

POHÃ NANA:

ÑAMOMBARETE, TEKoha, GUARANI
HA KAIOWÁ ARANDU REHEGUA

PLANTAS MEDICINAIS:

FORTALECIMENTO, TERRITÓRIO
E MEMÓRIA GUARANI E KAIOWÁ

Paulo Basta, Islândia Sousa,
Aparecida Benites e Ananda Bevacqua (orgs.)



Ministério da Saúde

FIOCRUZ
Fundação Oswaldo Cruz
Instituto Aggeu Magalhães



ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

POHÃ ÑANA:

ÑANOMBARETE, TEKOKA, GUARANI
HA KAIOWÁ ARANDU REHEGUA

PLANTAS MEDICINAIS:

FORTALECIMENTO, TERRITÓRIO
E MEMÓRIA GUARANI E KAIOWÁ

Paulo Basta, Islândia Sousa,
Ananda Bevacqua e Aparecida Benites (orgs.)

Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca - Fundação Oswaldo Cruz
Rua Leopoldo Bulhões, 1480. Manguinhos, Rio de Janeiro.
Rio de Janeiro. Brasil. CEP: 21041-210

www.ensp.fiocruz.br

PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

Nísia Trindade Lima

DIRETOR DA ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA

Hermano Castro

VICE-DIRETORA DE PESQUISA E DESENVOLVIMENTO TECNOLÓGICO

Sheila Maria Ferraz Mendonça de Souza

ORGANIZAÇÃO DO LIVRO

Paulo Cesar Basta (Ava nhemong'ò'y), Islândia Maria Carvalho de Sousa (Kuña yvoty), Aparecida Benites (Kuñatã'i mbo'y arandu) e Ananda Meinberg Bevacqua (Kunãtai tucamby),

FOTOGRAFIAS

Ananda Meinberg Bevacqua, Christian Sievers, Davilson Brasileiro,
Fabio Correa, Ida Viktoria Kolte, Joseph Kempton, Paulo Cesar Basta

COLABORAÇÃO

Daiane Cacéres, Elisângela Henrique, Fabio Mura, Ida Viktoria Kolte, Ismael Morel, João Vitor Rodrigues Leite De Paiva, Joseph Kempton, Jhon Tailor Chamorro, Lucia Pereira

TRADUTORES GUARANI E KAIOWÁ

Aparecida Benites (Kuñatã'i mbo'y arandu), Elismara Freitas, Gessica Aquino Martins (Kuña jeguaka rendy), Jhon Tailor Chamorro (Ava veraju), Lucia Pereira (Kuñatã'i mbo'y jegua)

MAPAS

Daniel d'El Rei

COORDENADOR DO GRUPO ARANDU E ASSOCIAÇÃO JIGA

Professor Ismael Morel

REVISÃO DO TEXTO EM PORTUGUÊS

Clenir Louceiro

DESIGN, DIAGRAMAÇÃO E ILUSTRAÇÕES

Débora Prazim

Catálogo na fonte: Biblioteca do Centro de Pesquisas Aggeu Magalhães

B324p

Basta, Paulo.

Pohã Nana; nãnombarete, tekoha, guarani ha kaiowá arandu rehegua = Plantas medicinais: fortalecimento, território e memória guarani e kaiowá / Paulo Basta ... [et al.]. - Recife: Fiocruz-PE, 2020.

350 p. : il. ; 23 cm

Texto bilíngue: guarani e português.
ISBN 978-85-69717-22-5 (broch.).

1. Plantas medicinais. 2. Medicina tradicional. 3. Índios sul-americanos. Brasil. I. Sousa, Islândia. II. Benites, Aparecida. III. Ananda Bevacqua. (org.). IV. Título.

CDU 633.88

Sumário

Agradecimentos	13
Autores	17
Prefácio	23
Introdução	28
Capítulo 1 – <i>Ñanderu</i> e <i>Ñandesy</i>: imagens das raízes do conhecimento – o patrimônio dos povos Guarani e Kaiowá	37
Capítulo 2 – Cosmologia, xamanismo e princípios terapêuticos entre os Kaiowá e os Guarani de Mato Grosso do Sul	52
Capítulo 3 – Produção de conhecimento: a prática de <i>ñanderu</i> e <i>ñandesy</i> na coleta das plantas medicinais, a descrição das formas de usos e indicações terapêuticas	72
Aguara guasu yva	78
Akuti ka'a ro'y	80
Akuti Po'i	82
Arachichu	84
Arasápe	86
Ara tiku'i	88
Yrunde'y	90
Boldo	92
Chirika	94
Guaporoity	96
Guaripi pysã	98
Guavirá	100
Hakã mirĩa	102
Hapo akã haia	104

Hapo he'ēva106
Hapo hu mirĩa110
Hapo roa112
Hi'a hatãva114
Hi'aju mirĩva116
Hogue tivã118
Hogue veve.120
Inambu pysã122
Ipoty sa'yjuva.124
Isensio126
Jaku ruguai.128
Jatobá.130
Jukeri132
Juru vai pohã.134
Kangorosa138
Kaña vrasa140
Kap'i Serron.142
Karaguata144
Karoa146
Ka'a pohã.148
Ka'arē150
Ka'avo tory.152
Kokũ154
Kurupa'y araguei156
Kurupa'y158
Kurupa'y mi162
Ky pepo rãigua.164
Kyse pohã166
Mainomby ka'a.168
Mandypa170
Manokada172
Marãpohã174

Margaridão.176
Mbarakaja poãpe178
Mo'y varã180
Mba'e gua'í182
Ñandy ta'i.184
Ñandy ta'y186
Ñarakati'yrã188
Pakuri.192
Pikatĩ194
Pirakanã196
Poty rory va198
Ruru pohã	200
Sangreazor.	202
Sapirãngy.	204
Seyro morõti.	206
Tama akã	208
Tapypiruru210
Tatu mirim212
Tatu pohã214
Tatu ruguai.216
Teju ka'a218
Tumbyrasy pohã.	220
Tuna	222
Tundi'a rendyva224
Tupã sy kamby.	226
Typycha hu.	228
Umbú	230
Yruku	232
Yru kurã	234
Yrykurã do mato.	238

Yryvu ka'a.	240
Ysypo kaguĩ	242
Ysypo marangatu	244
Ysypo milõmbre	246
Yvyra jemba'y	248
Yvy'ra	250

Capítulo 4 – Plantas com o mesmo nome e muitos nomes para uma mesma planta: a importância da coleta botânica.253

Capítulo 5 – Partilha: o olhar de uma jovem mulher indígena sobre o uso das plantas medicinais durante a pesquisa263

Capítulo 6 – Percurso da pesquisa: o campo como território reflexivo e o aprendizado na interação entre os pesquisadores indígenas e não indígenas273

Capítulo 7 – Registros dos trabalhos de campo.292

Capítulo 8 – Aprendizados com as *ñandesy* e parteiras Kaiowá e Guarani314

Capítulo 9 – Aprendizados de um *Karai* com os Kaiowá e Guarani334

Capítulo 10 – Reflexões sobre a pesquisa em saúde coletiva com povos indígenas.343

Agradecimentos

Inicialmente, os organizadores agradecem a cada uma das *ñandesy* e a cada um dos *ñanderu* que participaram ativamente de nossa pesquisa. Sem a participação delas e deles, jamais teríamos vivido essa experiência pessoal e profissional transformadora, não teríamos acesso a este rico e fecundo conhecimento, e não poderíamos compartilhar com os leitores o conteúdo disponível nesta obra. Nosso mais sincero agradecimento.

Agradecemos também às lideranças indígenas da região do cone Sul de Mato Grosso do Sul, incluindo anciões, professores, agentes indígenas de saúde, estudantes e a todos os membros das comunidades que interagiram com nossa equipe, de forma colaborativa, ao longo dos anos de convívio.

Agradecemos aos jovens que compõem o grupo de dança Arandu e integram a Associação Jovens Indígenas Guarani e Kaiowá em Ação (JIGA). Um agradecimento especial ao professor Ismael Morel, que abriu as portas da comunidade para a nossa equipe e propiciou o desenvolvimento desta frutífera pesquisa-ação.

Agradecemos também aos queridos amigos Edson Sato e Lauranice Fiorim, parceiros de vida e de luta e militância socioambiental, de longa data, por terem nos apresentado ao professor Ismael, em Amambai-MS.

Agradecemos a todos os profissionais de saúde, médicos, enfermeiros, psicólogos, nutricionistas, assistentes sociais, farmacêuticos, técnicos em enfermagem, agentes indígenas de saúde, entre outros profissionais do Polo Base de Amambai-MS, assim como toda a equipe de apoio técnico e gestão do Distrito Sanitário Especial

Indígena de Mato Grosso do Sul (DSEI-MS) por toda ajuda recebida ao longo dos anos que estivemos no estado, realizando pesquisas. Em nome do ex-coordenador distrital Fernando de Sousa Terena, cumprimos a todos e agradecemos o apoio.

Agradecemos aos colegas José Vitor Dalla Nora e Jorge Pereira da Silva, da Coordenação Regional da Funai em Ponta Porã-MS pelo apoio durante nossas entradas no território.

Agradecemos ainda a Dra. Eunice Atsuko Totumi Cunha, responsável pelo setor de bacteriologia do Laboratório Central de Saúde Pública de Mato Grosso do Sul (LACEN-MS). Dra. Eunice se dedica, há mais de 30 anos, ao controle da tuberculose no estado de MS e foi ela que convidou o Dr. Paulo Basta para uma visita ao Polo Base de Dourados, entre 2007-2008. Foi a partir dessa visita que teve origem todo esse projeto, laços de profunda amizade e colaboração se estabeleceram.

