

Eco-po(éticas) do cuidado: filmando os remédios do mato e a roça guarani nhandeva.

SP.62: Antropoéticas: As grafias enquanto gesto político, ético e poético.

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Ana Lúcia Ferraz	Laboratório do Filme Etnográfico - LAB/ Universidade Federal Fluminense - UFF

Viso aqui refletir sobre o ponto de vista avá guarani sobre a alteridade que é a terra, a partir das aprendizagens do processo de realização de uma pequena série de vídeos com homens e mulheres guarani nhandeva da fronteira paraguaia sobre saúde e alimentação.

A espécie de grafia que a etnografia pode ser é a que nos põe no concreto da vida social, num recorte específico, acompanhando um modo de existência. Nesse trabalho me dedico a refletir sobre a experiência realizada com um grupo de mulheres guarani, que vive na fronteira Brasil/Paraguai, entre o estado do Mato Grosso do Sul e a Serra de Mbaracaju, no Paraguai; nas terras recuperadas pelos povos Nhandeva/Chiripá. Gostaria de discutir nessa comunicação de pesquisa a noção de Eco-Po-éticas, considerando como o ethos guarani conforma uma estética da existência que prima pelo cuidado com todos os outros presentes em seu território.

Nessa experiência pude aprender pouco a pouco uma forma de ser no mundo que faz alianças com a alteridade que é a terra. Essa aprendizagem sempre incluiu uma espécie de participação engajada, posto que em etnologia aprendemos com o corpo, imersas na vida guarani, cantando-dançando na *opy* por horas seguidas, sendo embriagada de tabaco ou de cauim, aprendendo sobre o jejum e a nutrição, sobre a morte e a alegria necessária para estar viva, vivendo sob a ameaça dos que disputam a terra como objeto inerte, mercadoria.

A categoria *pohan*, remédio, nos permite pensar em uma concepção de saúde que é relacional, e, mais que isso, configurar uma eco-poética do cuidado. Quero aqui então refletir sobre o ponto de vista avá guarani acerca da alteridade que é a terra, a partir das aprendizagens que pude fazer no processo de realização de uma pequena série de vídeos etnográficos nos últimos anos.

“Nunca se poderá conhecer o mundo enquanto tal sem passar pela mediação de um vivente. Ao contrário, encontrá-lo, conhecê-lo, enunciá-lo significa sempre viver de acordo com certa forma, a partir de certo estilo” (Coccia, 2018:25). O estilo guarani de vida, o *nhande reko*, deve então nos reconduzir a uma leitura das relações de alteridade, como o centro da vida nas aldeias. A forma vegetal está sendo tomada aqui como figura do relacional: a planta, a folha, a raiz, não vive sem a terra e as águas. Em Coccia (2018) o corpo da planta pode ser a chave para uma filosofia.

Quero reintroduzir o material etnográfico guarani, no debate etnológico produzido acerca do conjunto tupi-guarani (Lima, 1996, Cabral, 2012) para pensar aqui como as relações com os espaços do *ka'aguy* (mata) e *kokue* (roça/pátio), são ambos espaços onde se pode encontrar *pohan* (remédio), elemento que atua nas formas desorganizadas do corpo, como males, dores, doenças. Tais formas produzem afecções, transformações corporais, por meio de determinados seres. Seria importante “incluir os não humanos na política”, defende Stengers (2010), para poder pensar então, a partir da experiência vivida nas retomadas, como é que os guarani constituem sua ação política.

A ciência de suas formas de curar e sua fitoterapia são aprendizagens experimentais que se faz na relação com os seres presentes no território, todos dotados de seus poderes. Entre a mata, a roça e o pátio das casas são colhidos, selecionados e semeados os remédios, que podem curar e nutrir os corpos, cuidando da constituição de pessoas. Carneiro da Cunha (2012) entende, por exemplo, que a floresta é cultivada pelos povos que a habitam há milênios. Entre os guarani, toda uma atenção é dada, por exemplo, aos *-guira* (os pássaros) que são aqueles antigos humanos que tem a capacidade de conectar céu e terra, a terra sem mal e aquela má, onde (r)existimos por enquanto.

