

Um olhar peculiar para a natureza: os guarani e suas crenças¹

SILVA, Renata Cavazzana da²

RESUMO: Neste ensaio pretendemos compreender algumas concepções do povo Guarani em relação à natureza, a partir da relação intrínseca que suas crenças têm com os agentes e elementos naturais. O ensaio é conduzido a partir do documentário “Flor Brilhante e as cicatrizes da pedra” (2010), de Jade Rainho, que retrata o conflito entre uma aldeia Kaiowá, localizada em Dourados, no Mato Grosso do Sul, e uma usina de asfalto, a respeito das explosões e da exploração de uma pedra considerada sagrada para esse povo. Além disso, para a melhor compreensão da mentalidade do povo Guarani, buscamos abordar também o “ñandereko”, o modo de vida Guarani, que consiste em costumes e práticas, passadas de geração a geração, interpretadas neste ensaio como uma forma de resistência na tentativa da preservação da cultura, salientando a pluralidade das culturas nativas.

Palavras-chave: Povos Nativos; Guarani; Crenças; Natureza.

A PECULIAR LOOK TO THE NATURE: THE GUARANI AND THEIR BELIEFS

ABSTRACT: In this essay, we intend to understand the conceptions of the Guarani people about the nature, as of the intrinsic relation of their beliefs with the agents and natural elements. The essay is conducted from the documentary “Flor Brilhante e as cicatrizes da pedra” (2010), of Jade Rainho, which portrays the conflict between an Kaiowá village, localized in Dourados, Mato Grosso do Sul, and an asphalt mill, around the explosions and the exploration of a rock, considered sacred for that people. Besides, for a better comprehension of the mentality of the Guarani, we articulate about the “ñandereko”, the Guarani way of living, which consists in costumes and techniques, passed from generation to generation, read here as a way of resistance and the will to preserve their culture, emphasizing the diversity of the Brazilian native cultures.

Keywords: Native People; Guarani; Beliefs; Nature.

INTRODUÇÃO

As diferenças entre as culturas indígenas – escritas aqui no plural para destacar exatamente a *pluralidade* das etnias – em relação à nossa cultura são frequentemente apontadas: línguas dissonantes, modos de vida contrastantes, fundamentos díspares nos quais se baseiam a organização social, entre outros aspectos. No entanto, é necessário que tenhamos cuidado ao perceber essas diferenças (o que se faz ainda com muita dificuldade), para não partirmos de uma

¹Texto produzido como exigência da disciplina de “Prática de Ensino e de Pesquisa em História: Multiculturalismo, povos indígenas e diversidade”, ministrada pela Prof.^a Dra. Cintia Lima Crescêncio.

² Graduanda no curso de Licenciatura em História, na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, campus de Três Lagoas. Bolsista pelo Programa de Educação Tutorial PET História – Conexões de Saberes. Email: renata.cavazzana@gmail.com

suposta superioridade para compreender, ainda que de forma mínima, as culturas dos povos indígenas.

Esse problema de compreensão se deve a uma visão eurocêntrica (na qual nossa estamos imersos), cujas concepções acerca dos povos indígenas são marcadamente estereotipadas até os dias atuais, e foram construídas no período de colonização do Brasil que, conforme aponta Giucci (1951, p. 55), “tem sido descrita como a história do conflito entre o homem do Renascimento e o homem pré-histórico”.

Essa ideia supõe a representação dos indígenas como selvagens em seu habitat natural; seres harmonicamente integrados à natureza e, ao mesmo tempo, numa luta por sobrevivência, tal o primitivismo característico de seus modos e de sua tecnologia, ignorando que esses povos possuíam diferentes formas de controle eficiente da natureza.