Agradecemos ao Dr. Rivaldo Venâncio Cunha, hoje à frente da Coordenação de Vigilância em Saúde e Laboratórios de Referência da Fundação Oswaldo Cruz, no Rio de Janeiro. Dr. Rivaldo foi coordenador e responsável pela implantação da Unidade da Fiocruz Cerrado/Pantanal, localizada em Campo Grande-MS. Durante sua gestão à frente dessa unidade, Dr. Rivaldo nos apoiou em todas as etapas do projeto, e até hoje continua nosso parceiro e colaborador em todas as ações. Agradecemos por acreditar em nosso trabalho.

Agradecemos à equipe da Vice-Presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde da Fundação Oswaldo Cruz pelo apoio à finalização, impressão e divulgação desta obra.

Agradecemos à coordenação do Programa de Pós-Graduação de Epidemiologia em Saúde Pública da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz

pelo apoio financeiro aos alunos de mestrado e doutorado, durante a realização dos trabalhos de campo. Agradecemos, em especial, ao Dr. Reinaldo Souza-Santos, parceiro de várias atividades e corresponsável por parte dos estudos epidemiológicos acerca de tuberculose, conduzidos na região. Agradecemos ainda ao Dr. Rui Arantes, hoje pesquisador do Departamento de Endemias Samuel Pessoa, parceiro e amigo em várias etapas deste trabalho.

Agradecemos às alunas de pós-graduação que em algum momento participaram das atividades desenvolvidas nas aldeias, são elas: Caroline Gava Alves, Diana Patrícia Giraldo Ríos, Jocieli Malacarne, Laís Picinini Freitas e Melissa Maria Heinrich.

Agradecemos ao Instituto de Pesquisa Jardim Botânico do Rio de Janeiro e aos pesquisadores botânicos Angela Maria Studart da Fonseca Vaz, Elsie Franklin Guimarães, Haroldo Cavalcante de Lima, Juliana Amaral, Marli Pires Morim, Paulo José Fernandes Guimarães, Rafaela Campostrini Forzza e Ronaldo Marquete que auxiliaram no estudo dos espécimes coletados e nas identificações botânicas constantes neste livro.

Agradecemos também aos fotógrafos e amigos Christian Sievers, Davilson Brasileiro e Fábio Correa que estiveram conosco em parte das atividades desenvolvidas nesta obra e gentilmente cederam os direitos autorais de várias das imagens e fotografias, aqui apresentadas ao público.

Agradecemos ainda ao Dr. Joseph Kempton, da *Imperial College London*, que teve a oportunidade de contribuir com a coleta de dados, durante um dos trabalhos de campo nas aldeias do cone Sul.

Por fim, agradecemos a cada um dos autores dos capítulos desta obra que não pouparam esforços para que conse-

guíssemos concluir este trabalho.

Nossas pesquisas foram financiadas pelo Programa de Apoio à Pesquisa, Desenvolvimento e Inovação em Saúde da Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz (Programa INOVA/ENSP – Processos ENSP-013-LIV-10 e ENSP-046-LIV-13), assim como pelo Termo de Execução Descentralizada de Recursos Nº 175/2018, Processo: 25000.209221/2018-18, assinado entre a Fundação Oswaldo Cruz e a Secretaria Especial de Saúde Indígena.

Alinhados aos preceitos da popularização da Ciência no Brasil, informamos que todas as atividades foram desenvolvidas com a perspectiva de integração de esforços entre pesquisadores indígenas e não indígenas, buscando dar respostas práticas e retornos concretos às comunidades envolvidas.

Autores

Ananda Meinberg Bevacqua é graduada em Ciências Biológicas e Ambientais, pela Universidade Santa Úrsula (2010). Atua nos campos da educação ambiental; conservação da biodiversidade e políticas públicas para conservação da diversidade biológica e cultural; etnobiologia, com ênfase em etnoconservação, plantas medicinais, saúde ambiental e bem-estar social. Realizou pesquisas junto a populações indígenas em diversas regiões do país e, desde 2018 atua como pesquisadora colaboradora junto ao grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz, na sistematização das plantas medicinais utilizadas pelos Guarani e Kaiowá da região do cone sul de Mato Grosso do Sul.

Aparecida Benites é indígena da etnia Kaiowá, é graduada em História pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) em 2015. Amambaiense nata e integrante da Associação dos Jovens Indígenas Guarani Kaiowá (JIGA), fundada em 2009. Faz parte do Grupo de Dança Arandu (Sábios). Pós-graduada em Educação Especial atualmente é professora da sala de Recursos Multifuncional na Escola Municipal e professora de Questões Indígenas Brasileira na Escola Estadual de Amambai. Desde 2014 vem atuando como pesquisadora junto ao grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz.

Elisângela Pereira Henrique é graduada em turismo pela Universidade Federal de Pernambuco (2010) e atualmente cursa na graduação Bacharelado em Ciências Sociais (UFPE). Possui experiência em gestão de projetos e em trabalhos de campo com populações indígenas. Atua

nas áreas Saúde indígena, Políticas Públicas, Feminismo, Relações Raciais e Etnicidade.

Fábio Mura é doutor e mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. É Professor Associado I da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Foi membro da diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (2017-2018) e por seis gestões tem integrado a Comissão de Assuntos Indígenas (CAI) desta associação, sendo o seu atual coordenador. Emite pareceres para revistas nacionais e internacionais. Consultor do Ministério Público Federal e da Fundação Nacional do Índio. Desde 1991 desenvolve pesquisas entre os Guarani e Kaiowá e Guarani-Ñandéva de Mato Grosso do Sul, especializando-se em temas como: relações interétnicas, processos sociotécnicos e econômicos em contextos indígenas, tradição de conhecimento, etnodesenvolvimento e dinâmica territorial, temas que hoje são desenvolvidos também em pesquisa entre os Tabajara e Potiguara da Paraíba.

Ida Viktória Kolte é doutora em saúde pública pela Universidade de Copenhague, Dinamarca, e mestre em história pela Universidade de Aarhus, Dinamarca. Possui experiência em epidemiologia de doenças transmissíveis e desenvolvimento de vacinas. Foi pesquisadora visitante da ENSP/FIOCRUZ (pós-doutorado), no período de 2014-2018, desenvolvendo pesquisas com foco na interação entre condições sociais e tuberculose em populações indígenas. Atualmente é pesquisadora na *Saint Georges University of London*.

Islândia Maria Carvalho Sousa é enfermeira sanitária e doutora em saúde pública. Coordena o grupo Saberes e

Práticas em Saúde, é vice líder do Grupo de Economia Política da Saúde e Coordenadora Executiva do Observatório Nacional de Saberes e Práticas Tradicionais Complementares e Integrativas em Saúde. Desenvolve pesquisas na área das racionalidades médicas, práticas integrativas e complementares, saúde indígena e economia da saúde. Coordenou e realizou pesquisas de campo em diversas regiões do país, mas atualmente concentra suas atividades no Mato Grosso do Sul, Santa Catarina e Pernambuco. É professora e pesquisadora no Instituto de Pesquisa Aggeu Magalhães da Fundação Oswaldo Cruz (IAM/Fiocruz).

Jhon Tailor Chamorro de Aquino é indígena da etnia Guarani. É graduado em História pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) em 2018. Nascido e criado em Amambai, é integrante da Associação dos Jovens Indígenas Guarani-Kaiowá (JIGA), fundada em 2009. Professor na Escola Municipal do Polo Indígena Guarani-Kaiowá em Amambai. Leciona nas disciplinas de História e Cultura Indígenas, atua também como pesquisador junto ao grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz desde 2015.

João Vítor Paiva é fisioterapeuta e sanitária. Participa do Grupo Saberes e Práticas em saúde coordenado pela Profa. Islândia Sousa. Atualmente, cursa o mestrado em Saúde Pública no Instituto de Pesquisa Aggeu Magalhães da Fundação Oswaldo Cruz (IAM/Fiocruz).

Lucia Pereira é da etnia Kaiowá, é graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Desde 2014 vem atuando como pesquisadora junto ao grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz. Atualmente, cursa pós-graduação em Antropologia na Universidade Federal da Grande Dourados.

Paulo Cesar Basta é médico sanitário e doutor em saúde pública. Coordena o grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde. Desenvolve pesquisas que se dedicam à saúde, aos direitos e à promoção da cultura dos povos originários do Brasil. Tem ainda experiência com pesquisas no campo da vigilância de doenças transmissíveis, com ênfase no controle da tuberculose. Dedicou-se também a pesquisas na interface entre saúde e ambiente, enfocadas na contaminação por mercúrio. Realizou pesquisas de campo em aldeias indígenas em diversas regiões do país e atualmente concentra suas atividades no Mato Grosso do Sul, no Pará e em Roraima. É professor e pesquisador titular na Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz (Ensp/Fiocruz).

Prefácio (ou “Como lidar com objetos complexos”?)

Muitos autores já lidaram teoricamente com a temática dos objetos complexos que a ciência pós-moderna se alvoraça a espreitar. Reconhece-se que, usualmente, os objetos complexos são bem mais do que apenas possíveis objetos para a ciência. Estes objetos podem simultaneamente se interconectar a dimensões socioculturais, históricas e afetivas de sujeitos e grupos que detêm um conhecimento próprio e epistemologicamente diverso daquele das ciências que se propõem a investigar-los. Neste emaranhado de interconexões, uma abordagem dialógica e participativa destes ditos objetos tem a potencialidade de fortalecer lutas e reivindicações coletivas por parte de grupos que teimam em resistir a existir.

Certamente as “*Pohã Ñana/Plantas Medicinais*” dos povos Guarani e Kaiowá são destes objetos complexos que resistem aos limites disciplinares. Ademais, a forma como foram abordadas nesta obra detém uma potência empoderadora, na medida em que se explicita a íntima relação que estabelecem com o território e a memória destes grupos.