A mata *ka'aguy* é pensada como outro. Oliveira (2012), por exemplo, vai dizer: “Em meu intento de etnografar os modos wajãpi de conhecer os vegetais fui conduzida às relações com animais, *ãjã*, espectros de mortos, donos-mestres e outras manifestações que fazem da *ka'a* um domínio amplamente povoado e complexo” (Cabral 2012:14).

Entre os *chiripá* (forma como são chamados os *nhandeva* no Paraguai), Cadogan (1962) menciona a figura dos *joechakára* o *tesapysó* (videntes, dirigentes espirituais, xamãs), aqueles que conduzem o canto-dança, que são os mesmos que também curam. Estamos aqui pensando como este conjunto de diferentes práticas obedece a um princípio relacional com estas agências presentes no território. Esta matriz relacional centrada nas relações de alteridade tem sido muito mais trabalhada na literatura acerca dos povos tupi, mas a etnologia recente sobre os povos guarani tem trabalhado diferentes aspectos acerca desse princípio relacional.

O resguardo feminino da jovem, por exemplo, é um desses momentos em que o corpo fica vulnerável à agencia de outras presenças. Por isso, as primeiras regras são repletas de chás para o humor, para cólicas, para dores de cabeça, é a relação com as plantas que acompanha as mulheres nesse momento de passagem. A dieta sem carne e

o quase jejum evita a presença de outros outros no corpo em transição num momento liminar da vida. O jejum acompanhado dos chás permite que as presenças dos fluidos vegetais operem a estabilização desse corpo em passagem entre ser *mita kunha* e devir *kunha*.

A partir do diálogo etnográfico mediado por processos de produção de vídeo na região, realizei um trabalho de reconhecimento dos saberes dos homens e mulheres guarani em relação à terra e a diversidade de espécies endêmicas utilizadas como remédios. Esta abordagem nasce no contexto da pandemia de Covid19 e continua na valorização dos saberes das anciãs e suas formas de selecionar espécies que são cultivadas nos pátios de suas casas. Entre a mata, a roça e o pátio, podemos identificar eco-poéticas do cuidado da terra, dos corpos e da saúde guarani nhandeva. Seus saberes fitoterápicos configuram uma medicina própria que se articula considerando as relações com a terra, com a vegetação e com todos os seres visíveis e invisíveis presentes no grande território guarani.

Ka'aguy pohan e Kunha Arandu: Remédios do mato e a Sabedoria das mulheres

O território ancestral nhandeva tem determinadas características que possibilitam um modo de vida e um conjunto de concepções. A experiência guarani nasce da relação com estas presenças; o aquífero guarani, para os nhandeva, é este lugar. O centro do mundo, o umbigo da terra, onde nascem todas as águas.

Ingold (2000) vai teorizar as habilidades (*skills*), pensadas como cultura, como produto de tais relações com o meio. O que se percebe é produto de tais relações com a terra. Um conhecimento sensível se nota pela forma como o olfato, por exemplo, é envolvido em tais processos de identificação. Como sou aprendiz ainda iniciante da língua era sobretudo me dando para cheirar as espécies que eram maceradas, que o primeiro trabalho de identificação se realizou. É a partir de tais práticas dos homens e mulheres guarani que as Retomadas reterritorializam as práticas em resposta à desterritorialização promovida pela história colonial de esbulho de suas terras.

As caminhadas pelo território são expedições mais curtas ou mais longas para coletar remédios. Uma série de raízes são identificadas pelo cheiro, configurando um conhecimento sensível guarani e uma eco-poética do

cuidado com os corpos e a terra.

Dona Valdomira, anciã da aldeia e tia do cacique, permitiu que eu a acompanhasse durante algumas de suas caminhadas na mata e no pátio biodiverso de sua casa. Ela atuou como parteira durante décadas, tendo sido formada por sua mãe. Hoje já não atua mais e falar sobre o tema é delicado, pois teme alguma retaliação por parte dos serviços de saúde do Estado instalados no posto de saúde construído na retomada. A SESAI mantém assalariada enfermeiros guarani e o posto de saúde recebe médicos uma vez por semana na aldeia. O tratamento é baseado na alopatia com grande distribuição de comprimidos na Terra Indígena, para os casos mais graves, os doentes são encaminhados para as maiores cidades da região para exames ou cirurgias.

