

ECOLOGIA SIMBÓLICA DE UMA ALDEIA MBYÁ-GUARANI: O CASO DA TEKOÁ TAVAI
SYMBOLIC ECOLOGY OF A MBYÁ-GUARANI VILLAGE: THE CASE OF THE TEKOÁ TAVAI

Orestes Jayme Mega

Vol. XIV | n°28 | 2017 | ISSN 2316 8412



Ecologia simbólica de uma aldeia Mbyá-Guarani: o caso da Tekoá Tavaí

Orestes Jayme Mega¹

Resumo: Este artigo aborda aspectos da ecologia simbólica Mbyá-Guarani presentes na aldeia denominada Tekoá Tavaí, localizada no município de Cristal, estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Ecologia simbólica pode ser entendida como uma forma de expressar conceitos cosmológicos através da percepção e concepção que um coletivo tem sobre o meio ambiente. A mitologia Mbyá serviu de fundamento para a análise aqui apresentada. Através dela foi verificada a presença de entidades espirituais, em diferentes feições ambientais existentes na aldeia Tekoá Tavaí, que interferem diretamente nas relações ecológicas da paisagem.

Palavras-chave: Ecologia Simbólica; Mitologia; Mbyá-Guarani.

Abstract: this article discusses aspects of the symbolic ecology present in the village called tekoá Tavaí, located in the Cristal municipality, state of Rio Grande do Sul. Symbolic Ecology may be understood as a way of expressing cosmological concepts through the perception and conception that a collective has about the environment. The Mbyá mythology was the fundament to the analysis presented here. Through this mythology it was verified the presence of spiritual entities in different environmental features present in the tekoá Tavaí village and that interfere in the ecological relations in the landscape.

Keywords: Symbolic Ecology; Mythology; Mbyá-Guarani.

INTRODUÇÃO

Este artigo constitui uma adaptação de um subcapítulo de minha dissertação de mestrado, intitulada “Mitologia e Paisagem Mbyá-Guarani: Ecologia Simbólica da Tekoá Tavaí, Cristal, Rio Grande do Sul”, defendida na Universidade Federal de Pelotas em junho de 2016. O objetivo da pesquisa, que culminou na dissertação, era o de analisar as relações entre as paisagens habitadas pelos Mbyá-Guarani e aspectos da mitologia desse coletivo indígena que apontassem para elementos de sua ecologia simbólica.

A pesquisa foi realizada na aldeia denominada Tekoá Tavaí que está localizada no município de Cristal, estado do Rio Grande do Sul. A Tekoá Tavaí possui uma área de 251 hectares e se encontra às margens da estrada BR-116. A área da Tekoá Tavaí foi cedida pelo governo gaúcho aos Mbyá-Guarani em dezembro de 2013 como mitigação dos danos sofridos por eles em outras aldeias localizadas no município de Guaíba, devido às obras de ampliação de uma estrada. Na época de minha pesquisa de campo, constituída de várias estadias e visitas à aldeia no decorrer dos anos de 2015 e 2016, a população Guarani na área era de cerca de 26 pessoas, divididas em três *kuery* (grupos familiares).

¹ Doutorando em Antropologia com área de concentração em Arqueologia na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Brasil.



Figura 1 Imagem aérea da tekoá Tavaí. Fonte: Google Earth

Durante minha pesquisa, tive como principais interlocutores o cacique José de Souza e um Mbyá oriundo de Salto do Jacuí chamado Ramón. Os dados etnográficos foram obtidos através de entrevistas semiestruturadas, observação participante e observação flutuante.

Os Mbyá-Guarani constituem um grupo indígena que habita os atuais territórios do Brasil, Paraguai, Uruguai e Argentina. Localizam-se sobretudo nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, mas alguns poucos Mbyá podem ser encontrados em outras regiões brasileiras (LITAIFF, 1996). Os Mbyá-Guarani são falantes de um idioma ligado à família Tupi-Guarani. Eles possuem laços culturais e linguísticos com outras populações Guarani tais como os Kaiowá e os Nhandeva. Uma das características dos Mbyá é a mobilidade de seus membros através de suas diferentes localidades de habitação, que são conhecidas como *tekoá*.