Exemplo desse controle é o método dos povos Tupi antigos³ para a obtenção de recursos naturais para fins de subsistência, por meio de práticas e atividades, como caça, pesca e coleta: quando se esgotavam os recursos da área em que se encontravam, eles se deslocavam para outras em busca de novos recursos. Sendo assim, a migração era para eles uma forma de controle (indireto) da natureza (FERNANDES, 1989, p. 73). Esse fato coloca em xeque a idealização dos povos indígenas como se vivessem de acordo com a natureza, pois percebemos que:

Vivem os índios, como todo ser humano, de acordo com sua cultura. [...] não existe, entre os seres-humanos, maneira natural, instintiva ou inata de interagir com o meio ambiente. Toda a ação humana altera o estado natural dos materiais para melhor aproveitá-los e, assim, imprime à natureza as marcas características de uma determinada cultura. O que podemos dizer, isto sim, é que as sociedades indígenas convivem com o ambiente sem depredá-lo irreversivelmente (TASSINARI, 1995, P. 453).

Ao acreditarmos nos estereótipos das sociedades ameríndias, estas fogem de nossa compreensão, sendo então imprescindível nos despirmos de nossas concepções de mundo ocidental quando pretendemos estudá-las, assim como

³O termo Tupi, neste contexto, diz respeito aos povos falantes das línguas do tronco linguístico tupi, ou seja, procedentes da língua ancestral convencionalmente chamada de proto-tupi, que deu origem a seis famílias linguísticas, além do tupi-guarani (CHAMORRO, 2008). Esses povos se encontravam na antiga área de colonização portuguesa, principalmente na costa brasileira. Foram assim denominados pelos europeus por serem os primeiros povos com que estes tiveram contato. Deste modo, passaram a dividir erroneamente as etnias indígenas em dois grandes grupos: os que falavam as línguas tupi e os demais.

propomos neste ensaio. Além disso, como mencionamos, existe uma diversidade muito grande de etnias indígenas, cada uma delas contendo particularidades e muitas diferenças entre si, possuindo línguas, costumes e crenças diferentes:

Cada cultura indígena nos apresenta a atualização de uma tradição ancestral, compartilhada pelos demais membros de sua família lingüística [sic]. Cada cultura indígena apresenta também uma versão própria das idéias [sic] e dos costumes conhecidos através do contato com outras populações. (TASSINARI, 1995, p. 472)

Desse modo, é impossível englobar todas essas culturas diversas em um único ensaio, o que nos obriga a abordar um grupo em particular para podermos explorar o máximo possível de seus aspectos mais marcantes sem homogeneizar os povos nativos.

O documentário “*Flor Brilhante e as Cicatrizes da pedra*” (2012), de Jade Rainho, utilizado para conduzir as reflexões deste ensaio, aborda o conflito vivido pela aldeia indígena Jaguapiru (Dourados, MS) de etnia Kaiowá, concernente à exploração de uma pedreira (que ocorre há mais de 40 anos). Portanto, nos limitaremos a discorrer acerca de alguns aspectos da etnia Kaiowá, tais como costumes, mentalidade e crenças, salvo características particulares menores em decorrência de diversos fatores, como o ambiente em que cada grupo se encontra e o mencionado contato com outros grupos, por exemplo.

A etnia Kaiowá (equivalente a Paĩ-Tavyterã no Paraguai), ao lado das etnias Mbya e Ñandeva, compõe o mais numeroso grupo de etnias no Brasil, denominado genericamente de Guaraní e que considera grupos pertencentes à família lingüística tupi-guaraní⁴, cuja origem está, de acordo com pesquisas apontadas na tese de Graciela Chamorro (2008), na Amazônia ou na região do Paraguai. De acordo com a historiadora,

esses grupos, sem chegarem a compor uma unidade do tipo nação, dominavam uma mesma tecnologia. Brochado (1984) e Noelli (1993) afirmam a unidade da cultura material, da tecnologia e do tipo de subsistência dos grupos guaraní desde pelo menos três mil anos atrás. Isso, por sua vez, anima a idéia [sic] da existência de mecanismos geradores de uma cultura conservadora entre os indígenas. A [...] características lingüístico-culturais [sic] há que se somar a semelhança na maneira como os vários grupos ocupavam e organizavam o espaço (CHAMORRO, 2008, p. 40).

Acredita-se que esses povos descendem dos grupos genericamente denominados *ka'agua*, que significa “os que viviam na mata” e é sinônimo de

⁴ Esses grupos estão presentes também no Paraguai (Ñandevá, Mabyá e Kaiowá), na Argentina (Mbyá), Bolívia (Chiriguano). Ver mais em Chamorro (2008).