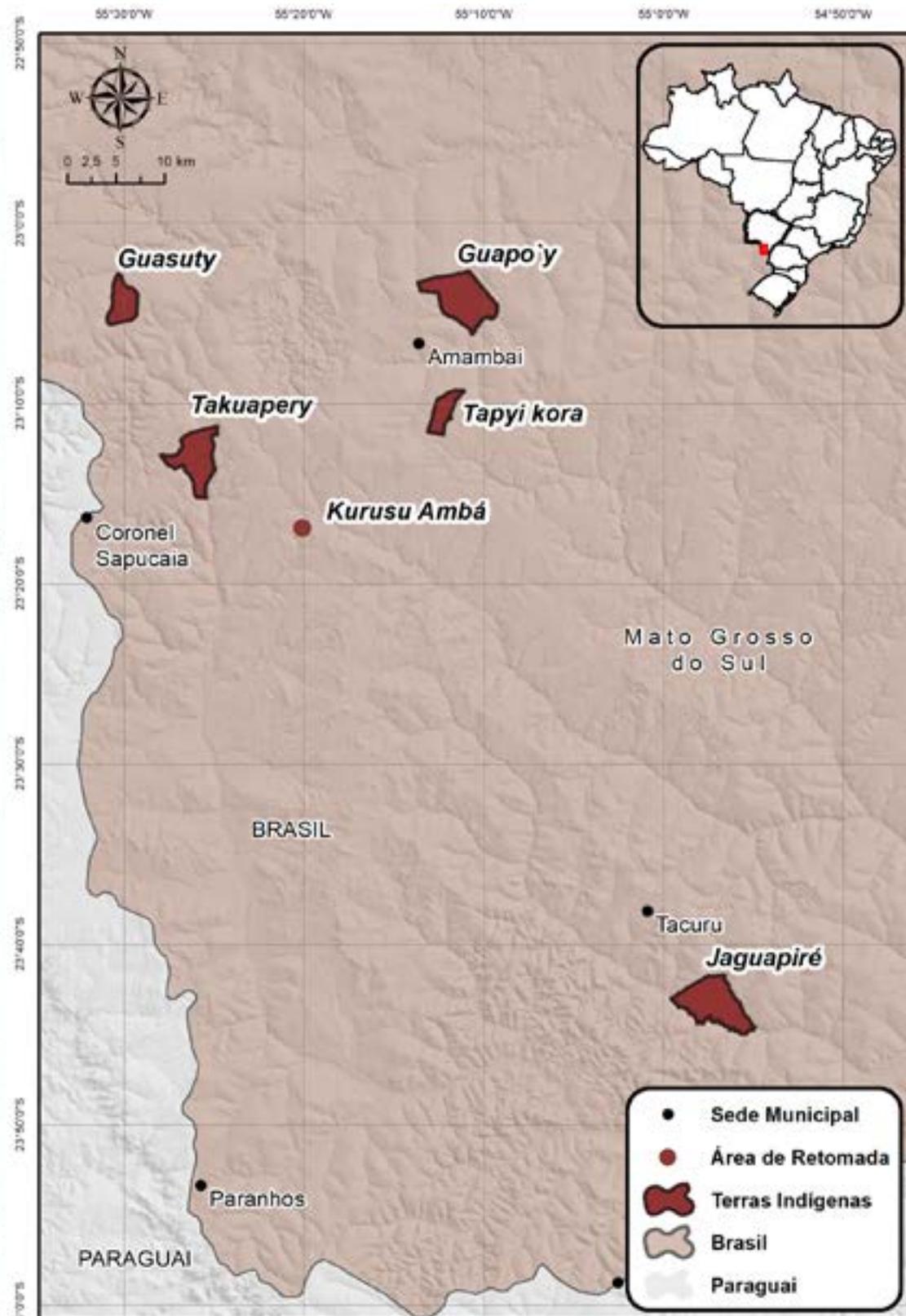
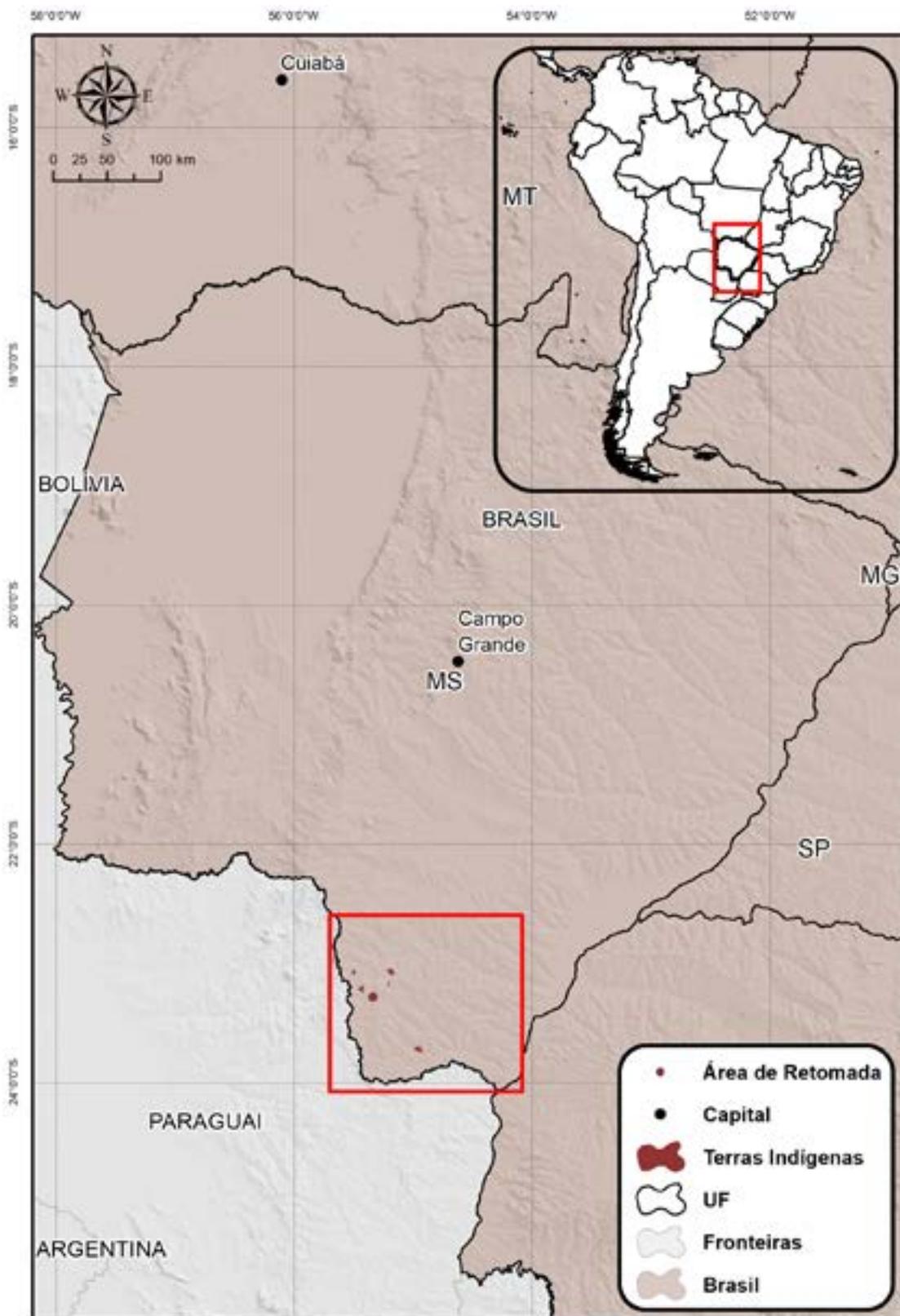
Parece-me que o ponto de partida da abordagem empreendida foi reconhecer a complexidade do objeto: as plantas não são apenas plantas. Tal postura, por outro lado, não desconsidera o fato que também são plantas. Metodologicamente, o passo seguinte foi tentar responder à questão: como investigar plantas que não são apenas plantas, mas que também são plantas? Os autores adotaram o que chamo aqui de pluralismo epistêmico. Ou seja, tentam abordar o objeto a partir de uma diversidade de olhares. Olhares estes que não apenas tomam o conhecimento nativo como objeto de interpretação, mas, sobretudo, como saber a ser

agregado a outros saberes. Observações antropológicas somam-se a métodos botânicos e às narrativas de *nãnderu* e *ñandesy*, sem hierarquias.

A estratégia daquilo que usualmente chamamos de coleta de dados, especificamente a respeito das *Pohã Ñana/Plantas Medicinai*s, seus usos e suas histórias, deu-se principalmente a partir dos indígenas Guarani e Kaiowá. Mas, não de um modo qualquer. Deu-se por um meio que interconectou os jovens aos velhos indígenas, jovens-pesquisadores e velhos-narradores, promovendo um importante diálogo intergeracional. Este diálogo, cuja ausência é, por vezes, ressentida por ambas as partes, presta-se não apenas como meio de coleta de dados, mas principalmente como estratégia para o fortalecimento dos laços, às vezes esgarçados, pela violência histórica e contemporânea do contato com a sociedade não-indígena.

Em síntese, nesta obra os autores reconhecem a complexidade do tema que abordam, lidam com esta complexidade por meio de uma associação de olhares, e ativamente utilizam o fazer científico como estratégia transformadora, na medida em que valorizam o saber nativo e reforçam os laços intergeracionais. Embora em nenhum momento os autores tenham se anunciado como proponentes de uma ciência complexa, recomenda-se a leitura desta obra àqueles que buscam a práxis acadêmica dialógica, cientificamente pautada, eticamente orientada e politicamente engajada; virtudes ainda mais requeridas nestes tempos sombrios.

Maximiliano Loiola Ponte de Souza
Pesquisador Titular da Fundação Oswaldo Cruz



Paulo Cesar Basta
Islândia Maria Carvalho de Sousa

Pohã Ñana: Fortalecimento, território e memória Guarani e Kaiowá é resultado de um amplo processo de diálogo entre o grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) e o povo Guarani e Kaiowá das aldeias *Guapo'y* (Amambai), *Jaguapiré*, *Guasuty*, *Kurusu Amba*, *Tapyi Kora* (Limão Verde) e *Takuapery*, localizadas na região conhecida como cone Sul, no estado de Mato Grosso do Sul (Mapa).