A ECOLOGIA SIMBÓLICA MBYÁ-GUARANI NA TEKOÁ TAVAÍ

Para compreender a ecologia simbólica Mbyá-Guarani, faz-se necessário perceber que as paisagens são habitadas não apenas por entes físicos tais como seres humanos, animais, vegetais, rochas, etc., mas também por um impressionante número de entes espirituais tais como as divindades e demais ordens de espíritos. Um exemplo de ambiente habitado por entes espirituais que influenciam diretamente nas relações ecológicas é o das roças Mbyá. Para os Mbyá, as roças não contêm apenas os alimentos ali plantados, mas também entes espirituais relacionados aos aspectos mítico-religiosos de sua cultura.

O antropólogo Martín Tempass (2010), em sua pesquisa a respeito da alimentação tradicional entre os Mbyá-Guarani, observou que as roças onde os alimentos tradicionais são produzidos são povoadas de

divindades que os Mbyá denominam como *já*. Os *já* são considerados como “donos” de determinadas espécies animais e vegetais. Assim sendo, o *avaxi* (milho), a *mandió* (mandioca), o *kumanda* (feijão), possuem seus respectivos *já*. Também as diferentes espécies animais possuem seus respectivos *já*.

Para os Mbyá-Guarani a paisagem é povoada por um grande número de espíritos e de divindades que, por sua vez, são capazes de interferir nas relações das pessoas com os vegetais, com os animais, com outras pessoas e até mesmo com outros espíritos. Para que uma atividade seja bem-sucedida, tal como a plantação de alimentos, faz-se necessário estabelecer uma boa relação com as divindades e com os espíritos ligados aos alimentos. Segundo Tempass:

[...]É interessante notar que a roça, para o Mbyá-Guarani, é um espaço extremamente importante, digno de todas as atenções. A roça é um ambiente onde a força e o poder sobrenatural se fazem presentes – grosso modo, as divindades estão plantadas lá. Considerando as características da horticultura Mbyá-Guarani, onde várias espécies dividem o mesmo terreno, podemos especular que a força de diversos “donos” se fundem neste ambiente. Se por um lado misturar espécies é aumentar o rendimento dos alimentos cultivados pela “cooperação” das diferentes plantas, por outro lado ao semear diferentes plantas (com diferentes *já*) os Mbyá-Guarani estão aumentando o leque de forças sobrenaturais que incidem sobre o terreno. Enfim, a roça é um lugar “sagrado” para os Mbyá-Guarani (TEMPASS, 2010, p. 118).

De acordo com os antropólogos Flávio Schardong Gobbi, Marcela Meneghetti Baptista, Rafaela Biehl Printes e Rodrigo Rasia Cossio, no trabalho intitulado “Breves Aspectos Socioambientais da Territorialidade Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul” (2010), para que os Mbyá possam desenvolver seu modo de vida tradicional, são necessárias diversas fisionomias vegetais, todas elas relacionadas, de maneira direta ou indireta, com a Mata Atlântica.

Com o propósito de explicarem as fisionomias vegetais e suas importâncias para o Mbyá, os autores do artigo desenvolveram uma tabela onde essas fisionomias são nomeadas no idioma Mbyá-Guarani. Também são explicadas as “funções” que cada uma das fisionomias exerce para a manutenção do modo de vida Mbyá. Abaixo reproduzo o quadro tal como foi desenvolvida pelos autores (GOBBI; BAPTISTA; PRINTES; COSSIO, 2010, p. 25).

