importância desses conhecimentos na construção e manejo de agroecossistemas mais adaptáveis e resilientes para as gerações atuais e futuras.

Para tanto, no campo da pesquisa em agroecologia se faz necessário promover pesquisas e ações extensionistas junto às comunidades que, através de saberes e práticas tradicionais cultivam alimento, produzindo agrobiodiversidade e modos de vida que precisam ser reconhecidos na construção da sociedade atual, possibilitando um futuro humano e não humano no planeta em que vivemos.

Segundo Maria Inês Ladeira (2014) os Mbyá mantêm as memórias de suas tradições, através da oralidade, mas também das práticas cotidianas, que contém uma forte relação com suas histórias de origem, de onde nutrem suas sabedorias e conhecimentos.

Aponta-se a Agroecologia como facilitadora do processo da participação social para a promoção do reconhecimento dos saberes. Desta forma, pode ser entendida como manejo ecológico dos recursos naturais, aliada a uma proposta de desenvolvimento participativo, na perspectiva da organização comunitária, potencializando assim a dimensão local da biodiversidade, da ecologia e da sociabilidade (Guzman, 2002). A agroecologia atua nos mais diversos agroecossistemas que admitem em seu bojo dimensões ecológicas, sociais, econômicas e culturais (Altieri, 2004).

Destarte, a pesquisa pretendeu através das metodologias de construção do conhecimento agroecológico, acessar e compreender os conhecimentos Mbyá Guarani no manejo da agrobiodiversidade do bioma Mata Atlântica, na região da serra do mar no planalto paranaense.

Região essa que não é reconhecida pelos órgãos públicos pela agrobiodiversidade cultivada por populações indígenas e tradicionais. Porém, é importante apontar a diversidade com que as comunidades a praticam e a necessidade de políticas públicas e programas apropriados, que visem além da produção de alimentos, o reconhecimento da relevância cultural desse conhecimento na defesa da agrobiodiversidade.

Ao buscar estudos que se relacionem com o tema da pesquisa, foram encontrados os seguintes materiais: O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: Um estudo de caso na aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, Município de Cananeia (Felipim, 2001); Sementes e saberes: trocas e aprendizados com a cultura Guarani e a agroecologia (Machado, 2006); A agrobiodiversidade nas terras indígenas guarani Nhandewa no norte do Paraná: memória, resgate e perspectivas (Almeida, 2012); Entre humanos, deuses e plantas: uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na

manutenção das *Kokue* contemporâneas (Feijó, 2015); Saberes tradicionais do povo Guarani Mbya como cultura de referência: contribuição teórica à sociobiodiversidade e à sustentabilidade ambiental (Batista, 2019); e Intercâmbio de plantas na medicina Mbyá Guarani no sul do Brasil (Andrade, 2019).

São referências que relacionam o conhecimento dos Guarani com elementos da agrobiodiversidade e trazem a intrínseca conexão que existe entre as matas e o manejo feito pelas comunidades indígenas, assim como sua sabedoria no que tange a agricultura tradicional.

No Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável na Universidade Federal do Paraná (UFPR), algumas pesquisadoras já desenvolveram dissertações com comunidades Mbyá Guarani (Brunetti, 2018; Willrich, 2020; Damasco, 2021; Passos, 2023) abordando temas como educação; territorialidade; abelhas nativas e sustentabilidade; assim como, o modo de ser Mbyá Guarani.

No entanto, verificamos uma lacuna de investigações que versam a respeito da agrobiodiversidade, para tanto, pretendemos que essa pesquisa iniciasse esse estudo, por meio da compreensão dos conhecimentos tradicionais relacionados à agrobiodiversidade da comunidade Tekoá Araçá-í.

Em uma compreensão mediada pela ecologia de saberes³, almeja-se contribuir com a luta do povo Mbyá Guarani, evidenciando o cuidado e o envolvimento (Chaparro e Maciel, 2020; Benites e Pereira, 2021) com o ecossistema onde vivem, um ensinamento de seus antepassados que é intrínseco ao modo de estar e ser que permite não só a conservação da biodiversidade como a continuidade da memória ancestral dos Mbyá.

Assim, espera-se registrar a presença dessa comunidade indígena, enquanto guardiãs e guardiões de saberes essenciais às vidas como um todo no planeta, reforçando a luta pela demarcação dos seus espaços de cuidado com as vidas e com os seres não vivos.

O foco foi atuar na *Tekoá Araçá-í* do povo Mbyá Guarani no município de Piraquara no Paraná, que se encontra no contexto apresentado. A pesquisa buscou resposta para a seguinte questão problema: Como os conhecimentos tradicionais do povo Mbyá Guarani influenciam o manejo e a conservação da agrobiodiversidade na *Tekoá Araçá-í*?

³ A ecologia de saberes pressupõe o diálogo entre conhecimentos, onde a ciência não traduz, mas acompanha e aprende com os processos dos povos originários, reconhecendo suas epistemologias e enfrentando os limites do pensamento colonial e hegemônico (Hernandez, 2022).

Compreender os conhecimentos tradicionais relacionados à agrobiodiversidade na *Tekoá Araçá-Í*, em Piraquara-PR foi o objetivo geral da presente pesquisa. E os objetivos específicos foram: 1) Identificar as espécies e descrever o manejo adotado na conservação da agrobiodiversidade presente na *Tekoá Araçá-Í*; 2) Relacionar os conhecimentos tradicionais e práticas do povo Mbyá Guaraní vinculados à agrobiodiversidade; 3) Sistematizar e registrar os conhecimentos tradicionais e práticas vinculados à agrobiodiversidade na *Tekoá Araçá-Í*.

2 METODOLOGIA

2.1 CLASSIFICAÇÃO DO TIPO DE PESQUISA

A pesquisa é de natureza básica com objetivo de gerar conhecimentos para o avanço da ciência sem aplicação prática prevista, envolvendo conhecimentos e interesses locais (Silva, 2005). Inicialmente, foi feita a pesquisa bibliográfica realizando a busca dos estudos realizados sobre o tema, com referências teóricas que permitiram à pesquisadora obter uma cobertura ampliada das informações (Gil, 2008).

Adotando a perspectiva construtivista do conhecimento, a aprendizagem se dá pela ação do ser humano em sua interação com os outros e o ambiente. Trazendo uma mediação que permita o compartilhamento de horizontes no processo de construção do conhecimento (Coelho, 2014).

Utilizou-se a pesquisa participante como modo de investigação. Suas proposições constituem uma forma de autoanálise e autodeterminação, facilitada por diferentes metodologias participativas. Conforme elucida Brandão (2022), ao instaurarem novas alternativas para a pesquisa empírica, essas entidades não apenas proporcionam uma compreensão científica distinta da vida e da realidade social, mas também redefinem os fundamentos e o papel da ciência na sociedade.

A pesquisa participante apresenta-se em duas dimensões, uma onde a presença ativa e crítica da comunidade é o que atribui sentido à pesquisa, ela se projeta, realiza e desdobra através da participação ativa e crescente. Outra dimensão apresentada é atrelada à própria investigação social, espaço onde se projeta a pesquisa, integrada à trajetória e organização popular da comunidade (Brandão, 2022).

Peruzzo (2017) destaca que, na pesquisa-ação participativa, é fundamental que a pesquisadora se insira no contexto do grupo, atuando de forma colaborativa e, em certos momentos, como mediadora do processo investigativo. Essa postura valoriza o protagonismo da comunidade na construção do conhecimento, fortalece sua mobilização e está alinhada aos acordos estabelecidos coletivamente.

Segundo Dal Soglio (2017) a pesquisa participativa requer profissionais capazes de compreender as perspectivas dos participantes e de desenvolver estratégias eficazes para facilitar sua participação. A experiência que a pesquisadora teve e tem com trabalhos de Agroecologia em comunidades Mbyá Guarani, também apontam para esse

sentido, principalmente pela compreensão básica da sua agricultura tradicional, de elementos da sua agrobiodiversidade e do modo de estar e ser do povo Mbyá Guarani.

Valendo-se de uma abordagem etnográfica, a pesquisadora participou de atividades com a comunidade e também do cotidiano de algumas pessoas com quem desenvolveu mais afinidade. As observações e diálogos feitos durante esses momentos foram valiosos para pesquisa, pois não se trataram apenas de entrevistas mas de uma criação de vínculo e confiança entre a pesquisadora e a comunidade.

A pesquisa teve início em uma necessidade expressa pela comunidade, em diálogo com a liderança e professor da Escola Mbya Arandu. Durante 2024, a comunidade pretendia fazer mutirões na roça a partir dos saberes e práticas Mbyá Guarani, para reavivar esses conhecimentos e principalmente cultivar o milho (avaxi). A pesquisadora foi convidada devido à sua experiência prévia com Agroecologia em comunidades Mbyá Guarani e pelo fato de estar envolvida a partir de 2023 em projeto de pesquisa que vem sendo realizado desde 2017 na Tekoá Araçá-í.

No decorrer do ano, houveram mudanças no planejamento da pesquisa, pois os mutirões não seriam mais realizados. As lideranças com quem estava mantendo contato, indicaram que poderia fazer as entrevistas e passar alguns dias no local para realizar a pesquisa, pois o tema era de interesse da comunidade. Os processos participativos de pesquisa precisam necessariamente de canais efetivos de comunicação e de um calendário de ações que atenda às demandas dos atores envolvidos (Dal Soglio, 2017).

O método qualitativo foi aplicado na pesquisa, pois permitiu o estudo da história, das relações, das crenças, das percepções e opiniões, frutos das interpretações dos humanos a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, como sentem e pensam. Uma característica importante da pesquisa qualitativa é da empiria e a sistematização progressiva do conhecimento até que se possa compreender a lógica interna do grupo ou do processo que esteja em estudo (Minayo, 2014).

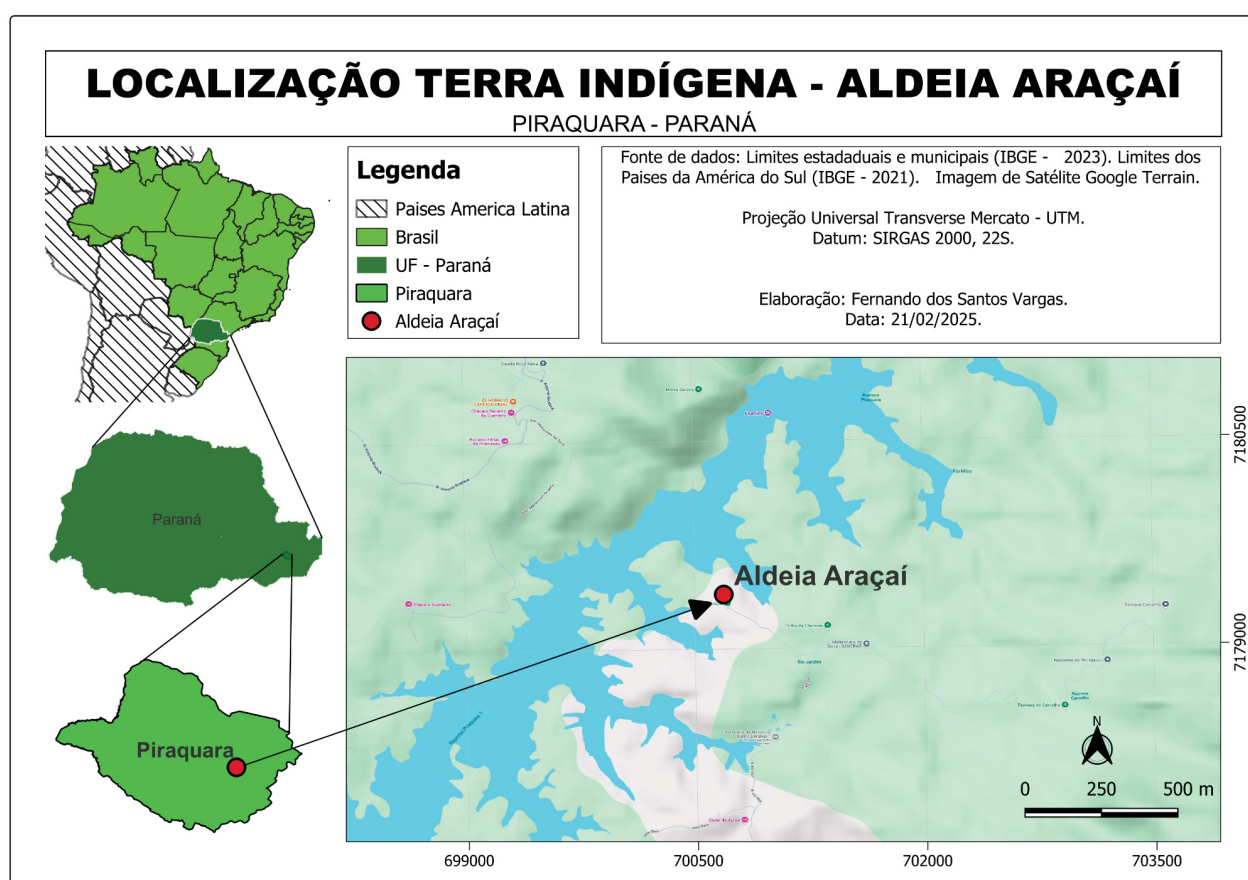
2.2 CARACTERIZAÇÃO DO LOCAL DE PESQUISA E AMOSTRA

A pesquisa foi conduzida na comunidade indígena Araçá-í, pertencente ao povo Mbyá Guarani, situada no município de Piraquara, na região metropolitana de Curitiba - PR (Terra, 2024). A aldeia está localizada na face oeste dos contrafortes da Serra do Mar, na transição para o planalto (Nunes, 2021).

O número de habitantes na comunidade é variável devido à mobilidade entre aldeias - influenciada por casamentos, falecimentos, visitas de parentes e questões políticas, entre outros fatores (Ladeira, 2015b). Atualmente, de acordo com informações de professores da Escola Mbyá Arandu, a população estimada é de cerca de 100 pessoas.

A aldeia está situada entre a Represa Piraquara I, na Barragem do Rio Cayuguava, e o reservatório do Carvalho, inserida em uma área de preservação ambiental na Vila Fuck, zona rural do município, com uma área total de 224,12 km² (Silva, 2023). Na aldeia, destacam-se a Casa de Reza (*Opy*), a Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu e a Unidade de Saúde da SESAI (Secretaria de Saúde Indígena). As residências são predominantemente construídas com madeira e pau a pique. A Figura 1, a seguir apresenta a localização da TI Araçaí:

FIGURA 1 - MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA ALDEIA ARAÇAÍ



FONTE: Vargas (2025)

A região onde a aldeia está localizada é uma zona de transição entre a floresta atlântica e a floresta mista com araucárias (Nunes, 2021). A área é rica em símbolos e sinais históricos do povo Guarani, como a presença das plantas *Ka'a* (erva mate) e *Pindo* (jerivá) (Góes et al., 2020).

A caracterização da área foi realizada através da análise dos espaços onde a agrobiodiversidade Mbyá Guarani está presente, como roçados, arredores das residências e áreas de mata, considerando as informações e o conhecimento compartilhado pela comunidade.

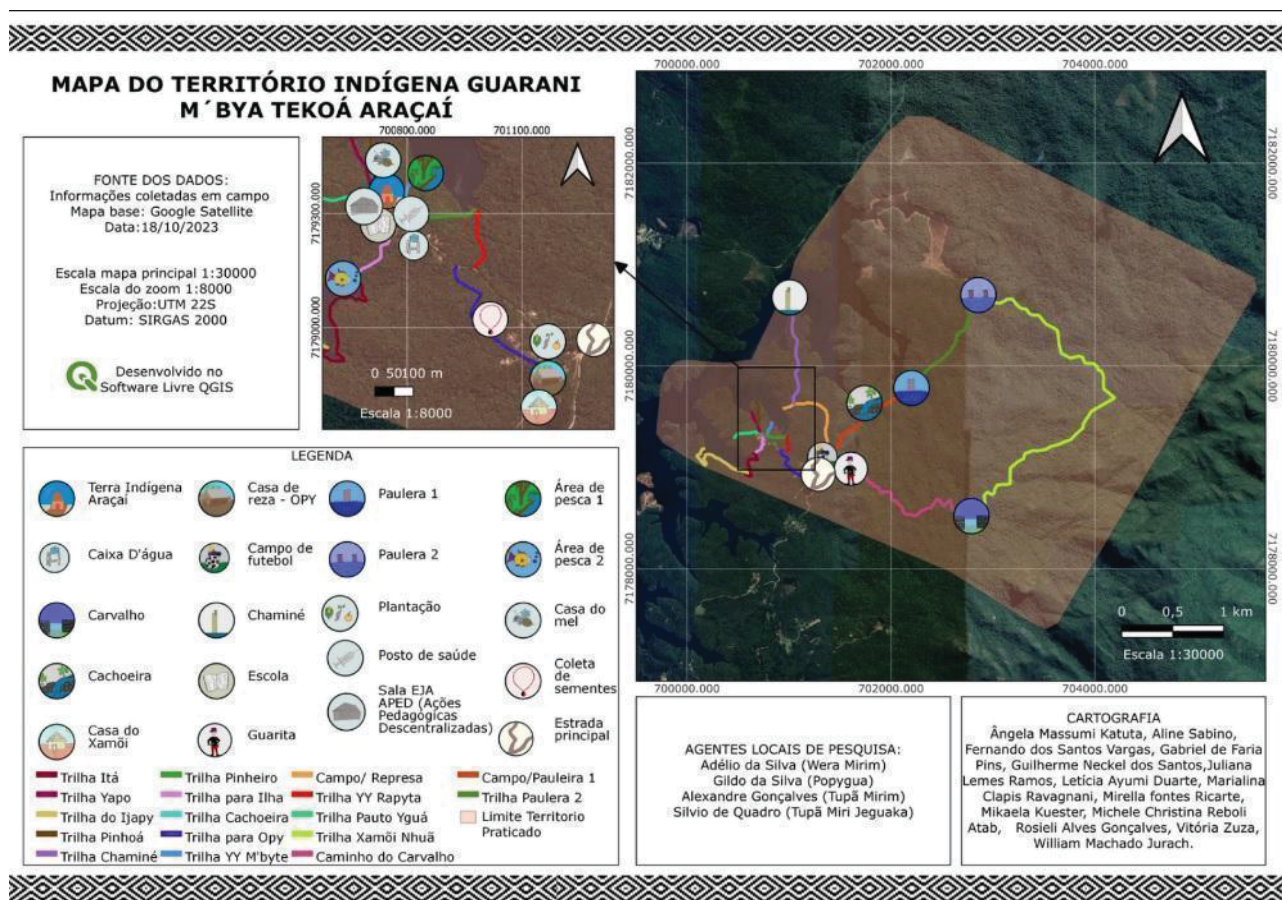
Porém, a realização de mutirões não foi possível, como informou uma das lideranças *“é um problema que temos de ver ainda, porque não temos mais nossas roças tradicionais”*. São vários fatores que influenciam nessa problemática, nas comunidades indígenas dessa região litoral e Serra do Mar. Entre esses fatores estão as áreas de preservação ambiental, as terras que ainda não estão demarcadas e o apagamento que a colonização impõe aos conhecimentos tradicionais indígenas.

A amostragem adotada foi não probabilística, com entrevistas realizadas com pessoas indicadas pela comunidade, respeitando os critérios de idade (acima de 18 anos) e posição social dentro da aldeia. Foram entrevistadas pessoas consideradas guardiãs dos conhecimentos tradicionais sobre agrobiodiversidade, como lideranças espirituais, o cacique e professores indígenas da Escola Mbyá Arandu.

A presença do povo Mbyá Guarani em regiões próximas ao litoral e na serra está relacionada à sua cosmogonia e compreensão do território, caracterizando os lugares onde já viveram os antepassados (Ladeira, 2007).

A liderança espiritual da comunidade relata que, guiada por um sonho e com o auxílio de não indígenas, encontrou um local habitável e iniciou o *Guata* (caminhar) com algumas famílias, estabelecendo-se na região onde vivem há mais de 20 anos (Góes et al., 2022). A caminhada que partiu da Aldeia Palmeirinha em Chopinzinho na Terra Indígena de Mangueirinha-PR, foi guiada pelo líder espiritual *xamoi* Marcolino, em 1999. A Figura 2 a seguir apresenta o mapa do território indígena Guarani M'bya Tekoa Araçai:

FIGURA 2 - MAPA DO TERRITÓRIO INDÍGENA GUARANI M'BYA TEKOA ARAÇAI



FONTE: Cartografia Social Território Indígena M'byá Guarani (KATUTA et al., 2017)

Segundo o site Terras Indígenas no Brasil (2024) a Terra Indígena *Tekoá Araçá-i* encontra-se com sua situação jurídica em estudo, está na primeira fase para conseguir a demarcação. O procedimento de estudo para delimitar o território indígena foi regulamentado pela Portaria 615/2008 da FUNAI⁴.

Algo para ser destacado, pois embasa a observação feita pela pesquisadora, foi a experiência anterior da mesma com a *Tekoá Araçá-i*, em 2018 durante o Projeto de Voluntariado Acadêmico (PVA) que fez enquanto graduanda do curso de Tecnologia em Agroecologia na UFPR-Litoral, na qual foram realizadas em torno de cinco saídas de campo em 2018 e três em 2019. O Projeto Roça iniciado por professores indígenas e não indígenas da Escola Mbyá Arandu da comunidade, contou com atividades como roda de conversa, partilha de sementes, mutirões na roça, agrofloresta e horta.

⁴ A portaria estabelece algumas etapas para demarcação que são as seguintes: 1ª etapa - Estudos de identificação; 2ª etapa - Aprovação da Funai; 3ª etapa - Contestações; 4ª etapa - Declaração dos limites; 5ª etapa - Demarcação física; 6ª etapa - Homologação; 7ª etapa - Registro. Mais informações sobre as etapas estão disponíveis em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/demarcacao>. Acesso em: Fev. 2025.

2.3 FASES DA PESQUISA

2.3.1 Planejamento

A pesquisa visou aprofundar o entendimento sobre a agrobiodiversidade presente na *Tekoa Araçá-í*, sob a perspectiva dos conhecimentos tradicionais do povo Mbyá Guarani. Inicialmente, foi realizada uma revisão bibliográfica aprofundada para embasar teoricamente o estudo.

A pesquisa de cunho participante, destaca a importância do diálogo com a comunidade. As metodologias de coleta de dados incluíram observação participante, caminhada transversal e entrevista semi-estruturada (Verdejo, 2010). Complementadas pelo registro fotográfico e pelo uso de caderno de campo para registrar as observações e percepções.

Posteriormente, os dados foram analisados de maneira descritiva e interpretativa, permitindo identificar e descrever os manejos adotados na conservação da agrobiodiversidade para relacionar aos conhecimentos tradicionais dos Mbyá Guarani. Por meio desse processo, esperamos contribuir para estudos de conservação da agrobiodiversidade a partir dos saberes ancestrais do povo Mbyá Guarani na Mata Atlântica.

A pesquisa a campo contou com o acompanhamento das atividades de construção do calendário Mbyá Guarani na Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu, elaborado pelo grupo de pesquisa Geografando os Territórios, do qual a pesquisadora participou durante o mestrado. Em conversas com lideranças, caminhadas com mulheres da comunidade para mostrar plantas e espaços de cultivo e entrevistas semi estruturadas com guardiões de saberes.

A partir do diálogo e da organização conjunta com duas lideranças da tekoá Araçá-í, foram realizadas as saídas de campo para coleta de dados. Inicialmente, havia sido estabelecido um cronograma mais amplo, prevendo maior imersão na comunidade, esse planejamento teve ajustes ao longo do processo.

Nas primeiras conversas com o cacique Laércio Werá, foi pensada a possibilidade de organizar mutirões para o plantio de mandioca, milho, feijão e batata-doce. Conforme as épocas de plantio se aproximaram, diversas demandas externas se sobrepuseram a essas atividades previstas. Entre essas prioridades estavam as questões relacionadas ao processo de estudo para a demarcação territorial e as atividades da escola. Muitas das

pessoas indicadas como participantes da pesquisa são professores e professoras na *Tekoá Araçá-í*.

Diante desse contexto, a orientação recebida foi de que a pesquisadora realizasse visitas pontuais para dialogar com o xamoi e a xari, que poderiam compartilhar informações sobre a roça, o calendário e demais temas da pesquisa. Também foi sugerido que as entrevistas se concentrassem nas pessoas identificadas como guardiãs de conhecimentos relacionados à agrobiodiversidade.

A observação participante, mostrou a importância de seguir o aprendizado do tempo Mbyá Guarani, o que auxiliou na realização de conversas e trocas que responderam aos objetivos da pesquisa, respeitando um conhecimento que é preservado e transmitido há milênios pela oralidade.

A oralidade se conecta às dimensões divinas, às belas palavras - *ayvu rapyta*, nascem diretamente do criador, que cria também o canto sagrado e o amor infinito, nessa beleza de sua oralidade se apresenta também os tempos de perguntar e ouvir (Felix et al., 2022), ou seja, das aprendizagens.

Foram contactadas pessoas indicadas pela comunidade, com conhecimentos a respeito da agricultura, das plantas medicinais, das coletas para alimentação e artesanato. A pesquisadora esteve presente na comunidade, após diálogos prévios com o cacique Laercio *Werá*. Organizando as datas de saída de campo, de acordo com a disponibilidade na *Tekoá Araçá-í* e as orientações de uma das moradoras e liderança da comunidade, Ju *Ywa Rete*.

As saídas de campo aconteceram entre outubro de 2023 a dezembro de 2025. Foram realizadas dez saídas de campo com o projeto de pesquisa “Da minha janela vejo o mundo”, para a construção do calendário Mbyá Guarani na comunidade, com a duração de uma tarde em sala de aula e na biblioteca da escola. A pesquisadora fez quatro visitas individuais na *Tekoá*, uma em março de 2024 para dialogar com o cacique e outras três em dezembro do mesmo ano para realização das entrevistas e caminhadas, as três últimas duraram o dia todo.

As entrevistas foram realizadas durante três dias, chegando no início da manhã e saindo no final da tarde, com seis pessoas, guardiãs de conhecimentos tradicionais. O tema da pesquisa pareceu interessante, muitas memórias vieram à tona, reflexões sobre o momento presente e também sonhos para o futuro.

Os interlocutores foram mapeados, de acordo com outros estudos na comunidade, o conhecimento prévio da pesquisadora sobre o local, as indicações do professor

Fernando dos Santos Vargas, da professora doutora Ângela M. Katuta, coordenadora do projeto de pesquisa e extensão no qual colaboramos e de lideranças locais. As caminhadas transversais e entrevistas, aconteceram conforme o tempo das e dos participantes, o que foi descrito nos resultados e discussões.

2.3.2 Coleta dos Dados

Na presente pesquisa foi utilizada a Observação Participante, uma forma de envolver-se no contexto social de um grupo, com o objetivo de compreender suas práticas e significados, sem a pretensão de uma visão distanciada ou 'objetiva', mas buscando entender a partir das experiências dos próprios participantes (Geertz, 1973). Ela compôs uma das primeiras fases da pesquisa, compartilhando tempo entre a comunidade diante das práticas do cotidiano (Verdejo, 2010).

Essa metodologia auxiliou a conhecer tarefas práticas do cotidiano como a colheita de uma erva medicinal e o ensinamento do ciclo da mesma ou então da época correta de fazer a colheita, segundo o conhecimento tradicional do povo mbyá guarani. Assim, foi possível através da observação participante, conduzir a pesquisa de forma mais respeitosa com o tempo e o ritmo próprio da comunidade.

Outra técnica que fez parte do processo de pesquisa foi a Travessia, ou Caminhada Transversal, que consistiu em percorrer determinados espaços, observando e dialogando sobre os diferentes usos, manejos e elementos do território (Verdejo, 2010). Ao longo do caminho, foram compartilhadas memórias, saberes e percepções sobre cada lugar visitado, compondo um registro vivo das relações entre as pessoas e o ambiente.

As pessoas podem não se lembrar de certas plantas quando estão na aldeia/comunidade respondendo a perguntas; porém, quando as vêem em seu ambiente natural durante as caminhadas, lembram-se delas (Cabalzar et al., 2017).

Foram analisados os conhecimentos tradicionais relacionados às espécies nativas e exóticas presentes nos arredores das casas e nos espaços de cultivo da Tekoá. Essa escuta e observação também considerou a dimensão espaço-temporal vivida entre *Ara Pyau* (tempo novo) e *Ara Ymã* (tempo velho), buscando, nessa caminhada junto ao povo Mbyá, aprender sobre as relações que se constroem com as plantas, o território e os ciclos da vida.

Foi utilizado caderno de campo e foto documentação, a fim de registrar, imagens, falas, percepções que viessem ao encontro dos objetivos da coleta de dados. A partir da

entrevista semi estruturada, o objetivo foi dialogar com pessoas indicadas na comunidade. Coletando dados que possibilitaram relacionar os conhecimentos tradicionais e a agrobiodiversidade presente na *Tekoa Araçá-Í*, e então organizá-los de forma a compreendê-los. Utilizamos na entrevista semi-estruturada perguntas-chave que tinham o objetivo de aprender com a pessoa entrevistada, demonstrando escuta e criando um ambiente confortável para o diálogo (Verdejo, 2010).

Durante as saídas de campo usamos o caderno para anotações, palavras-chave, percepções e no retorno à comunidade, relatos (e alguns desenhos) foram feitos para registrar. Com o decorrer do tempo, a pesquisadora tirou fotos, para auxiliar na memorização dos registros.

As fotos foram organizadas por pastas com as diferentes datas e o caderno de campo ao final da pesquisa foi escaneado para garantir seu armazenamento de forma virtual. Durante as entrevistas, a pesquisadora teve autorização dos participantes para utilizar o gravador do celular para registrar as falas, poucas anotações foram feitas no caderno de campo durante esses momentos.

A maioria das pessoas entrevistadas já havia participado de pesquisa da universidade e pareceram à vontade com a gravação, mais do que com as anotações no caderno, pois normalmente as conversas eram descontraídas e o ato de anotar remetia à formalidade.

2.3.3 Tabulação e Análise dos Dados

A partir das gravações, as transcrições foram realizadas em aplicativo de editoração de texto, destacando durante a digitação algumas lembranças que surgiam ao escutar as conversas. Após a sistematização das entrevistas, os dados foram organizados em aplicativo de produção de tabelas, organizando os temas nas colunas e as falas nas linhas. No entanto, a profundidade do envolvimento e do cuidado expressos pelo povo Mbyá não pôde ser captada apenas por essa estrutura. Por isso, recorremos a anotações e desenhos em folhas A4, buscando estabelecer conexões entre os conhecimentos tradicionais e a agrobiodiversidade, primeiro registrando cada entrevista individualmente e, depois, relacionando as falas de acordo com os temas.

A análise foi feita de forma descritiva, fazendo uma contextualização com a realidade e também com autores que trabalham a temática integrando descrição, análise e interpretação para uma compreensão aprofundada dos resultados obtidos. Utilizando de

registros como fotodocumentação, caderno de campo e a transcrição das entrevistas, como forma de registro, análise e interpretação dos dados.

A análise descritiva da pesquisa envolveu uma investigação detalhada dos dados coletados por meio das metodologias mencionadas. Inicialmente, foram identificadas as espécies e descrito o manejo adotado na conservação da agrobiodiversidade na *Tekoá Araçá-í*, destacando-se o cuidado e envolvimento dos Mbyá Guarani com o ecossistema.

Em seguida, foram analisados os conhecimentos tradicionais e práticas relacionados à agrobiodiversidade, interpretando-os a fim de compreender suas narrativas, percepções e ancestralidades. Respeitando a dimensão espiritual e sagrada que é intrínseca a esses saberes e práticas.

Essa análise permitiu uma organização sistemática dos dados, destacando as principais representações e interpretações. Por meio dessa abordagem integrada de descrição, análise e interpretação, foi possível fornecer um panorama detalhado dos dados coletados, aprofundando a compreensão sobre a relação entre os conhecimentos tradicionais dos Mbyá Guarani e a conservação da agrobiodiversidade. Esse enfoque permitiu uma análise mais crítica e reflexiva dos resultados, contribuindo para uma maior riqueza de percepções e conclusões em nossa pesquisa.

2.4 ASPECTOS ÉTICOS

Esta investigação seguiu todos os princípios éticos aplicáveis à pesquisa envolvendo seres humanos. O projeto foi aprovado pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), conforme o parecer nº 7.105.732. Todos os participantes foram informados sobre os objetivos da pesquisa, seus direitos de participação voluntária e de retirada a qualquer momento e sobre a opção por confidencialidade e anonimato dos dados coletados, caso assim desejassem.

Para a realização desta pesquisa, foi solicitada autorização junto à Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), conforme exigido para estudos em terras indígenas. No entanto, devido ao estágio do procedimento demarcatório da área, que se encontra em estudos, essa autorização não é concedida pela FUNAI. Ainda assim, a instituição emitiu o ofício da presidência de nº 425/2025/PRES/FUNAI (8333293), esclarecendo que essa decisão não inviabiliza a pesquisa, desde que sejam respeitadas as normativas vigentes e os direitos dos povos indígenas.

Em razão da pesquisa envolver o conhecimento tradicional associado a patrimônio genético, foi cadastrada no Sistema Nacional de Gestão do Patrimônio Genético e Conhecimento Tradicional Associado (SisGen), cadastro de identificação: A5828FE. Os participantes foram informados sobre a natureza da pesquisa e a participação foi voluntária. A divulgação e uso dos resultados respeitaram os protocolos estabelecidos para garantir a proteção e a valorização do conhecimento tradicional.

3 REVISÃO DE LITERATURA

3.1 POVO MBYÁ GUARANI E A TEKOA ARAÇÁ-Í

3.1.1 A beira do oceano o povo Mbyá Guarani

Atualmente no Brasil vivem nove grupos classificados como Guarani, são eles: Kaiowá, Mbya, Nhandeva, Tupi-Guarani, Avá-Guarani, Pai Tavyterã, Xiripá, Ava-Chiripá e Tembekuára (Instituto Socioambiental, 2025). A divisão em subgrupos se justifica por diferenças sobretudo linguísticas, mas também por peculiaridades na cultura material e não-material (Schaden, 1974, p. 2).

De acordo com Ladeira (2001), os Mbyá estão distribuídos em diversas aldeias localizadas na região oriental do Paraguai, no nordeste da Argentina - província de Misiones e no norte do Uruguai. No Brasil, suas comunidades podem ser encontradas tanto no interior quanto no litoral dos estados do Sul – Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul –, além de estarem presentes em São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul, onde ocupam várias *Tekoas* próximos à Mata Atlântica litorânea.

Dentre os grupos guaranis hoje no Brasil, os Mbyá são os que têm feito o processo de mobilidade para Serra do Mar (Schaden, 1974; Ladeira, 2007). Segundo a literatura etnográfica, a marcha para leste foi realizada e executada com base no que é comumente referido como a busca da Terra sem Mal (Ladeira, 2007).

Existem várias razões e relatos nas histórias de vida, abordando os movimentos nas caminhadas ou a motivação em permanecer próximos à Serra do Mar, o que se configura para muitos como ponto de passagem para *Yvy marãey* (Ladeira 2007). O conteúdo talvez mais significativo de *Yvy Marãey* resida, na condição de eternidade contida na semântica da expressão (*yvy* = terra, *marãey* = que não acaba, não adoece), composta por elementos originais que não se esgotam (Ladeira, 2001).

Então destaca-se do povo Mbyá Guarani sua caminhada rumo ao oceano, a leste, como elucida Clastres (1978): os profetas conhecem o caminho da Terra sem Mal, não propriamente sua localização geográfica, mas as regras éticas que propiciam o acesso a ela.

Nesse momento a dedicação à espiritualidade de manter a crença é sempre na busca da terra sem males (*yvydju*, *yvy maraë'y*), sempre chegar ao lugar sagrado

onde reverenciavam para *NHANDERU*, *NHANDEXY*, para serem levados pelo *NHANDERU* de volta ao seu lugar de onde viemos. Este conhecimento jamais os não índios vão compreender e entender a nossa visão e pensamento que temos sobre o território e a territorialização guarani que é além do imaginário. É o lugar visto hoje nas inscrições rupestres, ali são marcadas várias gerações que passaram e foram registradas. Para cada geração que ali alcançava era deixada a sua história para que as próximas gerações chegassem a esse lugar e lerem a sua história escrita através de símbolos (MOREIRA, 2015, s.p.).

Conhecer a relação ancestral e espiritual é essencial na compreensão da presença Mbyá Guarani no litoral e Serra do Mar, relacionada intrinsecamente com a cosmovisão desse povo. Nessa região, os Mbyá atribuem seu modo de estar e ser, onde a natureza é deveras abundante, desde uma coevolução com seus antepassados.

No litoral paranaense, a serra do mar é conhecida por narrativas históricas na perspectiva dos colonizadores. É de grande importância, evidenciar a presença milenar de povos como os Mbyá Guarani nesta região, assim como os conflitos seculares por eles enfrentados desde a invasão de suas terras.

Sobre a origem do mundo, a ocupação do litoral à beira do oceano ocorre há muito mais tempo do que a história dos brancos possa imaginar, segundo Ladeira (2007, p. 143):

Então começou a caminhada para a beirada do oceano. E foram fundando vários lugares para depois “serem cidades” (*tetã*). Passaram em *Kuriyty* (Curitiba) e pararam algum tempo. Ali se separam, alguns desceram pelo mato, em direção ao mar, à procura de seu lugar.

Além da relação com *Yvy mãrey*, também há o fato de que a abundância de rios e floresta que circunda a beira do oceano são a localização ideal para uma *Tekoa* Mbyá-Guarani. Conforme Auzani e Giordani (2008) *Nhanderu*, a principal divindade, criou o mato para que os Mbyá vivessem nele, obtendo sustento por meio das roças, coleta de frutos, caça, pesca e colheita de ervas medicinais.

Hoje no litoral paranaense, na área contínua de Floresta Atlântica mais preservada do mundo, situam-se 7 comunidades indígenas, são elas: *Tekoá* Kuaray Haxa (Antonina); *Tekoa* Karaguata Poty (Pontal do Paraná); *Tekoa* Kuaray Guata Porã (Guaraqueçaba); *Tekoa* Pindoty (Ilha da Cotinga/Paranaguá); *Tekoa* Guaviraty (Pontal do Paraná) e Terra Indígena (TI) Araçá-í (Piraquara) (Wilrich, 2020). A presente pesquisa foi realizada na TI Araçá-í, a *Tekoá* situada em Piraquara, região metropolitana de Curitiba (PR), localizada no primeiro planalto paranaense.

Segundo Góes et al. (2020) a área dos territórios Mbyá no litoral do Paraná difere um pouco da atribuição administrativa dos municípios, pois o território Araçá-í, está

localizado no município de Piraquara, na Serra do Mar, e não compõe os municípios considerados do litoral. A Araçá-Í, é vista pelas demais aldeias como integrante desse território, devido às intensas relações de parentesco e orientação espiritual (Willrich, 2020), por isso, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas a classifica também como pertencente ao litoral paranaense.

A configuração atual de um território Guarani-mbya não é determinada por limites geográficos mas pelas relações entre aldeias, estabelecidas ainda hoje nas regiões tradicionais de ocupação (Ladeira, 2015b).

As Tekoá dessa região que beira o oceano, demonstram que são guiadas pela sua ancestralidade, seus cantos, suas rezas. O povo Mbyá segue suas caminhadas, revivendo as histórias de seus antepassados e buscando junto a essas matas próximas ao mar, manter seus lugares como espaços sagrados de cuidado com as vidas e o ecossistema como um todo.

3.1.2. Guata porã - entre caminhadas e conflitos

Na obra *Guata Porã - Belo caminhar*, Ladeira (2015), a força dos *xeramõi* e *xejary* (anciões e anciãs) é transcrita pelos pesquisadores guarani com uma riquíssima variedade de expressões, onde é possível ter uma apresentação do que seria *guata*, que caracteriza a mobilidade guarani:

Nós perguntamos também sobre as caminhadas e por isso nós sabemos porque nossos antepassados não se fixavam em apenas um local, mas estavam em constante movimento. E, realmente, eles não caminhavam por caminhar, mas, sim, faziam caminhadas sagradas em busca mesmo de *Yvy Marã e'ý*. E, realmente, isso já acontecia muito antes dos europeus entrarem aqui, já acontecia muito antes da entrada dos europeus. Nas caminhadas não havia só um único caminho. E, isso, os avós contavam. Alguns procuravam terra boa para plantar, e outros eram guiados por *Nhanderu* mesmo. Os objetivos mudavam em alguns aspectos: por exemplo, alguns vão pela iluminação de *Nhanderu*, à procura de *Nhanderu* mesmo, em outra dimensão. Agora, havia alguns que procuravam terra boa. Adriano Morinico – *Karai Jekupe* (Ladeira, 2015, p. 36).

Desde tempos ancestrais o modo de estar e ser Guarani é andar pelo espaço guiado pelos deuses, sendo orientados pelas lideranças espirituais, procurando a terra perfeita para viver e manter a vida espiritual (Moreira, 2015). Nesse caminhar, os Mbya buscam aprimoramento para manter as condições favoráveis de vida terrena, fundamentais para a continuidade da existência humana, mesmo em um mundo percebido como imperfeito (Farias e Henninger, 2019).

Segundo Ladeira (2001) o termo *oguata* ou *guatá* está associado à mobilidade dos Mbyá Guarani em seus territórios, uma prática ancestral que frequentemente é equivocadamente denominada como nomadismo pela sociedade envolvente, utilizada como justificativa para negar seus direitos territoriais no contexto dos Estados nacionais.

Os Mbya que habitavam exclusivamente as florestas do sul da América do Sul, atualmente transitam também sobre as rodovias, visitando parentes, procurando terras, vendendo o artesanato que produzem e/ou buscando trabalhos temporários (Moreira, 2015).

Seu território abrangente, se estende por partes do Brasil, Uruguai, Argentina e Paraguai, é caracterizado por uma série de pontos de passagem e paradas. As comunidades interagem entre si por meio de dinâmicas sociais, políticas e redes de parentesco, resultando em uma mobilidade contínua (Ladeira, 2001).

Nas comunidades situadas à beira do oceano, é comum observar um movimento contínuo, além de vínculos sólidos entre os grupos familiares e as aldeias do interior, verifica-se um intercâmbio significativo entre “todas” as comunidades do povo Mbyá-Guarani (Ladeira, 2007). Inclua-se nesse processo, o conjunto de aprendizagens derivadas da vivência em vários locais a fim de conhecer e compreender esse vasto ecossistema em escala local.

Quando o território guarani é abordado, refere-se a um conjunto de elementos que incluem espaço, tempo, seres vivos e não vivos, convivência, terra, animais, plantas medicinais, divindades e crenças, representando o *Yvyrupa*, ou seja, o berço da terra, todos esses elementos são interligados (Moreira, 2015).

A não propriedade da terra é um eixo fundamente do seu modo de existir, que lhes possibilita realizar fluxos sobre o território, e que permite compreender parte da relação com alteridades presentes no território e a mobilidade entre aldeias (Schaan, 2018). A imposição de limites territoriais é um fundamento característico da sociedade capitalista nacional que não é assimilada pelos Guarani, haja vista sua peculiar forma de ocupação (Ladeira, 2001). Pois negam os limites necessários à propriedade privada da terra

Buscar caminhos, encontrar lugares, entender os símbolos que indicam onde os seus antepassados estiveram e que ali eles também podem estar. Tais conhecimentos são apresentados por aqueles que se conectam com o mundo espiritual, com os ancestrais, os criadores que apontam as direções de seu caminhar que vêm de muito antes das lutas por terra e território, impostas pela invasão.

A Tekoá Araçá-Í, foi constituída por um processo de *guata porã*. Em 1999 a família do líder espiritual *xamoí* Marcolino, mobilizou-se da Aldeia Palmeirinha, localizada na TI Mangueirinha no interior oeste do Paraná, para onde hoje é a Tekoá Araçá-Í, em busca de um lugar que foi indicado ao *xamoí* por Nhanderu, através de um sonho (Katuta, 2017).

A mobilidade entre as comunidades também é recorrente, principalmente entre as *tekoás* do interior do Paraná nas TIs Mangueirinha e Rio das Cobras e do litoral paranaense e paulista. É comum os parentes de outras aldeias passarem um período de tempo morando no local. Todo esse processo requer a troca/construção de diferentes conhecimentos a respeito do ecossistema por onde passam e convivem. Essa prática social explica em grande parte a capacidade de resistência dessa etnia nas regiões onde as relações capitalistas mais se aprofundaram

3.1.3. A relação com a Mata Atlântica

Em um mundo improvisado, já havia semente de milho (*avaxi etei*), *yau* (semente preta usada para fazer adornos), *kapia pukui* (conta usada para fazer adornos), *pindo i* (palmeira sagrada), e os rios (*yy*). Nesse mundo improvisado, os Mbyá já viviam à beira do oceano (LADEIRA, 2007).

É na Mata Atlântica que se encontra a origem do povo indígena Mbyá Guarani. Conforme suas narrativas de criação do mundo, esta região é caracterizada por uma capacidade infinita de criar uma multiplicidade de formas de vida, tanto humanas quanto não-humanas, biológicas e culturais (Barbosa, 2022).

Como característica natural de identificação, tem-se o coqueiro jerivá (*Syagrus romanzoffiana*), nativo da mata atlântica. Ele está nos mitos de origem dos Mbyá Guarani, também chamado de *pindó*, uma planta deixada por Nhanderu (Divindade Mbyá Guarani), sendo símbolo de um lugar onde eles podem morar, pois ali já passaram seus antepassados (Ladeira, 2001).

A concepção de terra entre os Mbyá está integrada a um conceito mais abrangente de território, que se encaixa em um contexto histórico cíclico e infinito, pois é identificado como o próprio mundo Mbyá (Ladeira, 2007).

Diversos aspectos da vida, como alimentação, medicamentos, utensílios, artesanato e rituais, estão centrados nos elementos naturais e nos ciclos de vida presentes na floresta, por isso, compreendem que preservando, garantem sua própria sobrevivência (Wilrich, 2020), evidenciando suas intensas relações simbióticas.

Segundo Tamires Barbosa (2022) no seu estudo a respeito da relação de dádiva entre os Mbyá Guarani e a Mata Atlântica, o que cabe é a terra como espiritualidade, conexão e dádiva, residindo aí a essência do conhecimento desse povo e a resistência em manter as suas florestas, local que possibilita suas vidas em interação orgânica com os ecossistemas.

Na contraposição desses conhecimentos e práticas territoriais, a sociedade não indígena que elimina a diversidade tem lidado com essa questão, instaurando Unidades de Conservação (UCs) na Mata Atlântica a fim de preservá-la de forma integral, não raro, interditando a presença de comunidades indígenas e tradicionais.

Souza Filho (2015) aborda a questão da transformação da terra em mercadoria e como essa visão está em desacordo com as relações de cuidado e manejo das terras pelos povos indígenas. Souza Filho argumenta que essa mercantilização retira a terra do contexto cultural e espiritual dos povos originários, impondo uma visão de "terra vazia", disponibilizando-a para uso, exploração ou "preservação" sob a lógica do capital, alheia ao modo de vida e às práticas tradicionais.

Os territórios destes povos ocupam terras mantendo sobre elas a natureza e a si mesmos, ou seja, são territórios dos povos e não da natureza, porque essa só está preservada porque os povos a cultivam e mantêm (Souza Filho, 2015).

A sobreposição entre as áreas ocupadas pelos Guarani e as áreas preservadas da Mata Atlântica evidenciam a forma como eles vêm ocupando o seu território e as características buscadas nos locais considerados propícios para viverem (Oliveira, 2021), pois são os lugares onde há mata (*Kaguy*) que os Mbyá procuram para instalarem suas *tekoas*.

Atualmente, é evidente que o povo Guarani apresenta concordância com as práticas de gestão territorial alinhadas à agenda global de conservação ambiental, e principalmente demonstra habilidade e expertise na restauração ecológica da Mata Atlântica (Ladeira e Cossio, 2021).

Caroline Willrich (2020), em seu estudo a respeito da presença do povo Mbyá Guarani no litoral do Paraná, enfatiza que os povos indígenas mantêm uma relação caracterizada por vínculos entre humanos, divindades, animais, plantas e espíritos da floresta. Resistindo à ideia de domínio, sustentam a compreensão de que a natureza é a criadora e mantenedora de suas vidas.

Como uma relação de equilíbrio ecossistêmico, de convívio e de conhecimento ancestral é que os Mbyá Guarani habitam a mata atlântica. A origem e a ocupação

milénar desse povo nesse bioma, fortalece as narrativas da interação milénar e constante entre povos, floresta e os seres vivos e não vivos que a produzem e nela vivem.

3.1.4 *Tekoa* e modo de estar e ser

Tekoa pode ser traduzido como o lugar/aldeia onde os Mbyá Guaraní realizam seu modo de ser (Ladeira, 2007), é o lugar onde se dão as condições do ser Guaraní (Farias e Hennigen, 2019). Em uma tradução quase literal é o lugar dos hábitos (Mendes, 2023), em que vivem (Vargas, 2022). A terra, concebida como *tekoha* é, antes de tudo, um espaço sócio-político (Meliá 1990, p. 36).

Ao se tratar de território em particular do povo Mbyá Guaraní, há que se considerar que ele não é compreendido como propriedade à maneira das relações capitalistas, mas como lugar de profunda ligação com a cultura originária, onde a continuidade dos ciclos naturais da vida pressupõe a aprendizagem de saberes tecidos ancestralmente nos diversos territórios.

Antes da chegada dos europeus tínhamos e almejávamos aventuras ao cumprimento da lei divina no processo ao caminho do YVY MARAE'Y (terra sem males). Após a chegada dos europeus desestruturam toda a organização social do povo Guaraní, interrompem e chegam ao momento em que agora temos a terra, mas que é limitado. (Moreira, 2015, p. 7).

O povo guarani no Paraná tem buscado e retomado espaços ecológicos semelhantes aos tradicionais, procurando nos últimos, refúgios da terra sem mal, ocupando sobretudo as áreas de Unidades de Conservação e arredores, nesta geografia devastada do momento presente.

Segundo os Guaraní, um local ideal para viver deve conter elementos como mata, rio, espaço para plantações e uma *Opy*, casa de cerimônias (Ladeira e Cossio, 2021). Assim, toda a sua vida é incluída nesse lugar para viver a cultura e ser guarani (Takuá, 2018). Góes et al., (2020) em estudo na *Tekoa Araçá-í*, relata que os Guaraní informaram que quando uma *Tekoa* se inicia, uma das primeiras construções é a *Opy*, a casa de reza, onde se asserena o ser e se agradece pela vida e pelas dádivas da natureza.

Em pesquisa na mesma comunidade, aponta-se que a localização ideal é no meio do mato, pois acreditam que *Nhanderu* o criou para que pudessem viver nele e garantir sua sobrevivência através da coleta de frutos, da caça, da pesca e da colheita de ervas

medicinais. Por isso, isolamento geográfico em relação à sociedade envolvente também se mostra essencial para que possam viver conforme suas crenças e práticas ancestrais (Auzani e Giordani, 2008).

Ladeira (2007) elucida que esse entendimento é fundamental na estratégia de não serem induzidos pelos costumes e consumismo dos brancos. Desse modo, buscam lugares semelhantes à sua origem do mundo, com mata, água boa, terra para plantio do milho, assim como a liberdade para que possam se concentrar em suas rezas. Não possuem uma relação de posse com a terra (Schaan, 2018). Não são os lugares que lhes pertencem, mas eles que pertencem aos lugares Ladeira (2015).