Este livro foi elaborado como produto da pesquisa **“Práticas tradicionais de cura e plantas medicinais mais prevalentes entre os indígenas da etnia Guarani e Kaiowá, na região Centro-Oeste”** e teve como objetivo identificar e descrever as práticas tradicionais de cura e as plantas medicinais mais prevalentes entre os Guarani e Kaiowá.

Com isso, nossa intenção é proporcionar aos leitores uma aproximação do conhecimento tradicional Guarani e Kaiowá, a partir dos relatos de experiências ancestrais de *ñanderu*¹ e *ñandesy*¹ com o uso de plantas medicinais. Ademais, pretendemos compartilhar com os leitores os aprendizados construídos de modo dialógico com os jovens das aldeias, que se tornaram posteriormente pesquisadores/colaboradores em nosso grupo de pesquisa.

O processo de construção deste livro foi se transformando de modo colaborativo e participativo à medida em

¹ Para maiores detalhes sobre a atuação desses atores no modo de vida Guarani e Kaiowá, consultar o capítulo 2 desta obra.

que a pesquisa foi avançando nos últimos seis anos. Ao longo de nossa permanência nas comunidades, diversos atores se interessaram pelo tema de estudo, com destaque para anciões, professores, estudantes, profissionais de saúde, entre outros.

Durante o desenvolvimento da pesquisa, alguns indígenas locais se tornaram protagonistas e nos auxiliaram a aprimorar o projeto original, simultaneamente adaptando-o à realidade local e dando sentido e significado ao povo Guarani e Kaiowá.

No contexto desta pesquisa produzimos também o documentário **“Mboraihu – O Espírito que nos Une”**, disponível para consulta em <https://portal.fiocruz.br/video/2-mboraihu-o-espírito-que-nos-une>. Vale ressaltar que, tanto o título do documentário como o do livro, assim como a conformação, foram definidos em estreita colaboração e de forma participativa com nossos parceiros indígenas.

A estrutura deste livro não segue o modelo convencional de livros acadêmicos, convertendo-se em um misto de livro-texto e foto livro ilustrado com a finalidade de atingir um público mais amplo que inclui, não somente a academia, mas também a comunidade indígena e as escolas. Além disso, por ser uma construção participativa, buscamos respeitar o modo de escrever e de se expressar de cada autor, sobretudo por se tratar de relatos de experiências que não envolveram todos os sujeitos de pesquisa simultaneamente.

A construção do *design* do livro, assim como as partes e os capítulos foram norteados pela fonte do conteúdo aqui apresentado. Conforme destacado acima, *ñanderu* e *ñandesy* constituem as raízes de nossa obra. O papel desempenhado pelos *ñanderu* e pelas *ñandesy* é central, não so-

mente na promoção, prevenção e recuperação da saúde na comunidade, mas também nas técnicas empregadas para o cultivo e manejo das plantas medicinais, na resistência aos constantes ataques sofridos por invasores (não indígenas) e nos processos de retomada de territórios tradicionais, assim como na determinação e no fortalecimento da cultura Guarani e Kaiowá.

O livro foi estruturado em quatro partes. Na primeira parte, no **Capítulo 1**, convidamos os leitores a reconhecer a fonte desse conhecimento (*ñanderu* e *ñandesy*), tanto por meio de suas expressões em retratos cuidadosamente captados nas aldeias, como por meio de fragmentos de depoimentos selecionados. No **Capítulo 2**, o leitor poderá se aprofundar em aspectos relevantes acerca da cosmologia, do xamanismo, e também em princípios terapêuticos utilizados entre os Guarani e Kaiowá.

Em seguida, na **Parte II**, apresentamos de forma sintetizada o conteúdo que consideramos a parte central desta obra. No **Capítulo 3**, os leitores terão acesso ao catálogo das plantas medicinais comumente utilizadas pelos *ñanderu* e pelas *ñandesy* em suas práticas de cuidado em saúde na comunidade. Esse catálogo de plantas foi construído em estreita colaboração com a comunidade e tem como objetivo final servir aos membros da própria comunidade, tanto na troca de conhecimentos entre os próprios rezadores e rezadoras, como para aqueles que estão sendo iniciados nos cuidados em saúde, ou ainda como material didático nas escolas indígenas presentes nas aldeias. Para tanto, o catálogo de plantas foi concebido para ser bilíngue, tendo como primeira língua o Guarani.

Empreender uma aproximação ao conhecimento tradicional e à sabedoria dos *ñanderu* e das *ñandesy* foi desa-

fiante. Um dos maiores limites para os pesquisadores não indígenas foi a comunicação por meio da tradição oral, uma vez que foi necessário maior tempo de pesquisa de campo para vencer a superficialidade das relações institucionais e obter o aprofundamento necessário para sistematizar o rico conhecimento ancestral que vai além da oralidade.

A língua viva constitui uma importante fonte de resistência para a cultura Guarani, e se apresenta de forma dinâmica nas comunidades que se autodenominam Guarani, Kaiowá e Guarani-Kaiowá. Um pequeno exemplo das dificuldades enfrentadas pela nossa equipe foi o fato de jovens indígenas que integraram a equipe de pesquisa não compreenderem algumas palavras faladas pelos anciões.

A pluralidade nos registros dos depoimentos ficou evidente nos relatos dos anciões provenientes das diferentes aldeias investigadas. A depender da etnia, Guarani ou Kaiowá, os anciões utilizavam dialetos próprios exigindo de nossa equipe diálogo intercultural permanente e profunda reflexão sobre os conteúdos abordados.

No **Capítulo 4**, a fim de complementar o catálogo de plantas, apresentamos em detalhes o modo como ocorreu o processo de coleta botânica das plantas medicinais que compõem este livro.

Para concluir a **Parte II** do livro, no **Capítulo 5**, acrescentamos informações adicionais, a partir do olhar atento de uma jovem pesquisadora Kaiowá que compartilha com os leitores as reflexões sobre o uso das plantas medicinais em sua aldeia e nas aldeias vizinhas. Durante anos ela atuou junto ao grupo de pesquisa da Fiocruz como intérprete e mediadora entre pesquisadores não indígenas e a comunidade. Essa experiência a auxiliou na

construção de seu trabalho de conclusão de curso em ciências sociais, e mais tarde na pós-graduação que cursa atualmente em Antropologia.

Na **Parte III**, nos dedicamos a descrever o percurso metodológico da pesquisa, trazendo para o debate temas que incluem o campo como território reflexivo e os aprendizados na interação entre os pesquisadores indígenas e não indígenas, apresentado no **Capítulo 6**. Já no **Capítulo 7** partilhamos com os leitores um conjunto selecionado de fotos para ilustrar os trabalhos de campo nas aldeias. Desde o princípio, lançamos mão de uma metodologia participativa, tendo como perspectiva teórica, a pesquisa-ação. Realizamos visitas a cinco aldeias indígenas e uma área de retomada, na região conhecida como cone sul, no Estado do Mato Grosso do Sul. Além de autoridades, antropólogos e profissionais de saúde, foram coletados depoimentos de *nãnderu* e *nãndesy*, parteiras, jovens professores indígenas e outros detentores do conhecimento tradicional Guarani e Kaiowá.

Assim, esperamos que a partir desta sensibilização surjam novas sementes e outros processos reflexivos acerca do conhecimento tradicional indígena. Desta maneira, na **Parte IV** do livro duas novas sementes de nosso trabalho são apresentadas na forma de textos elaborados por dois jovens pesquisadores, uma indígena e um não indígena, que participaram ativamente do projeto. A jovem indígena busca estabelecer um diálogo intercultural entre o conhecimento tradicional, proveniente dos rezadores e rezadoras, e o conhecimento acadêmico, produzido ao longo dos anos de interação e trabalho com o grupo de pesquisa Ambiente, Diversidade e Saúde da Fundação Oswaldo Cruz. Por sua vez, o jovem pesquisador não indígena partilha seus aprendizados ao longo do processo, ilustrados por meio de re-

latos de entrevistas com rezadores e rezadoras e por reflexões que surgiram durante sua imersão no trabalho de campo nas aldeias-cenário deste estudo.

Para finalizar, apresentamos uma seção contendo algumas reflexões sobre potencialidades, limites e desafios para o desenvolvimento de pesquisas no campo da saúde coletiva com populações indígenas.

Esperamos que os leitores sejam tocados pelas histórias e palavras que seguem nos próximos capítulos e que esta obra seja apenas o início da trajetória de valorização das práticas tradicionais de cura, assim como do estabelecimento de um diálogo profícuo com as autoridades e com os serviços de saúde ofertados à população indígena e não indígena no Brasil.



Parte I

Raíces

CAPÍTULO 1

***Ñanderu e Ñandesy: imagens das raízes
do conhecimento – o patrimônio dos povos
Guarani e Kaiowá***

O conhecimento acerca das plantas medicinais representa um dos pontos centrais da cultura Guarani e Kaiowá. As plantas representam mais que um espécime biológico, são seres espirituais que também se comunicam com os *ñanderu* (nosso pai) e as *ñandesy* (nossa mãe)¹.

Na primeira parte desta obra, convidamos os leitores a reconhecer a fonte do conhecimento tradicional que será aqui apresentado, tanto por meio das feições e expressões de *ñanderu* e *ñandesy*, em retratos cuidadosamente captados nas aldeias, como por meio de fragmentos de depoimentos selecionados que exaltam a relação com a espiritualidade e o cuidado no uso das plantas medicinais, que seguem abaixo:

“Isso, tem que fazer remédio sempre com reza”
(João)

“Assim faço em todos. O mesmo remédio. Faço todos e depois rezo nele, depois coloco numa garrafa e depois ele continua tomando” (Ortêncio)

“Tem que estar bem limpo, tem que estar limpo, quando estiver esfriando [o remédio] rezar nele”
(Atanásio).