“selvagem”. O termo diz respeito àqueles grupos indígenas que viviam exclusivamente da e na mata e deu origem ao etnônimo Kaiowá, que dele se apropriaram apesar de serem um grupo de sedentários e agricultores (CHAMORRO, 2015).

FLOR BRILHANTE E AS CICATRIZES DA PEDRA

O documentário de curta-metragem e independente de Jade Rainho⁵, é uma fonte que nos possibilita refletir sobre a relação de respeito e proteção da natureza pelos Guarani e Kaiowá, assim como a de exploração por parte de nossa sociedade frente ao meio ambiente, pois retrata a luta de uma aldeia kaiowá, chamada Jaguapiru⁶, para salvar uma pedra sagrada das explosões e da exploração realizada atualmente por uma pedreira. De acordo com o que diz a protagonista Flor Brilhante⁷, a pedra “tem dono, e não é pedra à toa. O dono da pedra chama Kurupira”.

Flor Brilhante protagoniza a maioria das cenas, ela é a irmã mais velha de sua aldeia, portanto reconhecida como uma mãe para os demais⁸, e demonstra grande respeito pela pedra.

Ao mesmo tempo, como uma denúncia, Rainho retrata a indiferença dos homens brancos, que dinamitam a pedra frequentemente, ignorando a importância desta para os povos da aldeia, ferindo-a, explorando a natureza para obter recursos naturais – atitude que constitui uma característica marcante da sociedade capitalista.

É importante ressaltar que a diretora dá voz aos integrantes indígenas da aldeia para falarem sobre as dificuldades que enfrentam com a exploração das terras indígenas (principalmente em relação a pedra) e também para criticarem a indiferença do homem branco quanto ao cuidado com a natureza. Além disso, estão presentes no documentário cenas de rituais e cantos dos Guarani e Kaiowá da tribo de Jaguapiru, elemento que contribui para a preservação da cultura deste povo.

A sensibilidade com o protagonismo indígena, permitiu à Jade Rainho a conquista do prêmio de melhor filme na categoria Autonomia Indígena, do Festival Internacional de Cine y Video Indígena, realizado em novembro de 2014, na cidade de Puebla, México.

⁵ Disponível em <https://vimeo.com/75692075>. (Acessado em: 25/05/2017)

⁶ A aldeia Jaguapiru está localizada em uma reserva indígena em Dourados, no Mato Grosso do Sul.

⁷ Em tupi CuñaPoterandu'y.

⁸ Flor Brilhante é ÑandeSy da aldeia, que significa “mãe de todos”.

Apesar dos limites da produção independente e do fato de o documentário não ser dirigido por um indígena, é possível compreender, superficialmente, como se dá a relação dos Guarani e Kaiowá com a natureza que, como veremos ao longo do ensaio, se justifica em suas crenças, que perpassam todas as esferas da vida desse grupo, sendo marcante na vida prática, na linguagem, dentre demais aspectos da vida indígena. Afinal, a religião não está descolada das práticas e modo de vida.

ÑANDE REKO GUARANI

Para a análise histórica pretendida aqui, devemos então adentrar o universo guarani, que é pautado numa cosmologia muito particular desse povo. A fim de estudá-la, nosso ponto de partida será tomar consciência de que seu conceito de tempo é diferente em relação ao conceito ocidental, para um “estudo dos homens no tempo” como sugere Marc Bloch (2001, p. 55) é necessário entender como se constitui o tempo dentro dos homens dos grupos guarani e Kaiowá, e estudá-los de acordo com suas concepções próprias, considerando-se que, para esse povo, “o tempo, além dos ciclos da natureza, segue os ritmos [e ciclos] dados pela sociedade, e não o ritmo vazio e constante do relógio” (TASSINARI, 1995, p. 465), como em nossa sociedade.

Esse conceito de tempo está intrinsecamente ligado ao *ñandereko*⁹, o “nosso modo de vida” dos Guarani e Kaiowá, que reinventa na atualidade os ensinamentos dos antepassados, o povo tupi-guarani da época da Conquista, que eram vistos como “gente sem lei” e “sem deus”, e que nomeavam aleatoriamente alguns fenômenos da natureza – esses povos conseguiram preservar o *ñandereko* de forma surpreendente (BRANDÃO, 1988).