A *tekoa* que remete a ancestralidade, é o lugar para recriar seu modo de ser, vivenciar a essência Mbyá Guaraní em contato com o que foi cultivado pelos seus antepassados. Mesmo hoje restando poucas e pequenas áreas com rios, fauna e flora em relativo equilíbrio, seguem cuidando da vida ao seu redor e construindo em suas *tekoas* a continuidade do seu povo e dos ciclos da natureza que os cerca.

Suas histórias de origem conduzem a vida e as relações com os demais seres, daí surgem também os costumes, orientações espirituais, cosmologia que se relaciona com a fauna, a flora, o céu, os astros e a dimensão do canto, da reza, das cerimônias. Constituem conhecimentos construídos desde a ancestralidade e com ela, encaminhados para a continuidade, de geração em geração, cujo foco é o cuidado constante com a vida como um todo.

Nhanderekó para nós é um sistema de vida e para esse sistema de vida funcionar tem que estar tudo interligado. A gente sempre fala: existe um sentimento, mas não existe uma conscientização, que é o que a gente vê hoje no mundo, no planeta, muita gente falando “precisa reflorestar, precisa fazer isso, precisa fazer aquilo”, mas às vezes as pessoas não plantam árvores, não buscam fortalecer quem planta, não fazem esse apoio. Então, para nós, *nhanderekó* é isso. Você tem que saber o que você está fazendo, para que você está fazendo, porque. É mais do que proteger a vegetação e os animais, é proteger o todo. Isso para nós é o *nhanderekó* (Portal Catarinas, 2024, s.p.).

Abordando o *Nhandereko*, as pesquisadoras não indígenas Felix et al., (2022, p. 172), em diálogo de saberes com os professores indígenas da Escola Mbyá Arandu na Tekoa Araçá-Í, Piraquara (PR), destacam que é importante estar “[...] consciente da complexidade intraduzível do contexto completo de sua manifestação”.

Sem *Tekoa*, não há *tekó* (Noelli, 1993; Takuá, 2018). Quando uma área se constitui enquanto uma *tekoá*, seria, portanto, o lugar sociocosmológico para a vivência de seu modo de estar e ser no mundo, de seu *tekó* ou *nhanderekó* (Farias e Hennigen, 2019).

Mesmo após séculos de contato, mantêm seu modo de vida, optam por não desfrutar do que os não indígenas consideram "confortos" para continuar vivendo no mato/floresta. Suas moradias permanecem simples, construídas com materiais como madeira, barro e palha, ocasionalmente substituídos por telhas de fibrocimento, seguindo a lógica Guarani de ocupação do espaço (Willrich, 2020).

Schaden (1974) indicava que aqueles que buscam entender os Guarani nas aldeias contemporâneas, logo percebem que certos aspectos de sua cultura estão abertos a influências externas, enquanto outros demonstram um forte apego aos padrões tradicionais.

Atualmente o emprego de certas tecnologias, como o celular com acesso à internet, tem sido utilizado para reforçar os laços e relações entre as aldeias e além delas, impulsionando a troca de informações entre os próprios indígenas e no contato com a sociedade envolvente (Willrich, 2020).

Em trabalhos com temáticas socioambientais na percepção do povo Mbyá Guarani Stumpf et al. (2017) apontam que:

A conjugação entre diferentes culturas pode deixar de ser considerada como uma interferência, como algo negativo que está “aculturando” os indígenas e prejudicando a continuidade de sua tradição, mas como um processo que vem trazendo ideias importantes para a situação atual das aldeias, ao mesmo tempo em que procura respeitar o tempo e a cosmologia indígena, oferecendo incentivo para a valorização e a continuidade dos saberes tradicionais. (Stumpf et al. 2017, p. 161)

Conforme a pesquisa, as autoras apontam que a percepção de interculturalidade para representantes dessa etnia, não seria uma mistura de culturas, mas uma complementaridade, que acontece através do exercício mútuo de convivência, respeito e aprendizagens recíprocas - cohabituação.

Nesse sentido a comunidade Mbyá onde foi realizada a pesquisa, demonstra essa estratégia secular de ressignificar as imposições institucionais, através da participação ativa na Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu fundada no local. Atualmente, o corpo docente da escola conta com 6 professores Mbyá Guarani, o que possibilita um ensino intercultural na língua materna. Somado a isso, o líder espiritual *xamoi* Marcolino, trabalha nesse espaço e contribui também com a sua sabedoria e experiência, o que é essencial para as novas gerações.

3.1.5 A espaço temporalidade Mbyá Guarani

A temporalidade, social e ritualmente concebida, insere-se na ordem simbólica de um povo e comparece através de um sistema instituído de regras, na forma de marcadores (linguísticos, ritualísticos, naturais). Assim, os membros de uma dada sociedade reconhecem a si mesmos e ao mundo (Borges, 2014).

O tempo Mbyá Guarani, se manifesta na mata, em ciclos de plantas e animais, assim como nos cultivos (Cossio, 2015). O tempo guiado pelo sol, pela lua, os astros (Moreira e Moreira, 2015) e também o tempo sagrado da origem, vem da criação de *Nhanderu* (Borges, 2014). Dividido em duas épocas do ano: *ARA PYAU* (tempo novo), correspondente à primavera e verão, e *ARA YMÃ* (tempo velho), representando o outono e inverno (Ladeira 2007).

Para uma compreensão a partir do calendário gregoriano, *ara pyau* pode iniciar em agosto, e *ara yma*, a partir do fim de janeiro (Oliveira, 2021). O *ara pyau* simboliza a chegada dos novos tempos, representa a chegada do “Ano Novo Guarani” (Felipim, 2001).

Cada tekoá tem seu calendário em consonância com o local onde se encontra, pois os ciclos são aqueles do ecossistema em que estão envolvidos, vinculados às narrativas das criações de *Nhanderu*, assim organizando a sua espaço temporalidade.

A organização social das comunidades se dá mediante esse calendário e os tempos de *Ara Pyau* e *Ara Ymã*. Na Tekoá Araçá-Í, a pesquisadora realizou esse estudo partindo da participação em projeto de pesquisa que auxiliou a produção do calendário Mbyá Guarani, enquanto material didático para a escola da comunidade.

É essencial que se observe e compreenda esse envolvimento que há entre a diversidade de seres que habitam o local onde fica a tekoá, o cuidado do povo com o seu entorno e o conhecimento a respeito de cantos dos pássaros, da vida dos animais silvestres, do cair das folhas, do brotar dos galhos, do plantio e da colheita. Entendendo que esse calendário molda tanto a sazonalidade na comunidade como também a organização social, pois além de elementos do ecossistema que envolve a Tekoá Araçá-Í, são destacadas as cerimônias fundamentais que guiam a vida na comunidade.

Na agricultura do povo Mbyá Guarani, a importância das estações se dá para as épocas de plantio, de colheita, de corte de madeira, ou seja, elas estão vinculadas também ao manejo ecossistêmico que fazem. Segundo Ladeira (2007), *ara yma* é o

tempo de caça, de fazer armadilhas e *ara pyau* é o tempo das roças, das frutas nativas e do mel.

Através da leitura do céu, sistematizaram o acesso a um rico e variado ecossistema, no qual sempre se consideraram parte, onde sabiam como obter alimentos, assim como a época apropriada para cada uma das atividades vinculadas à sua existência (Moreira e Moreira, 2015).

Além das estações, as atividades exclusivas ao cumprimento do calendário também são orientadas pelas diferentes fases da Lua (Ladeira e Cossio, 2021). *Jaxy pyau*, que corresponde à lua nova, marca o início de um período no qual atividades que envolvem o corte são proibidas a partir do quarto dia do desaparecimento da lua. Essa suspensão de atividades persiste durante *Jaxy ray* (lua crescente) e continua ao longo de todo o período de *jaxy endy* (lua cheia brilhante) (Ladeira, 2007).

O ciclo da lua representa o nascimento e também o amadurecimento. Assim como a lua nos influencia, por estarmos em conexão direta com este ser, respeitamos seu ciclo. Quando a Lua está em fase nova, ela ainda é considerada uma criança e nesta fase que nós seres humanos, as plantas os animais, enfim, todos os seres vivos estão mais sensíveis. E nesta fase, o tempo muda, chove e acontece temporais de granizo. No início da lua crescente, não cortamos árvores nem plantamos, tomamos cuidado para não nos machucar. (Moreira e Moreira, 2015, p.16-17).

Oliveira (2021) afirma que os ciclos solares e lunares orientam as práticas de caça, coleta e agricultura, vinculadas ao calendário religioso anual marcado pelos rituais de plantio e colheita do milho guarani. Cabe aqui novamente explicar que na Tekoá Araçá-í devido as UCs que estão sobrepostas ao território indígena, não há o cultivo constante do avaxi, pois o modo tradicional de fazer as roças Mbyá Guarani são de corte e queima e desde que essa área foi retomada pelos indígenas, passam pela proibição de fazer suas roças tradicionais.

Então por alguns momentos já tiveram roças, inclusive quando a pesquisadora iniciou a pesquisa, no entanto, no decorrer do estudo, quando chegou o tempo de fazer roças novas, a comunidade acabou não realizando essa prática por questões de organização interna, mas também por essa não ser a prioridade no momento.

Isso afeta diretamente o modo de estar e ser nas comunidades Mbyá Guarani, quando por diversos fatores não conseguem manter suas roças tradicionais, suas espécies e variedades que vem desde a ancestralidade, pois a conservação da agrobiodiversidade é necessária para rituais religiosos (Oliveira, 2021). Para o povo Mbya

Guarani, ter uma “roça” é sinônimo de ter uma roça de milho, mesmo que se tenha muitas outras plantas (Felipim, 2001).

A escolha da época ideal para o plantio do *avaxi* é estrategicamente determinada por suas práticas tradicionais, a lua minguante de agosto, no máximo a de setembro, é considerada o momento mais propício. Dessa forma, as colheitas podem ser realizadas durante o período das chuvas de verão, o *ara pyau* (Ladeira, 2007).

O milho faz parte da cerimônia do *nimongarai* ou batismo, a cerimônia de nomeação mais importante que é realizada no mês de janeiro, na mesma época da colheita do milho (Auzani e Giordani, 2008, p. 148). O milho é elemento central do batismo, momento em que corpo e alma se alimentam revitalizando o *nhandereko* (Wilrich, 2020).

O sagrado é contido de segredo, guardado pelo povo a que pertence. Aos não indígenas cabe respeitar, compreender que essa dimensão existe como estratégia de resistência há milênios sustentando uma relação de equilíbrio entre humanos e não humanos.

3.1.6 Agricultura e manejo - cultivo e cuidado - plantas e humanos

Segundo Noelli (1994), estudos fragmentados e superficiais apontaram os Guarani como nômades, caçadores e coletores, com pouca diversidade de cultivares como mandioca, batatas e milhos. Mas, conforme o autor evidencia, o cultivo das terras feito pelos Guarani, mostram um adequado manejo agroflorestal, permitindo modificações no ambiente, como o cultivo e uso de uma ampla diversidade de espécies vegetais.

Por isso, foram observadas e sistematizadas essas práticas e saberes do povo Mbyá Guarani, pois são detentores de um vasto conhecimento a respeito de cultivares agrícolas e também sobre a caça, coleta e o manejo do meio em que vivem.

Apesar das dificuldades e interdições impostas pela sociedade não indígena, a *Araçá-í*, mantém seus conhecimentos tradicionais de plantas usadas em rituais e cerimônias, as medicinais e de artesanato e, na medida do possível, a respeito das roças e dos seus alimentos tradicionais.

À medida que conhecemos o povo guarani, chama atenção o seu conhecimento e prática sobre agricultura e a rica diversidade das plantas cultivadas, em distintos tempos e espaços (Noelli, 1994). A riqueza da língua guarani para designar os diversos tipos de

terra e solos, de mata, de espécies vegetais e as características ecológicas de um lugar é um forte indicador de seus conhecimentos concretos e práticos (Meliá 1990).

O manejo realizado historicamente pelos povos do tronco Tupi, como os Guarani, incide no primeiro estágio com a implantação da roça em uma clareira aberta, após derrubada e queima para introduzir um conjunto de plantas alimentícias, medicinais e matérias-primas para objetos (Noelli et al., 2019). Nos estágios subsequentes, à medida que a fertilidade do solo diminuía, as roças eram transformadas em áreas de introdução de outras espécies úteis, permanecendo em pousio até a recuperação do solo, onde tanto as plantas de ciclo curto quanto as arbóreas de ciclo longo eram cultivadas para uso futuro (Noelli et al., 2019).

Batista et al. (2020) elucidam que as áreas de roça Guarani variam em tamanho conforme o número de membros da família, a disponibilidade de mão de obra, a diversidade de cultivos e variedades disponíveis, o tempo de ocupação e a quantidade de área disponível para o plantio.

Oliveira (2021) em sua pesquisa na Terra Indígena Mbiguaçu, compreendeu que a área manejada abrange todo o espaço sob domínio da aldeia, onde além das culturas de roça tradicionais como milho, mandioca e batata-doce, são cultivadas espécies florestais com diferentes propósitos, incluindo alimentação, uso medicinal e práticas religiosas.

Os líderes espirituais, dirigem-se às sementes nas *Opy*, solicitando a proteção e fortalecimento das plantas a *Nhanderu*, a divindade, para que cresçam saudáveis e bonitas. Desta forma, as plantas fornecerão alimento sagrado aos Mbyá Guarani, promovendo a saúde do corpo e da alma (Feijó, 2015).

As roças são espaços de interação, de cuidado, de beleza, ancestralidade e continuidade das vidas. Onde se aplicam profundos conhecimentos a respeito dos tratos com a terra, no cultivo de sementes tradicionais e de manejos que possibilitam o cuidado da vida como um todo.

No entanto, o cenário nacional atual de avanço da agricultura convencional, incide no apagamento de saberes e práticas milenares dos povos indígenas, por isso a importância de registrá-los. É necessário que ciências como a Agroecologia, façam cada vez mais a inserção das pautas indígenas nas políticas públicas para as diferentes agriculturas que existem.

Retomar, reavivar e manter os conhecimentos tradicionais a respeito da agrobiodiversidade, das roças tradicionais, das sementes, das florestas é um movimento histórico dos povos originários de toda *Abya Yala*. Os interesses acadêmicos são

recentes, mas já têm demonstrado avanço a partir de sistematizações que elucidam essa sabedoria milenar, favorecendo as narrativas e conhecimentos indígenas sobre seus modos de cultivo, em uma convivência de continuidade dos ciclos naturais e de sua não destruição.

Principalmente aos não indígenas, caberia aprender com aqueles que habitam esses ecossistemas muito antes da invasão europeia e mantém agriculturas tradicionais adaptadas por gerações. Porém, o que acaba por acontecer com comunidades Mbyá à beira do oceano, é o impedimento de suas práticas e saberes a respeito das roças tradicionais de corte e queima.

Roças que historicamente foram manuseadas com fogo, chamadas popularmente de coivara, na Tekoá Araçá-í por ter uma UC sobreposta em seu território, as roças não tem acontecido pois foram forçados a habitar em áreas que impedem práticas de cultivo. No momento, a luta pela demarcação do território é também a possibilidade de conseguirem autonomia para fazer seus cultivos, da forma que ensinaram os avôs e avós.

O cultivo das terras feito pelos guaranis, mostra um adequado manejo agroflorestal, equilibrado entre dois aspectos principais: 1) a produção sistemática e previsível, que reproduz um calendário agrícola; e 2) a coleta sazonalmente distribuída ao longo do ano de várias espécies cultivadas e domesticadas em áreas diversas (Noelli et al., 2019).

Para os estudos arqueológicos de Noelli et al. (2019) esse manejo pode ser chamado de Manejo Territorial Guarani (MTG) e está intrinsecamente relacionado ao *Nhandereko*. Em algumas comunidades havia/há toda uma estrutura a partir da qual era/é manejado o território como um todo, a partir das regras e dos ciclos compreendidos, os quais já foram apontados como essenciais e que ditam seu modo de estar e ser.

Segundo Ladeira e Cossio (2021), a fragmentação das florestas tem alterado significativamente a disponibilidade de recursos naturais para os Mbyá, hoje cada região possui uma vegetação diferente, muitas dessas espécies, como frutas, madeiras, raízes e animais, não estão mais acessíveis, comprometendo aspectos importantes de sua cultura. Oliveira (2021) reforça esse aspecto como o maior entrave para a manutenção e a eficiência das práticas tradicionais desse manejo ancestral, pois segundo o autor, a dificuldade de acesso a áreas suficientemente extensas e preservadas para as práticas tradicionais de subsistência tem impactado a dinâmica de manejo.

Ainda assim, Ladeira e Cossio (2021) apontam que o manejo agroflorestal é praticado em diversas aldeias, adaptando as técnicas de acordo com o ambiente e a

disponibilidade de cultivos e plantas nativas, onde na clássica agrofloresta, o Guarani faz o manejo das capoeiras com roçada e uso do fogo, para a fértil elevação dos cultivos.

É interessante notar, que um tipo de manejo agroflorestral supervalorizado culturalmente pelos Mbya, é o da manutenção dos processos ecossistêmicos (Cossio, 2015). O modelo empregado pelos povos Guarani é um sistema de manejo agroflorestral decorrente de um profundo conhecimento do meio, dos processos naturais do ecossistema, valendo-se do consorciamento entre espécies perenes e temporárias nas áreas ocupadas (Oliveira, 2021).

O manejo, o entendimento dos ciclos naturais, o conhecimento a respeito da biodiversidade e a propagação da mesma são destacados quando se falam do povo guarani, além desse profundo conhecimento do meio em que vivem. No passado, puderam cultivar essa diversidade da vida em diferentes espaços da hoje chamada Mata Atlântica. Atualmente, acabam tendo que disputar com a sociedade envolvente seus direitos originários a esse território a fim de realizar um manejo que é ancestral.

Ao que parece e será abordado a seguir, um dos elementos que fortalece a cultura e que mantém conexões espirituais significativas é o saber a respeito das plantas, sua percepção enquanto alimento, medicina, material para artesanato, para moradias e principalmente seu caráter espiritual e sagrado.

3.1.7 Plantas na cultura Mbyá

Para iniciar esse diálogo a respeito da relação entre o povo Mbyá com as plantas, animais e demais seres nos seus territórios, vamos destacar a palmeira *pindo/erivá*. Cultivada desde sua ancestralidade nos territórios da mata atlântica no qual essas palmeiras sustentam suas origens, entre as histórias de criação e destruição do seu mundo, elas ressurgem e simbolizam o que é deixado por *Nhanderu*.

Duas palmeiras, macho e fêmea, foram criadas por *Nhanderu*, no primeiro mundo. Quando veio o terremoto, ficaram só as suas sementes, *pindo rayi*, no mundo, que depois brotaram novamente (Ladeira, 2007, p. 86).

Tratando-se de uma das espécies mais valorizadas pelos Mbya, a palmeira pindó é vista como um presente de *Nhanderu*, sinal de que a vida na comunidade está de acordo com as orientações dos deuses (Cossio, 2015, p. 69). Referência de que ali já habitavam antigos Guarani (Batista et al. 2020).

Essas palmeiras são totalmente aproveitadas (frutos, caule, fibras e folhas), sendo fonte de alimento, remédio, abrigo, artefatos e servem para fazer fogo (Ladeira, 2015; Feijó, 2015; Noelli et al. 2019). Sua presença agrupada pode identificar lugares de antigas aldeias, bem como o aparecimento nos extratos inferiores da mata ajudam a demonstrar a recuperação da mesma (Ladeira e Cossio 2021). Um vestígio nítido da recomposição florística, é a abundância de mudas de *pindó*, no extrato herbáceo da floresta (Cossio, 2015).

A terra onde se instala o povo Mbyá Guarani, está relacionada à sua ancestralidade, onde plantas têm origem junto a seus antepassados e assim, eles seguem existindo nas matas, indicando caminhos e paradas.

Os nomes Mbyá guarani de plantas da mata atlântica, estão intimamente ligados à sua presença e importância, e têm sido incorporados aos sistemas de classificação acadêmicos, isso ressalta a relevância dos conhecimentos de povos nativos, que foram os primeiros a reconhecer essas plantas (Andrade, 2019), evidenciando inclusive a apropriação da sociedade envolvente que, infelizmente, via de regra, não referencia e sequer reconhece essa contribuição, ocultando-a.

Existe, um vínculo material entre o mundo das plantas e os Guarani, que fornecem alimentos, remédios e meios econômicos para sua subsistência física. Há uma conexão de valor simbólico e cultural associada aos deuses e antepassados, à cosmologia, sendo que as próprias plantas são às vezes consideradas divindades, guiadas por seus 'donos' (*ija*) (Oliveira, 2021), o que difere da lógica utilizada pela taxonomia fundada na ciência moderna.

Lindenmaier e Putzke (2011) avaliaram o conhecimento tradicional em botânica dos Mbyá Guarani na região central do Rio Grande do Sul (RS) e constataram 61 espécies pertencentes a 35 famílias botânicas, com algum tipo de uso pelos Mbyá nas três comunidades onde realizaram a pesquisa. As categorias 'plantas medicinais' e 'plantas místico/religiosas' revelaram-se de difícil caracterização, pois o tratamento das doenças por meio das plantas, tanto de forma curativa quanto preventiva, envolve rituais próprios da cultura Mbyá Guarani.

Essa dificuldade de caracterização fica evidente na confluência das tradições modernas ocidentais e indígenas, dado que a sociedade envolvente possui obstáculos epistemológicos para compreender um modo de vida não segmentado.

O uso de plantas pelos Guarani para fins medicinais está vinculado a uma cosmologia que relaciona o corpo e as doenças com os hábitos alimentares, a religião e

as condutas sociais, visando a saúde física e espiritual das pessoas (Oliveira, 2021). Nota-se que o cultivo das plantas se dá também com a coleta de mudas do meio da mata e a inserção das mesmas nos arredores das casas e outros espaços da comunidade.

Noelli et al. (2019) afirmam que o ato de transplantar era importante para os Guaraní, definido como *ejýi ayvyra ejýi*, prática fundamentada por conhecimentos investigativos que garantiam a multiplicação de plantas necessárias, trazidas da mata e outras aldeias.

As plantas sagradas para o Mbyá abrangem não apenas aquelas que são domesticadas, mas também as que são semidomesticadas, ou seja, remanejadas do ambiente natural para cultivo, além das espécies nativas, valorizadas por suas finalidades alimentícias, medicinais e artesanais (Felipim, 2001). Essas práticas são comuns e estão voltadas à conservação de recursos florestais necessários à manutenção do modo de vida tradicional (Oliveira, 2021).

Trata-se de um conhecimento vinculado à dimensão da totalidade dos modos de existir Mbyá Guaraní. O encantamento gerado pela relação dos Mbyá Guaraní com os demais seres, dá uma demonstração do quanto para além dos humanos, há dimensões visíveis e invisíveis da vida que devem ser respeitadas.

Andrade (2019) ao pesquisar os intercâmbios de plantas medicinais entre os Mbyá Guaraní, além da identificação e categorização das mesmas, seus usos, locais onde são encontradas, evidenciou que as trocas entre as aldeias são práticas sociais importantes que mostram como essas plantas são essenciais na cultura e na medicina.

Apesar da fragmentação histórica do território ocupado, suas técnicas de plantio derivam da circulação de saberes e plantas entre aldeias, isso ocorre em meio a um cenário, que inclui cercas, cidades, agronegócio, estradas, indústrias e unidades de conservação (Ladeira e Cossio, 2021).

A fala da liderança Kerexu Yxapyry para o Portal Catarinas (2024), traz informações importantes do conhecimento Mbyá Guaraní a respeito da troca de sementes.

Dentro da mobilidade Guaraní que existe, a gente precisa fazer essas trocas de sementes, fazer elas circularem pelo território Guaraní. Porque se a semente estiver fraca onde eu moro, porque a terra é fraca, lá em outro território, onde a terra estiver mais forte, ela vai se fortalecer. E se eu pegar uma semente forte de um outro território, que veio de uma produção mais forte, e trazer para essa terra que está enfraquecida, eu vou fortalecer a terra aqui (Kerexu Yxapyry, 2024, s.p.).

A mobilidade associada às trocas demanda a apreensão e conhecimento do espaço físico e social e é a base também dos intercâmbios de: sementes, plantas, matérias-primas, rituais, mutirões, genética, cultural etc. (Ladeira, 2015b).

Quando os Mbyá Guaraní carregam as sementes de seus parentes, a alma do dono-parente da planta se mistura e passa a ser partilhada por meio das visitas, eles não apenas deslocam a semente para seus roçados, mas também com ela toda relação da consanguinidade do social e espiritual (Feijó, 2015) .

Práticas como essa, ressaltam novamente um conhecimento aprofundado, enraizado no que foi ensinado pelos antepassados e resiste auxiliando na manutenção das gerações que estão e que virão. Partilhar as sementes, mobilizar os laços através das plantas, é uma prática essencial para que a palavra e a sabedoria possam ser colocadas na terra, brotar e gerar frutos, que darão novas sementes, garantindo a continuidade das vidas.

3.1.8. *Ija*

Entre diferentes povos, incluindo os Guaraní, são comuns referências aos “donos” (*ija*) das plantas, dos rios, das pedras, dos animais. Para o uso de cada um desses elementos é necessário pedir ao seu dono (Ladeira e Cossio, 2021). Os donos do rio ou de mato exercem domínio, controle e cuidam do que existe ali (Schaan, 2018).

Entre o povo Guaraní Kaiowá, a categoria jara se aproxima também da expressão ‘dono’ e, assim como povos amazônicos, não designa a categoria a uma relação de propriedade, mas de sociabilidade entre as relações humanas, não humanas e com o cosmos (Pavão e Gislotti, 2023).

Segundo Jera Guaraní (2020): a árvore tem dono, a pedra tem dono, a água tem dono, além de *Nhanderu*, que fez tudo isso, há os Ijá de cada coisa, que tomam conta. Segundo pesquisa de Ladeira (2015), para todas as criações de *Nhanderu* que existem nas matas, ele deixou um dono. Feijó (2015) aponta que as plantas Mbyá Guaraní são espécies compostas de corpo-alma e guiadas pelo seu dono (divindade), possibilitando a comunicação e a troca entre humanos e não humanos. Neste caso, plantas e divindades.

Segundo Cossio (2015), as plantas são concebidas como entidades espirituais que guardam em si elementos como a água (*yy*) e a terra (*yvy*), formando assim o “tronco” onde está presente o espírito da planta, denominado *yva*, associada a um espírito “dono”,

e quando há a *yva"á*, ocorre a junção das plantas que oferecem frutos, considerados presentes de *Nhanderu* para os Mbya.

Oliveira (2021) também destaca que na prática de cortar madeira para construção e outros propósitos, os Mbya Guarani consideram os calendários lunar e solar, e pedem permissão aos *ija*, os espíritos que são considerados os donos das plantas.

É nessa dimensão que se faz necessário compreender como os conceitos usados na presente pesquisa podem tomar diferentes significados. Torna-se necessário diálogos e reflexões mais profundas por conta das percepções que os Mbyá têm das plantas e animais, entendendo-os como seres que possuem espíritos e guardiões.

3.1.9 Manejo do passado, que garante o futuro

Os primeiros contatos dos europeus com os Guarani confirmam e reforçam os dados que hoje tiramos da arqueologia. Para a mentalidade parasita do explorador e do conquistador espanhol que entrava pelo Rio da Prata e seguia Paraguai acima e penetrava pela bacia do Paraná e do Uruguai, era sempre uma agradável surpresa encontrar-se com aquela portentosa abundância de produtos agrícolas nas terras do Guarani. (Meliá, 1990, p. 35).

A projeção histórica do manejo ambiental num período de 2000 anos, considerando seu imenso território de domínio e a quantidade de espécies utilizadas, é uma prova que os Guarani contribuíram positivamente na alteração fitogeográfica e na biodiversidade do Sul do Brasil e adjacências (Noelli, 1998).

A grande mágoa que os Mbya sentem em relação aos *juruá*, está na apropriação e destruição das matas, que causa o empobrecimento e a falta de alternativas para eles, quando os brancos invadiram o mundo dos Mbya, não se contentaram em compartilhar com eles as criações de *Nhanderu*, quiseram o mundo todo para si, sem compreender que esse havia sido criado para os Mbyá (Ladeira, 2015b). A falta de compreensão desta premissa, por parte dos brancos, bem como sua arrogância quando são condescendentes, realça ainda mais a condição inferior e ignorante dos brancos (Ladeira, 2007).

Existiu uma agricultura Guarani que o colono europeu se apropriou, por ser a mais adequada para essa terra. Ela foi praticada com bons resultados, mesmo quando a distorção do sistema econômico introduzido causou desequilíbrio ecológico. O equilíbrio

dessa agricultura que o Guarani soube manter com criatividade e dinamismo, inclusive migrando se necessário, nunca deixou desertos atrás de si (Meliá 1990).

O manejo das florestas e das roças, mesmo em áreas com espécies hiperdominantes, como nas matas de araucária e de palmeiras, não era voltado à especialização ou monocultivo, mas fundado na soma de várias espécies na produção anual das roças (Noelli et al., 2019).

Jera Guarani (2020) através do trabalho de manejo agroflorestal e roças tradicionais no seu território afirma que enviam espécies de batata doce tanto para as *tekoa* Guarani quanto aos agricultores orgânicos, no intuito de que quanto mais for plantado e compartilhado, menor o risco de perder as variedades, evidenciando assim, um *modus operandi* ancestral de produzir bancos genéticos de espécies.

A intervenção por meio do que denominados de técnicas agroecológicas, inscritas na agricultura Mbyá Guarani, quando necessária, pode se transformar em um fator de contribuição para aumento da diversidade de alimentos, elemento fundamental para a continuidade do modo de vida tradicional.

É importante ter clareza da identidade cultural e étnica, mantida na tradição indígena, e o reconhecimento de que os indígenas possuem a liberdade de escolha e só vão optar por determinada tecnologia se quiserem, no momento e da forma que desejarem (Stumpf et al., 2017).

Sem aprofundar esse tema, ressalta-se que as definições embutidas no conceito genérico moderno ocidental de agrofloresta têm outro significado na concepção Guarani (Ava e Mbya) no que diz respeito à intervenção humana no ato de plantar (Ladeira e Cossio, 2021).

Na experiência da autora da presente pesquisa, com projetos de agrofloresta em comunidades Guarani, foi perceptível o estranhamento das técnicas da agrofloresta não indígena (*juruá*), muitas vezes, colocadas quase que como uma receita que define a quantidade de mudas e o espaçamento de modo formatado, prática essa não presente no modo de vida guarani.

No entanto, sem considerar o conhecimento milenar desse povo a respeito de manejos florestais e roças, parece impossível realizar os projetos através de uma interação respeitosa e justa, se efetivando a partir de metas e estabelecimento de prazos, desconsiderando os ciclos e continuidades da vida.

Essa é uma das motivações de abordar e registrar o manejo dos Mbyá Guarani nessa pesquisa, ampliar esse conhecimento enquanto profissional das ciências agrárias e

seguir contrapondo as ideias padronizadas presentes em tantos projetos pensados para e não com as comunidades indígenas.

É necessário que os não indígenas que pretendem trabalhar na área de agriculturas indígenas, reconheçam e demonstrem o respeito para com esses povos que historicamente cultivaram esses territórios, hoje degradados violentamente com cidades, latifúndios e monocultivos.

A significativa diminuição e a exploração descontrolada da Mata Atlântica nas últimas décadas têm representado desafios significativos para os Mbyá Guarani, uma vez que sua conexão socioambiental com a floresta é profundamente enraizada em sua cosmologia e cultura (Batista et al., 2020).

Portanto, qualquer nova política pública deve ser fundamentada na garantia da continuidade dessas relações. No entanto, isso requer um diálogo genuíno com as comunidades indígenas, resultando em formulações que permitam esse intercâmbio de conhecimentos (Feijó, 2015).

Um diálogo genuíno que precisa partir do ímpeto de aprender pois, por mais elaborada que seja uma ciência acadêmica, ela não contém a sabedoria resultante dos milênios de coevolução com o meio, como está contido no conhecimento dos povos indígenas. Então é preciso silenciar, escutar (Goes et al., 2020) para então construir relações, que possam ser mais justas, na compreensão dos processos, muito mais do que a busca por produtos.

3.2 APRENDIZAGENS A RESPEITO DO CONHECIMENTO TRADICIONAL INDÍGENA E AGROBIODIVERSIDADE

3.2.1 Memória Biocultural e Etnoecologia

Os conhecimentos tradicionais na construção da agrobiodiversidade, são guardados, aplicados, adaptados e construídos a partir de grupos humanos e a relação com os ecossistemas onde vivem, repassada pela oralidade e a prática através de gerações. Utilizamos o conceito de memória biocultural de Toledo-Barrera Bassols (2015), para auxiliar nessa compreensão.

A memória possibilita que os indivíduos lembrem de eventos do passado, assim como os indivíduos, as sociedades têm uma memória coletiva e social. O conjunto da

espécie mantém recordações de experiências passadas em grupo específicos de seres humanos articulados às suas culturas (Toledo; Barrera-Bassols e Eckart, 2019).

A diversidade é um processo evolutivo essencial para a vida na terra. As diversidades biológica, genética, linguística, cognitiva, agrícola e paisagística configuram o complexo biológico-cultural originado historicamente, resultado de milhares de anos de interação entre grupos humanos e os ecossistemas (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

A memória biocultural evidencia como os saberes, práticas e identidades de um povo se relacionam com os ecossistemas que habitam. Não há separação entre o biológico e o cultural: as paisagens são moldadas por gerações de interações humanas e, ao mesmo tempo, a cultura se constrói a partir dessas relações com a terra, as plantas, os animais e os ciclos naturais. Assim, a memória biocultural é tanto um reflexo quanto um agente da continuidade dessas conexões vivas.

Acrescentando aqui as pesquisas de autores indígenas, Peralta (2017); Correia (2018) e Pedro (2021) reforçam em seus estudos que se trata de uma relação com o meio onde vivem guiada pela ancestralidade, por seres espirituais, nessa relação humanos e não humanos estão envolvidos no processo de cuidado, repassado pelas gerações.

A abordagem do conhecimento étnico profundamente enraizado no uso da natureza e a análise de estratégias em escala comunitária ou local são as bases fundamentais das chamadas “sabedorias locais”: teorias e práticas étnicas sobre o espaço imediato, reguladas e implementadas por gerações, e em constante adaptação de acordo com as mudanças de contextos (Urquijo Torres, 2011)

As culturas ancestrais se caracterizam por enriquecer o ecossistema ao ocuparem um lugar, produzindo biodiversidade coevoluindo com os ecossistemas gerando um importante acervo de memória biocultural que se expressa em costumes, ritmos, alimentos e relações com outras espécies integradas aos territórios (Hernandez, 2022).

Os conhecimentos tradicionais estão em constante ameaça e desvalorização, à medida que a sociedade moderna prioriza o que se alinha ao ideal industrial e tecnológico, ignorando ou desmerecendo os saberes dos povos que seguem resistindo e preservando formas ancestrais de relação com a terra e manejo dos ecossistemas.

Esse desdém da sociedade moderna, que vê povos indígenas, tradicionais e camponeses como atrasados ou como entraves ao desenvolvimento, é uma estratégia capitalista de transformar a natureza em mercadoria. Por isso, o apagamento do conhecimento desses povos tem sido essencial ao capitalismo. Quando o modo de vida se afasta do cuidado e se estabelece pelo consumismo, vemos os rios, as florestas, as

montanhas sendo recurso e matéria prima e não mais seres sagrados, encantados e guardiões.

Segundo Toledo e Barrera-Bassols (2015), a civilização industrial está destruindo elementos essenciais do complexo biocultural humano, incluindo a biodiversidade, a variedade genética das espécies domesticadas e os conhecimentos tradicionais. Esse processo, impulsionado pela modernização industrial, contribui para um crescente apagamento desse conhecimento da espécie humana, ao eliminar partes importantes de sua memória e consciência histórica.

A busca pela memória da espécie humana revela que ela persiste, atualmente, entre as sociedades tradicionais, com destaque para os povos indígenas ao redor do mundo (Toledo e Barrera-Bassols, 2015; Toledo, 2009). A dispersão das comunidades indígenas por variadas paisagens resulta na formação de grupos culturais adaptados a diferentes condições biológicas e ecológicas (Toledo, Barrera-Bassols e Eckart, 2019).

Em estudos sobre a memória biocultural do povo Kaiowá foi evidenciado que essas sabedorias originárias são tecidas como consciências ecológicas, históricas e geográficas das comunidades e de diferentes gerações, também enquanto ciências nativas e milenares compostas pela totalidade da cosmovisão e da memória biocultural, de forma que são essas memórias que pavimentam a construção do território tradicional sociobiodiverso e equilibrado (Pavão e Gislotti, 2023).

Segundo Costa (2019) quando esta memória biocultural é encontrada viva em comunidades Mbyá guarani, há a percepção que a costura destas relações entre humanos e não humanos ultrapassa os conceitos de aproveitamento de elementos naturais, justamente por haver uma predisposição deste grupo étnico a perceber estes outros enquanto vida que faz parte da rede social, uma lógica totalmente diferente da hegemônica.

Ao manter essas memórias e passá-las adiante, os povos indígenas resistem à ideia padronizadora do mundo que é imposta pela colonização desde que seus territórios foram invadidos. O cuidado que têm do meio onde vivem (Benites e Pereira, 2021; Peralta 2017, 2022), a relação de envolvimento entre humanos e não humanos (Chaparro e Maciel, 2020), demonstram a possibilidade de viver outros mundos que coexistiram por milhares de anos.

São os povos originários, tradicionais os que conseguiram dar continuidade a uma relação direta e afetiva com a natureza por considerá-la um ente inteligente, com

capacidade de agência, que estabelece diálogos e relações com os humanos (Hernandez, 2022).

A transmissão de conhecimento por meio da linguagem permitiu que grupos humanos, organizados em famílias e comunidades, não apenas se adaptassem e sobrevivessem em habitats específicos, mas também aprimorassem esse saber ao longo do tempo. Atualmente, essa experiência persiste entre os povos indígenas, revelando uma “memória de espécie” que se manifesta em seus saberes e conhecimentos (Toledo, 2009).

Fazendo um chamado a todos para que auxiliem a breçar a destruição insensata dos rios, florestas, montanhas do planeta e dos povos nativos que melhor os conhecem. Existem opções para a sobrevivência da humanidade na biosfera, e muitas dessas estão codificadas nas realidades dos povos indígenas. (Posey, 1992)

Para os povos indígenas a terra e a natureza apresentam qualidades sagradas que são ausentes no pensamento ocidental (Toledo, 2001) onde os humanos são percebidos como uma forma particular de vida, que participa de uma comunidade mais ampla de seres vivos regidos por um conjunto de regras de conduta (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Desde o passado, vivenciando o presente e mirando o futuro, os povos indígenas carregam consigo a memória dos ancestrais que ensinaram a cuidar, a manter a vida, a diversificar espécies e a manejar ecossistemas. Através da resistência cultural desses povos em manter suas tradições, seus modos de estar e ser no mundo, essa memória se mantém viva.

Como é o caso do povo mbyá guarani que mantém suas cerimônias, seus cantos, suas histórias de origem, repassados há gerações, praticados dentro das adversidades impostas pela sociedade colonizadora. Mantém sua língua nativa e através da oralidade, das suas belas palavras têm garantido às futuras gerações um legado ancestral.

A memória das ancestralidades dos grupos é constantemente revivida, pois não se limita apenas à transmissão oral das tradições ao longo das gerações, nem à prática formal dos rituais, ela é continuamente praticada, seguindo os princípios dos mitos que são a base do pensamento e da ação dos Mbyá (Ladeira, 2007).

A ontologia da criação do mundo se mantém viva nas roças tradicionais guarani, nos manejos agroflorestais e na educação por meio de conselhos dos mais velhos e das mais velhas e da memória biocultural, que está viva e sendo atualizada (Van Nouhuys, 2023 p. 96).

Toledo (2009) e Toledo, Barrera-Bassols (2015) propõe uma abordagem estruturada em três dimensões que auxiliam a compreender como diferentes povos percebem, organizam e interagem com os ecossistemas onde vivem. Essas dimensões são *cosmos*, *corpus* e *práxis*, sendo o *cosmos* a dimensão espiritual que orienta a relação com os demais seres, o *corpus* o conjunto de conhecimentos sobre o mundo acumulado e transmitido entre gerações, e a *práxis* as práticas e técnicas aplicadas no manejo do ecossistema. Essa abordagem permite entender como os conhecimentos são construídos, compartilhados e transformados ao longo do tempo, em um processo dinâmico que integra experiências individuais, coletivas e ancestrais.

A etnoecologia que elucida essas três dimensões com estudos da representação, da interpretação e do manejo do meio foi rapidamente abordada através das elucidações de Toledo (2009); Toledo-Barrera Bassols (2015) e de outros estudos em aldeias Mbyá Guarani. Isso porque utilizamos esse conceito, para auxiliar na compreensão dos conhecimentos tradicionais referentes a agrobiodiversidade na Tekoá Araçá-í.

Ladeira e Cossio (2021), a respeito da conservação da biodiversidade na Mata Atlântica, realizada pelo povo Mbyá Guarani, apontam para um amplo conhecimento etnoecológico, no mapeamento preciso das plantas na mata e o manejo que possibilita a sucessão ecológica, assim como a rede de pessoas e plantas que se conectam nesses processos.

A etnoecologia Mbya Guarani, *oguata va"e*, caminha no tempo e no espaço, sendo que as mudanças na duração dos dias também trazem alterações na paisagem e os dias mais longos do *ara pyau* (tempo novo) permitem o rebrotar das árvores e o amadurecimento dos frutos, enquanto o frio e recolhimento do *Ara ymã* (tempo velho) traz a possibilidade da caça (Cossio, 2015).

É por meio da memória de como faziam os antigos, aliada à observação diária dos ciclos das matas somada à comunicação com os seres espirituais que se faz o manejo, de forma que seja bom para a comunidade, mas que o seja também para *Nhanderu*/Divindade (Van Nouhuys, 2023).

A relação Mbyá Guarani com as plantas, os animais e todo ecossistema no seu entorno é diretamente ligada à espiritualidade, aos seres sagrados das criações de *Nhanderu* (Divindade). É essencial respeitar a dimensão do sagrado, que está presente nas comunidades indígenas, caso estejamos dispostos ao aprendizado nesses outros mundos.

A conservação das diferentes formas de vida se expressa naturalmente na práxis, isto é, no êxito das práticas que permitem tanto a uma família como a comunidade e povo sobreviver ao longo do tempo sem impedir a sustentabilidade de suas fontes originais como os rios, as matas, as plantas, os animais (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

O conhecimento (corpus) de um indivíduo reflete um repertório coletivo que se manifesta no espaço e no tempo. No aspecto espacial, ele é a expressão singular, que se estende da unidade familiar à comunidade, ao território e, por fim, ao grupo étnico ou cultural. Dentro da família, esse saber é compartilhado de acordo com idade e gênero, pois cada membro desempenha funções específicas. Nos níveis mais amplos, o conhecimento varia conforme a organização familiar, a comunidade e a identidade coletiva, muitas vezes definida pela língua (Toledo, 2009).

No eixo temporal, o conhecimento sintetiza três dimensões: a experiência historicamente acumulada e transmitida através de gerações, a experiência compartilhada com seus contemporâneos e o aprendizado pessoal construído ao longo dos ciclos anuais. Esse saber se enriquece com variações, eventos imprevistos e novas experiências, sendo transmitido por meio do diálogo entre gerações, tanto para o passado, com pais e avós, quanto para o futuro, com filhos e netos (Toledo, 2009).

Diversos estudos que abordam os conhecimentos tradicionais de manejo do povo Mbyá Guaraní demonstram práticas que são construídas desde a ancestralidade e que através da oralidade e do acompanhamento das crianças e dos mais jovens nas atividades com os adultos e mais velhos é repassada para as novas gerações (Felipim, 2001; Feijó, 2015; Cossio, 2015; Noelli et al. 2019; Batista et al., 2020; Van Nouhuys, 2023)..

As comunidades em suas distintas realidades, mantêm os conhecimentos que vem das gerações anteriores, adaptando e se renovando diante das dinâmicas naturais, mas também dos desafios impostos pela sociedade vigente. No decorrer de séculos das invasões em territórios dos povos indígenas, se tornou cada vez mais difícil manter suas espiritualidades, seus conhecimentos ancestrais e as práticas de manejo construídas para a continuidade das vidas.

É necessário que os estudos referentes às comunidades indígenas, partam da compreensão desse cenário de resistência política e que possam fortalecer nesse sentido e nas demandas das próprias comunidades, a partir do modo de estar e ser daquele povo ou grupo. Construir o conhecimento científico partindo da concepção que os

conhecimentos tradicionais também são ciência, ciências indígenas baseadas na ancestralidade e na espiritualidade (Correa Xakriabá, 2018; Pedro, 2021; Peralta, 2022).

Estas sabedorias se constroem não só como consciências históricas e geográficas das comunidades entre diferentes gerações, mas também enquanto ciências nativas e milenares compostas pela totalidade da cosmovisão e da memória biocultural, de forma que são essas que dão o sentido na construção do território tradicional sociobiodiverso (Pedro, 2021).

Assim a etnoecologia complementa os objetivos da pesquisa que relacionam conhecimentos tradicionais a respeito da agrobiodiversidade na Tekoá Araçá-í. Com suas dimensões espaciais, temporais e socioculturais, essa perspectiva permite compreender como os Mbyá Guarani constroem, compartilham e transformam seus conhecimentos ao longo das gerações, em conexão com o território, a espaço temporalidade expressa em *Ara pyau* e *Ara ymã* e a espiritualidade que orientam sua relação com a terra e os seres que a habitam.

3.2.2 Conhecimento Tradicional Indígena

Um dos principais elementos que torna valioso o pensamento, os modos de produção das existências das sociedades indígenas é justamente uma outra maneira de conceber a relação entre a sociedade e a natureza, entre os humanos e os não-humanos, uma outra forma de perceber a relação entre a humanidade e o cosmos (Takuá, 2018).

Cada povo indígena possui sua própria cosmovisão, que se relaciona com o contexto específico em que está inserido. De forma que os aspectos territoriais e ecológicos constituem sua visão de mundo, que não separa o humano da natureza e nem essa da cultura, como fazem os não indígenas (Peralta, 2022) das sociedades envolvidas.

Conforme elucida Gersen Luciano dos Santos (2006), os povos indígenas organizam seus saberes a partir da cosmologia ancestral que garante e sustenta a possibilidade das vidas, tendo como base primordial a coabitação com os outros elementos da natureza. A cosmologia fixa os princípios norteadores e as premissas básicas da organização social, política, econômica e religiosa.

Para os Mbyá Guarani do Rio de Janeiro na Tekoa Sapukai em Angra dos Reis, o que se chama de conhecimento tradicional pode ser traduzido como *Mbya arandu* – nome

da escola da comunidade Araçaí, onde Mbya é a autodeterminação e arandu, seus saberes e práticas (Silva, 2019).

Segundo Moreira e Moreira (2015), indígenas do Povo Guarani, o conhecimento do povo está entre a sabedoria do universo, ele nasce dentro deles e cresce conforme a caminhada nos territórios, possibilitando adquirir experiências e ensinamentos, repassados para os netos, bisnetos e futuras gerações.

De acordo com Sousa (2017), a hegemonia do pensamento racional ocidental moderno é exercida a partir de uma posição de poder e identidade estabelecida. Para aqueles cujas vozes foram silenciadas e cujas sabedorias e lógicas culturais foram negadas, ocultadas e eliminadas, a resistência e a resiliência representam estratégias essenciais para continuarem existindo e preservando suas identidades, seus imaginários, conhecimentos e suas subjetividades.

No estudo de Pavão e Gislotti (2023) a respeito dos conhecimentos tradicionais Kaiowá e Guarani, elas apontam que, para esse povo, os conhecimentos tradicionais tecem uma grande teia, o mundo biofísico juntamente com outros elementos, como o ar, a água, a terra, o fogo, a fauna, a flora e os demais seres, coabitam a terra com respeito e harmonia.

Tudo tem que estar interconectado, tem que estar no tempo certo, na lua certa de plantar, com a quantidade certa da chuva, no dia certo. E a colheita também tem que ser feita no momento exato, no momento sagrado, para celebrar e agradecer para que, no próximo ano, ela volte para a gente plantar e ter alimento novamente (Peralta, 2022, p. 32).

O conhecimento tradicional indígena está intrinsecamente relacionado com o cuidado e manutenção dos ecossistemas onde vivem, de acordo com a cosmovisão e a cosmologia sendo tecidas desde seus ancestrais. Desse modo, além das questões éticas da pesquisa, entendemos que podemos auxiliar a reforçar a reparação histórica necessária no Brasil, para com os povos originários que tiveram seus territórios invadidos no processo de colonização, no país onde historicamente prevaleceu através de processos de violência o conhecimento científico europeu.

3.2.3 Construção dos conhecimentos

Para Peralta (2022) a colonialidade está relacionada ao processo de dominação através de uma colonização do imaginário e pela imposição de um paradigma considerado universal, o da racionalidade moderna europeia. Todo o conhecimento dos

povos indígenas, continua sendo violado e está se perdendo se não mudarmos as tensões e contradições propagadas pelo modo de ser não indígena hegemônico.

O processo de ensino-aprendizagem nas tradições dos povos originários é transmitido geracionalmente durante atividades e vivências no cotidiano, em celebrações, nos rituais e eventos comunitários. Nesse sentido, a racionalidade integracionista imposta pela sociedade karáí (branca) tem sido violenta também com os métodos de construção e compartilhamento de saberes, fragilizando o conhecimento tradicional e seus modos de ensino e aprendizagem (Pavão e Gislotti, 2023, p. 18).

O apagamento dos saberes indígenas é resultado das violências da colonização, que impõem apenas uma forma de se construir conhecimento. A luta dos professores indígenas é um exemplo disso, para que as crianças e jovens nas comunidades tenham acesso a uma educação que esteja baseada no conhecimento originário e não apenas no científico acadêmico (Felix et al., 2022).

Leal et al (2020) ressalta a necessidade de descolonizar a concepção de "tradicional" quando aplicada aos povos indígenas, seus saberes e práticas estão em constante evolução e adaptação aos contextos históricos, regionais, ambientais, territoriais e locais, sendo dinâmicos e diversos.

O povo Mbyá Guaraní dá exemplos disso na sua resistência, ao manter seu modo de estar e ser no mundo, mesmo diante das adversidades da colonização. Conseguem manejar as imposições dos não indígenas e transformá-las. Suas tradições, a língua, as celebrações, a biodiversidade passam por mudanças, mantendo a essência que trazem dos ancestrais.

O pressuposto de "tradicional" mais ou menos presente no senso comum popular é de que esses conhecimentos são transmitidos de geração em geração sem qualquer alteração no seu conteúdo ou forma lógica, o que não é a realidade (Silveira, 2011). O pensamento tradicional se desenvolve em estreita relação com o(s) mundo(s), com os lugares habitados (Felix et al, 2022).

Nos estudos de Moreira e Moreira (2015); Silva (2019); Peralta (2022); Pavão e Gislotti (2023) que tratam de conhecimentos tradicionais do Povo Guaraní, é destacada a importância dos anciões e anciãs. Esses constituem os guardiões da cosmovisão, contam histórias e constroem narrativas ensinando por onde caminhar e a importância da resistência dos mesmos para manter o modo de estar e ser no mundo tendo como referência sua ancestralidade.

