

VIRUS

26

O DEBATE DECOLONIAL TERRITÓRIOS

PORTUGUÊS-ESPAÑOL | ENGLISH

REVISTA . JOURNAL

ISSN 2175-974X

CC-BY-NC-AS

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

INSTITUTO DE ARQUITETURA E URBANISMO

NOMADS.USP

WWW.NOMADS.USP.BR/VIRUS

DEZEMBRO 2023

NOMADS
USP

IA
URB

USP

VI 26

O DEBATE DECOLONIAL: TERRITÓRIOS THE DECOLONIAL DEBATE: TERRITORIES

EDITORIAL

- 001 O DEBATE DECOLONIAL: TERRITÓRIOS
THE DECOLONIAL DEBATE: TERRITORIES
MARCELO TRAMONTANO, JULIANO PITA, PEDRO TEIXEIRA, THAMYRES REIS, ISABELLA CAVALCANTI, CAIO MUNIZ

ENTREVISTA

- 004 UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL PARA SUPERAR INSUFICIÊNCIAS
A DECOLONIAL PERSPECTIVE TO OVERCOME INSUFFICIENCIES
UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL PARA SUPERAR LAS INSUFICIENCIAS
FERNANDO LUIZ LARA

ÁGORA

- 012 LA DIMENSIÓN ESPACIAL DE LA COLONIALIDAD: UNA PROPUESTA INTERPRETATIVA Y OTRAS VOCES IGNORADAS
THE SPATIAL DIMENSION OF COLONIALITY: AN INTERPRETATIVE PROPOSAL AND OTHER IGNORED VOICES
YASSER FARRÉS DELGADO
- 029 ÀS VEZES É FEIO, MAS TÁ NA MODA! POTÊNCIAS, ADIÇÕES E LIMITES DECOLONIAIS
SOMETIMES IT'S UGLY, BUT FASHIONABLE! DECOLONIAL POWERS, ADDITIONS, AND LIMITS
LEO NAME, TEREZA SPYER
- 041 HACIA UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA DEL BUEN VIVIR URBANO
TOWARD A POLITICAL ONTOLOGY OF URBAN BUEN VIVIR
PILAR MARIN, ALDO ALOR, ISRAEL ORREGO-ECHEVERRÍA
- 050 A POÉTICA DA RELAÇÃO E AS CIDADES: PERSPECTIVA PARA UMA URBANÍSTICA DECOLONIAL
THE POETICS OF RELATION AND CITIES: PERSPECTIVE FOR A DECOLONIAL URBANISM
CARLOS HENRIQUE MAGALHÃES DE LIMA
- 059 FOSS, CARTOGRAFÍA, COLONIALISMO Y SOBERANÍA EN PARAGUAY Y EL SUR GLOBAL
FOSS, CARTOGRAPHY, COLONIALISM AND SOVEREIGNTY IN PARAGUAY AND THE GLOBAL SOUTH
JUAN CRISTALDO, GUILLERMO BRITZ, SILVIA ARÉVALOS, LISSANDRY RODRIGUEZ
- 087 A PAISAGEM NA CONSTRUÇÃO DO BEM VIVER: O NHANDEREKO NA CAPITAL PAULISTA
THE LANDSCAPE IN THE CONSTRUCTION OF GOOD LIVING: THE NHANDEREKO IN SAO PAULO STATE CAPITAL
LUCAS BUENO, FÁBIO GONÇALVES

- 102 ABORDAGENS DECOLONIAIS PARA PESQUISA EM PLANEJAMENTO URBANO
DECOLONIAL APPROACHES TO RESEARCH IN URBAN PLANNING
FABIANA SILVA, CINTIA ALVES, ISABELA SANTOS
- 118 EXPERIÊNCIA NO ALTIPLANO: FLÁVIO DE CARVALHO E A CIVILIZAÇÃO NUA DA AMÉRICA DO SUL
EXPERIENCE ON THE ALTIPLANO: FLÁVIO DE CARVALHO AND THE SOUTH AMERICAN NAKED CIVILIZATION
LEONARDO NOVO, LEONARDO SOUZA
- 127 1984: COLONIALISMO E DISTOPIA
1984: COLONIALISM AND DYSTOPIA
PAULA ALBUQUERQUE
- 136 PROSPECTANDO QUALIDADES RELACIONAIS ANTICOLONIAIS NA EDUCAÇÃO EM DESIGN
PROSPECTING ANTI-COLONIAL QUALITIES IN DESIGN EDUCATION
MARCO MAZZAROTTO, FREDERICK VAN AMSTEL, BIBIANA SERPA, SÂMIA SILVA

PROJETO

- 146 RUMO A UM DESENHO URBANO GENUINAMENTE LATINO
TOWARDS A LATIN-BASED URBAN DESIGN
CARLOS COSTA, CARLOS NOME

A PAISAGEM NA CONSTRUÇÃO DO BEM VIVER: O NHANDEREKO NA CAPITAL PAULISTA

THE LANDSCAPE IN THE CONSTRUCTION OF GOOD LIVING: THE NHANDEREKO IN SAO PAULO STATE CAPITAL

LUCAS BUENO, FÁBIO GONÇALVES

Lucas Christophe Gaspar Bueno é Arquiteto e Urbanista e pesquisador na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, junto ao Laboratório Quadros da Paisagem. É co-coordenador do Núcleo de Boas Práticas da Iniciativa Latino-americana da Paisagem e pesquisa nas áreas de Paisagem e Sistema de Espaços Livres. lucasgasparbueno@usp.br. <http://lattes.cnpq.br/4555790354277632>

Fábio Mariz Gonçalves é Arquiteto e Urbanista e Doutor em Arquitetura e Urbanismo. É Professor Titular da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo e pesquisador no Laboratório Quadros da Paisagem. Atua nos temas de Paisagem e Sistema de Espaços Livres. fabiomgoncalves@usp.br. <http://lattes.cnpq.br/7510626259603659>

ARTIGO SUBMETIDO EM 6 DE AGOSTO DE 2023

Como citar esse texto: Bueno, L.G., Gonçalves, F. M. (2023). A paisagem na construção do Bem Viver: O Nhandereko na capital paulista. *VIRUS*, 26, 87-101. <http://vnomads.eastus.cloudapp.azure.com/ojs/index.php/virus/article/view/808>

