



<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/ciencia-mbya-guarani>

O que a ciência Mbya Guarani ensina ao juruá? Alianças afetivas junto a Aldeia Indígena Ara Hovy, em Maricá (RJ)

Daniel Ganzarolli Martins[1]

Leandro Kuaray Mimbi Chamorro[2]

Maria Martinha Barbosa Mendonça[3]

RESUMO: Esta pesquisa se movimenta na possibilidade das alianças afetivas, usando termo de Ailton Krenak, junto a comunidade Mbya Guarani da Aldeia Ara Hovy, situada no município de Maricá (RJ). Arguimos como os entrelaçamentos do *Nhande reko* – O “modo de ser” do povo Guarani – e os seres que habitam a *Nhe'êry* – palavra que designa o bioma da Mata Atlântica e significa “fonte da alma e da espiritualidade” – são potentes na elaboração de educações abertas às diferenças e multiplicidades, em especial para o campo de ensino de ciências. Construimos esta escrita a partir de uma vivência feita na Aldeia Ara Hovy para o público juruá – palavra da língua mbya guarani que designa os não indígenas – onde buscamos tecer essas relações. Como conclusão, destacamos a importância da demarcação de territórios para a existência do *Teko porã* (O “bem-viver”) dentro das comunidades indígena Mbya Guarani.

PALAVRAS-CHAVE: Povos indígenas. Ensino de ciências. Educação.



What does Mbya Guarani science teach the Juruá? Affective alliances with the Ara Hovy Indigenous Village, in Maricá (RJ)

ABSTRACT: This research focuses on the possibility of affective alliances, using Ailton Krenak's term, together with the Mbya Guarani community of Aldeia Ara Hovy, located in the municipality of Maricá (RJ). We argue how the intertwining of *Nhande reko* – The “way of being” of the Guarani people – and the beings that inhabit *Nhe'êry* – a word that designates the Atlantic Forest biome and means “source of the soul and spirituality” – are powerful in development of educations open to differences and multiplicities, especially for the field of science teaching. We built this writing based on an experience made in Aldeia Ara Hovy for the Juruá public – a word from the Mbya Guarani language that designates non-indigenous people – where we seek to weave these relationships. In conclusion, we highlight the importance of demarcating territories for the existence of the *Teko porã* (The “good living”) within the Mbya Guarani indigenous communities.

KEYWORDS: Indigenous people. Science teaching. Education.

O ensino de ciências e os (des)encantados

O navio, pois bem, grande canoa da morte. Pessoas, plantas, bichos, macacos, kdiziba, tatus, gooi, tamanduás, heehi e, ainda, os desencantados. Como chamá-los? Lñe-e pudera observar ainda em terra os cientistas em seu trabalho de desencantamento. E logo percebera que não se tratava apenas de matar o bicho. Era outra atividade. Primeiro, levavam sua alma para a pele do papel em tão perfeita conformidade que seria possível dizer que o bicho rastejaria, caso fosse cobra, ou voaria, caso fosse pássaro, para fora daquele frágil limite. Depois, o desencantamento prosseguia. E morrer era só uma parte muito pequena daquilo tudo. O bicho, o bicho mesmo, em força e sangue, era tornado em nada depois que tudo se dava por encerrado. Morto e destripado, o bicho era limpo, sendo raspada da pele a carne já desprovida de poder, e o corpo esvaziado de tudo o que tinha sido um dia, restando um saco mole e triste, que depois seria reconstruído com palha ou qualquer tipo de enchimento que servisse, recebendo, pouco a pouco, a antiga forma, sendo assoprada nele aquela outra cara, aquele



outro corpo, aquela boca que, aberta, não mais comeria; que, fechada, não mais abriria: e era daí que surgiria o novo bicho, o outro bicho, muitas vezes inventando um movimento que nunca poderia terminar, endurecido numa posição, salto ou bote que a partir daquele momento jamais poderia se extinguir. Aos olhos de Iñe-e o desencantamento era uma coisa verdadeiramente assombrosa.

Que vida a deles, a dos Desencantados! (Verunsch, 2021, p. 12)

Como sucede na narrativa do livro “O som do rugido da onda”, de Michely Verunsch (2021), a menina indígena de nome Iñe’e, do povo amazônico Miraña, prosseguiria também no que chamaríamos de uma “viagem de desencantamento”. Tal escrita ficcional é baseada em fatos historiográficos reais do século XIX, sendo que Iñe’e e um menino do povo Juri são raptados – se poderia dizer coletados como se fossem plantas ou animais? – pelos naturalistas alemães Johann Baptist Von Spix e Karl Friedrich Philipp Von Martius ao explorarem as terras brasileiras. Apesar de esses cientistas se questionarem sobre suas ações em determinados momentos da narrativa, não deixaram de representar a força colonizadora do “projeto civilizatório”, assumida frontalmente pelo discurso científico, num procedimento de objetificação do outro que é tido como “selvagem” e não humano. Coletaram e levaram de navio o que entendiam por “natureza” – também idealizada nas crianças indígenas que tiveram sua humanidade negada –, para ser exibida como algo pitoresco vindo dos trópicos nas cortes palacianas da Europa.

Danowski e Viveiros de Castro (2017) ressaltam como os povos indígenas já passaram por inúmeros “fins de mundo” ao longo de mais de 500 anos desde a invasão colonial; por isso, suas formas de resistência são também seculares. Viveiros de Castro reflete sobre a relação indissociável entre a existência e a resistência na trajetória dos povos indígenas brasileiros:

O símbolo da resistência sobre o qual gostaria de falar um pouco mais longamente é o objeto de meu trabalho como etnólogo. Refiro-me aos povos indígenas no Brasil, símbolo da resistência imanente contra o projeto de extermínio das diferenças que o presente governo, por sua vez, simboliza, ao se mostrar como a exacerbação brutal de uma atitude plurissecular das elites governantes do país. E falo em resistência imanente porque os povos indígenas não podem não resistir sob pena de não existir como tais. Seu existir é imanentemente um resistir, o que condensa no neologismo resistir (Viveiros de Castro, 2019, p. 5).