Tia do cacique Elpídio, dona Valdomira fala somente a língua guarani. No processo de pesquisa com ela contei com o apoio de Catialina, sua sobrinha, que nos acompanhava e apoiava pontualmente quando eu não entendia ou, posteriormente, na tradução do material gravado em vídeo. Dona Valdomira coleta cascas de árvore para fazer infusões que prepara para suas filhas e netos. Seleciona espécies que traz para semear no pátio de sua casa. Em uma rápida caminhada no entorno de casa ela identifica dezenas de espécies de remédios que cultivou – das flores cujas raízes são maceradas, aos cactos que são alimento, da penicilina *ka'aguy* ao *romero* trazido dos kará kuera paraguaios. Os remédios são classificados sobretudo por seu uso, mas também por suas regiões de procedência ou características morfológicas.

Para pressão alta, ela indica a raiz macerada da cidreira, assim como as raízes de flores ornamentais, estas últimas tomadas no tereré gelado. Uma lógica das temperaturas se faz notar. O *Jakare ruguai* – rabo-de-lagarto, é assim nomeado pela fisionomia da planta. A carqueja amargosa (*Bacharis crispa*), é um arbusto que facilita a diminuição de gordura no sangue, com propriedades analgésicas e anti-inflamatórias. Também é remédio contra a esquistossomose, mal de chagas e problemas circulatórios em geral.

Muitos *Câncer pohan* estão nas pequenas bromélias cultivadas em terras alagadas. Remédios para hemorragias das mulheres, dores no útero e ovários, cólicas menstruais.

Dona Valdomira, além de identificar a espécie, nos ensina a forma de preparar. Algumas raízes devem ser maceradas e fervidas, outras somente devem ser feitas em infusão. Sua sobrinha-neta, Catialina, comenta que reconhece o cheirinho do remédio, e que agora aprendeu a identificar a planta e a entender como se prepara. A pesquisa é também momento de socialização de conhecimentos entre as gerações.

Para os guarani ética e estética não são dissociáveis. No seu *teko porã*, o modo de vida bom-belo, sabem respeitar o equilíbrio entre tomar de cada outro e desenvolvê-lo, cultivá-lo, num exercício de domesticação que mais se aproxima de nossa noção de educação. Muito se escreveu sobre o tema da domesticação em relação às relações com os animais, mas essa noção também se pode empregar para o mundo vegetal. Educar as plantas a viverem perto de casa, habituá-las.

Em nosso intento de configurar uma ecopoética do cuidado guarani, temos que Nhanderu proveu o mundo com todas as existências, mas o conhecimento pode nos ensinar como é que *pohan* cura. A fitoterapia permanece sendo conhecimento dos que permanecem nesse espaço domesticado da mata que é a casa.

Joana Cabral (2013) vai propor pensar a percepção como uma afecção corporal. Se o perspectivismo atua aqui como operador lógico, é para que possamos compreender que o universo é animado e dele somos dependentes. Os guarani são os detentores de conhecimentos sobre mundos outros que se expressam em uma lógica do sensível, configurando uma poética do cuidado no seio de relações de alteridade. Saber da diferença do outro e reconhecer os seus conhecimentos é o seu diferencial. Saber que a saúde da terra é a saúde dos corpos de todas pessoas, humanas e não humanas.

Alguns dos princípios organizadores de sua etnoclassificação são a fitofisionomia e a geomorfologia das plantas. Mas também há outros princípios como segundo a sua forma de vida. Estas formas de classificação são relacionais, como por exemplo: os que nascem na madeira, *ywyrá reheguá*, as orquídeas e outros parasitas; ou que nascem na terra das regiões de beiras d'água, *ywy rehegwá* – musgos e outras plantas de lugares úmidos.

Ou ainda, os remédios são classificados pelo uso, como em: *koarachy pohan* – os remédios para as costas, para as dores na coluna, indicados para hérnias. Ou, *pikãrãchi pohan*, remédio para os rins. Como uma série de

outros: remédio para câncer, para diabetes, para pressão alta, para os olhos, todos classificados pelo uso. Como vimos nos depoimentos de minhas interlocutoras, grande parte das plantas são classificadas conforme a indicação de uso.

Algumas plantas recebem classificações especiais por serem consideradas seres que habitam a Terra desde que os primeiros a criaram. São espécies consideradas sagradas, como o cedro, por exemplo.