Resumo

Este artigo se estrutura a partir de pesquisa de mestrado em andamento e procura articular os campos teórico-prático do Bem Viver, que se apresenta como alternativa decolonial, e da Paisagem, compreendida como a totalidade natureza-cultura constituída na reprodução dos mundos. Enfoca na ‘retomada guarani’ na conquista dos Guarani Mbya do seu território ancestral, a Terra Indígena Tenondé Porã (TITP), no extremo sul de São Paulo, analisando as transformações da paisagem em seus aspectos físicos e simbólicos. A metodologia envolveu revisões teóricas dos debates decolonial (Quijano), ontológico (Latour, Escobar e Blaser) e do Bem Viver (Hidalgo-Capitán, Cubillo-Guevara, Gudynas, Mamani), para compreender suas relações a Paisagem (Santos, Nogué e Ingold) e territorializar na TITP, através do planejamento territorial (APA Capivari-Monos), dos estudos indigenistas (Pierri, Krenak) e exercício empírico e interlocução com lideranças locais da *Tekoa Kalipety*. Os resultados preliminares destacam a contribuição da Paisagem na construção do Bem Viver, através do fortalecimento político e identitário dos povos originários a partir de elementos chave identificados (autonomia, comunalidade, relacionalidade e sustentabilidade) no *Nhandereko*, o Bem Viver guarani. Neste cenário, a agricultura reflete os valores ontológicos e epistemológicos do modo de vida Guarani. Neste sentido, a pesquisa reivindica a mobilização da paisagem como ferramenta para uso social.

Palavras-chave: Paisagem, Bem Viver, Ontologia política, Natureza-cultura, Mundos

1 Introdução

O Bem Viver é conceito em destaque na academia e na política, especialmente na América Latina, e se apresenta como alternativa ao desenvolvimento capitalista colonial e extrativista da globalização neoliberal. Por outro lado, o campo da Paisagem passa por revisão de paradigmas e busca se aproximar da política, do planejamento e da gestão dos territórios, envolvendo o Estado e as comunidades. A Paisagem, como campo teórico e prático, pode contribuir para o debate decolonial, se for abordada de maneira contra hegemônica. Ao iluminar os aspectos imateriais e simbólicos do espaço geográfico, integrando natureza e cultura, a Paisagem pode beneficiar as comunidades ao recuperar as qualidades ambientais e culturais na transformação do território.

Este artigo estrutura-se a partir da pesquisa de mestrado em andamento, e apresenta resultados preliminares das relações entre as teorias e as práticas do Bem Viver e da Paisagem a partir do *Nhandereko*, o modo de vida dos Guarani Mbya que habitam o extremo sul da capital paulista. O método aplicado partiu da revisão teórica do debate decolonial, com Aníbal Quijano; das Epistemologias do Sul e o pensamento pós-abissal, de Boaventura de Souza Santos; do debate ontológico através de Bruno Latour, Arturo Escobar e Mario Blaser; da plataforma do Bem Viver através de Eduardo Gudynas, Fernando Huanacuni Mamani, Cubillo-Guevara e Hidalgo Capitán; da conceitualização da Paisagem na pesquisa, referenciada em Milton Santos, Joan Nogué e Tim Ingold; a compreensão da região através do Plano de Manejo da APA Capivari-Monos (APA-CM); Em seguida, buscou-se articular essa base teórica ao estudo de caso, a Terra Indígena Tenondé Porã (TITP); o *Nhandereko* através da oralidade de Jera Poty e da pesquisa etnográfica de Daniel Pierri; e da revisão bibliográfica de autores indígenas como Ailton Krenak; por último, o exercício empírico na *Tekoa* (aldeia) *Kalipety*, através de idas a campo individuais e em grupo.

A TITP, pertencente aos Guarani Mbya, é território ancestral e de resistência ao extremo sul da cidade de São Paulo, que em 2013 iniciaram a ‘retomada guarani’, obtendo sua delimitação de ampliação do território de cinquenta e dois hectares aconteceu em 2015 e elevou a área para quase dezesseis mil hectares. A reocupação ancestral do território ao longo dos últimos dez anos tem provocado transformações significativas na paisagem, tanto em seus aspectos físicos associados à recuperação ambiental em áreas de mananciais, quanto em seus aspectos simbólicos, associados à própria identidade guarani. A pesquisa procura compreender as transformações da paisagem e seus valores apropriados e percebidos pelos guaranis que a habitam, orientando a construção da paisagem como ferramenta que pode contribuir para a construção do Bem Viver das comunidades indígenas, quilombolas, tradicionais e locais. O artigo foi estruturado em cinco seções que percorrem o método da pesquisa, encerrando com a sessão Conclusões, e apresenta a seleção de resultados preliminares da pesquisa de mestrado em andamento.

2 A Constituição da Modernidade: separações da ontologia dualista e do pensamento abissal

Para a abordagem deste artigo e como forma de preparar o leitor sobre a discussão decolonial e contra hegemônica proposta, opta-se por definir o termo ontologia. O antropólogo e professor canadense Mario Blaser, define-a como a maneira de fazer o ‘mundo’, determinando “que tipos de coisas existem ou podem existir, quais são as condições da sua existência, suas relações de dependência”, o que estabelece “inventário de tipos de seres e relações entre eles”. Complementa, que a “ontologia não precede às práticas mundanas, mas moldam suas formas através das práticas que envolvem humanos e não humanos”. Por fim, define que a ontologia “estabelece conexões entre mitos e práticas que evidenciam narrativas sobre que tipos de coisas podem existir e quais são suas possíveis relações” (Blaser, 2019, pp. 10-11).

A ontologia é a primeira ‘camada’ para a realização de mundos. Concebe as relações entre humanos e não humanos e estabelece o campo de reprodução socionatural de determinado coletivo, suas ausências, suas presenças, seus limites e as epistemologias derivadas dela. As epistemologias são compreendidas como todo tipo de conhecimento que é reconhecido como válido, que representa o mundo real e a verdade dentro de determinada ontologia, tornando, portanto, o conhecimento inteligível (Santos, 2014). A ontologia dualista da modernidade colonial, constrói-se a partir da linearidade do tempo e a noção do desenvolvimento, estabelecendo o período da modernidade, e, por contraste, o passado tido como ‘arcaico’ ou ‘atrasado’, sujeitando relações entre vencedores, os primeiros, e vencidos, os segundos (Latour, 2013).

Latour define como a ‘Grande Divisão interior’ a separação total dos humanos e dos não humanos, transformados em Natureza. A Constituição da Modernidade define que o ser humano é o único agente capaz de agenciar o mundo universal, constituindo culturas, desde que estejam dentro do marco ontológico da modernidade. Ainda, determina a existência da Natureza única, comum a todas as culturas, caracterizando-a como realidade e verdade inquestionável para a reprodução do Mundo, tido como único e universal (Latour, 2013; Latour, 2020). Nesse contexto, a paisagem se realiza como o imaginário da natureza pristina, idealizada como natureza domesticada, como jardim-objeto, sujeita aos regimes de estetização e patrimonialização das paisagens congeladas para atender ao fetiche da mercadoria, anulando modos de vida, formas de apropriação e de percepção constituídas nas paisagens (Domingues, 2009).

