

A trilha etnoecológica da aldeia Yvy Poty: reflexões sobre a epistemologia Mbya Guarani

The ethnoecological trail of the Yvy Poty indigenous village: reflections on the Mbya Guarani epistemology

Luana Barth Gomes¹

Cristine Gabriela de Campos Flores²

Cledes Antonio Casagrande²

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v22i49.874>

Resumo: Este ensaio, decorrente de pesquisas no campo da educação, com foco nos saberes e nas práticas pedagógicas dos Mbya Guarani, tece reflexões que emergiram durante uma vivência de estudos na aldeia Yvy Poty, localizada no município de Barra do Ribeiro, no estado do Rio Grande do Sul. Nesta ocasião, percorremos uma trilha etnoecológica, construída pela comunidade, como um espaço educativo de manutenção da cultura e de compartilhamento de saberes e de metodologias Mbya Guarani com não indígenas. O objetivo do texto consiste em compreender elementos da epistemologia Mbya Guarani a partir da vivência da trilha etnoecológica Yvy Poty. Para interpretar os dados, utilizou-se a abordagem hermenêutica, por meio da qual foi possível compreender que a oralidade, o coletivo, as emoções e o território são elementos constitutivos da epistemologia Mbya Guarani.

Palavras-chave: Epistemologia Mbya Guarani; saberes indígenas; metodologias indígenas; educação intercultural.

Abstract: This paper, resulting from a research study in the field of education, focused on the knowledge and pedagogical practices of the Mbya Guarani, makes reflections that emerged during a study experience in the village Yvy Poty, located in the County of Barra do Ribeiro, in the State of Rio Grande do Sul. On this occasion, we walked an ethnoecological trail, built by the community, as an educational space for maintaining the culture and sharing Mbya Guarani knowledge and methodologies with non-indigenous people. The purpose of this paper is to understand elements of the Mbya Guarani epistemology arising from the experience of the Yvy Poty ethnoecological trail. To interpret the data, the hermeneutic approach was used, through which it was possible

¹ Colégio Israelita Brasileiro, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

² Universidade La Salle, Canoas, Rio Grande do Sul, Brasil.

to understand that orality, collective, emotions and territory are constitutive elements of the Mbya Guarani epistemology.

Keywords: Mbya Guarani epistemology; indigenous knowledge; indigenous methodologies; intercultural education.

1 INTRODUÇÃO

Krenak, Lopes e Peixoto (2021) entendem a epistemologia como um modo de saber, pensar e aprender a realidade. As metodologias são compreendidas por esses autores como os modos de se ensinar e compartilhar o conhecimento. Em relação às epistemologias e metodologias indígenas, Krenak, Lopes e Peixoto (2021) as definem como os caminhos do conhecimento, da produção de literatura, da ciência e da medicina de cada povo. Importa salientar que os caminhos estão relacionados com suas ontologias e axiologias, ou seja, com os modos de ser e viver dos povos originários.

O pensamento hegemônico ocidental constrói barreiras, limita e até impossibilita o reconhecimento de outras formas de compreender e interpretar o mundo. Desta forma, epistemologias e metodologias como as dos povos indígenas são desconsideradas, menosprezadas e apagadas, de maneira que tudo o que discorde ou difira do conhecimento tido como oficial é subalternizado. Esse é o caso dos saberes ancestrais do povo Mbya Guarani, quase totalmente desconhecidos no Brasil, mas que ainda resistem e possuem potencial formativo para nos questionar e nos ensinar outros modos de ser e de conviver em harmonia com a natureza, com o tempo e com a comunidade.

Este ensaio, decorrente de pesquisas no campo da educação, com foco nos saberes e nas práticas pedagógicas dos Mbya Guarani, tece reflexões que emergiram durante uma vivência de estudos na aldeia *Yvy Poty*³, localizada no município de Barra do Ribeiro, no estado do Rio Grande do Sul, onde residem cerca de 70 pessoas do povo Mbya Guarani.

Durante esse encontro, uma espécie de partilha intercultural, dentre a diversidade de experiências e aprendizados, os pesquisadores foram convidados

³ Flor da Terra em Guarani. Os termos utilizados aqui estão escritos na grafia usada pelos indígenas do povo Mbya Guarani do Rio Grande do Sul. É importante lembrar que há variações na escrita em cada parcialidade Guarani.

a refletirem sobre as diferentes formas de conhecimento e métodos de aprendizagem vinculados ao povo Mbya Guarani. Os ensinamentos vivenciados nesta experiência serão analisados neste ensaio e correlacionados a outros dados de pesquisas anteriores, cujo foco centrava-se nos estudos interculturais, na pedagogia Mbya Guarani e nos processos formativos inerentes ao *mbya reko*⁴. Dessa forma, o objetivo deste texto consiste em compreender elementos da epistemologia Mbya Guarani a partir da vivência da trilha etnoecológica *Yvy Poty*.

A análise dos dados foi desenvolvida a partir da abordagem hermenêutica. De acordo com Hermann (2002), a reflexão hermenêutica possibilita uma forma de produção do conhecimento por meio do ato de compreender e interpretar os sentidos e significados expressos na linguagem e no vivido. Diferentemente do pensamento moderno, no qual há a separação entre sujeito e objeto, a hermenêutica considera o processo da compreensão e interpretação como um exercício de comunicação e de diálogo. Nessa perspectiva, temos como referência a abordagem hermenêutica desenvolvida por Rodolfo Kusch, em sua pesquisa com povos andinos. O autor elaborou suas reflexões a partir de conversas e de registros realizados por meio de fotografias, áudios e anotações, considerando não só o que foi dito pelos sujeitos da pesquisa, mas também seus silêncios e ausências. Kusch (2007) fez mais do que ouvir e interpretar pensamentos diferentes dos seus – sua atitude metodológica consistiu no esforço em acompanhar o outro em seu sentido, posicionar-se em conjunto e não projetar no outro seus próprios códigos. Da mesma forma, buscamos desenvolver um diálogo e uma postura de abertura que nos possibilitasse acompanhar os sentidos presentes na trilha etnoecológica da comunidade *Yvy Poty*, analisando como essa experiência nos tocou e quais compreensões sobre a epistemologia Mbya Guarani emergiram a partir desse encontro.

O ensaio está organizado em três partes. A primeira parte refere-se ao percurso metodológico da vivência de estudos, apresentando informações sobre o povo Mbya Guarani, as etapas da trilha etnoecológica *Yvy Poty* e a coleta de dados. A segunda discute os conceitos de conhecimento e método e quais compreensões desses conceitos são consideradas válidas pela ciência moderna e pelo

⁴ Modo de ser Mbya Guarani. O *mbya reko* é a forma como se dá a transmissão de saberes culturais entre os Mbya Guarani e ocorre, principalmente, por meio da tradição oral, das aprendizagens no seio familiar e comunitário (GOMES, 2022).

pensamento científico. Em seguida, analisamos a vivência na trilha etnoecológica *Yvy Poty*, a partir de quatro elementos que interpretamos como constituintes da epistemologia Mbya Guarani, a saber: a) a oralidade; b) o coletivo; c) as emoções; d) o território.

2 A VIVÊNCIA DE ESTUDOS NA TRILHA ETNOECOLÓGICA YVY POTY

De acordo com o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012), o contingente indígena, no Brasil, totaliza 896.917 pessoas, correspondendo a 0,47% da população total do país. Desses, 324.834 vivem nas áreas urbanas e 572.083 nas áreas rurais, totalizando 305 povos e 274 línguas.