Cadogan (1970) menciona que o *yary* é a árvore que faz fluir a palavra (que poderia ser sinonimizada com a ideia de reencarnação), aos que sabem escutar, atribuindo o caráter de árvore sagrada representada como contenedora do “fluído vital” das almas. É considerada uma árvore criada pelos criadores da primeira terra (*Yvy Tenonde*), sendo utilizada nas cerimônias de nomeação das crianças e sepultamentos, além uma série de outros usos rituais.

O *pindó*, a palmeira do palmito, é também pensada como índice da terra guarani. Darella (1999:12) aponta a grande importância mitológica e relação cósmica e sagrada entre os guarani e o *pindó*, apontando que elas “significam a encarnação da origem da terra no mito de criação”. Esta planta é geralmente conservada em roças e quintais, por ser entendida como a principal responsável pela recuperação da vegetação após a utilização da terra para agricultura, possuindo forte efeito nucleador nas áreas que ocupa. Ainda de acordo com Darella (1999:13) a planta “simboliza a própria renovação, a regeneração do mito da criação”. Só se derruba um *pindó* quando ele já está comido pelo *mbucu*, a larva-alimento. Os seres que comem o palmito, corroendo a palmeira por dentro, são comidos por aves predadoras como as araras, ou pelos guarani, sendo sua principal fonte de proteína durante algumas épocas do ano.

O *pohan*, o remédio nhandeva, é: “um lexema terminal, sendo que muitas vezes o nome da planta vem acompanhado do nome da doença ou da parte do corpo tratada com ela. É uma expressão utilizada também para se referir a certas plantas sagradas” (Oliveira, 2009, p.108). Oliveira (2009) classifica ainda tipos de plantas: *amambai* (samambaias), *ka’a* (plantas herbáceas como a erva-mate), *karaguata* (bromélias), *pindó* (palmeiras), *takua* (bambu), *chypo* (lianas, cipó) e *yvyra* (árvores). Entre as plantas temos ainda diferentes categorias de tipos de utilização: *pohan* - remédio, *ka’avo* – plantas arbóreas e herbáceas utilizadas no sistema mágico, *temity* – plantas cultivadas na roça, *tembiu*, comida.

Há uma extensa literatura sobre a etnobotânica guarani (Litaiiff, 1991 e 1996; Noelli, 1996; Oliveira, 2009) priorizando seus sistemas de classificação e as correlações saúde/doença, caracterizando seu sistema médico. Meu intento aqui tem uma outra amplitude, visto pensar a situação das Retomadas como espaço particular para as cosmopolíticas que operam no conjunto das relações de alteridade com todos os seres presentes no território, configurando uma eco-poética guarani.

Stengers (2007) define seu conceito de cosmopolíticas *versus* os cosmopolitismos, esclarecendo desentendimentos ou as equivocações a serem controladas (Viveiros de castro, 2018) sem deixar de afirmar a necessidade de alianças que pedem diplomacias. A relacionalidade guarani nos chama a olhar para mundos particulares e suas capacidades fractais *versus* as abordagens universalistas. Esta etnografia se realiza então como uma antropologia dos modos de existência que seja capaz de valorizar os micro mundos onde floresce a vida. Haraway (2016) nos fala da necessidade de construir refúgios e fazer parentes em tempos de *Plantationceno*.

A hipótese de Gaya (Latour, 2020) reconhece a terra como um agente político, com o qual negociar. O debate sobre o antropoceno (Chakrabarty, 2015) também vai nesse sentido de afirmar que a história humana colide com a história natural, como vimos, por exemplo na recente pandemia mundial de Covid19. Para estes males e outros, os guarani têm seus remédios. Sua eco-poética ensina o cuidado necessário para permanecer por enquanto na terra má, antes que possamos regressar ao nosso destino que é a terra ela mesma.

A *poiesis* guarani configuradora de uma eco-poética do cuidado sabe pisar leve a terra, este ser que nos constitui e para o qual voltaremos, sem nunca termos saído dele. Seu Elpídio afirma: “Nós viemos da terra, somos frutos e flores da terra”. A reflexão sobre o ponto de vista avá guarani sobre a alteridade que é a terra, a partir das aprendizagens do processo de realização de uma pequena série de vídeos com homens e mulheres guarani nhandeva da fronteira paraguaia sobre saúde e outras alterações não se faz sem reconhecer a terra ela mesma como parte das relações. Somos terra, dizem os guarani no discurso político que se pode ouvir nas retomadas.