Esta construção se estabelece a partir da racionalidade judaico-cristã, ou como definido por Escobar, pela “ontologia dualista” que determina a superioridade do homem perante os outros seres, separa as culturas (dos humanos) da Natureza (dos não humanos), e estabelece diferenciações hierárquicas entre homem e mulher, mente e corpo, ciência e crença, razão e emoção, indivíduo e comunidade, identificando sujeitos e objetos (Escobar, 2017). São pares hierárquicos, onde o segundo é sempre subjugado, tido como objeto para a apropriação e a expropriação do primeiro, sujeito dominante. São pares que estabelecem “classificações hierárquicas das diferenças” (Escobar, 2017, p. 182), que determinam a superioridade do ‘homem moderno europeu’ perante as etnias, os gêneros, as religiões e as regiões, o qual conduz a supressão, subordinação, anulação e destruição de formas distintas de conhecimento e do ser, que não se ajustam às formas dominantes da modernidade colonial de origem europeia (Escobar, 2017). Quijano (2000) assinala que a construção da raça como categoria mental é central para a dominação e a expropriação material e imaterial dos povos exercida pela colonialidade.

Santos (2014) aprofunda-se na ideia do pensamento abissal da modernidade, que consiste em sistema de “distinções visíveis e invisíveis sobre a realidade social” distribuídas em dois universos: “o universo deste lado da linha e o universo do outro lado da linha”. Tal divisão representa o desaparecimento do ‘outro lado da linha’ enquanto realidade, convertendo-o em não existente, o que significa ser “radicalmente excluído porque se encontra além do universo e da concepção aceita de inclusão”, eliminando a possibilidade de copresença desses universos. Para além da linha, somente há espaço para a ausência, a invisibilidade e a inexistência (Santos, 2014, pp. 21-22).

A divisão abissal constituída em torno do capital da modernidade colonial significou a concentração de poder mundial à Europa e o “controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento” (Quijano, 2000, p. 126). Estabeleceu-se a primazia dos campos da ciência, política, filosofia e teologia judaico-cristã como produtores do conhecimento verdadeiro, como sujeitos observadores, enquanto relega os saberes ancestrais e tradicionais dos povos

originários, quilombolas e outros, a meras opiniões ou crenças, tratados como objetos observados (Santos, 2014). Apesar dos intensos processos de desterritorialização que estas comunidades subalternizadas sofreram ao longo da história, tem pulsado no Sul Global a resistência de comunidades originárias e camponesas travando lutas pelos direitos aos territórios e aos seus modos de vida. A emergência política desses agentes e suas visões de mundo em linha com as perspectivas críticas ao capitalismo neoliberal, abriram espaço para alternativas contra hegemônicas e decoloniais (Santos, 2014).

As disputas pelo território representam a luta pelo poder e pelo direito de viver fora do capitalismo global, sob regras construídas coletivamente pelas comunidades. São disputas travadas pelo direito de re-existir¹, incluindo as territorialidades e territorializações das comunidades marginalizadas (Porto-Gonçalves, 2012). Santos propõe o pensamento pós-abissal como forma de promover interações entre as práticas de resistência das comunidades e a academia, por meio de pesquisas críticas à modernidade e à ciência logocêntrica, procurando fortalecer a construção de futuros alternativos, que permitam a coexistência de diferentes mundos e a consolidação do pluriverso (Santos, 2014).

3 Caminhos para o pluriverso: pensamento pós-abissal e lutas territoriais

O pensamento pós-abissal propõe eliminar a linha que separa os dois universos para permitir a contribuição da diversidade de conhecimentos produzidos nos múltiplos mundos existentes. Com isso, não se quer desacreditar o conhecimento científico, mas contrapor a ele outras formas de conhecimento produzidas em outras ontologias, o que permite compreender a existência da possibilidade de múltiplas verdades sobre o mesmo sujeito-objeto, porque as compreensões se constroem a partir de ontologias relacionais próprias (Santos, 2014). As 'ontologias relacionais' dos povos originários e comunidades tradicionais que compreendem o mundo a partir da interdependência entre as partes, se baseia na compreensão de que "nada preexiste às relações que a constituem" (Escobar, 2016, p. 8). Em outras palavras, os seres e as coisas somente existem em relação uns com os outros. São mundos que se constituem de maneira entrelaçada, entre o intramundo (o mundo de baixo), o mundo (dos humanos e não humanos), e o supramundo (o mundo espiritual) (Escobar, 2016). Assim, a ecologia de saberes intenciona a construção contra hegemônica de alternativas ao capitalismo a partir da interação e coexistência entre conhecimentos científicos e não científicos, confrontando a monocultura da ciência moderna, através das práticas e saberes indígenas, tradicionais, quilombolas, entre outras populações historicamente subalternizadas. A Figura 1 apresenta esquema de compreensão comparativo entre o pensamento abissal e a ecologia de saberes.

¹ Termo é utilizado pelo geógrafo brasileiro Porto-Gonçalves para referir-se ao direito de re-existir, no sentido de recuperar a existência que lhes foi expropriada.