O modo de ser dos povos indígenas está baseado na existência de um equilíbrio, onde todos os seres interagem e se respeitam, não só os mais velhos, os anciãos e pajés, mas todos, incluindo os jovens e crianças (Takuá, 2018).

Para diversos povos originários no Brasil, o aprendizado está no acompanhar, no estar junto (conviver), no observar, no imitar e no praticar determinado saber. As brincadeiras e caminhadas juntos aos parentes do ciclo familiar das crianças são fundamentais para consolidar e repassar diversos tipos de conhecimentos (Silva, 2019).

O aprender vai se constituindo na experiência do estar junto, aprender fazendo juntos, em liberdade, muitas vezes sem perceber que se está aprendendo (Góes et al, 2020 p. 14). Esses conhecimentos são transmitidos através da oralidade há milênios entre os povos indígenas, seja na conversa cotidiana e na realização de atividades ou nos cantos e rezas, na convivência em seus territórios.

A memória ancestral é então o recurso mais importante sendo um conhecimento que se transmite no espaço e no tempo através da linguagem, ele se configura e responde a uma lógica diferente: a da oralidade (Toledo, 2009). Segundo Felix et al. (2022 p. 8) a oralidade carrega uma dimensão temporal que, se for percebida de forma prospectiva, conecta o tempo passado com o presente através da memória e permite a permanência do saber.

Para Baniwa (2019) os saberes sagrados fazem a ponte entre o novo e o antigo, entre o presente e o passado, entre o passado e o futuro. A transmissão do saber é o elo entre o novo, o antigo e o futuro, sem o qual esta conexão se perde, em geral, de forma irreversível. Verifica-se então que existe uma centralidade dos processos educativos informais e não formais para que o modo de estar e ser se constitua.

A colheita de uma determinada planta medicinal, foi ensinada a uma mais velha, que guarda esse saber e repassa à futura geração. Assim, os conhecimentos ancestrais seguem sendo parte do presente, assim como esse é composto pelo passado para constituir-se também no futuro, o saber da colheita dessa planta, seus usos e feitos formam o acervo de conhecimentos necessários ao modo de estar e ser Mbyá Guarani no mundo.

Uma das características da ciência indígena diz respeito ao acesso aos conhecimentos que são públicos e estão ao alcance de todos, embora sejam respeitadas as competências e as aptidões individuais e grupais em certas especializações específicas, como aquelas de domínio da liderança espiritual (Luciano, 2006).

Na cosmovisão indígena, cada ato de apropriação da natureza tem que ser negociado com todas as coisas existentes (vivas e não vivas) por meio de diferentes mecanismos, tais como rituais agrícolas e diversos atos xamânicos (trocas simbólicas) (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

O saber específico dos xamãs e pajés não é de posse coletiva de todos os membros da comunidade, constituindo-se como um importante capital simbólico associado ao exercício de suas atividades (Silveira, 2011) e permanência no mundo. Cabe aqui ressaltar a reflexão da pesquisadora indígena do povo Xakriabá, Célia Nunes Corrêa Xakriabá (2018): não basta apenas reconhecer os conhecimentos tradicionais, é necessário também reconhecer os conhecedores.

Na ciência ocidental são valorizados aqueles produzidos pelos com maiores níveis de graduações acadêmicas. No conhecimento ancestral, na ciência indígena como é chamada por Correa Xakriabá (2018) e Peralta (2022), temos a valorização e a centralidade dos anciões e anciãs, com suas experiências de vida, onde a comunidade tem a escuta e o coração aberto para aqueles que são líderes espirituais.

As roças Mbyá Guarani, proporcionam às crianças experiências em grupo desde os primeiros anos de vida, envolvendo práticas de manejo. Essa dinâmica é moldada pelas interações entre homens e mulheres, com o conhecimento sendo transmitido nas relações cotidianas entre diferentes faixas etárias (Feijó, 2015). Os conhecimentos tradicionais são vinculados ao passado, mas precisam necessariamente estar em constante prática para serem mantidos, atualizados e repassados às futuras gerações (Cunha e Elisabestky, 2015).

A resistência dos povos indígenas é sempre um ensinamento. Se historicamente o projeto de colonização/invasão das terras que foram denominadas de Brasil foi o de dizimar conhecimentos milenares, bem como os sujeitos que os produzem, o objetivo dos povos indígenas foi o de lutar e nunca permitir que se extinguisse aquilo que foi ensinado por seus ancestrais.

Assim tem sido há mais de 500 anos, resistindo para que a cada futura geração originária desta terra, os conhecimentos milenares construídos na coabitação com florestas, rios, orientados pela cosmologia, sejam ensinados e sigam vivos.

3.2.4 Pesquisa e Povos Indígenas

No final do século XX, o discurso presunçoso sobre a ausência de conhecimento entre os povos indígenas foi substituído pela ideia de estabelecer um diálogo entre as ciências ocidentais e os conhecimentos indígenas, que passaram a ser valorizados como um patrimônio da humanidade (Silveira, 2011). Apenas recentemente, as universidades atentaram para a possibilidade de troca com conhecimentos não registrados nos sistemas acadêmicos, uma percepção que, de acordo com Krenak (2015), emergiu muito tardiamente.

A sistematização desses conhecimentos em si, não resolve o problema com relação a sua perda, pois são passados oralmente e na prática. No entanto, as comunidades indígenas têm direcionado a importância política desses conhecimentos. Existem mediações que abrem brecha para outras lógicas de produção de conhecimento, através das quais o caminho mais importante é o de inserir as pautas das comunidades nas agendas de pesquisa (Oliveira, 2019).

Segundo Linda Tuhiwai Smith (2018), os povos indígenas têm transformado suas reivindicações em um processo interessante e dinâmico, trazendo como um dos resultados projetos de pesquisa que resultam na escrita da história da nação, da comunidade, da família, transmitindo aos não indígenas e às novas gerações de indígenas relatos de sua história coletiva em contraposição às versões hegemônicas.

A pesquisa com povos indígenas, acontecendo na perspectiva de respeito à autonomia dos mesmos, pode fortalecer suas lutas e a manutenção do seu modo de estar e ser no mundo. Desde que construídas de forma dialogada e contribuindo com as narrativas da comunidade com quem esteja sendo realizada a pesquisa.

Felix et al. (2022) elucidam que é necessário romper com a monocultura do saber e atuar na elaboração de saberes não hegemônicos, relacionados às demandas dos detentores dos saberes tradicionais. Com muita luta e estratégia política, hoje algumas universidades têm tido suas portas abertas pelos movimentos dos povos indígenas, através das articulações, não raro conflituosas, junto aos órgãos governamentais e às instituições de ensino público.

Na presente pesquisa, procuramos trazer autorias indígenas para falarem sobre seus conhecimentos, utilizando as sistematizações feitas através das escritas de livros, monografias, artigos, dissertações e teses.

Embora a luta para garantir o acesso à terra persista, hoje o desafio é também demarcar espaço no território acadêmico, com esforço de indigenizá-lo, onde não apenas os indígenas aprendam a ciência acadêmica, mas também dar-se-á relevância à produção do conhecimento indígena nesse território (Correa Xakriabá, 2018).

O termo indigenização foi pautado por Marshal Sahlins (1997) ao evidenciar que os povos que sobreviveram ao assédio colonialista não têm se esquivado da responsabilidade de processar culturalmente as experiências sofridas, buscando integrar o sistema mundial em uma ordem mais ampla, conforme seus próprios sistemas de mundo.

Mas, como evidencia a também pesquisadora indígena, do povo Guarani, Geni Nunez (2021) os povos indígenas nunca tiveram a motivação de impor ao mundo sua perspectiva como se fosse a única possível, para ela essa é a ideologia inerente à monocultura do pensamento vinculada aos conhecimentos hegemônicos.

Até porque historicamente a não pretensão à “universalidade” dos seus pressupostos e a convivência com outras epistemologias resultam, em uma intensa circulação de saberes e conhecimentos entre diferentes povos indígenas (Silveira, 2011). Neste sentido, Góes et al. (2022) em estudo na escola Mbya Arandu da *Tekoa* Araçá-Í em Piraquara (PR), destacam que algo marcante nos Guarani é a valorização do saber do outro, da escuta atenta, do respeito, fortalecendo práticas em que se considera que cada pessoa tem saberes distintos.

O mestre quilombola, Antônio Bispos dos Santos defende a confluência dos saberes, assim, defende: quando a gente confluencia, não deixamos de ser a gente, passamos a ser a gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia (Santos e Pereira, 2023).

Então para além da formação acadêmica, é necessário que as pesquisas com povos indígenas, possam pautar a ancestralidade de seus conhecimentos, a diversidade étnica, as lutas e demandas presentes nos territórios de vida. Para pesquisadores e pesquisadoras não indígenas, faz-se essencial o estudo dos materiais e estudos elaborados e sistematizados por indígenas, pois permitir a confluência dos saberes, traz compreensões mais alinhadas ao respeito e ao fortalecimento de suas lutas e narrativas ancestrais.

Segundo Carvalho (2021) não é a necessidade de entender o ponto de vista nativo, já que muitas vezes a alteridade é de difícil compreensão até mesmo para quem é

treinado a observá-la, precisa escutar e registrar o que o outro diz e faz, de forma que as relações que colocam esse outro em jogo fiquem de fato visíveis.

A presente pesquisa, não teve como objetivo compreender os conhecimentos tradicionais e a agrobiodiversidade, com fim de determiná-los como agroecológicos ou não, mas procurou compreendê-los para gerar a sistematização de saberes não hegemônicos, que contribuem para fortalecer e divulgar a narrativa da comunidade.

3.2.5 Agrobiodiversidade

Historicamente a relação de coevolução entre grupos humanos em diferentes ambientes permitiu aumentar a diversidade biológica no planeta. De acordo com Toledo e Barrera-Bassols (2015), o ato de diversificar dá forma e confere qualidades a certos elementos, para aumentar a diversidade de uma determinada realidade. A diversidade biológica ou biodiversidade é composta por três níveis: de espécies; genética e ecológica (Santilli, 2009).

A sociobiodiversidade tem sido abordada no Brasil nos últimos anos como um conceito que expressa a inter-relação entre a diversidade biológica e a de sistemas socioculturais (Brasil, 2009). Desse modo, os sistemas agrícolas tradicionais são modelados pelas culturas locais em termos de escolha de variedades, padrões alimentares, normas e conceitos, que orientam as escolhas das populações locais (Santonieri e Bustamante, 2016, p. 683).

A interação de diferentes povos com múltiplos biomas, indica as mais variadas formas de uso do território, o que se traduz na multiplicidade da biodiversidade, correspondente de forma proporcional à variedade da sociobiodiversidade (Gregori e Gregori, 2011). O papel desempenhado pelos organismos domesticados configura a contribuição dos seres humanos para a diversidade natural (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Sabe-se que as plantas têm fins alimentares, medicinais, ornamentais etc, porém, muitas vezes é desconhecido seus processos de coevolução com os seres humanos. Destaca-se a compreensão em relação ao uso das plantas como produto, mas ignorando as práticas, o manejo e todo conhecimento que trouxeram esses resultados. A sabedoria milenar contida nas experimentações humanas com a natureza, se faz necessária para que a humanidade não esqueça de onde veio e do que lhe nutre a vida.

A intrínseca relação entre humanos e os demais seres se materializa na diversidade biológica presente nos biomas. As distintas formas de vida, incluídas na biodiversidade e as que fazem parte especificamente do manejo, cultivo e das práticas agrícolas, compõem a agrobiodiversidade.

A interação entre seres humanos e plantas transformou também as populações de plantas úteis, criando a agrobiodiversidade (Clement et al, 2015, p. 37). Essa é fruto de práticas sociais e de sistemas de manejo complexos que só começaram a ser apreciados e reconhecidos mais recentemente (Cunha e Elisabetsky, 2015, p. 214). Composta de variedades de espécies agrícolas, associadas ao conhecimento de uma determinada comunidade humana, seja ela rural, tradicional ou indígena (Norder et al., 2019), no manejo de seus agroecossistemas.

Segundo Juliana Santilli (2009) a agrobiodiversidade, compreende não apenas a variedade de espécies cultivadas, mas também a diversidade genética e de ecossistemas agrícolas. Dinâmicos devido a interação com os ambientes ecológicos e socioeconômicos (Emperaire, 2021). Um manejo complexo está intrínseco à agrobiodiversidade, onde há a troca entre humanos, plantas, animais, microrganismos, elaborando ecossistemas e agroecossistemas, que resistem em sua diversidade, contra os padrões de monoculturas.

Nos estudos de Pereira et al. (2016) a respeito das plantas utilizadas pelos Mbya Guarani na Mata Atlântica foram contabilizadas 639 espécies botânicas de 109 famílias (incluindo 28 espécies não identificadas), o que comprova a estreita relação entre povo e o conhecimento do bioma em que vivem. Toledo e Barrera-Bassols (2015) destacam que, com a revolução agrícola entre 10 e 12 mil anos atrás, gerou-se uma enorme diversidade de espécies de plantas e animais domesticados, assim como variedades dessas. Os autores exemplificam o processo tomando como exemplo as mais de 12 mil variedades de batatas e mais de 10 mil de arroz.

No estudo da pesquisadora indígena Claudiane de Menezes Ramos (2022), na Terra Indígena Uaçá em Oiapoque - Amapá (AP), são cultivadas e manejadas para alimentação aproximadamente 36 espécies vegetais, sendo a mais cultivada a mandioca, com uma alta diversidade intraespecífica, totalizando 40 variedades.

Infelizmente, a baixa diversidade de alimentos consumidos pela população da sociedade envolvente no seu dia a dia, é gritante quando o número de espécies potencialmente úteis na alimentação humana poderia ser de 30.000 (Walter et al., 2005).

Mas, quando adentramos nas comunidades tradicionais, camponesas, indígenas, as periferias e bairros por onde espaços de cultivo re-existem, nesses lugares,

encontram-se sementes, ramas, folhas, frutos que preservam a diversidade da vida, uma herança milenar construída pelos grupos humanos.

Herança essa mantida por comunidades, que se negam ao monocultivo, não sucumbem aos contratos com o agro-hidro-minero-eco-negócio⁵ resistindo à expulsão e se contrapondo a uma sociedade que destrói diferentes formas de vida, para lucrar. Essas comunidades cuidam, protegem e cultivam a biodiversidade em que vivem, mantendo um conjunto de seres vivos e não vivos.

3.2.6 Agrobiodiversidade e povos indígenas

Diegues (2000) explica a relação acerca da observação, manuseio, classificação e nomeação da biodiversidade que os povos indígenas realizam nos locais onde habitam historicamente, vendo a natureza não como selvagem e intocada, mas como um espaço de manejo e convivência.

A sabedoria milenar dos povos originários, se dá na construção tanto dos roçados, como das florestas, gerando uma diversidade que reflete na alimentação, uso medicinal, ornamental etc. dos povos que residem e re-existem em Abya Yala⁶. No estudo de Anastácio Peralta (2017), indígena da etnia Guarani Kaiowá, ele afirma que tudo que os europeus conhecem hoje como alimentos comestíveis e produtos medicinais, advindos das chamadas Américas, compunham a produção e a domesticação de alimentos provenientes do saber milenar dos povos indígenas.

Comumente quando se trata das agrobiodiversidades de povos indígenas no Brasil, destacamos o milho, a mandioca e as batatas. Segundo Cunha e Elisabetsky (2015) ela pode ser caracterizada não só pelas variedades que mantém e que criam, mas também pela conservação que é realizada de parentes silvestres de plantas cultivadas.

A utilização de plantas silvestres implica conhecimento de técnicas exploratórias refinadas que vão muito além da simples coleta de espécies (Levi-Strauss, 1986, p. 29). Um dos níveis de utilização dos alimentos silvestres coexiste com a horticultura centralizada dentro ou no entorno da floresta (Levi-Strauss, 1986).

⁵ O termo agro-hidro-minero-eco-negócio é usado por movimentos sociais da Via Campesina, aponta para a interconexão entre esses setores econômicos que, juntos, impactam negativamente os povos do campo, das águas e das florestas.

⁶ *ABYA YALA*, na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento. Vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América (Porto-Gonçalves, 2009).

No presente estudo, tratamos dos dois tipos de agrobiodiversidade: a que é considerada como cultivada (milho, mandioca, cabaças, frutíferas), mas também as espontâneas/silvestres/nativas, confluindo com a realidade da comunidade participante da pesquisa, o que foi evidenciado no decorrer da pesquisa.

Segundo Emperaire (2021) o que pode ser incluído ou excluído da agrobiodiversidade está relacionado ao relacionamento que cada grupo humano mantém e expressa com as plantas e, portanto, de suas formas de qualificação. Pode ser compreendida como o conjunto das plantas cultivadas, cuidadas ou manejadas e os conhecimentos tradicionais que as pessoas produziram sobre essas plantas, seus nomes, as formas de cultivar e suas histórias (Robert et al., 2012).

Povos indígenas e tradicionais possuem manejos agrícolas específicos para a manutenção da diversidade, incluindo valores de uso e símbolos que compõem a cosmologia e as relações territoriais/socioecológicas de cada povo (Pavão e Gisloti, 2023). O conhecimento e as práticas indígenas permitem a manutenção de uma gama abrangente de espécies vegetais, as plantas são manejadas, na perspectiva da diversificação, em um ciclo aliado ao conhecimento refinado das fases de sucessão ecológica da floresta (Cardoso, 2009).

A coleta de plantas medicinais na floresta pressupõe um conhecimento aprofundado sobre as trilhas e as paisagens, para o deslocamento na mata e a identificação dos locais de coleta, assim como a habilidade de entendimento do formato, textura, cheiro e coloração das partes específicas da planta (Silveira, 2015).

No Dossiê intitulado *Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro* o termo planta se refere ao que é cultivado ou plantado, os vegetais cuja presença é intencional em um lugar (Emperaire, 2019, p. 50). Segundo Santilli (2009) a diversidade pode ser percebida tanto visualmente por cores, formatos, altura, quanto em variações genéticas, como resistências a seca, pestes e doenças, assim como ao alto teor nutritivo.

Pesquisas a respeito da agrobiodiversidade, contribuem na compreensão e registro da relação das comunidades com as plantas em seus territórios. Os significados ancestrais que determinadas espécies e variedades têm para quem as cultiva, são ensinados pelos anciãos e anciãs que detêm conhecimentos de seus antepassados.

Para o povo Mbyá Guarani a presença do coqueiro jerivá (*Syagrus romanzoffiana*) caracteriza lugares em que existiam habitações de seus antepassados, o pindó como é chamado, está nos mitos de origem desse povo como planta deixada por Nhanderu (Divindade), sendo símbolo de um lugar onde eles podem morar (Ladeira, 2007). O

conhecimento dos povos indígenas transcende o aspecto prático dos manejos. O estudo de Vasconcelos et al. (2023) aponta que isso está imbricado ao respeito e ao sentido de pertencimento, com os demais seres humanos e não humanos, que compõem os ecossistemas naturais.

Ao pensar a agrobiodiversidade dos povos indígenas, destaca-se a relação intrínseca e sagrada que se tem com a floresta, com os seres visíveis e invisíveis, parte essencial de suas cosmologias milenares que historicamente mantiveram as florestas em pé.

Nos estudos de Pavão e Gislotti (2023), a respeito das memórias bioculturais dos Guarani-Kaiowá sobre a floresta, ela é uma categoria com diferenciações, patamares e múltiplos agentes político-espirituais, o seu manejo necessita da ciência indígena com práticas ancestrais, além de uma relação harmoniosa junto aos guardiões das espécies e dos lugares, um equilíbrio alcançado por meio das rezas e rituais tradicionais.

O pertencimento provindo da ancestralidade, da espiritualidade, das cosmovisões indígenas é abordado por Feijó (2015) quando estudou as plantas do universo Mbyá Guarani. A autora evidencia as espécies compostas de corpo-alma e gerenciadas pelo seu dono (divindade), permitindo-lhes a comunicação e a troca entre humanos e não humanos, neste caso, plantas e divindades.

Segundo Felipim e Queda (2005) os cultivares citados como "de origem espontânea nas áreas de roça", para os Mbyá, teriam sido enviados por Nhanderu Tupã - o enviado de Nhanderu para ser guardião do mundo. Conforme Peralta (2022) descreve, as sementes Kaiowá e Guarani, são seres vivos, cheias de vida, de segredos e sagrados, com uma complexa tecnologia espiritual capaz de morrer e reviver, frutificar e alimentar as demais espécies do planeta Terra e que também possuem espírito.

Para os Nhandewa que atualmente habitam o norte do Paraná, as sementes colhidas ficavam armazenadas até o próximo plantio, são abençoadas através de cantos e rezas em uma cerimônia anual. Considerava-se que as sementes rezadas dariam plantas mais fortes, bonitas e abundantes (Almeida et al., 2014).

Os sistemas indígenas organizam as plantas não apenas com base em suas semelhanças físicas, mas também considerando seus usos, origens e ecologia, refletindo a necessidade de compreender o mundo ao redor e facilitar a comunicação sobre essas plantas dentro da sociedade (Cabalar et al., 2017). A ideia de agrobiodiversidade serviu de lente para compreensão daquilo que foi permitido à pesquisadora, sobre manejo/cuidado com plantas e animais presentes na *Tekoa Araçá-í*.

Se de um lado anuncia-se a grandiosidade que é a relação dos povos indígenas com a agrobiodiversidade, por outro, entende-se a problemática do apagamento de seus saberes, os desafios e enfrentamentos que ocorrem em um contexto de monocultivos do agronegócio, somado às restrições vinculadas à instalação de Unidades de Conservação. Todas as monoculturas, que para nenhum de nós significa acrescentar nada na nossa lista da dieta alimentar e nada no nosso bem-estar, em geral, elas só significam um saque contra o nosso futuro (Krenak, 2015 p. 338).

Santilli (2009) ressalta que a perda da diversidade é difícil de ser avaliada e contabilizada com precisão, mas a extinção dos saberes, práticas e conhecimentos é ainda mais difícil de ser mensurada nesse contexto.

Almeida et al., (2014) em pesquisa no norte do Paraná (PR), evidenciaram a preocupação dos mais velhos do povo Guarani-Nhandewa com a aparente falta de interesse dos jovens pela agricultura tradicional, resultando na adoção de práticas não indígenas, como o cultivo de milho com uso de agrotóxicos, em detrimento das variedades tradicionais, fundamentais para a espiritualidade desse povo.

Em diálogos com o Povo Yawalapíti que vivem no Parque Indígena do Xingu (PIX), Silva (2017) informa que em 11 das 14 casas da comunidade de 7 espécies agrícolas que anteriormente cultivavam perderam 6, nos últimos 10 anos, reflexo das mudanças climáticas, do rompimento do repasse do conhecimento intergeracional e a imposição cultural e territorial do "homem branco".

Pedri (2006) evidencia que na Terra Indígena São Marcos em Roraima, as igrejas contribuíram também para a perda da diversidade genética, uma vez que proíbem e condenam a prática de rituais e cerimônias sagradas, onde plantas como o milho, consideradas sagradas, são essenciais.

A erosão genética e cultural são vivenciadas pelos povos indígenas desde a invasão colonial em 1500, roubaram-lhes as florestas, foram assassinados, tiveram seus rios contaminados. Para "construir um país" acabaram com sementes de plantas e também sementes de gente. Paralelo aos processos de extinção da biodiversidade, acontece a diminuição da diversidade cultural e o desaparecimento de línguas (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Para obtenção de alimentação que consideramos adequada, dependemos principalmente da segurança sobre o território que ocupamos, a terra demarcada e protegida, sem invasões, para que o cultivo e o manejo da agrobiodiversidade seja feito por nós, nos rios, lagos e florestas, com ou sem a ajuda e a troca de conhecimentos com povos vizinhos, como sempre fizemos (Ramos, 2022, p. 104).

É necessário garantir o direito às terras indígenas, para que o conhecimento destes povos possa ser transmitido geracionalmente e seja considerado como base fundamental para discussão de futuras ações na manutenção e garantia da diversidade genética nos sistemas indígenas de cultivo (Pedri, 2006).

Na presente pesquisa, verificamos que a prática tradicional de fazer roças na Tekoá Araçaí é limitada devido à sobreposição de reservas ambientais no território indígena. Diante disso, optamos por estudar a agrobiodiversidade Mbyá guarani de forma ampla, incluindo o manejo de plantas locais e de animais (silvestres e domesticados).

A abordagem visa ressaltar o cuidado com o ambiente florestal onde está localizada a *Tekoa Araçá-í* e fortalecer a narrativa de uma comunidade em retomada pelo território há 21 anos, que guarda também nas plantas nele presentes as marcas da ancestralidade Mbyá Guarani.

3.2.7 Conservação da agrobiodiversidade

Com o avanço da agricultura moderna, onde a industrialização do cultivo é o símbolo de progresso e gera lucros em função da grande cadeia produtiva que mobiliza, a agrobiodiversidade tem tido sua abundância reduzida drasticamente.

Variedades de alto rendimento, quimicamente resistentes a pragas e doenças substituíram as espécies nativas, ocasionando a erosão genética e cultural (Emperaire, 2021), causando a destruição da memória tradicional simbolizada pelos saberes acumulados durante 10 mil anos de coevolução entre a sociedade humana e a natureza (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Nicholls e Altieri (2019) apontam que as variedades locais são menos impactadas pelo estresse ambiental como nas secas, por utilizarem melhor a água disponível. As variedades tradicionais geralmente produzem mais do que as modernas, sob condições de estresse hídrico, em função de sua capacidade adaptativa. Segundo Leite et al. (2015) um exemplo de como a agrobiodiversidade contribui positivamente para a produtividade, a sustentabilidade e a resiliência da subsistência humana é o uso de diversas variedades tradicionais.

Hoje são diversas as lutas empenhadas para manter essa agrobiodiversidade. Na prática, a conservação se faz por parte das comunidades, desde seus territórios. Por isso,

é importante pautar a conservação da agrobiodiversidade a partir daquelas e daqueles que detêm esse conhecimento milenar e secular, portanto, a defesa dos seus territórios de vida é condição para essa manutenção.

Essa conservação é chamada de *in situ* ou *on farm*, já pautada também por autores da Agroecologia como *conservação na roça* (Lopes et al., 2017). É aquela de que se incumbem naturalmente as agricultoras e os agricultores tradicionais, quando mantêm a diversidade de variedades de cultivares em seus roçados (Cunha, 2012, p. 445).

Desempenha um papel essencial na prevenção da erosão dos recursos genéticos e na perda da biodiversidade, além de ser fundamental para a manutenção da soberania alimentar, preservando, assim, o patrimônio histórico-cultural material e imaterial de grupos locais (Baldini e Quinteiro, 2018).

A conservação *ex situ*, por sua vez, coleta os recursos do ambiente de origem e os armazena em bancos de germoplasmas gerenciados pela pesquisa institucional, preocupada em garantir material genético para pesquisas, mais especificamente para o melhoramento genético de espécies agrícolas (Marchetti 2021).

A conservação exclusiva através dos bancos de germoplasma é insuficiente, pois a coevolução dos seres vivos ocorre em seus habitats, onde se adaptam a mudanças climáticas, interações com fungos, parasitas e doenças (Cunha e Elisabetsky, 2015). Uma dessas ações de conservação *ex situ* é difundida pelo preservacionismo que busca o congelamento dos produtos que são gerados pelos processos entre humano e natureza, mas não se preocupam com a manutenção dos processos em si (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Na *Tekoá Araçá-í*, local da presente pesquisa, desde o início da retomada, a comunidade foi impedida de praticar as roças tradicionais de corte e queima, que seria sua conservação *on farm* ou *in situ*, devido a sobreposição com a área de preservação ambiental, uma lógica de conservação *ex situ*.

Na relação entre os povos indígenas e seus territórios, onde a biodiversidade não é apenas um recurso, mas parte de uma cosmologia que vincula seres humanos, animais, plantas e seres espirituais. A ocupação desses espaços se dá de forma milenar, moldando biomas inteiros por meio do manejo sustentável e garantindo a regeneração dos ecossistemas.

No entanto, a imposição de políticas ambientais ocidentais, como a criação de unidades de conservação com restrições ao uso da terra, tem frequentemente ignorado essa dinâmica e gerado conflitos socioambientais (Jabour, 2018; Barbosa, 2022). A

etnoconservação propõe uma abordagem que reconheça a interdeterminação entre modos de vida tradicionais e a proteção ambiental, valorizando o papel histórico e contemporâneo dos povos indígenas na manutenção da biodiversidade.

Pereira e Dal Soglio (2020) destacam que a etnoconservação permite uma compreensão mais ampla das ações humanas que favorecem a conservação da biodiversidade, especialmente no contexto das populações tradicionais em ecossistemas florestais.

No entanto, os autores afirmam que essa abordagem também é fundamental para a conservação da agrobiodiversidade, uma vez que essa depende diretamente da interação com as práticas humanas. O próprio uso do prefixo “agro” em termos como “agroecossistemas” e “agrobiodiversidade” evidencia a participação indispensável das sociedades humanas na manutenção desses sistemas (Pereira e Dal Soglio, 2020).

Pereira e Diegues (2010) apontam que a etnoconservação se consolidou a partir da integração entre a conservação da natureza *in situ* e os conhecimentos tradicionais, considerando o manejo dos recursos naturais realizado por povos e comunidades locais. Dessa forma, essa abordagem se apresenta como uma alternativa para a preservação de áreas naturais.

Pavão e Gislotti (2023) destacam a relevância das memórias bioculturais e da ecologia cosmopolítica dos Guarani-Kaiowá na relação com a floresta e os seres que a habitam, evidenciando como esses conhecimentos tradicionais se entrelaçam com práticas de conservação e restauração dos sistemas socioecológicos. Nesse sentido, a etnoconservação é abordada como um caminho essencial não apenas para a preservação ambiental, mas também para a defesa dos territórios ancestrais, garantindo a segurança territorial e socioecológica.

O pesquisador Kaiowá, Marildo da Silva Pedro (2021) ressalta que a observação, reflexão, aprendizado e construção de conhecimentos junto às Ciências Indígenas oferecem uma excelente oportunidade para ampliar e aprofundar os entendimentos sobre a conservação da biodiversidade, a manutenção dos sistemas socioecológicos e o manejo sustentável dos ecossistemas, ao mesmo tempo em que fortalece a autogestão nos territórios.

A presente pesquisa abordou a conservação feita através dos roçados, dos manejos florestais e dos arredores das casas na comunidade indígena. Observando e registrando a prática que se aprende, no saber da colheita de frutas nativas, na poda e corte de árvores e do cuidado com as plantas e animais no território.

Cabe ressaltar que a agrobiodiversidade e as agriculturas tradicionais não são apenas lembranças do passado, mas elementos essenciais para o futuro das sociedades que as teceram e ao futuro do país (Emperaire, 2021). Em um momento em que cientistas chamam a atenção para o declínio da biodiversidade e da diversidade de plantas cultivadas, a agrobiodiversidade têm os povos indígenas como guardiões fiéis (Santos, 2020).

Conservar é seguir cultivando, é manter a sabedoria que vem dos antepassados e ter possibilidades de passar às novas gerações, é saber que fazer o corte de uma planta em determinada fase lunar vai possibilitar sua reprodução e que não se realiza em outro período. A produção das vidas não é estática e isso os povos indígenas também têm muito a ensinar.

3.3 AGROECOLOGIA CIÊNCIA, MOVIMENTO E PRÁTICA

Neste tópico será apresentada a Agroecologia, enquanto área do conhecimento da pesquisadora, uma ciência que está em construção e nasce da necessidade de contrapor ao modelo de agricultura imposto a partir da chamada Revolução Verde. Agroecologia entendida pelos eixos de ciência, movimento e prática e que se articula à autonomia dos povos do campo, das águas e das florestas.

Desde a Revolução Verde iniciada na década de setenta, tem ocorrido a ampliação do projeto de modernização da agricultura, com seus insumos químicos, enormes maquinários e os créditos no banco para os agricultores adquirirem pacotes tecnológicos. Segundo José Lutzenberger (2001) os poderes coloniais não podiam extrair muito do campesinato tradicional com suas safras altamente diversificadas, voltadas para a reprodução das vidas e/ou para os mercados locais. A agricultura moderna obtém sua produtividade exaurindo o solo e substituindo a fertilidade com nutrientes que vêm de fora.

A agricultura moderna gira em torno do mundo da mercadoria, tomando o lugar de saberes locais como a produção de diversos cultivares com insumos próprios, substituindo essa diversidade por monoculturas estrangeiras, onde os insumos aplicados são industriais e externos (Shiva, 2003).

A perspectiva agroecológica cobra uma mudança radical sobre as formas de relação humana com a natureza, construindo alternativas às lógicas de exploração e às dinâmicas de produção e consumo impostas pelo modelo hegemônico (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

À medida que se amplia o debate a respeito da Agroecologia, ela também sofre com a cooptação do mercado capitalista (Caldart et al., 2012). Por isso é importante reforçar que aqui abordamos a Agroecologia que tem sido reafirmada por um conjunto de sujeitos, organizações, movimentos sociais, instituições de pesquisa e ensino como uma ciência, como prática social e como movimento ou luta política (Guhur e Silva, 2021). Não pretendemos neste estudo oferecer respostas universais, mas colocar a Agroecologia como espaço de construção coletiva.

No Brasil, predomina o vínculo com o movimento camponês, pois foram justamente as organizações da agricultura familiar as que, a partir da década de 1990, promoveram a Agroecologia como paradigma de desenvolvimento rural sustentável (Caporal e Costabeber, 2000). Através de abordagem metodológica para a compreensão dos agroecossistemas e dos princípios que os regem, vai além da restauração da saúde ecológica, reconhecendo que a sustentabilidade só é possível com a preservação da diversidade cultural que sustenta as práticas agrícolas locais (Altieri, 2012).

A construção do conhecimento agroecológico deve ser guiado pela simbiose e pela interação entre os conhecimentos tradicionais e técnico-acadêmicos (Kaufmann e Wizniewsky, 2021), pois grande parte dos conhecimentos sistematizados no âmbito da ciência agroecológica derivam das comunidades agrícolas (Marchetti et al., 2023a).

Enquanto movimento social, a Agroecologia se manifesta na articulação política de povos dos campos, águas, florestas e cidades, que buscam construir territórios mais justos e sustentáveis, livres de agrotóxicos, transgênicos, racismo ambiental, patriarcado e todas as formas de opressão, reconhecendo a diversidade das lutas e saberes em constante transformação (Lopes et al., 2022).

Assim, a agroecologia em nossa concepção constitui um projeto de resistência pautado no apoio à luta pela terra e pelo território, no diálogo e valorização de conhecimentos das populações tradicionais, na defesa dos direitos de gênero, no protagonismo da juventude, na integração dialética com a natureza, em uma economia justa e solidária (Souza e Medrado, 2015).

As práticas agroecológicas quando trabalhadas por métodos participativos e dialógicos, fortalecem a autonomia das comunidades, a reflexão sobre as relações de gênero, o aprimoramento dos hábitos alimentares e da gestão ambiental, além da reorganização das atividades de ensino e extensão (Norder et al., 2019).

Movimentos sociais têm encontrado na Agroecologia um caminho de contra hegemonia ao agronegócio, disponibilizando metodologias que geram identificação

coletiva, mesmo com os diferentes desafios e potencialidades em cada território (Naves e Reis, 2017). Na região sul da Bahia, a articulação Teia dos Povos composta por povos indígenas, povos tradicionais e camponeses, aponta a Agroecologia como peça fundamental na criação de projetos principalmente na área da educação, coerentes com os conhecimentos tradicionais a respeito dos territórios (Pimentel, 2023).

A Agroecologia fortalece a resistência contra o modelo padronizador da vida, promovendo a diversidade e a sustentabilidade transmitidas de geração em geração (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). Contra um sistema que categoriza florestas, montanhas, rios como recursos para gerar lucro, a ciência, o movimento e a prática agroecológica buscam fortalecer caminhos onde a diversidade de povos e territórios é potência para elaborar projetos que cultivem as vidas.

O saber científico dominante cria uma monocultura epistêmica ao fazer desaparecer o espaço dos conhecimentos locais, de forma muito semelhante à das monoculturas de variedades de plantas importadas, que leva à substituição e destruição da diversidade local (Shiva, 2003), tornando cada local dependente dos sistemas produtivos articulados internacionalmente.

A Agroecologia busca compreender e sistematizar os manejos que mantêm a diversidade da vida, através do conhecimento que envolve o agroecossistema, suas reservas florestais, os rios, nascentes, a direção do sol, dos ventos, as estações do ano, as fases lunares, a diversidade local etc. De acordo com os princípios agroecológicos, é necessário entender a dinâmica da natureza para poder manejá-la e transformá-la (Caldart et al. 2012).

Os conhecimentos tradicionais são importantes para redesenhar os agroecossistemas sustentáveis, a Agroecologia é um dos poucos campos das ciências agrárias que considera os saberes populares para pensar e enfrentar a problemática ambiental, econômica e social da modernidade (Kaufmann e Wizniewsky, 2021). Segundo Nicholls e Altieri (2019) os sistemas agrícolas tradicionais oferecem uma gama de opções e desenhos de manejo que incrementam a biodiversidade funcional nos cultivos, reforçando a resiliência dos agroecossistemas.

É essencial que iniciativas agroecológicas ganhem os espaços das políticas e programas públicos comprometidos com a sustentabilidade socioambiental, elas só serão efetivas e estruturantes se forem compreendidas e assumidas pelos tomadores de decisão e pela população em geral, que exijam do Estado e das instituições o cumprimento desse papel (Marchetti et al, 2023b).

Nesse sentido, a Agroecologia enquanto ciência, movimento e prática, busca concretizar políticas públicas tanto para quem cultiva alimentos, preserva florestas e rios, quanto para que o acesso a uma alimentação saudável seja um direito de todos. No ano de 2023 a 20ª Jornada de Agroecologia do Paraná, organizada por movimentos sociais do campo, das águas, das florestas e das cidades, trouxe em sua carta do evento a seguinte declaração:

A retomada do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), do PAA Sementes e do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) são vitais para a segurança alimentar, permanência do camponês e camponesa na terra, e agora também dos povos indígenas, quilombolas, e povos e comunidades tradicionais, no território⁷.

É essencial que povos indígenas e tradicionais tenham acesso às políticas públicas na Agroecologia, mas sempre reforçando que é necessário respeitar seus conhecimentos milenares e entender que foram apagados por um sistema colonizador, com o qual não se pode pactuar. Peralta (2017) aponta que a produção natural de alimentos, como vem sendo conhecido nos meios acadêmicos, é uma técnica milenar das economias naturais indígenas, que ironicamente muitos tentam ensinar a eles como uma maneira de “sobrevivência na terra”.

A partir da leitura do autor indígena referenciado, trazemos a reflexão de Borsatto e do Carmo (2012) que afirmam que é necessária a aceitação da incapacidade de a Agroecologia compreender a totalidade, pois ela é somente mais uma forma de enxergar o mundo.

Que seja possível enxergar o mundo a partir também dos cantos, dos encantos, das lutas, das estratégias e das sabedorias indígenas. Compreendendo que os povos são diversos e que projetos ‘universalistas’ não cabem para eles (Baniwa, 2019) e sequer para o planeta.

Nessa pesquisa, a intenção foi de aprender com o povo Mbyá Guarani sobre seu manejo e cuidado com as plantas, os animais e a floresta onde vivem, respeitando o sagrado e o seu direito ao segredo. Assim como, trazendo para a compreensão agroecológica não indígena, a ancestralidade e a espiritualidade desse modo de estar e ser no mundo.

⁷ ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE AGROECOLOGIA. Fomento à agroecologia deve ser prioridade para garantir o direito à alimentação adequada, diz carta da 20ª Jornada. Disponível em: <https://jornadadeagroecologia.org.br/2023/11/26/fomento-a-agroecologia-deve-ser-prioridade-para-garantir-o-direito-a-alimentacao-adequada-diz-carta-da-20a-jornada/>. Acesso em: 23 ago. 2024.

3.3.1 Agroecologia e povos indígenas

A Agroecologia tem se construído como enfrentamento às lógicas hegemônicas de produção, mas é fundamental reconhecer que ela não se apresenta como solução pronta. Ao contrário, aqui se coloca como um campo em construção, que precisa aprender, escutar e se transformar diante das epistemologias, dos modos de vida e das relações que os povos indígenas mantêm com seus territórios e com a agrobiodiversidade. Assim, a Agroecologia precisa estar disposta a ser espaço de escuta, de encontros e de (re)construção, na medida em que enfrenta seus próprios limites diante dos conhecimentos e cosmologias dos povos originários.

Para iniciar esse tópico é necessário ressaltar que nesta pesquisa, compreendemos que agricultura tradicional e agroecologia não são sinônimos, portanto, as agriculturas construídas milenarmente pelos povos indígenas devem ser consideradas em suas singularidades, na construção de décadas do conhecimento agroecológico.

Segundo Diegues (2000), não há uma distinção precisa do natural e do social, mas sim uma continuidade entre um mundo e outro e que roça e floresta não se separam da convivência social. Primavesi (2007) já afirmava que na relação dos povos indígenas com os ciclos naturais e cósmicos estava intrínseca a convivência com as florestas, assim como práticas de agricultura que nelas garantiam a fertilidade do solo.

As agriculturas indígenas foram produzidas em simbiose com as florestas. Assim como todas as agriculturas, até mesmo a chamada de moderna depende da biodiversidade presente nas florestas.

As práticas agrícolas tradicionais assim como a cultura dos diversos povos foram degradadas progressivamente a partir das invasões realizadas pelos colonizadores europeus (Souza e Souza Medrado, 2015). A destruição de florestas e de povos é um rastro que segue no cenário brasileiro. Onde a lógica colonizadora ainda é a de apagar a existência e a grandeza tanto das florestas, dos seus povos e modos de existências.

Segundo Vasconcelos et al. (2023), observa-se uma falta de interesse e de conhecimento sobre os sistemas de manejo dos povos indígenas, sob a perspectiva da Agroecologia, esse conhecimento ancestral assume uma importância significativa na contemporaneidade, pois torna-se possível compreender seu valor de forma integrada.

Anastácio Peralta, professor indígena da etnia Kaiowá afirma:

Retomando a Agroecologia é pertinente ainda pontuar, que seus métodos já eram realizados como um modelo indígena de plantio e produção potencializada de

alimentos diversos, uma vez que a combinação entre tipos diferentes de plantas colabora para um sistema equilibrado de produção. Dos quais, os Kaiowá e Guarani, são originários, pois carregam em sua linhagem ancestral esse modo de lidar com a terra. **O modo Espiritual de cuidar da natureza** (Peralta, 2017, p. 10, grifo nosso).

Sempre esteve presente no imaginário nacional o pressuposto de que os indígenas não teriam economias ou até mesmo que eram insuficientes para suprir suas necessidades alimentares, projetando a ideia para a agricultura indígena como anacrônica e improdutiva (Silveira, 2011). Os estudos de Gonçalves e Lima (2016), a respeito de ações extensionistas estatais em terras indígenas em Pernambuco, revelam que as ações e políticas realizadas não indicavam a execução de uma Ater indígena baseada na especificidade étnica.

Em um contexto onde as práticas indígenas de agricultura, de coleta, caça, pesca etc. foram historicamente apagadas, é necessário pensar como a Agroecologia é inserida ao tratar desses temas. Pretende-se a partir das experiências aqui citadas entender avanços e também desafios a serem refletidos, para que não se tente ensinar agroecologia aos indígenas, mas que se possa entender a especificidade de cada povo, de cada comunidade étnica e contribuir com a autonomia daqueles que cohabitam com as florestas, rios e tamanha sociobiodiversidade.

Heckler (2006) em sua pesquisa com o povo Mbyá Guarani, apontou que o pensar agroecológico possibilitou uma mudança de paradigma, para a perspectiva socioambiental de reconhecimento dos saberes de povos tradicionais.

Souza e Medrado (2015) ao relacionar a agricultura do povo Karajá em Aruanã/Goiás com a Agroecologia, apresentam alguns elementos: o território indígena tradicional enquanto fator de resistência, a centralidade da natureza na relação com a vida e a agricultura, a memória das práticas agrícolas dos antepassados e as práticas atuais, e a proximidade da agricultura com as práticas culturais de forma geral.

Peralta (2017) aponta a possibilidade de interculturalidade entre a agricultura do seu povo Kaiowá e Guarani, com as práticas da Agroecologia, pois ambas buscam a produção de alimentos saudáveis e o cuidado com a terra. Pesquisas como a de Norder et al. (2019) intitulada *Agroecologia em povos indígenas: uma revisão bibliográfica*, realizadas com comunidades de diferentes regiões, biomas e etnias mostram que o conhecimento agroecológico de forma respeitosa e metodológica, tem evidenciado os conhecimentos indígenas.

A relação entre Agroecologia e povos indígenas, quando levada na perspectiva de participação, de escuta das demandas da comunidade e de práticas alinhadas ao modo de estar e ser dessas comunidades, pode trazer resultados importantes tanto para os territórios como para a construção/ampliação do conhecimento agroecológico.

As práticas agroecológicas têm sido associadas à recuperação de áreas degradadas, à implementação de sistemas agroflorestais e ao extrativismo sustentável. A análise revela a pluralidade de sujeitos indigenistas, as diferentes manifestações práticas das propostas agroecológicas e as várias situações socioculturais indígenas, às vezes inseridas em dinâmicas específicas de migrações e mobilidades (Norder et al., 2019).

Muitos dos princípios de agroecossistemas ecológicos, tais como sucessão natural de espécies, consórcios biodiversos, estratificação, ciclagem de nutrientes, controle biológico, dentre outros, foram e são empregados pelas populações indígenas nos seus sistemas produtivos há muito tempo (Vasconcelos et al., 2023).

Peralta (2022), inspirado na sua pesquisa sobre a tecnologia espiritual Kaiowá e Guarani, envolveu o Tekoha Panambizinho, comunidade onde vive junto à aliados e aliadas que trabalham em defesa da mãe Terra, num experimento agroecológico e agroflorestal, com a meta de restauração do ambiente e de perpetuar os seres sagrados.

Ravagnani et al. (2023) no estudo com os Guarani Mbya na *Tekoa* (aldeia) Kalipety, em Parelheiros – SP, destacam que os sistemas agroflorestais podem ser úteis se pensados a partir da lógica dos envolvidos, com o fortalecimento de saberes ancestrais, de sua alimentação original, das plantas medicinais e de artesanatos, tendo sua interação com a floresta através de um manejo ecológico, algo que para os Guarani Mbya está intrínseco, faz parte de seu cotidiano e de seus rituais.

As experiências relatadas trazem uma boa perspectiva alcançada a partir do respeito ao conhecimento tradicional, dos cultivares próprios de cada povo indígena e de uma contribuição da agroecologia na luta pelos territórios. O caminho se faz enquanto caminhamos, então espera-se que essa pesquisa seja uma experiência não de agroecologizar um território originário, mas, inspirados em Correa Xakriabá (2018), de indigenizar cada vez mais a agroecologia.

A pesquisadora reforça esse “não agroecologizar”, após mutirões, trabalhos e diálogos junto às comunidades Mbyá Guarani desde 2018, como a *Tekoá Araçá-í* em Piraquara (PR), na Aldeia Palmeirinha em Mangueirinha (PR) e também na *Tekoa Tapixi* em Nova Laranjeiras (PR). Percebendo que precisamos nos colocar como aprendizes nos

territórios, anterior a necessidade de técnicas produtivas ou coisas do tipo, está a necessidade da escuta.

É necessário que cada vez mais os povos indígenas adentrem na Agroecologia, em espaços onde seja dirigido a eles uma escuta atenta. Possibilitando inclusive escutar as chamadas de atenção que são dadas, sobre o modo de ser dos *juruá*, que não consideram o conhecimento dos povos indígenas, em seus projetos, em geral feitos para os povos indígenas e não com eles.

3.3.2 Um caminho para se aprender a caminhar

É necessário aprender com os conceitos dos povos indígenas, com suas realidades, uma vez que indivíduos pertencentes a culturas distintas inevitavelmente pensam e se expressam através de realidades cognitivas diferentes. Para que interpretações mútuas aconteçam, realidades precisam ser compartilhadas (Posey, 1992).

A ecologia de saberes é compreendida como um diálogo entre diferentes conhecimentos, promovendo a abertura e a sinergia necessárias para entender a multiplicidade das realidades e das cosmovisões. Assim, a ciência deve assumir um papel de acompanhamento dos processos de aprendizagem dos povos originários ao invés de traduzir as realidades em conceitos e modelos, reconhecendo suas contribuições e superando os déficits impostos pelo pensamento hegemônico (Hernandez, 2022).

Linda Smith (2018) ao tratar das pesquisas com povos indígenas por não indígenas, comenta como grupos de investigação com muito poder não querem que os indígenas façam muitas perguntas, intervenham nos processos, pois os paradigmas que os orientam são de exploração dos povos e dos seus saberes.

Mediar e irromper processos de pesquisa e extensão que busquem fortalecer a ponte entre os saberes expulsos do conhecimento hegemônico constitui um desafio na rigidez universitária (Foppa et al., 2022).

Nas vivências compartilhadas no PROJETO ECOLOGIA DE SABERES COM POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO PARANÁ nos territórios indígenas, os Mbyá Guarani ensinaram sobre o nhembo'é, um lugar de aprender. Esse lugar permitiu a oxigenação do vazio curricular da universidade, como espaço formativo "extra-curricular". Um lugar para que os conhecimentos ancestrais sejam considerados e os afetos partilhados (Foppa et al., 2022).

Felix et al. (2022), em pesquisa construída com os professores indígenas na Tekoá Araçá-í, local da presente pesquisa, afirmam que faz-se necessário promover uma transição paradigmática da prática científica, em que os conhecimentos sejam elaborados junto com os detentores de saberes que vêm sendo excluídos pelo pensamento abissal, como os povos indígenas e outras comunidades tradicionais. Aprender com e não aprender sobre, como afirmam Pereira e Pateo (2024).

Nesse sentido, busca-se através da ecologia de saberes o lugar de escuta, partilha, aprendizado. De que o conhecimento do juruá (não indígena para os Mbyá) não é o mais importante. É preciso escutar primeiro, aprender a fazer silêncio também e não apenas categorizar com conceitos acadêmicos.

Como afirma Peralta (2022), é possível uma interculturalidade, mas a ciência do branco não pode ser tratada como superior, excluindo toda aquela que é construída também pelos povos indígenas. Os povos indígenas não se vêem separados dos ecossistemas onde estão e são: as plantas, os animais, os rios, o sol, a lua, tudo está conectado e deve ser respeitado conforme seus ciclos, esse aprendizado é valioso.

O mestre quilombola Nego Bispo, em sua subversão às palavras de dominação do colonizador, semeou diversas outras com sentidos enraizados nas sabedorias dos povos originários e quilombolas, entre elas a confluência:

A confluência é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. Essa é a medida (Santos e Pereira, 2023, s/p).

Para ele, a troca é como trocar um objeto por outro e nas cosmologias, o que acontece é o compartilhamento das ações, dos gestos e dos afetos. Também reforça o envolvimento enquanto prática dos povos que cuidam da terra, ao invés do desenvolvimento daqueles que destroem a terra para gerar lucros, com os quais ele não vê possibilidade de compartilhamento, já que o desenvolvimento desses que lucram impede o envolvimento dos povos que cuidam.

3.3.3 Envolvimento e cuidado

Considerando a ecologia e confluência de saberes, cabe portanto entender conceitos que partem dos próprios povos indígenas, além de sujeitos das pesquisas mas

também como pesquisadoras e pesquisadores indígenas que têm realizado estudos e sistematizado na escrita seus conhecimentos milenares.