Numa tentativa de resistir, como ensinar e pensar uma ciência que não seja uma gigantesca máquina/fábrica de “desencantamento”? Como não reencenar o colonizador nessas relações com o outro? No romance citado, a menina Iñe consegue ouvir e se comunicar com diferentes seres não humanos e, já em terras europeias, ela dialoga com um rio, que lhe conta as histórias de uma região que é muito distante e diferente da sua. Em meio a um ambiente novo para o qual é empurrada de forma violenta e contra sua vontade, ela ainda assim consegue produzir movimentos de resistir. Que ciência é essa que tal criança indígena produz nos seus gestos de sensibilidade e atenção? Moraes *et al.* (2021) apresentam outras ciências, que habitam as fissuras e insistem em resistir ao desencantamento, produzindo outras formas de existir:

De que forma o impulso das lutas interrogam a catástrofe hoje e quanto ainda somos capazes de sustentá-las? Quais imaginações de transformação revolucionária podemos voltar a cultivar quando tomamos essa nova escala que se abre entre nossos corpos e o planeta? Como insistir na cumplicidade entre ciências e lutas permitindo um conhecimento povoado de mundos, diferenças e relações? Uma ciência repleta de poros, contrabandos e especulações que não autorizem, mas favoreçam os possíveis (Moraes *et al.*, 2021, n.p.).

Neste artigo, compreendemos que as sabedorias e conhecimentos dos Mbya Guarani também podem ser compreendidos como uma forma de ciência. Todavia, é importante ressaltar que não é nosso objetivo central aqui fazer revisão extensa acerca dessa discussão nos campos da Antropologia ou da Filosofia da Ciência. Questionamos a centralidade do pensamento de que apenas a ciência branca e eurocentrada pode ser denominada de verdadeira e legítima “ciência”, tal como o pensamento colonizador e racista impôs ao longo de séculos.

Rufino *et al.* (2020) enfatizam que há um continuum do processo de colonização e ele se materializa numa multiplicidade de frentes. Não é, portanto, um fenômeno datado, que teve fim com a independência das colônias frente às metrópoles europeias. Os autores destacam como a colonização se instaurou como um fenômeno violento contra outras cosmologias e princípios explicativos de mundo, estabelecendo uma dinâmica bélica contra populações indígenas, quilombolas e camponesas. As narrativas totalizantes promovem o que eles nomeiam “desencantamento do mundo”. O desencantamento traduz a lógica da escassez, do silenciamento e do esquecimento. Uma possível alternativa se encontra no que nomeiam de “Terreexistência”,



que promove uma política e uma poética descolonial, a qual vibra na diversidade de formas de sentir, fazer, imaginar. Como os autores complementam: “a descolonização é uma frente de luta que implica ações, ou seja, se revela como uma problemática pedagógica” (Rufino *et al.*, 2020, p. 5).

Scanavaca (2020), através do seu envolvimento com a luta pela terra na aldeia indígena do Morro dos Cavalos, em Palhoça (SC), traz uma contribuição potente no sentido de “guaranizar” a educação em ciências. A autora constantemente apresenta seu dilema de possível apropriação das vozes e ações de povos indígenas para mérito de uma branquitude acadêmica, um desconforto que também compartilhamos. Em determinado momento, ela se posiciona como “uma pessoa branca que se coloca junto a um povo indígena, não para estudá-los como uma lógica de objeto de pesquisa da ciência moderna, mas que questiona essa lógica e que se coloca para contribuir e aprender junto a uma comunidade Guarani” (Scanavaca, 2020, p. 50).

Através da ficção, Scanavaca (2020) coloca a possibilidade de outras educações em ciências, que consideram a riqueza da cultura guarani dentro do espaço da escola, seja através do seu conhecimento aprofundado sobre a biodiversidade da Mata Atlântica, ou nos saberes astronômicos das constelações como a do *maino’î* (beija-flor) e do *guaxuvira* (veado). Uma ciência que é capaz de trazer a energia da dança/luta do *xondaro*[4] para a sala de aula. A autora coloca a dificuldade de mudança do que é e como é ensinado, principalmente na perspectiva da educação juruá feita nas escolas.

O mesmo fenômeno observado na natureza é compreendido de formas distintas pelas ciências mbya guarani[5] e a juruá/ocidental. Enquanto uma tempestade elétrica é entendida como um desequilíbrio de cargas elétricas na atmosfera na ciência juruá, para os Mbya Guarani as tempestades são momento de se ficar em silêncio, sentado e fumando o cachimbo, em respeito às entidades “Tupã” que estão caminhando (Pereira, 2017). O momento em que os raios caem é também um processo de purificação da terra, de imenso respeito. Scanavaca (2020), tendo como base um relato da liderança guarani Kerexu Yxapyry, menciona que determinadas alterações no ambiente, como a construção de antenas para-raios e de grandes usinas, interferem no processo de curar os males e fluxos ruins que estão na terra (Scanavaca, 2020). Um outro exemplo é o entendimento sobre o sol, *Kuaray* em guarani, que tem vida para a ciência guarani e é um



personagem extremamente importante da sua cosmologia e cosmogonia (Litaiff, 2018). Como a ciência jurua não considera o sol um ser vivente, qual é o papel da escola e do ensino de ciências nessas questões? Como se dá o diálogo e/ou confronto entre essas diferentes perspectivas?

Outra inspiração instigante desses movimentos está presente no Ciclo Selvagem[6], um projeto de compartilhamento de experiências entre intelectuais, ativistas, artistas, escritores e cientistas, sejam eles indígenas e não indígenas. Suas atividades incluem a organização de rodas de conversa, publicação de livros e cadernos, ciclos de leituras, produção de audiovisuais, dentre outros movimentos. O Ciclo Selvagem ressignifica a valoração negativa que normalmente é atribuída ao termo “selvagem” e mobiliza uma série de reflexões potentes para se estimular as articulações possíveis entre saberes indígenas e não indígenas. Também são estabelecidas conexões com o que poderíamos chamar de “seres mais que humanos” (Haraway, 2016a): as plantas, os animais, as entidades espirituais que existem nas cosmovisões de diferentes culturas. Um dos cadernos que foi produzido durante esses ciclos, de título “Entrar no mundo – Conversas sobre “Plantas mestras”, é um diálogo entre Ailton Krenak e Carlos Papa (2022), grandes pensadores respectivamente dos povos Krenak e Mbya Guarani, acerca das capacidades espirituais e curativas do tabaco e do conjunto de plantas que produzem a ayahuasca. Para os povos indígenas, há uma diversidade de plantas mestras que muito ensinam a quem as sabe utilizar com sabedoria e respeito.