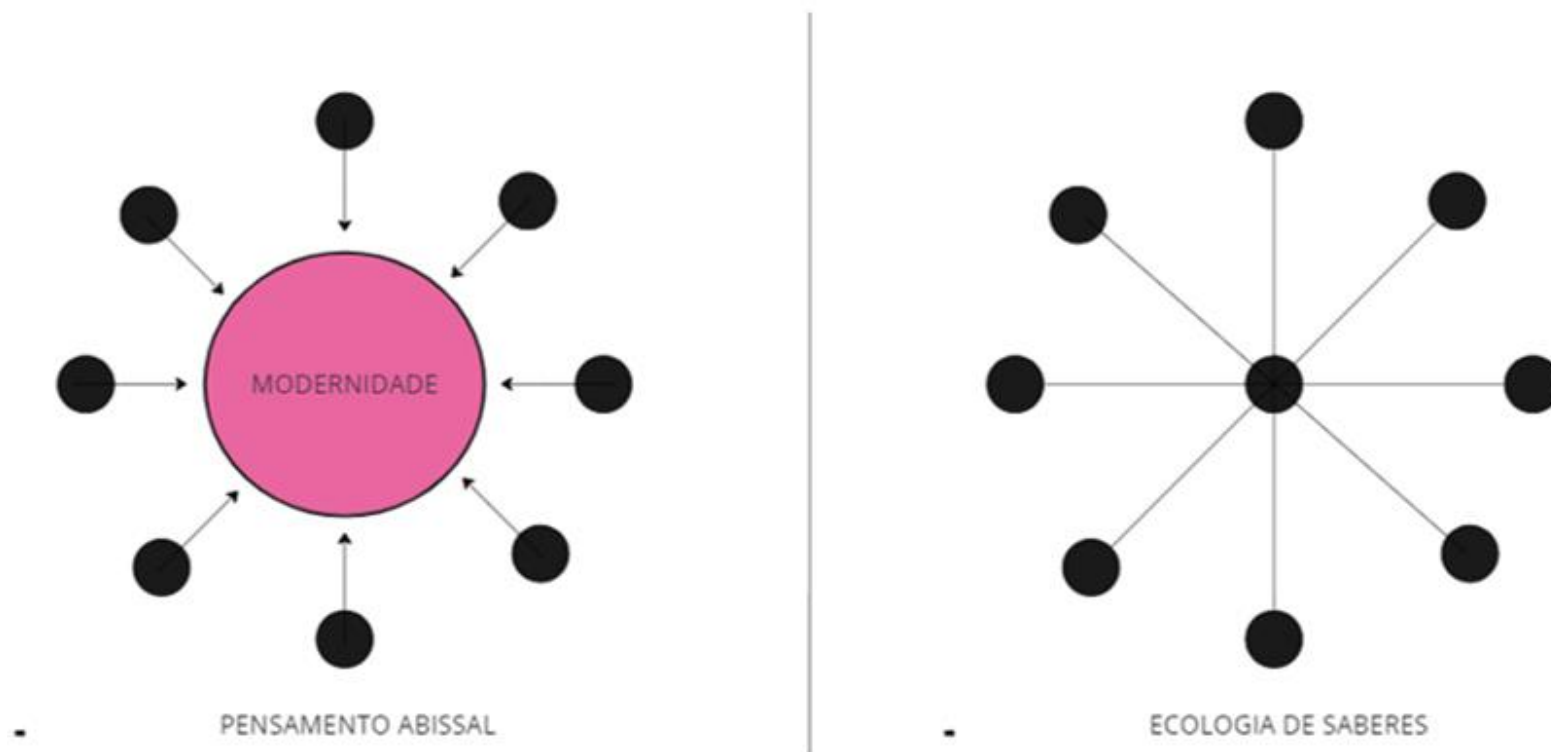


Fig.1: Esquema de conhecimento: da modernidade à ecologia de saberes. O esquema demonstra a hierarquia na correlação de forças da modernidade e o equilíbrio entre diferentes campos do conhecimento proposto na ecologia de saberes. Fonte: Autor, 2023.

Esta perspectiva opõe-se à ideia da Modernidade de Natureza única apropriada por diferentes culturas, com representações subjetivas. Latour aponta que, na verdade, “não existem nem culturas – diferentes ou universais – nem uma natureza universal. Existem apenas naturezas-culturas, as quais constituem a única base possível para comparações” (Latour, 2013, p. 102). Neste sentido, reivindica-se a compreensão da Paisagem através da natureza-cultura constituída na reprodução dos mundos, que são diversos em suas ontologias e epistemologias. A paisagem é, ao mesmo tempo, os aspectos físicos e simbólicos, constituídos nas apropriações, nas percepções e na produção de afetos. Por isso, a percepção da paisagem não é resultado da ação individual, ao contrário, se caracteriza pela percepção que os coletivos fazem dela, porque é sempre construção social (Nogué, 2007).

Paisagem é resultado da relação espaço-tempo entre os coletivos humanos e não humanos na reprodução da vida, é um palimpsesto, um mosaico de relações, de formas, funções e sentidos, a sobreposição de textos no território, ou ainda, a combinação da natureza e da cultura transformada pelo trabalho em diferentes tempos históricos, que representam a própria ontologia e a epistemologia dos coletivos humanos que habitam determinado lugar. (Nogué, 2007; Santos, 2014; Ingold, 2021). Por isso, é fundamental descentralizar a ontologia dualista, reivindicando conceitos como o pensamento pós-abissal e o pluriverso, para recuperar a importância da utopia na construção de futuros alternativos ao capital neoliberal global. O Bem Viver enquanto horizonte epistemológico do Sul, questiona o desenvolvimento, defende os direitos da natureza e busca modos de vida alternativos à modernidade colonial. Neste sentido, compreendemos que a paisagem enquanto ferramenta pode contribuir para a sua construção. A próxima seção apresenta as bases que estruturam o Bem Viver.

4 Da teoria do Bem Viver às práticas da retomada guarani: dinâmicas e transformações do território

O Bem Viver é conceito em construção de base indigenista que alcançou o debate político no âmbito das constituintes do Equador e da Bolívia, nos anos de 2008 e 2009, respectivamente. Em sua acepção em português, compreende-se como o modo de vida das comunidades originárias latino-americanas, reconhecidos na diversidade de povos que compõem a região. O *Sumak Kawsay* (do povo Kichwa), *Suma Qamaña* (do povo Aymará), *Allin kawsay* (do povo Quéchua), *Kyme Mogen* (do povo Mapuche), *Nhandereko* e

Teko Kavi (do povo Guarani), são modos de vida originários da *Abya Yala*, constituídos em ontologias relacionais próprias com horizonte comum: a ruptura com a separação da natureza-cultura na reprodução dos mundos e a organização da vida comunitária e ecologicamente harmônica (Gudynas, 2017).

O Bem Viver também é mobilizado como alternativa ao desenvolvimento capitalista da modernidade, descentralizando a economia na esfera da vida. Pode ser compreendido como a forma de vida em harmonia consigo mesmo (identidade) e com seu entorno social (igualdade), e natural (sustentabilidade) (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2017). Pode ser compreendido como plataforma que reúne o conjunto de teorias e práticas indígenas e ocidentais que desconstruem a modernidade colonialista e orientam ao pluriverso. Engloba dimensões sustentáveis (ambiental, social e econômica) presentes nos modos de vida de povos originários, comunidades tradicionais e camponesas. Baseia-se na racionalidade ambiental e na ética biocêntrica, valorizando a natureza-cultura e a ecologia como princípios sócionaturais. Quatro elementos centrais do Bem Viver orientam a transição ao pluriverso: autonomia, relacionalidade, comunalidade e sustentabilidade, como representado na Figura 2.