Kaàguy ete	Matas autênticas, primárias e férteis, que guardam plantas medicinais, frutos, cipós, árvores de porte e devem abrigar todas as espécies vegetais do acervo guarani.
Kaàguy porã	Matas sadias, boas, com recursos naturais ainda abundantes, onde vivem os animais originais em sua diversidade.
Kaàguy poru ey	Matas intocadas e intocáveis, que nunca foram pisadas, nunca foram mexidas, nem podem ser usadas pelos homens, e estão nos morros muito altos. Em Kaàguy poru ey ficam e protegem-se os seres da natureza. A vegetação é mais fechada, não há trilhas. Quando em seu caminhar, os Mbyá avistam Kaàguy poru ey, dizem que é preciso passar depressa, sem olhar, para não serem atraídos para lá. Itaja (dono das pedras) atira pedras naqueles que tentam se aproximar (os que insistem podem sofrer grande mal).

Kaàguy yvin	Matas baixas, as capoeiras, onde os Mbyá escolhem áreas para as roças, encontram ou cultivam ervas e material para artesanato.
Kaàguy rive	São áreas que já não servem para usar (degradadas), os animais não chegam e não encontram árvores (yvyra) ou plantas apropriadas.
Kaáguy Yvate	Mata alta, ainda tem espécies importantes da fauna e flora. É um tipo de kaàguy porã.
Kaàguy Karapeí	Mata média, em regeneração, ainda guarda algumas espécies de fauna e flora necessárias à reprodução física e cultural do grupo.
Kaàguy Yvy	Mata baixa, de pequeno porte, mas que não obrigatoriamente estão associadas à capoeira, para qual o grupo designa um termo específico. É mata secundária nativa, mas que não disponibiliza quase nada de recursos, considerada uma mata vazia.
Kaàguy'ï	Capoeira. Estão associadas a roças (hapó)
Kaàguy poça	Mata esparsa, baixa, mas que habitam animais e ainda encontram plantas importantes. É como denominam as matas de restinga.
Calipioty	Mata de eucalipto.

Adaptado de: Gobbi et al (2010, p, 25)

Das onze fisionomias vegetais que aparecem na tabela, sete podem ser encontradas na Tekoá Tavaí:

- *kaaguy ete;*
- *kaaguy porã;*
- *kaaguy poru ey;*
- *kaaguy yvin;*
- *kaaguy rive;*
- *kaaguy karapeí ;*
- *Kaaguy'ï.*

Chama a atenção o fato de meu principal interlocutor apontar a existência da fisionomia *kaaguy poru* na Tekoá Tavaí. Como descrito acima, essa fisionomia é caracterizada por “matas intocadas e intocáveis, que nunca foram pisadas, nunca foram mexidas, nem podem ser usadas pelos homens, e estão nos morros muito altos”. A paisagem na Tekoá Tavaí possui um relevo levemente ondulado, não possuindo morros altos e, como descrito acima, as áreas de *kaaguy poru ey* estão localizadas nos morros altos. Esse é um dado que precisa ser mais bem analisado, pois pode ser que, por alguma razão, haja *kaaguy poru ey* em Tavaí mesmo sem a presença de morros altos. Não quis pedir para ir ver a *kaaguy poru ey*, por entender que meu pedido poderia ser visto de maneira negativa por José de Souza, já que tal tipo de contato deve ser evitado.

Além das fisionomias vegetais expressas na tabela acima, os autores supracitados também argumentam que áreas de concentração de palmeiras jerivá (*Syagrus romanzoffiana*), conhecidas pelos Mbyá-Guarani como *pindó eteí*, são indicativas de áreas sagradas, pois nessas áreas, chamadas pelos Mbyá

de *pindo'ty*, marcariam áreas de antigas *tekoá*. Tal dado possui enorme relevância para a arqueologia pois representa um indicativo de possíveis sítios arqueológicos. Ainda mais importante que isso é a relevância dessas áreas para as reivindicações territoriais dos Mbyá por seus antigos territórios tradicionais. Há diversos *pindó* na área da Tekoá Tavaí.