Moraes *et al.* (2021) falam da importância de se pensar rupturas com as lógicas modernas, antropocêntricas e desenvolvimentistas. As lutas indígenas, sejam elas na floresta ou na cidade, estão imbricadas nesse movimento, onde são criadas formas de se “suspender o tempo em que vivemos para pensar tempos possíveis que emergem das lutas do passado e abrem os caminhos para outras imaginações no presente. Fugitividades” (Moraes *et al.*, 2021, n.p.).

Como seria pensar o território guarani como território de confluências entre pensamento e luta? Jera, liderança Mbya da Aldeia Kalipety na Terra Indígena Tenondé Porã (SP), especula sobre uma ciência da terra que possa reverter a tradicional divisão colonial do trabalho de pesquisa, na qual os brancos que estudam os índios, para experimentar uma outra: um território atlântico composto pelos seus viventes em relação, pensando o mundo dos brancos em colapso. Nesse território, não é mais possível sustentar a grande divisão entre a ciência e a luta, o corpo e o conhecimento, o humano e a “natureza” (MORAES *et al.*, 2021, n.p.).



Na superação destes binarismos, (re)encantar o mundo é urgente. Para tal, damos nossas mãos às da menina Iñe'e, para que ela possa nos ensinar a conversar com onças e rios.

Alianças afetivas

Essa pesquisa se movimenta principalmente pela possibilidade de criação e manutenção de alianças afetivas, usando o termo de Ailton Krenak (2015, p. 250). Ascenso (2021), ao analisar a vasta obra desse intelectual indígena, coloca como essas alianças abarcam mundos humanos e não humanos, constituindo “relações que não se esgotam, que se perpetuam eternamente, seja com os mundos que convenciamos chamar de natureza, seja com os mundos que convenciamos chamar de sociedade” (Ascenso, 2021, p. 87). No sentido de podermos contar mais uma história e assim adiarmos mais um “fim do mundo”, devemos investir nas alianças afetivas que garantam não somente a existência física dos povos indígenas, “mas a sua existência completa, seus cantos, suas danças, suas histórias, suas relações não utilitárias com o mundo” (Ascenso, 2021, p. 91).

Como Krenak demarca numa das suas entrevistas:

As possibilidades de aliança não se dão só no plano das relações sociopolíticas, no plano das ideias, no que é possível estabelecer de colaboração entre uma nação e outra, entre uma sociedade e outra. Quando eu vou a um riacho, a uma fonte, a uma nascente e sinto beleza e fico comovido com a água que está naquela fonte, naquela nascente, eu estabeleço uma relação com ela, converso com ela, eu me lavo nela, bebo aquela água e crio uma comunicação com aquela entidade água que, para mim, é uma dádiva maravilhosa, que me conecta com outras possibilidades de relação com as pedras, com as montanhas, com as florestas (...). As relações não são percebidas como potência que ocorre só entre pessoas, no sentido comum em que nós entendemos as pessoas, as relações humanas, as relações sociais. Elas são alianças com muitas outras potências que estão dadas, que são possíveis. O raio, a chuva, o vento, o sol, a brisa, as paisagens. Aliança é troca com todas as possibilidades, sem nenhuma limitação[7].

No seu livro “Futuros Ancestrais”, Krenak (2022) diz que seu conceito de alianças afetivas surgiu a partir da sua experiência vivida junto à Aliança dos Povos da Floresta. O intelectual indígena aponta como alianças políticas convencionais frequentemente se direcionam a uma



igualdade que é opressiva, a qual busca anular as diferenças entre os sujeitos, mesmo quando há um suposto acolhimento das “diversidades”. Como ele narra:

Essa experiência durou mais de vinte anos de muita dedicação, até que comecei a questionar essa busca permanente pela confirmação da igualdade e atinei pela primeira vez para o conceito de alianças afetivas – que pressupõe afetos entre mundos não iguais. Esse movimento não reclama por igualdade, ao contrário, reconhece uma intrínseca alteridade em cada pessoa, em cada ser, introduz uma desigualdade radical diante da qual a gente se obriga a uma pausa antes de entrar: tem que tirar as sandálias, não se pode entrar calçado. Assim eu escapei das parábolas do sindicato e do partido (quando um pacto começa cobrar tributo, já perdeu o sentido) e fui experimentar a dança das alianças afetivas, que envolve em mim e uma constelação de pessoas e seres na qual eu desapareço: não preciso mais ser uma entidade política, posso ser só uma pessoa dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos. Só assim é possível conjugar o *mundizar*, esse verbo que expressa a potência de experimentar outros mundos, que se abre para outras cosmovisões e consegue imaginar *pluriversos*. Esses termos, usados por Alberto Acosta e outros pensadores andinos, evocam a possibilidade de os mundos se afetarem, de experimentar o encontro com a montanha não como uma abstração, mas como uma dinâmica de afetos em que ela não é só um sujeito, como também pode ter a iniciativa de abordar quem quer que seja. Esse outro nós possível desconcerta a centralidade do humano, afinal, todas as existências não podem ser a partir do enunciado do antropocentrismo que tudo marca, denomina, categoriza e dispõe – inclusive os outros, parecidos, que são considerados quase humanos também (Krenak, 2022, p. 82-84).

Tendo em vista essas reflexões, no decorrer desta pesquisa deparamos com os “estudos multiespécies”, significativos no sentido de cultivar “artes de atentividade” com diferentes formas de vida (Doreen *et al.*, 2016). Os pesquisadores dos estudos multiespécie “têm por objetivo fornecer consistentes relatos de distintos mundos experienciais, modos de ser e ligações bioculturais de outras espécies” (Doreen *et al.*, 2016, p. 44). A partir do entrelaçamento possível desses estudos com a obra de Krenak (2022), entendemos que também é possível a formação de alianças afetivas com esses seres mais que humanos.