Os Guarani são conhecidos por distintos nomes: Mbya, Kaiowa, Nhandewa, Chiripá, Kaingá, Monteses, Baticola, Apyteré, Tembukuá, entre outros. Esse povo vive em um território que compreende regiões no Brasil, Bolívia, Paraguai e Argentina e se diferencia internamente em diversos grupos muito semelhantes entre si, nos aspectos fundamentais de sua cultura e organizações sociopolíticas, porém, diferentes no modo de falar a língua guarani, de praticar sua religião e distintos no que diz respeito às tecnologias que aplicam na relação com o meio ambiente⁵.

No Brasil, estão presentes as seguintes parcialidades: Mbya Guarani⁶ (7.000 pessoas vivendo nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Espírito Santo, Pará, Rio de Janeiro, São Paulo e Tocantins), Nhandeva Guarani⁷ (13.000 pessoas vivendo nos estados do Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e São Paulo) e Kaiowá Guarani⁸ (31.000 pessoas vivendo em Mato Grosso do Sul).

O povo Mbya Guarani se organiza a partir do *mbya reko* e seus conhecimentos são compartilhados de geração em geração, priorizando a oralidade. Nessa

⁵ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani>. Acesso em: 29 mai. 2022.

⁶ Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Mbya. Acesso em: 29 mai. 2022.

⁷ Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_%C3%91andeva. Acesso em: 29 mai. 2022.

⁸ Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Kaiow%C3%A1. Acesso em: 29 mai. 2022.

cultura, os mais velhos são considerados os mais sábios e desempenham um papel importante na formação das crianças e dos jovens, seja por meio de seus ensinamentos ou conselhos sobre o modo de vida tradicional.

No dia 30 de abril de 2022, realizou-se uma vivência de estudos promovida pelos cursos de graduação em História e Pedagogia, articulados com o Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), para a Aldeia *Yvy Poty*, localizada no município de Barra do Ribeiro, no Estado do Rio Grande do Sul, onde residem cerca de 70 pessoas do povo Mbya Guarani.

A visita se deu em algumas etapas educativas. Ao chegarem, os pesquisadores e estudantes foram recepcionados com dança e canto tradicionais e ensinados a fazer a saudação “*aguyjevete*”⁹ na língua Mbya Guarani. Em seguida, o Cacique Karáí Hyapua¹⁰ mostrou a escola da aldeia e pediu para que todos, em círculo, se apresentassem. Após, falou aos presentes sobre a história da aldeia e sobre o modo de vida Mbya Guarani.

A escola da aldeia é motivo de orgulho. Segundo o professor Verá Tupã¹¹, é nesse espaço que os Guarani podem aprender sobre o mundo *jurua*¹², pois eles vivem em dois mundos diferentes- Ocidental e Mbya Guarani (QUEM CONTA UM CONTO, 2021). A escola no território indígena¹³ é um movimento imprescindível para as aldeias Guarani existentes em meio aos centros urbanos. Como salientou o professor Verá Tupã, estando entre os *jurua*, surgiram diversas necessidades, como o conhecimento da língua portuguesa, noções básicas de matemática,

⁹ Gratidão, reverência sagrada em agradecimento a Nhanderu.

¹⁰ Os Guarani possuem dois nomes: um em Guarani, pelo qual são reconhecidos em sua comunidade, e o nome que consta no seu registro civil. Entre os *jurua*s, é conhecido como Santiago Franco.

¹¹ Entre os *jurua*, é conhecido como Gerônimo Franco. Em sua participação no segundo episódio do podcast *Quem Conta um Conto*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/7ele5fiViE2H3Qb7YBy862?si=diVciTe-R3yEZIHmnmouKQ>. Acesso em: 07 jun. 2022.

¹² Não indígena.

¹³ A educação escolar Mbya Guarani, por direito, possui um currículo específico, intercultural, bilíngue e diferenciado. Apesar disso, os órgãos públicos, como a Secretaria Estadual de Educação, nem sempre contam com profissionais não indígenas que compreendem a importância e as especificidades da escola intercultural, pois a olham desde a perspectiva ocidental e, por isso, não são capazes de sustentarem seus direitos legais.

conhecimento da legislação brasileira, dentre outras questões. Nessa perspectiva, a escola representa uma ponte que faz a mediação intercultural entre os Guarani e os não indígenas (GOMES, 2022).

Após esse momento na escola, foi realizada uma caminhada pela trilha etnoecológica *Yvy Poty*, conduzida pelo professor Verá Tupã. Durante a caminhada, o professor compartilhou seus saberes sobre a mata, relacionando cada etapa do trajeto à cosmovisão de seu povo. Em um momento, todos foram convidados a sentar em volta da fogueira para ouvir algumas canções tradicionais, ter a experiência de socar a semente do milho no pilão, aprender mais sobre o manejo e cultivo das plantas sagradas e o sobre modo de vida Mbya Guarani. Ao final da trilha, retornamos à aldeia para um momento de confraternização, com lanche coletivo, exposição e venda de artesanato e nos despedimos.

A construção da trilha etnoecológica *Yvy Poty* era um sonho do professor Verá Tupã pois entendia que a sala de aula não era suficiente para transmitir às crianças todos os ensinamentos da cultura Guarani. Após escrever seu projeto e enviar às autoridades competentes, a comunidade *Yvy Poty* recebeu o financiamento para o material da trilha, que foi construída pelo professor juntamente com as crianças da escola. Segundo Verá Tupã, a construção da trilha foi uma grande aprendizagem para toda a comunidade e, hoje, também serve como um espaço educativo para que os *jurua* possam ouvir, vivenciar e compreender um pouco da cultura Mbyá Guarani (QUEM CONTA UM CONTO, 2021).

A pesquisadora Laura Nelly Serres Mansur¹⁴ analisa que a ordenação da trilha, desde a chegada até o momento da despedida, é uma metodologia desenvolvida pelos Mbyá Guarani da comunidade *Yvy Poty* para ensinar aos *jurua* aspectos de sua cosmovisão. Trata-se de uma vivência profunda na qual até mesmo o silêncio ensina e convoca à reflexão. Para essa pesquisadora, a comunidade procura modos de depositar a semente de sua sabedoria no *jurua* para que sua ancestralidade, que está adormecida, acorde; e defende que a trilha é fonte fecunda de sabedoria ancestral, que junto com a palavra viva Guarani, possibilita transformações no modo como o não indígena vê o indígena, ou seja, um espaço

¹⁴ Em sua participação no segundo episódio do *podcast Quem Conta um Conto*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/7ele5fViE2H3Qb7YBy862?si=diVciTe-R3yEZIHmnmouKQ>. Acesso em: 7 jun. 2022.

educativo potente para a superação de preconceitos, estereótipos e invisibilidades (QUEM CONTA UM CONTO, 2021).

Tettamanzy (2021) afirma que, durante a vivência nesta trilha etnoecológica, o professor Guarani partilha com os não indígenas a forma de seu povo estar no mundo, ou seja, uma maneira de viver que é herdeira de técnicas sofisticadas de cultivo e manejo ambiental, que permitem administrar os ciclos de fartura e escassez com base nos rituais e celebrações que conectam os mundos biofísico, humano e sobrenatural. Por isso, durante o percurso da trilha, ocorre a convivência com os animais, a ritualização junto ao fogo, a escuta dos cantos e instrumentos tradicionais e o compartilhamento dos alimentos que possuem significados cosmológicos.