Conforme os diálogos e aproximações com a comunidade participante da pesquisa foram acontecendo, o cuidado foi a expressão que facilitou a compreensão de como se dá a relação entre o povo Mbyá e o que aqui estamos chamando de agrobiodiversidade. Uma relação que vem da ancestralidade, que é permeada por um conhecimento tradicional produzido, reorganizado e difundido há milênios.

Em seu livro *Descolonizando Metodologias pesquisas e povos indígenas*, Linda Tuhiwai Smith (2018), pesquisadora Maori, afirma que a pesquisa foi usada historicamente como arma colonizadora contra os povos indígenas em todo mundo, hoje, ela também é requerida por esses povos, para pautar suas próprias agendas de pesquisa, que envolvem as demandas dos territórios.

A autora traz essa reflexão para os não indígenas, que atualmente precisam ouvir o que as comunidades querem com essas pesquisas, ao invés de apenas testarem as teorias e conceitos pautados na ciência moderna. É necessário ouvir os anciões, as lideranças, ler os materiais construídos por pesquisadoras e pesquisadores indígenas e contribuir com as comunidades, que vivem historicamente processos de luta pelas suas vidas e seus direitos.

Na tekoá Araçá-í é perceptível o cuidado no que se refere ao modo de estar e ser do povo Mbyá Guarani, desde o cuidado entre si na comunidade, com as plantas, os animais e com todo o ecossistema em que estão. Optou-se por utilizar os estudos de Peralta (2017; 2022) Benites e Marques Pereira (2021) em materiais que abordam diretamente a relação do cuidado. Dando prioridade ao que é abordado por dois autores indígenas que no caso são Peralta e Benites.

Também utilizamos os estudos de Chaparro e Maciel (2020, 2021), pesquisadores não indígenas, nos quais verificamos ideias semelhantes no sentido de escuta e aprendizado com os povos indígenas, os mesmos vão abordar a ideia de envolvimento (contrário ao desenvolvimento), enquanto um conceito levantado em suas pesquisas por Eliel Benites do povo Kaiowá.

Nos orientamos a partir de exemplos de pesquisadoras indígenas como Sandra Benites (2018); Valdelice Veron (2018); Jerá Guarani (2020) e Neiva Fernandes (2021) sendo essa última moradora da Tekoá Araçá-í, onde em seus estudos elas abordaram o cuidar e o cuidado.

Os estudos de Chaparro e Maciel (2020, 2021); Benites (2021); Benites (2018); Peralta (2017, 2020); Pedro (2021) Veron (2018) foram realizados com o povo Ava/Nhandeva e Kaiowá, pertencentes a grande nação Guarani, da qual os Mbyá fazem parte. Apesar das diferenças nos seus modos de estar e ser, há muitas semelhanças e esses estudos podem auxiliar ao entendimento, como é citado por Peralta (2022).

Na sua pesquisa Chaparro e Maciel (2020, 2021), trazem um processo importante de escuta de integrantes dos povos Ava/Nhandeva e Kaiowá a respeito da ideia do desenvolvimento dos brancos ser como um rio que caminha ao contrário do que os indígenas afirmam por envolvimento, termo apontado por Eliel Benites, professor e pesquisador Kaiowá, durante as entrevistas.

A palavra desenvolvimento já é um problema, para nós não é desenvolver, mas sim envolver. Nossos conhecimentos, nossas vidas, passam por um envolvimento por tudo. Para sociedade moderna é desenvolver economicamente, crescer com coisas. Mas, para nós é envolver. Começa aí a diferença, são como dois rios que seguem caminhos contrários, caminhos muito diferentes, um rio vai para um lado e outro rio vai para outro lado. A diferença já começa com a palavra, porque desenvolvimento é tirar o envolvimento, crescer sem sentido, desenvolvimento é como não se envolver com todos os elementos da vida. E para nós é diferente, para nós é se envolver com tudo que existe como vida, com cada elemento da vida, com a criança, com as plantas, com a água, com a casa, com tudo que é vida. Envolvimento, envolver que é sensível, que é espiritual, que é concreto. Então é por aí que começa a discussão, nessa diferença. Então é por aí que você precisa começar, que para nós é envolvimento. (Trecho de entrevista de Eliel Benites a Chaparro e Maciel, 2021, p. 23)

Em depoimento de Timotéo Verá Popygua (2006) registrado e editado por Valéria Macedo, o indígena Guarani apresenta sua visão sobre desenvolvimento:

“Nosso futuro, nosso desenvolvimento, para os Guarani significa nosso conhecimento. Respeitar a natureza significa desenvolvimento. É diferente do branco. Eu já fico com receio quando fala desenvolvimento sustentável, desenvolvimento não sei o quê. Eu falaria na minha língua envolvimento” (Macedo, 2006, s/p).

Na pesquisa de Raíza Scanavaca (2020) ela nos conta que a liderança Mbyá Guarani Kerexu Yxapyry, afirma que o povo Guarani é envolvido com o ambiente, com a biodiversidade, com as pessoas. Que desenvolvido parece o mesmo de “deixar de se envolver” e isso não é o caminho que o povo Guarani busca e não deveria ser o caminho da humanidade para o bem viver.

Chaparro e Maciel (2020) em diálogo com o líder espiritual Cantalicio Godoi do povo Avá Guarani/Nhandeva, apontam que a sociedade dos brancos, pensa o desenvolvimento como uma linha sem fim que, inevitavelmente leva a um constante

colapso. Para o rezador, a permanência e a transformação da vida dependem da relação entre humanos e não humanos, o que produz o cuidado com o mundo.

Chaparro (2021) afirma que quando se fala de cuidados com os mundos, os cuidados estão e precisam estar atentos às estruturas que movimentam e fazem parte do que se entende como cotidiano. Para perceber esse envolvimento cuidadoso é necessário que as retinas de quem olha, estejam menos neblinadas pela cegueira da invenção branca de desenvolvimento (Chaparro e Maciel, 2020).

Uma das primeiras leituras que instigou a pesquisadora a pensar no cuidado foi a de Peralta (2017) que, ao se referir ao seu povo Kaiowá, nos indica que o modo de lidar com a terra, com a natureza é o de cuidar e é importante compreender que tudo é espiritual. Benites e Marques Pereira (2021) explicam também que Ñanderu (nosso pai) expressa bem essa ideia de precedência em relação aos seres sob sua dependência e cuidado. As criações de Ñanderu, são todas cuidadas pois têm seus guardiões que também são criadores chamados de jara na língua Kaiowá, sendo criadores de espaços como as nascentes de água, são também guardiões desses lugares.

Reforça-se novamente que as palavras em língua indígena serão mantidas conforme a grafia e uso dos autores citados. No decorrer do texto, aparecerão *ija* e *jará* como denominações desses donos/guardiões, pois o nome varia dentro dos subgrupos do povo Guarani.

Jera Guarani (2020), educadora e pesquisadora Mbyá afirma que para os Mbyá Guarani os donos (ijás) são quem cuidam além de Nhanderu, que criou tudo, há os Ijá de cada coisa, que tomam conta, são pais e mães que vão proteger os seus filhos dos seres humanos quando começam a maltratá-los.

Inclusive a respeito dos manejos para saúde e qualidade dos alimentos, Peralta (2017), ao abordar o cultivo, explica que a espiritualidade da planta mostra o que está acontecendo. Assim, não se pode teimar com ela, tem que ser esperto para perceber, tem que insistir e não precisa também exterminar, tem que olhar qual é o sintoma e o porquê está acontecendo isso, a espiritualidade mostra e assim se vai cuidando.

Para os Guarani e Kaiowá, cuidar e manejar o ambiente em que vivem é um dever social e espiritual e a agricultura tradicional permite que a terra se alimente durante um longo período, para que recupere a robustez, germinando novamente através da presença e agência dos jára (Peralta, 2022).

Benites e Marques Pereira (2021) afirmando que cada domínio dos jára (árvores, rios, matas, roças, águas) têm nomes e lugares específicos, onde exercem a tarefa de

cuidar e fazer proliferar as espécies sob seus cuidados, assegurando a diversidade do ambiente. Os autores afirmam que há um fluxo de seres entre a existência física da aldeia e os seres dos patamares celestes, multiplicando a biodiversidade local.

A preciosidade do modo de estar e ser dos povos indígenas traz muitas dimensões que nós não indígenas jamais compreenderemos, mas é preciso permitir sensibilizar-se com esses outros mundos tecidos por agentes visíveis e invisíveis, o trecho a seguir, compilado da tese de Eliel Benites nos traz esse sentimento “Através da chuva yryvera, a mesma faz pousar diferentes pequenos guardiões da água, como kururu guasu (grandes sapos), para cuidar das águas subterrâneas (y yvyguy pega), marcando o seu território através de nascentes e áreas pantanosas (Benites, 2021, p.74-75)”.

Benites (2018), pesquisadora Nhandeva, afirma que o canto e dança são a força do seu povo para enfrentar qualquer situação de confronto, seja para ir pescar, fazer ritual para pedir a *ija* os peixes que irão pescar, o dono dos peixes, pedir chuvas para plantar e sempre cuidar do plantio. Quando vai para a caça, também se faz canto para pedir as caças para *ija*, para dizer que estão consumindo apenas para o alimento.

Neiva Gabriel Fernandes (2022 p.16) professora e pesquisadora Mbyá Guarani da Tekoa Araçá-Í, onde foi realizada a pesquisa, afirma que o povo Guarani Mbyá é o povo verdadeiro criado por Nhanderu (Deus) para viver com as matas e cuidar da natureza.

Para compreender o conhecimento tradicional a respeito de agrobiodiversidade na Tekoá Araçá-Í, a relação que há entre humanos e não humanos na comunidade, o termo cuidado auxiliou a reforçar a ancestralidade e a espiritualidade contida no manejo e cultivo.

Não se trata de conservar ou multiplicar pelos fins produtivos e de lucros, obviamente, o cuidado se contrapõe à ideia de que as diferentes formas de vida e os saberes possam se tornar mercadoria (Dos Santos e Pereira, 2023).

Conforme aponta Nunez (2021), pesquisadora Guarani, o rio tem alma, o milho tem alma, todos os seres têm espírito e é por entender que eles são parentes que os guaranis os respeitam, não é porque os indígenas têm uma especial sensibilidade inata com os demais seres, é que suas histórias, suas cosmogonias estão assentadas sob outras bases, diferente daquelas da monocultura do pensamento.

É válido sempre reforçar que esse modo de estar e ser, de envolvimento e cuidado, é recorrentemente ameaçado pelas armas da sociedade não indígena. Sejam elas as invasões nos territórios, a não demarcação das terras indígenas, o racismo, o desmatamento.

Uma das maiores violências que incide no apagamento dos conhecimentos ancestrais a respeito do cuidado, são os ideais monoteístas que, desde o início da colonização com o cristianismo, praticam diversas formas de repressão aos rituais sagrados, às cerimônias, aos diferentes seres cultuados pelos povos originários.

No monoteísmo cristão, essa ideologia orientou todo o projeto catequizador, afinal, foi justamente por não reconhecerem outros deuses e espiritualidades como legítimos que o projeto de conversão encontrou sua motivação de nos salvar. Sabemos que os jesuítas não vieram para cá para serem salvos por nós indígenas, mas para nos salvar. Salvar de quê? Daquilo que inventam como pecado e por consequência, do sujeito que se efetiva a partir dessa noção, o pecador. Por aí percebemos que o projeto de catequização foi em si mesmo um gesto de racismo religioso que persiste até os dias contemporâneos, visto que a noção de que apenas um deus seria verdadeiro coincide com o ataque, a perseguição e a violência contra aqueles deuses que seriam os falsos. (Nunez, 2021, p. 2).

Por isso, a luta dos povos indígenas em seguir construindo seus modos de estar e ser está sempre presente. A pesquisadora Kaiowá Veron traz a seguinte reflexão:

Toda nossa luta é para que os netos, filhos e todas as gerações futuras sintam orgulho de nós, por termos nos importado com eles, mesmo que não venhamos a conhecê-los, e por deixarmos o exemplo de cuidado com a nossa casa, nossa Mãe-Terra, que nos abraça e, a cada dia, nos dá condição de sobreviver material e espiritualmente. Mantemos uma espiritualidade que nos liga e nos une com nossos antepassados, com nossos parentes de hoje e com aqueles que virão, com a mata e com outros seres que nos rodeiam, as divindades que se fazem presentes em nossas vidas. Todos estão presentes na nossa vida, e todos os que estão por vir também, como uma teia, estamos relacionados. (Veron, 2018, p. 18).

Manter esses cuidados e seguir se relacionando através do envolvimento são lutas diárias dos povos indígenas. É a essas lutas e à continuidade das diferentes formas de vida mantidas nessa espiral que esta pesquisa pretendeu somar-se, contribuindo para a resistência daqueles que, há milênios, cuidam das vidas.

Além disso, buscamos trazer uma perspectiva crítica ao programa de Desenvolvimento Territorial Sustentável (DTS), ao qual este estudo está vinculado. O programa propõe o fortalecimento de atores territoriais na identificação, preservação e especificação, de forma criativa, colaborativa e inclusiva, dos recursos territoriais, o que representa um contraponto ao pensamento hegemônico do crescimento econômico sem limites (Denardin et al., 2022).

Entretanto, qualquer modelo de desenvolvimento, ainda que pautado na sustentabilidade, carrega consigo uma noção de como os humanos devem ser (Krenak, 2019). O que os povos indígenas e tradicionais vivenciam não é desenvolvimento, mas sim uma experiência de interação com a vida. Enquanto o desenvolvimento implica

desconexão, extração e ruptura com a originalidade (Santos e Pereira, 2023), os povos indígenas fundamentam sua existência no envolvimento com o território.

As florestas, as matas, o *kaguy* (mato) e os elementos preservados nos territórios indígenas existem e resistem graças aos modos de estar e ser e que, por meio deles, carregam o cuidado ancestral e espiritual. O povo Mbyá Guaraní se relaciona com o meio onde vive tendo como fundamento essa espiritualidade, guiada pelos ensinamentos dos antepassados e transmitida entre gerações. Isso não é algo apartado de sua existência; é parte de quem são e do que não abrem mão de ser.

O bioma Mata Atlântica, onde se insere este programa de pesquisa, é morada de povos indígenas, cujo envolvimento com o território possibilitou a existência tanto dos ancestrais quanto das futuras gerações. Não se trata apenas de sobrevivência, mas de continuidade. Por séculos, resistiram à colonização por meio de estratégias e organizações ancestrais e, nas últimas décadas, têm ocupado cada vez mais os espaços dos não indígenas, como universidades e instâncias de governo.

Não são os indígenas que precisam se desenvolver, mas os não indígenas que precisam aprender e compreender o envolvimento, o cuidado, a espiritualidade e a ancestralidade desses povos. Aprender a pisar respeitosamente nessa terra (Krenak, 2019) e reconhecer a diversidade dos povos originários, que habitam este território muito antes da chegada dos europeus, é um passo fundamental para repensar a organização política e estrutural do país (Baniwa, 2019).

Por isso, é fundamental que a luta pela demarcação e titulação dos territórios indígenas seja fortalecida nos meios acadêmicos, assegurando a continuidade dos modos de estar e ser que possibilitam a existência de todos os seres. As terras indígenas não são apenas espaços físicos, mas a continuidade de um equilíbrio entre o visível e o invisível. Se a beleza das matas, dos rios, das plantas e dos animais já é grandiosa em suas comunidades, soma-se a isso o respeito por pisar no solo sagrado de seus ancestrais, onde estão os espíritos, os deuses, os encantados.

4 CAPÍTULO I: *TEKOÁ ARAÇA-Í*, CAMINHANDO E APRENDENDO COM A ESPAÇO TEMPORALIDADE, ENTRE *ARA YMÃ* E *ARA PYAU*

Nas diversas regiões do país, os povos indígenas re-existem para preservar seus modos de estar e ser no mundo, reinventando suas culturas, cosmovisões e ancestralidades, intimamente conectados aos biomas onde vivem. O povo Mbyá Guarani, nativo da Mata Atlântica, considera esse ambiente complexo, a exemplo da Serra do Mar que guarda representações ideais das transições das vidas, onde elementos ecológicos e econômicos preservam vestígios das primeiras criações do mundo Mbyá (Ladeira, 2007).

Os Mbyá são um povo cuja centralidade do modo de existência está ligada à espiritualidade, guiados pelos xamoi (avô/ancião) ou xeramoi (líderes espirituais), vivenciam o movimento no espaço-tempo em seu modo de estar e ser no mundo, fazendo deslocamentos pelo território ancestral chamadas por Ladeira (2015a) de Guata Porã (o belo caminhar).

O Guata Porã guia o povo Mbyá Guarani na busca de lugares ancestrais que consideram apropriados para seu modo de estar e ser no mundo, a fim de materializarem suas tekoá: espaços de cuidado com as vidas, de presença ancestral desse povo na Mata Atlântica. Para esses grupos, tudo o que existe possui vida, é sagrado e deve ser cuidado, evidenciando uma concepção distinta daquela da sociedade capitalista envolvente.

A abundância de rios e matas nessa região que beira o oceano, é ideal para uma tekoa Mbyá-Guarani. Tekoa, é o lugar onde existem as condições de ser Guarani (Farias e Hennigen, 2019). Em uma tradução quase literal, seria o lugar dos hábitos (Mendes, 2023), para Vargas (2022) é o lugar em que vivem.

A Tekoa Araça-Í, fica localizada na transição da floresta ombrófila mista e a floresta ombrófila densa. Região marcada por símbolos e signos de antigas passagens Guarani, como a presença das plantas Ka'a (erva mate) e o pindó (Góes et al., 2022), tidas como nativas para os não indígenas.

Os lugares onde habitam, são preferencialmente em meio à mata, no caso a Mata Atlântica que é de onde se originam os Mbyá. Por razão de um contato milenar com essa terra, guardam consigo um conhecimento ancestral a respeito da fauna e da flora local, o clima, os ciclos naturais, a vida como um todo. “Você tem que saber o que você está fazendo, mais do que proteger a vegetação e os animais, é proteger o todo” (Portal Catarinas, 2021 s.p.).

A herança da sabedoria ancestral, transmitida de geração em geração, é materializada no calendário Mbyá Guarani. O tempo transcorre para os Mbya, senão como algo cíclico, ao menos espiralado, pelo fato de sempre ser acrescentada alguma coisa no processo (Schaan, 2018). Trata-se de uma concepção de tempo intimamente vinculada com as transformações espaciais.

Para melhor compreensão dos não indígenas, a explicação seria de que ele é dividido em duas estações do ano: ARAPYAU (tempo novo, tempo quente), correspondente à primavera e verão, e ARA YMÃ (tempo velho, tempo frio), sendo o outono e inverno (Ladeira, 2007).

Essa percepção do tempo, é guiada pela criação de Nhanderu, expresso também pelas cerimônias (Borges, 2014), pelo sol, a lua, signos, astros (Moreira e Moreira, 2015) e pelos ciclos naturais, das estações, plantas e animais presentes em determinados lugares (Cossio, 2015).

Os dias mais longos do Ara pyau, estão ligados ao rebrotar das árvores e ao amadurecimento dos frutos (Cossio, 2015). Quando começa Ara yma (outono e inverno) entra o frio, tem pouca chuva, um sinal de Nhanderu de que todos estão se recolhendo (Ladeira, 2015b).

Moreira e Moreira (2015) pesquisadores Guarani, afirmam que há muito tempo seus antepassados perceberam que a atividade de caça, pesca, coleta e agricultura estão sujeitas a sazonalidade e procuraram desvendar os fascinantes mecanismos que regem esses processos cósmicos, para utilizá-los em favor da sobrevivência da comunidade e dos outros seres.

Importante destacar que, apesar de a sociedade envolvente ter dias e meses fixos para as estações do ano, a tradição Mbyá compreende tais transformações como algo cíclico, como um processo que culmina em certas características espaço temporais favoráveis ou não à agricultura, à caça, ao recolhimento, por isso, as espaço temporalidades vinculadas a Ara pyau e Ara yma são distintas em cada comunidade.

O pensamento das sociedades indígenas atua em uma outra perspectiva de conceber a relação entre a sociedade e a natureza, entre os humanos e os não-humanos, uma outra forma de perceber a relação entre a humanidade e o cosmos (Takuá, 2018).

Cada etnia indígena possui sua própria cosmovisão, relacionada ao contexto ecossistêmico em que está inserida, os aspectos territoriais e ecológicos influenciam na sua visão de mundo, pois não separam o humano da natureza e nem a natureza da

cultura, como fazem os não indígenas (Peralta, 2022), gerando concepções outras de vida.

A tradição se constitui por meio do acúmulo de experiências e conhecimentos transmitidos entre as gerações, às quais incluem mudanças e inovações (Noelli et al., 2019). O aprender se constitui na experiência de estar junto, aprender fazendo juntos (Góes et al., 2022). A transmissão do saber é o elo entre o novo, o antigo e o futuro, sem o qual esta conexão se perde, em geral, de forma irreversível (Baniwa, 2019). Na ciência indígena como é chamada por Correa Xakriabá (2018) e Peralta (2022), tem-se a valorização dos anciões, com suas experiências de vida, a comunidade tem a escuta e o coração aberto para aqueles que são líderes espirituais e fonte de conhecimentos ancestrais.

Destaca-se aqui a importância das pesquisas que vêm sendo elaboradas cada vez mais por pesquisadoras e pesquisadores indígenas no Brasil, se tornando essencial a leitura desses materiais, são eles: Baniwa (2019); Correa Xakriabá (2018); Luciano (2006); Moreira e Moreira (2015); Peralta (2022); Takuá (2018), dentre muitos outros. No apêndice A, foram sistematizadas as autorias indígenas e suas obras usadas na pesquisa.

No presente item⁸ descrevemos a Tekoa Araçá-í e apresentamos a construção do calendário Mbyá Guarani, organizado por estudantes e professores da Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu. Através da observação participante, buscou-se compreender os conhecimentos tradicionais dos Mbyá Guarani e sua leitura e integração orgânica dos ciclos naturais e do seu entorno, destacando que a organização social, geográfica, cultural e espiritual na comunidade é realizada a partir de sua espaço temporalidade, registrada por meio do calendário.

As saídas de campo e construção do Calendário Mbyá Guarani na comunidade, fazem parte do Projeto de Pesquisa da UFPR-Setor Litoral. “Da minha janela vejo o mundo: cartografias sociais, geografias locais e materiais didáticos” do grupo de pesquisa Geografando os territórios. Durante as saídas de campo, o foco foi participar da construção do calendário, se valendo da observação participante. No momento, os registros foram feitos no caderno de campo e por fotoregistro, depois transcritos,

⁸Este capítulo é uma versão adaptada do artigo publicado na *Campo-Território: Revista de Geografia Agrária*, Uberlândia, v. 20, n. 58, p. 235–260, jan./abr. 2025. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/77636/41383>. Acesso em: julho de 2025.

realizando a sistematização dos dados coletados a respeito da construção do calendário Mbyá Guarani na Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu, na Tekoa Araçá-Í.

4.1 TEKOA ARAÇÁ-Í

O nome Araçá-Í foi dado pela abundância da frutífera nativa araçá (*Psidium cattleianum*) presente na comunidade, Tekoa Araçá-Í seria a Aldeia do araçá pequeno. Próximo à Unidade de saúde, avista-se um pé de araçá-Í, com uma abundante copa verde escura, vide Figura 3.

FIGURA 3 – ARAÇA (*Psidium cattleianum*) NA TEKOA ARAÇA-Í



FONTE: A Autora (2024).

A Tekoa Araçá-Í traz em sua origem o processo de Guata (Góes et al., 2022, p. 4). O xamoi Marcolino e a xari Natalina, vieram com sua família da Aldeia Palmeirinha, localizada em Chopinzinho - PR. A Aldeia Palmeirinha na TI Mangueirinha (PR), é

atravessada pela BR 373, hoje, ao passar na frente desse território é possível ver os resultados da invasão ilegal de arrendamentos para o agronegócio, que destruiu as matas originárias.

A Araçá-í é expressão do desejo de um novo lugar para viver, uma solução para os conflitos vivenciados no antigo território (Auzani e Giordani, 2008). A família do xamoi, partiu em busca de um lugar tranquilo, com mata, que pudessem praticar as rezas, pois na aldeia que moravam enfrentavam o desafio da intromissão do modo de ser dos juruá dentro da comunidade (Silva, 2023).

Ao chegar no final da estrada de terra que leva à Tekoa, quando o pátio já fica visível, avista-se o pindo, a palmeira presente nas histórias passadas há gerações sobre criação e destruição do mundo Mbyá Guarani.

Em frente à Escola Mbyá Arandu - sabedoria guarani, está o pindo (Figura 4) na beira da estrada, inclusive no estudo de Silva (2023) ela expõe uma foto de 2009 onde ele aparece, em frente à primeira Opy, casa de reza, construída no espaço em que agora está a escola.

FIGURA 4 – PINDO (*Syagrus romanzoffiana*)



FONTE: A Autora (2024)

A identificação dessa palmeira para os mbyá, aponta caminhos na relação de seus conhecimentos e sua agrobiodiversidade, onde há a convivência milenar entre uma planta sagrada e um povo.

Como já foi abordado em outros estudos ela é considerada uma referência de pertencimento e territorialização ancestral Mbyá Guarani na Mata Atlântica (Ladeira, 2007; Feijó, 2015; Ladeira, 2015b; Farias e Henningen, 2019).

As pequenas casas de madeira, com suas cores amarronzadas, ficam acolhidas com os diferentes tons das folhas e troncos de árvores e arbustos. Araçá-í é um lugar que traz a sensação de beleza da vida, do porã (belo). Segundo Bergamashi e Melo (2018) algo ou alguém é porã se existir vida, o sentido estético de beleza está conectado ao existencial e não diretamente relacionado ao visual.

A observação participante aqui proposta foi atravessada pelo envolvimento Mbyá Guarani com as plantas, os animais e demais seres. Então primeiramente há que ressaltar, a vegetação abundante na comunidade, o que já remete ao manejo de cuidado com suas matas originárias.

No entendimento de Auzani e Giordani (2008), em pesquisa realizada na Tekoa Araçá-í, Nhanderu fez o mato para que os Mbyá vivessem nele e dele retirassem sua sobrevivência, através da coleta de frutos, da caça, da pesca e da retirada de ervas medicinais, por isso são sagrados e devem ser cuidados.

Schaan (2018 p. 180) em diálogos com uma anciã Mbyá, afirma que o mato propicia o contato com as alteridades que devem ser evitadas ou procuradas. Por isso, a relação entre conhecimento, memória e autonomia que o mato oferece é único. Até o momento, a pesquisadora percebeu que o mais usado pelos Mbyá Guarani é o termo mato, não mata, nem floresta. Então por hora, assim será chamado na pesquisa.

Algo para ser destacado, pois embasa a observação feita pela pesquisadora, é a experiência anterior da mesma com a Tekoá Araçá-í, em 2018 durante o Projeto de Voluntariado Acadêmico (PVA) que fez na graduação.

O Projeto Roça iniciado por professores indígenas e não indígenas na Escola Mbyá Arandu da comunidade, contou com atividades como a roda de conversa, mutirões na roça, agrofloresta e horta. Essa experiência foi valiosa para a formação pessoal e profissional. Aprender com outros modos de estar e ser no mundo. Desde essa época, a pesquisadora tem trilhado esse caminho de aprendizado passando por outros trabalhos junto aos Mbyá Guarani, inspirada inclusive nos professores citados.

Góes et al. (2022), ao discorrerem sobre os professores não indígenas, nas escolas indígenas, afirmam que devem ter disposição para o exercício cotidiano de aprender a escutar as vozes dos que vivem outras epistemologias, posicionando-se como aprendizes.

A pesquisadora entende que, enquanto tecnóloga em Agroecologia não indígena, também precisa se posicionar enquanto aprendiz e escutar as vozes dos que vivem outras ontologias e epistemologias. Considerando que a concentração para a escuta ou escuta atenta é uma prática intensa e sensível no cotidiano guarani (Bergamashi e Melo, 2018, p. 724).

4.2 ESPAÇO TEMPORALIDADE MBYÁ GUARANI

O tempo Mbyá Guarani se mostra nas falas profundas e poéticas, na escuta, na concentração nas rezas. Está manifesto na mata, nos ciclos das plantas e dos animais (Cossio, 2015). O tempo guiado pelo sol, pela lua, pelos astros (Moreira e Moreira, 2015), assim como o tempo sagrado da criação de Nhanderu (Borges, 2014).

O tempo daquelas e daqueles que vivem junto do mato, dos rios, que cultivam as plantas, manejando a vida com cuidado originário, confluindo em beleza, equilíbrio, sabedoria há muitas gerações em um mesmo território.

Conhecimentos que possibilitaram a existência de povos e ecossistemas, pois refletem a profundidade das observações realizadas sobre o ambiente ao longo do tempo, essas percepções são preservadas, transmitidas e aperfeiçoadas entre as gerações, sendo organizadas também na forma de calendários (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

O mestre quilombola Antônio Nego Bispo ensina que não existem coincidências e sim confluências (Santos e Pereira, 2023). Esse ensinamento tem sido presente nessa pesquisa, tão preciso e precioso como é o tempo.

Confluências que levaram a pesquisadora até à Tekoa Araçá-í, durante a construção do Calendário Mbyá Guarani da comunidade, atividade realizada na Escola Mbyá Arandu, contando com estudantes da Educação de Jovens e Adultos (EJA) e o sexto ano, professores indígenas e não indígenas e demais pessoas da comunidade.

A participação nessas atividades foi essencial, pois além de vivenciar a construção tão bela ou porã em mbyá guarani, da sistematização do calendário, foi possível continuar um aprendizado iniciado em 2018. Na época, durante as mediações entre os professores

da comunidade e a turma de graduação, sempre houve a orientação de respeitar o tempo Mbyá Guarani, o de chegar na roda de conversa, o tempo deles e delas para falar.

As atividades na época eram de mutirões na roça, agrofloresta e horta, o tempo também foi reforçado na questão dos ciclos da lua. O Xamoi Marcolino e a Xari Natalina, orientaram a lua certa para plantar ou manejar na roça, práticas que foram iniciadas logo após o Ara pyau (tempo novo) na comunidade.

Sendo assim, o tempo Mbyá Guarani tem direcionado essa pesquisa e sua compreensão a respeito do conhecimento ancestral, no espaço tempo apresentado no calendário com os ciclos, respeitando aquele regido pela origem criadora de Nhanderu. Ara pyau e Ara yma correspondem, aos tempos quentes e chuvosos e aos tempos frios e secos, configuram o calendário Guarani de renovação dos ciclos, organizam o cosmos e dão sentido à vida social (Ladeira 2007).

O tempo transcorre para os Mbya, senão como algo cíclico, ao menos espiralado, porque sempre se acrescenta alguma coisa no processo (Schaan, 2018), não há repetições, há movimentos que tendem a certas características/combinções sazonais. Por mais que o calendário espelhe um tempo cíclico não permite, a princípio, caracterizá-lo como um tempo circular, a repetir-se indefinidamente como um eterno mesmo (Borges, 2014), a exemplo das hegemônicas descrições das estações do ano da tradição eurocentrada.

O início e o final de cada tempo do ciclo vão depender da região e seu micro clima, sem uma data exata para início e duração de cada tempo, são os avisos da flora e da fauna, dos acontecimentos, de cada mudança do tipo de tempo que determinam seu início e fim, conseqüentemente, suas atividades, o ritmo e a vida na tekua (Ladeira, 2015b).

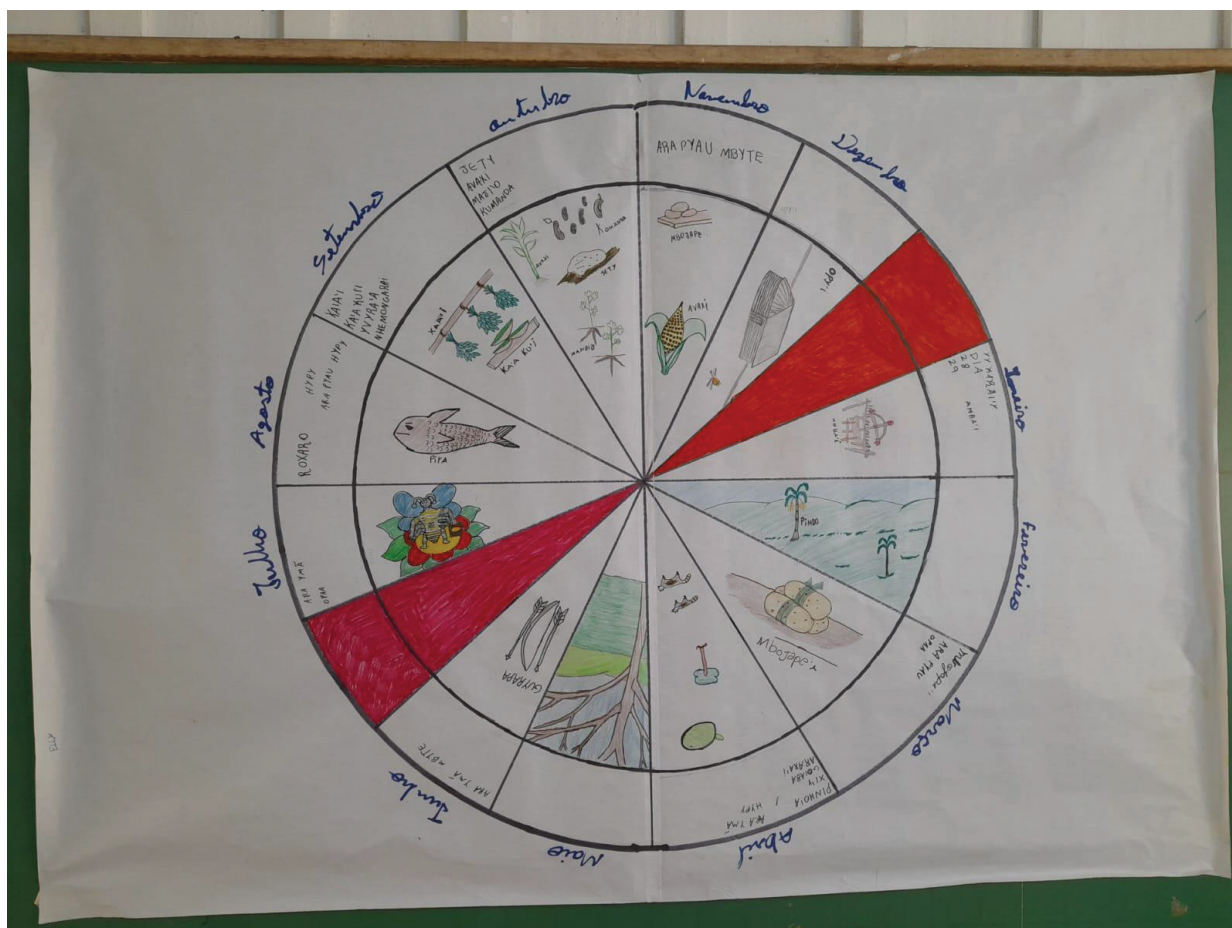
Na Tekoa Araçá-í a passagem do tempo é marcada por dois rituais de batismo que ocorrem ao longo do ano: o Nhemongarai (batismo das sementes) e o Nhemongarai Ka'a (batismo da erva mate), o primeiro marca o fim do Ara ymã e o início do Ara pyau (Góes et al., 2022), e o segundo ocorre em meados do meio do ano, ambos são rituais de batismo.

O calendário foi produzido indicando os meses do calendário gregoriano. A construção foi valiosa pois permitiu entender um pouco mais desse conhecimento a respeito de ciclos naturais. A cada estação do ano, há uma nova oportunidade para aprender (Moreira e Moreira, 2015)

A atividade foi realizada a partir de uma troca entre adultos e jovens. Os saberes sagrados fazem a ponte entre o novo e o antigo, entre o presente e o passado, entre o passado e o futuro (Baniwa, 2019). As crianças, mesmo que passageiramente, iam curiosas ver o que eram os desenhos se formando naquela grande cartolina na mesa. Aprender juntos, às vezes sem perceber que está aprendendo (Góes et al., 2022) é uma estratégia preciosa.

O caminho de construção do calendário está sendo percorrido, no momento foram identificadas e descritas algumas plantas, animais, alimentos e rituais (Figura 5). Como as atividades são dialogadas principalmente na língua Mbyá, então à pesquisadora coube destacar o que está desenhado e descrito.

FIGURA 5 – CALENDÁRIO MBYÁ GUARANI NA TEKOA ARAÇA-Í



FONTE: A Autora (2024).

4.2.1 Ara Pyau (tempo novo)

Durante as atividades, ao falar do Ara pyau, repetiram-se algumas vezes a explicação para os não indígenas, que se tratava do tempo novo que é também o das plantações. As plantas começam a florir, as aves põem seus ovos, os animais acasalam e os humanos entram num processo ritual de consagração (Silva, 2023). É o começo da transformação de um novo ciclo da terra que envolve todos os seres vivos (Moreira e Moreira, 2015)

No começo de Ara pyau, correspondendo ao mês de agosto, na Tekoa Araçá-í, foi simbolizado com o pirá, peixe. Segundo estudos de Ladeira (2015b), no começo de Ara pyau, já não se pode caçar, mas já inicia o tempo da pesca.

No mês de setembro, está o batismo da ka'a'i, erva-mate (*Ilex paraguariensis*). Como se pode observar na imagem do calendário, foi feito um desenho adorável de galhos e folhas pendurados como acontece na defumação. Abaixo dos galhos pendurados, verifica-se um recipiente feito com o porongo e a ka'a'i já pilada/processada.

Nos estudos de Zoccoli e Castanheira (2012) na mesma comunidade, os autores apontam que o ritual do Kaá é um dos mais expressivos para os Guarani, apresentando sua complexidade, é realizado no equinócio de primavera. A entrada de Ara pyau indica que a frequência na Opy se intensificará e, com isso, o uso da erva-mate, o que demanda o ritual do kaa nhemoingue (Ladeira, 2015b).

O avaxi (milho), jety (batata), mandio (mandioca) e komanda (feijão) aparecem juntos no mês de outubro. Os consórcios muito bem elaborados ancestralmente pelos Mbyá, são característicos e destacados em estudos como os de Felipim e Queda (2005), Oliveira (2021) e Peruzzo (2021).

O Ara pyau Mbyte (meio do tempo novo) é destacado em novembro, quando é feito mbojape, um bolinho do avaxi (milho) colhido, representando a colheita. A casa de Nhanderu está aberta no Ara pyau mbyte, então, em dezembro foi desenhada a Opy com uma fogueirinha ao lado. As crianças cujos nomes são sonhados pelo Xamoi, são por ele batizadas em janeiro.

Nunes (2021) evidenciou que o Ñemongarai acontece todos os anos na Tekoa Araçáí normalmente no mês de janeiro, sendo o ritual da colheita do milho o mais importante para as aldeias do litoral paranaense. O avaxi é elementar no batismo das crianças (Felipim, 2001). Nessa época ele já está colhido e seco para fazer a cerimônia (Ladeira, 2007).

Willrich (2020) enfatiza que das aldeias do litoral paranaense, esse ritual se realiza somente com a presença do xamoi Marcolino pois ele, como xeramoi se comunica com as divindades durante a cerimônia.

Quando chegam as fortes tempestades, realizam o ritual de atribuição dos nomes-almas às crianças, revelados aos dirigentes espirituais. É realizado na Opy e pode ser feito junto com o batismo (ou benzimento) do milho e do kaa (mate) (Ladeira, 2015b).

O pindo aparece no desenho do calendário, em fevereiro, sua época de colheita. Duas palmeiras foram desenhadas num campo aberto, uma com cachos e a outra sem. Ladeira (2007, p. 86) faz referência às duas palmeiras, macho e fêmea, criadas por Nhanderu, no primeiro mundo. Quando veio o terremoto ficaram só as suas sementes, pindo rayi, no mundo. Que depois brotaram novamente.

O desenho do bolinho de milho aparece novamente e, dessa vez, está destacado em março, mas, como afirmou um dos Mbyá, esse é o Mbojape de milho já seco, feito do fubá. Esse tempo está intitulado como Ara Pyau opaa, algo como o final do tempo novo.

4.2.2 Ara Yma (tempo velho)

Silva (2023) em sua pesquisa sobre o território da Tekoa Araçá-í, elucida que Araymã, é o tempo de recolhimento, quando o sol se afasta da terra, Nhanderu fecha a porta do seu Opy, todos os seres se recolhem, na Terra, tudo fica mais silencioso e escuro. Em Ara ymã, os pássaros botam os ovos, que nascem em Ara pyau (Ladeira 2007).

No tempo velho colhem-se frutos silvestres e se faz a caça. O Ara Yma hypy início do tempo velho, para a Tekoa Araçá-í corresponde ao mês de abril, os desenhos indicam que chegou a época do pinho'a (pinhão), através do desenho de uma araucária.

A araucária está desenhada abaixo de uma goiaba. Os xi'i (quati) também foram desenhados indicando o período de caça. Mesmo sem ter sido representada, o araxá-í que dá origem ao nome da comunidade, está ali escrito.

Em maio foi feito o desenho de uma árvore em que só aparecem os galhos, porque no início de Ara Ymã, com a diminuição das chuvas, caem as folhas de algumas árvores. O Ara Ymã Mbyte (meio do tempo velho), acontece no mês de junho, com um desenho de arco e flecha, indicando tempo de caça para os Mbyá da Tekoa Araçá-í, época em que os animais que nasceram – os casais já acasalaram, as fêmeas já ganharam e cuidaram dos

seus filhotes. Porém a caça não é realizada na comunidade, devido a questões de sobreposições com UC.

Em julho é o Ara Ymã Opaa (fim do tempo/ano velho) e para representá-lo foi feito um desenho de uma abelha mais robusta. Como o calendário está em processo de construção, ainda será dialogado o seu significado ou se o desenho será alterado.

A faixa colorida em vermelho no meio do calendário, foi um erro de cálculo das fatias no círculo. Dialogando com um dos participantes, na vetorização do trabalho a faixa será retirada.

O calendário desenhado manualmente em papel com lápis, colorido com lápis de cor, foi vetorizado pelo grupo de pesquisa do qual a autora faz parte e está em processo de ir para impressão em formato de banner. Para vetorização foi utilizada a ferramenta Gimp, os desenhos feitos a mão foram digitalizados e o calendário será impresso em formato de banner para ser utilizado como material didático na Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu.

No calendário Mbyá Guarani, produzido pelos estudantes, a divisão do tempo em Ara ymã e Ara pyau, trazem conhecimentos a respeito do ecossistema em que estão inseridos e da relação com suas origens como criações de Nhanderu (Deus) (Borges, 2022). Antigamente não se usavam os meses como indicadores e pelo que informa Moreira e Moreira (2015) havia maior complexidade pois além do sol, da lua, do clima também se orientavam por estrelas e astros que representavam caminhos no céu.

Calendários que organizam rituais, agricultura, caça, pesca e coleta são fundamentais para as comunidades indígenas, pois registram o acúmulo de experiências e interações com o ambiente (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). Estudos que abordam essas narrativas espaço-temporais e resultam de demandas construídas com a comunidade podem fortalecer os conhecimentos ancestrais, essenciais ao seu modo de ser e estar, e reafirmar a relação de cuidado com os demais seres.

4.3 ENTRE CICLOS, O APRENDIZADO

A Tekoa Araçá-í, traz em sua trajetória a espaço temporalidade dos antepassados: caminhando os caminhos que trilharam seus ancestrais, seguindo ciclos. Na Serra do Mar em meio à mata tão biodiversa, com plantas e animais que estão presentes nas suas histórias de origem, criação e destruição do mundo re-existem os Mbyá Guarani.

O conhecimento ancestral, construído e transmitido através da oralidade e das práticas sociais fica evidente no calendário Mbyá Guarani, a compreensão sobre os ciclos que, resultantes das relações ecossistêmicas, é um ensinamento de um modo de estar e ser no mundo, em que o conhecimento a respeito do sol, da lua, dos pássaros, peixes, plantas e demais seres atua em busca de um equilíbrio, da produção e cuidado com as vidas.

Compreender a espaço temporalidade Mbyá Guarani, respeitar seus conhecimentos ancestrais, sua relação com os demais seres com quem coabitam. Tudo isso nos ensina sobre outros mundos possíveis, onde o ser humano não é a centralidade, mas só mais uma espécie que faz parte de um todo em ampla simbiose.

Enquanto pesquisadora na Agroecologia, há a reflexão do quanto é necessário que as políticas públicas voltadas para essa área possam abranger a diversidade das agriculturas tradicionais. Agriculturas essas estruturadas em calendários próprios que evidenciam o entendimento do manejo de acordo com os ciclos naturais e as mudanças da paisagem, sem destruir seus elementos como faz a agricultura moderna (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

O que requer um diálogo genuíno com as comunidades indígenas, podendo resultar em formulações que permitam o intercâmbio de conhecimentos (Feijó, 2015). Rompendo com a monocultura do saber e atuando na elaboração de saberes, relacionados às demandas dos detentores do saber tradicional (Felix et al., 2022).

Sementes, plantas, cultivos, caça e pesca estão relacionados ao seu modo de estar e ser no mundo, à espiritualidade e à ligação com os ancestrais, da mesma forma que são símbolos do presente e representam o cuidado do povo mbyá em semear o futuro, onde quer que estejam.

Para apoiar e contribuir nessa caminhada ancestral Mbyá Guarani, é preciso silenciar, escutar, para então construir uma relação que possa ser justa, na compreensão dos processos, muito mais do que a busca por produtos, nessa troca, deve haver aprendizagens e ensinamentos mútuos. Aprendizagens essas que seguem nas caminhadas e conversas do próximo capítulo.

5 CAPÍTULO II: CONVERSAS, CAMINHADAS E APRENDIZAGENS SOBRE AGROBIODIVERSIDADE

Retomar, reavivar e manter os conhecimentos tradicionais a respeito da agrobiodiversidade, nas roças tradicionais e nas matas é um movimento ancestral dos povos originários. Os Guarani, assim como outros grupos do tronco Tupi, contribuíram para a dispersão de espécies e o aumento da biodiversidade nas regiões que ocupavam, devido ao seu tipo de manejo florestal (Noelli, 1998). As características de fauna e flora, trazem o reconhecimento dos Mbyá Guarani quanto à presença de seus antepassados nessas regiões do bioma Mata Atlântica

Mesmo com os entraves para manter o manejo ancestral nesse bioma do qual são originários (Oliveira, 2021), ele é inserido em diversas aldeias, adaptando as técnicas de acordo com o ecossistema e a disponibilidade de cultivos e plantas nativas (Ladeira e Cossio, 2021). Destaca o apreço por processos ecossistêmicos tido como naturais, mas que são ancestralmente manejados (Cossio, 2015).

A interação entre seres humanos e plantas transformou as populações de plantas utilizadas, criando a agrobiodiversidade (Clement et al., 2015, p. 37). Composta de variedades e espécies associadas ao conhecimento de comunidades humanas, rurais, tradicionais ou indígenas, o conceito tem ganhado destaque para a conservação de agroecossistemas e biomas (Norder et al., 2019).

Além das variedades de plantas cultivadas e de animais domésticos, a agrobiodiversidade inclui também a diversidade de plantas e de animais semi domesticados e silvestres que são utilizados de forma direta ou indireta. Os microrganismos usados na produção de alimentos e bebidas, os microrganismos decompositores e os que fixam nitrogênio no solo e os agroecossistemas também são componentes da agrobiodiversidade. (Barbieri et al., 2015, p. 21).

A diversidade do planeta, seja ela biológica, agrícola, cultural está ameaçada. Santilli (2009) ressalta que a perda da diversidade é difícil de ser mensurada e contabilizada com precisão, mas a extinção dos saberes, práticas e conhecimentos é ainda mais difícil de ser avaliada, dado que muitos sequer foram registrados e reconhecidos.

A homogeneização de cultivares desencadeou uma grave erosão genética, pois a grande variedade de cultivares desenvolvidos ao longo de séculos por populações locais foi em larga medida apagada pela adoção dos cultivares-padrão de alto rendimento e

grandes insumos (Cunha, 2012) inerentes às lógicas do modo de produção capitalista. As monoculturas sejam do pensamento (Nunez, 2021), dos cultivos de alimentos (Peralta, 2017), em nada vem acrescentar na vida dos povos indígenas, pois representam a eles, um roubo do seu futuro (Krenak, 2018).

Um dos nomes dessa terra hoje nomeada Brasil, era Pindorama, nome tupi que significa terra de palmeiras (Graúna, 2024). Diferente do nome Brasil, marcado pela economia de exportação que levou à destruição da espécie nativa denominada pau-brasil. Pindorama é o nome dado por quem semeou palmeiras, que resistem até hoje, lembrando que “brasil” sempre foi terra indígena e que as plantas nativas desse território estão relacionadas aos modos de estar e ser dos povos que sempre viveram aqui.

Por isso, nesta pesquisa, pretende-se reforçar a narrativa daquelas e daqueles que convivem e constroem a diversidade das vidas, possibilitando manejos que resistem há milênios. De acordo com Marchetti et al. (2023), a conservação da agrobiodiversidade e a valorização dos conhecimentos e práticas tradicionais, contribuem para aumentar a adaptabilidade dos sistemas agrícolas a longo prazo e diante das crises climáticas.

Manter a agrobiodiversidade é possibilitar relações de equilíbrio, que beneficiam não só as comunidades indígenas e tradicionais, mas todo o planeta, o que é urgente diante da perda da diversidade biológica que se intensifica cada vez mais com o avanço das relações capitalistas de produção no campo. Aprender com os saberes e as práticas milenares é essencial para repensar a forma como se tem manejado os ecossistemas e biomas em que os grupos humanos estão inseridos.

A perspectiva agroecológica exige uma mudança radical na forma como os seres humanos se relacionam com a natureza e isso indica um caminho essencial no entendimento desses conhecimentos que vem de milênios, séculos de manejo com os ecossistemas onde vivem (Toledo e Barrera - Bassols, 2015).

Cientes de que a Agroecologia, à medida que teve seu debate ampliado, foi cooptada pelo mercado capitalista (Caldart et al., 2012). A Agroecologia a qual nos referimos, é a que está vinculada aos movimentos sociais, contrapondo as imposições do agronegócio (Gurur e Toná, 2012); articulada aos territórios e fortalecendo os conhecimentos dos povos em sua autonomia (Pimentel, 2023).

A transformação pessoal e coletiva ligada à Agroecologia, nessa pesquisa, não é vista apenas como um “nicho econômico”, é uma necessidade frente à realidade do colapso ambiental em curso no planeta (Pimentel, 2023), provocado pelo modo de produção capitalista. O manejo tradicional dos cultivos, a preservação das matas e a

relação respeitosa com os demais seres vivos demonstram um conhecimento que ultrapassa a lógica produtivista e aponta caminhos para formas mais sustentáveis de existência. (Nordel et al., 2019).

Essas práticas são constantemente ameaçadas por políticas e projetos que ignoram o tempo e a organização própria dos povos indígenas, reforçando a necessidade de processos que fortaleçam suas lutas e garantam que suas formas de cuidar da terra sejam respeitadas e valorizadas, para além de apenas elaborações de projetos e disponibilização de recursos.

Além do cultivo, do manejo, das práticas que constroem a agrobiodiversidade, os povos indígenas estão apontando aos não indígenas o significado de ver a vida como um todo, a terra como sagrada onde tudo está interligado. Não concordam com a ideia de que a vida possa ser um recurso (Krenak, 2019). Para os Guarani, é incompreensível que a sociedade envolvente, ao não cuidar de seus próprios espaços e impactar a qualidade de vida com seu modelo de produção, imponha regras sobre como devem viver em suas terras reservadas (Ladeira, 2015).