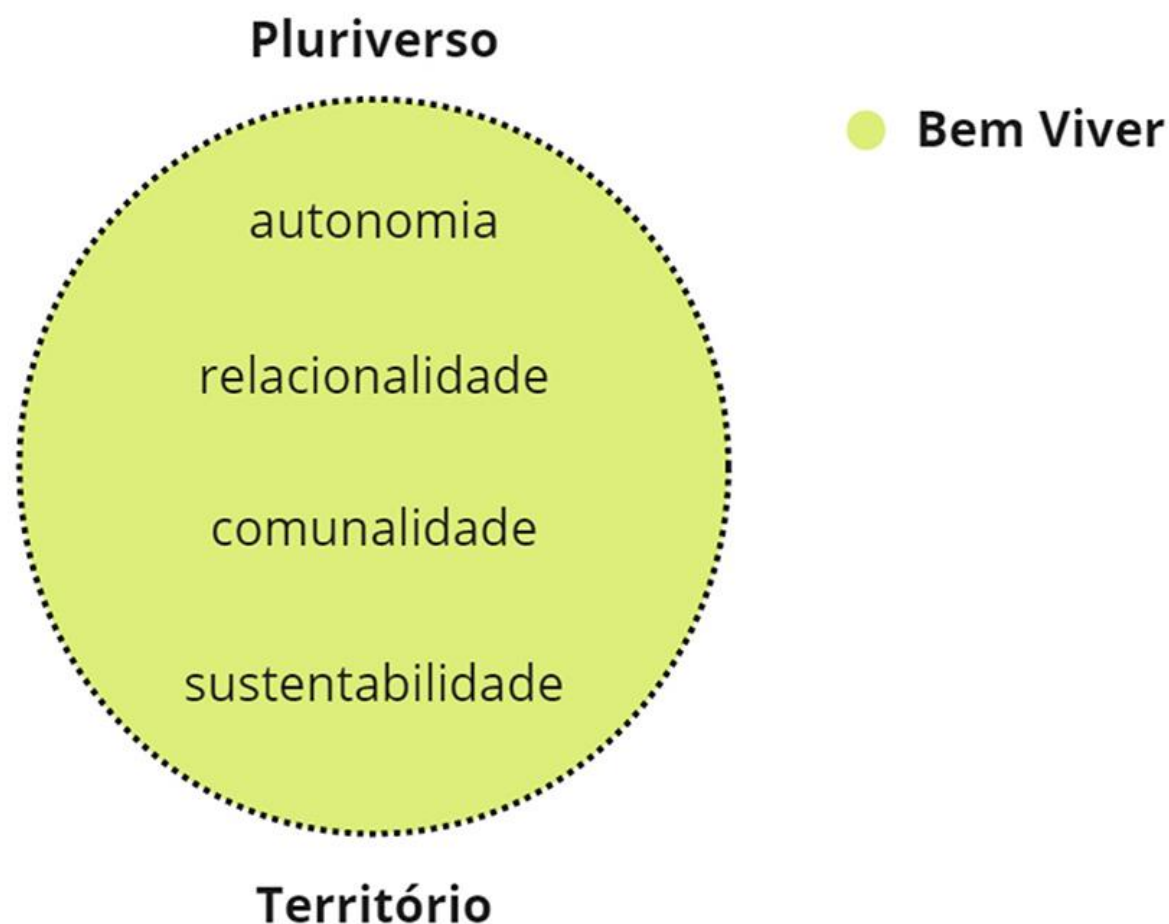


Fig. 2: Esquema dos fundamentos do Bem Viver. O esquema identifica os principais fundamentos agenciados no Bem Viver na luta pelo território com orientação ao pluriverso. Fonte: Autor, 2023.

Os resultados preliminares da pesquisa apontam algumas relações entre a revisão teórica do Bem Viver e do *Nhandereko* dos Guarani Mbya e o trabalho empírico na *Tekoa Kalipety* (TK), e são apresentados abaixo distribuídos nos quatro elementos centrais identificados:

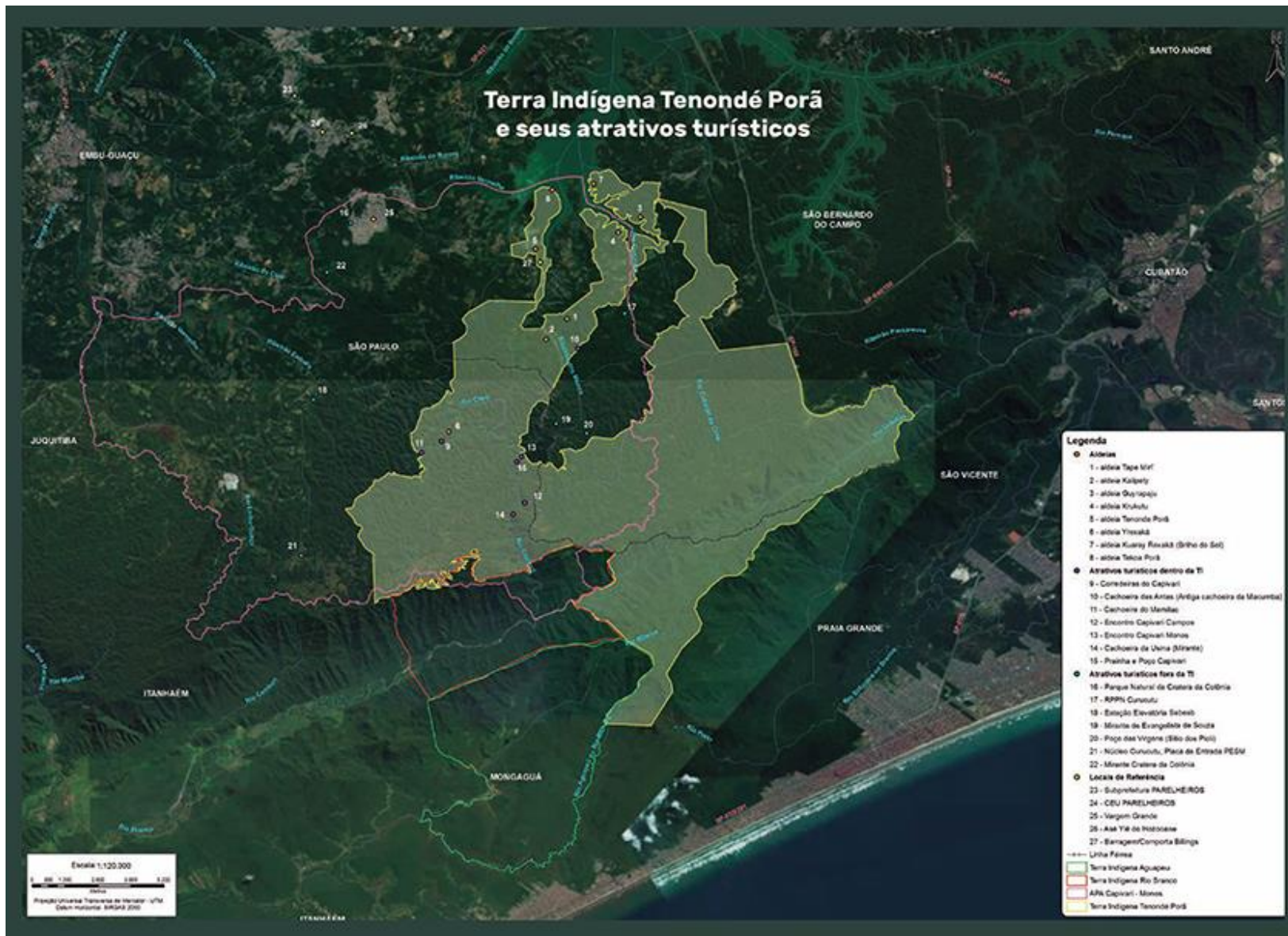


Fig. 3: Mapa de Localização da TITP. O mapa identifica a localização das aldeias e principais atrativos turísticos da TITP e mostra sua sobreposição com a APA Capivari-Monos. Fonte: Plano de Visitação da Terra Indígena Tenondé Porã, 2018.

a. Autonomia: a construção do Bem Viver é, antes de tudo, a luta pelo território-territorialidade-territorialização, o que só é possível com base na autonomia para a reprodução da vida, com autodeterminação sobre seus territórios (Porto-Gonçalves, 2012). Na cosmologia dos povos originários, Terra é o espaço natural da vida, o lugar sagrado da apropriação e da interação, é o centro da vida em comunidade (Mamani, 2010). A autonomia do território é a dimensão do poder na reprodução dos mundos. Em 2012 os guaranis viviam aglomerados em cinquenta e dois hectares, divididos em duas aldeias (Tenondé Porã e Krukutu) e com a retomada guarani iniciada em 2013, data em que marca o nascimento da TK, já são mais de catorze aldeias reconhecidas desde 2016 em dezesseis mil hectares na TITP (Zibechi, 2022). A TK nasceu em 2013, a primeira nova aldeia da 'retomada guarani', forma como reconhecem o resgate do seu território ancestral guarani, ou *Yvy Rupa*. A TITP localiza-se no extremo sul da cidade de São Paulo distribuídas na capital, em São Bernardo do Campo, São Vicente e Mongaguá. A figura 3 apresenta sua localização.

b. Relacionalidade: A relacionalidade refere à condição de ser relacional, onde os seres e as coisas só existem em relação uns com os outros, o que inclui o mundo, o intramundo e o supramundo. São múltiplos sujeitos em interrelação o tempo todo. Na cosmovisão guarani, as relações entre o plano espiritual das divindades e o plano terrestre acontece de distintas maneiras, associadas às práticas comunitárias das festas, das danças, dos rituais, aos saberes ancestrais dos *Xeramoí* (anciãos sábios) que

orientam os mais novos, associado aos *Ija* (guardiões espirituais) dos seres outros que humanos que coabitam o plano terrestre da natureza-cultura guarani.

c. Comunalidade: É a condição de ser comunal, o que implica que o indivíduo existe enquanto parte da comunidade. Gustavo Esteva assinala que a comunalidade, enquanto palavra, nasceu no contexto da luta, no território (Esteva, 2015).

[Em um] sentido muito real, a ideia de comunidade não é outra coisa que o re-conhecimento da forma concreta de existência do ser humano, que tende a tomar a forma de um ideal por conta de ameaças exercidas nos territórios, com violência inclusive, sobre essa possibilidade humana de existência (Esteva, 2015, p. 12).

A partir da retomada guarani da TITP, a maioria das aldeias se reorganizaram substituindo os caciques por lideranças comunitárias, desconstruindo a cultura patriarcal e hierarquizada herdada dos *jurua* (brancos e não indígenas), como contou Jera Poty, liderança da TK (Poty, 2023). Em 2022, eram vinte e duas lideranças, sendo doze mulheres (Zibechi, 2022).

d. Sustentabilidade: o Bem Viver reúne o conjunto de teorias e práticas críticas à modernidade, e incorpora a sustentabilidade como condição básica para a reprodução social, sempre em harmonia com o ambiente. Se constitui a partir da racionalidade ambiental e, portanto, a ecologia está no centro da tomada de decisões sobre o território, para que sejam verdadeiramente sustentáveis, orientadas por princípios não-capitalistas. Para os guaranis, só há *Nhandereko* se houver sustentabilidade, e isso se reflete nas relações comunitárias expandidas que fazem parte da ontologia relacional guarani. As relações de produção e consumo são pensadas para atender às necessidades comunitárias e não ao acúmulo de capital.

Os resultados preliminares são capazes de articular a teoria e o empirismo através do estudo da TITP e, mais precisamente, da TK, como referência de Bem Viver na maior metrópole da América do Sul. Investigar as transformações da paisagem e sua forma de mobilização para a retomada do território permite identificar outros valores intrínsecos à paisagem que foram negados pela modernidade universal colonial, que a constrói como objeto passivo, observado, domesticado. O novo paradigma da paisagem propõe o resgate do pensamento-paisagem, que foi anulado pela modernidade colonial e que compreende natureza-cultura como totalidade, constituída na reprodução dos diversos mundos coexistentes, articulando-se às ideias apresentadas nas seções anteriores.

Assim, o pensamento-paisagem pode fortalecer os modos de vida, as práticas e os saberes que são os recursos destas comunidades que dão suporte para suas existências, física e espiritual (Campos & Krenak, 2021). Para fins deste artigo, são apresentadas algumas reflexões formuladas ao longo da pesquisa que articulam os campos da Paisagem e o Bem Viver através do *Nhandereko*, apoiadas na observação empírica realizada na TK. As duas visitas realizadas aconteceram com intervalo de cinco meses e permitiram o reconhecimento da paisagem local através de caminhadas pela TK e pelo diálogo com interlocutores guaranis, ampliando as escalas de reconhecimento da paisagem. A Figura 4 apresenta quintal agroecológico guarani na TK.



Fig. 4: Quintal agroecológico na Tekoa Kalipety. Combinação de cultivos de milho e banana. Fonte: Autor, 2023.