Os elementos da paisagem acima apontados constituem parte do que se reconhece como ecologia simbólica Mbyá-Guarani. De acordo com o artigo intitulado “Cosmo-Ontológica Mbyá-Guarani: Discutindo o Estatuto de ‘Objetos’ e ‘Recursos Naturais’”, escrito pelo antropólogo Sérgio Baptista da Silva, a ecologia simbólica pode ser entendida como “um esquema cultural de percepção e concepção do meio ambiente que aponta para conceitos cosmológicos” (BAPTISTA, 2013, p. 49).

Portanto, neste artigo, apresento alguns aspectos da ecologia simbólica Mbyá-Guarani presentes na Tekoá Tavaí. Nesta apresentação, procuro relacionar locais com entidades, sempre tentando compreender como os Mbyá percebem as paisagens em que vivem. Dessa forma, tão ou mais importantes que os aspectos materiais das paisagens são seus aspectos imateriais, intangíveis e “espirituais”. Entretanto, com o objetivo de fazer a máxima aproximação possível com o pensamento Mbyá, não enfatizo nenhum dos aspectos na análise que realizo da paisagem em questão, mas os englobo como parte de uma mesma “realidade”.

PAISAGEM, SONHO E MITO ENTRE OS MBYÁ-GUARANI

A Tekoá Tavaí, antes de ser (re)ocupada pelos Mbyá, foi sonhada por eles. Em minhas atividades de campo sempre prestei atenção aos dados que fornecessem informações sobre as relações entre os elementos da cultura imaterial, tais como sonhos e mitos, com aquilo que chamamos de realidade “concreta”. Certa vez, em uma conversa com o cacique José de Souza, obtive a informação de que ele e sua *kuery* (grupo familiar), antes de morarem na Tekoá Tavaí, residiam em outra *tekoá*, localizada no município de Guaíba, Rio Grande do Sul. Entretanto, segundo José de Souza, um sonho o informou de que ele e sua *kuery* encontrariam uma terra boa (para os padrões atuais) para viver. Contudo, embora essa notícia fosse boa, havia uma outra, revelada pelo mesmo sonho, de que uma família Mbyá seria perdida em Guaíba.

O relato de José de Souza destaca o fato de que esses eventos: perda da família/encontro de uma nova terra, estavam relacionados através do sonho. Por sua vez, quando perguntado se o sonho tinha alguma conexão com *Nhanderu* (principal divindade do panteão Mbyá), a resposta foi positiva.

Não fiz questionamentos sobre as razões da perda da família pois percebi que José de Souza estava emocionado ao relatar o fato, respeitei o momento de dor que José de Souza estava sentindo e não lhe fiz mais perguntas que pudessem aprofundar ainda mais sua dor. Contudo, José de Souza continuou seu relato, enfocando o fato de que antes de chegar à Tekoá Tavaí já a conhecia em sonho.

A importância dos sonhos entre os Mbyá-Guarani já foi analisada por outros autores. Vera Lúcia de Oliveira, no artigo intitulado “Aecha ra’u: vi em sonho. História e Memória Guarani Mbyá” (2004), enfatiza a importância que os sonhos possuem para o cotidiano dessa população indígena, sendo a interpretação dos sonhos uma das primeiras atividades diárias entre eles. A autora argumenta que:

Os sonhos Guarani Mbyá são uma ligação entre o cotidiano (“realidade”) e a cosmologia. O sonho faz a ligação entre o mundo invisível e o cotidiano reforçando uma concepção “religiosa” voltada mais para a “realidade histórica” do que para um “mundo metafísico” devido às ações que desencadeia. Os sonhos também apontam para uma noção de duplo da pessoa, uma corporalidade que se manifesta no sonho, a pessoa se manifesta por inteiro, está presente em corpo, pode ser vista: o sonho é real (OLIVEIRA, 2004, p. 65).