Como essa multiplicidade de agências – humanas, não humanas, mais que humanas, sobre-humanas – nos atravessam ao entrarmos em contato com territórios indígenas? Uma aldeia



está repleta de inúmeras agências: animais de estimação e de criação, animais selvagens que foram domesticados, diferentes tipos de plantio, as árvores nativas da Mata Atlântica, as plantas exóticas cultivadas, as condições climáticas. Para os Mbya Guarani, inclui também entidades espirituais, como os “donos” ou “guardiões dos seres”, chamados de *ija*, como apresentado a seguir:

As comunidades Guarani, assim como outras comunidades tradicionais, exprimem grande respeito com o território que ocupam (...). Um ritual que representa isso é o do *vy'a* e o *ka'aguy porã*. Nesta cerimônia realizada na aldeia, os Mbya Guarani se comunicam com os *mba'emõ ja kuery revé* (donos dos seres) sempre que precisam de algo e irão buscar na mata. De acordo com a cultura, todos os elementos da natureza têm um dono, um protetor. Os animais, as pedras, a água, as plantas, todos têm um guardião. Quando os Guarani vão caçar ou colher, rezam para avisar ao guardião que esse elemento vai ser recolhido por necessidade de consumo da comunidade. Assim, evitam o castigo que vem se eles usarem inadvertidamente o recurso (Baptista *et al.*, 2018, p. 155).

Para os Mbya Guarani, há quatro divindades de onde as almas surgem ou emergem, sendo elas Tupã, Jakaira, Karai e Nhamandu. Nas palavras de Leandro Kuaray, a vida para os Guarani não tem sentido sem estar vinculado a essas divindades. É através delas que os Mbya Guarani conseguem ser íntegros como pessoas; já que o nome que recebem ao serem batizados na cerimônia do Nhemongarai é o que irá direcioná-los nas suas vidas (CHAMORRO; 2018).

O objetivo deste artigo envolve adentrar o “entre-mundo” dessas relações entre os juruás e os Guarani, potencializando outras formas de se pensar e realizar a educação, em particular no campo do ensino de ciências. Um movimento de encontro que se disponha a decolonizar relações, como também propiciar aprendizados e afetações positivas. Como tais encontros podem nos afetar e nos fazer pensar em outros modos de se pensar a educação? Que tipo de alianças afetivas são possíveis de serem firmadas?

A Aldeia Ara Hovy

Esta pesquisa se efetua em Maricá (RJ), que é um município da região metropolitana do Rio de Janeiro conhecido pela presença de suas duas aldeias indígenas da etnia Guarani Mbya. São elas a



Tekoa Ara Hovy (Aldeia Céu Azul) que se encontra no distrito de Itaipuaçu, quase limite com o município de Niterói, e a Tekoa Ka'aguy Ovy Porã (Aldeia Mata Verde Bonita), localizada no bairro de São José do Imbassai.

A noção de território é muito cara aos Guarani. O deslocamento entre distintos territórios não é algo estranho para os Guarani. Muitos indivíduos visitam num fluxo frequente as aldeias de parentes, fazendo longas caminhadas pelo amplo território da *yvy rupa* (“o leito da terra”), que abrange o cone sul da América do Sul, incluindo também países como Argentina, Paraguai, Bolívia e Uruguai. Outras lideranças Mbya Guarani entendem a *yvy rupa* como todo o planeta. A ideia de que os Mbya sejam um povo nômade foi problematizada por autores como Ladeira (2007): “A noção de terra está, pois, inserida no conceito mais amplo de território que sabidamente pelo Mbya se insere num contexto histórico (mítico) cíclico, e portanto infinito, pois ele é o próprio mundo Mbya” (Ladeira, 2014, p.67). O adjetivo “nômades” talvez não se adeque exatamente para os Guarani, pois sua mobilidade se insere dentro de uma “totalidade cosmológica” e se dá nos limites de uma territorialidade, mesmo que esfacelada por mais de 500 anos de colonização (Bergamaschi, 2007).

A história da criação da Aldeia Ara Hovy reflete a busca por um território que reúna as condições ideais de vida, ou seja, a possibilidade de praticar o *Nhande reko* (“Nosso modo de viver”) na perspectiva guarani. É resultado também da iniciativa do cineasta e professor guarani, Alberto Alvares, que devido às numerosas atividades e redes nas quais está inserido, conseguiu que dois indigenistas doassem uma terra de sua propriedade em Itaipuaçu para ele. Assim, no ano de 2013, Alberto recebeu através de doação uma terra de 34 hectares localizada no bairro do Morada das Águias, do distrito de Itaipuaçu, em Maricá. Ao receber essa terra, ele a repassou para uma família extensa liderada pelo cacique Seu Félix, que anteriormente viveu no Espírito Santo, que estava à procura de um território onde morar com a sua família. Seu grupo familiar já havia circulado por muitos outros territórios antes, como Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo, sempre na busca do Bem Viver na percepção guarani. Atualmente, a terra tem o documento de doação em nome desse grupo, fazendo do lugar um local aberto para os Guarani, já que novas famílias, provenientes de outras regiões do sul e sudeste do país, se agregaram. Em julho de 2022, viviam lá 9 famílias e um total de 37 pessoas, entre adultos, jovens, crianças e bebês.



Uma problemática muito grande na Aldeia Céu Azul é a impossibilidade de poder realizar plantios numa escala maior. Apesar de estar numa área particular que foi doada à comunidade indígena, o Parque Estadual da Serra da Tiririca se expandiu sobre tal território, e por ser uma área de proteção integral, é vetada a derrubada de vegetação nativa para o plantio. Cabe destacar que o plantio, especialmente do milho e da mandioca, é de fundamental importância para a segurança alimentar na concepção guarani e também para a realização de rituais, pois devem contar com sementes e plantas de “milho verdadeiro” (não transgênico). Assim, impedidos de exercer sua soberania alimentar, os Guarani da Aldeia Ara Hovy dependem da venda de artesanato para a compra de alimentos, que costumam ser industrializados. A merenda escolar também constitui uma parte importante da alimentação para as crianças da aldeia e os funcionários indígenas da escola.

O contato inicial do primeiro autor deste artigo com tais aldeias ocorreu em eventos pontuais abertos para visitantes não indígenas, ainda no ano de 2019. Ambas as comunidades costumam organizar eventos de vivência dentro dos seus territórios, cobrando um valor justo pela experiência. Durante o dia são normalmente ministradas oficinas de língua guarani e jogos tradicionais, é contada a história de cada uma das comunidades, além de serem preparados e servidos alimentos típicos da cultura guarani. É também um momento importante para a venda de artesanato e a entrada de uma fonte de renda para as famílias indígenas. Entretanto, a realização desses eventos foi subitamente interrompida com a irrupção da pandemia de COVID-19.