Durante a vivência de estudos, foram feitas algumas fotos e filmagens, além de anotações em um diário de campo, sistematizadas logo após deixarmos a aldeia. Durante a experiência, buscamos observar, ouvir, sentir e guardar na memória os sentidos que aquele encontro nos proporcionou. Esse material foi utilizado como fonte de dados para as reflexões apresentadas nesse ensaio.

3 SABERES, CONHECIMENTOS E MÉTODOS NAS PESQUISAS COM POVOS INDÍGENAS

A pesquisa com povos indígenas pressupõe descolonizar a forma como se pensa, abrindo-se à pluralidade dos modos de compreender e de viver no mundo. Não é possível aprender com a cultura Mbya Guarani a partir de olhos ocidentais sem prévia preparação e conhecimento sobre esse povo ou sobre os demais povos originários.

A pesquisadora Maori Linda Tuhiwai Smith defende que o currículo das universidades molda a forma com a qual se reproduz o conhecimento. A autora pontua que os conhecimentos acadêmicos são organizados em torno da ideia de disciplinas e campos do conhecimento, os quais estão profundamente intrincados entre si e compartilham bases genealógicas que remontam filosofias clássicas e iluministas. A maioria das disciplinas “tradicionais” é fundada em uma visão cultural de mundo que ou é antagônica a outro sistema de crenças ou não conta com uma metodologia para lidar com outros sistemas de conhecimento (SMITH, 2018).

Por isso, quando falamos sobre povos indígenas, é necessário ter em mente que, muitas vezes, as ideias transmitidas nas escolas e nas universidades partem de um pensamento hegemônico construído pela colonização, não fazendo jus aos saberes e conhecimentos ancestrais desses povos. Tal atitude invisibiliza a pluralidade de povos, culturas, línguas e cosmovisões dos povos originários (FLORES; GOMES; CASAGRANDE, 2022).

Levando isso em consideração, emergiu uma vertente teórico-metodológica, denominada estudos descoloniais, que estuda formas de repensar e romper com esse processo. A expressão “descolonização” tem sido utilizada por autores da América Latina na realização da crítica ao colonialismo e ao ocidentalismo. Ela representa grupos que têm sido subalternizados e silenciados ao longo dos anos, que agora reivindicam o reconhecimento de suas novas e próprias epistemologias e metodologias. Os termos “colonialismo”¹⁵ e “imperialismo”¹⁶ foram cunhados na transição do século XIX para o XX e tornaram-se indispensáveis para o entendimento das diferentes dinâmicas de expansão do capitalismo moderno no interior do sistema interestatal (BALLESTRIN, 2017). A descolonização surge como uma oposição crítica à colonização.

A opção descolonial¹⁷ pressupõe aprender a desaprender, já que fomos educados a partir de um modelo de razão imperial e colonial, que desdobrava-se em um modelo único de ciência, de escola e de universidade. O conhecimento ocidental foi construído nos fundamentos culturais do grego, do latim e das seis línguas imperiais europeias (MIGNOLO, 2008), ignorando a diversidade de povos, línguas, crenças e saberes existentes. Ao escolher esse modo de pensar crítico, opta-se por uma desconstrução da forma como se conhece a história, a cultura e a relação com outros povos.

¹⁵ O colonialismo facilitava a expansão do imperialismo, assegurando o controle europeu, o que necessariamente implicava o domínio e a subjugação dos povos indígenas (SMITH, 2018).

¹⁶ O imperialismo era o sistema de controle que mantinha os mercados e os investimentos de capital. Concentra-se na exploração e na dominação dos povos indígenas (SMITH, 2018).

¹⁷ O termo “descolonial” tem sido revisado e discutido por alguns pesquisadores, que preferem utilizar “decolonial”. Pode-se compreender o conceito de descolonial como o movimento empreendido para superar o colonialismo. Já o conceito de decolonial refere-se ao esforço em romper radicalmente com a colonialidade, ou seja, com as relações de dominação que perduram mesmo após o fim do colonialismo. Neste texto, optamos por “descolonial”, para sermos fidedignos ao termo utilizado pelos autores que estamos referenciando (cf. MALDONADO-TORRES, 2008; MIGNOLO, 2008).

Houve um caminho para que o coletivo dos pesquisadores chegasse até o termo descolonização. Entre os anos 1950 e 1960, os Estudos Culturais ganharam evidência. Esse campo se dedicava a estudar a teoria do conhecimento acadêmico como uma prática política, afirmando que o saber não é neutro.

Os Estudos Subalternos ficaram conhecidos entre 1970 e 1980 e tomavam como referência o contexto sul-asiático, mais especificamente a circunstância indiana, realizando uma crítica ao pós-colonialismo. O termo “subalterno” referia-se a grupos que foram lançados à margem. Por volta de 1980, emergiram os estudos pós-coloniais. Tal linha de pensamento se dedicava a pesquisar teorias com enfoque em povos e sociedades que sofreram o processo de colonização, evidenciando relações de opressão e preconceito.

No final dos anos 1990, surge o grupo Modernidade/Colonialidade, promovendo uma renovação teórica com importantes implicações políticas. A revisão dos fundamentos do conhecimento, instituições e valores ocidentais, subsumida no termo “colonialidade”, permitiu aos diversos membros do grupo desenvolverem estratégias de pesquisas e intervenções teóricas críticas orientadas por uma ética libertária. Foram iniciativas que partiram das universidades e visaram instaurar uma relação orgânica com os modos de resistência, visões de mundo e utopias dos povos e grupos sociais que sofreram, ao longo da história, um reatualizado processo de silenciamento, que tem na globalização neoliberal sua face mais contemporânea (FREITAS, 2018). Ocorre, então, o que ficou conhecido como “Giro Descolonial”, colocando em debate a colonização como componente constitutivo da modernidade e a descolonização como inúmeras estratégias e formas de contestar que visam a uma mudança radical nas formas hegemônicas atuais de poder, ser e conhecer (MALDONADO-TORRES, 2008).

Apesar desses movimentos e avanços, Smith (2018) denuncia o racismo institucional nas universidades. Segundo a autora, a forma assumida pelo racismo dentro do ambiente acadêmico está relacionada às maneiras como o conhecimento está estruturado, bem como à estrutura organizacional que o governa. O isolamento das disciplinas, a cultura da instituição que lhes dá suporte e os sistemas de gerenciamento e governança: tudo funciona de forma a proteger os privilégios já estabelecidos.

Durante muitos anos, a ciência foi dominada por concepções ocidentais de poder, exploração e dominação. Não é à toa que há desconfiança, por parte

dos povos originários, quando um pesquisador não indígena, principalmente se for desconhecido, solicita autorização para pesquisar em terras indígenas. Por muitas vezes, o saber dos indígenas foi apropriado por pesquisadores sem que houvesse nenhuma contrapartida para as comunidades envolvidas. Nesse sentido, Dorneles e Arenhaldt (2016) defendem que em práticas de pesquisa em contextos sociais marcados pela dor, pelo abuso e pela violência, é muito importante que o pesquisador se mostre sensível, assumindo uma postura suave, leve e disponível para a escuta aberta, permanecendo atento e vigilante à complexidade do que se mostra nas redes de interações.