A realidade dos sonhos entre os Mbyá-Guarani também se expressa quando sonham com lugares. O sonho de José de Souza a respeito da perda de uma família em Guaíba e da descoberta de uma terra boa o suficiente para se estabelecer uma *tekoá* confirma, para os Mbyá, as ligações entre os sonhos e as divindades. Os lugares propícios e os lugares ruins aparecem em sonhos e, por sua vez, os sonhos podem indicar características dos lugares que, em estado de vigília, talvez não possam ser percebidas. Ainda no mesmo artigo de Vera Lúcia de Oliveira, encontrei uma importante relação entre sonho e paisagem:

Garlet percebe o mesmo poder dos sonhos entre os Mbyá do Rio Grande do Sul, em prever acontecimentos e buscar novos espaços para a *teko’a*, envolvendo, assim, toda esfera cultural. O *teko’a* ideal é o *teko’a* mostrado a Ñanderu nos sonhos. Segundo seu ‘informante’ Artur Benitez: “para existir um lugar tem que acontecer a mesma coisa que precisa para existir a pessoa. Assim como a concepção, o *teko’a* precisa ser sonhado” (Garlet, 1997, p.157). Este fato é para Garlet uma associação entre espaço e pessoa (OLIVEIRA, 2004, p. 68).

Uma interpretação possível a respeito das relações entre paisagem, mito e sonho para os Mbyá é a de que esses elementos constituem uma espécie de *continuum*. O mito é o elemento que fundamenta a interpretação do sonho, que, por sua vez, é um dos elementos da cultura Mbyá-Guarani que fundamentam as escolhas sobre quais lugares são propícios para formar uma *tekoá*.

Pretendo trabalhar mais intensamente a ideia desse *continuum* na cultura Mbyá, mostrando que não há distinção entre elementos da cultura material e da cultura imaterial e, conseqüentemente, entre as paisagens e as narrativas mítico-históricas que são contadas sobre elas. A esse respeito o antropólogo Daniel Calazans Pierri tece uma interessante reflexão:

O exemplo do estatuto do sonho é ilustrativo: ele opera como uma matriz interpretativa em relação à qual a experiência concreta é contrastada no processo de reflexão para formar explicações e para orientar as ações (PIERRI, 2013, p. 181).

Esse *continuum* material/imaterial presente na cultura Mbyá pode ser definido como a não distinção entre elementos da cultura imaterial e da cultura material, sendo essas duas “esferas” culturais

englobadas num único elemento onde as propriedades imateriais e materiais dos “entes” (pessoas, objetos, animais, paisagens, etc.) se interpenetram de maneira que não podem ser separadas, tornando-se indistinguíveis.

A ideia de um *continuum* entre elementos da cultura imaterial e da cultura material pode apresentar algumas dificuldades de ser entendida por pessoas de educação ocidental em razão de, durante séculos, ter vigorado no Ocidente uma forte dicotomia entre essas duas “esferas” culturais. Não é meu propósito adentrar as razões dessa distinção bastante característica do Ocidente. Pretendo apenas mostrar que, para um maior entendimento das relações entre paisagem e mitologia entre os Mbyá, faz-se necessário abrir novos caminhos no “muro epistemológico e ontológico” estabelecido entre aquilo que os ocidentais consideram como elementos materiais das paisagens e os seus elementos imateriais.

Nesse sentido, é importante lembrar as palavras do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 251):

Não devemos esquecer que, se as pontas do compasso estão separadas, as hastes se articulam no vértice: a distinção entre Natureza e Cultura gira em torno de um ponto onde ela ainda não existe. Esse ponto, como Latour (1991) tão bem argumentou, tende a se manifestar em nossa modernidade apenas como prática extra-teórica, visto que a Teoria é o trabalho de purificação e separação do mundo do meio ‘da prática em domínios, substâncias ou princípios opostos: em Natureza e Cultura, por exemplo. O pensamento ameríndio — todo pensamento muito prático, talvez — toma o caminho oposto. Pois o objeto da mitologia está situado exatamente no vértice onde a separação entre Natureza e Cultura se radica. Nessa origem virtual de todas as perspectivas, o movimento absoluto e a multiplicidade infinita são indiscerníveis da imobilidade congelada e da unidade impronunciável.