Como ressalta Florestan Fernandes sobre os grupos Tupi, “Os mortos e os modelos de conduta por eles consagrados governam literalmente os vivos” (FERNANDES, 1989, p. 79). Esses povos viviam de acordo com os ciclos da vida, que se repetiam em conformidade com os modelos de seus antepassados, ou seja, os povos de origem Tupi procuram viver de acordo com os preceitos de seus ascendentes, procurando manter tradições, ritos, língua, cantos, etc.

Atualmente os elementos culturais desses povos são mantidos com certa dificuldade, considerando-se os impactos da colonização, das culturas e modos de vida não indígenas e das possibilidades que o mundo de hoje apresenta para esses

⁹ÑandeReko significa “nossa cultura”. É a cultura Guarani.

povos – que são muitas vezes limitadas, tendo em vista a complexa relação que estabelecem com as terras pertencentes às suas aldeias desde muito tempo atrás e as novas conformações dos territórios.

Por meio dessa presença contínua dos ensinamentos do tempo de seus antepassados até os dias de hoje, podemos identificar na tenacidade dos povos Guarani, um exemplo da resistência das culturas das sociedades ameríndias, cujas peculiaridades culturais conseguiram manter com muitas lutas (LITAIFF, 2004).

Flor Brilhante, como rezadeira da aldeia, retifica a resistência desses povos e abrusca incansável pela permanência do *ñandereko*, ao expressar sua preocupação em ensinar as crianças da aldeia a rezar: “A palavra de ÑandeSy está chegando para falar *pros* netos não pararem *ÑandeReko*”, diz ela. Além disso, ela expressa que o fator que mais a motivou a gravar sua reza no documentário, foi para que o *ñandereko* não se perdesse, e que as crianças da aldeia pudessem ter contato com a reza, e salvaguardá-la. Guri da Silva, filho de Flor Brilhante, ÑandeRu’i, caciquinho, e rezador da aldeia, expressa sua resistência dizendo que, apesar de ser perseguido devido a sua cultura, quer levá-la para sempre, e que a cultura herdou de seus pais e avós, dele “ninguém nunca não vai tirar”.

De acordo com Guri da Silva e Flor Brilhante no documentário abordado, independentemente da geração, há a ação de preservação da própria cultura, ou seja, há resistência, mesmo nos dias atuais e após todo o processo de colonização, catequização e tentativa de extermínio dos povos nativos. Essa interrelação entre o modo de vida, a cultura e as crenças Guarani, o próprio *ñandereko*, que podemos ver nas palavras e atitudes de ambos, pode explicar como esses povos puderam preservar sua língua, seus costumes e suas crenças, pois, de acordo com Litaiff:

Nos processos de transmissão de regras, técnicas e outros conhecimentos que concernem tanto a aspectos ideológicos como a performances ou atitudes, essas unidades mínimas são incorporadas pelos indivíduos, sob a forma de hábitos (ou “*habitus*”), que, por sua vez, são associados às crenças coletivas (LITAIFF, 2004, p. 25).

E, assim como ressalta Brandão (1998, p. 59), o *ñandereko* consiste em “uma identidade realizada como um sistema ancestral de crenças destinado a conduzir tanto a história de um povo quanto a conduta cotidiana de cada uma de suas pessoas, [que] é definido como uma religião”. Para Graciela Chamorro, o que se pode chamar de “religião” dos povos Guarani e Kaiowá se fundamenta na palavra

“a unidade mais densa que explica como se trama a vida para os povos chamados guarani e como eles imaginam o transcendente” (CHAMORRO, 2008, p. 56).

As palavras dão sentido à sua cultura, expressam as experiências e a comunicação desses povos com suas divindades que são, essencialmente, seres da fala (CHAMORRO, 2008). A palavra é “força fundante do próprio ser das coisas porque nela se originam todos os sinais” (CHAMORRO, 2008, p. 59).