Smith (2018) divide a pesquisa com os povos originários em dois tipos: *insider*¹⁸ e *outsider*¹⁹. Segundo a autora, na pesquisa *outsider*, para convencer uma comunidade indígena a participar de um estudo desse tipo, é necessário um amplo conhecimento do paradigma de pesquisa e habilidade para construir uma justificativa sofisticada e honesta. Nem todas as comunidades indígenas são avessas a tais projetos: elas tendem a ser convencidas não pelo desenho técnico, mas pelas “boas” e claras intenções dos pesquisadores .

Na pesquisa *outsider* com os povos indígenas, ainda conforme Smith (2018), é importante que o pesquisador tenha conhecimento prévio sobre o povo que vive no local onde será realizada a investigação e, de preferência, possua uma relação já estabelecida com membros da comunidade. A ética na pesquisa é fundamental e deve pautar a relação entre o pesquisador *outsider* e os pesquisados. A aldeia onde ocorre a pesquisa deve ser consultada sobre as informações que constam no trabalho, opinando sobre o que fica ou não no trabalho do pesquisador *outsider*.

Como exemplo dessa aproximação, a experiência de estudos na trilha etnoecológica da aldeia *Yvy Poty* foi planejada por educadoras que trabalham com o povo Mbya Guarani há muitos anos. Os *jurúá* foram orientados em relação à forma como deveriam interagir com pessoas que pertencem a outra cultura, sempre de forma respeitosa e aberta aos novos conhecimentos que ali seriam vivenciados. Antes do deslocamento, foi dialogado sobre o direito de imagem e que seria necessária a permissão de alguma liderança para fotos e gravações, o que foi anuído pelo Cacique.

¹⁸ Pesquisador da própria comunidade indígena.

¹⁹ Pesquisador de fora da comunidade indígena, na maior parte das vezes não indígena.

Também acreditamos que seja importante mencionar que nós, pesquisadores e autores deste artigo, também temos uma caminhada junto aos povos indígenas, em especial ao povo Mbya Guarani. Enquanto *outsiders*, entendemos a importância de uma aproximação ética e respeitosa, lembrando que ali somos *jurua*, devemos estar abertos a ampliar nossos olhares e compreensões ante essa fonte ancestral.

Concordamos com Dorneles e Arenhaldt (2016) quando defendem que as disposições ético-estético-afetivas na pesquisa se manifestam em processos, práticas, atitudes e procedimentos que possibilitam uma visão de globalidade, de conjunto e de expressões do todo. Esses processos e práticas permitem que se perceba e se acolha a pluralidade, a diversidade de saberes, as manifestações culturais e as outras tantas formas de vida e expressão da existência. São atitudes e procedimentos em que se percebe e se vê o outro. E se adquire a capacidade de se colocar no lugar desse outro, que é diferente de nós, nas suas múltiplas formas de ser, estar, existir, mover e relacionar.

É importante ressaltar, em especial aos pesquisadores *outsiders*, que se faz necessário assumir, acima de tudo e para além da burocracia, um comportamento ético na pesquisa com os povos indígenas, seja ao inserir-se nas comunidades, ou mesmo ao esperar o aceite da aldeia. É importante que as lideranças entendam qual será a pesquisa, que retorno efetivo a comunidade terá com ela, ir conhecendo e adentrando aos poucos no campo, respeitar tempos e espaços outros²⁰.

Conforme Leite (2021, p. 109),

Legitimar outros pensamentos e construtores de conhecimentos, fugir da subjetividade moderna, que tenta impedir a emergência de outras epistemias e concentra-se em métodos cartesianos, deslegitimando sensações e emoções. A lógica que fragmenta e enfraquece os sentidos, separando no humano razão e emoção, limitando sua capacidade de compreender que uma árvore não é apenas um tronco, mas um complexo de ligações que une sua copa e sua raiz [...]. Partindo desse pressuposto, os saberes originários são negados, pois não são fragmentados, limitados e individualizados, é o todo que constitui uma cosmologia singular.

²⁰ Para o povo Mbya Guarani, a língua materna é parte de sua identidade, já que esta está interligada à sua espiritualidade, seus saberes e suas práticas culturais. Por este motivo, é relevante que o pesquisador que deseje trabalhar com esse povo tenha o conhecimento básico da língua Guarani.

A epistemologia indígena é desafiada o tempo todo pelo pensamento hegemônico para que prove sua verdade, sua ciência. Desta forma, cada vez mais o pensamento originário é subalternizado pela ciência ocidental. A descolonialidade desafia essa visão, desconstruindo a lógica colonial que apaga e inferioriza outras culturas.

Neste tópico, refletimos sobre algumas barreiras construídas pelo pensamento hegemônico que dificultam o reconhecimento dos saberes indígenas e suas metodologias. Observou-se que a descolonialidade busca evidenciar outros saberes, métodos e epistemes, relacionando-se assim à pesquisa com povos indígenas, já que o pesquisador ocidental deve despir-se de conhecimentos vinculados ao colonialismo e ao imperialismo. A sociedade ocidental costuma impor as suas epistemologias e metodologias, até mesmo quando falamos em pesquisas *insider*. Isso mostra como o espaço acadêmico ainda é excludente e pouco aberto ao diálogo inter-epistêmico.

4 UMA LEITURA SOBRE ELEMENTOS DA EPISTEMOLOGIA MBYA GUARANI

Os ciclos ou estações movimentam-se, tendo no centro *Nhandecy*, a Mãe Terra, que dança com a tarefa de tornar-se uma Estrela Mãe. Cada ciclo reflete-se em provas, desafios, aprendizados para todos os reinos. O primeiro ciclo foi regido por *Jakairá*, a divindade responsável pelo espírito, pela substância, pela neblina e pela fumaça. O segundo ciclo, por *Karáí Ru Ete*, a divindade responsável pelo fogo e pela luz. O terceiro círculo, por *Tupã*, a divindade responsável pelos raios, trovões e águas. O quarto ciclo, por *Nhamandu*, que se responsabiliza pela terra, mas é o Grande Mistério. *Nhamandu* antecede todos os ciclos e permeia todos; é a Grande Unidade, embora seja um ser tribo. (JECUPÉ, 1998, p. 21).

A epígrafe supracitada explica os ciclos de criação de *Nhandecy*²¹. Na cosmovisão Guarani, natureza, divindades e seres humanos se entrelaçam em uma dança cósmica, na qual são parte e formam o todo. Um não existe caso seja dissociado do outro. Cada deus se relaciona com um elemento fundamental e sagrado da natureza. Inspirados por essa narrativa mitológica, analisamos a vivência na trilha etnoecológica *Yvy Poty*, a partir de quatro elementos que interpretamos

²¹ A Mãe Terra, na língua Guarani.

como constituintes da epistemologia Mbyá Guarani, a saber: a) a oralidade; b) o coletivo; c) as emoções; d) o território.

4.1 Yvytu²²: soprando palavras

Saber que o silêncio é sagrado
E só através dele a mata vem falar
Aprender a ouvir com paciência
Uma, duas, três vezes, sem reclamar.
(KAMBEBA, 2020, p. 35).

Enquanto nos preparávamos para partir rumo à aldeia, uma das professoras responsáveis pela saída de campo alertou aos pesquisadores e estudantes para que tivessem cuidado com o tom da voz e para que evitassem fazer muitos ruídos enquanto estivessem em *Yvy Poty*: “você vão perceber que esse povo é muito silencioso”. Mesmo que já tivéssemos uma aproximação com os Guarani, o ritmo tranquilo e o silêncio da aldeia sempre nos toca. Quando estamos nesse território, percebemos quantas palavras e ruídos desnecessários estamos acostumados a fazer.