AS PAISAGENS *PORÃ* E *UAIKUÊ*

No decorrer de minhas atividades de campo entre os Mbyá da Tekoá Tavaí, assim como no decorrer de minhas leituras sobre as paisagens em que habitam, deparei-me com uma dificuldade a respeito dos limites territoriais e sociais do que seria uma paisagem boa, bonita, agradável e adequada para se viver e do que seria uma paisagem ruim, feia, desagradável e inadequada para se viver.

Nunca é demais lembrar que o uso que faço dos termos “boa”, “bonita”, “agradável” e “adequada”, assim como dos termos “ruim”, “feia”, “desagradável” e “inadequada” neste artigo são imperfeitos e não correspondem adequadamente às categorias dos Mbyá. Entre eles os termos usados são *porã*, que traduzo aqui por “bom”, “bonito” e “adequado” e *uikuê*, que traduzo aqui por “ruim”, “feio” e “inadequado”.

As atividades de campo e as leituras ajudaram-me a alcançar uma possível explicação para os limites territoriais e sociais das paisagens “boas” e das paisagens “ruins” entre os Mbyá. Uma observação do antropólogo Martín Tempass a respeito da espacialidade das *tekoá* no que se refere à distribuição espacial

entre áreas florestais, roça e pátio, que Tempass caracteriza como sendo três “ambientes”, serviu de ponto inicial para pensar a questão da espacialidade *porã/uaikuê* da paisagem entre os Mbyá:

As tekoá Mbyá-Guarani são constituídas de um espaço contínuo, com zonas de transição onde os três “ambientes” se fundem, ou se confundem. Não há fronteira entre os diferentes ambientes, mas sim um ambiente interpenetrando no outro. Isso não ocorre apenas nas suas roças, mas também em todo o espaço ocupado pelos Mbyá-Guarani. A espacialidade por eles construída não apresenta limites rígidos, não existindo fronteiras fixas entre um espaço e outro. Tudo é contínuo, fluido, tênuo. Um ambiente não acaba em determinado lugar e pronto. Ele vai acabando aos poucos, vai se metamorfoseando em um outro, através de zonas de transição que compreendem mistos de dois ou mais ambientes. Assim, o pátio de uma casa se estende e se confunde com o pátio da outra, que se confundem com a roça de um produto, com as roças de outro produto, com o campo, com o mato, etc., ao mesmo tempo em que tudo é caminho (TEMPASS, 2010, p. 114).

A citação acima também pode ser atribuída à espacialidade dos aspectos *porã* entre os Mbyá. Em outros termos, Há uma espécie de aspecto *porã* “difuso” nas paisagens ocupadas ou reivindicadas pelos Mbyá. Tal concepção de aspecto *porã* “difuso” se encontra nas extensões de matas nativas, habitadas, segundo José de Souza, por entidades que ele denomina *como karai miri* e que se entristecem bastante ao verem essas áreas sendo destruídas.

O aspecto *porã* “difuso” igualmente se encontra nas roças onde são plantados os alimentos tradicionais, nas proximidades da *opy* (casa de reza), onde nem sempre a presença dos *juruá* (os não indígenas, mas principalmente os brancos) é bem-vinda, nas aglomerações de *pindó*, conhecidas como *pindo'ty*, por serem consideradas como lugares de antigas *tekoá*, etc. Portanto, as *tekoá* são dotadas de uma característica *porã* que as envolve por inteiro e que se expande para além delas, alcançando as áreas que são consideradas propícias para se estabelecerem outras *tekoá*.

Todavia, embora a característica difusa do aspecto *porã* das paisagens Mbyá seja sua característica principal, é preciso reconhecer que há determinados locais no interior dessas paisagens onde esse aspecto *porã* se fortalece, mas sem se concentrar. Em outros termos, há lugares que são mais *porã* que outros. Tais lugares são marcados pela maior “tradicionalidade” envolvida nos elementos presentes no ambiente.