“Nós temos que cuidar do nosso lugar, não podemos mais deixar que os brancos destruam, já derrubaram nosso remédio e nosso lugar. Às vezes, os brancos cortam as árvores e só tem nas beiradas, nos brejinhos, poucas matas, só temos esse daí falam os brancos. Ibama disse né, então agora nós pelo menos temos que andar pelo mato, só ainda tem um pouquinho de área” (Helena)

“no mato tem bastante, mas os não índios vêm e limpa a nossa floresta, apenas na floresta perto do

riacho, pra falar íamos lá no ponto alto, ponto alto falamos, os paraguaios ponto alto falam da floresta grande, por lá que tem bastante remédio” (Ramão)

“Fizeram sumir todos os nossos remédios” (João)

“nós fomos abandonados junto com nossos remédios tradicionais, nos encostamos, com nossa parteira, não dá mais valor desde que existe postinho (posto de saúde), não valorizam mais até nossos, nossos, nosso remédio, nosso, nossa reza, as parteiras quando ficam doente... A doença agora que é por exemplo os que ficam doente não querem mais mesmo, não sei também como que é na área de vocês, nós aqui vamos em um lugar só quando adoecemos tem que ser no hospital, tem que ser no hospital se não manda conselho e nem vai esses ...agora se cantar, o que que falam da nossa mãe, do nosso pai, o que que falam? Macumbeira, falam” (Helena)

“se você rezar, nossa! Esse índio velho, falam de você, se você rezar e assim mesmo os de hoje em dia”
(Ortêncio)

“Brigamos pela nossa língua e por isso que estou feliz por vocês [jovens pesquisadores indígenas] que estudam, acompanham os brancos, mas não deixem a nossa língua para trás, isso que mostra quem somos nós, defende a nossa etnia” (Helena)

“Se assim de novo, se todos os dias fizermos assim, estamos caminhando de novo e vai de novo...em nossa cultura e nosso remédio tradicional vai se desenvolver bem de novo, porque essas palavras e o que foi relatado vai ficar marcado” (Ilma)

¹ Para mais detalhes, consultar o capítulo 2 desta obra que trata da cosmologia, do xamanismo e dos princípios terapêuticos entre os Kaiowá e os Guarani de Mato Grosso do Sul.



Casa de Reza em Construção



Casa de Reza na Aldeia Guapo'y



Adelaide Lopes – Aldeia Tapyi Kora



Argelino (Ava Apykara Jú) e Mauro (Ava Jegua'i)

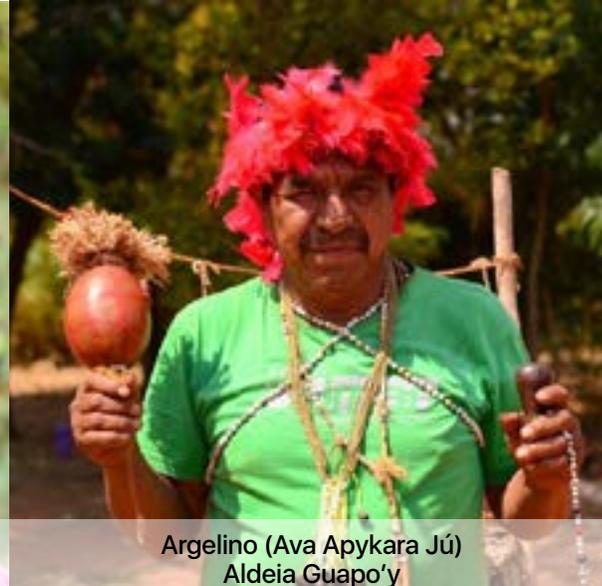


Aty Guasu na Aldeia Arroio Corá





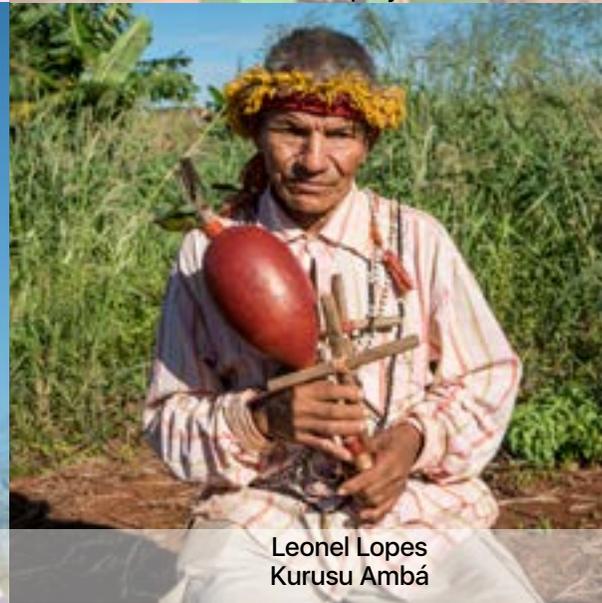
Antonia Torales (Kunã Poty Juru'a)
Aldeia Guapo'y (Amambai)



Argelino (Ava Apykara Jú)
Aldeia Guapo'y



Inacia
Aldeia Guapo'y (Amambai)



Leonel Lopes
Kurusu Ambá



Nativa Savala (Kuña Rory) e Mauro Vilhava (Ava Jegua'i)
Aldeia Guapo'y (Amambai)



Emiliano (Kunumi Ava Rory) – Aldeia Guapo'y



Helena (Kuña Vera Rendy) – Aldeia Limão Verde



Odair Benites (Ava Arandu Rendy'i)



Atanasio (Ñomoendyja)



João Chamorro (Ava Poty Aresaja)



Orida Vilhava (Kuña Poty Rendy)



Ramão (in memoriam) - Aldeia Amambai



Ilma Savala - Aldeia Guapo'y



Luis Borvão (Ava Rendy'i) - Aldeia Jaguapiré

CAPÍTULO 2

**Cosmologia, xamanismo
e princípios terapêuticos entre os Kaiowá
e os Guarani de Mato Grosso do Sul**

Nos estudos clássicos (Nimuendaju 1987; Cadogan 1959, 1962; Melià 1986; Melià et al. 1976; Schaden 1956, 1966, 1974; Clastres 1978), os povos de fala guarani destacam-se pelas ricas elaborações cosmológicas. Os efeitos do impacto colonial sobre estas cosmologias também levaram os pesquisadores a focar a visão catastrófica destes indígenas e a procura da sua superação, em muitos casos centrada na busca da denominada “terra sem mal” (*yvy maraney*) e a consequente mobilidade que esta impulsionaria.

Há que se colocar que, como bem observa Melià (1986), *yvy maraney* em primeiro lugar e num sentido literal, em se tratando de povos eminentemente agricultores, deve ser entendida como sendo terra “sem mal” para a formação de cultivares (portanto, boa do ponto de vista agrônomo). Neste sentido, a dimensão cosmológica não pode ser dissociada das práticas econômicas e das situações históricas de sua realização. Assim, por fatores cosmológicos e econômicos, alguns grupos indígenas historicamente enveredaram, de modo acentuado, a mobilidade em escala territorial ampla, como no caso dos Guarani Mbya, e em certa medida, também certas comunidades ou mesmo parentelas de Guarani Ñandéva. Já os Kaiowá permaneceram mais apegados a um centro geográfico que seria o umbigo da terra (*Yvy Pyte*), localizado no Paraguai Oriental, com seus territórios sendo divididos entre o Brasil e o próprio Paraguai.

Em Mato Grosso do Sul, onde se concentra a maioria da população indígena de fala guarani no Brasil, encontram-se Kaiowá e Ñandéva, os primeiros sendo demograficamente mais numerosos. As considerações a respeito da cosmologia, do xamanismo e dos princípios terapêuticos que se se-

guirão dizem respeito, em termos gerais, a estes dois grupos, mas com uma ênfase e aprofundamento nos Kaiowá, com os quais tivemos mais tempo de interlocução.

Arquitetura e dinâmica do cosmo

Para entender a visão do mundo entre os indígenas de fala guarani é importante focalizar sobre o conceito de *teko*, que pode ser traduzido como “modo de ser e de viver”. Nestes termos, os indígenas procuram promover o *teko porã*, isto é, o correto ou bom modo de ser e viver, atribuindo ao *teko vai*, o comportamento negativo, com consequências na formação e no destino do universo, bem como da própria pessoa Kaiowá ou Ñandéva.

Esses comportamentos não dizem respeito apenas aos seres humanos, mas também àqueles que os não indígenas rotulam como sendo “animais”, bem como as divindades e espíritos donos (*jára* ou *járy*). Também não dizem respeito apenas ao tempo-espaço atual, mas cronologicamente ao tempo espaço das origens, à atualidade e ao futuro sempre sujeito a contínuas transformações devido a ações e estratégias dos sujeitos que povoam o cosmo.

A seguir, baseados principalmente (mas não exclusivamente) nas narrativas cosmológicas de Atanásio Teixeira, um dos mais reconhecidos *ñanderu* (xamãs) Kaiowá, hoje residente na T.I Limão Verde, no município de Amambai-MS, mostraremos a arquitetura do universo segundo estes indígenas, bem como a dinâmica produzida pelos acontecimentos que o animam e o transformam.

A concepção que os Kaiowá têm do cosmo é de que este é extremamente dinâmico, determinando-

se relações de natureza política entre os seres que o povoam. Os resultados dessas relações produzem mudanças constantes no cosmo, com transformações na aparência, dimensões e esferas que o compõem. O entendimento de que as relações são preeminentemente políticas deriva do fato de que, para estes índios, não existe no cosmo uma contraposição entre natureza e humanidade, e tampouco entre estas e um eventual mundo sobrenatural. Todos os elementos do universo encontram-se na condição de agir ou de serem agidos por outros, sendo as diferenças determinadas através de níveis de eficácia e de hierarquia relacional, e não através de dicotomias ontológicas. Desta forma, recuperando a definição de política oferecida por Swartz, Turner & Tuden na introdução do livro “Political anthropology” (1966:7), podemos afirmar que as ações dos sujeitos no universo, interpretado pelos Kaiowá, são públicas, destinadas a alcançar um objetivo e implicam um diferencial de poder. O cosmo torna-se, desse modo, uma grande arena, onde se manifestam disputas, elaboram-se estratégias, buscam-se alianças, exerce-se dominação, procuram-se equilíbrios etc.