Notas de la ponencia:

-

Bibliografía de la ponencia

- Blaser, Mario. Sobre o Antropoceno propriamente político, ou sobre a disposição propriamente política para o Antropoceno. *Revista Wamon* Vol.7 n.2, 2022 :135-168.
- Cadogan, León. Aporte a la etnografía de los guarani del Amambay Alto Ypané. São Paulo, *Revista de Antropologia*, Vol.10 n.1-2, 1962.
- _____ El culto al árbol y los animales sagrados en el folclore y las tradiciones guaraníes. *América Indígena*, Vol.10, n.4. Instituto Indigenista Interamericano. México, D.F., 1950.
- Coccia, Emanuelle. *A vida das plantas. Uma metafísica da mistura. Cultura e Barbárie*, 2018.
- Chakrabarty, Dipesh. *The human condition in the Anthropocene. Tanner Lectures*. Yale University, 2015.
- Ferraz, Ana L.M.C. Jajeroky. Corpo, Dança e alteridade entre os mbya guarani. *Revista de Antropologia*, vol. 62(2), 2019 :350-381.
- _____. Os cantos-dança guarani, sua territorialidade cósmica e a etnografia como antropologia modal. *Proa. Revista de Antropologia e Arte*, vol. 13. Unicamp, 2023 :1-19.
- Glowczewski, Barbara. *Totemic becomings. Cosmopolitics of the dreaming/Devires totémicos. Cosmopolíticas do sonho*. São Paulo, N-1 Edições, 2015.
- Haraway, Donna. *Ficar com o problema*. São Paulo, Ubu, 2023.
- Langdon, Ester Jean. Articulation between health services and “indigenous medicine”: Anthropological reflections on policies and reality in Brazil. *Salud Colectiva* 13 (3), 2017. <https://doi.org/10.18294/sc.2017.1117>
- Latour, Bruno. *Diante de Gaia. Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo, Ubu, 2020.
- Litaiff, Aldo. O sistema médico guarani. *Revista de Ciências Humanas*. Vol.14, n. 19, Florianópolis, UFSC,

1996. :107-115.

Mancuso, Stefano. Nação das plantas. São Paulo, UBU, 2024.

Oliveira, Diogo. Nhanderu Kueri ka'aguy rupa. As florestas que pertencem aos deuses. Etnobotânica e Territorialidade Guarani na Terra Indígena Mbiguaçu/SC. Monografia de Bacharel em Ciências Biológicas. Florianópolis, UFSC, 2009.

Oliveira, Joana Cabral de. Entre plantas e palavras. Modos de constituição de saberes entre os Wajãpi (AP). Tese de Doutorado em Antropologia Social. PPGAS/USP, 2012.

Pereira, Vicente Cretton. Nosso pai, nosso dono: Relações de maestria entre os mbya guarani. *Mana* 22(3), 2016 :737-764.

Perrone-Moisés, Beatriz. Festa e Guerra. Tese de Livre-Docente em Etnologia Ameríndia. USP, 2015.

Pierri, Daniel Calazans. Como acabará essa terra? Reflexões sobre a cataclismologia Guarani-Mbya, à luz da obra de Nimuendajú. *Tellus*, ano 13, n. 24, 2013.

Pimentel, Spensy K. Elementos para uma teoria política Kaiowá e Guarani. Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo, USP, 2012.

Pissolato, Elizabeth. Fuga como estratégia: notas sobre sexualidade, parentesco e emoções entre pessoas mbya. Em *Cadernos de Campo*, São Paulo, n.24, 2015.

Stengers, Isabelle. Including non-humans in Political theory: Opening Pandora's Box? *Political Matter. Technoscience, democracy and public life.* Raun, B. e Whatmore, S. (eds). University of Minnesota Press, 2010.

Stolze Lima, Tania. O dois e seu múltiplo. Reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi. *Mana* 2(2), 1996 :21-47.

TSING, Anna Lowenhaupt. La vie plus qu'humaine. *Feral Atlas: The More-Than-Human Anthropocene.* 2019.

Viveiros de Castro, Eduardo B. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo, Cosac Naify, 2002.

Imágenes Adjuntas