5 *Nhandereko* e as práticas de resistência na transformação da paisagem

A retomada do *Yvy Rupa* representa conquista fundamental na consolidação do *Nhandereko* que fortalece a natureza-cultura guarani nas bordas da maior metrópole da América do Sul e tensiona as perspectivas sobre o modo de construção das paisagens e as perspectivas sobre as alternativas ao desenvolvimento capitalista colonial da modernidade ocidental. A expropriação do seu território e da natureza empreendida pelos setores econômicos e pelo Estado ao longo da história levaram às transformações das paisagens da região, com a substituição da mata atlântica nativa, por plantas exóticas, predominantemente o pinus e eucalipto, além da ocupação por chácaras e pequenas propriedades que ocuparam a região (Bellenzani, 2011).

Ao longo dos últimos anos os guaranis transformaram seu território e multiplicaram suas *tekoa* para requalificar a paisagem, recuperar o solo, as águas, e fortalecer sua cultura, seus saberes e práticas ancestrais. A retomada do *Yvy Rupa* através da implantação de novas *tekoa* é a forma de territorialização dos guaranis, para que possam consolidar comunidades sustentáveis, provendo as condições para a reprodução de seus modos de vida para todas as famílias. Hoje, vivem cerca de vinte famílias (cem pessoas) por *tekoa*, segundo meu interlocutor. As figuras 5 e 6 mostram a transformação da paisagem da TK desde sua criação.



Fig. 5: Imagem satélite da *Tekoa Kalipety* em agosto de 2012. A imagem satélite demonstra a situação da *Kalipety* meses antes da sua criação. Vale destacar a degradação da área junto à estrada, no acesso à aldeia. Fonte: Google Earth, 2023.



Fig. 6: Imagem satélite da *Tekoa Kalipety* em julho de 2022. A imagem satélite demonstra a ampliação da ocupação da *Kalipety*, após dez anos de sua criação. A área antes degradada está em processo de recuperação ambiental com plantas nativas e fundamentais para o *Nhandereko*. Fonte: Google Earth, 2023.

Os guaranis estabelecem o *Nhandereko* a partir da natureza-cultura e das relações constantes com os *Ija*, que “são os seres que convivem com eles”, os “guardiões da floresta, do rio, da pedra”, como comentou meu interlocutor (Wera, 2023)². Os *ija kuery*, são “os donos dos domínios terrestres (como as espécies animais, vegetais, minerais, os afetos humanos, etc)” (Pierri, 2013, p. 98), que protegem os seres-terra, seres-rio, seres-pedra, seres-montanha, seres-floresta, seres outros que humanos que fazem parte da sua comunidade. O *Nhandereko* evidencia a perspectiva relacional guarani. São relações comunitárias expandidas, relações sociais e políticas inter e intra espécies, que incluem os humanos, os seres outros que humanos, os espíritos donos (*-ja*), e os *Nhanderu Kuery*, as divindades da cosmologia guarani. Os guaranis têm muito respeito pela floresta e pela natureza-cultura constituída em seu mundo.

A gente tem muito respeito pela floresta. Não entramos na floresta por entrar, pra brincar. Tem um preparo para entrar na floresta e ter contato com os guardiões. Quando você chega numa cachoeira você vai sempre falar que aquilo é um espaço sagrado, de muito respeito. É uma conexão interna com o seu guardião (Wera, 2023).

² Entrevista em visita a campo dia 8 de Abril de 2023. (L. Bueno, Entrevistador).



Fig. 7: Diversidade de avaxi ete. A diversidade do milho guarani exposta dentro da Opy demonstra a riqueza e os saberes tradicionais que estão sendo resgatados dentro da TITP. Fonte: Autor, 2023.

Esta ancestralidade presente até hoje em sua cultura reflete seu modo de vida, suas práticas, seus rituais e seus saberes transmitidos por gerações. São os recursos, do qual fala Krenak (Campos & Krenak, 2021). A transformação da paisagem empreendida pelos guaranis na TITP procura recuperar os recursos, os símbolos e identidades ancestrais guarani. A concentração de eucaliptos e pinus na região levou ao ressecamento e empobrecimento dos solos, que não permitem a reprodução de culturas tradicionais guaranis, como é o caso do *avaxí*, o milho guarani. Os projetos agroecológicos iniciados há dez anos procuram fortalecer sua identidade através do alimento e da agricultura, como elemento central da natureza-cultura guarani. O *avaxi ete*, o “milho verdadeiro”, é sagrado para eles, e foi perdido por muito tempo na comunidade. — O eucalipto não deixa nosso milho se desenvolver, ele mata a floresta e o solo (Wera, 2023). Com a retomada do território e o trabalho de recuperação ambiental (Fig. 8) através da substituição do eucalipto pela flora nativa de mata atlântica, os guaranis estão restabelecendo o cultivo de milho, ampliando seu plantio e a diversidade de sementes, trabalho que desenvolvem há mais de uma década. A Figura 7 apresenta a diversidade do *avaxi ete* exposto em na *Opy* (Casa de Reza).



Fig. 8: Agrofloresta guarani. A retomada guarani do território através da agricultura com a substituição de culturas exóticas como o eucalipto por espécies nativas combinadas em agrofloresta. Fonte: Autor, 2023.

Além do *avaxi*, plantam outras culturas guaranis, como o *jety* (batata doce), *mandi* (mandioca) e o *tadjá* (Inhame), além da banana e de árvores frutíferas. Desse modo, a água está voltando, e eles estão conseguindo plantar seu alimento tradicional que faz parte do *Nhandereko*. — Agora que as plantas estão crescendo, o solo já está melhor. É como se colocasse fermento na farinha e agora ela começa a crescer (Wera, 2023).

Estes alimentos são centrais para sua cultura e identidade. Cultivá-los em sua paisagem ancestral é a estratégia de territorialização guarani, que caracteriza as transformações recentes da paisagem da TITP. É projeto de autonomia que mobiliza a agricultura como ferramenta de transformação da paisagem, em seus aspectos físicos e simbólicos. Neste sentido, a agricultura, mais que atividade produtiva para o capital, compartilha afetos, sentimentos e sensações. Giraldo aponta, que “A agricultura, para além da produção para a reprodução da vida familiar e da comunidade, é a origem das representações culturais, as apreensões cognitivas, as identidades e os significados coletivos” (Giraldo, 2018, p. 79).