Segundo os Kaiowá, para chegar aos dias atuais, o universo teria passado por várias fases, cada uma com suas peculiaridades morfológicas e organizativas. A primeira, cosmogônica e teogônica, foi caracterizada pela geração da divindade principal, *Ñane Ramõi* (“nosso avô”), e de seus adornos corporais e rituais, a partir de uma substância primordial, denominada *jesuka*. Na sequência, ainda durante esta fase, servindo-se da *jesuka*, este personagem criou a arquitetura principal do cosmo – composto de patamares superpostos vertical e horizontalmente (denominados *yváy*) – assim como as divindades destinadas a povoar tais espaços primordiais e,

finalmente, sua própria esposa, *Ñande Jari* (“nossa avó”), fazendo-a surgir de seu cocar.

Esta primeira fase do cosmo foi caracterizada por uma organização harmônica e simétrica, envolvendo os personagens que o povoavam. A segunda fase, geogônica e etnogônica, foi inaugurada pelo filho de *Ñane Ramõi*, *Ñande Ru* (“nosso pai”), que criou a Terra, do tamanho de um disco de cerca de 10 cm de diâmetro, bem como os suportes onde este se apoia e as humanidades que nela iriam habitar. Seria *Ñande Rykey Pa'i Kuara* (“nosso irmão mais velho, o sol”), principal herói civilizador e filho de *Ñande Ru*, que iria posteriormente ampliar a superfície desse disco, interagindo diretamente com os seres aí localizados.

Esta segunda fase, extremamente dinâmica, foi dominada pelas rivalidades e conflitos desencadeados pelos diferentes povos que habitaram a Terra. Àquela época, todos os sujeitos eram imortais, possuindo poderes xamanísticos e conseguindo comunicar-se através de uma linguagem comum. A litigiosidade e os comportamentos mantidos pela maioria dos povos levaram as divindades principais a se exasperarem, a ponto de destruírem a superfície da Terra. Assim, teve início a transformação mais significativa que afetou o universo, concluindo-se o período definido pelos índios como *Áry Ypy* (“espaço-tempo das origens”). A ira das divindades desencadeou um processo que levou à decadência das humanidades sobreviventes e à destruição da superfície da Terra, sendo a maioria destas destinadas a manifestar-se através de corpos que nós, ocidentais, consideraríamos como espécies animais. Desta forma, dependendo dos atributos de cada uma destas, os povos originários foram destinados a rastejar, fugir, agredir, alimentar-se de carniça etc.

Não todas as humanidades tiveram este destino, nem a decadência foi de igual intensidade e qualidade para todos os povos. Também em cada povo não foram todos

os que perderam totalmente as qualidades originárias. O *Áry Ypyrã* – isto é, o espaço-tempo atual – é caracterizado, portanto, por iniquidades e diferenças hierárquicas instituídas durante o *Áry Ypy*. Algumas humanidades foram destinadas a possuir certos objetos, matérias e técnicas, enquanto outras foram preclusas destes benefícios. Os próprios Kaiowá, sendo parentes diretos das divindades, foram incumbidos de cuidar da Terra e dela fazer bom uso, respeitando-se o *teko porã* (“bom/correto modo de ser”). Outro aspecto importante foi a modificação da própria arquitetura do cosmo: as trilhas que comunicavam os seres da Terra com aqueles dos patamares do céu foram fechadas para a maioria dos indivíduos, somente aos xamãs sendo permitido por elas transitar. Sendo assim, os níveis mais elevados do universo somente podem ser atingidos por rezadores com público reconhecimento de sua sabedoria, algo que denota terem alcançado suficiente pureza e perfeição.

O *Áry Ypyrã* (espaço-tempo atual) caracteriza-se igualmente pela presença de espíritos “donos” e “guardiões” (os *járy*) de cada conjunto de seres presentes tanto nos patamares do céu (aqueles benignos) quanto da Terra (malignos ou potencialmente malignos). Os Kaiowá, contudo, embora obrigados a viver na Terra, têm suas almas espirituais procedentes de distintos patamares do céu, sendo seus “donos” justamente as principais divindades do panteão indígena – por eles tidas como *Ñande Rykey* (“nossos irmãos mais velhos”). A busca constante por se alcançar a perfeição e a purificação dos males da Terra é motivada pelo desejo de juntar-se a seus parentes celestiais, a situação ideal sendo a de transcender em vida, voltando a ser imortal, como seus antepassados, durante o *Áry Ypy* (“espaço-tempo das origens”). Para tal propósito, a atuação dos xamãs é fundamental, uma vez que apenas estes sujeitos possuem os *ñengáry*, orações que

lhes são concedidas diretamente pelas divindades e que não podem ser transmitidas a outras pessoas. Na comunicação com os *Ñande Ryke'y*, os xamãs (denominados *ñanderu*) recebem constantemente o *tekorã*, isto é, o modo de ser que deverá vigorar em cada contexto histórico. Assim, contribuem para a construção e a transformação constantes da moral indígena e do corpus de conhecimentos considerados importantes para o bem-estar social e familiar. Por outro lado, os que não são xamãs podem se beneficiar de outros tipos de orações, definidas como *tihã*, orações estas que podem ser ensinadas e destinadas a obter resultados nas atividades de caça, nos namoros, na defesa contra espíritos malignos etc. Ambos os tipos de orações (*tihã* e *ñengáry*) são conhecidas como *ñembo'e*. Entre aquelas que podem ser ensinadas, existem também as destinadas a dialogar com os *chiru* – como se verá adiante.

O *Áry Ypyrã* (espaço-tempo atual) não é uma fase definitiva nem suficientemente estável na dinâmica do cosmo, de modo que a “procura pelo bom viver” (*tekove porã*) é uma busca que implica uma interpretação constante e apropriada do contexto histórico que se está vivendo. Nesses termos, há ainda uma outra fase para os índios, já iniciada e denominada *Ararapire* (“o fim do espaço-tempo do bom viver”). De modo análogo ao que ocorreu com a superfície da Terra no tempo das origens, também a atual será inexoravelmente destruída e purificada. Porém, desta feita, unicamente os seres puros e imortais poderão aí residir, restaurando-se as condições primordiais de equidade e simetria. Nesta perspectiva cosmológica, com suas ações, os Kaiowá podem contribuir seja para acelerar esse processo de destruição, seja, ao contrário, para tentar diminuir, tanto quanto possível, o seu ritmo, buscando-se persuadir as divindades. Nestes termos, cuidar do cotidiano é tarefa moralmente significativa, entre

as quais está também a necessidade de se fazer bom uso dos instrumentos rituais – através dos quais se podem obter significativos resultados nas tentativas de se melhorar as próprias condições de vida (MURA, 2010: 132-135).

Práticas xamanísticas

A participação dos indígenas nas dinâmicas cosmológicas, bem como suas orientações e avaliações é realizada principalmente por líderes religiosos, através de práticas xamanísticas. Tais xamãs podem ser homens (*ñanderu*, nosso pai) ou mulheres (*ñandesy*, nossa mãe), e alcançam esses status através de processo de iniciação ao qual se seguem etapas de amadurecimento e plenitude (*aguyje*) que ocorrem ao longo de toda a vida. Os *ñanderu* e as *ñandesy* se servem de rezas específicas para se locomover nos vários patamares do cosmo, permitindo-lhes atravessar fronteiras dimensionais e se reunir para dialogar e tomar decisões junto com as divindades (MURA, 2014).

...o xamã tem um importante papel na interpretação das características do cosmo e suas mudanças, bem como na formação de uma moral e uma ética específicas (*teko porã*), e ainda na definição e estabilidade emocional-afetiva da pessoa Kaiowá (por meio de *mongarai*, processos de cura e no diagnóstico e combate à feitiçaria). Tal atuação contribui para que as famílias extensas possam ter uma percepção do mundo atualizada, o que lhes garante a possibilidade de realizar atividades práticas e simbólicas consideradas eficazes. Não cabe dúvida, portanto, que os saberes possuídos pelo xamã, assim como sua organização e uso, são extremamente importantes para a tradição de conhecimento desses indígenas. A maior parte dos autores que se

ocuparam dos Kaiowá, assim como de outros grupos guarani, privilegiaram analisar os conteúdos e as práticas derivantes desse conhecimento, não dando muita relevância aos mecanismos que permitem sua reprodução, diversificação e mudança. Schaden, porém, parece representar uma exceção neste sentido. Embora sumariamente, este autor tentou avançar algumas explicações sobre a existência de grandes variações nos depoimentos e manifestações rituais destes indígenas (MURA, 2019: 389).

As explicações oferecidas por Schaden na época, enquadravam-se dentro de um paradigma analítico centrado na ideia da aculturação, hoje totalmente superado, mas suas colocações ainda assim permitem realizar reflexões a respeito de como se dá a vida religiosa destes indígenas em contexto de relacionamento interétnico e ainda mais sobre como esta tradição se reproduz nessas situações. Eis, portanto, o que o autor argumentava a respeito:

Primeiro, o caráter individual, ou melhor, individualista, da religião Guarani. Por destacada que seja a importância social das cerimônias religiosas e, vice-versa, o significado religioso das manifestações principais da existência comunitária, cumpre não menosprezar o extraordinário papel da vivência religiosa individual, pois em qualquer circunstância pode a pessoa entrar em contato com o sobrenatural, recebendo consolação, conselhos e revelações das divindades ou dos espíritos protetores, isto é, cada qual tem as suas experiências religiosas próprias, de acordo com o caráter e os pendores místicos de sua personalidade. Assim, no decorrer dos anos, vai formando – sobre o fundo doutrinário comum, evidentemente – a sua própria concepção do mundo, o seu sistema interpretativo, com inovações ou

“aberrações” mais ou menos “heterodoxas”, de acordo com as suas tendências ou experiências pessoais.