A pandemia inviabilizou qualquer retomada de contato presencial dos pesquisadores com as aldeias no ano de 2020 e na maior parte de 2021. Durante esse período difícil, foram feitas campanhas de arrecadação de fundos e materiais para as comunidades. A vacinação em massa contra a COVID-19, que ocorreu a partir do ano de 2021 no Brasil, possibilitou em 2022 o retorno presencial às comunidades guaranis de Maricá.

Nos anos de 2022 e 2023, a comunidade ficou extremamente envolvida com a questão de se mudar para um novo território no Espriado, uma outra região de Maricá onde há um rio e terra para plantar, numa articulação política junto à prefeitura, em especial com a Secretaria de Participação Popular, Direitos Humanos e Mulher. Esse território tem nome e se chamará Yakã Mirim, que pode ser traduzido como “pequeno rio” ou “rio sagrado”.



A principal forma de entrada e de interação contínua com a aldeia Ara Hovy dos autores deste artigo ocorreu pela educação formal realizada na sua escola indígena, junto às crianças e jovens que frequentam esse espaço. Após a construção de uma parceria com a escola indígena, que envolveu o acompanhamento e a participação das aulas que nelas ocorriam, num momento posterior, foi possível também auxiliar na preparação e organização de eventos recentemente realizados que eram abertos para a comunidade não indígena.

A Escola Indígena Guarani Kyringue Arandua, localizada na aldeia Ara Hovy, significa “A sabedoria das crianças” em língua Guarani. Ela existe desde o ano de 2013, mas os primeiros anos da escola foram desafiadores, pois as aulas eram apenas ao ar livre; não havia estrutura física para as aulas nos dias de chuva e durante condições temporais adversas. No ano de 2015, houve uma formalização maior da escola frente à Secretaria de Educação de Maricá. Somente em 2016 foi construído o prédio escolar.

Ao longo da pesquisa, a construção de um diário de campo foi essencial nesse processo de interação com a multiplicidade de sujeitos presentes nas aldeias guarani. Medrado *et al.* (2014) propõem a ruptura do binarismo sujeito-objeto na escrita do diário, sugerindo que o próprio diário é um personagem atuante na elaboração e potencialização da pesquisa. O diário não é algo inanimado, que registra somente informações, mas sim um ser que movimenta afetos e gera intensidades. É nele em que o pesquisador expõe: “suas opiniões, impressões, incômodos, enfim as “afetações” produzidas no encontro com os interlocutores” (Medrado *et al.*, 2014, p. 285). É um “arquivo-vivo” a ser escrito, lido e reelaborado, por isso consideramos importante revisitá-lo e reescrevê-lo em momentos posteriores, justamente devido a sua organicidade.

A seção a seguir irá apresentar as reflexões elaboradas a partir de um trecho desse diário de campo.

O encontro com a *Nhe'êry*

Esta terra que pisamos é o nosso irmão. Por isso que a terra tem algumas condições e por isso que o Guarani respeita a terra, que é também um Guarani. O Guarani não polui a água, pois é o sangue de um Karaí. Esta terra tem vida, só que nós não sabemos. É uma pessoa, tem alma — é o Karaí. A mata, por exemplo, quando um Guarani vai cortar uma árvore pede licença, pois sabe que é uma pessoa que se transformou neste mundo. Esta



terra aqui é nosso parente, mas uma pessoa acima de nós. Por isso falamos para as crianças não brincarem com a terra, porque ela foi um Karaí e até hoje ela se movimenta, só que nós não percebemos. Por isso quando os parentes morrem, a carne e o corpo se misturam com a terra. Por isso que temos que respeitar esta terra e este mundo que a gente vive (Acosta Guarani, 2007, p. 48).

Uma das palavras mais belas que aprendemos na língua guarani é a que designa a Mata Atlântica, tal como nos foi explicado pelo Professor Leandro Kuaray. *Nhe'êry* significa literalmente “fonte da alma e da espiritualidade”. Outra tradução que foi usada por ele é “fluido da vida”. Diferencia-se da palavra *Ka'aguy*, que também designa a mata, mas esse professor nos contou que *Nhe'êry* engloba também outros aspectos que não são apenas as árvores visíveis, mas inclui toda a fonte de vida que vem da floresta e dos diferentes seres que a habitam. Carlos Papá Guarani diz que *Nhe'êry* não é exatamente a Mata Atlântica em si, mas um “local onde os espíritos se banham”, tal como os anciões explicavam a ele. É um lugar de respeito e que os Guarani precisam estar sempre em diálogo, pois a *Nhe'êry* guia uma luz no caminhar do *Teko Porã* (Bem Viver)[8]. É importante destacar que alguns interlocutores mbya guarani desta pesquisa, como o próprio cacique Vanderlei da Aldeia Céu Azul, não conheciam o termo *Nhe'êry*, de forma que não é um conceito conhecido por todos os Mbya.

Ao longo da nossa vivência junto às aldeias e suas escolas, estivemos atentos aos “muitos outros” que se faziam presentes nesses espaços. Animais, plantas, minerais, os espíritos-donos (*Ija*), que atuam como guardiões de diferentes elementos naturais. Foi possível refletir acerca desse tema no seguinte trecho do diário de campo do primeiro autor. Para os fins deste artigo, optamos por trazer algumas reflexões vindas dessa vivência realizada nesta aldeia no dia 09/07/2022 para visitantes não indígenas, como forma de arrecadar fundos para a comunidade, como apresentado a seguir:

Houve muitos dias de preparo e articulação para que acontecesse esse evento organizado numa parceria conjunta entre a comunidade guarani da Aldeia Ara Hovy e a escola Kyringue Arandua, principalmente nas figuras da Professora Martinha e da Diretora Maiza. Vanderlei também foi fundamental, já que ele está presente nos dois espaços, pois é tanto professor da escola e pai de dois alunos, quanto é morador e liderança desta comunidade guarani. Um dos principais objetivos do evento era arrecadar recursos financeiros para a contratação de um pajé que iria realizar um ritual de cura para a comunidade, focado em especial na figura



do Seu Félix, que se encontra fragilizado com as perdas familiares recentes. Felizmente, o dia estava bastante ensolarado, pois se chovesse tudo teria que ser adiado.