Portanto, para entendermos como os Guarani se relacionam com a natureza, precisamos primeiramente tomar conhecimento de sua religião e seu *ñandereko*, e refletirmos conscientes disso, pois é a partir desses elementos, intimamente relacionados, que se constitui o seu pensamento prático, comportamento e visão de mundo. Exemplo que ilustra de forma clara uma das características da interpretação da natureza por parte dos Guarani, é a atribuição de mudanças no ambiente e fenômenos naturais, como o trovão, a presença das divindades. Sobre isso, Flor Brilhante diz que, devido às explosões da pedreira, considerada a casa de Kurupira, “vai vir o relâmpago”, e a aldeia, as crianças e os brancos estarão protegidos pela reza dos rezadores da aldeia. Dessa forma, podemos afirmar que as visitas das divindades “são percebidas por mudanças no ambiente natural, pois eis que são eles os responsáveis pelas tempestades, pelos trovões, pelo granizo e assim por diante” (BRANDÃO, 1998, p. 61).

A TERRA SEM MALES

A respeito de toda essa cosmologia indígena concernente à natureza, iremos nos ater à discussão acerca de um mito Guarani, o de Yvymarãey, a Terra Sem Males. O mito representava, a *priori*, o ideal da terra indígena, mas incorporou ao passar do tempo novas interpretações, como sendo um lugar livre da influência do Karaí (como é chamado o homem branco na língua tupi-guarani), ao passo que este impunha uma opressão cada vez maior sobre os nativos, se apropriando de suas terras até estes se encontrarem na situação atual de insulamento das aldeias – fato que interfere em alguns aspectos da vida desse povo, e estão relacionados às atividades econômicas Guarani, por exemplo. Porém, podemos destacar que, mesmo com as interferências pelos quais o modo de vida desses povos passou devido a esses fatores, permanece a firme tentativa de salvaguardar a sua cultura e viver conforme seu *ñandereko*:

Os Guarani se adaptam, transformando, entretanto, somente aqueles aspectos de sua cultura por eles considerados como sendo menos importantes; mantendo, porém, suas principais características (língua, religião etc.), logicamente, com as devidas alterações impostas pela ação do tempo e do contexto (LITAIFF, 2004 p. 28).

Em um primeiro momento, os grupos nômades de língua Tupi, nos tempos da Conquista da América Portuguesa, buscavam por uma Terra sem Mal do mundo físico, ou seja, um lugar “terreno, concreto, possivelmente conhecido dos ancestrais: a floresta em geral ou, então, alguma região definida de matas intocadas, não conhecida e, por isto mesmo, não dominada pelo homem branco” (BRANDÃO, 1998, p. 66). Este lugar seria encontrado apenas por aqueles que o buscassem, portanto, pelos coletivos nômades.

A busca nômade de Yvy Marã Ey representa a retomada do modo de vida dos antepassados, baseada na coleta, na pesca e na caça, contrária àquela imposta pelo processo de colonização, que implica a sedentarização desses povos. Portanto, a própria busca da Terra Sem Mal é uma forma de resistência desses povos a partir da persistência no modo de vida nômade, bem como a fuga para lugares livres da presença e pressão do homem branco.

No entanto, o processo de deslocamento dos grupos passa a ser dificultado com a presença do homem branco, cada vez mais imperiosa. A fuga dos povos Tupi para os locais mais distantes e isolados, perde seu efeito com a insurgência dos bandeirantes, que se aventuravam a adentrar as matas em perseguição aos nativos, portanto, a migração para esses locais onde o homem branco aparentemente não poderia exercer qualquer poder sobre os grupos nativos, demonstrou pouca eficiência em função da grande mobilidade das *entradas* e das *bandeiras* (FERNANDES, 1989, p. 85).

Conforme Brandão destaca, o Yvy Mara Ey, que era a princípio um lugar real e material na terra procurado pelos nômades Tupi, ganha uma nova interpretação e “desloca tal espaço natural e social de busca para um plano etéreo de realização religiosa, fora ou além dos limites do mundo terreno pelo menos próximo e conhecido” (BRANDÃO, 1998, p. 74).