Segundo León Cadogan, que encontrou dificuldades semelhantes em suas pesquisas entre os *Mbya* do Paraguai, há fixidez e uniformidade notáveis no conjunto das doutrinas secretas, privativas dos sacerdotes, ao passo que as representações religiosas públicas estão sujeitas a grande variação.

Em segundo lugar, a multiplicidade de ideias e crenças deve ser interpretada em termos de incongruências decorrentes de contatos com a religião cristã, de um lado, e da fusão das diferentes doutrinas subgrupais produzida pelas migrações, que levaram à formação de aldeias em que se reúnem, em uma mesma comunidade de vida e de culto, famílias de dois ou até mesmo dos três subgrupos” (SCHADEN, 1974: 106-107).

Com relação ao primeiro aspecto do caráter individual da religião, há que se dizer que isto depende do contexto e dos rituais, mas ainda assim na dinâmica cósmica não se pode prescindir de figuras especializadas como as dos e das xamãs.

É verdade que todos os Kaiowá podem ter experiências de relacionamento cosmológico com seres como os *járy* (para desenvolver atividades práticas, como caça, pesca, coleta e agricultura), os *Ñande Rykey* (para obter proteção durante as viagens e outros afazeres), e os *chiru* (também para obter proteção, além de garantir prosperidade e saúde). Ocorre, no entanto, que para poder discutir assuntos que dizem respeito ao modo de ser (*teko*), sua interpretação e suas mudanças, bem como para interferir sobre a realidade ao ponto de poder modificá-la, o relacionamento com as divindades deve ser mediado e administrado exclusivamente por xamãs, únicos sujeitos que, como vimos, podem viajar

por todas as dimensões e partes do cosmo, dialogando e interagindo com os seres que as povoam. O xamã é, portanto, figura central na tradição de conhecimento indígena, sendo ele quem tem a legitimidade para avaliar moral e eticamente os saberes que circulam e estão à disposição dos indígenas. Os Kaiowá distinguem claramente entre vários tipos de *ñanderu*, distinção que pode ser hierárquica (isto é, o xamã alcançando vários níveis de relacionamento com as divindades) ou dicotômica (entre os neófitos que se formam mantendo relação com os deuses e aqueles outros que obtêm conhecimentos e técnicas de cura através do contato com seres malignos, tornando-se feiticeiros) (MURA, 2019: 391).

Já com relação à segunda colocação de Schaden, a respeito da presumida incongruência das associações lógicas entre os conceitos utilizados por estes indígenas, há que se colocar em evidência exatamente o oposto. Isto é, a própria especificidade do xamanismo permite produzir variações a partir de informações procedentes de repertórios culturais e tradições de conhecimentos diversificadas. Com efeito, o importante é a construção de moralidades e a manifestação de eficácia dos poderes colocados em campo pelos líderes religiosos. Assim, a segunda causa apontada por Schaden, no lugar de ser considerada o efeito da aculturação religiosa, ...

...representa para os Kaiowá uma rica fonte de saberes procedentes de outras tradições de conhecimento, o que lhes permite realizar comparações e reflexões sobre a dinâmica do cosmo em uma situação histórica que os vê dominados pelos Estados-Nação brasileiro e paraguaio. Neste sentido, o que Schaden interpretava como incongruências, são respostas contextuais oferecidas por informantes,

politicamente posicionados perante o pesquisador, dando sentido à realidade por eles vivenciada no momento. O conteúdo pode, portanto, variar muito a lógica da narrativa indígena, organizando os saberes à sua disposição, seguindo as pressuposições morais, éticas e políticas do grupo nas circunstâncias em que ele se encontra. (MURA, 2019: 390-391)

Para poder ser parte ativa no processo de impulsionamento, transformação, reprodução da tradição e conhecimento indígena e com ela sua própria cosmologia, as e os xamã devem se tornar respeitáveis. Tal respeitabilidade não é adquirida de uma vez por todas, de forma pontual, mas representa um caminho longo, durante o qual os poderes xamanísticos são continuamente avaliados pelas comunidades de referência dessas lideranças religiosas. O que se avalia, de fato, é a eficácia em condicionar o destino do mundo e nele também promover práticas de cura que não se restringem apenas aos humanos, mas também podem ser direcionadas ao próprio ambiente onde se desenvolve e se anima a vida de sujeitos e coisas.

A formação xamanística é algo complexo e continuado, implicando ao longo deste percurso o atingimento de etapas cruciais que, como vimos, são denominadas *aguyje*. Em ocasião de uma entrevista o já referido líder religioso Atanásio explicava que...

...o processo de formação de *ñanderu* requer a passagem por cinco estágios, por ele denominados de *aguyje*, isto é, cinco fases que atingem cada uma delas um determinado grau de perfeição, purificação e plenitude. Durante esse processo, a pessoa pode adquirir níveis diferentes de relacionamento com os seres invisíveis. Em um primeiro momento, do ponto

de vista sensorial, a formação permite tão somente ouvir (*ahendu*) esses seres, o aprendiz tendo que chegar a distinguir, tão somente a partir das vozes, se se trata de espíritos bons ou maus. A passagem para além de *Yvy Rendy* permite já ao neófito alcançar um nível de pureza suficiente para que não só os ouvidos, mas também a vista seja liberada das impurezas que lhe impedem de enxergar (*aheicha*). Neste caso, já temos uma pessoa formada como xamã, podendo ela desenvolver uma certa gama de atividades rituais. Contudo, há que se observar que, embora ela possua a faculdade de ouvir e ver seres que são para a maioria invisíveis e cujas vozes são incompreensíveis, ainda não possui conhecimentos e nível de aperfeiçoamento suficientes para se deslocar durante suas viagens xamanísticas até os *yváy* mais elevados, onde residem as figuras divinas mais poderosas; isto é, não pode ser ainda considerado como um *oheichakáry*: “aquele que tudo vê”. Outra observação a ser feita, é que também na fase em que o aprendiz consegue apenas ouvir – embora com os devidos cuidados e ressalvas – pode ser considerado pelos parentes como um possível *ñanderu* (ou *ñandesy*), especialmente se se apoia na autoridade de xamãs já consagrados e/ou, ainda melhor, nos mestres que o estão formando em sua família. Nestes termos, podemos constatar que o xamã constrói o seu status aos poucos, sendo possível dizer que sua formação é progressiva, contudo, não necessariamente continuada no tempo. Esta última especificação (isto é, a da formação não ser continuada no tempo) me parece ter uma relevância fundamental na compreensão da especificidade do processo de formação do xamã e de sua relação com a comunidade educativa onde este, em um primeiro momento, ocorre (MURA, 2019: 400-401).

Princípios terapêuticos

Os processos de cura entre os Kaiowá e Guarani *Ñandéva* estão centrados nos princípios cosmológicos relativos à formação de corpos e na variação de energia no universo (MURA, 2019). A doença é entendida entre estes indígenas como um princípio físico análogo ao que se entende por entropia, isto é, uma produção de desordem por dispersão de calor. Isto não é relativo apenas aos seres vivos, podendo-se falar de doença do ambiente na medida em que este se apresente como desordenado. A cura é consequentemente um processo de esfriamento (*omboro'y*) dos elementos que após a transformação de um estado anterior tornaram-se quentes (*aku*), mas precisam voltar a ser frios (*ro'y*), que neste entender indígena quer dizer ordenados.

A ação xamanística, enquanto intervenção no cosmo, está voltada a administrar esta relação entre quente e frio, procurando reconduzir à ordem algo que por efeitos de mal comportamento dos seres humanos e espíritos malignos, alcançou níveis de instabilidade. No caso específico da cura de sujeitos humanos, o processo terapêutico centra-se na compreensão de como para estes indígenas é formado o indivíduo.

Segundo os Kaiowá, em condições consideradas normais, o corpo (*tetê*) dos indivíduos adultos possui dois tipos distintos de alma: a corporal e a espiritual. Existe também, assentado no ombro do indivíduo, o *tupichúa* (espírito identificado com um “animal”) (cf. Cadogan, 1962, p.81). A primeira das referidas almas começa a se formar quando o ser humano alcança a maioridade, expressando-se através da sombra (*ã*). Com o passar dos anos, esta alma se reforça, sendo que, uma vez falecido o corpo, ela se desprende dele, tornando-se *anguê*. A picardia e a agressividade da *anguê* dependerão de sua “idade”, tornando-se, assim, mais ou menos perigosa para os vivos.

No tocante ao espírito animal, este acompanha o corpo durante toda a vida, sua característica varia muito de indivíduo para indivíduo e, ao tipo de animal que o caracterizaria, é também atribuído o apetite do corpo do indivíduo, determinando o gosto e a avidez alimentar, assim como seu desejo sexual. Há que se destacar, porém, que estes fatores, segundo os indígenas, afetam a vida do corpo, não podendo ser definida como parte da personalidade do indivíduo. Os Kaiowá não se identificam absolutamente nem com o *tupichúa* nem com a *anguê*, mesmo quando esta alma ainda se encontra no corpo em que se formou e desenvolveu. De fato, a identidade destes indígenas está associada à alma espiritual, cujos atributos são em certa medida expressados através dos diferentes nomes que a ela são atribuídos: *ayvu* e *ñe'ê*, cujos significados são “palavra” e/ou “linguagem” (cf. Melià, Grünberg e Grünberg, 1976, p. 248), e *guyra*, que significa “pássaro”. No primeiro caso, é destacada a importância da pessoa como parte de uma rede mais ampla de relações, determinadas através do ato comunicativo (verbal e do canto); no segundo caso, a identificação (metafórica e metonímica) da alma espiritual com as aves coloca em evidência sua propriedade de voar, de se desprender de seu assento (*apyka*), que é localizado no interior do corpo, bem como a sua instabilidade, estando ela sempre sujeita a ser espantada, afastando-se de sua sede corporal (MURA E BARBOSA DA SILVA 2012: 136).