Eu também me comprometi em ajudá-los na elaboração de uma lista de pagamento das inscrições, ajudar na divulgação e, no dia anterior, auxiliar na compra dos muitos itens que seriam necessários para que a vivência ocorresse, desde os alimentos que seriam consumidos, até descartáveis como pratos, talheres e copos. (...) Cheguei aproximadamente às 9:00 na aldeia. Alguns visitantes que chegavam estavam vindo pela primeira vez à aldeia. A divulgação do evento chegou em muitos lugares diferentes, desde colegas meus do doutorado e do meu trabalho na escola, amigos, familiares e também moradores do bairro que ficaram sabendo do evento. Compareceram crianças pequenas e idosos, pessoas de muitos lugares e trajetórias diferentes. A listagem tinha originalmente 81 pessoas, mas foram sendo agregadas muitas outras ao longo do dia; calculamos que possam ter vindo por volta de 100 pessoas. (...) As pessoas foram se agrupando na parte mais elevada da aldeia, no que chamarei aqui de “anfiteatro-floresta”; é preciso fôlego e energia para subir a trilha que chega até essa área. (...) Foram servidas muitas tangerinas, pedaços de melancia, chipá quentinho (comida típica guarani que lembra a massa de um pastel), bananas, chá de capim-limão e café sendo servidos no desjejum coletivo. Fiquei sabendo depois que esse capim limão foi colhido na outra aldeia no dia anterior. (...) Depois, as pessoas se separaram entre diferentes vivências e atividades: confecção de artesanatos e acessórios com miçangas, preparação de comida típica, pintura corporal com jenipapo, atirar com o arco e flecha e preparação de armadilhas para bichos.

Dentre tantas atividades instigantes, envolvi-me com a preparação coletiva das comidas típicas guarani, dentre elas o *ka'i repoti*, que pode ser traduzido pelo nome curioso de “cocô de macaco”, devido ao formato que tem quando está pronto. Na realidade, ele é feito a partir do milho verde ralado, até formar uma “papa”, que depois é inserida em finos pedaços ocos de bambu. Esse bambu com milho dentro é depois assado numa fogueira, sendo uma comida típica muito apreciada, em especial, pelas crianças. Ajudei no processo de ralar o milho verde numa bacia com outros visitantes, sendo que algumas das crianças guarani da escola também participaram dessa atividade. Elas estavam muito curiosas em conhecer o *ka'i repoti*, pois ele só é feito em ocasiões especiais, não o tinham provado ainda.



Figura 1. Coletividade de pessoas, taquaras e o milho ralado para o *ka'i repoti*. Fotografia de Daniel Ganzarolli Martins do dia 09/07/2022.

A macaquinha Ka'i, que vivia livremente na aldeia, foi uma das grandes atrações deste dia. Ela pulava de colo em colo, de criança em criança, brincando e trazendo alegria para todos com suas travessuras. Os cachorrinhos da aldeia também foram muito amigáveis e companheiros ao longo do dia.

Ocorria, durante aquele espaço-tempo, uma relação intensa entre pessoas guaranis e juruás, o jenipapo, os cachorros, as galinhas, os patos, a vegetação da Mata Atlântica, a macaca Ka'i, assim como o peixe tilápia e o milho que foram consumidos para o almoço. Ao relembrar esse momento, entendo como tais seres também nos afetam e mobilizam. O que o milho nos ensina no ato de moê-lo em coletividade? O que a *Ka'i* nos ensina na selvagem alegria das suas peripécias e brincadeiras com as crianças? O que o jenipapo e sua tintura nos ensinam ao impregnar nas nossas peles os grafismos guaranis? (...)



Figura 2. Encontros entre pele e jepipapo. Fotografia de Martinha Mendonça do dia 09/07/2022.

Após o almoço, fomos todos participar de mais uma roda de conversa no “anfiteatro-floresta” da aldeia. Vanderlei contou a história da aldeia aos visitantes (...) A vivência na aldeia estava por se finalizar e houve um encerramento com canções guaranis e, em especial, a música e dança do tangará. Como traduzida pelo Professor Vanderlei a seguir:

Tangara ka’aru nhavô (2x) – Tangará toda tarde

Ojerojy ojerojy – Dança, dança

Onhembo jerê porã (2X) – Ele gira e gira bonito

Opo opo – Pula, pula

Oguyro guyro – Se abaixa e abaixa



Cada trecho da canção é acompanhado por um movimento diferente do corpo. Todos presentes se empolgam em segui-la e realizar seus movimentos de forma sincronizada. Caminhamos juntos, nos agachamos, giramos com os braços feitos asas, pulamos e, por fim, sacudimos o corpo como os tangarás. É uma canção que traz alegria e união entre as pessoas que a acompanham.



Figura 3. Dança do tangará. Fotografia de Daniel Ganzarolli Martins do dia 09/07/2022.

Lembrei de uma aula de língua e cultura guarani da Professora Juliana Kerexu [9], que explicou que os pássaros tangarás já foram pessoas em outro momento da existência deles. Eles eram os *xondaro* (guerreiros) da casa de Tupã, mas num momento pediram descanso à Nhanderu, que transformou eles em pássaros para descansarem. Todavia, os tangarás ainda lembram da vida passada deles e aí começam a fazer suas danças sagradas (*ojerojy*) para relembra-rem da sua vida na morada celeste. Por isso, são aves muito sagradas para os Guarani, e há uma diversidade de canções maravilhosas sobre eles.

Terminei o dia com a sensação de que houve uma multiplicidade de conexões e bons encontros. Também fiquei sabendo que as famílias guaranis venderam muito bem o seu artesanato, o que é extremamente importante para a economia local da comunidade. As pessoas convidadas para a vivência elogiaram muito o evento e a experiência como um todo. Muitas enviaram fotos de suas pinturas corporais de jenipapo que se mantiveram muitos dias após o encontro. Percebi que esses eventos são



importantíssimos para a afirmação de “alianças afetivas”, que Ailton Krenak nos explica que são uma forma de apoiar a causa indígena, a qual enfrenta tantos desafios nos tempos atuais.

Jajogueroguata teko porã re: Vamos caminhar juntos para o Bem Viver



Figura 4. “Maino”, arte produzida pelo artista e escritor José Verá, da etnia Mbya Guarani, presente no seu livro *Nhemombaraete reko rã'i*.