O mito de Yvy Mara Ey, supera uma interpretação utilitarista, e ganha caráter transcendental. De acordo com Litaiff, a terra passa a ser buscada com um lugar encantado ao qual ascendem aqueles que atingem o estado de *aguidje*

(perfeição) e o *kandire*(imortalidade), por meio das práticas dos exercícios religiosos, como ensina o *teko* (princípios e hábitos Guarani) (LITAIFF, 2004, p. 17).

Quando a possibilidade de se refugiar na natureza é descartada, esses povos passam a buscar o Yvy Mara Ey etéreo, num movimento de introspecção. Além disso, a presença do homem branco causou o progressivo insulamento dos grupos nativos (ainda em marcha nos dias atuais e de forma mais intensa devido à exploração pelo capital), que se encontram restringidas a pequenos territórios, cercados pelos latifúndios, pelo desmatamento em função da agropecuária, e recuados pela expansão da fronteira agrícola, protagonizando lutas para recuperarem suas terras. Ou ainda, como no caso da aldeia Jaguapiru, obrigados a coexistir com a constante exploração de recursos naturais, sagrados para esses povos, no caso a pedra de Kurupira.

A exploração dos recursos naturais se tornou característica de nossa sociedade, que vive hoje o que costumamos chamar de “crise ambiental”, entretanto, se trata mais de uma crise da própria sociedade (LAYRARGUES, 2002, p. 11), pois

[...] a questão ambiental não é uma questão natural, restrita ao funcionamento dos ecossistemas; são os elementos sociais, do modo de vida, das práticas, valores e representações que informam a relação dos seres humanos com o mundo natural, que construíram a perigosa relação hegemônica que a sociedade globalizada tem com o mundo natural. (CARVALHO, 2012, p. 115).

Essa perigosa relação das sociedades capitalistas está intrinsecamente ligada à transformação da natureza em um depósito de recursos (CARVALHO, 2012, p. 109), uma fonte de lucros inesgotável. Como analisa AnastacioPeralta¹⁰, professor formado em Ciências Sociais, a natureza, no conceito do não índio, é sinônimo de lucro, pois “Ele [homem branco] explora a terra, mata pra ganhar dinheiro. E terra é pra negócio”, enquanto para os indígenas, a terra é a “mãe terra”, e eles próprios são seus filhos e a ela pertencem. Portanto, estes são completamente avessos à exploração da “mãe terra” e

Consideram que todo o equilíbrio do cosmos depende desta troca recíproca e adequada entre os homens, os seres da natureza e os seres sobrenaturais. Não podemos estender estas noções a todos os grupos indígenas, mas de maneira muito geral pode-se dizer que atribuem a estes seres sobrenaturais a capacidade de lhes provocar doenças através de feitiços. Consequentemente, uma caçada exagerada de animais poderia desencadear uma mortandade desmedida de humanos. A ideia é que qualquer transgressão, exagero, quebra de limites, pode descontrolar ou desequilibrar as forças do cosmos, causando catástrofes (TASSINARI, 1995, p. 458).

¹⁰ Em “Flor Brilhante e as Cicatrizes da Pedra” (2012). Jade Rainho.

Além disso, Anastacio Peralta ainda compara a natureza a um corpo humano, cujas florestas compõem a pele, e os rios são como “o sangue em nossas veias”. E, para Flor Brilhante, “Os brancos estão judiando da ÑandeSy”¹¹. Ou seja, para esses povos, a natureza é um organismo vivo, que deve ser tratado com respeito e igualdade pelos seres humanos, que são dependentes dela, pois a terra constitui o elemento central de suas vidas, e de seu *ñandereko*.