Para o povo Mbyá Guarani, a palavra é tão importante que *nhe'ẽ* “significa tanto palavra como alma” (TETTAMANZI, 2021, p. 16). De acordo com Tettamanzi (2021), o ato de criar palavras está associado à neblina, uma emanção da terra que é um ser que respira, o vento é a respiração da terra. Dessa forma, nas culturas indígenas, a oralidade tem em si uma força criadora; não se fala por falar, os Mbya Guarani escolhem bem as palavras e o momento correto para soprá-las.

O processo de nomeação, por exemplo, que ocorre no primeiro ano de vida, é um dos principais rituais Mbya Guarani denominado *Nhemongaraí*. Nesse ritual, há um assento do espírito, denominado *nhe'ẽ*, na matéria-corpo da criança. Há também um prenúncio de que um Guarani é filho da divindade que está enviando o nome/espírito (MENEZES; BOECHAT, 2020).

Para o povo Guarani, a palavra é sagrada, é sopro do coração, diferente da intelectualização que a escrita sugere para a vida no ocidente. A própria palavra *mbya*²³ significa “soar do coração”. É por isso que, em muitos momentos, as

²² Em Guarani, a palavra significa vento.

²³ Mby= coração; a= ar, som. A tradução literal seria “soar do coração” (MENEZES; BERGAMASCHI,

peças Mbya Guarani silênciam, pois a palavra tem que sair do coração, tem que ser inspirada por ele (MENEZES; BERGAMASCHI, 2009). Embora a escrita tenha sido adotada nas escolas Mbya Guarani, a oralidade tem maior peso na educação por meio do *mbya reko*. O ensino dentro da cultura envolve a escuta atenta e a fala inspirada.

O mundo ocidental tem a escrita como principal instrumento de formalização do conhecimento. No pensamento eurocêntrico, a oralidade tem um *status* inferior à escrita, de modo que sociedades que têm a oralidade como base para transmissão de saberes são consideradas primitivas e atrasadas. Essa talvez seja uma barreira importante e que deve ser superada por todos aqueles que desejam dialogar com o povo Mbya Guarani, especialmente pesquisadores e educadores.

Mesmo com o crescimento da literatura indígena e com a diversidade de textos acadêmicos escritos por autores indígenas- como uma adaptação de sua cultura e como um movimento de resistência ao apagamento da mesma- as fontes orais ainda são muito mais vastas. Além disso, os saberes dos Guarani estão expressos em todas as formas de manifestação de sua cultura, na dança, no canto, no artesanato, na roça e nos rituais religiosos. Nessa perspectiva, Margolin (2006, p. 106-107) analisa que:

Nas culturas que não se baseiam na escrita, a instrução pode ser mais bem preservada se condensada em uma história[...]. Essa estratégia é válida, mas acho que tem algo mais: a percepção de que os animais, as plantas e tudo mais que vemos tem algo a nos ensinar, que as lições importantes da vida não são privilégios só das pessoas, mas fazem parte do mundo maior. O mundo contém coisas que precisamos saber que são importantes demais para serem deixadas unicamente para os seres humanos e que essas lições essenciais estão embutidas nos animais, plantas, montanhas e rios à nossa volta. O ato de aprender, em resumo, não ocorre apenas numa determinada relação deliberada de ensino-aprendizagem entre pessoas. O mundo todo é professor.

Na importância da fala, está implícita a relevância da escuta. Ao compartilhar o dia-a-dia de sua aldeia, Kerexu²⁴ afirma que a partir da oralidade seu povo Mbya Guarani constrói e transmite saberes; e conta que a fala dos anciãos e dos mais

2009).

²⁴ Entre os *juruá*, é conhecida como Ivanilde da Silva.

velhos acontece nas manhãs e tardes de conversa ao redor do fogo, tomando chimarrão. Nesses momentos, “há uma escuta sensível dos jovens, com olhar de admiração pelos mais velhos, por poder receber esta sabedoria” (SILVA, 2022, p. 9).

As narrativas mitológicas são fonte de sabedoria ancestral dos Mbya Guarani. Elas são contadas de forma oral, de geração em geração, e preservam a tradição milenar que sustenta esse povo. Para Smith (2018), as histórias são um meio de perpetuar as crenças e os valores de uma cultura, na esperança de que as novas gerações cuidem delas e as transmitam. A história e seu contador servem ambos para conectar o passado com o futuro, uma geração com a outra, a terra com o povo e o povo com a história.

Momaday (1997), indígena do povo estadunidense Kiowa, defende que é da natureza da tradição oral que ela permaneça relativamente constante; as línguas mudam devagar porque há um grande investimento por parte da sociedade envolvente. Alguém que vive somente da tradição oral pensa na linguagem da seguinte forma: minhas palavras existem na dimensão da minha voz. Se não falo com cuidado, minhas palavras são desperdiçadas. Se não escuto atentamente, as palavras se perdem. Se não lembro com cuidado, frustra-se a própria razão de ser das palavras. Esse respeito pelas palavras sugere uma moralidade inerente na compreensão e no uso que o homem faz da linguagem.

A oralidade é um dos elementos fundamentais da epistemologia do povo Mbya Guarani. É através dela que as novas gerações aprendem e que a tradição tem sua continuidade. Mais do que o ato de contar histórias e mitos, a oralidade trata da própria cultura expandindo-se, emaranhando-se entre os novos membros, de tal forma a criar raízes profundas, que fortalecem e sustentam as novas gerações. E é ao redor do fogo que a mágica acontece, onde ensinamentos são proferidos e saberes transmitidos.

4.2 Tatá²⁵: o fogo reúne e compartilha os saberes

“Nhamoendy tatáruçu katú
Ogwé katú e’ÿ wa’erã
Tatápi odjupi ma ramõ

²⁵ Em Guarani, esta palavra significa fogo.

Ywa katú oipe'a nhandewy"²⁶.
Tatáruçu katú²⁷ – Aldeia Tapirema.

Para os Mbya Guarani, a fumaça é o espírito do fogo manifestado, uma forma de interação com seus deuses e com o sagrado. Desta forma, a música *Tatáruçu Katú* representa *txemanhá*, ou seja, um pedido de licença ao universo. A fumaça tem a função de purificar os corpos, espíritos e alimentos, sendo utilizada nos rituais dentro da *Opy* através do *petyngua*²⁸. (GOMES, 2022).

O *petyngua* é o instrumento com o qual os Mbya Guarani se comunicam com o meio espiritual, pedindo proteção e orientação aos deuses. Segundo Bergamaschi e Menezes (2016), a comunicação espiritual é alimentada por meio do *petyngua* que os Guarani fumam e cuja fumaça colocam na cabeça das crianças para fortalecer o pensamento intuitivo e inconsciente, ampliando as possibilidades de comunicação divina e de proteção. Colocar a fumaça do *petyngua* é uma forma de proteger as crianças de doenças, além de impedir que tenham pesadelos. O ato de fumar o *petyngua* também representa um diálogo com *Nhanderu*, resultando em saúde para a comunidade.