Chaparro e Maciel (2020) em diálogo com o líder espiritual Cantalicio Godoi do povo Avá Guarani/Nhandeva, apontam que a sociedade não indígena, pensa o desenvolvimento como uma linha ininterrupta e que tem levado a um constante colapso. Para o rezador, a continuidade e a transformação da vida dependem da relação entre humanos e não humanos, que constroi o cuidado com o mundo.

A dimensão espiritual e ancestral possui uma especial atenção neste estudo, não a título de acessá-la e mostrá-la ao mundo, mas de compreender que existe e que precisa ser urgentemente respeitada. Sementes, plantas, cultivos estão relacionados à cosmovisão, à espiritualidade e à ligação com os ancestrais, da mesma forma que são símbolo do presente e representam o cuidado do povo Mbyá em semear o futuro, onde quer que estejam.

Como aborda Góes et al. (2022), conviver é essencial para o aprendizado junto ao povo Mbyá, conviver no sentido de conhecer, pois conviver significa também aprender. Aprender com os povos indígenas que existem outros modos de ser, existir e viver. A pesquisadora se posiciona como aprendiz a escutar as vozes dos que vivem outras epistemologias.

Para Pavão e Gisloti (2023) muita importância é atribuída ao valor utilitário nas pesquisas sobre a relação humana com a biodiversidade, em detrimento do registro e da reflexão a partir das relações socioecológicas e territoriais. Nessa pesquisa iniciou-se

tentando compreender a conservação da agrobiodiversidade, com a construção do calendário *Mbyá Guarani* foi essencial olhar para além da relação cultivo e manejo, ou seja, para o todo das relações que a *Tekoá Araçá-í* mantém com o território.

Neste capítulo, o aprendizado foi apresentado por meio das conversas na fogueira e sobre a roça e projetos com o cacique da comunidade. Também de caminhadas para colher *guavirá* (guabiroba), nos espaços de cultivo gentilmente apresentados pela *xari* e, por fim, em uma visita à roça/pomar. As interações aconteceram no decorrer da pesquisa, na participação das atividades de construção do calendário *Mbyá* e saídas a campo individuais da pesquisadora.

5.1 FOGUEIRA E CONVERSA SOBRE PLANTAS MEDICINAIS

Em uma das primeiras saídas de campo junto com a equipe do projeto em 09 de dezembro de 2023, enquanto o almoço era preparado, uma fogueira (Figura 6) é iniciada por uma das moradoras/lideranças da comunidade. Logo, mais mãos se juntaram à missão de catar lenha e grimpas para aumentar a fogueira, incluindo a pesquisadora. Como já afirma Peruzzo (2021) o fogo para os *Mbyá* é um centro de união, manutenção e renovação comunitária.

FIGURA 6 - FOGUEIRA NA TEKOA ARAÇÁ-Í



FONTE: A Autora (dez. de 2023)

Da araucária (*Araucaria angustifolia*) que fica na área onde está a escola da comunidade (Figura 7), a grimpas foi usada para iniciar o fogo e também para aumentar as

labaredas enquanto ele estava aceso. Como a *tekoa* é cercada de árvores, os galhos secos eram recolhidos e acrescentados.

FIGURA 7 - ARAUCÁRIA



FONTE: A Autora (ago, 2024)

Durante a coleta da lenha e das grimpas, um comentário por parte de alguém do projeto sobre plantas espontâneas, traz uma fala de Ju Ywa Rete, liderança na comunidade, que deu início à fogueira. *Tem as plantas assim (apontou às espontâneas no chão), que a gente pode não saber para que é bom, mas a xari sabe, ela usa pra fazer chá remédio e também algumas é para defumar na opy.* Falou também sobre as plantas medicinais e ritualísticas e informou que quem guarda esses conhecimentos é a *xari* Natalina, disse também que a sua filha gostava muito de aprender com a anciã. Ao fundo da conversa na fogueira, o som que predominava era das *kiringue* (crianças), brincando.

A conversa se estendeu sobre outros temas da comunidade, de desafios vivenciados a parentescos, as irmãs da interlocutora moram na *Tekoa Tapixi*, em Nova Laranjeiras do Sul - PR. A pesquisadora conhece a família da interlocutora e essa comunidade, o que gerou mais um tanto de conversa.

A configuração atual do território não é, pois, determinada por limites geográficos, mas por relações entre aldeias, estabelecidas ainda hoje nas regiões tradicionais de ocupação (Ladeira, 2015b). Trazendo a reflexão do amplo território Guarani, com suas redes que se conectam entre parentes e por onde acontece seu *guata*: onde passa gente também passa conhecimento, planta e semente.

5.2 SOBRE A ROÇA INICIADA EM 2018 E PROJETOS NA COMUNIDADE

A dificuldade de obtenção de alimentos para a manutenção da cultura na comunidade, ocorre principalmente pela sobreposição de uma APA em seu território, impossibilitando que os moradores produzam o próprio alimento (Auzani e Giordani, 2008). Quando é inviável exercer a agricultura itinerante, devido a condições agrárias e outras, torna-se um dos motivos de insatisfação mais apontados pelos Guarani (Ladeira, 2015) nos seus territórios.

Na *Tekoa Araçá-í*, mesmo com esses desafios, mantiveram alguns espaços de cultivo no decorrer dos 23 anos de retomada, por um hábito principalmente dos mais velhos, garantindo alimentos da cultura e para que as novas gerações aprendam sobre os manejos. Em novembro de 2023, logo na entrada da *Tekoa*, ao lado esquerdo da estrada de cascalho, avistava-se a roça iniciada pela comunidade em 2018, com o Projeto Roça, do qual a pesquisadora fez parte dos mutirões.

Alguns pés resistentes de *avaxi* (milho), *jety* (batata), *mandio* (mandioca), na terra que parecia estar com pouca fertilidade, o que foi confirmado depois em conversa com o cacique. Algumas frutíferas de porte pequeno, como bergamota, laranja, pera e outras maiores como guabiroba e araçá. Do lado de cima do roçado há a vegetação nativa e, depois, a casa de reza (Opy).

A pesquisadora esteve na comunidade dialogando com o Cacique Laércio *Werá*, no início de 2024, o mesmo sabia da pesquisa desde novembro de 2023, quando o professor Fernando fez a mediação. Foram lembradas as atividades feitas em 2018 na *tekoa* e também a pesquisadora contou sobre o Projeto EcoForte que trabalhou na Aldeia Palmeirinha em 2021, com agroflorestas e quintais, onde conheceu alguns parentes do cacique.

Foi exposto um conhecimento prévio sobre as plantas da cultura Mbyá, suas cerimônias, o sistema de agricultura itinerante e a relação com as matas nativas. A partir daí foi apresentada a proposta de pesquisa, para saber se a mesma interessava à *tekoa*.

Evidenciando que os objetivos são de entender sobre os manejos que realizam na chamada agrobiodiversidade, relacionando com seus conhecimentos tradicionais, sistematizando assim um documento que possa contribuir com a comunidade.

O cacique fez um silêncio, refletindo por um momento, e depois disse que achava interessante o tema e trouxe apontamentos. Explicou sobre a roça que havia feito em frente à sua antiga casa, com o objetivo de manter o *avaxi*, essencial para eles, especialmente por conta do *nhemongarai*, a cerimônia de batismo das crianças.

Relatou que a área aberta em 2018 para a roça, está com a terra muito ácida. Ainda assim algumas famílias plantaram *mandio*, *avaxi*, *jety*, disse que seria mais fácil abrir outra roça, do que retomar os trabalhos nessa antiga. Reforçou que tradicionalmente eles fazem a roça com fogo, que isso o *juruá* não entende, acha que vai destruir o mato ou fazer mal para os bichos, para a terra, mas eles sempre fizeram assim.

Sua fala expressa o que é abordado por Jera Guarani (2020) para a agricultura tradicional: não precisam desmatar áreas imensas, botar fogo no mato ou matar os bichos de forma covarde. As práticas de corte e queima, chamadas popularmente de coivara, são usadas em áreas da mata atlântica pelos povos indígenas e foi amplamente adaptada por comunidades tradicionais (Fachini, 2021). A imagem a seguir (Figura 8) é da roça na *tekoa Araçá-Í*, no dia 30 de outubro de 2024, depois das geadas daquele inverno.

FIGURA 8 - ROÇA DEPOIS DO INVERNO NA *TEKOA ARAÇÁ-Í*



FONTE: A Autora (ago, 2024)

Ao caminhar pela Tekoá durante as saídas de campo também foi observado que nos quintais de todas as casas tem galinhas, elas são criadas para servir de alimento (Figura 9).

FIGURA 9 - GALINHA E GALINHEIRO NA TEKOA ARAÇÁ-Í



FONTE: A Autora (set, 2024)

Outra questão dialogada foi a Agroecologia, os “projetos dos *juruá*” nas aldeias. Para o cacique Laércio *Werá* há uma ideia errada dos não indígenas a respeito da coletividade dos *Mbyá*. Que não é assim, tem uma roça e todo mundo vai lá mexer. Na verdade, tradicionalmente, cada um tem sua roça e mutirões são feitos nelas, mas tem uma pessoa que é a responsável, os outros vão ajudar e assim trocam essa ajuda.

Roças e áreas de terra podem ser “de fulano”, sendo o “de” o indicador de posse/responsabilidade – mas não de propriedade (Schaan, 2018). As roças pertencem e são de responsabilidade da família elementar. Em geral, são feitas no entorno dos núcleos residenciais (Ladeira, 2015)

Uma das razões para abordar o manejo dos *Mbyá Guarani* nesta pesquisa é a oportunidade de ampliar o conhecimento enquanto profissional das ciências agrárias, evitando a perpetuação de ideias homogeneizadoras em projetos com comunidades indígenas. Para que ciências como a Agroecologia, façam cada vez mais a inserção das pautas indígenas nas políticas públicas para as diferentes agriculturas que existem.

É importante o princípio da integridade e lealdade à identidade cultural e étnica mantida na tradição indígena. Há que ter o reconhecimento de que os indígenas possuem

a liberdade de escolha e só vão optar por determinada tecnologia se quiserem, no momento e na forma que desejarem (Stumpf et al., 2017).

Peralta (2017) afirma que, para seu povo Kaiowá, as roças (*kokwe*) são tecnologias espirituais que asseguram a continuidade. Na *tekoá Araçá-í*, conforme abordado no próximo capítulo, a possibilidade de ter esses espaços permitiria a reprodução de cultivares Mbyá e a construção de conhecimentos entre gerações.

Durante a pesquisa, as conversas com o cacique demonstraram que mesmo essa sendo uma demanda bastante pertinente para a comunidade, naquele momento, suas forças estavam voltadas para outras questões como a demarcação do território, pois isso possibilitará a autonomia das suas terras. Orientou a inserir as reflexões sobre os projetos dos não indígenas na pesquisa. Como afirma Correa Xakriabá (2018), as instituições precisam compreender a existência da ciência indígena, onde relações são tecidas e possuem organização advinda da ancestralidade, da escuta dos anciões, no conhecimento do território.

Entendendo esses caminhos de luta que são e foram percorridos na *Tekoá Araçá-í*, a pesquisa foi se ajustando à caminhada, talvez hoje ainda não estejam com seus abundantes cultivares mas estão no *kaguy* (mato), seguindo o *guata porã* (belo caminhar), em lugares onde há frutas para colher e com os animais vivendo por perto. Sem o veneno, o maquinário, as rodovias, o modo de vida do juruá invadindo seus espaços sagrados de cuidado com as vidas.

É abordado em outras pesquisas no local como a de Auzani e Giordani, 2008; Góes et al., (2022) e Silva (2023) que estar longe da sociedade não indígena permite manter vivas sua língua, seus cantos, suas rezas. Reforça-se que as crianças convivendo com os sons, tons, saberes e sabores do mato indicam que os *Mbyá* seguem sua caminhada.

5.3 CAMINHADA PARA COLHER GUAVIRÁ - GERAÇÃO AVÓ, MÃE E NETA

Durante uma das visitas à *Tekoá* em dezembro de 2024, foram observados ao longo do caminho os pés de guabiroba (*Campomanesia xanthocarpa*) com frutos maduros caídos na beira da estrada. O que se tornou um assunto depois com Ju *Ywa Rete*, uma das lideranças na comunidade. A guabiroba é chamada de *guavirá* e a moradora indicou que havia um pé na sua casa, a árvore estava com frutos verdes, mas na antiga casa do

cacique os frutos já estavam maduros. Após as atividades na escola, no final da tarde, foi feita uma caminhada até às *guavirá*.

A caminhada começou pela casa de Ju *Ywa Rete*, além de observar o pé de *guavirá*, o diálogo se estendeu sobre as mudas de salsinha que a pesquisadora havia levado para a comunidade. A salsinha é utilizada para temperar os alimentos da escola, e a necessidade de ampliar seu cultivo foi mencionada para a professora Katuta. Diante disso, houve uma contribuição para a preparação do plantio, utilizando uma bacia grande como recipiente de cultivo.

A caminhada contou com a presença de Ju *Ywa Rete*, suas filhas, a neta e a filha de outro participante da pesquisa. No trajeto, foram destacadas algumas plantas que têm significado cultural e espiritual para os *Mbyá Guarani*. A aroeira, utilizada tanto para chás medicinais, no tratamento de dores de garganta e em banhos espirituais. Também o *araxá-í*, como informou Ju *Ywa Rete* “*por isso a aldeia chama Araçá-í, porque tem muita dessa fruta aqui*”. Abaixo as imagens do araxá e a aroeira (Figura 10).

FIGURA 10 - À DIREITA O ARAÇÁ E À ESQUERDA AROEIRA



FONTE: A Autora (nov, 2024)

Chegando na antiga casa da família do cacique, construída em pau-a-pique e já no processo de decomposição natural, voltando a ser terra. Próximo à casa, havia tocos de *avaxi* (milho), resquícios de antigos cultivos, e uma moita de amorinha vermelha (moranguinho silvestre), cujas flores brancas e frutos vermelhos chamaram a atenção das

kiringue (crianças) que nos acompanhavam e logo estavam colhendo as amorinhas. Embaixo da *guavirá* haviam grandes pés de boldo, as folhas são utilizadas pelas *kunhangue* (mulheres) em maceração com água morna para o alívio de cólicas menstruais.

O pé de *guavirá*, uma árvore alta e frondosa, destacava-se pelo contraste de suas folhas verdes e os frutos alaranjados. Enquanto as adultas colhiam os frutos, as *kiringue* saíram das amorinhas e foram observar. Inicialmente, tanto a avó quanto a mãe de uma das crianças consideravam que as pequenas não gostariam da *guavirá*.

Quando uma das crianças estendeu a mão pedindo guavirá, a avó e a mãe orientaram sobre como consumir a fruta explicando que não pode mastigar as sementes ou a casca, devido ao sabor amargo. Depois de algumas tentativas, pegaram a prática, comeram algumas e voltaram para as amorinhas. A seguir a imagem com a árvore e os frutos da guavirá (Figura 11).

FIGURA 11 - À DIREITA FRUTOS MADUROS DE GUAVIRÁ E À ESQUERDA O PÉ DE GUAVIRÁ



FONTE: A Autora (nov, 2024)

No retorno avistou-se um pé de amora branca com frutos maduros, após feita a colheita de algumas frutas foi solicitado que registrasse em foto, pois estavam maduras e bonitas, são chamadas popularmente de amora branca mas têm a coloração verde que vai se tornando translúcida a medida que amadurece (Figura 12), as mulheres durante essa caminhada disseram que chamam apenas de amora ou amorinha.

FIGURA 12 - À DIREITA FRUTOS DE AMORINHA BRANCA E À ESQUERDA O PÉ DE AMORA BRANCA



FONTE: A Autora (nov, 2024)

A caminhada reforçou o aprendizado a respeito da relação de cuidado entre os *Mbyá Guarani* e as plantas na *tekoá*, Ju Ywa Rete explicou que quando fazem alguma roçada normalmente mantém espécies que dão fruto, outras que são de “fazer remédio” ou que têm significado espiritual. As frutíferas e as plantas do mato, como as amoras, são preservadas e manejadas para a continuidade.

A vivência também evidenciou como o *ara pyau* (tempo novo) marca o período de maturação de diversas frutas nativas, como a *guavirá* e a amorinha, sendo visto como um momento de renovação. O que já foi indicado em pesquisas anteriores evidenciadas por Cossio (2015); Moreira e Moreira (2015); Silva (2023).

Dessas espécies apresentadas, a maioria é de origem nativa, o que é muito apreciado pelo povo *Mbyá Guarani*, afinal são plantas que vêm sendo manejadas e utilizadas desde seus ancestrais como a *araxá*, a *guavirá* e a aroeira. A coleta de frutos que amadurecem no *Ara pyau*, representa a continuidade da vida, onde tudo se transforma, surgem as flores, depois as frutas e isso é vivenciado no dia a dia.

A antiga roça de *avaxi* traz a presença de práticas ancestrais, indicam continuidade da relação agrícola com a terra, fazer uma roça tradicional, cultivar o *avaxi* é muito importante pois mantém a memória viva de como é essa prática e todo seu significado para o povo guarani. Previamente estudado por autores como Schaden

(1974); Meliá (1990); Noelli (1993); Felipim (2001); Ladeira (2007); Feijó (2015) e Cossio (2015).

A continuidade do conhecimento ancestral se manifesta na troca entre avó, mãe e neta, nas *kiringue* (crianças) que caminham junto, aprendendo na prática, colhendo as frutas, ingerindo-as, escutando os ensinamentos. Remete ao que o mestre Nego Bispo ensina sobre a circularidade que permeia a vida dos povos originários e quilombolas “[...] a geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (Santos e Pereira, 2023, p. 60).

Conforme afirma Silva (2019), para diversos povos no Brasil, o aprendizado está no acompanhar, em estar junto, observar, imitar e praticar determinado saber. Brincadeiras e caminhadas juntos aos parentes do ciclo familiar das crianças são fundamentais para o aprendizado de diversos tipos de conhecimentos.

As plantas vão nascendo com a ação dos pássaros, da chuva e do vento, sempre com a benção de *Nhanderu* (Divindade), pois tudo que é de *Ka’aguy* (mato) foi *Nhanderu* que fez e deve ser cuidado pelos *Mbyá* que são seus filhos. Quando as roçadas são feitas nessas áreas por onde foram colhidas as frutas, evita-se retirar espécies que tem uso alimentar, medicinal, espiritual. O que evidencia essa conservação da agrobiodiversidade onde a experiência de produzir e conservar a diversidade de plantas cultivadas repousa nos conhecimentos especializados sobre a multiplicação e manejo das mesmas (Emperaire, 2021).

Foi mencionado durante uma conversa na *tekoá*, “os brancos não gostam de ter mato por perto, tiram tudo e colocam piso”, os *Mbyá* gostam que tenha árvore, planta medicinal, os animais, pois não se vêem como seres de uma espécie superior como o branco se vê, elas e eles são parte da vida como um todo, da criação de *Nhanderu*.

De acordo com Benites (2020) a reflexão sobre os elementos do território, como as florestas, os rios, a casa de reza e a roça, funcionam como linhas condutivas que conectam o presente ao passado e às dimensões espirituais. Ao mesmo tempo, esses elementos trazem a memória viva, atualizando e fundamentando as novas relações que surgem diante das constantes transformações da realidade.

O acervo de variedades cultivadas, em constante renovação, reflete não apenas os movimentos das plantas no território, mas também as experiências sociais, cognitivas e materiais realizadas pelas famílias e comunidades (Emperaire, 2021).

Esse conhecimento e essas práticas refletem a etnoconservação na *tekoá* Araçá-í. Os estudos sobre etnoconservação buscam compreender como as populações

tradicionais classificam os elementos naturais com base em suas histórias e cosmovisões, essa classificação é analisada em relação à sua influência no manejo, destacando seu papel na conservação desses ambientes (Pereira e Diegues, 2010).

As relações estabelecidas com as diferentes formas de vida não possuem hierarquização, como acontece na classificação de seres vivos, que são transformados em recursos. Para os povos indígenas essas relações estão vinculadas ao cuidado, ao afeto com as plantas, os rios, as montanhas, os animais etc. A espiritualidade, o conhecimento ancestral e a memória biocultural nutrem a resistência nos territórios que habitam, fazendo parte essencial dessa etnoconservação e construção de autonomia (Pavão et al., 2025).

A *Tekoa Araçá-í* mantém e multiplica a vida em uma relação de coevolução entre os humanos e não humanos, cuidar das criações de *Nhanderu* é uma resistência nesse modo de estar e ser no mundo do povo Mbyá. Mesmo com as limitações que enfrentam no decorrer dos séculos de colonização, mantém as plantas por perto, para uso medicinal, espiritual, alimentar e cultural.

Como informa Andrade (2019), esses usos são categorias que não indígenas convencionaram, mas para os Mbyá, o espiritual está presente em toda criação de *Nhanderu*. Por isso é muito importante registrar as categorias de uso exatamente como elas são expressas pelos colaboradores na pesquisa (Cabalzar et al., 2015).

De acordo com Correa Xakriabá (2018) e Peralta (2022) a ciência do território indígena se aprende e ensina por meio da sabedoria dos mais velhos, respeitando as diferentes formas de vida, compreendendo a espiritualidade que guia cada povo e movimentando a luta que perdura por mais de 500 anos.

Não se trata apenas de conservar ou multiplicar pelos fins produtivos, obviamente. Peralta (2022) expressa que nas cosmovisões indígenas, cuidar com amor, carinho e respeito é o que irá garantir a continuidade da vida delas e deles e dos outros seres nos territórios. Cuidado que se estende principalmente para as crianças que vão seguir a viver o território e dar continuidade ao modo de existir (Chaparro e Maciel, 2020).

A memória biocultural do povo Mbyá Guaraní carrega consigo, a coevolução com a Mata Atlântica, evidenciando a compreensão de sua espaço temporalidade, em que o cuidado com os demais é repassado há gerações, através da oralidade e da prática no território. Os ensinamentos sempre são voltados aos antepassados, e reforçam a presença da memória ancestral.

Mantemos uma espiritualidade que nos liga e nos une com nossos antepassados, com nossos parentes de hoje e com aqueles que virão, com a mata e com outros seres que nos rodeiam, as divindades que se fazem presentes em nossas vidas (Veron, 2018, p. 18).

Essas sabedorias são construídas não apenas como consciências históricas e geográficas das comunidades e de diversas gerações, mas também como ciências nativas e milenares, que integram a totalidade da cosmovisão e da memória biocultural, essas memórias conferem significado à construção do território tradicional (Pedro, 2021).

Por isso, na abordagem da agrobiodiversidade dos povos indígenas, é essencial reforçar a necessidade de demarcação dos territórios. Para que possam acessar os recursos que tornam possível a sua reprodução material, cultural e espiritual, de acordo com características próprias da organização produtiva e social (Baniwa, 2019).

5.4 CAMINHADA E APRENDIZADOS COM A XARI

Durante a visita de campo à comunidade, foi indicada a realização do diálogo com Neiva *Ara Poty*, professora da escola *Mbyá Arandu* e reconhecida por seu conhecimento sobre plantas medicinais. Após a entrevista, Neiva *Ara Poty* mencionou que retornaria para casa e assim foi possível acompanhá-la para dialogar com o casal de lideranças espirituais e guardiões de conhecimentos ancestrais da *Tekoá Araçá-Í*.

Seguimos por um caminho até o alto do morro, onde se localiza a *Opy* (casa de reza). Ao longo do caminho se ouvia o som de motosserra pois havia a derrubada dos pinheiros (*Pinus elliottii*) que recobriam a área. Posteriormente, indicou-se que o local seria destinado à formação de roças e pomar.

O diálogo percorreu sobre plantas, roças e os ciclos do *Ara pyau* (tempo novo) e o *Ara ymã* (tempo velho), temas que foram retomados no capítulo 3. Ao final, foi proposto um convite pela anciã para visitar a roça e as plantas cultivadas perto de sua casa. (Figura 13).

FIGURA 13 - ROÇA DA XARI



FONTE: A Autora (dez, 2024)

Em uma área inclinada, estavam as *jety* (batata-doce) iniciando seu crescimento na terra. A anciã destacou uma das variedades tradicionais, a *jety mbyku*, traduzida como “saco de raposa”, e riu ao explicar o nome em português. Em seguida, foi apresentada outra variedade a *jety karau* também guarani, com a explicação de que ambas são sagradas, pois são cultivadas pelo povo *Mbyá* desde os antepassados (Figura 14).

A *jety mbyku* possui raízes mescladas entre branco e roxo e é descrita como mais “sequinha”, enquanto a *jety karau* possui raízes completamente roxas. Tendo em torno de três exemplares de cada variedade, foi demonstrado o desejo de multiplicar as ramas para o próximo plantio e ampliar a presença dessas batatas sagradas na tekoá.

FIGURA 14 - À DIREITA *JETY KARAU* E À ESQUERDA *JETY MBYKU*

FONTE: A Autora (dez, 2024)

Mais adiante, foi indicada a variedade que “é de juruá essa tem as raízes brancas”. Ao lado um pé de melancia, também considerado não indígena. No solo, fragmentos de carvão remanescentes da queima de troncos de árvores indicavam o início do preparo da terra para o cultivo. Foi compartilhado o desejo de expandir a roça, incluindo feijão e milho, com o intuito de envolver as crianças e os jovens nesse processo, no momento apenas a anciã tem manejado essa área.

Ao lado de uma das casas, encontravam-se taquaras cultivadas. Questionado sobre seu uso no artesanato, foi esclarecido que para esse fim eram colhidas na mata. Em seguida, indicada a futura horta onde algumas plantas já estavam em crescimento, foi apontado o desejo de ampliar o cultivo com alface, chicória (escarola), cenoura, temperos, entre outras espécies.

Em um canto da área, destacava-se um pé de margaridão, trazido de outra comunidade. A planta é usada para tratar problemas relacionados ao consumo de álcool, sendo necessário macerar as folhas em água para seu uso medicinal. Dialogado também sobre a erva-de-são-joão (*Angeratum conyzoides*), tradicionalmente utilizada para “remédio contra depressão”. O margaridão é uma espécie exótica e a erva-de-são-joão é nativa, a seguir as imagens das plantas referidas (Figura 15).

FIGURA 15 - À ESQUERDA ERVA-DE-SÃO-JOÃO E À DIREITA MARGARIDÃO



FONTE: A Autora (dez, 2024)

Relembrado o início do aprendizado com o povo *Mbyá*, em 2018, durante um mutirão na roça, quando a *xari* orientou preservar alguns pés de erva-de-São-João, destacando que não deveriam ser retirados, pois eram utilizados para fazer chá.

Por fim, indicou-se um pé de porongo/cabaça utilizado para confeccionar o *mbaraca miri* (maracá) ou recipientes para a *ka'a'i* (erva mate) durante as cerimônias, afirmando o interesse em obter sementes de uma variedade de porongo doce (*Lagenaria siceraria*), conhecida na culinária popular como cachi.

De volta à casa foi abordada a criação de galinhas, compartilhando memórias de quando residiam na Aldeia Palmeirinha, em Chopinzinho-PR, onde criavam muitas aves, mas tiveram de deixá-las ao se mudar. Após chegar a Araça-Í, no início dos anos 2000, solicitou-se ao amigo da família, Sr. Jorge (*in memoriam*), que conseguisse um casal de galinhas. Desde então, a criação foi se expandindo, sendo mantida até hoje e repassada à comunidade, como é possível observar nos arredores das casas. (Figura 16).

FIGURA 16 - GALINHA NA ROÇA DA XARI



FONTE: A Autora (dez, 2024)

Antes de sair, foram entregues sementes de *avaxi* (milho) trazidas por uma colega do projeto de pesquisa “Da minha janela vejo o mundo”. O casal de mais velhos demonstraram alegria ao receber as sementes avermelhadas, cuidadosamente guardadas em um pequeno pacote de papel.

Eram não mais que 20 unidades, mas carregavam um significado profundo, pois haviam vindo das mãos de um guardião *Mbyá* e agora seriam plantadas por quem, em breve, aumentará os cultivos ao redor de sua casa. Com o corte do pinheiro que antes cercava a área, o espaço está livre para novos plantios, que darão continuidade ao ciclo do *avaxi*.

Percorrendo novamente o caminho em direção à escola, haviam árvores de erva-mate podadas, com brotamentos vigorosos e outras mais jovens crescendo com poucos meses. Uma construção sendo erguida utilizando madeira coletada na mata. Pássaros cantando de um lado e de outro, as flores de pixirica e amorinha pelo caminho lembraram que é *Ara pyau* e que o cuidado com a vida em seus ciclos é intrínseco aos manejos ancestrais do povo *Mbyá Guarani*.

As pessoas mais velhas, anciãs são muito respeitadas nas *tekoá* (Moreira e Moreira, 2015; Guarani, 2020). O conhecimento ancestral dos povos indígenas é repassado através da oralidade e da prática em uma relação que busca o equilíbrio nos

ecossistemas onde vivem, guiados por suas cosmovisões e cosmologias (Peralta, 2022; Luciano, 2006).

Cada tradição está organizada de acordo com a sua realidade e seu espaço, onde aprende-se com os demais seres a lidar com a própria natureza humana, a observar e ter humildade (Moreira e Moreira, 2015). Baseadas na existência de um equilíbrio, onde todos os seres interagem em respeito mútuo, não só os anciãos e pajés, mas todos, incluindo os jovens e crianças (Takuá, 2018).

A *Xari* Natalina é uma liderança espiritual na *tekoá*, uma guardiã dos conhecimentos a respeito das plantas medicinais e da agricultura tradicional, ela e seu marido o *Xamoi* Marcolino guiaram o *guata porã* que trouxe sua família até à Araçá-í. A busca por um lugar bom de se viver, onde pudessem rezar na *Opy*, manter distância dos *juruá*, estar perto de *kaguy* e tudo isso sendo repassado para as novas gerações.

Ao apresentar os plantios, a alegria e o brilho nos olhos evidenciavam a presença da história e da memória na prática ancestral dos cultivos *Mbyá*, mantida viva por essa mulher. A luta é para que os mais novos também aprendam como fazer uma roça, como se faz o uso medicinal das plantas, quais são os alimentos do seu povo e que as crianças e jovens continuem praticando a cultura originária e não se iludam com elementos da sociedade *juruá* (não indígena) como o celular e a televisão.

As *jety* (batata-doce) sagradas, a roça que pretende aumentar o tamanho, a horta que será diversificada para alimentação da família, tudo demonstra como no dia a dia da anciã, as plantas, o cultivo, o cuidado são essenciais, pois mantém a história do povo e garante alimentos sagrados.

A partir da roça há o objetivo de aumentar a quantidade das *jety*, plantar *avaxí* e demais cultivos para que logo os mais novos aprendam a mexer com a roça e façam seus próprios cultivos, aumentando assim a agrobiodiversidade e aprendendo os conhecimentos ancestrais do manejo *Mbyá*.

Conhecimentos que se projetam no espaço da *tekoá* e no tempo entre os ciclos naturais e também as gerações, através da oralidade e da prática, fundamentados em uma relação direta, prática e emocional com os demais seres, esses saberes são construídos no próprio território, estando profundamente enraizados nos contextos simbólicos, cognitivos e ambientais das comunidades às quais pertencem (Toledo, 2009).

As roças, esses espaços que ancestralmente foram abertos em meio à mata para cultivar alimentos como mandioca, batata, milho, cará, feijão, são tão diversas quanto os povos que as cultivam (Emperaire, 2021). Conservar a diversidade da vida desde a

prática social, nos territórios, é essencial para a manutenção de saberes milenares e de variedades que são confiadas às gerações carregando história e resistência (Cunha e Elisabetsky, 2015).

A agrobiodiversidade e as agriculturas tradicionais não são apenas recordações de um passado, mas bases para o futuro das sociedades que as elaboraram e ao futuro da sociedade como um todo (Emperaire, 2021).

Cabe ressaltar que o grau de diversidade agrícola nas comunidades indígenas varia conforme uma gama de fatores, incluindo diferenças de ordem sociocultural, técnica, econômica, histórica e ecológica (Silveira, 2011). No caso da *Araçá-Í*, uma série de questões afeta a possibilidade do aumento da diversidade agrícola até o momento, que serão abordadas no próximo capítulo.

O fato de plantar taquaras “só pra plantar” demonstra uma relação com o ambiente que vai além da produtividade. É um gesto de cuidado e manutenção do espaço como um todo, em contraste com práticas baseadas exclusivamente no extrativismo ou no lucro (Chaparro e Maciel, 2020).

Silva (2023) aponta a importância da taquara no seu estudo na *Tekoá Araçá-Í* em Piraquara-PR. A colheita é feita na lua nova e das taquaras são feitas cestarias com grafismos, vendidas como artesanato e usadas para carregar sementes. Para colher as taquaras, realizam caminhadas no *kaguy* em locais já identificados nas colheitas anteriores.

Há um mapeamento das áreas onde se encontram plantas úteis na floresta, permitindo a sucessão ecológica natural e mobilizando uma ampla rede em que pessoas e um vasto repertório de plantas fluem. Essa circulação pode ser vista como uma estratégia para vivenciar os ambientes e para a manutenção da agrobiodiversidade, à medida que se envolvem nas matas e roças de diferentes aldeias, utilizando de sua cosmo-ecologia (Ladeira e Cossio, 2021).

No ensinamento da relação entre as plantas e a memória ancestral da comunidade. As variedades *Mbyá Guarani* são enaltecidas não apenas por suas características alimentares, mas por serem sagradas e conectarem com os antepassados. Esse vínculo fortalece o entendimento da agrobiodiversidade como um componente central da identidade *Mbyá Guarani* (Feijó, 2015; Oliveira, 2011).

A alegria ao receber as sementes de *avaxí*, remete ao que é apontado por autores à respeito da etnoconservação. As sementes são a parte da planta que representa a continuidade, a manutenção não só da espécie ou da variedade em si, mas de tudo que

ela carrega consigo, como os conhecimentos, as histórias e os seus significados (Pereira e Dal Soglio, 2020, p. 69).

A narrativa desafia o conceito convencional de conservação, ao mostrar que práticas de manejo e cultivo tradicional são formas de “conservar” a biodiversidade de maneira ativa e adaptativa. Aqui, a conservação não é um processo de separação entre humanos e natureza, mas uma interação dinâmica que sustenta tanto o território, o modo de estar e ser e a espiritualidade.

Autoras como Pavão et al. (2025) propõem um paradigma de etnoconservação fundamentado em tecnologias ancestrais e autonomias, como estratégia de defesa territorial e de recomposição ambiental em áreas saqueadas pelo Estado e pelo capital.

É visto que essa forma de conservação destoa da sociedade capitalista ocidental que vive uma incessante busca de dominação, ordenação e controle sobre o meio e sobre si mesmo, o que acaba por desestruturar a vida em seus ciclos naturais e acelerar o seu desequilíbrio (Takuá, 2018).

O que conflui ao que traz Pedro (2021), o eixo central das relações de etnoconservação dos povos indígenas se baseia na subversão da dicotomia humano/natureza e na contraposição da visão colonialista baseada na fissura ontológica e na relação de dominação. A diversidade genética é espacialmente estruturada em diversas escalas (da roça, da comunidade, região) o que assinala a intrínseca relação com as condições culturais e ecológicas locais (Emperaire, 2021).

A *Xari* Natalina ao mostrar as plantas, os animais, o cultivo, traz o cuidado que há com o todo do território, ter sua roça permite multiplicar *jety* para o restante da comunidade, com as plantas medicinais ela auxilia na cura e com sua história e resistência defende a continuidade do conhecimento ancestral de seu povo. O ato de registrar aspectos cosmológicos e políticos é uma forma de fortalecer e valorizar a multiplicidade de mundos, corpos e territórios originalmente sustentáveis (Pedro, 2021).

Percebe-se como já afirmam Batista et al. (2020) que apesar dos intensos impactos socioambientais enfrentados pelo povo Mbyá Guarani nas últimas décadas, os conhecimentos sobre o manejo da biodiversidade e suas interações com a Mata Atlântica permanecem profundamente enraizados em seus modos de existência.

Ao caminhar pela terra com a guardiã dos saberes, foi vivenciado naquele momento a relação dinâmica da anciã com o território. Esse método de diálogo em movimento proporcionou a escuta atenta, a observação e o aprendizado prático (Cabalzar et al., 2015). Enquanto se realizava a caminhada partia da inspiração na confluência de

saberes, o compartilhamento do afeto pelas *jety*, pela terra cultivada, as plantas medicinais (Santos e Pereira, 2023).

Nos seis anos de aprendizado com o povo *Mbyá*, ficou evidente a força das mulheres na preservação das plantas medicinais, da alimentação tradicional e na transmissão desses conhecimentos. Em quase todos os diálogos, reforçam a importância de as crianças aprenderem e darem continuidade aos saberes dos antepassados.

A trajetória pelos caminhos, o encontro com a roça e a horta, as conversas sobre plantas e sementes destacam como os saberes tradicionais não são apenas transmitidos pela oralidade, são construídos no cotidiano, em atos de cuidado com o solo, cultivo e memória (Toledo, 2009).

Os momentos de aprendizado com a *Xari* poderiam ter sido mais numerosos, mas tudo tem seu tempo de acontecer. Cada palavra e sorriso ao falar sobre as plantas e a terra trouxeram um valor imensurável. A pesquisa se constrói com afeto e respeito, em um caminho contínuo de aprendizado e compartilhamento na luta do povo *Mbyá*.

Tudo que existe no mundo tem *tape* (caminho). O tatu, os pássaros, o vento, o rio, a anta. Cada ser possui seu lugar no mundo e todo lugar tem caminhos. Assim, caminhar é partilhar caminhos com outros seres (Almeida e Wedig, 2024, p. 13). Que o partilhar da vida seja guiança no caminho, para que as confluências de saberes nos aproximem de outros mundos possíveis.

5.5 ROÇA VIRANDO POMAR

Durante a conversa com o *Xamoi* e *Xari* em dezembro de 2024, falaram a respeito da antiga roça que no início da pesquisa, ainda apresentava cultivo de mandioca, milho e batata doce. No entanto, em 2024 não houve manejo agrícola na área, a observação aqui descrita foi em dezembro de 2024.

As diversas frutíferas que foram plantadas junto aos cultivares formam um pomar, com espécies exóticas e nativas. O termo "pomar" é utilizado conforme indicado pelo *Xamoi* Marcolino, que denominou dessa forma os espaços dedicados exclusivamente ao cultivo de frutíferas plantadas. As fotos a seguir mostram a bergamota e o *guavirá* (guabiroba) (Figura 17), respectivamente uma espécie exótica e outra nativa.

FIGURA 17 - À DIREITA BERGAMOTA E À ESQUERDA *GUAVIRÁ*

FONTE: A Autora (dez, 2024)

Sob uma perspectiva agroecológica, esse manejo poderia ser compreendido como um sistema agroflorestal, devido à presença de cultivares agrícolas, frutíferas de diferentes estratos, elementos de sucessão natural e cobertura vegetal do solo. Contudo, considerando que os conceitos acadêmicos ou técnicos não foram discutidos em profundidade durante as conversas, opta-se por adotar o termo utilizado pelo *Xamoi*, que reflete sua percepção e categorização do espaço na língua do *juruá*.

As espécies identificadas nessa área incluem *guavirá*, *araxá*, aroeira, figo, pera, pêssago, laranja, bergamota, banana e ameixa nêpera. A baixa presença de plantas espontâneas no local sugere que algum tipo de manejo é realizado para controlar a vegetação e favorecer o crescimento das frutíferas.

Segundo Noelli et al. (2019), o povo Guarani realiza desde seus antepassados um manejo agroflorestal, com policultura, sucessão ecológica, fertilização do solo, entre outras práticas. Para o pesquisador indígena do povo *Kaiowá* e *Guarani* Peralta (2017, 2022), muitas técnicas hoje conhecidas como agrofloresta e/ou agroecológicas, tem como base manejos ancestrais dos povos originários.

Sem aprofundar esse tema, queremos ressaltar que as definições embutidas no conceito genérico de agrofloresta têm outra repercussão na concepção guarani (*Ava* e

Mbya) no que diz respeito à intervenção humana do ato de plantar (Ladeira e Cossio, 2021). A seguir, registro da roça que virou pomar (Figura 18).

FIGURA 18 - ROÇA QUE VIROU POMAR



FONTE: A Autora (dez, 2024)

O termo "pomar", adotado a partir da fala do ancião, reflete uma forma de categorizar o espaço a partir da vivência e da linguagem local. Evitando impor conceitos externos, como "sistemas agroflorestais" que, no caso, não são utilizados na comunidade até o momento. Essa escolha fortalece a ideia de que os significados atribuídos aos espaços pelo próprio povo *Mbyá Guarani* devem ser priorizados em análises e interpretações (Cabalzar et al., 2015).

O pomar apresentado no texto é um espaço de cultivo com frutíferas nativas e exóticas que convivem em uma dinâmica de manejo característico das práticas *Mbyá Guarani*. A menção ao *guavirá* e ao *araxá* como espécies presentes no local reforça a conexão entre biodiversidade e cultura, enquanto a introdução de exóticas, como figo e pêssago, demonstra flexibilidade e apropriação criativa de espécies externas.

Schaden (1974) já indicava que aqueles que buscam entender os Guarani nas aldeias contemporâneas, logo percebem que certos aspectos de sua cultura estão

abertos a influências externas, enquanto outros demonstram um forte apego aos padrões tradicionais.

Os *Mbya* conseguem se adaptar utilizando novos materiais e espécies, atribuindo-lhes significados que são integrados à sua cultura e não o contrário. No Brasil, são um dos grupos étnicos que mais resistem à homogeneização cultural, preservando seu conhecimento tradicional (Lindenmaier e Putzke, 2011).

Como afirmam Ladeira e Cossio (2021), a respeito das adaptações que os *Mbyá* fazem, daquilo que vem dos juruá: as espécies nativas da Mata Atlântica se misturam com as exóticas, demonstrando mais uma vez a adaptação *Mbyá* ao mundo vivido atualmente.

A prática Guarani de fazer roça apontada por autores como (Noelli, 1993; Felipim, 2001; Pereira et al., 2016), tem por característica deixar a área em pousio, onde outras espécies vão se desenvolvendo, principalmente plantas medicinais, frutíferas e árvores usadas como madeira.

A ausência de plantas espontâneas indica que a área está sendo manejada, no início da pesquisa foi apontado algumas capinas observadas no local. Também o amontoamento das plantas capinadas e posteriormente a prática de atear fogo, esparramando as cinzas.

A mudança do uso da terra (de roça para pomar) pode estar relacionada à dinâmica de sucessão ecológica e ao que foi apontado por muitas pessoas participantes da pesquisa, de que a “a terra não é boa”, então não adiantava plantar que “as coisas não vem”, enquanto as frutíferas apresentaram maior resistência e permanecem no local. Seus antepassados viviam práticas de manejo, em que os cultivos eram itinerantes, então depois de um determinado tempo de uso do solo, ele era deixado em pousio para se recuperar e outra área de mata seria manejada com corte e queima.

Segundo Noelli (1998) os Guarani, além do conhecimento agrícola destacado anteriormente, esse manejo que chamamos de agroflorestal também evidencia saberes e práticas que foram melhorados, inovados por gerações, cultivando uma biodiversidade que podemos visualizar nas florestas da mata atlântica até hoje. Essa prática permitiu não só o aumento da biodiversidade, mas também a melhora na fertilidade do solo por onde habitava o povo Guarani (Noelli et al., 2019)

Atualmente essas práticas são limitadas por uma série de fatores, o que traz a necessidade desse estudo em compreender os conhecimentos tradicionais do povo *Mbyá* a respeito da agrobiodiversidade. Esse saber ancestral pode ser analisado com a

comunidade para pensar quais conhecimentos tradicionais e outros da Agroecologia podem contribuir para seus espaços de cultivo e autonomia no território.

A Agroecologia pode oferecer uma abordagem metodológica na compreensão dos agroecossistemas e dos princípios que os regem, para além da restauração da saúde ecológica, porque reconhece a diversidade cultural que sustenta as práticas agrícolas locais (Altieri, 2012). Como afirma Pimentel (2023) é possível uma relação construtiva entre os conhecimentos advindos do movimento agroecológico, a partir de formações obtidas no diálogo entre agricultores e agrônomos ou agroecólogos e os que são próprios de quem vive nos territórios das comunidades indígenas e tradicionais.

A partir da ecologia de saberes, indica-se também a mediação de trabalhos nesse sentido, em que o diálogo parte da escuta das vivências, experiências, conhecimentos, demandas e possibilidades da comunidade. Ou seja, em vez de impor técnicas e conceitos do meio acadêmico, trata-se de construir espaços onde diferentes saberes possam ser construídos, reconhecendo a necessidade de repensar a partir daquelas e daqueles cujas sabedorias milenares têm sido historicamente excluídas (Goes et al., 2020; Felix et al., 2022).

Para além da formação acadêmica, é necessário que as pesquisas com povos indígenas, possam pautar a ancestralidade de seus conhecimentos, a diversidade étnica, as lutas e demandas presentes nos territórios de vida. Como um processo que traz ideias importantes para a situação atual das aldeias, ao mesmo tempo em que respeita o tempo e a cosmologia indígena, fortalecendo as narrativas e a continuidade dos conhecimentos (Stumpf et al., 2017).

Inspirou-se também em Cossio (2015) que, caminhando no tempo-espço *Mbyá Guarani*, pôde observar por meio das plantas, a sutileza das famílias ao diluir fronteiras entre tradicional e não tradicional, entre nativo e exótico e entre os países criados em seus territórios.

5.6 PLANTAS NATIVAS E CULTIVARES ORIGINÁRIOS

Fizemos a identificação e apresentamos as espécies nativas citadas e observadas na *Tekoá* e também os cultivares originários do povo *Mbyá Guarani*. Optou-se por esse caminho de apresentação, para evidenciar a relação entre povo e floresta, entre humanos e não humanos que coabitam essa terra muito antes da chegada do colonizador.

O conhecimento guarani associado ao mundo das plantas está vinculado à cosmologia expressa nos hábitos, nos mitos, na língua, nos rituais, na subsistência, na orientação no tempo-espço, na cultura (Oliveira, 2021, p. 220). Plantas que são utilizadas em rituais, para fins medicinais, alimentares, na construção de moradias e na produção de artefatos de caça e artesanatos (Batista et al. 2020).

Na sabedoria elaborada pelos séculos de resistência, não rejeitam o que é do *juruá*, mas também não apreciam, como fazem com as criações de Nhanderu, essas são valiosas, são as que fazem os olhos brilharem quando anunciadas.

As nativas da Mata Atlântica, foram apontadas como plantas medicinais e “frutinhas” do *kaguy* (mato), elas carregam essa dimensão de espécies que se relacionam com as histórias e presença dos antepassados, assim como os saberes ensinados sobre seus cuidados e usos.

De acordo com os entrevistados, todas as plantas são sagradas e mesmo as frutinhas não sendo consideradas propriamente medicinais, são um alimento do *kaguy* que fortalece a saúde e carregam seu significado ancestral, pois vem desde os antepassados. Isso para demonstrar que as categorizações de uso estão relacionadas. Como já é afirmado por Cossio (2015); Feijó (2015) e Andrade (2019).

Seguindo a orientação de Cabalzar et al. (2015), a categorização foi feita a partir do que foi apontado pelos participantes da pesquisa. Que explicam essa relação entre uso medicinal, espiritual, alimentar, artesanal. Mas durante as caminhadas e conversas normalmente classificavam com um ou dois usos cada planta.

A sistematização dos nomes *Mbyá* das espécies identificadas não pôde ser plenamente realizada, em parte devido às dinâmicas da própria interação durante as conversas. A interrupção para anotações formais gerava certo desconforto, tornou mais fluida a comunicação em português, mantendo a escuta atenta durante esses diálogos.

Além disso, em algumas ocasiões, o nome em guarani não era prontamente lembrado, o que reforça a importância dos apontamentos feitos pela própria comunidade sobre a necessidade de fortalecer espaços e interações entre as gerações. Essas trocas são essenciais para reavivar conhecimentos tradicionais sobre plantas e animais, que fazem parte da memória milenar *Mbyá*, mas que vêm se fragilizando diante da crescente imposição do modo de vida não indígena dentro das *tekoás*.

A seguir apresentamos o Quadro 1 com as dezessete espécies nativas (do *kaguy*/mato), identificadas durante a pesquisa na comunidade.

QUADRO 1 - ESPÉCIES NATIVAS IDENTIFICADAS DURANTE A PESQUISA

Nome Popular	Nome Mbyá Guarani	Nome Científico	Uso	Tempo de coleta (Ara Pyau/Ara Ymã)
Amorinha branca		<i>Rubus brasiliensis</i>	Alimentar	Ara pyau
Aroeira Vermelha		<i>Schinus terebinthifolius Raddi</i>	Medicinal e espiritual	Ara pyau e Ara ymã
Araçá vermelho	Araxá-í	<i>Psidium cattleianum</i>	Alimentar	Ara pyau
Araucária	Kury	<i>Araucaria angustifolia</i>	Alimento e lenha	Ara ymã
Carqueja		<i>Baccharis trimera</i>	Medicinal	Ara pyau e Ara ymã
Erva de são joão		<i>Ageratum conizoyde</i>	Medicinal e espiritual	Ara pyau e Ara ymã
Erva-Mate	Ka'a'i	<i>Ilex paraguariensis</i>	Medicinal e espiritual	Ara pyau - setembro e janeiro
Guabiroba	Guavira	<i>Campomanesia xanthocarpa</i>	Alimentar	Ara pyau
Guaco		<i>Mikania glomerata Spreng</i>	Medicinal	Ara pyau e Ara ymã
Coqueiro Jerivá	Pindo	<i>Syagrus romanzoffiana</i>	Alimento e habitação	Frutos em Ara pyau
Macela		<i>Achyrocline albicans</i>	Medicinal	Ara ymã
Pitanga vermelha		<i>Eugenia uniflora L.</i>	Alimento e medicinal	Ara pyau
Pixirica		<i>Clidemia hirta</i>	Alimentar	Ara pyau e Ara ymã
Quebra pedra		<i>Phyllanthus niruri</i>	Medicinal	Ara pyau e Ara ymã
Tansagem		<i>Plantago major</i>	Medicinal	Ara pyau e Ara ymã
Taquara		<i>Merostachys multiramea</i>	Artesanal e lenha	Ara pyau e Ara ymã
Xaxim		<i>Dicksonia sellowiana</i>	Não informado	Não é realizada coleta

FONTE: A autora (2024)

A conservação da agrobiodiversidade através das plantas medicinais e frutíferas nativas, reforça a identidade do povo *Mbyá* na Mata Atlântica. Destaca-se a manutenção dos processos ecossistêmicos tido como naturais mas que são ancestralmente manejados (Cossio, 2015).

Nomes originais de plantas estão ligados à presença e importância e são incorporados aos sistemas de classificação acadêmicos, o que ressalta a relevância dos conhecimentos dos povos, que foram os primeiros a conhecer essas plantas (Andrade, 2019), contrapondo os ideais preservacionistas, que para conservar a biodiversidade é preciso retirar as comunidades da floresta.

O povo *Mbyá Guarani* vivencia uma relação sagrada e de um amplo conhecimento da Mata Atlântica, reconhecendo-se enquanto espaço onde constroem sua trajetória e história, as espécies vegetais e animais desse bioma, se vinculam aos saberes e narrativas de seus ancestrais que por essa região viveram (Barbosa, 2022).