Maino'ĩ
Maino'ĩ ma mbya kuery pe mba'e porã mombé'ua
Maino'ĩ ma yxapy re rive'i okaru.
Ára pyau py rive ou yvy py Nhandery agui.

Beija-flor
Para os Guarani, o beija-flor é o mensageiro.
O beija-flor se alimenta do néctar das flores.
Em cada janeiro, vem aqui na terra, porque ele
mora com Nhanderu.
(Verá, 2021, p. 68)



Abrimos essa seção com a imagem e o texto de José Verá (figura 4). O beija-flor ou colibri é uma ave que tem o gesto romântico de “beijar” as flores e se alimentar de néctar, sendo que neste ato, pólen se gruda no seu bico e nas suas penas. Entre idas e vindas, na velocidade do bater ligeiro das asas, sai o colibri a fecundar outras flores. Com o tempo, formam-se sementes que irão possibilitar mais abundância de vida. Para os Mbya Guarani, o *maino’ ĩ* pode trazer notícias de morte ou dos mortos, sendo inclusive recebido com melancolia em alguns casos. Seja através da vida ou da morte, o beija-flor transmite mensagens de transformação.

O *maino’ ĩ* é um animal considerado muito sagrado para os Mbya Guarani. De acordo com Timóteo Verá Tupã Popygua, ele surgiu na noite originária, por entre plumagens de flores de Nhamandu Tenondegua, o primeiro pai divino, de sabedoria infinita (Popygua, 2017). O colibri, considerada uma ave primordial, oferecia com seu bico o néctar do orvalho das flores para nutrir Nhamandu.

Apresentamos essa generosidade do *teko* (modo de ser) do beija-flor para realizar uma reflexão acerca do conceito de *teko porã*, e refletir de forma mais aprofundada acerca desses vínculos vitais entre território, o corpo, a cura e a resistência.

Como já afirmou a liderança indígena Sônia Guajajara “A luta pela Mãe Terra é a mãe de todas as lutas”. O cacique Vanderlei tem uma fala recorrente: “precisamos viver o *nhande reko* (nosso modo de ser), não somente falar sobre ele”. A vivência do *nhandereko* é impossível sem um território pleno, que possibilite o cultivar da terra, a água corrente, a presença da floresta e a abundância de animais silvestres. Em conversas com membros da aldeia Ara Hovy, é praticamente um consenso que “ter território garantido” (isto é, demarcado e reconhecido oficialmente) é um pré-requisito fundamental para que o *teko porã* seja possível. Territórios indígenas demarcados não dizem respeito somente aos povos indígenas; são de fundamental importância para todos nós, incluindo também os juruás. São formas de proteger o futuro da humanidade como um todo, e de uma infinda multiplicidade de seres mais que humanos que coabitam esses territórios.

Seguimos aprendendo com os Mbya Guarani uma ciência que busca valorizar e cultivar a vida, não fazer com que ela seja controlada e violentada. Ciência que não deveria existir no singular, como réplica de um projeto colonizador e modernizador. Mas sim no plural: Ciências, sejam elas indígenas ou não, as quais busquem cultivar alianças afetivas e aprendizagens com outros seres viventes na *yvy rupa*, o leito terrestre, que compartilhamos todos. É necessário um ensino de



ciências que possa dialogar com o *teko porã*. Que também aprenda com o *arandu*, na sua diversidade de sabedorias, seja a vinda dos humanos, velhos ou crianças, mas também das plantas, dos animais, das rochas, dos rios e das entidades espirituais. Posicionamos aqui como determinados conceitos guaranis, como o de *teko porã* e *nhe'êry*, podem também trazer reverberações potentes e inspiradoras dentro da escola e da educação juruá.

Esse artigo propõe um movimento inicial de reflexão a partir desses encontros com os povos indígenas. Como colocam Wunder e Villela (2017, p.14): “desejamos uma visibilidade que seja menos sobre os indígenas e mais a partir do encontro com suas forças de expressão e de pensamento”. Com os Guarani Mbya é possível vivenciar uma relação com os seres vivos e não vivos muito além do utilitarismo. São conexões atravessadas por afetos e relações cooperativas, além de uma profunda imersão na cultura e na espiritualidade, compondo assim uma ciência outra. A ciência feita pelos Guarani, de sabedoria secular, contrasta com os moldes de uma ciência juruá, a qual muitas vezes é colonizada e colonizadora nas suas teorias e práticas.

Mesmo que a circulação das populações mbya guarani ocorra desde tempos imemoriais pela *yvy rupa*, nenhuma das aldeias de Maricá poderá ter seu território demarcado legalmente caso o Marco Temporal seja aprovado, pois suas populações não estavam presentes nestes espaços no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição mais recente.

Terras demarcadas são formas de “adiar o fim do mundo”, usando a expressão de Krenak (2019). São refúgios para outros modos de viver e entender o mundo em meio ao “Antropoceno”, “Capitaloceno” e “Plantationoceno” que agressivamente tomam conta do planeta (Haraway, 2016b), num contexto global de crise climática. Nós, professores e educadores, temos a responsabilidade de educar sobre a importância dos povos originários para o planeta, e como a demarcação de terras indígenas é fundamental para o Bem Viver presente e futuro de todos nós. Precisamos cultivar gestos nutritivos e de cuidado uns com os outros, como nos inspira o voo do *maino' ĩ*, o colibri.

Agradecimentos



Agradecemos a toda comunidade Guarani Mbya da Tekoa Ara Hovy por acolher esta pesquisa e concordar em participar dela através da assinatura de Termos de Consentimento Livre e Esclarecido.

Bibliografia

ACOSTA GUARANI, Alexandre. Esta terra que pisamos é o nosso irmão. História coletada por Marcos Moreira Guarani. In: MACIEL, Ira; FREIRE, José Ribamar Bessa; MONTE, Nietta; SANTOS, Núbia Melhem. **Te mandei um passarinho...** Prosas e Versos de Índios no Brasil. Brasília: Ministério da Educação, 2007.

ASCENSO, João Gabriel da Silva. Alianças afetivas contra a tragédia da paisagem unívoca um olhar sobre o pensamento de Ailton Krenak. **Wirapuru: Revista Latinoamericana de Estudios de las Ideas**, n. 3, p. 78-94, 2021.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Nhembo'e—Educação escolar nas aldeias Guarani. **Educação**, v. 30, n. 1, 2007.