Os elementos do *mbya reko* estão presentes em todos os momentos e as vivências que ocorrem na aldeia, pois eles constituem os indivíduos Mbya Guarani. Em conversa com o cacique Mburuvixa Tenondé Verá Xondaro²⁹, da aldeia Anhetenguá, ele afirmou que é no *taperupá*³⁰, com o chimarrão e a reunião ao redor do fogo de chão, que se forma a pessoa Guarani. O *mbya reko* se dá nas conversas em torno do fogo de chão, no momento de fazer o roçado, no canto e na reza entoados na *Opy*. Todos esses momentos marcados por um estar junto, uma forma coletiva de se organizar e se viver.

²⁶ A tradução da música "*Tatáruçu Katú*" seria "Quando acendemos a fogueira sagrada/acendemos para que ela nunca se apague/quando a fumaça sagrada sobe/o céu se abre sobre nós".

²⁷ A música é uma inspiração de um dos moradores da aldeia Tapirema, situada na Terra indígena Piaçaguera (Peruíbe/São Paulo). Esta aldeia é habitada por pessoas Nhandewa Guarani.

²⁸ Cachimbo.

²⁹ Entre os *juruá*, é conhecido como cacique José Cirilo Pires Morinico. Conversa realizada em 06/09/2019, mediada pela Profa. Dra. Maria Aparecida Bergamaschi, na ocasião em que fomos conversar sobre a possibilidade de se realizar uma pesquisa na aldeia Anhetengua.

³⁰ Lugar do foguinho, na Língua Guarani. Palavra e tradução proferidas pelo cacique Mburuvixa Tenondé Verá Xondaro (GOMES, 2022).

Na ocasião em que estivemos na trilha etnoecológica, tivemos oportunidade de compartilhar dos saberes Mbya Guarani ao redor do fogo. Exercitamos a escuta atenta, o silêncio, ouvimos o estalar das madeiras ao toque do fogo, escutamos as crianças brincando e os pássaros ao redor, bem como as palavras calmas e em uma entonação baixa, proferidas pelo professor Verá Tupã. Todos esses sons se harmonizavam perfeitamente, ressoando em nossos espíritos e corpos.

Nesses momentos de vivência ao redor da fogueira, percebemos que o professor Verá Tupã referia-se aos saberes e aos costumes de seu povo, sempre salientando um modo coletivo de se viver, produzir e transmitir conhecimento. Lembramos, assim, das elaborações de Rodolfo Kusch, que concebeu uma filosofia pensada a partir dos povos camponeses e indígenas que vivem na América³¹, caracterizando-a como a filosofia do pensamento coletivo. Para o referido autor, o viver coletivo é o mais próximo da essência da espécie humana (KUSCH, 2007).

Nesse contexto, Kusch (2007) apresenta o conceito de geocultura, argumentando que o pensamento de uma pessoa ou de um grupo de pessoas está condicionado ao habitat ao qual pertence. Além disso, o autor amplia o conceito de cultura, definindo-a como o baluarte simbólico no qual o ser humano refugia-se para significar sua existência e conceder sentido a tudo aquilo que nos rodeia. Sobre isso, o intelectual indígena brasileiro Ailton Krenak esclarece que a vida vivida dentro de um coletivo é muito mais do que pessoas ocupando o mesmo espaço, partilhando tarefas e celebrações. Para Krenak (2018, p. 4), o coletivo pode ser pensado como “uma constelação de seres que estão viajando e transitando no mundo, não no da economia e das mercadorias, mas no mundo das vidas mesmo, dos seres que vivem e experimentam constantes inseguranças”. O autor exemplifica como o cotidiano no núcleo de uma comunidade projeta o sentido de vida em cada um:

[...] é o mais velho contando uma história para o mais novo, ou um mais novo que teve uma experiência para compartilhar com o coletivo que ele pertence

³¹ Rodolfo Kusch pensa a América pela perspectiva da ancestralidade, da descendência e do pertencimento. O autor nos faz perceber que há um viés cultural de sentir-se pertencente a uma história que começou muito antes de nós; um pensamento ancestral e milenar que nos toca, nos revira e nos faz olhar o mundo a partir de outra percepção. Para Rodolfo Kusch, o resgate de um pensar indígena é importante porque abre a compreensão dessa América povoada ultimamente por ideologias dispares. Os americanos geralmente drenam suas opiniões, sem dar-se conta que a orientação do seu pensamento constitui o principal impedimento para compreender o estilo de vida real ao qual pertence (GOMES, 2022).

e isso vai integrando um sentido de vida, enriquecendo a experiência de vida de cada sujeito, mas construindo um sujeito coletivo. (KRENAK, 2018, p. 4).

Kusch (2007) buscou entender a geocultura da América a partir do pensamento grupal, compreendido como o núcleo seminal que proporciona os contextos simbólicos por meio dos quais as pessoas enxergam a realidade e o viver cotidiano. Para ele, o pensamento grupal é uma união entre as decisões cotidianas do grupo tendo em vista tanto o meio geográfico, como o saber tradicional acumulado pelas gerações anteriores.

Com essa mesma leitura, entendemos que o modo de viver coletivo é um dos fundamentos da epistemologia Mbya Guarani. Percebemos a força das conversas na língua materna, ao redor do fogo, e o quanto esse espaço contribui para o fortalecimento de uma epistemologia que se consolida no coletivo.

4.3 Yy³²: o desaguar das emoções

O rio, para ser caudaloso surge em algum lugar, brota da terra a conta-gotas. Mas sem sua nascente não existirá. Uma árvore se alimenta de suas raízes, quanto mais profunda, mais força terá. O ninho de saberes ancestrais percorre a mesma dinâmica. Sua força está naqueles que, ao longo da grande história, desbravam caminhos e criam trilhas; nas mãos fincadas sobre o barro para criar o pote e matar a sede do seu povo, a arte na panela, que alimenta os seus. Nos registros deixados nos abrigos rochosos, recados de seus olhares pregressos, são figuras e grafismos, heranças ainda presentes. Nas canoas que navegavam pelo Opará, possibilitando o encontro entre povos, e também utilizadas para a troca de potes e panelas por alimentos, quando da presença não indígena em seus territórios ribeirinhos. O fluxo da grande história deságua na pequena história – estão entrelaçadas. (LEITE, 2021, p. 109).

Para convivemos com os povos indígenas, precisamos estar abertos às emoções que esse encontro pode nos proporcionar. O povo Mbya Guarani é alegre e afetivo, suas palavras transbordam sentimentos, desde a calma que expressam ao falar, passando pelas palavras sempre bem pensadas, até os silêncios. Tudo é comunicação e expressão.

No início de nosso encontro, o cacique Karaí Hyapua disse: “Nós amamos ter vocês aqui”. Essas palavras, ditas de forma tão espontânea e sem constrangimentos,

³² Em Guarani, a palavra significa água.

nos levou a pensar o quanto nós, ocidentais, no exercício de nossas atividades profissionais, estamos habituados a resistir aos sentimentos, o quanto fomos ensinados que é o nosso intelecto- e apenas ele- o responsável por produzir conhecimentos válidos. Nessa fala do Cacique, percebemos que não é possível falar sobre a epistemologia Mbya Guarani sem falar de amor. Da mesma forma, entendemos que não é possível falar em interculturalidade e em pesquisa com o povo Mbyá Guarani sem permitir o desaguar das emoções.