Em contraposição, para a nossa sociedade, a natureza é um elemento à parte de nossas vidas, o que revela a disjunção entre homem *versus* natureza: aquele não é visto em nossa sociedade como parte da natureza que, por sua vez, é vista, a partir da lógica de racionalização, a partir da qual se dá também a objetificação da natureza. Portanto, “o pensamento Ocidental separa fortemente a sociedade e a natureza” (CARVALHO, 2012, p. 116). Em oposição à lógica ocidental

Ocorre que os índios, em suas diferentes versões cosmológicas, não se consideram como “senhores do universo”, para quem todas as outras espécies devem servir, como na nossa sociedade. As visões de mundo indígenas geralmente colocam os humanos em relações de troca com outros seres sobrenaturais, como aqueles relacionados às diversas espécies animais (muitas vezes chamados de “donos” ou “avós dos animais”), às plantas e fontes de água (“donos” ou “mestres de plantas” e igarapés). Certas ervas, árvores, animais ou aves aos quais os índios atribuem poderes sobrenaturais são manipulados exclusivamente pelos pajés (TASSINARI, 1995, p. 458)

Essa disjunção entre homem e natureza é uma concepção histórica, marcadamente presente em nossa sociedade durante o tempo. A natureza permaneceu muda ao longo da história, e a interação entre homem e natureza não era estudada até o XX. A história se limitava ao estudo das interações sociais, ignorando “esses outros ‘sujeitos da história’, os ‘elementos naturais’, que têm a capacidade de condicionar, significativamente, a sociedade” (CARVALHO, 2012, p. 111). No entanto, com a insurgência da crise ambiental no século XX, a história da natureza em nossa sociedade passou a ser estudada, porém caracterizada de forma indissociável pela exploração e devastação:

[...] embora a história do ambiente seja uma das mais originais e instigantes que estão sendo escritas hoje, ela, inevitavelmente, expõe o mesmo quadro desanimador: terras tomadas, exploradas, exauridas; culturas tradicionais que sempre viveram numa relação de sagrada reverência com o solo e foram desalojadas pelo individualista displicente, pelo agressor capitalista (SCHAMA, 1996, p. 23 *apud*. CARVALHO, 2012 p. 113).

¹¹ÑandeSy diz respeito também à natureza como “mãe de todos”

Apesar de detectar a presença da natureza nos estudos das ciências humanas, há a permanência da disjunção entre cultura *versus* natureza e homem *versus* natureza, pois essa concepção dá então origem a uma história ambiental da penitência, tendo em foco a destruição da natureza por meio da interferência antropológica, que a devasta em grande escala, devido aos hábitos de consumo da sociedade.

Tal concepção, é característica do “Novo Movimento Ambiental, que surgiu na década de 1960, com a crise ambiental global, preocupando-se com a sobrevivência da própria espécie humana” (CARVALHO, 2012, p. 118). Conseqüentemente, a urgência da crise ambiental se torna uma responsabilidade de todos, afetando-nos de maneira geral, despertando uma suposta consciência ambiental.

O ambientalismo passa a ser, em nossa sociedade, uma questão política e ideológica a partir do pressuposto ilusório de que “a humanidade como um todo é tanto agente deflagrador da crise ambiental, como sua vítima” (LAYRARGUES, 2002, p. 13). Dessa forma, o homem abstrato passa a ser causa dos problemas ambientais, e a responsabilidade é transferida para a esfera individual, tentando omitir que se trata, na realidade, de um problema estrutural, ou seja, vivemos uma individualização de um problema estrutural. Ou seja, a destruição da natureza que resulta da exploração capitalista, passa a ser entendida como consequência do consumo individual.

Essa consciência ambiental é propagada pela ideologia hegemônica, que vê na crítica ambiental uma ideologia subversiva, que vai contra os interesses da classe capitalista, pois ela “identifica sujeitos sociais específicos com níveis diferenciados tanto de responsabilidade como de exposição aos riscos ambientais, de modo inversamente proporcional” (LAYRARGUES, 2002, p. 17).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio das discussões abordadas neste ensaio, pudemos ampliar nossa visão acerca das culturas dos povos nativos, em especial dos Kaiowá. Conhecendo o significado do *ñandereko*, compreendemos melhor como esses povos se organizam, e em que são pautadas suas visões de mundo e como são justificadas suas atividades práticas e costumes: pelas crenças que estão enraizadas no modo de vida desse povo. Além disso, por meio da permanência e ressignificação dos

ensinamentos dos antepassados dos povos Guarani, os nômades Tupi, foi possível identificarmos sua resistência, assim como na pessoa de Flor de Brilhante.