Os cultivares do povo guarani também se destacam em sua sabedoria ancestral, a seguir vemos no Quadro 2, as cinco espécies cultivadas na *tekoá Araçá-í* e que foram apontadas durante a pesquisa pela sua relevância por serem cultivares originários, ou seja, espécies e variedades multiplicadas pelos e desde os antepassados:

QUADRO 2 - CULTIVARES RELEVANTES POR SEREM CULTIVARES ORIGINÁRIOS

Nome Popular	Nome Mbyá Guarani	Época de plantio	Manejos	Época de colheita	Outras informações
Batata doce	<i>Jety Karau</i>	Ara pyau - Agosto, setembro e outubro	Capina seletiva	<i>Ara pyau e Ara ymã</i>	Raíz roxa
Batata doce	<i>Jety Mbyku</i>	Ara pyau - Agosto, setembro e outubro	Capina seletiva	<i>Ara pyau e Ara ymã</i>	A raíz tem a cor mesclada entre roxo e branco
Mandioca	<i>Mandio</i>	Ara pyau - Agosto, setembro e outubro	Capina seletiva	<i>Ara pyau e Ara ymã</i>	
Milho	<i>Avaxi ete</i>	Ara pyau - Agosto, setembro, outubro, janeiro e fevereiro	Capina seletiva	<i>Ara pyau</i> (ciclo de 110 a 140 dias)	
Porongo cabaça		Ara pyau - Agosto, setembro e outubro		<i>Ara pyau</i>	Usada para fazer recipiente (cuia) e instrumento musical (mbaracá)

FONTE: A Autora (2024)

Povos indígenas possuem manejos específicos para a manutenção da diversidade, incluindo valores de uso e símbolos que compõem a cosmologia e as relações territoriais e socioecológicas que os identificam (Pavão e Gislotti, 2023). Esses cultivares registrados anteriormente e apresentados no quadro, indicam a resistência em manter espécies que são parte da cultura *Mbyá*, mas também refletem a perda da agrobiodiversidade na comunidade.

O que atinge tanto a transmissão de conhecimento intergeracional por não praticar o manejo como demonstra a problemática de erosão genética (Cunha e Elisabetsky, 2015), das centenas de espécies que já foram cultivadas pelos seus antepassados (Meliá, 1990; Pereira et al., 2016) atualmente a *tekoá Araçá-í* resiste para manter menos de uma dezena de cultivares.

Devido à escassez dos recursos naturais, os *Mbyá Guaraní* têm precisado complementar sua dieta com alimentos não tradicionais, incluindo produtos industrializados e novas espécies alimentícias que não faziam parte de sua composição nutricional anteriormente, o que demonstra insatisfação principalmente pelos mais velhos (Feijó, 2015).

Essa realidade é visualizada em diversas comunidades, sejam aquelas que passam pelos conflitos com as monoculturas do agronegócio (Almeida et al., 2014), com as Unidades de Conservação (Jabour, 2018; Barbosa, 2022), assim como a dificuldade de acesso a terras apropriadas para seu cultivo tradicional. Os desafios se acumulam por séculos e as estratégias de luta vão sendo moldadas nesse processo.

O manejo dos cultivares tradicionais do povo Guaraní reflete na construção do território e é importante para o seu modo de estar e ser, permitindo transmitir saberes e sabores para as próximas gerações, como é reforçado pela *Xari Natalina*, quando destaca a necessidade dos mais jovens aprenderem a cultivar e a se alimentar com os alimentos que vem dos antepassados.

No decorrer da caminhada nessa pesquisa, o conceito de agrobiodiversidade, na realidade da *Araçá-í*, se apresenta desde o cuidado com espaços onde tem “frutinhas do mato”, nos cultivares, no pomar, nos arredores da casa. Tomando por referência o que é: incluído ou excluído da agrobiodiversidade, vinculado ao relacionamento dos grupos com as plantas e portanto, suas formas de qualificação (Emperaire, 2021).

Na comunidade, o que chamamos na academia de agrobiodiversidade está relacionado quando se fala das “frutinhas do mato”, alimentos tradicionais ou “que vem da

terra”, “do mato”, nos “bichinhos”, os bichos. Essas foram algumas expressões usadas pelas pessoas que participaram da pesquisa. Todas as vidas que cercam a *Tekoá Araçá-í* estão relacionadas ao modo de estar e ser *Mbyá*, por isso seu manejo ancestral de cuidado, é construído para a continuidade desses elementos no território.

Nesse sentido, a etnoconservação é abordada como um caminho essencial não apenas para a preservação ambiental, mas também para a defesa dos territórios ancestrais, garantindo a segurança territorial e socioecológica (Pavão e Gislotti, 2023). A agrobiodiversidade e as agriculturas tradicionais não são apenas recordações de um passado, mas bases para o futuro das sociedades que as elaboraram e ao futuro da sociedade como um todo (Emperaire, 2021).

O pesquisador *Kaiowá*, Marildo da Silva Pedro (2021) ressalta que a construção de conhecimentos junto às Ciências Indígenas oferece uma oportunidade para aos entendimentos sobre a conservação da biodiversidade, a manutenção dos sistemas socioecológicos e o manejo sustentável dos ecossistemas, ao mesmo tempo em que fortalece a autogestão nos territórios.

Territórios originários são espaços sagrados de cuidado. São manejados há milênios de forma a garantir a continuidade dos povos, das matas, matos e florestas. A demarcação desses territórios é essencial para a conservação de uma diversidade de vidas, que inclusive possibilita a existência humana na Terra.

5.7 RESISTÊNCIA E CONTINUIDADE

O território, a terra, a mata, os rios, são a vida do indígena, onde reside a sabedoria transmitida pelas linhagens ancestrais, que traçaram os caminhos, buscaram os espaços sagrados, encontraram novidades e aprimoraram técnicas de plantio, manejo e colheita, perpetuando assim essa sabedoria para que fosse mantida (Andrade, 2019).

Nessa compreensão de sabedorias ancestrais é necessário descolonizar a concepção de "tradicional" quando aplicada aos povos indígenas, seus saberes e práticas estiveram e estão em constante evolução e adaptação aos contextos históricos, regionais, ambientais, territoriais e locais, portanto são dinâmicos e diversos (Leal et al, 2020).

Esta pesquisa reforça a narrativa daqueles que convivem com a diversidade da vida, com manejos que persistem há milênios. Retomar os conhecimentos tradicionais é um movimento ancestral dos povos originários, e este estudo busca somar-se a essa trajetória.

O jeito de cultivar, cuidar das matas e se relacionar com os outros seres vai muito além da lógica produtivista é um conhecimento profundo, passado de geração em geração, que mostra caminhos para formas mais equilibradas de existência (Norder et al., 2019).

As experiências que construíram esse capítulo evidenciaram uma relação com a terra e os seres vivos que não está vinculada a produtividade, enraizando-se em saberes construídos entre gerações que expressam cuidado e envolvimento, garantindo a continuidade dos seres humanos e não humanos (Chaparro e Maciel, 2020; Benites e Pereira, 2023).

A elucidação afetiva de Peralta (2022) nos ajuda a entender que para as cosmovisões originárias cuidar com todo amor, carinho e respeito é o que irá garantir a continuidade da vida delas e deles e de outros seres que coabitam nos territórios. Cuidado que se estende principalmente para as crianças que vão seguir vivendo o território e dar continuidade ao modo de existir (Chaparro e Maciel, 2020).

Para o povo *Mbyá*, tudo faz parte da criação de Nhanderu. Ao longo do tempo, entre *Ara Pyau* e *Ara Ymã*, manejam os espaços segundo sua cosmovisão. Sementes, plantas e cultivos profundamente ligados à espiritualidade e aos ancestrais, simbolizam o presente e expressam a continuidade do povo.

O conhecimento entre as gerações se manifesta na avó, mãe e neta, nas *kiringue* (crianças), no *kaguy* (mato) na comunidade, no entorno de suas casas com espaços de cultivo. Está presente também na resistência das lideranças, que ocupam a instituição escolar com seus saberes e nas duas décadas de luta pela retomada do território.

Mesmo sem suas roças tradicionais ou a possibilidade de caçar e coletar como faziam seus antepassados, na *Tekoá Araçá-í*, o manejo cuidadoso entre humanos e não humanos permanece. Assim como a luta decorrente dos séculos de invasão colonial, enfrentada por uma organização política baseada numa profunda e estreita relação com seus territórios (Pavão e Gisloti, 2023).

Identificar as plantas nativas, as frutinhas do mato, os cultivares originários, é reafirmar a ancestralidade da *Tekoá Araçá-í*, o nome da comunidade é um ensinamento sobre isso, a *Araçá* (*Psidium cattleianum*) é abundante no local e foi indicada como uma planta que representa a presença dos antepassados.

A relação entre as plantas e a memória ancestral da comunidade compartilhada pela *Xari*, ensina que variedades cultivadas como as de *jety* (batata doce) são sagradas e se conectam aos antepassados. Esse vínculo profundo reforça a agrobiodiversidade

como um elemento fundamental da identidade Mbyá Guarani, evidenciando a resistência para mantê-la (Oliveira, 2011; Feijó, 2015).

A luta é para garantir que as gerações mais jovens aprendam a cultivar a roça, o uso das plantas medicinais e conhecer os alimentos tradicionais. Busca-se que continuem praticando a cultura originária, resistindo às influências da sociedade juruá, que podem afastá-los de suas raízes.

Uma das motivações para abordar o manejo dos Mbyá Guarani na pesquisa é contribuir na construção do conhecimento agroecológico, evitando a reprodução de abordagens homogêneas em projetos para comunidades indígenas. Esse respeito pelo modo de ser em cada território busca evitar novas imposições da sociedade não indígena, reconhecendo a especificidade e a autonomia dos povos originários.

6 CAPÍTULO III: ARA PYAU E ARA YMÃ - BENZIMENTO E NHEMONGARAI - MEMÓRIAS E SABERES SOBRE AS ROÇAS.

6.1 ARA PYAU E ARA YMÃ NA TEKOÁ ARAÇÁ-Í

O sagrado, a relação de troca, as negociações entre humanos e não humanos, as rezas, os cantos, as defumações etc., fazem parte da coevolução entre povos indígenas e o manejo/cuidado com as sementes, as plantas e os animais.

Segundo os autores Chaparro e Maciel (2021), a vida dos interlocutores guarani é um contínuo envolver-se, em laços comunitários e com o ambiente, com sentidos profundos, pontos de partida e de chegada, nós, histórias importantes e descobertas que se combinam.

O *guata porã* (belo caminhar), do povo Mbyá Guarani, traz essa percepção de sentidos, laços comunitários e com os ambientes por onde se mobilizam as pessoas, as histórias, as sementes e também o conhecimento que se expressa no saber a respeito dos ecossistemas de diferentes lugares (Ladeira, 2015a).

O manejo da biodiversidade e da agrobiodiversidade é distinto, tanto por questões ambientais em cada comunidade (Oliveira, 2021), como pelas famílias que guardam conhecimentos específicos das suas próprias experiências (Felipim e Queda, 2005). Na variação do tempo e do espaço, essa ciência indígena vai acumulando a sabedoria que é própria do território (Correa Xakriabá, 2018).

E é essencial ter essa noção de diferença, de diversidade, de variedades de conhecimentos em relação a povos indígenas, pois muitas vezes busca-se na ideia dos não indígenas, encaixar e determinar o conhecimento tradicional como algo único e estático. Mas como já destaca Emperaire (2021), o qualitativo tradicional se refere a formas de gerar recursos e manejar os espaços, que são dinâmicos por conta da interação com os ambientes ecológicos e socioeconômicos.

Em um contexto de luta secular, os conhecimentos ancestrais do povo *Mbyá Guarani*, carregam consigo a trajetória histórica de gerações que em meio aos conflitos com a sociedade envolvente, manteve-se resistente em sua espiritualidade, nos seus cantos, nas *opy*, nas sabedorias sobre manejos e cultivos, ao mesmo tempo que se organizou politicamente para estar nos espaços dos não indígenas, reivindicando seus direitos.

Inspirada em Smith (2018), a pesquisa foi de encontro a temas que interessam a comunidade. Não se deixando levar pela ideia da ciência moderna, que colocaria os conhecimentos tradicionais como algo quase folclórico, numa perspectiva colonial (Leal et al., 2020). Então as narrativas aqui abordadas, visam contribuir para o que é escrito sobre a comunidade *Mbyá Guarani* na *Tekoá Araçá-í*.

Ao tratar dos ciclos da espaço temporalidade, ao falar do *Nhemongarai*, das roças tradicionais e dos *ijá*, as percepções da pesquisadora tomaram um lugar além da escuta, também da resistência (Goes et al., 2022). Da resistência em afirmar que o conhecimento ancestral segue vivo e ao mesmo tempo denunciar como o modo de vida *juruá*, em sua arrogância de superioridade, segue sendo o entrave colonial na existência *Mbyá Guarani*.

O presente capítulo abordou os temas, as conversas, os compartilhamentos das entrevistas, as reflexões e interpretações que trouxemos para o estudo. Um pouco da história da comunidade e de cada um. Ao mesmo tempo em que se falava da *Araçá-í*, também vinham sabedorias dos outros territórios onde habitaram ou que moram seus parentes. O belo caminhar (*guata porã*), permeia essas falas, relatos e prosas que compartilham. Anunciando a ancestralidade e continuidade *Mbyá*, mas também denunciando o apagamento de conhecimentos milenares e a perda da sua agrobiodiversidade.

A experiência iniciada pela pesquisadora, na *Tekoá Araçá-í* em 2018 e que seguiu desde então em outras comunidades *Mbyá*, auxiliou a ter seriedade e flexibilidade para lidar com o processo da pesquisa de mestrado em terras indígenas. Sabemos que há muito o que ser dialogado e construído, mas espera-se que as partilhas confiadas a esse estudo, façam juz ao acolhimento e compartilhamento da comunidade.

No terceiro capítulo desta dissertação, abordamos elementos do conhecimento tradicional *Mbyá Guarani*, dos ciclos naturais e nas relações de cuidado com a vida. A partir da espaço temporalidade expressa em *Ara Pyau* (tempo novo) e *Ara Ymã* (tempo velho), será discutida a continuidade da sabedoria ancestral e estratégias diante dos desafios atuais. O *Nhemongarai* e os benzimentos emergem como práticas essenciais de fortalecimento espiritual e coletivo, reafirmando a conexão entre os seres humanos, os seres espirituais e o território que está na centralidade do modo de vida *Mbyá Guarani*.

Além disso, abordamos os saberes sobre as roças e os modos como a agrobiodiversidade se inscreve na memória biocultural do povo *Mbyá* da TI em pauta, vinculando-se ao envolvimento entre as gerações na construção desses conhecimentos. A escola, os espaços comunitários e os sonhos aparecem como caminhos fundamentais

nessa dinâmica, onde as experiências vividas e compartilhadas pelos mais velhos, adultos, crianças e jovens fortalecem o modo de estar e ser *Mbyá Guarani*.

A fim de complementar o aprendizado sobre *Ara pyau* e *Ara ymã*, foi dialogado com as e os participantes das entrevistas suas percepções a respeito desses ciclos e também como se orientam a partir deles para práticas de cultivos, manejos, coletas. Diferente do primeiro capítulo, realizado principalmente com a participação das novas gerações, esse capítulo foi escrito a partir dos conhecimentos dos adultos e do casal de lideranças espirituais *xamoi* e *xari*.

Os pássaros anunciam a chegada do *Ara pyau*, depois do inverno e do recolhimento em *Ara ymã*. As manhãs trazem mais ânimo e disposição, a *tekoá* começa a ficar mais verdejante por conta do *kaguy* (mato) que se renova e a *Opy* logo começa a reviver o ciclo de rezas, cantos e cerimônias guiados pelo *xamoi*.

“Eu gosto quando é *Ara pyau* e canta a araponga, quando eles cantam já muda o clima e eu fico tão feliz. Quando entrar em *Ara pyau* aí começa a esquentar os pássaros que nem a Araponga cantam mais. Nossa é muito lindo, a gente até não sabe explicar.” (Ju Ywa Rete, nov, 2024)

Para explicar aos *juruá*, dizem que é como a entrada da primavera e traduzem como tempo novo ou novo tempo, assim conseguimos ter uma ideia dessa compreensão de espaço temporalidade na *Tekoá Araçá-í*, onde no decorrer do ano as mudanças no espaço são determinantes e percebidas pela comunidade:

“No *Ara pyau* acreditamos que começa um novo tempo a partir de agosto, é o início de um novo tempo pra nós, a gente acredita que *Nhanderu* abre as portas. Então é o tempo que floresce a floresta fica mais bonita digamos assim pra plantio, pra nós fazer as cerimônias que daí esse tempo dura mais ou menos até metade de março.” (Laercio Werá, nov, 2024)

Durante o período do tempo novo, as portas da *Opy* ficam abertas, o *xamoi* e a *xari* orientam sempre a todos irem cantar e rezar pois o *Nhanderu* está também com as portas abertas, onde ele mora. Esse ciclo marca o momento de agradecer e celebrar que a vida está se renovando.

“A *Opy* fica mais aberta, os mais velhos pessoal religioso falam que no tempo novo, *Nhanderu* também abre todas as portas e no tempo velho fecha tudo.” (Neiva Ara Poty, dez, 2024)

As pescas acontecem no início do *Ara pyau*, segundo a Ju Ywa Rete “antes da piracema, depois não pode mais”, o *Xamoi* que com sua experiência entende muito dos

ritmos e ciclos da vida, explica que “*quando é frio, eles estão escondidos mais no fundo da água, mas aí esquentam e eles vem pra beira do rio*”.

Esse é um processo de transformação e renovação para as pessoas, as plantas, os animais e para *Nhanderu*. Tudo se renova. Na comunidade, esse ciclo de renovação é especialmente respeitado em relação aos animais, pois é o período em que muitos têm seus filhotes. Por isso, é necessário, conforme Neiva *Ara Poty* indica, “*esperar e respeitar os bichinhos*”.

Flores e frutos trazem um sentimento de gratidão, ao mesmo tempo que uma certa saudade de quando eram mais novos e havia mais biodiversidade, indicam que hoje muitas plantas desde pequenas medicinais, a árvores grandiosas “*já não se vê mais, como antigamente*” (*Xamoi Marcolino*).

Na *Araçá-í*, as frutinhas do mato (nativas) informadas como mais consumidas nessa época são *araçá*, amorinha do mato, cereja, *guavirá*, pitanga e *pindo*. A *Xari* fica muito contente por essas frutinhas, pois as crianças na *tekoá* apreciam muito e assim podem aprender a comer os alimentos que vem do *kaguy* (mato), como os antepassados faziam, é como a anciã foi ensinada pelos pais.

A terra que foi preparada no *Ara ymã*, recebe as sementes e ramas no início do *Ara pyau*. Sobre os cultivos, o tema foi melhor abordado no decorrer do capítulo. Mas durante o *Ara pyau* há o plantio, as capinas seletivas e colheita, os alimentos são benzidos durante essa época e o *avaxi* é batizado durante o *Nhemongarai*.

O uso das plantas medicinais na comunidade não se restringe a uma época específica do ano; podem ser coletadas a qualquer momento, algumas espécies são mais abundantes em determinados períodos. Existem aquelas que predominam no “tempo novo” e outras que se desenvolvem melhor no “tempo velho”, o que influencia a disponibilidade para quem precisa em diferentes momentos do ano.

Ara pyau e *Ara ymã* se conectam, vão acontecendo no decorrer dos dias e das noites, as manhãs começam a ser mais frias e silenciosas no *Ara ymã*. Não há uma data que define quando a estação vai mudar. Apenas vão percebendo o tempo e o espaço se transformando, o frio faz todos se recolherem, *Nhanderu* também se recolheu, por isso as portas da *Opy* estão fechadas.

O início do *Ara ymã* na *Tekoá Araçá-í* é marcado pelo frio que vai se aproximando com a neblina da serra do mar. As araucárias começam a ter suas primeiras pinhas maduras e logo já começam a aparecer os pinhões que caem na terra. Já não se vêem as

flores e as frutinhas do mato, os passarinhos também cantam menos, “*só tem a coruja que canta à noite*”.

Nhanderu fecha as portas e tudo fica mais silencioso. Não há cerimônias nem rezas na *Opy*, o tempo é mais frio e as pessoas se recolhem em casa, ficam mais reservadas. O *Xamoi* só abre a *Opy* quando um ritual de cura é necessário.

Atividades cotidianas como catar lenha e fazer fogo tornam-se essenciais, para o preparo de alimentos, para garantir o aquecimento e o bem-estar. O cuidado com a saúde se intensifica, com a ingestão frequente de chimarrão e chás, principalmente com plantas colhidas no mato e ao redor das casas.

No início do *Ara Ymã*, as sementes são guardadas e no final desse período, começa o preparo da terra para as roças. Como explica Ju Ywa Rete: “*Ara Ymã a gente não planta, mas já guarda semente para o Ara pyau fica mais a gente arruma a roça a gente vai abrir para plantar*”.

Carregam essa memória da ancestralidade, de como viveram seus antepassados nessas regiões frias da Mata Atlântica, como informa Laercio Werá: “*no tempo de frio é quando começavam as caças, então acredito que nossos antepassados viviam mais de coletas, mas na época de frio mais da caça*”.

No *Ara ymã* é tempo de fazer caça segundo os conhecimentos tradicionais *Mbyá Guarani*. Há um cuidado especial com os períodos de reprodução, os mais velhos conhecem quais momentos devem ser respeitados para que os animais possam procriar e cuidar de suas crias:

“É que nem a caça, a caça a gente faz no inverno, no inverno pode caçar qualquer bichinho. Agora quando chega primavera pra nós é *ara pyau*, então não pode caçar porque que nem quati, tatu vários bichinhos, vai ter cria nesse tempo então não pode matar, se matar faz mal pro filhotinho né. No inverno pode caçar, porque no inverno eles não tem cria, no inverno não dá pra pescar, porque o peixe não vem na beira do rio, ele vai lá pro fundo.” (*Xamoi* Marcolino dez, 2024).

Com conhecimento e respeito, a caça tradicionalmente ocorre na época do frio, quando há menos plantio e coletas, mas sempre no tempo certo e apenas o necessário. Esse manejo respeitoso é transmitido de geração em geração, garantindo não só a continuidade do povo *Mbyá*, mas também a harmonia com os demais seres que habitam o mesmo território. No caso como já foi indicado, a *Tekoá* sofre restrições às suas práticas tradicionais de agricultura, coleta e caça por conta da sobreposição com a Unidade de Conservação no território.

O que contrasta com um conhecimento ancestral, em que desde os antepassados, a caça acontecia nessa época, quando os animais já passaram o período de reprodução, os filhotes que nasceram no *Ara pyau* estão crescidos e não correm o risco das fêmeas estarem prenhas, ou seja, o Povo *Mbyá* sempre praticou a conservação das espécies nas áreas/espacos onde estão inseridos

Como explica Fernandes (2022), a *tekoá* é um espaco educativo, que ensina os conhecimentos dos ancestrais, a preservação de todos os seres ali existentes, o canto e a dança. Segundo a pesquisadora *Mbyá Guarani*, a *tekoá* educa, o *Ara pyau* e *Ara ymã* também educam, pois a *Tekoa* carrega as relações entre as pessoas para construir sua vida junto aos demais seres.

A espaco temporalidade expressa no calendário é observada, identificada e manejada desde os antepassados, é repassada de geração em geração entre o povo *Mbyá*. Por isso, sempre souberam reconhecer o ecossistema onde vivem como um todo e fazer desse conhecimento sua ferramenta de transformação e continuidade (Moreira e Moreira; 2015).

Toledo e Barrera-Bassols (2015), apontam o amplo conhecimento contido nos calendários de povos indígenas: o ciclo anual, determinado pelas posições dos astros, está diretamente ligado às variações climáticas, ao comportamento dos corpos d'água e à disponibilidade de elementos, influenciando as atividades agrícolas, de criação animal, pesca e coleta.

Os Guaranis há muito tempo perceberam que a atividade de caça, pesca, coleta e lavoura estão sujeitas às sazonalidades e procuraram desvendar os fascinantes mecanismos que regem esses processos cósmicos, para utilizá-los em favor da existência das suas comunidades, afirmam os pesquisadores indígenas Moreira e Moreira (2015).

No conhecimento *Mbyá* é reforçado o cuidado com o tempo e o espaco dos animais, das plantas, de preparar a roça, de semear as sementes. Assim como com o tempo e espaco de *Nhanderu*, que determina a abertura ou fechamento da *Opy* (casa de reza).

As características da vegetação, do clima, do canto dos pássaros vão demonstrar as mudanças entre um processo e outro, isso é um aprendizado que é repassado através das palavras, de histórias, cantos e da origem do povo *Mbyá*. Mas também é moldado pela experiência de cada pessoa em cada geração, entre avós, pais e netos.

O pesquisador Guarani e Kaiowá Eliel Benites (2020) elucida que nas comunidades, as florestas, os rios, a casa de reza e a roça, são linhas condutoras que

levam ao passado e às dimensões espirituais, na volta, trazem a memória viva para atualizar e fundamentar as novas relações necessárias, diante da transformação constante da realidade.

Segundo os estudos etnoecológicos de Toledo (2009), o conhecimento ou a sabedoria tradicional é parte do núcleo intelectual e prático pelo qual essas sociedades se relacionam com os ecossistemas, se mantêm e se reproduzem ao longo da história, em processos que perduram décadas, séculos e milênios.

A conexão entre os ritmos humanos e os ciclos naturais, posiciona-os no centro de um espaço em constante movimento, são eles que impulsionam a articulação entre as dimensões do *cosmos*, do *corpus* e da *práxis*. Essa relação se manifesta nas organizações de tempo e espaço, ligados às práticas espirituais; que observa fenômenos como a floração, os ciclos dos animais, os movimentos da Lua e das constelações, os períodos de aninhamento e desova; e o que orienta atividades como a agricultura, a pesca e as coletas (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

O conhecimento tradicional a respeito de agrobiodiversidade na Tekoá Araçá-Í, expressa o cuidado com todos os seres. Contrastante com a forma *juruá*, em que tudo é acelerado pelo tempo do relógio, os prazos do calendário, o estímulo visual sonoro e olfativo constante. As máquinas e o modo de produção capitalistas ditam o tempo do *juruá*, enquanto os Mbyá resistem para seguir sua percepção de espaço temporalidade no *Ara pyau* e *Ara ymã*.

6.2 BENZIMENTO E O NHEMONGARAI

“No *Ara pyau* a gente já fica animado tem a *Opy*, o *xeramoí*, as rezas. Muitas coisas acontecem no *Ara pyau*: como o batizado, tipo a gente fala uma festa mas não é festa é uma cerimônia da nossa cultura, como o batizado da erva mate e do mel, também de receber o nome também só no *ara pyau* que pode, no *ara yma* não.” (Ju Ywa Rete nov, 2024)

Alguns tópicos dessa pesquisa são permeados pela memória do passado e pelo conhecimento adquirido nas experiências em outras tekoá, como é o caso do *Nhemongarai* (batismo) e do benzimento. Foi informado por Ju Ywa Rete que tradicionalmente o benzimento é feito na primeira colheita das frutas, como *guavirá*, *araçá*, melancia e também os alimentos como milho verde e feijão. Após a colheita era levado até a *Opy* e o *Xamoi* benzia as frutas e os alimentos para que não causasse nenhuma indigestão ou mal estar.

Esse benzimento era realizado em outras aldeias onde moravam e também no começo da retomada na *Tekoá Araçá-í*, nesses últimos anos não tem acontecido o benzimento da primeira colheita, mas o ritual de benzer alimentos e frutas ocorre durante as cerimônias do *Nhemongarai*.

Para os *Mbyá* o ato de benzer é realizado como uma forma de agradecer, de celebrar a renovação pedindo que com a força de *Nhanderu* as frutas e alimentos continuem a existir todos os anos.

“Não é só pra nós que a gente faz o benzimento é pra toda humanidade pra não faltar alimentos no batismo da erva mate sempre acontece com frutas porque é uma renovação também, para que os produtores possam ter mais colheitas na chegada no tempo de colheita, para não acabar essas frutas e alimentos. No geral é assim, sempre tem que ter batismo para não acabar com os alimentos. Mesmo que a gente não tá produzindo aqui, mas outras pessoas produzem e sempre vai dar mais. Todas as pessoas não sabem disso, mas nós guarani benzemos pra dar sempre e nunca acabar as frutas, os alimentos que vem da roça tudo que vem da terra por isso que não acaba mesmo, tudo que vem da terra depende do benzimentos dos povos indígenas não estamos produzindo, mas sempre fazemos isso para que as pessoas que plantam e que produzem sempre vai ter.” (Neiva Ara Poty dez, 2024)

Na *Araçá-í*, o benzimento acontece no momento do batismo, não mais na primeira colheita como era feito antigamente. Benzem alimentos e frutas para agradecer e abençoar. Batizam a *ka’a* (erva mate), o *ei* (mel), o *mbojape* (pãozinho de milho) e as *kiringue* (crianças).

O *Nhemongarai ka’a* (batismo da erva mate) acontece em setembro na cerimônia que celebra a chegada do *Ara pyau* (tempo novo) e também durante o *Nhemongarai* que acontece em janeiro. A colheita é feita pelos homens um dia antes da cerimônia, durante as rezas e cantos na *Opy* as mulheres fazem o processamento da *ka’a* no pilão e depois de batizada, todos os adultos e mais velhos tomam chimarrão. Depois que ela é triturada até virar um pó, ela passa a ser chamada de *ka’a’i*.

Ju *Ywa Rete* afirmou que há uma história do porque a *ka’a* é tão sagrada para o povo *Mbyá*, não recordava no momento então iria perguntar ao *Xamoi* e contaria depois, mas antes dessa conversa entre os dois, foi uma honra ouvir do ancião a história da *ka’a*, que vem sendo passada por gerações entre os *Mbyá*.

“Isso aí sabe porque? A gente faz o batismo da erva mate porque pra nós é muito sagrada, porque antes diziam que não existia essa erva mate. Quando o Deus criou a Terra aqui não deixou a erva mate, aí depois que ele foi pro altar dele olhou pra baixo e ele viu que tinha muitos idosos e idosas dizendo “nossa to com dor de cabeça, não tem chimarrão”. Aí o Deus: “nossa vou ter que fazer uma erva mate”

aí ele falou com a filha, filha vamos voltar aí você fica lá com eles, aí você que vai ser a erva mate, ela falou “não eu não quero não”. Até que ele conversou com ela e conseguiu trazer de volta. Ele chegou aqui e deixou a filha como erva mate pras pessoas. Por isso pra nós é muito muito sagrado, quando chegar a primavera tem que fazer cerimônia, agradecer o Nhanderu, porque a erva mate é filha de Deus.” (Xamoi Marcolino dez, 2024)

Na Tekoá Araçá-í a *ka’a* se apresenta na vegetação, nos arredores das casas, nascendo pelos carreiros e tendo pontos específicos onde ela é colhida no *kaguy* (mato). A *ka’a’i* que usam no dia dia não é de colheita local, normalmente adquirem no mercado, o chimarrão é parte do cotidiano nas casas *Mbyá*, um costume que marca momentos de introspecção e também de diálogos entre os parentes.

A respeito de outras plantas nos rituais e cerimônias, foram citadas o cedro, presente na vegetação local, utiliza-se sua casca para fazer uma pequena canoa que fica em um balde com água desde o dia anterior ao *Nhemongarai* do mês de janeiro e o *guaimbé* (*Philodendron bipinnatifidum*) que não tem ocorrência nessa região segundo os moradores da *tekoá*.

Além das cerimônias, que são sempre muito aguardadas na comunidade, há também a prática das rezas e dos rituais de cura que o *Xamoi* realiza na *Opy*. As rezas são para abençoar toda comunidade, pedir proteção, fazer agradecimentos. É a forma como a liderança espiritual se comunica com *Nhanderu*.

O cacique Laercio *Werá* acredita que pedir as orientações do *xamoi* é importante, por exemplo, antigamente quando faziam as caças isso aumentava as chances de dar certo, sem esse diálogo a possibilidade diminui, para as roças sempre “*precisamos falar com Nhanderu*”, pois não só a liderança espiritual tem essa responsabilidade, mas todos os *Mbyá*.

Na *Araçá-í* o *Xamoi* Marcolino não faz rezas específicas para roça ou para coleta, informa que em algumas comunidades é feito, mas ele mesmo não tem esse hábito. Segundo Neiva *Ara Poty* “o *Xamoi* faz mais a parte de ritual de cura e a *Xari* faz os preparados das ervas medicinais”. Os rituais de cura são para tratar doenças físicas e espirituais que para os *Mbyá* estão inter relacionadas, as plantas medicinais fazem parte desse processo seja nos preparados, chás e também defumações.

Celebrar, ritualizar, seguir os ensinamentos deixados por *Nhanderu*, tudo isso faz parte desse modo de estar e ser no mundo, em que o povo *Mbyá Guarani* manifesta seu apreço e afetividade pelas plantas, como elementos sagrados necessários para conexão com a ancestralidade e a espiritualidade.

Na *Araçá-í*, os relatos têm sempre um pouco da memória das outras comunidades onde moraram. Cada *tekoá* do povo *Mbyá* tem suas especificidades de como vivem o *Nhandereko*, baseadas no ecossistema em que estão inseridas. Na *Araçá-í* indicam que o solo não é bom para o cultivo do *avaxi*, mas é uma região com abundância de erva mate, planta nativa da Mata Atlântica que vem sendo manejada há séculos pelo povo Guarani.

Mesmo que o benzimento da primeira colheita não ocorra nos últimos tempos ou o batismo do milho que não foi citado durante as conversas, a *Tekoá Araçá-í* tem o forte elemento do *Nhemongarai ka'a*. Parentes de diferentes comunidades do litoral e também do interior do Paraná participam e celebram essa cerimônia, que é muito prestigiada pela presença da conhecida liderança espiritual, o *Xamoi Marcolino*.

A erva-mate que é característica na vegetação local, entrelaçada nas matas de araucária, remete não só ao cuidado e manejo da biodiversidade, mas às histórias originárias sobre plantas que convivem com os *Mbyá* desde os antepassados e que é considerada uma filha de *Nhanderu*, deixada na Terra para trazer força e vitalidade ao povo *Mbyá*.

Ela seria mediadora entre humanos e deuses, potencializadora dessas relações justamente por oferecer as condições dos fluxos substanciais desde os seus envolvimento primordiais com *Nhanderu*, através de sua criação e existência em continuidade metonímica até os tempos presentes, nos diversos ciclos de transformação e ativação de capacidades que envolvem todo o cosmos (Jorge, 2022, p. 123).

Outras pesquisas abordam a importância da erva mate para o povo Guarani como Cossio (2015) em que mesmo o uso da *ka'a* comprada no mercado é considerada sagrada e espiritual. Em Andrade (2019) é citada como uma riqueza para proteger as almas e gerar conversas entre elas. Para Baniwa (2019) nas cosmologias indígenas, todos devem permanentemente manter essa comunicação cósmica essencialmente da ordem espiritual e transcendental.

Durante as entrevistas e mesmo nas conversas informais, o batismo do milho que acontece tradicionalmente quando ele é colhido em meados de janeiro, não foi citado. Como a conversa sobre erva mate preponderou optou-se por permanecer nessa escuta ao invés de perguntar sobre o *avaxi*.

Os plantios observados nas saídas a campo em dezembro de 2023 não resultaram na esperada colheita para a cerimônia. A tentativa será retomada em 2025, e

já existem planos para uma nova roça entre a casa do *Xamoi* e da *Xari* e a *Opy*. A respeito das roças, o tema foi aprofundado adiante.

Como é apontado por Oliveira (2021), a perda da agrobiodiversidade causada por uma série de fatores como as monoculturas e a desvalorização dos conhecimentos tradicionais, afeta diretamente a espiritualidade do povo *Mbyá*, que tem suas cerimônias restringidas por muitas vezes não conseguirem cultivar o *avaxi* em seus territórios.

Peralta (2022), também afirma que muito da tecnologia espiritual de seu povo *Kaiowá* se perdeu por conta das igrejas cristãs que proibiam a realização das práticas espirituais como a reza, o batismo tanto das crianças como das sementes e as próprias roças que precisam dessa espiritualidade para gerarem alimentos.

Enquanto para os povos indígenas nunca houve a motivação de impor ao mundo todo suas perspectivas como se fosse a única possível, nunca buscaram “converter” o planeta todo, pois não compactuam com o monocultivo do pensamento, que incide de uma forma colonial ao se relacionar com os demais seres (Nunez, 2021).

O aprender com o outro, a escuta na fala dos mais velhos, o respeito pelas plantas, os animais, aprender e ensinar é algo essencial nas comunidades (Fernandes, 2021). A teia da vida, em que se conectam as antigas gerações e às futuras é tecida no dia a dia e resiste em meio às ameaças (Veron, 2018) do latifúndio, da mineração, do preservacionismo etc.

O ensinamento presente no modo de estar e ser *Mbyá Guarani*, é de criar estratégias e refazer os caminhos se necessário para seguirem os passos deixados pelos antepassados. Assim, na *Opy* as cerimônias se preenchem do agradecimento a *Nhanderu* pela renovação dos frutos e alimentos, pela vida, pelas crianças, elas levarão adiante esse conhecimento ancestral.

Na *tekoá Araçá-í*, a construção e perpetuação do *Nhemongarai ka’a* (batismo da erva mate) na *Opy* é essencial para manter o conhecimento tradicional *Mbyá*, pois é um espaço de ensinar, de aprender e se comunicar com *Nhanderu* (Fernandes, 2021; Goes et al., 2022). Conhecimento esse que é complementado na escola da comunidade, onde cartazes feitos em aula contam a história da *ka’a*, reforçando em desenhos e palavras o porque ela é sagrada para o povo *Mbyá*.

A memória ancestral e biocultural é assim comunicada e repassada adiante, adaptando os espaços educativos, tornando a instituição da escola um lugar de conhecimentos tradicionais e fortalecendo a presença dos mais jovens nas cerimônias

que celebram a vida criada e deixada para os Mbyá cuidarem, como é o caso da erva mate.

Outras pesquisas abordam essa comunicação/conexão ancestral que o povo Mbyá mantém através de seus cantos na *Opy*, das belas palavras dos *xamoi* nas cerimônias de *nhemongarai* que são relacionadas intrinsecamente com a agrobiodiversidade (Schaden, 1974; Meliá, 1990; Felipim 2001; Ladeira 2007; Willrich, 2021; Goes et al., 2022; Silva, 2023).

Apesar da sabedoria histórica e das estratégias criadas pelos *Mbyá Guaraní* para garantir a continuidade de seus conhecimentos e práticas ancestrais, a imposição de modelos de desenvolvimento que desconsideram a agrobiodiversidade e os modos de vida indígenas segue como uma ameaça constante. A destruição dos territórios, a restrição ao cultivo de espécies sagradas e a desvalorização dos saberes tradicionais não são apenas obstáculos isolados, mas fazem parte de um histórico e intenso processo de apagamento cultural.

Como exemplo temos o problema enfrentado na comunidade, pois observa-se que as Unidades de Conservação representam estratégias da sociedade capitalista para amenizar os danos ambientais resultantes do seu próprio modelo de desenvolvimento, o qual reproduz a dicotomia entre homem e natureza. Por outro lado, a cosmologia dos povos originários não faz essa separação, pois existem e vivem em equilíbrio com os demais seres, sem causar sua destruição (Jabour, 2018).

A conservação de diferentes formas de vida se expressa na *práxis*, isto é, no êxito das práticas que permitem tanto às famílias como para a comunidade e povo sobreviver ao longo do tempo sem impedir a continuidade de suas fontes originais como os rios, as matas, as plantas, os animais (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Ainda que através de espaços como a *Opy* e a escola na tekoá reforcem esses conhecimentos e fortaleçam a memória biocultural, é preciso reconhecer que essa luta não deveria recair apenas sobre os povos indígenas. A responsabilidade pela manutenção da diversidade cultural e ecológica deveria ser principalmente dos não indígenas que têm destruído florestas e, conseqüentemente, sabedorias milenares dos povos.

O que exige um enfrentamento crítico e coletivo às políticas que limitam o direito dos *Mbyá Guaraní* de viver plenamente sua espiritualidade e sua relação com a terra, com as plantas e os animais, ou seja, de reproduzir seu modo de vida. Relação essa que

milenarmente e secularmente vem possibilitando o cuidado com a diversidade da vida na Mata Atlântica.

6.3 SABEDORIA SOBRE AS ROÇAS

Quando se trata de roças, o tema remete ao passado, às outras *tekoá* onde moraram, no interior do Paraná. A maioria falou da Aldeia Palmeirinha e também de aldeias na TI Rio das Cobras. Pois na Araçá-í eles não tem a prática das roças, como era o tradicional de seus antepassados. Ainda assim são vivos na memória, as lembranças e também o conhecimento do manejo para se fazer uma roça guarani.

No passado, seus pais e avós tinham diversidade de cultivos para a alimentação, foi citado *avaxi*, *mandio*, *jety*, *komanda*, melancia, abóbora, pepino, arroz. Assim como o plantio, o processamento dos alimentos também era feito nas comunidades, com pilão descascava-se o arroz, processava o milho fazendo canjica, quirera e fubá.

Uma das entrevistadas trouxe a memória de quando morava no interior do Paraná, como era feita a roça, afirmou que trabalhou muito e acabou não aproveitando a infância, mas ficou feliz de lembrar dos plantios feitos com sua mãe. Hoje suas filhas podem brincar à vontade, mas gostaria que soubessem como são cultivados os alimentos. Ju Ywa Rete informa: *“Hoje elas vêm assim o arroz no pacote prontinho, mas eu explico pra elas que antes não era assim, a gente tinha que plantar, cuidar, depois de colher socava no pilão”*.

Também falaram um pouco sobre mutirões que faziam antigamente, quando alguém ia preparar a roça, fazer capina ou colheita. *“Chamava as famílias matava uns 2 ou 3 porco pra todos se alimentarem, era muito animado esses dias”* afirmou a liderança. Depois de realizado o serviço, a família que recebeu o mutirão, devolveria assim que fosse feito o chamado por outra família.

Verificamos nos diálogos uma certa saudade nas falas sobre as roças nas outras *tekoa* onde moraram. O conhecimento a respeito dos manejos, da agrobiodiversidade, do jeito guarani de se cultivar o alimento estão bem presentes na memória dos adultos e dos mais velhos entrevistados na pesquisa, todos contaram com apreço seus saberes sobre o manejo ancestral das roças de corte e queima.

Primeiro tinha que avaliar onde faria a roça, pediam licença aos *ijá* (espíritos-donos) para plantar no lugar escolhido. Esse começo do manejo é ainda no *Ara ymã* (tempo velho), segundo a *xari* Natalina *“pra roçar tem que ser mês de junho quando cai a geada e mata tudo as coisas, depois a gente vai queimar que queima bem”*. O

Xamoi complementa: “começa fazer em junho e julho, daí se é pra queimar queima em agosto”. O preparo da terra começa no *Ara ymã* (tempo velho), para o plantio acontecer no *Ara pyau* (tempo novo).

As roças são manejadas a partir da derrubada da vegetação, um período de mais ou menos sete dias para secar e depois queimar. A queima varia de acordo com o tamanho da vegetação, se as árvores tiverem troncos de poucos diâmetros logo o plantio já pode ser realizado, mas segundo um dos adultos entrevistados, que teve experiências mais recentes com manejo da roça.

“Se for um mato grosso, ele não queima totalmente, queima só os galhos e as folhagens e aí sobra tronco das árvores e aí a gente junta e faz um monte dele e queima em outro momento, quando estiverem totalmente secas ou a gente corta em pedaços e deixa secando depois leva para casa como lenha.” (*Tupã Mirin*, nov, 2024)

Também foi apontado como faziam para que o fogo não se alastrasse durante a queima, ao redor de onde seria a roça, era feito uma derrubada prévia da vegetação, deixando um espaço entre o lugar escolhido e o restante do mato ao redor, assim o fogo não passava para outras partes. Neiva *Ara Poty* explicou que “*Por exemplo, onde ia ser feito a roça aí a gente fazia ao redor, nós limpava, tirava as outras plantas pra não passar o fogo pra todo lado*”.

Quando a área já estava entre as cinzas, tocos e troncos de árvores, cada família tinha uma forma de fazer o plantio que destacamos a seguir:

“Depois de queimar vai carpindo e tirando as raízes que foi cortado para limpar, daí depois já pode plantar” (*Ju Ywa Rete*, nov, 2024); “Tinham várias maneiras de plantar, tinha pessoal que antes de plantar carpia mesmo virava terra com enxada, mas tem outras pessoas que queimava e depois já plantava sementes em cima das cinzas mesmo, eu queimava e depois plantava” (*Tupã Mirin* nov, 2024); “Plantava na cinza, o milho e feijão sempre em cima da cinza, e pra *jety* a gente mexe mais, a gente vai carpindo e limpa bem limpinho pra batata doce e mandioca e pra feijão e milho sempre em cima da cinza” (*Neiva Ara Poty* dez, 2024); “A gente plantava direto em cima da cinza” (*Xamoi Marcolino* dez, 2024).

Durante as conversas sobre roça, perguntei se a cinza podia ser considerada o adubo para terra, todos afirmaram que sim. Também falaram a respeito de uma “terra boa” para o cultivo dos alimentos. Os restos da vegetação que ficam da queimada “vão virando terra e é uma terra muito boa” segundo Neiva. A memória de uma terra apta para o cultivo Mbyá volta-se novamente para o interior do Paraná, “lá a terra é boa de plantar”, “terra boa é no interior do Paraná”.

“Terra boa é terra preta e vermelha, porque lá em Palmeirinha a terra é preta meu avô sempre observava a terra também, tipo qual cor é melhor pra feijão, batata doce, para milho, eu vejo assim também. Olhando assim ele já observava o que ia dar de cultivo ali naquela terra.” (Neiva Ara Poty, dez, 2024).

As épocas e fases lunares de plantio, foram indicadas pelo *Xamoi* e a *Xari*, sempre no *Ara pyau*, os meses agosto, setembro e outubro são para o plantio tanto de ramas quanto de sementes. Durante novembro e dezembro o *Xamoi* observou que “*milho e feijão eles nascem bonito com bastante folha, mas não carregam de semente*”. Em janeiro e fevereiro ainda pode plantar milho e feijão, pois o ciclo é curto. Durante o *Ara Ymã* a *Xari* informou que “*batata doce ainda dá pra plantar no Ara ymã, o mais é só no Ara pyau*”. Quanto às fases de *jaxy* (lua), plantios tanto de ramas quanto de sementes podem iniciar no terceiro dia da cheia e ir até o final da minguante.

Ao falarem da ausência de roças tradicionais na *Araçá-í*, majoritariamente a resposta foi de que a terra não é apta para cultivo, “a terra aqui é fraca” foi a expressão utilizada. Mesmo que no início da pesquisa tenha visto espaços cultivados, parece que para a comunidade o equivalente a uma roça guarani, precisa do manejo da derrubada e do fogo para, por fim, gerar alimentos.

Tiveram algumas tentativas, mas “*não conseguiram boas colheitas e isso desanimou o pessoal*”, como disse Neiva Ara Poty. A terra é considerada seca e sempre é comparada ao solo fértil do interior do Paraná, a terra preta e vermelha onde cresceram e viveram antes da retomada na *Tekoá Araçá-í*.

“Depois que a gente chegou, a primeira vez que a gente foi plantar plantou o milho guarani mesmo, o milho sagrado pra fazer cerimônia assim então a gente plantou esse milho, plantamos um pouco de feijão também primeiro onde tinha a casa de reza era lá onde tem a escola agora. Eu já parei de plantar as coisas porque a terra é muito fraca então eu deixei.” (*Xamoi* Marcolino, dez, 2024)

A Ju Ywa Rete relatou que seu cunhado já fez roças de feijão e mandioca, mas não conseguiu uma boa colheita. *Tupã Mirin* ouviu das experiências de quem mora há mais tempo na *tekoá*, que os cultivos não foram muito produtivos até agora, nem mesmo com a mandioca, considerada uma planta mais resistente. A *Xari* e Neiva Ara Poty citaram a roça que foi realizada em 2018 como sendo a roça que tiveram até o momento na *tekoá*.

A área cultivada em 2018, era cercada em parte pelo pinheiro americano (*Pinus elliottii*) e do outro lado havia mata nativa. O pinheiro foi apontado como motivo da não

produtividade naquele lugar. A comunidade, em diálogo com a FUNAI e órgãos ambientais do governo, pediu que fosse retirada essa espécie do local, que fica em torno da *Opy* e de algumas moradas na *tekoá*, entre elas a do *Xamoi*, da *Xari* e do cacique.

No começo da aldeia em 1999/2000 moravam onde agora é a escola, o lugar mais central da comunidade. Como foi informado, fizeram uma roça de milho mas o *Xamoi* achou a terra pouco promissora, há um tempo “a *Opy* mudou de lugar e assim também nós mudamos pra cá”, então agora pretendem fazer uma roça entre a *Opy* e a casa deles e também um pomar de frutas.

A *Xari* contou sobre um projeto que está acontecendo na comunidade, com recurso da Itaipu Binacional, em que mudas de frutíferas serão entregues para o plantio nesse local. Então ela conta que reforçou aos técnicos do projeto, que precisavam trazer adubo para a terra, depois de realizada a retirada dos pinheiros americanos, vão adubar para fazer o plantio.

A roça e o pomar que estão sendo planejados também representam um chamado aos jovens e às crianças para aprenderem a cultivar. De acordo com o casal de anciões, é essencial transmitir os conhecimentos tradicionais do povo Guarani, uma vez que, atualmente, a juventude tem se distanciado do aprendizado sobre as roças, as plantas e os alimentos sagrados.

Então eles têm planos de mobilizar as novas gerações para que continuem cultivando a terra, tendo seus próprios alimentos para diminuir a dependência das “comidas do juruá”. A *Xari* reforça em vários momentos como gostaria que as *kiringue* (crianças) e a juventude deixassem de comer o alimento do juruá e voltasse a comer canjica, quixerinha, fubá, aquilo que vem dos antepassados.

Dialogando com Laercio *Werá*, sobre as possibilidades de roças na Araçá-í, de cada família ter um espaço para cultivar seus alimentos, a liderança informou que isso é possível, mas que estão no meio de uma mata nativa importante para eles e precisam ter cuidado para manter e conservar esse ambiente. Até porque diante de tanta destruição do *juruá*, o povo *Mbyá* está fazendo a proteção de espaços que ainda restam da Mata Atlântica.

A *Tekoá Araçá-í* é um território de 224,12 Km² de Mata Atlântica preservada, situado às margens da Represa Piraquara II. A terra indígena está localizada na APA (Área de Proteção Ambiental) de Piraquara, e Área de Proteção Permanente (APP) constituída pelo Manancial da Represa Piraquara I (Vargas, 2022), o que gerou tensões entre a comunidade e os órgãos ambientais.

Na chegada da comunidade ao local, agentes de órgãos ambientais realizaram visitas e questionaram a presença indígena, argumentando que se tratava de uma área de preservação, depois do *Xamoi* dialogar com os mesmos diversas vezes, não foram mais incomodados por esse motivo (Katuta, et al., 2017).

Durante as entrevistas e conversas informais, a UC não foi indicada como impedimento para a prática das roças. Isso destoa do que foi constatado no levantamento bibliográfico e conversas prévias, mas observando a organização na comunidade e as demandas quanto à escola e a luta pela demarcação do território, talvez a roça não pôde ser prioridade até o momento. Outras pesquisas realizadas no local, apontam para o impedimento causado pelas restrições ambientais (Auzani e Giordani, 2008; Felix et al., 2022).