Dorneles e Arenhaltd (2016, p. 35) defendem que

desde a sua polissemia multidisciplinar, tanto profana quanto religiosa, o amor evoca a contemplação, o interesse, a atenção, a abertura, a admiração, a relação, a agregação, a simpatia, a tolerância, a comunhão, a caridade, a compaixão e a prudência.

Para os autores, essas evocações convocam aprendizagens para outras sensibilidades e atitudes no exercício da pesquisa, tais como o desapego, o acolhimento e o respeito. Essas disposições ético-estético-afetivas nos mostram a potência de um modo de pesquisar que considera o sensível e a sensibilidade e que

permite reconhecer as possibilidades do diálogo entre diferentes modos de produzir a vida e fazer sociedade, das interações entre saberes, culturas, cosmologias, maneiras de ver o Mundo e a Vida. Reconhecer e respeitar o outro, as múltiplas manifestações do viver. (DORNELES; ARENHALDT, 2016, p. 35).

Na perspectiva da interculturalidade, o encontro com o outro acontece de forma horizontal, pois trata-se de uma troca de saberes e sentidos capaz de promover um alargamento de nossa subjetividade. No encontro com a comunidade *Yvy Poty*, nosso diálogo não ocorreu somente a partir de palavras, mas de uma vivência repleta de silêncios, sorrisos, sons, cheiros, sabores, movimentos e emoções. Todos esses elementos estão integrados dentro da epistemologia do povo Mbyá Guarani, que diferentemente do pensamento racionalista moderno, não separa mente, espírito e coração.

Nesse sentido, Kusch (2007) defende que no pensamento indígena estão contidas as linhas gerais para pensar o humano de forma integral. Para ele, o que está posto em discussão é a recuperação do homem em sua totalidade. Por isso, a antropologia Kuscheana, elaborada a partir do pensamento originário, não se ocupa em encontrar uma nova definição de ser humano, porque o humano, à

luzes do pensamento indo-americano, escapa das categorias ocidentais, uma vez que só é possível compreendê-lo como prática, como um operar incessante, não apenas como um ser, mas como alguém que *está sendo*.

Durante o percurso da trilha e nos demais momentos em que estivemos na aldeia, fomos convocados a *estar ali* por inteiro. Os Mbya nos demonstraram gentilmente que não compreenderíamos sua cultura apenas observando ou fazendo entrevistas; precisávamos vivenciar, sentir, estar dispostos a experimentar as sensações que aquele encontro poderia nos proporcionar e o que poderíamos aprender através delas. Desse modo, como a bela epígrafe, acima citada, diz que as águas do rio permitem o encontro entre os povos, pensamos que somente por meio de nossos sentidos e emoções podemos chegar próximos às margens da epistemologia Mbya Guarani.

4.4 Yvy³³: Mbya Reko se faz no território

A terra em sua importância
Carrega os filhos do sol
Gesta a cultura na singularidade da aldeia
Com a nossa peculiaridade
Territorializamos a geradora da vida.
(KAMBEBA, 2020, p. 52).

Em certo momento da trilha, enquanto falava calmamente sobre os conhecimentos de seu povo em relação à mata, ao manejo e ao cultivo dos alimentos, o professor Verá Tupã surpreendeu-nos com a seguinte frase: “na cidade eu aprendo com vocês, aqui vocês aprendem comigo”. Palavras que somente alguém disposto a viver respeitosamente em dois mundos- o indígena e o ocidental- é capaz de enunciar. Seguiu a conversa explicando que ali, no seu território e em meio à mata, ele se sentia mais seguro e feliz para falar sobre seus conhecimentos.

Nessa ocasião, Verá Tupã explicou que as técnicas de plantio e cuidado na roça do seu povo respeitam o tempo e os ciclos da natureza. Cada semente só é plantada no momento certo, cada fruto só é colhido no tempo certo, sem venenos ou qualquer tipo de interferência. Essa relação de reciprocidade com o solo, com

³³ Em Guarani, a palavra significa terra, solo.

os animais e com os ciclos naturais faz parte do modo de vida Guarani. Tettamanzi (2021, p. 11) analisa que “distintamente da concepção dualista da modernidade- cuja ontologia separa ‘nós’ e ‘eles’, natureza e cultura-, na cosmovisão indígena, o espaço sustenta o projeto de vida, logo não se observa tal separação”.

Com a mesma perspectiva, Krenak (2019) defende que o homem ocidental refere-se à natureza como uma abstração, como se o homem não estivesse intimamente ligado a ela, como se não fosse, ele mesmo, parte dela. O pensamento ocidental esforçou-se em mudar a maneira de viver do ser humano, afastando-o de seus instintos primitivos e colocando-o como um ser superior aos outros; pregou que o homem é proprietário dos recursos naturais, com o direito de fazer uso deles como bem entender. Essa forma de pensar gerou uma relação egoísta e destrutiva dos homens para com a terra.

Os povos originários do Brasil compreendem a terra como um organismo vivo, do qual o ser humano é parte. Não só é parte, como é completamente dependente dela, tanto no que se refere à nutrição do corpo, como à nutrição do espírito. É por meio da terra que o homem e os outros seres terão o alimento para sustentar seus corpos, assim como é a terra que fornece a água e o oxigênio, essenciais para a vida. É também por meio da relação com a natureza que o ser encontra os elementos para compreender os ciclos da vida e significar sua existência (FLORES, 2021).

Conforme Ailton Krenak (2020, p. 70), uma nova possibilidade de relação do ser humano com a natureza “implica em escutar, sentir, cheirar, inspirar, expirar aquelas camadas do que ficou fora da gente como ‘natureza’, mas que por alguma razão ainda se confunde com ela”. Nesse sentido, compreendemos a potência da trilha etnoecológica *Yvy Poty* como um espaço educativo para que os *juruá* vivenciem essa relação com o solo e compreendam que o território é dos elementos fundamentais no modo de viver e na epistemologia Mbyá Guarani. Não há possibilidade de compreender a epistemologia Mbyá Guarani sem pensar no solo, no território no qual esse povo habita.

Para Tettamanzi (2021), o território da comunidade *Yvy Poty* representa modos de vida alternativos, projetos de sustentabilidade- dando como exemplos a construção da trilha etnoecológica e recepção de grupos visitantes na aldeia- e, além disso, o constante processo de resistência pela retomada e legalização dos

territórios tradicionais que foram usurpados no período colonial e nos estados nacionais que o sucederam.

Concordamos com Leite (2021) quando defende que, para pensar sobre os caminhos que marcam a resistência e sabedoria indígena, é imprescindível mergulhar em suas raízes e compreender os movimentos dos povos originários ante as tentativas de negar seus saberes. Faz-se necessário reconhecer o protagonismo pelo qual o saber originário resistiu a um pensamento único e se manteve no cenário identitário específico de cada povo. Pois, apesar de todas as tentativas de apagamento dos saberes ancestrais, seja nas escolas ou nas universidades, o povo Mbya Guarani mantém sua cultura viva e pulsante, e se mostra disposto a compartilhar conosco um pouco dela, dando-nos a oportunidade de conviver e aprender com ele.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio teve como objetivo compreender elementos da epistemologia Mbya Guarani a partir da vivência da trilha etnoecológica *Yvy Poty*. Os ensinamentos vivenciados nesta experiência foram analisados e correlacionados a outros dados de pesquisas anteriores realizadas pelos autores, no campo da educação, com foco nos saberes e nas práticas pedagógicas dos Mbya Guarani.