A análise do mito da Terra Sem Mal, possibilitou-nos uma maior aproximação da cultura Guarani, ao passo que se constitui como uma representação do ideal de mundo indígena dos povos Tupi-Guarani e que, ao longo do tempo, foi ganhando novas interpretações a partir de uma nova realidade vivida pelas sociedades ameríndias, cada vez mais confinadas em pequenas porções de terra, cercadas pela exploração da terra, pelos latifúndios, chegando por fim, a interpretação de que Yvy Mara Ey é

[...] uma busca interior do retorno ascético ao modo de ser dos antigos, ainda que isto tenha que ser feito aqui mesmo, entre os brancos e sob o seu poder. Ou por isto mesmo. O imaginário profético guarani repete outros: o paraíso existe aqui, fora do poder opressor do outro e da lógica do outro impressa na cultura da tribo; o paraíso existe além do mundo que o outro domina; o paraíso não existe a não ser no interior, dentro do coração do homem subjugado, que se livra sem fazer-se ser libertado. O que o profetismo guarani anuncia já não é mais a possibilidade de a tribo atingir uma terra perfeita onde o homem guarani escaparia do mal e da morte, mas sim a destruição próxima, através do mal e da morte, de toda a terra, isto é, de todas as sociedades. (BRANDÃO, 1988, p. 74)

Portanto, percebemos que a relação dos Guarani com a natureza como um todo, é transcendental e extrapola a visão da terra, das águas, entre outros elementos naturais, como fonte de subsistência, pois, além de proporcionar alimentos ou matéria-prima para a manutenção da vida, a natureza é sagrada. Por outro lado, ao mesmo tempo em que buscamos aqui entender esses movimentos históricos das sociedades Guarani, refletimos também acerca de nossa própria sociedade.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRÁFICAS

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os Guarani: índios do Sul. Religião, Resistência e Adaptação. *Palavra e Obra no Novo Mundo: Imagens e Ações Interétnicas*. Trujillo, Espanha, Dezembro de 1988. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141990000300004>. (Acessado em: 25/05/2017)

CARVALHO, Ely Berço de. “A natureza não aparecia nas aulas de História”: lições de educação ambiental aprendidas a partir das memórias de professores de História. *História Oral*, v. 1, n. 15, p. 107-129, jan.-jun. 2012.

CHAMORRO, Graciela. *Terra Madura*. YvyAraguyje: Fundamento da palavra Guarani. Dourados, MS: Editora UFGD, 2008.

CHAMORRO, Graciela. Povos Indígenas Guarani falantes no atual Estado de Mato Grosso do Sul (séculos XVI-XXI). In: CHAMORRO, Graciela. COMBÉS, Isabelle (Orgs.). *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: História, cultura, transformações sociais*. Dourados, MS: Editora UFGD, 2015, pp. 209-241.

FERNANDES, Florestan. Antecedentes indígenas: organização dos tipos Tupi. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *A Época Colonial*. História Geral da Civilização Brasileira. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrajd, 1989.

GIUCCI, Guillermo. A visão inaugural do Brasil: a Terra de Vera Cruz. *Revista Brasileira de História*. São Paulo. v.11 nº21, pp. 45-64. 1991.

LAYRARGUES, P.P. A crise ambiental e suas implicações na educação. In: QUINTAS, J.S. (Org.). *Pensando e praticando a educação ambiental na gestão do meio ambiente*. 2ª edição. Brasília: IBAMA. p. 159-196. 2002.

LITAIFF, Aldo. Os filhos do sol: mitos e práticas dos índios Mbya Guarani do litoral brasileiro. In: *Tellus*, ano 4, n.6, p. 15-30, abr. 2004. Campo Grande – MS

TASSINARI, Antonella M.I. “Sociedades Indígenas: Introdução ao Tema da Diversidade Cultural”. In: SILVA, Aracy Lopes Et all. *A Temática Indígena na Escola*. Brasília: MEC//UNESCO, 1995, pp. 445-473.

FONTE

RAINHO, Jade. *Flor Brilhante e as cicatrizes da Pedra*. Documentário. 2013. Disponível em <https://vimeo.com/75692075>. (Acessado em: 25/05/2017).