Dessa maneira, a casa de reza, elemento de fundamental importância para a manutenção da “tradicionalidade” Mbyá, seria um desses “pontos focais” de aspecto *porã*. Em geral, conforme minhas observações e leituras apontam, pode-se dizer que os aspectos *porã* e “tradicionalidade” estão sobrepostos, sendo as paisagens *porã* aquelas que oferecem plenas condições para viver conforme as tradições Mbyá.

Entretanto, devido às transformações pelas quais passaram as paisagens tradicionais Mbyá nos cinco séculos de colonização, pode-se dizer que surgiu uma noção entre eles de “concentração” do aspecto *porã*. Em minhas atividades de campo e em minhas leituras percebi o descontentamento, a preocupação e até mesmo a aversão sentida pelos Mbyá pelos espaços profundamente alterados pelos *juruá*. Em conversa com Ramón, um Mbyá oriundo de Salto do Jacuí que vivia, provisoriamente, na Tekoá Tavaí na época de

minha pesquisa de campo, percebi sua apreensão quanto ao futuro de suas duas filhas pelo fato de que as paisagens propícias para viver conforme a “tradicionalidade” Mbyá-Guarani estavam cada vez mais restritas.

Interpreto as paisagens profundamente alteradas pelos *jurua*, onde os elementos da fauna e da flora nativos não mais podem ser encontrados, ou podem ser encontrados em quantidades insuficientes, como paisagens que o aspecto *porã* difuso Mbyá não alcança, sendo, portanto, paisagens *uaikue*.

Tal situação de diminuição progressiva das paisagens propícias para viver conforme os costumes Mbyá-Guarani gerou, conforme minha interpretação, duas formas de espacialidade do aspecto *porã*. Se, por um lado, nas áreas ainda propícias para formar uma *tekoá* vigora uma característica *porã* difusa que abrange toda a extensão territorial e que possui focos de maior concentração dentro de cada uma dessas *tekoá*, tais como as *opy* e algumas fisionomias vegetais tais como as *kaaguy ete (matas verdadeiras)*, por outro lado, essas mesmas paisagens constituem uma espécie de área de “concentração” do aspecto *porã*, ao contrário das áreas que sofreram modificações ambientais de grande proporção e onde nem a flora nem a fauna da Mata Atlântica encontram condições para existir, que são paisagens *uaikue*.

Em outros termos, a maior concentração de aspectos *porã* marca a fronteira entre as paisagens boas para habitar (em retração devido à destruição dos elementos essenciais relacionados com a cultura Mbyá) e as paisagens que não são boas para habitar (em expansão devido ao avanço dos *jurua* e de suas formas de ocupação das paisagens).

É importante ressaltar que as formas como os *jurua* ocupam as paisagens, geralmente substituindo a vegetação nativa por pastagens, estradas, cidades, portos, fábricas, campos de monocultura, aterros sanitários, unidades de conservação, etc., encontram-se já inseridas na estrutura prescritiva da historicidade Mbyá, isto é, na forma como a sociedade Mbyá interpreta os eventos históricos. De acordo com o antropólogo Marshall Sahlins (1990), há duas formas de compreensão dos eventos históricos: uma dessas formas é denominada de estrutura performativa e a outra de estrutura prescritiva. A diferença entre essas duas formas é que enquanto a estrutura prescritiva se caracteriza por adaptar os eventos históricos a uma ordem culturalmente preestabelecida onde todo evento já está previsto no corpus mitológico de cada cultura, a estrutura performativa se caracteriza pela independência entre os eventos históricos e o *corpus* mitológico. Dessa forma, para as culturas em que vigora a estrutura performativa, tais como as ocidentais, os eventos não precisam estar previstos para serem interpretados. Na cultura Mbyá-Guarani prepondera a estrutura prescritiva.