Aqui, tematizamos a trilha etnoecológica *Yvy Poty*, um espaço educativo de manutenção da cultura e de compartilhamento de epistemologias Mbya Guarani com aqueles *juruá* que buscam a alteridade. Nesta vivência, este povo compartilhou conosco sua cosmovisão, sua epistemologia e suas metodologias, mostrando-nos a importância da abertura para o outro, da escuta sensível e do uso das palavras com sabedoria.

Na análise e interpretação dos dados, foi possível perceber quatro elementos constituintes da epistemologia Mbya Guarani: a oralidade, o coletivo, as emoções e o território. Em nossa leitura, compreendemos que, para os Mbya Guarani, a *oralidade* tem em si uma força criadora; é a partir da oralidade que se dá o ensino da cultura, a construção, a manutenção e a transmissão dos saberes e metodologias dos Mbya Guarani. Também percebemos, na força das conversas na língua materna, ao redor do fogo, que o modo de viver *coletivo* é um dos fundamentos do modo de pensar e aprender a realidade dos Mbya Guarani. Entendemos que

a ontologia Guarani não fragmenta o ser humano e o compreende de forma integral, considerando o coração, ou seja, as *emoções*, como fonte de produção de saberes. Por fim, compreendemos o *território* como um elemento constituinte da epistemologia Mbya Guarani, pois a partir dele se dá a relação de reciprocidade com a natureza, um dos elementos que sustenta o *mbya reko*.

Ressaltamos que, por meio de nossa leitura cuidadosa, foi possível compreender apenas uma fração de tudo o que a cultura e a epistemologia Mbya Guarani consiste e representa. Ainda que o pensamento hegemônico busque apagar e invisibilizar outros saberes e metodologias, eles continuam existindo e sendo transmitidos em diversos povos e culturas que seguem resistindo à colonização. Movimentos como a trilha etnoecológica *Yvy Poty* possuem riquíssimo potencial formativo a ser acolhido na sociedade ocidental, pois oportuniza diálogo intercultural, a abertura à pluralidade, o aprimoramento da sensibilidade e o encontro com saberes, modos de ser e de viver diferentes daqueles encontrados em nosso cotidiano.

REFERÊNCIAS

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade / Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. *Dados - Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-40, 2017.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de. Crianças indígenas, educação, escola e interculturalidade. *Revista e-Curriculum*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 741-64, 2016.

DORNELES, Malvina do Amaral; ARENHALDT, Rafael. Disposições ético-estético-afetivas na pesquisa em educação. In: FEITOSA, Débora Alves; DORNELES, Malvina do Amaral; BERGAMASCHI, Maria Aparecida (Org.). *O sensível e a sensibilidade na pesquisa em educação*. Cruz das Almas: UFRB, 2016.

FLORES, Cristine Gabriela de Campos; GOMES, Luana Barth; CASAGRANDE, Cledes Antonio. Abordagens das culturas indígenas na Educação Básica brasileira: reflexões para um ensino intercultural. *Práxis Educativa*, Ponta Grossa, v. 17, p. 1–19, 2022. Disponível em: <https://revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/19332>. Acesso em: 1 jun. 2022.

FREITAS, Altieri Dias de. Notas sobre o contexto de trabalho do grupo Modernidade/colonialidade. *REALIS*, Pernambuco, v. 8, n. 2, p. 145-71, 2018.

GOMES, Luana Barth. *A escola Mbya Guarani e os processos de socialização e de individualização*. 2022. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade La Salle, Canoas, 2022.

HERMANN, Nadja. *Hermenêutica e Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA [IBGE]. Censo 2010. *ibge.gov.br* [online], Rio de Janeiro, 2012.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos: a história indígena do Brasil contada por um índio*. São Paulo: Peirópolis, 1998.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Saberes da Floresta*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

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

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

KRENAK, Ailton. A Potência do Sujeito Coletivo. [Entrevista concedida a Jailson de Souza e Silva]. [Parte I]. *Revista Periferias*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, mai. 2018. Disponível em: <https://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

KRENAK, Edson; LOPES, Danielle Bastos; PEIXOTO, Leonardo Ferreira. “Com o sangue de quem foram feitos meus olhos?” Conversando com Edson Krenak sobre literaturas e metodologias indígenas. *Revista Teias*, Rio de Janeiro, v. 22, p. 11-27, dez. 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/61628>. Acesso em: 06 jun. 2022.

KUSCH, Rodolfo. *Obras completas*. Santa Fé: Fundación Ross, 2007.

LEITE, Angela Maria Araújo. *Ninho de saberes: sensibilidades e (in)visibilidades em práticas educacionais indígenas em Alagoas*. 2021. Tese (Doutorado em Educação)- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. *Tábula Rasa*, Bogotá, v. 2, n. 9, p. 61-72, 2008.

MARGOLIN, Malcolm. Pedagogia indígena: um olhar sobre as técnicas tradicionais de educação dos índios californianos. In: STONE, Michael; BARLOW, Zenobia (Org.). *Alfabetização Ecológica - A educação das crianças para um mundo sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2006.

MENEZES, Ana Luísa Teixeira de; BOECHAT, Walter. Xamanismo, rituais Guarani e clínica junguiana. In: OLIVEIRA, Humberto (Org.). *Morte e vida da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis: Vozes, 2020.

MENEZES, Ana Luísa Teixeira de; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *Educação ameríndia: a dança e a escola Guarani*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução de Ângela Lopes Norte. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 24 abr. 2022.

MOMADAY, Navarre Scott. *The Man Made of Words: essays, stories, passages*. New York: St. Martin's Griffin, 1997.

QUEM CONTA UM CONTO! EPISÓDIO 2: Caminhada Guarani: Histórias que a Trilha Conta. Entrevistados: Verá Tupã (Gerônimo Franco), Laura Nelly Serres Mansur e Ana Lúcia Liberato Tettamanzy. Entrevistadores: Luciene Rivoire. Porto Alegre: UFRGS, 22 dez. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/7ele5fiViE2H3Qb7YBy862?si=diVciTe-R3yEZlHMnmouKQ>. Acesso em: 1 jun. 2022

SILVA, Ivanilde. *Processos de Aprendizagem das Crianças Mbya Guarani Junto à Kokué*. 2022. TCC (Graduação em Pedagogia)- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba: UFPR, 2018.

TETAMANZY, Ana Lúcia Liberato. Yvytu, o sopro da terra: como a língua Mbyá Guarani se faz território. *Revista Humanidades e Inovação*, Palmas, v. 7, n. 23, p. 8-19, 2021. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/issue/view/90>. Acesso em 5 jun. 2022.

Sobre os autores:

Luana Barth Gomes: Doutora em Educação pela Universidade La Salle. Professora dos anos Iniciais do Colégio Israelita Brasileiro em Porto Alegre. **E-mail:** luanabarth@yahoo.com.br, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-3598-1772>

Cristine Gabriela de Campos Flores: Doutora em Educação pela Universidade La Salle. Analista de Pesquisa Científica na Universidade La Salle em Canoas/RS. **E-mail:** cristinegabriela@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0001-9336-8557>

Cledes Antonio Casagrande: Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade

Cristine Gabriela de Campos FLORES; Cledes Antonio CASAGRANDE

Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor da Pós Graduação em Educação da Universidade La Salle em Canoas/RS. **E-mail:** cledescasagrande@gmail.com,

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1499-1661>

Recebido em: 09/06/2022

Aprovado para publicação em: 22/09/2022