As e os *Mbyá Guarani* com quem se estabeleceu diálogo na *Tekoá Araçá-í* cresceram em territórios onde a prática da roça ainda era possível durante a infância e a adolescência, no caso do *Xamoi* e da *Xari* até a vida adulta. No entanto, nos 24 anos desde a retomada, a sobreposição com a Unidade de Conservação impôs restrições significativas, impedindo a continuidade dessas práticas agrícolas tradicionais, somado às experiências com um solo que não consideraram propício para suas roças.

A permanência da comunidade tem sido marcada por lutas constantes, não apenas pela demarcação do território, mas também pela continuidade da Opy, da língua nativa, a presença da juventude no território e da escola que é coordenada através do diálogo com a comunidade.

A perda dos conhecimentos tradicionais é uma realidade crescente em diversas sociedades e o povo *Mbyá Guarani* têm exercido uma estratégia política de resistência ao longo dos séculos de invasão de seus territórios ancestrais. Cada *tekoá* expressa, em suas singularidades, a luta pela continuidade do modo de estar e ser. Nesse contexto, a ausência da roça tradicional até o momento pode estar relacionada a múltiplos fatores, incluindo a transição entre diferentes tipos de solo e vegetação, bem como a condição de luta pelo território.

Trazendo a ideia de Toledo (2009) para essa análise, podemos afirmar que o *corpus* (conhecimento) está presente na memória de anciãos e adultos, conhecem as práticas do manejo tradicional *Mbyá Guarani*, no entanto a *práxis* (prática) é restringida pelos fatores já citados, o que impossibilita a construção desses conhecimentos ancestrais entre as gerações de jovens e crianças.

Destaca-se que devido à forte ligação da *Xari* e do *Xamoi* com a ancestralidade e a espiritualidade, os conhecimentos seguem sendo mantidos na sua prática, a partir do cultivo próximo à sua casa abordado no capítulo anterior e na estratégia de derrubada dos pinheiros para realizarem o plantio de alimentos. O conhecimento e a prática que trazem durante as entrevistas, vem de outras regiões, vegetações, climas e solos. Do tempo em que iam ouvir os *Xamoi* nas *Opy* e através dos ciclos de *Ara pyau* e *Ara ymã*, das fases de *jaxy*, dos aprendizados com os pais e avós realizavam o manejo tradicional dos guarani.

Toledo (2009) e Toledo, Barrera-Bassols (2015) propõe uma abordagem estruturada em três dimensões que auxiliam a compreender como diferentes povos percebem, organizam e interagem com os ecossistemas onde vivem. Essas dimensões são *cosmos*, *corpus* e *práxis*, sendo o *cosmos* a dimensão espiritual que orienta a relação com os demais seres, o *corpus* o conjunto de conhecimentos sobre o mundo acumulado e transmitido entre gerações, e a *práxis* as práticas e técnicas aplicadas no manejo do ecossistema. Essa abordagem permite entender como os conhecimentos são construídos, compartilhados e transformados ao longo do tempo, em um processo dinâmico que integra experiências individuais, coletivas e ancestrais.

O conhecimento a respeito desse manejo ou desses manejos, apresentou suas diferenças e singularidades, dada a experiência de cada família. As diferenças se complementam no entendimento das práticas agrícolas que conservam a agrobiodiversidade Mbyá Guarani. Nas singularidades reforçam a narrativa de como se organizam desde os antepassados, cada família tendo seu espaço de cultivo e eram realizados mutirões entre as famílias para plantios, capinas e colheitas.

O manejo de corte e queima talvez não possa ser realizado no momento, tanto pela restrição ambiental, quanto pelo cuidado para manter a abundante vegetação. Mas outras possibilidades podem ser desenhadas para contemplar tanto os elementos ancestrais, como as adequações diante dos desafios na Tekoá. O povo Mbyá traz em sua estratégia política, histórica e ancestral diversas adaptações ao mundo do *juruá*, sem perder sua identidade.

A comunidade tem buscado alternativas para o cultivo dos alimentos tradicionais Guarani. Uma das estratégias que será utilizada em alguns meses é o uso de adubo, como o esterco animal, para melhorar a qualidade do solo, respondendo ao desafio frequentemente apontado de que "a terra é fraca". Essa prática representa uma adaptação dos saberes agrícolas indígenas às condições atuais do território,

demonstrando a continuidade dos conhecimentos tradicionais em diálogo com novas estratégias de manejo.

Como explica Peralta (2017), é essencial essa ciência de cuidar da terra, porque seus antepassados podiam confiar que após o manejo e uso da terra ao deixar suas roças em pousio, o solo se nutriria novamente, mas hoje em dia isso não é mais possível, tanto pelas áreas as quais estão restritas às comunidades, que não permitem o manejo ancestral. Quanto à destruição ambiental causada pelo modo de vida da sociedade *juruá*.

Segundo Paiva et al. (2019) a agricultura do povo Mbyá Guarani é pensada em uma cultura onde a floresta é o principal elemento no suprimento de necessidades alimentares e medicinais, além de participar do modo de vida e do sistema de crenças.

Considerando as roças tradicionais de seus ancestrais, cultivadas em meio à Mata Atlântica, destaca-se a prática da itinerância como um elemento central do manejo agrícola Mbyá Guarani. Esse modelo de cultivo de corte e queima, baseado no deslocamento e na regeneração da terra, reflete uma relação dinâmica com o território, distinta das concepções fixas de uso da terra impostas por práticas agrícolas não indígenas e pelas políticas de conservação (Meliá, 1990; Noelli, 1993; Felipim 2001; Norder et al., 2019).

Hoje, a luta da comunidade concentra-se na preservação das áreas remanescentes de mata nativa, diante das restrições territoriais e ambientais. Nesse contexto, estratégias de manejo agroflorestal podem representar um caminho viável para conciliar o cultivo de alimentos com a vegetação nativa e a fertilidade do solo, fortalecendo práticas que dialogam com os saberes tradicionais e as dinâmicas ecológicas do território. Experiências em outras tekoá apontam para o manejo agroflorestal como uma possibilidade (Cossio, 2015; Feijó, 2015; Oliveira (2021); Ladeira e Cossio (2021).

Esse caminho só é possível mediante o diálogo e metodologias participativas para uma construção a partir da ecologia de saberes, entre manejos agroecológicos e a agricultura tradicional do povo Mbyá. A liderança da comunidade reforça que para isso precisam ter seu tempo respeitado, pois normalmente projetos externos têm prazos e metas que não condizem com seu modo de estar e ser, então muitas vezes acabam apenas seguindo esses protocolos, mas isso não permite construir algo mais efetivo e permanente.

A escola Mbyá Arandu, é um espaço essencial nessa construção do conhecimento, onde as crianças e jovens passam uma boa parte do seu tempo e há uma resistência

cultural muito grande (Fernandes, 2022), já que a escola tem professores Mbyá Guarani e a presença do *Xamoi* que buscam construir o caminho da interculturalidade para que as novas gerações saibam o conhecimento do *juruá*, mas sustentado pelos elementos de sabedoria e conhecimento Mbyá (*Mbyá Arandu*) (Felix et al., 2022).

Esse espaço institucional é construído com a participação ativa da comunidade, como foi o Projeto Roça iniciado em 2018. O projeto surgiu a partir de um diálogo entre professores indígenas e não indígenas, com o objetivo de fortalecer os conhecimentos tradicionais sobre o cultivo de alimentos, os ciclos de plantio e o manejo ancestral das roças. A continuidade desse projeto pode somar a práticas agroecológicas, que buscam manter a fertilidade do solo e garantir a continuidade dos cultivos, um caminho para fazer as roças e também manter a cobertura vegetal.

Importante destacar o que foi abordado em algumas conversas com o cacique, a ideia de coletividade advinda dos projetos que chegam na *tekoá*, não faz sentido para a organização que os Mbyá têm quanto às suas roças. Uma roça para toda a comunidade, não é o mais adequado, pois tradicionalmente cada família tem seu espaço de cultivo e a parte coletiva é feita nos mutirões de plantio, capina ou colheita.

Somado a isso, a liderança também informa que acredita na possibilidade de todas as famílias terem seu espaço para roça, o que dependeria de cada um e de uma mobilização da comunidade também através do *Xamoi* e da *Xari* que são guardiões dos saberes de cultivar. Seria necessário um cuidado redobrado com a questão ambiental, “*só que a gente tem que ter cuidado na questão de muitas árvores, que a gente não quer desmatar também*” afirma Laercio Werá.

Peralta (2017, 2022) relata que em sua comunidade foi construído um projeto que integra práticas agroecológicas articulando os conhecimentos ancestrais de manejo agrícola Guarani e Kaiowá. O que só é possível quando o conhecimento acadêmico e ocidental não se sobrepõe aos conhecimentos milenares e tradicionais dos povos originários. Ressalta que muitas práticas atualmente reconhecidas como agroecológicas e agroflorestais, têm suas origens no manejo tradicional dos povos indígenas.

O povo Mbyá Guarani tradicionalmente ocupa seus territórios com cultivos manejados com o objetivo de manter a diversidade e a continuidade. Como informa Schaden (1994) nunca deixaram desertos atrás de si. A cada roça que era “abandonada”, renasciam medicinais, frutíferas, árvores para madeira e juntamente dos animais, a mata ia se regenerando ainda mais fértil depois dos cultivos guarani (Noelli et al., 2019).

Desde seus antepassados, as adaptações aos diferentes contextos ecológicos, históricos e sociais foram moldando conhecimentos e práticas nos ecossistemas. Cuidado e envolvimento com todos os seres para continuidade das vidas é parte essencial da memória biocultural que carrega o povo Mbyá Guarani.

A partir da perspectiva da ecologia de saberes, é fundamental aprender com os povos indígenas, em vez de apenas estudá-los, reconhecendo suas práticas e conhecimentos como essenciais para a manutenção da biodiversidade e da agrobiodiversidade. Diante do apagamento desses saberes milenares, que foram fundamentais para a construção dos ecossistemas que conhecemos hoje, é necessário valorizar e fortalecer suas formas de conhecimento e manejo (Pereira e Pateo, 2024).

Mediando e irrompendo com processos de pesquisa e extensão que buscam fortalecer a ponte entre os saberes expulsos do conhecimento hegemônico, isso constitui um desafio na rigidez universitária (Foppa et al., 2022). O que foi perceptível, através da construção do calendário com o Projeto “Da minha janela vejo o mundo” em que o coletivo da universidade atua no sentido de aprender com a comunidade e não impôr conceitos e modelos acadêmicos para o saber ancestral Mbyá Guarani.

Esse é um processo que nos pede silêncio, escuta, convivência e resistência para poder sonhar como informa Góes et al. (2022), é a partir desse entendimento que essa pesquisa tem buscado seguir. O silêncio e a escuta foram aprendizados importantes nessa pesquisa, de nada adiantaria as técnicas agroecológicas, se não fossem propostas no lugar do respeito e da troca.

Hernandez (2022) argumenta que a ecologia de saberes se estabelece como um espaço de diálogo entre distintos conhecimentos, favorecendo a interação e a complementaridade na compreensão das diversas realidades e cosmovisões. Dessa forma, deve-se adotar uma postura de acompanhamento dos processos de aprendizagem dos povos originários, em vez de reduzir suas experiências a conceitos e modelos acadêmicos, valorizando suas contribuições e buscando superar as limitações impostas pelo pensamento hegemônico.

Por que usam a palavra ecologia e não usam agricultura quilombola, ou roça indígena, ou agricultura de aldeia, de quebradeira de coco? A academia vive de transformar o saber (dos povos tradicionais) em mercadoria. Fomos nós que inventamos isso. Daí mudam o nome, chamam de agroecologia, e ficam nos vendendo curso de agroecologia! (Bispo e Pereira, 2023, p.65).

As palavras de Nego Bispo reverberaram durante muitos momentos na produção e escrita desse estudo. A prática milenar do povo *Mbyá* no seu cultivo de alimentos, a partir de um conhecimento construído por gerações, não é a mesma que a ideia acadêmica conhecida há algumas décadas como Agroecologia.

No estudo ela nos serve de referência, pois é a área de conhecimento da pesquisadora, a partir da qual já atua e continuará atuando em comunidades indígenas. Com a perspectiva de ser uma ciência acadêmica que pode caminhar e aprender com os povos originários, reconhecendo que o termo Agroecologia é diferente das agriculturas indígenas e tradicionais.

Como foi reforçado durante essa pesquisa, as tradições originárias constroem suas ciências a partir da escuta dos mais velhos, dos anciões (Correa Xakriabá, 2018; Takuá, 2018; Baniwa, 2019; Peralta, 2022;), também precisamos ouvir quem está aqui muito antes de nós.

Cabe a nós que pautamos a Agroecologia como uma ferramenta de luta, silenciar e escutar o conhecimento milenar. Conviver para aprender a ciência indígena, resistir para construir junto com a comunidade. Quem sabe assim podemos sonhar o sonho de outros mundos possíveis, em que ouvimos a sabedoria de quem está há milênios nessas terras de Pindorama⁹.

6.4 IJÁ

A sabedoria milenar dos povos originários, é permeada por seres e agentes espirituais, que precisam ser respeitados e exigem reflexão dos não indígenas para essas dimensões distantes da lógica ocidental do mundo.

O ijá primeiramente é descrito na comunidade como o espírito. Para os *Mbyá* todas as coisas tem ijá. O espírito que protege a floresta, os espíritos das plantas, as pedras também tem ijá, como disse o Xamoi “*não tem um que não tem espírito*”. Tudo tem o seu ijá que também é chamado de dono. A expressão ijá como dono apareceu durante a revisão de literatura e trouxe o questionamento do que seria essa ideia de dono, tendo a compreensão de que os guarani não tem o intuito de posse, nem da terra, nem dos rios ou das plantas.

⁹ Silenciar, escutar, conviver, resistir e sonhar são indicações de Góes et al., (2022), entre os autores estão uma professora e um professor indígena da Tekoá Araçá-í.

No entanto quanto ao ijá, durante as entrevistas, ao perguntar o que seriam os ijá, todos respondem ser o espírito das coisas e o dono das coisas, essas duas expressões se alternam. Como o *kaguy ijá* que é o dono do mato, da floresta. “*Os mais velhos falam que cada coisa aqui na terra tem o seu dono que cuida dele, tipo o mato mesmo, floresta. cada coisa tem seu próprio dono que cuida dele. é isso que ouvi antigamente dos mais velhos, até hoje*” informou *Tupã Mirin*.

Questionando uma das lideranças, o sentido dessa expressão que também é traduzida no português como dono, que para o juruá dono é proprietário de algo, se para os guarani era algo parecido. Ele disse que apenas nesse caso sim, é a propriedade de alguma coisa, como exemplo colocou que sempre precisariam pedir licença se fossem caçar, pois o animal tem o seu dono que precisa ser avisado.

Na colheita de plantas medicinais, cada planta tem seu espírito a quem devem pedir licença, explicar o motivo da colheita e qual cura pretendem alcançar. Para cortar árvores não pode apenas cortar, precisa antes avisar o dono como orienta *Xamoi Marcolino* “*ó vou cortar essa aqui pra fazer isso pra fazer aquilo, não é pra jogar fora, vou cortar só pra usar. Então primeiro tem que pedir pro dono, o dono é o espírito mesmo*”.

Se for pescar, precisa avisar ao ijá dos peixes que só vai pegar peixe para se alimentar, não é para ser estocado muito menos desperdiçado, o peixe é considerado pelo ijá como sua estimacão com a qual não se deve “brincar”, só pescar o suficiente e sempre pedir licença. Para os Mbyá Guarani os ijás protegem as águas, o mato, protege os animais, as plantas, “*a água também tem dono, falamos o ijá. Água tem ija, floresta tem ija, as folhas, todos tem ijá, a gente não vê mas a gente sabe que tem dono*” *Ju Ywa Rete*.

A presença do ijá reforça o respeito e o cuidado com todos os seres. O ato de cuidar está presente na essência do que é o *ijá*. Mas O ijá também traz a esfera de um certo “temor”, as frases destacadas a seguir expressam a percepção de proteção e defesa que assumem esses seres na cosmovisão Mbyá Guarani:

“Se você vai pro mato tirar as árvores, não pode chegar lá e tirar, primeiro tem que pedir pro dono, pro ijá.” (*Xamoi Marcolino*, dez, 2024); “Por isso que quando a gente vai entrar na floresta, na água, aqui gente tem a represa, a gente pede licença pra eles. Porque diz que tem uns maus também que eles querem mau pra gente.” (*Ju Ywa Rete*, nov, 2024) “Por isso eles falavam que as pessoas podem adoecer espiritualmente, por ficar brincando com as coisas que a natureza tem e talvez o dono pode não gostar.” (*Tupã Mirin*, nov, 2024); “Por isso não podemos destruir também, cada planta medicinal tem dono.” (*Neiva Ara Poty*, dez, 2024).

Uma das expressões indicadas como ensinamento dos mais velhos, é não pode brincar com as coisas dos ijás com a pesca, nem quando vai cortar árvore, o ijá precisa ser respeitado, por isso, reforçam a necessidade de pedir licença, conversar com o ijá e só retira aquilo que for necessário. Essa relação com os seres espirituais rege o manejo ancestral do povo Mbyá, permeado por essa dimensão do sagrado.

Como indicado por Ladeira e Cossio (2021), o “dono” de uma árvore, ou de um animal caçado fora das prescrições ou de sua anuência, pode “roubar a alma” de uma pessoa, provocar uma doença ou levar à morte. Por isso, não se pode fazer as coisas sem pensar, e se precisar realmente, tem que pedir licença ao seu dono para pegar. (Almeida e Wedig, 2024)

Isso determinou, desde os antepassados, a relação entre os Mbyá e os demais seres. Os ijás parecem mediar uma interação entre humanos e não humanos. Essa simetria pode ser definida pela relação de um sujeito com um recurso: o dono seria o mediador entre esse recurso e o coletivo ao qual pertence (Fausto, 2008). São pais e mães que vão proteger os seus filhos dos seres humanos quando começam a maltratá-los (Guarani, 2020).

Ainda segundo Fausto (2008) que estudou essa relação entre os donos e mestres nos povos indígenas na Amazônia, onde o pesquisador expressa a necessidade de nos despirmos da ideia de dono enquanto propriedade privada, os donos protegem suas criaturas, pois são responsáveis pelo seu bem-estar, reprodução e mobilidade.

Toledo e Barrera-Bassols (2015) destacam que em cosmovisões indígenas, as interações exigem uma negociação com os seres vivos e não vivos, estabelecida por meio de diferentes práticas, como rituais agrícolas através dos líderes espirituais, o que envolve trocas simbólicas.

Nas técnicas de plantio descritas por Feijó (2015) o elo com os donos dos ambientes e das sementes é essencial para um bom cultivo. Oliveira (2021) indica que as plantas são consideradas divindades guiadas por seus donos. As plantas têm espírito, tem dono, portanto cultivá-las é um compromisso sério, que implica delicadas relações cosmológicas. (Cossio, 2015). Cada elemento da Natureza tem um espírito protetor (Moreira; Moreira, 2015, p. 13). Os donos de cada coisa (Peralta, 2022).

Nos estudos de Pedro (2021), ele aponta que o povo Kaiowá se orienta por uma visão de mundo onde os seres biológicos e os espirituais coexistem e se comunicam em diversos patamares do mundo e que essa relação é estabelecida a partir de movimentos multiespecíficos confluentes, respeitosos e de apoio mútuo.

Segundo Ju *Ywa Rete*, antigamente na aldeia onde morava lembra que em dia de ir pro mato, o xondaro passava na Opy para ter instruções com o xamoi, se era um bom dia para fazer caça ou se havia o pressentimento de algo ruim. Lamenta que não tenha mais essas caças como antigamente e os momentos de orientação dos mais velhos com os jovens.

Os saberes sobre os ijás também vem se perdendo, por diversos motivos que se interligam aos demais temas desta dissertação. Como poderiam os jovens aprender sobre a caça e os ijás de cada animal se a comunidade precisa primeiro conseguir a demarcação e não ter problemas com o órgão ambiental que regulamenta a área de conservação *juruá*. Também hoje em dia quase não tem mais mato, os Mbyá sabem bem dessa realidade e preferem deixar os animais no seu lugar de habitação.

Hoje em dia quase não encontra caça, pesca, muitas plantas, muitos bichos, pois foi juruá que destruiu, na pesquisa de Almeida e Wedig (2024) uma das anciãs entrevistadas afirma que há algo errado na ecologia do juruá que não respeita os rios, as cachoeiras, nem entende que todos esses seres são sagrados.

A tradução do ijá como dono ou espírito, é uma tentativa de explicar para o não indígena quem são os *ijás*. Cada comunidade Mbyá Guarani terá sua própria experiência e memória a respeito desses seres e essa dimensão do sagrado, dos espíritos que protegem. Segundo a pesquisadora Nhandeva Geni Nunez (2021) isso não é porque indígenas tem uma especial sensibilidade inata com os demais seres, é que suas histórias e cosmovisões não são da monocultura do pensamento, para o povo Guarani todos os seres têm espírito e os respeitam como seus parentes.

O povo Mbyá-Guarani existe para cuidar da mata e principalmente para respeitá-la (Almeida e Wedig, 2024). A presença das lógicas de conservação ambiental no modo de vida dos Mbya, implica em respeitar a existência de outros seres que têm os seus próprios donos (ija), para que se permita a coabitação e a coexistência múltipla gerando a biodiversidade (Jorge, 2022). Esses espíritos interagem efetivamente como agentes de proteção ecológica (Posey, 1992).

A recíproca também é verdadeira, pois, sem os Guarani as plantas e os animais também ficam desprotegidos (Van Nouhuys, 2023). Para muitos povos indígenas, os seres da flora e da fauna são também humanos ou espíritos com os quais se constrói uma relação orgânica, buscando manter a integração e equilíbrio (Pavão e Gislotti, 2023).

Os *ijás*, uma representação do *cosmos* Mbyá, determina a forma que o conhecimento (*corpus*) de determinado indivíduo ou grupo, poderá ser colocado em

prática (*práxis*). Respeitar as épocas certas, exercer o saber de dialogar com o *ijá*, estabelece uma relação de prática cuidadosa em tudo que se refere a esses espíritos e donos.

Essencial na compreensão e no respeito que é necessário ter quando se trata da agrobiodiversidade Mbyá Guarani, desde o espaço de cultivo até a semente que será plantada, a presença do *ijá* é intrínseca. Para colher uma madeira e construírem suas casas, precisam avisar ao *ijá* sobre seus objetivos, esse cuidado se estende às plantas medicinais e outras coletas.

Porque de muito antes é assim que foi ensinado, na memória ancestral se relacionam com os seres ao seu redor sabendo que tudo tem espírito. Mesmo que não possam ver, sabem que está lá e assim o cuidado é redobrado para manter o respeito com os *ijás*, como os mais velhos ensinam.

6.5 SABEDORIA DO CUIDADO

Chaparro e Maciel (2020) afirmam que o envolvimento é produção sensível como uma espiral crescente entre humanos e não humanos, mediada pela reza com o criador e com os donos das coisas, que fazem da roça, mata e nascentes de águas um sofisticado e refinado tecido produzido por linhas que se enredam sem nunca perder o humano e o não humano que ativa a vida.

Mantemos uma espiritualidade que nos liga e nos une com nossos antepassados, com nossos parentes de hoje e com aqueles que virão, com a mata e com outros seres que nos rodeiam, as divindades que se fazem presentes em nossas vidas. Todos estão presentes na nossa vida, e todos os que estão por vir também, como uma teia, estamos relacionados. (Veron, 2018, p. 18).

A concepção assume o ponto de partida que a terra tem alma, a semente tem alma, as criaturas do universo têm seu dono/protetor/criador e, por isso, realizam-se rituais pois respeitam que todos esses seres têm vida e tem alma, que devem ser cuidados (Peralta, 2017)

A espaço temporalidade é repassada por gerações na divisão do tempo de acordo com as mudanças no espaço, quando é frio, os pássaros se recolhem, as plantas param de brotar e rebrotar, é permitido caçar: esse é o período de *Ara ymã*. Mesmo que a caça não seja realizada na comunidade, o *Ara Ymã* sempre é indicado como esse período, pois sempre foi assim desde os antepassados. Quando chega o *Ara pyau*, o clima aquece, as

folhas novas surgem na mata, seguidas de flores que trarão as frutinhas, é chegado o momento de plantar e realizar cerimônias. Tudo isso vai se adaptando conforme a realidade vivida pelas pessoas e pela comunidade.

Esses ciclos de ciclos, na realidade, são processos em espiral, na medida em que a acumulação de experiências, memorizadas pelas mentes individuais e coletivas, é construída através do tempo como círculos cada vez mais amplos, dando lugar a um processo de aperfeiçoamento que pode ser gradual ou súbito (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

Entre o envolvimento e cuidado que mantém o conhecimento ancestral vivo e a resistência por manter seu modo de estar e ser no mundo, o povo *Mbyá Guaraní* segue sua própria espaço temporalidade, realizam suas cerimônias de conexão e agradecimento a *Nhanderu*, respeitam e protegem os demais seres junto dos *ijá*. Mesmo sem a possibilidade de fazer suas roças tradicionais nesse momento, ainda assim não deixam de sonhar e organizar formas para manter seus conhecimentos tradicionais, como veremos no próximo capítulo.

As plantas, os animais e todos os seres vivos e não vivos, apresentados e dialogados com a comunidade, demonstram mais uma vez a sensibilidade e respeito que é necessária a quem se dispõe aprender com os povos indígenas. O envolvimento entre humanos e não humanos nos territórios indígenas vai trazer o cuidado como um ensinamento necessário para todas e todos que pretendem embrenhar-se nesse caminho de aprendizado com os povos originários (Chaparro e Maciel, 2021).

7 CAPÍTULO IV: CONHECIMENTOS ENTRE AS GERAÇÕES E OS SONHOS NA TEKOÁ ARAÇÁ-Í.

7.1 CONHECIMENTO ENTRE AS GERAÇÕES

As resistências indígenas se defrontam constantemente com as imposições da sociedade envolvente que reproduz o ideal colonizador a respeito de povos que vivem outro modo de estar e ser, para além das sociedades industriais/modernas. Desafios seculares à sociedade brasileira e que perduram nos cotidianos: as invasões dos territórios e as narrativas racistas e preconceituosas sobre quem são os indígenas.

Guardiões dessa memória ancestral, os povos indígenas lutam pelo reconhecimento de suas existências a partir das próprias narrativas, assim como pela garantia de seus direitos, em especial no que se refere à demarcação e autonomia em seus territórios.

O conhecimento ancestral, tece territórios de cuidado com o solo, as águas, as matas, de humanos e não humanos, de tudo como um todo. Um conhecimento milenar de relações que levam a continuidade da diversidade da vida. Oposto ao que tem feito a sociedade moderna capitalista nesses últimos séculos com sua lógica de exploração. Os povos originários partem do conceito de cuidado (Chaparro e Maciel, 2020; Guarani, 2020; Pedro, 2021; Peralta, 2022) e têm lutado historicamente para manterem seu modo de estar e ser no mundo, contrários a transformar rios, florestas, montanhas em recursos naturais.

Como afirma Ailton Krenak (2019), o modelo de progresso difundido globalmente é apresentado como sinônimo de bem-estar, mas, ao mesmo tempo, afasta a humanidade de sua conexão essencial com a Terra. Nesse processo, há aqueles que permanecem enraizados nesse vínculo, vistos como uma sub-humanidade, rústica e orgânica, cuja organização incomoda as estruturas dominantes, porque nega o modo de produção hegemônico. Diante disso, as corporações desenvolvem cada vez mais estratégias para separar esses povos de sua relação ancestral com a terra, rompendo esse laço fundamental.

A esses povos, por essa luta e essa gente que ama a terra como nutridora da vida, como uma mãe que cuida e que deve ser cuidada, dedicou-se a essa pesquisa. A

todas, todos e todes que desejam ainda vivenciar um futuro, está mais do que na hora de entender que a luta ancestral guiada pela sabedoria milenar é um caminho necessário.

Silenciar, escutar, conviver, resistir e sonhar (Goes et al., 2022) para que essa memória biocultural e ancestral seja repassada às futuras gerações nas comunidades e que também inspire a repensar como estamos conduzindo nossos caminhos, a fim de relembrar aquilo que a modernidade capitalista quer apagar: todo ser humano é natureza também.

O conhecimento do povo Mbyá Guarani, como é destacado ao longo desta dissertação, se origina da espiritualidade guiada por Nhanderu, transmitida de geração em geração, entrelaçada com a ancestralidade e com a profunda conexão com o ambiente no qual vivem. Neste momento, descrevemos a maneira como essa sabedoria resiste e é construída ao longo do tempo, particularmente na Tekoá Araçá-Í.

Cabe identificar que, como afirma Toledo (2009) dentro da família, esse saber é compartilhado conforme a idade e gênero, pois cada membro desempenha funções específicas. Nos níveis mais amplos, o conhecimento varia conforme a organização familiar, a comunidade e a identidade coletiva.

Os anciões nas comunidades indígenas são respeitados pela sua experiência de vida e por guardarem conhecimentos ancestrais, são conhecedores das ciências indígenas (Correa Xakriabá, 2018). Guiando a comunidade, tanto em questões espirituais como políticas (Pavão e Gisloti, 2023). Diante da perda da biodiversidade, seus saberes são essenciais para a conservação de diferentes formas de vida (Pedro, 2021).

Dos temas abordados, apontaram desafios na construção/transmissão dos saberes entre as gerações sobre alimentação tradicional, espiritualidade, dos momentos de orientações do *Xamoi* e *Xari* que têm sido cada vez mais raros. Os desafios foram colocados na conversa, mas também as maneiras como tem resistido a essas adversidades e como pretendem fortalecer a continuidade desses conhecimentos.

“Antigamente era assim”, essa foi uma frase afirmada várias vezes durante as entrevistas. Antigamente nas aldeias, a alimentação era do que vinha da agricultura, do mato, das caças e pescas. Do *avaxi* (milho) faziam canjica, quirera, fubá, bolo, não comiam as “coisas do mercado”.

“Xamoi: milho verde assado, canjica, quirera, bolo assado na cinza. Hoje não existe mais isso aí, só coisa do mercado, isso aí que dá muito problema pros indígenas hoje.

Xari: de milho a gente socava fazia quirera, canjica, fazer bolo tem que botar dois dias na água e daí a gente soca

Xamoi: quando quer comer carne, mata galinha caipira de casa, ô coisa boa.

Xamoi: batata doce assado

Xari: por isso que até agora quase não como arroz, como só fubá mesmo, faço mbojape, biju. Antigamente não usava nem açúcar, era só mel” (Xamoi Marcolino e Xari Natalina, dez, 2024)

Atualmente, o *Xamoi* e a *Xari* bem como outros adultos preocupam-se que os jovens e as crianças deixem de se alimentar dos alimentos tradicionais, optando apenas pela comida do mercado, o que vem do mundo do juruá. Ju Ywa Rete contou que, quando era criança, ajudava a pilar o arroz para o almoço, mas hoje as crianças não sabem como é o arroz “*porque só chega pronto no pacotinho*”.

A crítica ao modo que vivem os *juruá*, se apresenta logo em seguida da preocupação com a realidade na Araçá-í. Pois é a invasão das ideias do ocidente, como afirmou uma das lideranças, que tira o Mbyá do seu mundo e faz acreditar que o mundo do juruá “é melhor”.

Uma das principais afirmações foi que a televisão e o celular tiram muito a atenção da juventude, das crianças e também dos adultos. Lamentam que muitas vezes as idas na *Opy* são substituídas por assistir novela, futebol ou jogar joguinho. Não que vejam como um problema ter a televisão ou o celular, mas que a forma como isso afeta a comunidade não é bem vista.

O líder espiritual *Xamoi* Marcolino expressa em sua fala:

“Eu mesmo to muito preocupado com esses jovens, porque antigamente quando eu era criança na época não existia celular televisão nem rádio existia. Quando eu era criança, então o meu dia dia é quando me levantava de manhã, pegava um estilingue e vou lá pro mato, caçar passarinho, fazer alguma coisinha. Mas hoje em dia a maioria só quer estar no celular, pensa que isso aí é coisa? Não isso aí não é nada. Isso é o próprio juruá que traz não só pros guarani, pra todos os indígenas.”(dez, 2024)

Antigamente pela manhã, o costume era acordar cedo e ir na casa do *Xamoi* (a liderança espiritual ou então um avô na família), para conversar, pedir orientações se precisasse, ouvir as histórias e os ensinamentos. Também era na conversa com os mais velhos que se aprendia sobre as épocas para plantar, caçar, colher.

“Os mais velhos que orientam a época de colher, a época de plantas, a época de fazer roça né, então os mais velhos orientavam a gente, os mais novos da aldeia pra quando chegar a época das roçadas, a época de plantar, essas coisas eles que passam pros jovens, as fases da lua também eles entendem melhor que a gente.” (Tupã Mirin, nov, 2024)

O tempo do juruá também é apontado como um problema, porque tem alterado o ritmo de vida dentro da comunidade. Já não se tem mais o hábito de acordar cedo e ir conversar com o *xamoi*, ele informa que gostaria que fossem na sua casa falar mais com ele. Mas sabe na sua experiência de décadas de luta, que isso é mais uma forma do modo de vida do juruá adentrar nas comunidades indígenas.

O povo Mbyá, na sua sabedoria da oralidade e da prática milenar, retoma o passado para explicar o presente, as suas preocupações e estratégias para o futuro. Para que esses saberes dos antepassados, sejam aprendidos pelas *kiringue* (crianças) e os jovens, a comunidade também tem no decorrer da sua organização de anos, criado estratégias e possibilidades para continuidade.

Ju *Ywa Rete* acredita que as oficinas na escola são uma oportunidade para aproveitar o tempo das crianças, incorporando ensinamentos tradicionais, como o feitio dos cestinhos de taquara, uma prática que hoje é mantida apenas pelos mais velhos da aldeia. Já João, com experiência em audiovisual, vê a possibilidade de criar vídeos com o Xamoi e a Xari repassando esses saberes. Observa que, em outras comunidades, já existem vídeos sobre a Opy, e acredita que seria importante criar algo semelhante, mas focado nos conhecimentos sobre as plantas e os animais.

O Laercio *Werá* e a Neiva *Ara Poty* falaram da escola, destacamos a seguir as reflexões dos professores indígenas:

“Uma ferramenta que acredito não é um pensamento só meu, mas de alguma forma é a escola é uma ferramenta que a gente tem, que nos dá possibilidade de repassar isso. Porque de pai pra filho, hoje em dia no atual cenário é bem mais complicado, não conseguimos. Na escola a gente está aos poucos trabalhando essa questão, eu diria que esse conhecimento, a gente sabe mas no dia dia é bem difícil da gente repassar tudo.” (Laercio *Werá*, nov, 2024)

“Eu vejo assim, conhecimentos tradicionais estão sendo mantidos aqui. Não é 100%, mas a gente traz também esse conhecimento para sala de aula também. A gente trabalha com esses conhecimentos aqui pra não perder a nossa cultura. a gente tem esse conhecimento e traz aqui e vai passando pras crianças sobre as plantas, sobre os alimento. Como eu falo pra eles, pelo menos pra gente não perder esse conhecimento” (Neiva *Ara Poty*, dez, 2024)

Por fim, ao refletirem sobre as comunidades do litoral, o Xamoi Marcolino e a Xari Natalina relataram que estão se organizando com todas as tekoás e discutindo formas de preservar o modo de vida do povo Mbyá Guaraní em seus territórios. Esse desafio é amplamente reconhecido pelas lideranças locais, que compartilham da mesma preocupação.

“Sobre isso que agora o pessoal daqui do litoral, agora tamo cada vez fazendo mais reuniões pra falar sobre isso Trazer de volta o que é dos antepassados, dos povos guarani. Sobre isso que tamo fazendo reunião agora e conversando, a gente quer fazer de volta a tradição indígena guarani, é difícil mas vamos tentar.” (Xamoi Marcolino, dez, 2024)

Mesmo com os desafios, falam da alegria por viver onde estão, seguindo as guianças do *guata porã* (belo caminhar). As novas gerações crescem perto do *kaguy*, colhem frutinhas do mato e vivenciam a celebração da *ka’a* (erva-mate). Na escola, aprendem com professores Mbyá e juruá, em uma educação intercultural que fortalece os conhecimentos ancestrais. Ao mesmo tempo, fazem uso das ferramentas institucionais para fortalecer a luta pelo território.

Outros estudos também apontam que embora os impactos socioambientais sofridos pelo povo Mbya Guarani tenham sido intensos nas últimas décadas, os saberes de manejo com a biodiversidade e suas relações com a Mata Atlântica continuam muito presentes (Batista et al., 2020)

É preciso considerar que os Guarani têm ocupado seu território e suas áreas por meio de dinâmicas tradicionais, de acordo com as reais possibilidades de exercê-los. A sua tradicionalidade é explicitada também pela negação em assimilar o modelo predatório de produção do branco (Ladeira, 2015). A memória biocultural e a espiritualidade repassada pelos anciões são elementos imprescindíveis para a autodefesa dos territórios e para a recomposição das florestas, além de serem fonte da autonomia e da luta anticolonial (Menfort e Gislotti, 2022).

A transmissão intergeracional de conhecimentos entre os Mbyá Guarani se insere em um contexto de resistência e adaptação frente às transformações impostas pelo contato com a sociedade juruá. A memória biocultural, que articula saberes sobre plantas, alimentação, espiritualidade e manejo do território, encontra desafios na continuidade devido às mudanças no modo de vida da comunidade.

O termo “memória”, enquanto conservação, síntese ou análise histórica, tem outro significado entre os Mbyá, em que a história, em termos temporais e espaciais, é revivida, vivida e interpretada constantemente (Ladeira 2007).

Conforme Toledo (2009), o conhecimento que cada pessoa carrega é fruto de um repertório coletivo, construído socialmente e situado no espaço e no tempo. No aspecto espacial, esse saber se manifesta, partindo do núcleo familiar, estende-se para a comunidade, para o território e, por fim, para o grupo étnico ou cultural.

No eixo temporal, esse conhecimento resulta de três dimensões: a primeira é a memória histórica acumulada, que se transmite entre gerações; a segunda corresponde às experiências vividas e compartilhadas com os seus contemporâneos; e a terceira se refere ao aprendizado individual, construído ao longo dos ciclos da vida, no contato direto com o ambiente. Esse saber não é estático, ele se renova, incorporando variações, situações inesperadas e novas experiências. Sua transmissão acontece por meio do diálogo entre gerações, sendo transmitido por meio do diálogo entre gerações, tanto para o passado, com pais e avós, quanto para o futuro, com filhos e netos (Toledo, 2009).

Então no decorrer desses séculos de luta e resistência do povo Mbyá Guarani, muito foi adaptado e construído de acordo com as realidades vivenciadas, com os espaços que se teve acesso e enfrentando as barreiras de construção do conhecimento no decorrer do tempo. Mas percebe-se uma integridade mantida ao que vem dos antepassados, para que o mundo do juruá não impeça de continuarem existindo.

O impacto das tecnologias e do consumo de produtos industrializados altera as dinâmicas de aprendizado tradicional, reduzindo os momentos de escuta e prática que antes aconteciam em espaços como a Opy e no convívio cotidiano com os mais velhos. No entanto, essa realidade não é apenas de perda, mas também de ressignificação, na medida em que estratégias são elaboradas para fortalecer a transmissão desses saberes dentro das condições impostas.

Os relatos evidenciam um descompasso entre o tempo Mbyá e o tempo juruá. A imposição do ritmo ocidental, com seus horários rígidos, prazos e burocracias, afeta diretamente os espaços de aprendizado tradicionais, que se baseiam na oralidade, na observação e na prática cotidiana. A crítica ao tempo juruá não é apenas sobre a aceleração da vida, mas sobre como essa lógica desestrutura a organização interna da comunidade, afastando crianças e jovens das experiências fundamentais para a construção do conhecimento tradicional Mbyá ou *Mbyá Arandu*.

Nos estudos de Benites e Pereira (2021) em comunidade do povo Kaiowá, há uma preocupação semelhante. Os saberes sobre as histórias de origem, mitos e cantos não são mais transmitidos de forma intensa, pois muitos membros da família estão ausentes, em busca de sustento. Os conselhos dos mais velhos, que antes eram eficazes, perderam sua efetividade devido à influência de novas agências não indígenas.

A escola, nesse contexto, aparece como um espaço ambíguo: ao mesmo tempo em que é uma imposição e institucionalização que parte da sociedade não indígena, também se torna um instrumento para a reafirmação da cultura, quando mediada por

educadores indígenas comprometidos com a construção dos conhecimentos ancestrais. O que já foi apontado também por Felix et al. (2022) e Góes et al. (2022)

O avanço de políticas públicas que ignoram as especificidades dos povos indígenas e a imposição de modelos de desenvolvimento baseados na exploração da natureza intensificam a desestruturação do modo de vida Mbyá. A imposição das restrições de Unidades de Conservação sem consulta às comunidades impactadas, a burocratização para a regularização dos territórios e a negligência na implementação de políticas apropriadas à autonomia dos territórios são formas de violência institucional.

Essas ações não apenas dificultam o acesso ao território e a continuidade das práticas tradicionais, mas também deslegitimam os conhecimentos indígenas ao subjugá-los a normas que privilegiam uma visão ocidental de natureza e sociedade. O discurso da conservação, muitas vezes utilizado para justificar restrições à caça, ao cultivo e ao manejo tradicional, ignora que essas práticas fazem parte de um sistema de conhecimento sofisticado e essencial para a manutenção da biodiversidade (Meliá, 1990; Pereira et al., 2016; Noelli et al., 2019; Andrade, 2019; Ladeira e Cossio, 2021; Oliveira, 2021).

As práticas agrícolas desenvolvidas pelos indígenas não são apenas técnicas de manejo, mas fazem parte de um modo de vida intrínseco às suas tradições, espiritualidade e religiosidade. Esses aspectos devem ser cuidadosamente considerados e estudados para promover novas abordagens e perspectivas na gestão desses recursos naturais e culturais (Norder et al., 2019).

A etnoecologia nos ajuda a compreender como esses saberes não são estáticos, mas profundamente conectados ao território (espaço) e ao ciclo de vida da comunidade (tempo) (Toledo, 2009; Costa, 2019). A relação dos Mbyá com a alimentação, por exemplo, não envolve apenas o que se come, mas como se obtém, prepara e compartilha os alimentos (Ladeira, 2007).

Quando mencionam que "antigamente era assim", não se trata apenas de nostalgia, mas de uma percepção da ruptura geracional que ameaça o equilíbrio entre modos de estar e ser. Embora os preceitos do modo de vida guarani não sejam explicitamente revelados aos não indígenas, elementos dessa totalidade se manifestam de formas diversas, como por meio da linguagem, expressões corporais, práticas de fazer, construir e existir, evidenciando um modo de vida que se torna visível nas interações cotidianas (Bergamashi e Melo, 2018).

O consumo de alimentos industrializados e a perda de práticas como o plantio de *avaxi* (milho) são indícios de uma mudança que não se dá de forma isolada, mas como parte de um processo mais amplo de transformação das relações socioambientais, que também são abordados em Auzani e Giordani (2008); Oliveira (2011); Cossio, (2015); Stumpf et al. 2017; Batista et al. (2020).

Diante desse cenário, a resistência Mbyá não se dá apenas na recusa do mundo juruá, mas na criação de estratégias para manter e adaptar seus conhecimentos com ferramentas inclusive do mundo juruá. As oficinas na escola, o uso do audiovisual para registrar os saberes do Xamoi e da Xari e as reuniões entre as tekoás são formas de atualizar a transmissão intergeracional sem romper com os princípios que sustentam a cosmovisão.

Dominar os conhecimentos dos juruá não implica abandonar os modos de vida tradicionais, mas utilizar esse saber como uma ferramenta para desenvolver estratégias mais eficazes de defesa e resistência, fortalecendo a garantia dos direitos e interesses indígenas. Assim, os conhecimentos dos brancos podem ser transformados em aliados na luta pelos direitos coletivos dos povos indígenas (Baniwa, 2019).

Essas iniciativas demonstram que, embora a sociedade juruá imponha desafios, a organização dos Mbyá se manifesta na busca ativa por meios de fortalecimento da sua memória biocultural. A preocupação com o futuro das crianças e jovens é também uma reafirmação do compromisso coletivo com a continuidade do modo de ser Mbyá, não como uma resistência passiva, mas como um movimento vivo de recriação e reafirmação da identidade.

O apagamento da memória biocultural, instaurada pela sociedade moderna, obcecada pelas tecnologias e o tempo presente ignorando processos essenciais entre a humanidade o meio onde vive, tem um impacto profundo nas comunidades indígenas (Toledo e Barrera-Bassols, 2015), como é o caso dos Mbyá Guaraní na Araçá-í. A desvalorização e o apagamento das formas de vida e de saberes originários, alimentada pela invasão das ideias ocidentais, afetaram a preservação das memórias ancestrais.

O avanço do consumismo e a imposição de um estilo de vida urbano, junto à crescente mediação tecnológica, têm alterado as relações tradicionais de aprendizado intergeracional. Esse processo não se limita à simples substituição de alimentos, como o desuso de práticas alimentares originárias, mas atinge a própria essência da memória coletiva, enfraquecendo o vínculo com a terra e com os ensinamentos passados de geração em geração.

O apagamento da memória biocultural imposta pelo mundo não indígena faz com que a juventude e as novas gerações dos Mbyá, em Araçá-Í, se distanciem de suas raízes, ao mesmo tempo em que tornam o reavivamento desses saberes um esforço contínuo de resistência e de reinvenção que a comunidade demonstra nas cerimônias, nos cantos, no cuidado ancestral com o meio onde vivem. Saberes que existiram e existem embasados em uma relação direta, prática e afetiva com os ecossistemas (Toledo, 2009).

Nas pesquisas de Silva (2023) professora não indígena na Tekoá Araçá-Í, ela aponta que a partir da cultura e sabedoria dos anciões da aldeia há a orientação sobre o sol, as luas, e o tempo certo para o plantio, pesca, sempre com o cuidado com a terra e a colheita. Complementando com os estudos de Jorge (2022), a mata é de onde advém tradicionalmente parte do sustento dos Mbya, a aproximação e os cuidados com ela permitem também o sustento do mundo.

Se a sociedade moderna, fundamentada no consumismo, projeta nas telas um modo de vida completamente distinto daquele vivenciado pelos jovens Mbyá Guarani, onde há a presença do sol, da lua, dos animais, do *kaguy* e ignora propositalmente a existência de outros modos de ser e estar no mundo, torna-se um desafio para a juventude encontrar motivação para afirmar e fortalecer suas próprias referências culturais.

Diante desse cenário, a relação com as plantas, a roça e os animais enfrentam a concorrência das tecnologias digitais, que capturam a atenção e reconfiguram os ritmos e os interesses cotidianos, afastando os jovens das práticas tradicionais. Esse é um dos problemas atuais, mas desde a retomada do território, o impedimento quanto a práticas tradicionais, já ocorre pelas restrições da área de preservação ambiental.

A cartografia social elaborada pela comunidade desde 2017, o calendário Mbyá Guarani entre 2023 e 2024 junto ao “Coletivo Geografando os Territórios”, a própria roça iniciada em 2018 com o Projeto Roça, mostram como a juventude constrói o conhecimento ancestral mesmo com seus desafios. Mas diante das referências que se tem de “como era antigamente”, os adultos e mais velhos se preocupam com a continuidade da memória ancestral do povo Mbyá, em que se tenha menos intervenção do modo de vida do não indígena.

Aqui trazemos o pensamento de Correa Xakriabá (2018), baseada na ideia do termo indigenização pautado por Marshal Sahlins (1997), os povos que sobreviveram ao assédio colonialista não têm se esquivado da responsabilidade de processar

culturalmente as experiências sofridas, buscando integrar o sistema mundial em uma ordem mais ampla, conforme seus próprios sistemas de mundo.

Muitos elementos da sociedade não indígena têm sido incrementados ou impostos nas comunidades indígenas, cabe agora e isso tem se realizado, a indigenização dos espaços institucionais, a indigenização da forma como o povo brasileiro é ensinado a ver sua própria história. Deveríamos voltar nossos ouvidos e a atenção aos conhecimentos ancestrais, ao invés de seguir a imposição do modo *juruá* de viver nas comunidades indígenas.

Uma vez que, para os povos indígenas, os conhecimentos e as culturas são da ordem e da lógica da complementaridade, organicidade e interculturalidade, e não da exclusão, da fragmentação ou da hierarquização (Baniwa, 2019, p. 75).

Mesmo que as ideias padronizadoras do mundo, neguem outras humanidades elas existem e resistem a essa ideia de um só tipo de humanidade que é eurocêntrica e colonizadora (Krenak, 2019). Segue viva ainda entre os povos indígenas, tradicionais e camponeses a memória de que a vida é diversa. Que nada é feito de um só jeito, mas de muitos jeitos. Que os modos de estar e ser nesse mundo são diversos. Isso é resultado de um processo evolutivo.

Incompreensível para os Guarani é o fato de que, os *juruá* ao não cuidarem dos próprios espaços onde vivem, destruindo e afetando a qualidade de vida da população com seu modelo de produção, a sociedade dominante venham impor regras sobre como os Guarani devem viver nas terras que lhes foram reservadas, nas quais devem realizar suas práticas de como se alimentar, cultivar, rezar e sonhar (Ladeira, 2015).

O cuidado e o envolvimento com os seus territórios é parte do que é ser Mbyá Guarani, que questionam os modelos de (des)envolvimento dos não indígenas, em que se explora as diferentes formas de vida para priorizar apenas os seres humanos (Chaparro e Maciel, 2020; Guarani, 2020; Benites e Pereira, 2021).

A palavra desenvolvimento já é um problema, para nós não é desenvolver, mas sim envolver. Nossos conhecimentos, nossas vidas, passam por um envolvimento por tudo. Para sociedade moderna é desenvolver economicamente, crescer com coisas. Mas, para nós é envolver. Começa aí a diferença, são como dois rios que seguem caminhos contrários, caminhos muito diferentes, um rio vai para um lado e outro rio vai para outro lado. A diferença já começa com a palavra, porque desenvolvimento é tirar o envolvimento, crescer sem sentido, desenvolvimento é como não se envolver com todos os elementos da vida. E para nós é diferente, para nós é se envolver com tudo que existe como vida, com cada elemento da vida, com a criança, com as plantas, com a água, com a casa, com tudo que é vida. Envolvimento, envolver que é sensível, que é espiritual, que é concreto. Então é por aí que começa a discussão, nessa diferença. Então é por aí que você precisa

começar, que para nós é envolvimento. (Trecho de entrevista de Eliel Benites a Chaparro e Maciel, 2021, p. 23)

A necessidade de entender a ligação intrínseca entre natureza e cultura é urgente, visto que essa separação foi e é propositalmente criada pela modernidade e colonialidade como formas de hegemonizar o entendimento do mundo (Hernandez, 2022). É essencial recordar que a espécie humana é apenas mais uma no planeta, integrada e dependente de rios, florestas, plantas, animais e demais seres.

Não são os povos indígenas que precisam de desenvolvimento, mas aos não indígenas cabe compreender o cuidado, a espiritualidade e a ancestralidade presentes no envolvimento. Aprender a pisar respeitosamente nessa terra (Krenak, 2019) reconhecendo a diversidade dos povos originários, habitando este território muito antes da colonização, esse é um passo fundamental para repensar a organização política e estrutural do país (Baniwa, 2019).