Entretanto, Sahlins defende que dentro de uma mesma cultura podem existir pontos onde funcionam estruturas diferentes. Assim, uma sociedade que possua, de modo geral, uma estrutura prescritiva, pode possuir certos aspectos onde funcione uma estrutura performativa.

(...) estruturas performativas e prescritivas são tipos ideais. As duas podem ser encontradas na mesma sociedade, em vários locais da ordem global. Isso também implica que, em uma dada sociedade, existirão certos pontos estratégicos de ação histórica, áreas circunstancialmente quentes, e outras relativamente fechadas (SAHLINS, 1990, p. 14).

Os séculos de contato produziram uma compreensão ainda incompleta de um coletivo a respeito do outro. Da mesma forma que os *jurua* tentam compreender os Mbyá através da formulação de teorias antropológicas, arqueológicas, etc., das quais este artigo é apenas mais um entre diversos exemplos de esforços nesse sentido, os Mbyá, com o propósito de entender os *jurua* e sua agressividade territorial e ambiental – pois não se trata apenas de conquistar um território, mas de alterar as suas características ambientais – elaboraram mitos de caráter explicativo dessa agressividade, tornando assim compreensível o que ocorre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre os Mbyá-Guarani, as entidades espirituais são entendidas como sendo parte integrante da paisagem e não algo além dela. Sua existência é tão incontestável quanto a existência das árvores, das rochas e dos animais. Elas podem ser invisíveis, mas existem e, o que é mais importante, agem, podendo ser essa ação benéfica, para os Mbyá que seguem os preceitos culturais apropriados, e maléfica, para os Mbyá que se distanciam da tradição. O elemento que dá substância a essas entidades é a mitologia, narrada por inúmeras gerações até os dias atuais.

Portanto, a configuração atual de uma paisagem é compreendida não apenas como tendo sido formada pela ação humana, mas também pela ação de um grande número de entidades espirituais. Sendo assim, a história de uma paisagem é a história das interações entre entidades espirituais e entre estas e os seres humanos, o que constitui importante elemento da ecologia simbólica Mbyá-Guarani na área da Tekoá Tavaí.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAPTISTA. S. S. Cosmo-Ontológica Mbyá-Guarani: Discutindo o Estatuto de “Objetos” e “Recursos Naturais”. In. *Revista de Arqueologia da SAB*. V.26. Nº 1. Páginas 4 2 - 5 4. 2013.
- GOBBI. F. S; BAPTISTA. M. M; PRINTES. R. B; COSSIO. R. R. Breves Aspectos Socioambientais da Territorialidade Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul. In *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: Territorialidade, Interetnicidade, Sobreposições e Direitos Específicos*. Comissão de Cidadania e Direitos Humanos. 2010.
- LITAIFF. A. *As Divinas Palavras: Identidade Étnica dos Guarani-Mbyá*. Editora da UFSC. Florianópolis, 1996.
- MEGA. O. J. *Mitologia e Paisagem Mbyá-Guarani: Ecologia Simbólica da Tekoá Tavaí*. Dissertação de mestrado. UFPel. 2016.
- OLIVEIRA. V. L. Aecha ra’u: vi em sonho. História e Memória Guarani Mbyá. In *Tellus*, ano 4, número 7, p. 59 – 72. 2004.
- PIERRI. D. C. Como acabará essa terra? Reflexões sobre a cataclismologia Guarani-Mbya, à luz da obra de Nimuendajú. In. *Tellus*, ano 13, n. 24, p. 159-188, jan./jun. 2013 Campo Grande, MS.
- SAHLINS. M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro. Ed. Jorge Zahar. 1990.
- TEMPASS. M. C. “Quanto mais doce, melhor”: Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. Tese de doutorado. UFRGS. 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO. *A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

Recebido em: 08/08/2017

Aprovado em: 18/09/2017

Publicado em: 06/12/2017

Submitted in: 08/08/2017

Aproved in: 18/09/2017

Published in: 06/12/2017