6 Conclusões

Este artigo articula o debate decolonial com o campo da paisagem através da perspectiva do Bem Viver, construída como alternativa a modernidade colonial capitalista hegemônica. O BV, compreendido como plataforma que reúne saberes indígenas e diversas perspectivas críticas à modernidade, tem se apresentado como espaço para a ecologia de saberes, para o encontro e o compartilhamento de propostas alternativas que orientem ao pluriverso o que torna fundamental aprender com as trajetórias de luta dos diferentes povos originários da América Latina, seus diferentes conhecimentos e formas de pisar o mundo. Neste contexto, as paisagens representam o espaço das disputas e da diversidade de mundos constituídos.

O caso da TITP apresentado no artigo evidencia os múltiplos valores da paisagem guarani e sua mobilização como ferramenta para a construção do *Nhandereko*, presente nas relações entre o mundo terrestre e o espiritual da ontologia guarani, e através das práticas comunitárias, como fica evidente com a agricultura, que se revela como a principal forma de construção da paisagem, como prática que revela a base ontológica e epistemológica do mundo, constituído nas apropriações e percepções das comunidades. O *Nhandereko*, mais do que horizonte a se alcançar, é compartilhado no cotidiano dos guaranis na reprodução da vida comunitária que levam, na fronteira da maior metrópole da América do Sul.

O BV se coloca como caminho futurizante porque resgata sentidos ancestrais e mobiliza a luta pelo território compreendido pela tríade território-territorialidade-territorialização. A dimensão do poder para sua autodeterminação, o direito de r-existir e de construir mundos comunitários e em bases sustentáveis são questões centrais nas ideias do Bem Viver. Autonomia, comunalidade, relacionalidade e sustentabilidade são dimensões que atravessam o tempo e constituem paisagens, que são condicionadas pelas dinâmicas econômicas, sociais, culturais e políticas. A paisagem revela a identidade das comunidades, explicita os valores compartilhados reconhecidos, e é aí que se encontra a potência da política na paisagem. Sua compreensão amplia os significados do espaço geográfico e ilumina possibilidades e propostas futurizantes, com base nas pessoas em seu local de vida, em seus modos de reprodução (Escobar, 2017).

A retomada guarani do *Yvy Rupa* evidencia as relações entre a paisagem e o Bem Viver através da sua territorialidade, lutando pelo *Nhandereko* cotidianamente, através da resistência e da transformação da paisagem para fortalecer sua natureza-cultura, na construção do seu mundo. Dialogando com Ingold, ao mesmo tempo em que os guaranis transformam a paisagem, a paisagem os transforma, em um processo de mútua afetação (Ingold, 2021). Cultivar o *avaxi ete* é a forma de apropriação que melhor explicita os valores simbólicos e identitários presentes na paisagem guarani.

Referências

- Bellenzani, M. L. (2011). *Plano de Manejo: APA Capivari-Monos*. Secretaria do Verde e do Meio Ambiente, São Paulo.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 63-79. https://www.academia.edu/20037347/Reflexiones_sobre_la_Ontologia_Politica_de_los_Conflictos_Medioambientales.
- Campos, Y., & Krenak, A. (2021). *Lugares de Origem*. São Paulo: Jandaíra.
- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L., & García-Alvarez, S. (2016). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo para América Latina. *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 30-57. https://www.researchgate.net/publication/320468166_El_Buen_Vivir_como_alternativa_al_desarrollo_para_America_Latina.
- Domingues, Á. (2009). Paisagem e identidade: à beira de um ataque de nervos. En P. Campos Costa, N. Louro, & N. L. Pedro Campos Costa (Ed.), *Duas Linhas* (pp. 24-57). Porto: autor.
- Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11-32. https://www.researchgate.net/publication/301308265_Sentipensar_con_la_Tierra_Las_Luchas_Territoriales_y_la_Dimension_Ontologica_de_las_Epistemologias_del_Sur.

- Escobar, A. (2017). *Autonomía y Diseño: la realización de lo comunal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.
- Esteva, G. (setembro de 2015). Para sentipensar la comunalidad. *Bajo el Volcán*, 171-186.
- Giraldo, O. F. (2018). *Ecología Política de la Agricultura. Agroecología y Posdesarrollo*. San Cristobal de las Casas, Chiapas, Mexico: El Colegio de la Frontera Sur.
<https://www.researchgate.net/publication/323392946> *Ecologia politica de la agricultura Agroecologia y posdesarrollo*.
- Gudynas, E. (2017). Alternativas al Desarrollo y Buen Vivir. En E. s. Fronteras, *El Buen Vivir como paradigma societal alternativo* (pp. 6-11). Madrid: Economistas sin Fronteras. www.ecosfron.org.br.
- Hidalgo-Capitán, A., & Cubillo-Guevara, A. P. (2017). Desconstrucción y Genealogía del "Buen Vivir" Latinoamericano. El (trino) "buen vivir" y sus diversos manantiales intelectuales. *Althernative Pathways to Sustainable Development*, 1-10.
<https://www.researchgate.net/publication/323659414> *Deconstruccion y genealogia del buen vivir latinoamericano El trino buen vivir y sus diversos manantiales intelectuales*.
- Ingold, T. (2021). A temporalidade da paisagem. En O. A. Bessa, *A unidade múltipla: ensaios sobre a paisagem* (pp. 110-158). Belo Horizonte: Coleção NPGAU.
- Latour, B. (2013). *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34.
- Latour, B. (2020). *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo / Rio de Janeiro: Ubu Editora / Ateliê de Humanidades Editorial.
- Mamani, F. H. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien: filosofías, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Nogué, J. (2007). *La Construcción Social del Paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Pierri, D. C. (2013). *O perecível e o imperecível: lógica do sensível e corporalidade no pensamento guarani-mbya*. Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Departamento de Antropologia, São Paulo.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2012). A Ecologia Política na América Latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. *INTERthesis*, 16-50.
- Poty, J. (2023). Roda de Conversa em visita a campo 23 de Setembro. *II Ciclo de Formação Nhande'i Va'e Reko - o modo de vida guarani*. São Paulo, São Paulo, Brasil: Casa do Povo e Aldeia Kalipety.
- Quijano, A. (2000). *La Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina*. En E. LANDER, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 122-147). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Santos, B. (2014). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En B. d. Eds. Santos, & M. P. Menezes, *Epistemologías del Sur (perspectivas)* (pp. 21-67). Madrid: Ediciones Akal.
- Santos, M. (2014). *Metamorfose do Espaço Habitado: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Zibechi, R. (2022). *Tenondé Porã, território Guarani Mbya: resistência e mundo novo*. (W. F. Azevedo, Trad.) São Paulo. Retrieved 29 de 10 de 2023, from <https://ihu.unisinos.br/categorias/624172-tenonde-pora-territorio-guarani-mbya-resistencia-e-mundo-novo-artigo-de-raul-zibechi>.