Que precisam servir de referências para superação de uma crise, onde vivemos secas avassaladoras, queimadas, doenças que decorrem do modo de vida capitalista, onde a terra, os rios, as águas e os humanos são vistos como recurso para gerar lucro, onde os ciclos naturais são interrompidos pela pressa de acumular riquezas.

As sociedades humanas, independentemente de suas características, condições ou complexidade, não existem isoladas da natureza, mas interagem com ela, sendo tanto influenciadas quanto influenciando os ciclos e dinâmicas ecológicas (Toledo, 2009).

A diversidade cultural humana está historicamente conectada às áreas que concentram remanescentes de biodiversidade, sendo ambas ameaçadas atualmente. Essa relação entre biodiversidade e cultura oferece uma importante lição para o presente e o futuro de cada região e território (Toledo, 2001; Toledo, Barrera-Bassols e Eckart, 2019).

As narrativas que vêm sendo levantadas desde os próprios indígenas, abordando suas histórias, saberes, lutas e percepções, apontam caminhos essenciais para repensar essa relação entre os seres humanos e os seres não humanos (Moreira e Moreira, 2015; Correa Xakriabá, 2018; Baniwa, 2019; Nunez, 2021; Pedro, 2021; Peralta, 2022). Assim como as críticas a toda violência colonial imposta sobre seus corpos e territórios.

7.2 SONHAR É UM CAMINHO ANCESTRAL

Inspirada na pesquisa de Góes et al. (2022), que destaca a importância de aprender com o povo Mbyá Guarani e aponta os atos de silenciar, escutar, conviver, resistir e sonhar como essenciais nesse processo, ao final de cada entrevista foi interrogado quais eram os sonhos para a tekoá dentro das temáticas dialogadas.

Ju *Ywa Rete* expressou o sonho de ter uma roça onde pudesse plantar suas próprias sementes e colher melancia, *avaxi*, mandioca e pepino de seu próprio cultivo. Seu sonho não se limita ao ato de plantar, mas se estende à transmissão desse conhecimento para suas filhas, compartilhando o amor pela terra e pelos alimentos sagrados Guarani.

Para a *Xari Natalina*, o sonho é semelhante: ter uma roça onde possa ensinar os mais jovens a plantar, a manejar a terra, garantindo uma produção suficiente para reduzir a dependência do mercado e fortalecer a alimentação baseada nos alimentos tradicionais, em contraste com os produtos dos *juruá*.

Para que esses sonhos se concretizem, o desejo de João se revela como um complemento essencial. Ele gostaria de ter mais tempo para dialogar com o *Xamoi* e a *Xari*, aprofundando seus conhecimentos sobre as roças, as épocas de plantio e as fases da lua. Esse anseio ressoa com a fala do *Xamoi*, que destacou a importância de retomar a prática tradicional ensinada pelos antepassados, quando, ao amanhecer, todos se reuniam para ouvir a liderança espiritual e "*entender como é o modo tradicional Guarani*".

Aliado ao fortalecimento do conhecimento ancestral, Neiva *Ara Poty* expressou o desejo de que as crianças também tenham acesso ao conhecimento dos *juruá* dentro da escola. Seu sonho é a construção de uma educação intercultural, na qual ambos os saberes coexistam. Para ela, compreender as informações e burocracias do mundo não indígena é fundamental para fortalecer a luta dos povos indígenas na defesa de seus direitos.

Os sonhos expressos pelos entrevistados refletem a continuidade da resistência Mbyá Guarani, evidenciando que a conexão com a terra, o cultivo e a construção dos saberes tradicionais são elementos centrais na manutenção da tekoá. Além disso, a presença do desejo por uma educação intercultural aponta para a necessidade de articular os conhecimentos tradicionais com o mundo *juruá*, sem que isso implique na substituição ou apagamento da cosmologia e das práticas Guarani.

O conhecimento ancestral dos Mbyá Guarani está enraizado no aprendizado coletivo, em que diferentes gerações desempenham papéis fundamentais: os mais velhos como guardiões da sabedoria, os adultos como agentes da prática e os jovens e crianças

como a continuidade desses saberes. Assim, os sonhos aqui narrados não são apenas individuais, mas coletivos, se entrelaçam apontando caminhos para fortalecer a autonomia e a identidade da tekoá.

Cabe reforçar a urgência na demarcação das terras indígenas, para que os sonhos se realizem. Como elucida a pesquisadora indígena Claudete Ramos (2022) que afirma que a obtenção de uma alimentação adequada está diretamente ligada à segurança territorial, sendo fundamental que a terra seja demarcada e protegida contra invasões. Dessa forma, o cultivo e o manejo podem ser realizados pelos próprios povos indígenas, nos rios, roçados e florestas, mantendo suas práticas tradicionais. Os sonhos confluem para a continuidade do caminho ancestral que vem sendo percorrido pelos avós, os pais e netos das gerações Mbyá Guarani.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas últimas áreas florestadas da Mata Atlântica que estão situadas à margem do oceano, o povo Mbyá Guarani tem feito seus movimentos de retomada há algumas décadas. Na Tekoá Araçá-Í, área de estudo da presente pesquisa, fazem 20 anos que a família da liderança espiritual *Xamoi* Marcolino fez seu *guata porã* (belo caminhar), da Aldeia Palmeirinha em Chopinzinho, sudoeste do Paraná, rumo a Serra do Mar no município de Piraquara.

Junto com o povo mobiliza-se um conhecimento ancestral a respeito dessas matas de araucária, erva mate, jerivá, quati, tatu e demais seres que indicam a presença de seus antepassados. Os antepassados manejaram esses espaços, por onde passaram deixaram seus símbolos, que se mostram nas plantas e animais presentes no território.

O *guata porã* (belo caminhar), ressoa muito nas percepções desse estudo, esse caminhar sempre foi embelezado por flores, frutos, canto dos pássaros, som do vento, dos rios, a sabedoria e o cuidado milenar com a vida que os cerca. A caminhada do povo Mbyá em busca de lugares onde possam viver seu modo de vida, se dá em meio a essa biodiversidade, mas também nos conflitos criados pela sociedade do *juruá*, pela contínua colonização europeia que invade territórios e inferioriza a existências de povos que vivem outras cosmologias e relações com o meio onde vivem.

A ideia de desenvolvimento disseminada para a criação de uma sociedade cada vez mais moderna e capitalista, refuta os saberes ancestrais, os considera atrasados e, década após década, século após século recria suas estratégias de apagamento cultural, que acontece junto com a destruição da biodiversidade. De forma sistemática e elaborada para esvaziar os espaços de floresta, de mata, dos rios, das montanhas e transformá-los em mercadoria.

Mas a organização estratégica de séculos de enfrentamento, fazem com que povos como os Mbyá Guarani resistam pelos seus territórios, pelo cuidado com os demais seres com quem coabitam e ainda persistam na tentativa de diálogo com o não indígena, buscando que esses respeitem os saberes ancestrais.

Conservar a agrobiodiversidade e a biodiversidade é uma prática ancestral dos povos indígenas. A memória viva transmitida pela oralidade, pelos cantos, pelas histórias, pela prática no dia dia em cada tempo e espaço, mantém a diversidade de seres coabitando nesses territórios.

O conhecimento tradicional do povo Mbyá Guarani é expresso em várias dimensões do seu modo de ser e estar. Nessa pesquisa, buscamos compreender como se dá essa relação entre os conhecimentos e a agrobiodiversidade presente na Tekoá araçá-í e como tem sido a conservação de manejo para continuidade dessas plantas e animais na comunidade.

É notável a sabedoria que vem dos anciãos na comunidade, as orientações que surgem das suas histórias de origem, a relação espiritual e sagrada que criam há milênios entre seres humanos e não humanos. O sagrado, o espiritual como denominamos na língua portuguesa ou o *cosmos* já se apresentava desde o início da dissertação, como um ponto essencial a ser considerado, dada a relação que as comunidades indígenas expressam com os demais seres.

A agrobiodiversidade foi abordada a partir do manejo com determinadas espécies e espaços de cultivo. Mas ela é reforçada pela ideia de cuidado e envolvimento que há com o todo, toda a tekoá é de certa forma direta ou indiretamente cuidada pelos Mbyá. Chegamos aos saberes que se referiam aos *ijá*, donos ou espíritos, do respeito e diálogo que precisa ter com esses seres e que “cada coisa aqui na Terra tem o seu *ijá*”, como afirmou o *Xamoi* Marcolino.

Caminhar com as mulheres pelos espaços que escolheram me apresentar, foi de grande aprendizado para aquilo que se propôs essa pesquisa inspirada em Bispo dos Santos (2023), realizar uma confluência de saberes, um compartilhamento dos afetos e ainda poder apreciar conhecimentos e afetividades sendo construídos entre a geração avó, mãe e neta.

Nas entrevistas a memória ancestral guardada, replicada e transformada pelo povo Mbyá se fez presente, relembrou suas antigas roças e saberes ancestrais sobre outros temas, reafirmaram a presença de seus antepassados nessa região. Chamaram a atenção quanto a necessidade do não indígena respeitar mais o tempo dos povos indígenas, impôr menos e refletir mais.

Suas cerimônias, seu sagrado, suas sabedorias foram sendo dialogados e aprendi mais ainda sobre a necessidade do silêncio, da escuta, de ter menos questionamentos e mais apreciações. Enquanto profissional das ciências agrárias, muitas coisas fazem repensar como devemos ter humildade para compreender a diversidade e a grandeza das ciências indígenas.

Em que cada planta, animal, rio, floresta, um ser espiritual. Tudo está relacionado para um equilíbrio que abrange o território como um todo. Que se preocupa com seus

mais novos, que aprendam com os mais velhos e continuam cuidando das criações que *Nhanderu* (Deus) deixou para o povo Mbyá. Na Agroecologia nos preocupamos com a permanência da juventude em seus territórios e isso se reforçou nos últimos momentos dessa pesquisa, o que traz indicações para estudos futuros.

Pelo que trouxeram os adultos e mais velhos, a preocupação é que esteja se perdendo conhecimentos tradicionais que vieram dos antepassados e as novas gerações não estão conseguindo aprender, por diversos fatores desde a invasão colonial até a atualidade com a incisiva ideia de sociedade moderna, que atinge também as comunidades indígenas.

A memória dos antepassados ainda se encontra presente na geração de avós e pais, mas os pais já não tiveram a possibilidade de colocar em prática esse conhecimento, seja pela imposição das restrições ambientais, seja pelo solo que não parece ser favorável à multiplicação da agrobiodiversidade ou pela invasão do modo de vida juruá nas tradições Mbyá. Como afirma a pesquisadora guarani Sandra Benites (2018 p.66) se não tiver os bichos pra caçar, se não tiver rios para pescar, se não há terra para plantar, não há *arandu*, conhecimento.

O vínculo ancestral e espiritual que é muito forte entre o povo Mbyá é o que mantém viva a sagacidade de repensar estratégias para que esses conhecimentos sejam repassados desde a oralidade e a prática, para que voltem a ter roças que cultivem a alimentação tradicional e realizem esse sonho de continuar a sabedoria dos antepassados.

Na relação entre os povos indígenas e seus territórios, onde a biodiversidade não é um recurso, mas parte de uma cosmologia que vincula seres humanos, animais, plantas e seres espirituais. A ocupação desses espaços se dá de forma milenar, moldando biomas inteiros por meio do manejo sustentável e garantindo a regeneração dos ecossistemas.

Essa relação remonta a história de grupos humanos com os ecossistemas onde vivem. O povo Mbyá vive na Mata Atlântica desde muito antes da invasão colonial e resiste por essas matas, pois foi de onde se originaram, criados por *Nhanderu*. Se ainda temos sonhos de ver futuras gerações conhecendo essas florestas, rios e montanhas que aqui estão, precisamos urgentemente da participação das comunidades indígenas e tradicionais nas pautas que querem inserir mais desenvolvimento nesta região.

O envolvimento com todas as vidas é a forma como os Mbyá cultivaram e manejaram por séculos, a ideia de cuidar de seus territórios para as futuras gerações foi o que manteve e mantém o mundo Mbyá. Mesmo diante de tantas adversidades nunca

cogitaram tratar a terra como uma mercadoria e suas vidas como mão de obra. Na sua sabedoria e organização milenar há muito o que aprender para refazer a rota que a sociedade moderna tem criado para si, levando todas as demais formas de vida a um colapso iminente.

Assim como espera-se construir processos que fortaleçam a autonomia nos territórios, é necessário nos inspirar no envolvimento que permeia a relação entre humanos e não humanos nas *tekoá* e no manejo ancestral de cuidado na Mata Atlântica, elaborando projetos, políticas públicas que atendam as demandas da comunidade, que escutem seus sonhos e respeitem sua espaço temporalidade.

Porém, essa interação entre diferentes mundos, só é possível se os não indígenas que, na maioria das vezes, estão focados no pensamento urbano, tirarem a névoa do desenvolvimento de seus olhos (Chaparro e Maciel, 2020) e se disporem a uma ecologia de saberes, em que o papel da ciência deixa de ser o de traduzir a realidade em conceitos e modelos, mas o de acompanhar os processos de aprendizagem em que os povos originários possam ensinar.

O que levou a construção da ampla diversidade encontrada até hoje no planeta: genética, linguística, cognitiva, paisagística, de espécies e genomas, consideradas como um complexo biocultural da relação indissociável entre a biodiversidade e a cultura (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

A memória desse processo de coevolução é viva ainda nas comunidades indígenas, dada a sua relação ancestral, espiritual, afetiva e cuidadosa com os ecossistemas em que se vêem envolvidos com eles e não como desenvolvedores desse meio.

Assim, a sociedade ocidental que tem optado por viver sua vida separada dos demais seres da natureza, precisa entender que uma relação duradoura que possibilite a existências de futuras gerações, só é possível aprendendo com esses outros mundos. Esse entendimento parte de compreender a diversidade dos povos e seu convívio milenar com esse lugar que hoje chamamos de Brasil.

Ao invés de explorar diferentes formas de vida reduzindo-as a recursos, aprender o manejo que mantém a continuidade dos ecossistemas. Reconhecer as ciências indígenas é um passo essencial para contrapor a lógica capitalista. Reaprender com aqueles que há milênios cultivam e mantêm estes territórios, onde a existência humana não é destrutiva, mas está envolvida com os demais seres.

REFERÊNCIAS

- AGROECOLOGIA. *In*: CALDART R. S. *et al.* **Dicionário de Educação do Campo e Agroecologia**. 1ª edição. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Expressão Popular, 2012; p. 59-73.
- ALMEIDA, M. S. *et al.* Agrobiodiversidade nas comunidades Guarani-Nhandewa no Norte do Paraná: memória e resgate. **Revista Ambiente & Água - An Interdisciplinary Journal of Applied Science**, v. 9, n. 2, p. 266-282, 2014.
- ALMEIDA, S. A. de.; WEDIG, J. C. **Contracolonização e resistências Mbyá-Guarani diante do Antropoceno**. Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia, [S.l.]. 2024.
- ALMEIDA, T. V. V. **A agrobiodiversidade nas terras indígenas guarani Nhandewa no norte do Paraná: Memória, resgate e perspectivas**. 2012. Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural) - Centro de Ciências Agrárias, Universidade Federal de São Carlos, Araras, 2012.
- ALTIERI, M. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. 4ª Edição. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- ANDRADE, J. H. C. **Intercâmbio de plantas na medicina Mbyá Guarani no sul do Brasil**. 2019. Dissertação (Mestrado em Biologia de Fungos, Algas e Plantas) - Centro de Ciências Biológicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.
- AS-PTA. **Plantô, brotô!**: Produção de alimentos e conservação de sementes crioulas. Rede de Sementes da Agroecologia (Org.). 2ª Ed. Rio de Janeiro 2021.
- ARRUZZO, R. C.; CUNHA, L. D.; DOS SANTOS, L. N. Relações Territoriais Entre Povos Indígenas E Agronegócio No Brasil: Conflitos E Resistências. **Revista Tamoios**, São Gonçalo, v. 18, n. 1, p. 165-185. 2022.
- AUZANI, S. C. da S.; GIORDANI, R. C. F. Inter-relações entre espaço físico, modo de vida Mbyá-Guarani e alimentação na perspectiva da segurança alimentar: Reflexões sobre a área indígena Araça-í em Piraquara/PR. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 129-165, 2008.
- BANIWA, G. **Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Mórula, Laced, 2019.
- BARBIERI, R. L.; *et al.* Agrobiodiversidade e suas múltiplas dimensões. *In*: BARBIERI, R. L.; BUSTAMANTE, P. G.; SANTILLI, J. (Ed.) **Agrobiodiversidade**. Brasília: Embrapa, 2015.
- BARBOSA, T. B. **As dádivas que vêm da mata: Espaços, histórias e trajetórias na sobreposição socioambiental entre a Takoa Kuaray Haxa e a reserva biológica Bom Jesus (Guaraqueçaba - PR)**. 2022. 141 f. Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) - Setor de Ciências Agrárias, Universidade Federal do Paraná, Curitiba,

2022.

BATISTA, K. M. **Saberes tradicionais do povo Guarani Mbya como cultura de referência: contribuição teórica à sociobiodiversidade e à sustentabilidade ambiental**. 2017. 141 f. Tese (Doutorado em Ciências Ambientais) - Universidade do Extremo Sul Catarinense, Unidade Acadêmica de Humanidades, Ciências e Educação, Criciúma, 2017.

BATISTA, K. M.; MILIOLI, G.; CITADINI-ZANETTE, V. Saberes tradicionais de povos indígenas como referência de uso e conservação da biodiversidade: considerações teóricas sobre o povo Mbya Guarani. **Ethnoscintia-Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology**, v. 5, n. 1, p. 1-17, 2020.

BENITES, E. **A Busca do Teko Araguyje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá**. 2021. 267 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2021.

BENITES, E. .; MARQUES PEREIRA, L. . Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser – teko jára, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos kaiowá e guarani. **Tellus**, n. 44, p. 195–226, 2021.

BENITES, S. **Viver na língua Guarani Nhandewa (Mulher falando)**. 2018. 105 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

BERGAMASCHI, M. A.; MELO, D. C. S. Karaí Arandú na Bienal do Mercosul: educação guarani como possibilidade para uma estética decolonial. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, v. 8, p. 719-749, 2018.

BORGES, L. C. Os Guarani Mbyá e a categoria tempo. **Tellus**, n. 2, p. 105-122, 2014.

BORSATTO, R. S.; DO CARMO, M. S. Agroecologia e sua epistemologia. **Interciência**, v. 37, n. 9, p. 711-716, 2012.

BRANDÃO, C. R. **A pesquisa participante e a participação da pesquisa: Um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina**. A Partilha da Vida. Disponível em: A PESQUISA PARTICIPANTE E A PARTICIPAÇÃO DA PESQUISA. Acesso em: 17 out. 2022.

CABALZAR, A. et al (org.). **Manual de etnobotânica: plantas, artefatos e conhecimentos indígenas**. São Paulo: Roberto Strauss (ed.), 2017.

CARDOSO, T. Manejo da agrobiodiversidade na agricultura indígena de corte e queima do baixo Rio Negro, Amazonas, Brasil. **Rev. Bras. De Agroecologia**. Vol. 4, n. 2, p. 2180-2183, 2009.

CARVALHO, M. B. de. Conservação da agrobiodiversidade, populações tradicionais e cientistas. **Ilha Revista de Antropologia**, v. 23, n. 2, p. 6-26, 2021.

CAVALLO, G. A. Conhecimentos ecológicos indígenas e recursos naturais: a descolonização inacabada. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 13.1, p. 85-102, 2018.

CLASTRES, H. **Terra sem mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.

CAPORAL, F. R. e COSTABEBER, J. A. **Agroecologia: alguns conceitos e princípios**. Brasília: MDA/SAF/DATER-IICA. p.24, 2004.

CLEMENT, C. R. et al. A ecologia histórica e a criação da Agrobiodiversidade na Amazônia: Lições para a Agroecologia. *In*: SANTILLI, J.; BUSTAMANTE, P. G. BARBIERI, R. L. (ed.) **Agrobiodiversidade**. V. 2. Brasília: Embrapa, 2015. p. 27-50.

CETESB (Companhia Ambiental do Estado de São Paulo). **A Carta do Cacique Seattle**. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/carta-do-chefe-seattle/>. Acesso em: 08 abr. 2024.

CHAPARRO, Y. L.; MACIEL, J. de. C. **“Como dois rios que caminham ao contrário”**: um ensaio reflexivo com os Guarani sobre desenvolvimento. [s.l.] Editora Terra Sem Amos, 2020.

CHAPARRO, Y. L.; MACIEL, J. de. C. **Este é nosso corpo, a terra: caminhos e palavras Avá Guarani/Ñandeva para além do fim do mundo**. Ponta Grossa: Editora Monstro dos Mares, 2021.

CIMI (Conselho Indigenista Missionário). **Mulheres Guarani Kaiowá gritam ao mundo: o agronegócio é corresponsável pela tragédia humanitária que vive nosso povo**. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/06/mulheres-guarani-kaiowa-gritam-ao-mundo-o-agronegocio-e-co-responsavel-pela-tragedia-humanitaria-que-vive-nosso-povo/>. Acesso em: Agosto de 2024.

COSSIO, R. R. **Etnoecologia caminhante, oquata va”e, em trilhas para descolonização de relações interculturais: Circulação de pessoas e plantas Mbya Guarani entre Brasil e Argentina**. 2015. f. 220. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) - Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

COELHO, F. M. C. **A arte das Orientações Técnicas no Campo: concepções e métodos**. 2º Edição. Viçosa: Suprema Gráfica, 2014.

CORREA XAKRIABÁ, C. N. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada**. 2018. f. 218. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília. 2018.

CONTINENTAL, Equipe Mapa Guarani. **Caderno Mapa Guarani Continental: povos Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai**. Disponível em: <https://guarani.map.as/#!/>. Acesso em: 27 ago. 2024.

CUNHA, M. C. Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional. **Revista De Antropologia**, v.55, n.1, p. 429-474, dez. 2012.

CUNHA, M.C.; ELISABETSKY, E. Agrobiodiversidade e outras pesquisas colaborativas de povos indígenas e comunidades locais com a academia. *In*: UDRY, C.; EIDT, J. S. **Conhecimento tradicional: conceitos e marco legal**. 1ª edição. Brasília: Embrapa, 2015; p. 201-226.

DENARDIN, V. F. *et al.* Abordagem Territorial do Desenvolvimento: Dimensão Natural e Contribuições para o Diagnóstico e Prospecção de Cenários. **Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional**. [S.l.], v. 18, n. 1, p. 61-83, 2022.

DIEGUES, A. C. *et al.* (Org.) **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil**. São Paulo, Nupaub e MMA, 2000.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. 6ª Ed. São Paulo. Editora Hugitec, 2008.

DOS SANTOS, A. B.; PEREIRA, S. **A terra dá, a terra quer**. [S.l.] Ubu Editora, 2023.

EMPERAIRE, L. Agrobiodiversidade e roças. *In*: CUNHA, M. C, *et al*, (Org.); EMPERAIRE, L. (Coord. da seção 7). **Povos tradicionais no Brasil: Contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. SBPC. p. 351, São Paulo. 2021.

EMPERAIRE, L. *et al.* **Sistema agrícola tradicional do Rio Negro**. Brasília: Iphan, p. 13, 2019.

EMPERAIRE, L.; ELOY, L.; SEIXAS, A. C. Redes e observatórios da agrobiodiversidade, como e para quem? Uma abordagem exploratória na região de Cruzeiro do Sul, Acre. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 11, n. 1, p. 159-192, 2016.

FACHINI, C.; ROJAS, R. M.; DE CARVALHO, Aline Vieira. Mudanças climáticas e patrimônio agroalimentar: aprendizados para resiliência. **Percursos**, v. 22, n. 49, p. 198-225, 2021.

FARIAS, J. M.; HENNIGEN, I. (2019). A Tekoá Ka'aguy Porã: Espaço ancestral e produção de subjetividade Mbya-Guarani. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Porto Alegre, v.39, p. 53-66, 2019.

FELIPIM, A. P. **O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: um estudo de caso na Aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, município de Cananéia, SP**. 2001. f. 120. Dissertação (Mestrado em Ciências Florestais) – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiros, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2001.

FELIPIM, A. P.; QUEDA, O. O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: um estudo de caso. **Interciência**, v. 30, n. 3, p. 143-150, 2005.

FERNANDES, N. G. **A Educação Indígena Guarani Mbyá**. 2022. 53 f. Monografia

(Curso de Licenciatura em Educação do Campo, Ciências da Natureza) - Setor Litoral, Universidade Federal do Paraná, Matinhos, 2022.

FOPPA, C.; FELIX, F.; GÓES, L. M. Experiências do projeto ecologia de saberes com povos e comunidades tradicionais do Paraná. **Ethnoscintia-Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology**, v. 7, n. 2, p. 132-154, 2022.

LÉVI-STRAUSS, C. O uso das plantas silvestres da América do Sul tropical. **Suma etnológica brasileira**, v. 1, p. 19-42, 1987.

FEIJÓ, C. T. **Entre Humanos, Deuses e Plantas: Uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das kokue contemporâneas**. 2015. f. 135. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Ciências Humanas, Pelotas, 2015.

HECKLER, J. M. **Sementes e saberes...: Trocas e aprendizados com a cultura Guarani e a agroecologia**. 2006. f. 134. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Porto Alegre, 2006.

FELIX, F. M. et al. MBA'ETU AYVU ROPYTA: Língua (Gem) E Educação Linguística Numa Pesquisa-Ação Com Professores Da Escola Indígena Mbya Arandu. **Revista De Letras-Juçara**, v. 6, n. 2, p. 165-195, 2022.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. 1ª Ed. Rio de Janeiro, 1973.

GUARANI, J. Tornar-se selvagem. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 14, p. 12-19, 2020.

GÓES, L. M.; FERNANDES, N. G.; BARBOSA, R. G. Silenciar, escutar, conviver, resistir e sonhar: aprendizados na Escola Mbya Arandu. **Revista Brasileira de Educação**, v. 27, p. 1-22, 2022.

GUHUR, D.; SILVA, N. R. Verbete Agroecologia. In: DIAS, A. P. et al. (Org.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. 1ª ed., Expressão Popular. Rio de Janeiro e São Paulo, 2021. p. 59-73.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008;

GIRALDO, O. F. **Ecología política de la agricultura: Agroecología y posdesarrollo**. 1ª Ed. Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur, 2018.

GÓES, L. M.; PARRILI, T.; FOPPA, C. C. Território Guarani Sambaqui e o Complexo Portuário em Pontal do Paraná: injustiças socioambientais no ordenamento territorial. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, v. 14, n. 3, p. 30-56, 2020.

GRAÚNA, G. **Carta ao Brasil - Pindorama**. Disponível em: <https://gracagrauna.com/2021/09/07/carta-ao-brasil-pindorama/>. Acesso em: 08 abril 2024.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. 10.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GONÇALVES, M. N.; LIMA, I. S. Concepções dos profissionais de Ater sobre as atividades extensionistas desenvolvidas em áreas indígenas em Pernambuco. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 11, n. 2, p. 117-128, 2016.

GOMEL-APAIZA, Z. P.; *et al.* Usos de conocimientos tradicionales de conservación de la agrobiodiversidad en adaptación al cambio climático en comunidades indígenas de Puno, Perú. **Revista Espiga**, v. 22, n. 46, p. 140-163, 2023.

GUZMÁN, E. S. A perspectiva sociológica em Agroecologia: uma sistematização de seus métodos e técnicas. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v. 3, n.1, p.18-28, 2002.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo Demográfico 2022: Povos Indígenas e línguas faladas no Brasil**. 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102018>. Acesso em 10 de fevereiro de 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Quadro geral dos povos: Guarani**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos. Acesso em: 25 jun. 2025.

ISAGUIRRE-TORRES, K. R.; MASO, T. F. As lutas por justiça socioambiental diante da emergência climática. **Revista Direito e Práxis**, v. 14, n. 01, p. 458-485, 2023.

JABOUR, G. **A defesa dos direitos dos povos indígenas nos conflitos socioambientais em unidades de conservação: Tekoa Kuaray Haxa**. 2018. f. 104. Dissertação, (Mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2018.

KATUTA, Â. M; *et al.* **Cartografia Social Território Indígena M'byá Guarani**. Piraquara: Tekoa Mbya Guarani Araçaí, Escola Estadual Indígena Mbyá Arandu, Coletivo Goe-Grafando os Territórios, 2017. 19 f. UFPR, Setor Litoral. Projeto de Pesquisa: Da minha janela vejo o mundo. Projeto em andamento.

KAUFMANN, M. P.; WIZNIEWSKY, J. G. **Bases Epistêmicas da Agroecologia**. 1ª Ed. Santa Maria: UFSM, NTE, UAB, 2021.

KRENAK, A. Paisagens, territórios e pressão colonial. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 327-343, 2015.

KRENAK, A. **Ideias Para Adiar o Fim do Mundo**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das letras, 1ª ed., 2015.

LADEIRA, M.I. **O caminhar sob a luz - Território Mbyá à beira do oceano**. 1ª edição. São

Paulo: Editora UNESP, 2007.

LADEIRA, M. I. **GUATA PORÃ**: Belo Caminhar. Versão Online. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista - CTI, 2015a.

LADEIRA, M. I. **Espaço geográfico Guarani-Mbya**: significado, constituição e uso. Versão Online. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista –CTI, 2015b.

LADEIRA, M. I. A Conservação da Mata Atlântica e a “Permanência da Terra” no Cenário Atual do Território Guarani. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas** v.14, n.3, p. 9-29, 2020.

LADEIRA, M. I.; COSSIO, R. R. Contribuições dos Guarani à biodiversidade na área da Mata Atlântica – Ka’aguy ete. *In*: CUNHA, M. C; MAGALHÃES S. B.; ADAMS C. (Org.); EMPERAIRE L. (Coord. da seção 7). **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. São Paulo: SBPC. 2021. p. 206-216.

LEAL, A. B. *et al.* Descolonizando saberes: Um despertar com a terra no estudo de outras epistemologias. *in*: PEREIRA, D.; ESPIRITO SANTO, J. P. (Org.). **Culturas e histórias dos povos indígenas**. Editora Atenas, Ponta Grossa. 2020. p. 88-96.

LEITE, D. L. O fator humano e social na conservação da agrobiodiversidade. *In*: SANTILLI, J. *et al.* **Agrobiodiversidade**, p. 155-168. 2015.

LINDENMAIER, D. de S.; PUTZKE, J. Estudo etnobotânico em três comunidades Mbya/Guarani na região central do Rio Grande do Sul, Brasil. **Cad Pesq**, v. 23, p. 6-18, 2011.

LOPES, P. R.; *et al.* Importância da agrobiodiversidade: conservação on farm ou conservação na roça?. *In*: SORRENTINO, M.; RAYMUNDO, M. H. A.; PORTUGAL, S.; MORAES, F. C.; SILVA, R. F. **Educação, agroecologia e bem viver: transição ambientalista para sociedades sustentáveis**. Piracicaba: MH-Ambiente Natural, p. 149-170. 2017.

LOPES, K. C. S. A.; DE FREITAS MONTEIRO, G. R. F.; LOPES, P. R. Ecologia Política, Agroecologia e Comunidades Tradicionais. **SAPIENS-Revista de divulgação Científica**, v. 4, n. 2, p. 4-8, 2022.

LUCIANO, G. dos S. Educação Indígena. *in*: LUCIANO, G. dos S. *et al.* **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006; p. 128-171.

LUCINDA, K. B. **A ludicidade inerente ao brincar e as brincadeiras junto às crianças da Takoa Pindoty (Mbya-Guarani)**. 2018. f. 110. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável) - Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, Matinhos, 2018.

LUTZENBERGER, J. A. O absurdo da agricultura. **Estudos avançados**, v. 15, p. 61-74, 2001.

JORGE, G. D. F. M. **Entre a Mata e o Mate: metonímias mbya e suas relações na produção da vida**. 2022. 136 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, 2022.

MARCHETTI, F. F. Agrobiodiversidade, Sociedade e Academia: uma revisão com enfoque na conservação e na pesquisa interdisciplinar. *in*: SOUSA, C. S. *et al.* **Agroecologia: métodos e técnicas para uma agricultura sustentável**. 1ª edição. Guarujá, São Paulo: Editora Científica, 2021. p 16-36.

MARCHETTI, F. F.; *et al.* Experiências agroecológicas da escola popular de agroecologia e agrofloresta Egídio Brunetto e seu potencial para o desenvolvimento de bioinsumos no extremo sul da Bahia. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 18, n. 1, p. 193-213, 2023a.

MARCHETTI, F. F. *et al.* Agroecologia: ciência, movimento político e prática social para mitigação e adaptação às mudanças climáticas. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 18, n. 1, p. 388-415, 2023b.

MENDES, L. Retomar a vida nos (des) trozos, modos guarani de habitar florestas em Misiones, Argentina. **Horizontes Antropológicos**, v. 29. p. 1-34, 2023.

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

MELIÀ, B. La Tierra sin mal. **Ñande reko**, 1ª Ed. La Paz: Editorial Quatro Hnos. 2008.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14ª edição. São Paulo: Hucitec, 2014.

MOREIRA, M. **Visão Guarani sobre o Tekoa: Relato do pensamento dos anciões e líderes espirituais sobre o território**. 2015. f. 20. Monografia (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena)- Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

MOREIRA, G.; MOREIRA, W. C. Calendário cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão guarani. **Suplemento antropológico**, n. 50, p. 325-379, 2015.

NAVES, F.; REIS, Y. Desenhando a resistência: estética e contra-hegemonia no movimento agroecológico no Brasil. **Cadernos Ebape. BR**, v. 15, p. 309-325, 2017.

NICHOLLS, C. I.; ALTIERI, M. A. Bases agroecológicas para la adaptación de la agricultura al cambio climático. **Cuadernos de Investigación UNED** vol.11 n.1 Sabanilla, p. 555-561, 2019.

NIMUENDAJU, C. **As lendas da criação e destruição do mundo** como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani. [s/ed.]. Editora da Universidade de São Paulo - EDUSP,

São Paulo, p.156. 1987.

NOELLI, F. S. **Sem tekohá não há tekó: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí-RS**. 1993. f. 611. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 1993.

NOELLI, F. S. El Guaraní agricultor. **ACCIÓN–Revista Paraguaya de reflexión y diálogo**, v. 144, 17-20. 1994.

NOELLI, F. S. Múltiplos usos de espécies vegetais pela farmacologia Guarani através de informações históricas. **Diálogos**, v.2, p.177-199, 1998.

NOELLI, F. S.; VOTRE, G. C.; SANTOS, M. C. P.; PAVEI D. D.; CAMPOS J. B. Ñande reko: fundamentos dos conhecimentos tradicionais ambientais Guaraní. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, v. 11, p. 13-45, 2019.

NORDER, L. A. C. Agroecologia em terras indígenas - uma revisão bibliográfica. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 13, p. 291-329, 2019.

NUNES, T. M. D. **Conhecimento tradicional Guarani Mbya sobre Abelhas Indígenas Sem Ferrão: Implantação da Meliponicultura como uma contribuição à valorização da cultura e sustentabilidade na Mata Atlântica do Paraná**. 2021. f. 186. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável) - Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, Matinhos, 2021.

NÚÑEZ, G. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **Revista ClimaCom: Diante dos negacionismos**, Campinas, ano, v. 8, p. 1-8, 2021.

OLIVEIRA, A. R. Processo, produto e seus efeitos na materialização de saberes indígenas na Serra da Lua/RR. *In*: MAINARDI C.; DAL BÓ, T. L.; LOTIERZO T. (Org.). **Processos e efeitos da produção de conhecimentos com populações indígenas**. Editora da Imprensa Universitária, Goiânia, p.189. 2020.

OLIVEIRA, D. Território histórico e transformações contemporâneas da paisagem Guarani. *In*: CUNHA, M. C; MAGALHÃES S. B.; ADAMS C. (Org.); EMPERAIRE L. (Coord. da seção 7). **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil**: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças. São Paulo: SBPC. 2021. p. 217-220.

PAIVA, R. L. et al. Florestaço: Agricultura Guarani, agrofloresta e territorialidades, ES. *In*: EIDT, Jane Simoni; UDRY, Consolacion. **Sistemas agrícolas tradicionais no Brasil**. Brasília, DF: editoras técnicas Embrapa, 2019.

PASSOS, T. A. **Nhandereko**: os caminhos do bem viver Mbya Guarani na Mata Atlântica. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável) - Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, Matinhos, 2023. Em fase de elaboração.

PAVÃO, S.; GISLOTI, L. J.. Memórias bioculturais dos Guarani-Kaiowá sobre a floresta e os seres que a coabitam: ecologia cosmopolítica na perspectiva da etnoconservação. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Dourados, v. 18, n. 2, p. 1-22, 2023.

PAVÃO, S.; MONFORT, G.; GISLOTI, L. “Hoje em dia, tudo mudou porque não há mais florestas”: resistindo às ruínas: lutas Guarani-Kaiowá, etnoconservação e defesa dos territórios. **Revista GeoUECE**, v. 13, n. 25, 2024.

PEDRI, M. A. **A dinâmica do milho (Zea Mays L.) nos agroecossistemas indígenas**. 2006. 87 f. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas). Centro de Ciências Agrárias. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 2006.

PEDRO, M. da S. **Floresta, animais e insetos: conhecimentos tradicionais do povo Kaiowá no Tekoha Panambizinho, Dourados, Mato Grosso do Sul**. 2021. 90 f. Dissertação (Mestrado em Entomologia e Conservação da Biodiversidade) – Faculdades de Ciências Biológicas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2021.

PERALTA, A. A Agroecologia Kaiowá: tecnologia espiritual e bem viver, uma contribuição dos povos indígenas para a educação. **Revista MovimentAção**, Dourados, v. 4, nº. 6, p. 01-19, 2017.

PERALTA, A. **Tecnologias espirituais: reza, roça e sustentabilidade entre os Kaiowá e Guarani**. 2022. 92 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade) - Faculdade Intercultural Indígena, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2022.

PEREIRA, G. de S. et al. Ecologia histórica Guarani: as plantas utilizadas no bioma Mata Atlântica do litoral sul de Santa Catarina, Brasil (Parte 1). **Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)**, p. 197-246, 2016.

PEREIRA, M. A.; PATEO, R. D. do. “**Aprender com**”: ecologia dos saberes e a obra de **Davi Kopenawa**. *Revista Katálysis*, v. 27, p. 1-10, 2024.

PEREIRA, V. C.; DAL SOGLIO, F. K. **A Conservação das sementes crioulas: uma visão interdisciplinar da agrobiodiversidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.

PÉREZ RUIZ, M.L.; ARGUETA VILLAMAR, A. Saberes indígenas y diálogo intercultural. **Cultura Y Representaciones Sociales**, [S.], v.5, n.10, p. 31-56, 2011.

PERUZZO, C. M. K. Pressupostos epistemológicos e metodológicos da pesquisa participativa: da observação participante à pesquisa-ação. **Estudios sobre las culturas contemporáneas**, v. 23, n. 3, p. 161-190, 2017.

PRIMAVESI, A. M. **Agroecologia**: Ecosfera, tecnosfera e agricultura. 1ª edição São Paulo: Editora Nobel, 1997.

PILNIK, M. S.; ARGENTIM, T. Agrobiodiversidade do povo indígena Huni Kuin do Alto Juruá, Amazônia Ocidental Brasileira. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 18, n. 3, p. 154-177, 2023.

PIMENTEL, S. K. Teia dos Povos: estratégias cosmopolíticas agroecológicas na formação de uma rede de autonomias no sul da Bahia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 66, p.1-21, 2023.

PORTAL CATARINAS. **Kerexu Yxapyry fala sobre nhanderekó, o Bem Viver no modo de vida Guarani.** Disponível em: <https://catarinas.info/kerexy-yrapyry-fala-sobre-o-nhandereko-o-bem-viver-ao-modo-guarani/#:~:text=E%20a%20gente%20tem%20teko%C3%A1,com%20a%20parte%20do%20ambiente>. Acesso em 08 abr. 2024.

POPYGUÁ, T. **Em vez de desenvolvimento, envolvimento.** ISA, Povos Indígenas no Brasil. 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/%22Em_vez_de_desenvolvimento,_envolvimento%22. Acesso em: 09 mar. 2025.

RAMOS, C. de M. **Agrobiodiversidade, segurança e soberania alimentar na Terra Indígena Uaçá, Oiapoque** - Amapá. 2022. 179 f. Tese (Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2022.

ROBERT, P. de et al. A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 7, p. 339-369, 2012.

SANTOS, T. M. dos. Terras Indígenas protegem a floresta. **Terras Indígenas no Brasil**, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/faq/tis-e-meio-ambiente>. Acesso em: 08/2024.

SANTOS, C. A. B. P. A atuação da Funai no processo de regularização das terras dos Guarani Mbyá in: RICARDO, F. **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições.** 1ª Ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. p. 227-232.

SANTILLI, J. **Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores.** 1ª Ed. São Paulo: Editora Peirópolis, 2009.

SANTILLI, J. A Lei de Sementes brasileira e os seus impactos sobre a agrobiodiversidade e os sistemas agrícolas locais e tradicionais **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 7, n. 2, p. 457-475, 2012.

SANTONIERI, L.; BUSTAMANTE, P. G. Conservação ex situ e on farm de recursos genéticos: desafios para promover sinergias e complementaridades. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 11, p. 677-690, 2016.

SAHLINS, M. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). **Mana**, v. 3, p. 103-150, 1997.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura guarani.** 3º Ed. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1974.

SCHAAN, E. S. **Uns Guarani: os Mbya e suas alteridades: parentesco, movimento e tempo**. 2018. f. 242. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

SCANAVACA, R. P. **Caminhos para guaranizar a educação em ciências: envolvimento e luta na terra indígena do morro dos cavalos**. 2020. 151 f. Dissertação (Mestrado em Educação em Ciências) - Programa de Pós Graduação em Educação Científica e Tecnológica. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2020.

SHIVA, V. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. 2ª Ed. São Paulo: Editora Gaia, 2003.

SILVA, A. P. da. Saberes tradicionais Tupi: estar junto, aprender, Nhembojera. **Cadernos CEDES**, v. 39, n. 109, p. 379-396, 2019.

SILVA, E. L. da. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 4. ed. rev. atual. Florianópolis: UFSC, 2005.

SILVA, N. **Tekoa Araçá-í**: Território Mbyá Guarani. 79 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo) - Setor Litoral, Universidade Federal do Paraná, Matinhos, 2023.

SILVA, D. M. da. **Conservação da agrobiodiversidade**: diálogos como Povo Yawalapíti-Parque Indígena do Xing. 2017.

SILVEIRA, D. S. da. **Etnoconhecimentos Indígenas e Manejo Sustentável da Biodiversidade**. Culturas e Histórias dos Povos Indígenas no Brasil: novas contribuições ao ensino. Uberlândia: Gráfica Digital Eireli, p. 280-324, 2015.

SOUSA, F. B. Corazonar o pensar e o fazer pesquisa em educação como proposta para metodologias outras: esboços germinais. **Revista Cocar**, v. 11, n. 22, p. 248-266, 2017.

SOUZA FILHO, C. F. M. de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, v. 1, n. 1, p. 57-71, 2015.

SOUZA, M. M. O. de; MEDRADO, J. de S. Agricultura indígena e Agroecologia: reflexões a partir dos conhecimentos tradicionais do Povo Karajá, Aruanã/Goiás. **Revista Territorial-Goiás**, v. 4, n. 1, p. 06-28, 2015.

STUMPF, B. O., *et al.* Reflexões a partir de registros de percepções dos Mbyá Guarani sobre interculturalidade em ações socioambientais. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 11, n. 1, p.130-169, jan./jun. 2017.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

TAKUÁ, C. Teko Porã, o sistema milenar educativo de equilíbrio. **Rebento**, n. 9, p. 5-8, dez. 2018.

TERRA Indígena Araçai (Karuguá). **Terras Indígenas**, 2024. Disponível em

<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4973>. Acesso em : 25/01/2024.

TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/>>. Acesso em: 28 ago. 2024.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **Memória Biocultural: A importância ecológica das sabedorias tradicionais.** 1ª edição. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2015.

TOLEDO, V. M. Porqué los pueblos indígenas son la memoria de la especie?. **Papeles de relaciones ecosociales y cambio global.** Espanha, nº 107, p. 27-38, 2009.

URQUIJO TORRES, P. S. Comentarios en torno a la memoria biocultural. **Desacatos**, n. 35, p. 194-198, 2011.

VASCONCELOS, B. N. F. *et al.* O conhecimento ameríndio no manejo dos ecossistemas florestais: Uma breve revisão. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 18, n. 1, p. 416-433, 2023.

VARGAS, F dos S. **Diálogos entre a Cartografia Social e a Educação Escolar Indígena Guarani M'byá.** Dissertação (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós Graduação em Geografia, Universidade Federal do Paraná, 2025. Em fase de elaboração.

VARGAS, F. dos S. Experiências enquanto educador pesquisador, diálogos entre a cartografia social e a educação escolar indígena. *In*: XX Encontro Nacional De Geógrafas E Geógrafos, 2022, virtual. **Brasil-Periferia A Geografia Para Resistir e a AGB para Construir.** (Anais) São Paulo: AGB, 2022. p. 1-11.

VERDEJO, M. E. **Diagnóstico rural participativo: guia prático.** 3ª ed. Brasília: MDA 2010.

VERON, V. **Tekombo'e Kunhakoty: modo de viver da mulher Kaiowa.** 2018. 42 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável)—Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

VIEIRA, P. F. Políticas ambientais no Brasil: do preservacionismo ao desenvolvimento territorial sustentável. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 8, n. 14, p. 27-75, 2009.

WALTER, B. M. T. *et al.* Coleta de germoplasma vegetal: relevância e conceitos básicos. Fundamentos para a coleta de germoplasma vegetal. *In*: WALTER, B. M. T; CAVALCANTI, T. B. **EMBRAPA Recursos Genéticos e Biotecnologia**, 1ª Ed. Brasília: Embrapa, 2005. p. 27-49.

WILLRICH, C. **Presença Guarani no litoral do Paraná: Aprendendo com o Nhanderekó.** 2020. f. 76. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável) - Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, Matinhos, 2020.

APÊNDICE A - AUTORES E OBRAS INDÍGENAS UTILIZADAS NA PESQUISA

Autor(a) indígena	Título (s) e ano
Ailton Krenak	Paisagens, territórios e pressão colonial (2015) - Ideias para adiar o fim do mundo (2019) - A vida não é útil (2020)
Anastácio Peralta	A Agroecologia Kaiowá: tecnologia espiritual e bem viver, uma contribuição dos povos indígenas para a educação (2017) - Tecnologias Espirituais: Reza, Roça e Sustentabilidade entre os Kaiowá e Guarani (2022)
Celia Côrrea Xakriabá	O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada (2018)
Cristine Takuá	Teko Porã, o sistema milenar educativo de equilíbrio (2018)
Eliel Benites	A Busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá (2021) - Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser teko jára, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos kaiowá e guarani (2021)
Geni Núñez	Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário (2021)
Geraldo Moreira e Wanderley Cardoso Moreira	Calendário cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão guarani (2015)
Gersem José dos Santos Luciano - Gersem Baniwa	O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje (2006) - Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos (2019)
Graça Graúna	Carta ao Brasil - Pindorama (2021)
Jera Guarani	Tornar-se selvagem (2020)
Kerexu Yxapyry	Kerexu Yxapyry fala sobre o nhanderekó, o Bem Viver no modo de vida Guarani (2021)
Linda Tuhiwai Smith	Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas. (2018)
Marcos Moreira	Visão Guarani sobre o Tekoa: Relato do pensamento dos anciões e líderes espirituais sobre o território (2015)
Neiva Gabriel Fernandes Ara Poty	A educação indígena Guarani Mbyá (2022)
Marildo da Silva Pedro	Floresta, animais e insetos: Conhecimentos tradicionais do Povo Kaiowá no Tekoha Panambizinho (2021)
Claudineia Ramos	Agrobiodiversidade, segurança e soberania alimentar na Terra Indígena Uaçá, Oiapoque - Amapá (2022)
Sandra Benites	Viver na língua Guarani Nhandewa (Mulher falando) (2018)

Sônia Pavão	Memórias bioculturais dos Guarani-Kaiowá sobre a floresta e os seres que a coabitam: ecologia cosmopolítica na perspectiva da etnoconservação. (2023) - “Hoje em dia, tudo mudou porque não há mais florestas” - resistindo às ruínas: lutas Guarani-Kaiowá, etnoconservação e defesa dos territórios (2025)
Timóteo Popyguá	Em vez de desenvolvimento, envolvimento (2006)
Valdelice Veron	Tekombo’e Kunhakoty: modo de viver da mulher Kaiowa. (2018)

APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA

1 - Identificação da comunidade e contexto

1.1 - Onde você morava antes de vir para a Tekoá Araçá-í?

1.2 - Quando chegou à Tekoá Araçá-í, trouxe consigo sementes, mudas de plantas ou animais? Quais e por quê?

1.3 - Como as plantas que hoje estão na aldeia, se relacionam com a presença de antepassados mbyá guarani, nesse território da serra do mar?

2 - Conhecimento tradicional relacionado a agrobiodiversidade

2.1 - Como é o calendário mbyá guarani?

2.2 – Como são as práticas vinculadas ao cultivo, coleta e cura durante o ara ymã (tempo velho)?

2.3 - Como são as práticas vinculadas ao cultivo, coleta e cura durante o ara pyau (tempo novo)?

2.4 - Qual a influência das fases da lua para as práticas de cultivo e coleta para vocês?

2.5 - Como é feito o cultivo das roças mbyá guarani?

2.6 - Aqui na Araçá-í, quais lugares seriam apropriados para cultivar o avaxi?

2.7 – Por que é realizado o batismo de sementes, ervas e alimentos em cerimônias?

2.8 - Qual o papel das rezas do xamoi e da xari (lideranças espirituais) para as roças, as coletas na mata, a caça e pesca?

2.9 - Qual o papel das plantas nos rituais e cerimônias mbyá guarani?

2.10 - Você poderia explicar o que são os ijas ?

2.11 - Como tem sido a construção desses conhecimentos tradicionais que dialogamos, entre as gerações na comunidade?

3 - Considerações finais

3.1 - Há algo mais que gostaria de compartilhar que não foi abordado nas perguntas?

GLOSSÁRIO

ARAÇÁ-Í: ARAÇÁ PEQUENO

ARANDU: SABER, CONHECIMENTO

ARA PYAU: TEMPO NOVO

ARA YMA: TEMPO ANTIGO

AVAXI: MILHO

GUATA OU OGUATA: CAMINHAR, CAMINHADA

GUAVIRÁ: GUABIROBA

IJÁ: DONO, ESPÍRITO

JURUÁ: BRANCO, NÃO INDÍGENA

KA'A: ERVA MATE

KAGUY: MATO

KIRINGUE: CRIANÇAS

KOKUE: ROÇA

KUNHÃ: MULHER

KOMANDA: FEIJÃO

JETY: BATATA DOCE

NHANDEREKO: COSTUME E SISTEMA DE VIDA

NHANDERU: DEUS, CRIADOR

NHEMONGARAI: CERIMÔNIA DE BATISMO

MANDIO: MANDIOCA

OPY: CASA DE REZA

PINDO: PALMEIRA JERIVÁ

PORÃ: BELO (A)

TEKOA: ESPAÇO, LUGAR, ALDEIA

XAMO: LÍDER ESPIRITUAL, "MEU AVÔ"

XARI: "MINHA AVÓ"

YVYRUPA: A TERRA UMA SÓ, PLANO TERRESTRE