CHAMORRO, Leandro Kuaray Mimbi. **O Batismo Mbya Guarani: Os Nomes e Seus Significados**. Belo Horizonte, 2018. 46 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em Matemática, pelo Curso de Formação Intercultural em Educação Indígena), Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

DANOWSKI, Deborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há um mundo porvir?** Ensaio sobre os medos e os fins. 2a ed. Florianópolis. Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental. 2017. 184 p.

DOREEN, Thom van.; KIRSKEY, Eben; MÜNSTER, Ursula. Estudos multiespécies: cultivando artes de atenção. **Climacom Cultura Científica**, Campinas, ano 3, n.7, 2016.

HARAWAY, Donna. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016a. 313 p.

_____. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **Revista ClimaCom**, n. 5, 2016b.

KRENAK, Ailton. O movimento indígena e a Constituição de 1988 (Entrevista realizada por Marco Sávio). In: _____ (2015). **Ailton Krenak: Encontros**. COHN, Sergio (Org.), Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

_____. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das letras. 2022.

KRENAK, Ailton; PAPA, Carlos. Entrar no mundo – conversa sobre “plantas mestras”. **Cadernos Selvagem**. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2022.



LADEIRA, Maria Inês. **O caminhar sob a luz:** Território mbya à beira do oceano. Versão Online. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista – CTI, 2014.

LITAIFF, Aldo. **Mitologia guarani:** a criação e a destruição da terra. Florianópolis: Editora UFSC, 2018.

MEDRADO, Benedito; SPINK, Mary Jane; MÉLLO, Ricardo Pimentel. Diários como atuantes em nossas pesquisas: narrativas ficcionais implicadas. In: SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline; NASCIMENTO, Vanda; CORDEIRO, Mariana (Org.). **A produção de Informação na Pesquisa Social:** Compartilhando Ferramentas. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 273-294.

MORAES, Alana; SCHAVELZON, Salvador; GUARANI, Jera; KEESE, Lucas; HOTIMSKY, Marcelo. Um levante da terra na metrópole da asfixia. **Piseograma**, Belo Horizonte, seção Extra!, 04 fev. 2021.

PEREIRA, Vicente Cretton. Nos transformamos em brancos: notas sobre a cosmopolítica Mbya Guarani. **Revista Ñanduty**, p. 53-79, 2017.

POPYGUA, Timóteo da Silva Verá Tupã. *Yvyrupa A Terra é Uma Só*. Hedra, 2017.

RUFINO, Luiz Rufino; CAMARGO, Daniel Renaud; SÁNCHEZ, Celso. Educação Ambiental Desde El Sur. **Revista Sergipana De Educação Ambiental**, v. 7, n. Especial, p. 1-11, 2020.

SANTOS, Lucas Keese dos. **A esquiva do xondaro: movimento e ação política entre os Guarani Mbya**. Dissertação (Mestrado) apresentada parcialmente como requisito para qualificação no Programa de Doutorado em Antropologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2017. 310 f.

SCANAVACA, Raiza Padilha. **Caminhos para guaranizar a educação em ciências: envolvimento e luta na terra indígena do morro dos cavalos**. Dissertação (Mestrado) do Programa de Pós-graduação em Ensino Científico e Tecnológicos/UFSC. Florianópolis, 2020. 155 p.

VERÁ, José. **Nhemombaraete reko rã'i:** Fortalecendo a sabedoria. 1 ed. Porto Alegre: Ideograf. 2021.

VERUNSCHK, Micheliney. **O som do rugido da onça**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Brasil, país do futuro do pretérito**. Aula inaugural do CTCH, PUC-Rio, 14 de março de 2019.

WUNDER, Alik; VILLELA, Alice. (In)Visibilidades e Poéticas Indígenas na Escola: Atravessamentos imagéticos. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, **Revista Teias: Micropolítica, democracia e educação**, v.18, n. 51, Out/Dez de 2017.

Recebido em: 01/03/2024

Aceito em: 01/06/2024



[1] Doutor e Mestre em Educação pela Universidade Federal Fluminense. Professor de Ciências da Rede Municipal de Maricá (RJ). E-mail: danielgmk9@gmail.com

[2] Mestrando em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da etnia Mbya Guarani da Escola Municipal Indígena Para Poty Nhe'e Ja em Maricá, Itaipuaçu. E-mail: leandro_mendes30@yahoo.com.br

[3] Doutoranda em Educação pela Universidade Federal Fluminense e Mestre em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atual diretora da Escola Municipal Indígena Para Poty Nhe'e Ja em Maricá, Itaipuaçu. E-mail: friduxa13@gmail.com

[4] Santos (2017) faz uma discussão aprofundada sobre o xondaro, articulando cosmologia e luta política com o movimento da dança, luta e esquivas característicos dele.

[5] Neste texto optamos por utilizar o termo “Mbya Guarani”, por ser o mais utilizado pelos nossos interlocutores indígenas da Aldeia Céu Azul em Maricá (RJ) para se autodenominar. Todavia, reconhecemos que o termo mais amplamente utilizado nos estudos antropológicos brasileiros é Guarani Mbya.

[6] Concebido por Anna Dantes, orientado por Ailton Krenak, produzido por Madeleine Deschamps e realizado por um coletivo que envolve parceiros, apoiadores, participantes e público. Maiores informações em: selvagemciclo.com.br. Acesso no dia 28/05/2023.

[7] Entrevista concedida a Pedro Cesarino no dia 21 de agosto de 2016 na ocasião da 32ª Bienal de São Paulo: Incerteza Viva. Acesso no seguinte link: https://issuu.com/bienal/docs/32bsp_reader_web.

[8] Fala documentada em vídeo para o curso “Selvagem: Estudos sobre a vida”. Link: <https://www.youtube.com/watch?v=uGhezj9TOog>. Acesso no dia 24/02/2024.

[9] Juliana Kerexu é uma professora, escritora, poetisa, ativista e artista da etnia Mbya Guarani, cacica da Tekoa Takuaty que fica na Ilha da Cotinga em Paranaguá (PR), e uma das Coordenadoras da Comissão Guarani Yvyrupa. Informações sobre o curso na seguinte página do Instagram: https://www.instagram.com/mbya_ayu/. Acesso no dia 27/02/2024.