A estabilidade da alma espiritual dentro do corpo é a prerrogativa fundamental para se conseguir uma relação harmônica entre os parentes, permitindo o *teko mbojeko porã*, o modo de ser e viver baseado no apoio mútuo. É neste entender que toda terapia é ao mesmo tempo um jogo de forças físico e moral. Neste jogo de forças, a prática xama-

nística, enquanto ação ordenadora da instabilidade, intervem a partir de uma hierarquia definida por prioridades de atendimento, as exigências da alma espiritual e aquelas relativas ao corpo que hospeda esta alma. Há que se observar, contudo, que esta hierarquia não é o resultado da oposição simétrica entre uma dimensão metafísica e outra física. A própria alma espiritual (que representaria a pessoa), bem como as outras que contribuem para compor o indivíduo, são consideradas pelos indígenas como sendo tanto concretas, no sentido físico da palavra, quanto o próprio corpo no qual estas se assentam e buscam controlar. A diferença com relação ao corpo estaria no fato de que estas estariam em outra dimensão, com as mesmas características do mundo sensível, mas que podem ser alcançadas, ouvidas e vistas de modo pleno através de hipersentidos, típicos do xamã (MURA, 2014). Assim, é a ação xamanística que permite administrar de forma eficaz as relações e interações entre dimensões diferentes do universo e para tal faz uso de gestos, orações e poções, muitas vezes combinados ou concatenados entre si.

Entre os gestos, destaca-se o *jovasa*, realizado com o movimento das mãos e é voltado a afastar impurezas de corpos e do próprio ambiente, e o *peju*, o sopro, geralmente direcionado à cabeça e à parte superior do tórax, regiões onde se manifesta e se assenta a alma espiritual, tendo como escopo principal esfriar. Entre as orações estão os *ñengáry*, exclusivas dos xamãs já formados, e os *ñembo'e tihã*, estas podendo ser utilizadas também por pessoas experientes, geralmente maduras e chefes de famílias extensas, sendo destinadas a proteger a alma transtornada dos ataques que estaria sofrendo dos *ma'etirõ*, espíritos-substâncias malignos (MURA, 2019).

Por último, mas não menos significativas, temos as poções. Estas podem ser feitas com ervas medicinais (*pohã ñana*) ou banhas animais (*kyra*) e estão voltadas geralmente para os cuidados do corpo, seja do ponto de vista preventivo para evitar que a alma espiritual chegue a se afastar dele, seja posteriormente a seu retorno (da alma) para o corpo, buscando se assentar melhor nele.

É especificamente sobre os usos da *pohã ñana* (folhas, frutas, cortiças e raízes) que a presente publicação centrará sua atenção, mostrando o refinado e diversificado conhecimento possuído pelos Kaiowá e os Guaraní Ñandéva sobre o mundo vegetal, bem como sobre suas propriedades officinais e como estas se tornam eficazes em suas atividades terapêuticas.

Referências

- CADOGAN, León. Aporte a la etnografía de los guaraní del Amambay, Alto ypané. *Revista de Antropología*, São Paulo, Vol. 10, N. 1-2, p. 43-91, junho de 1962.
- CADOGAN, León. Ayyu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. *Revista de Antropología*, São Paulo, Vol. 1, N. 1, p. 35-42, junho de 1953.
- CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- MELIÀ, Bartomeu. *El Guaraní conquistado y reducido: Ensayos de etnohistoria*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1986.
- MELIÀ, Bartomeu., GRÜNBERG, Frydel. & Georg. Los Paî-Tavyterã: Etnografía guarani del Paraguai contemporaneo. *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, Asunción, Vol. 9, N. 1-2, p. 151-295, 1976.
- MURA, Fabio. A trajetória dos Chiru na construção da tradição de conhecimento Kaiowa. *Mana*, Rio de Janeiro, Vol. 16, N. 1, p. 123-150, abril de 2010.
- MURA, Fabio. Beyond nature and the supernatural: Some reflections on religion, ethnicity and traditions of knowledge. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, Vol. 11, N. 2, p. 407-441, julho/dez. de 2014.
- MURA, Fabio. À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. Rio de Janeiro: ABA publicações, 2019.
- MURA, F.; BARBOSA DA SILVA, A. “Tradição de conhecimento, processos experienciais e práticas de cura entre os Kaiowa”. *Saúde Indígena: uma introdução ao tema*. / Luiza Garnelo; Ana Lúcia Pontes (Org.). Brasília: MEC-SECADI. pp. 128-155, 2012.
- SCHADEN, Egon. *A mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil. Ensaio Etno-sociológico*, 2ª ed. RJ: Serviço de Documentação / MEC, 1959 [1946].
- _____. *Aculturação indígena*. São Paulo: Pioneira / UnB, 1969.
- _____. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: E.P.U. / EDUSP, 1974 [1954].



Parte II

Caule

CAPÍTULO 3

Produção de conhecimento: a prática de *ñanderu* e *ñandesy* na coleta das plantas medicinais, a descrição das formas de usos e indicações terapêuticas

**Islândia Sousa
Ananda Bevacqua
Ida Kolte
Lucia Pereira
Jhon Tailor Chamorro
Aparecida Benites
João Paiva
Paulo Basta**

Durante os anos de convívio com as lideranças espirituais e os detentores de conhecimento tradicional Kaiowá e Guarani, residentes nas aldeias *Guapo'y* (Amambai), *Jaguapiré*, *Guasuty*, *Kurusu Amba*, *Tapyi kora* (Limão Verde) e *Takuapery*, situadas na região conhecida como cone sul de Mato Grosso do Sul, fomos introduzidos a uma nova cultura de cuidados em saúde.

Nesse contexto, aprendemos que a relação entre o cuidador e a pessoa doente não se enquadra na lógica da biomedicina, na qual o indivíduo em sofrimento, devido a um processo de adoecimento, busca a cura e/ou a solução do seu problema, geralmente em unidades de saúde, por intermédio do atendimento com profissionais de saúde e do uso de medicamentos.

Nas aldeias-cenário de nosso estudo, a pessoa que está em sofrimento ou apresentando algum problema de ordem física, mental, emocional, familiar, social ou em outras esferas da vida, busca restabelecer o equilíbrio espiritual e com o ambiente para exercer o pleno modo de viver Kaiowá e Guarani (*teko porã*). Para tanto, essa pessoa procura ajuda dos rezadores (*ñanderu*) e das rezadoras (*ñandesy*), em suas casas, na própria aldeia. Por sua vez, esses detentores de conhecimento tradicional iniciam o atendimento com um

diálogo informal. Em seguida, lançam mão de rezas, cantos e orações e os associam ao uso de uma grande diversidade de plantas medicinais, de acordo com o problema identificado.

No transcurso dessa experiência, e cientes da importância desse processo para a manutenção da cultura e da saúde nas aldeias, decidimos promover encontros com *ñanderu* e *ñandesy* que nos foram apresentados durante as pesquisas de campo. Nossa equipe mobilizou um grande número de pessoas, de diferentes aldeias, e conseguimos reunir 25 rezadores e rezadoras na aldeia *Guapo'y*, em três diferentes momentos.

Nesses encontros, muitas histórias relacionadas aos processos de cura e aos tratamentos espirituais emergiram. Ademais, diversas plantas nos foram apresentadas, juntamente com uma explicação detalhada sobre usos e indicações terapêuticas. Dessa frutífera troca de saberes, brotou o sonho de registrar na forma de um livro parte de nossa jornada de aprendizado acerca do conhecimento tradicional Kaiowá e Guarani. Neste capítulo, apresentamos ao leitor um catálogo não convencional sobre plantas medicinais.

A cada nova visita às aldeias, estreitamos os laços com *ñanderu* e *ñandesy*, que gradualmente nos apresentavam novos conhecimentos, novas plantas, assim como as possibilidades de uso. O material consolidado neste capítulo apresenta apenas a descrição das plantas que foi possível realizar a coleta botânica e a identificação.

Diferente do empregado na ciência não indígena, os rezadores utilizam como método de identificação das plantas a experiência sensorial, de modo holístico. Ou seja, eles observam detalhadamente, cheiram flores e folhas, sentem a textura do caule e, às vezes, provam o sabor de cada planta reconhecida com potencial terapêutico. Com esse método são capazes de distinguir as plantas e precisar os usos medicinais. Um dos

aspectos que chamou a atenção no processo de coleta foi a validade interna das informações. Isto é, na maioria das vezes, uma planta específica teve o uso reconhecido por diversos rezadores e/ou rezadoras, de diferentes aldeias. Este fenômeno sugere que o processo de experimentação das plantas pelos rezadores e rezadoras oculta uma técnica elaborada e ancestralmente validada de pesquisa empírica, que está sob responsabilidade dos detentores de conhecimento tradicional.

Neste capítulo apresentamos uma descrição detalhada acerca das formas de uso e das indicações terapêuticas, além de informações sobre a disponibilidade no ambiente regional, de 82 espécies de plantas coletadas. As plantas podem conter até três nomenclaturas diferentes, são elas: i) nome tradicional, indicado pelo *ñanderu* ou pela *ñandesy* entrevistado; ii) nome em português, proveniente de uma tradução direta do nome em Guarani ou Kaiowá ou ainda um nome popular a partir do intercâmbio cultural; e iii) nome científico, oriundo da nomenclatura botânica.

Dentre as plantas estudadas, 22 são árvores, sendo uma suculenta e uma arvoretta; 9 são arbustos; 11 subarbustos; 2 epífitas; 33 ervas e 5 lianas. A parte mais utilizada da planta pelos *ñanderu* e *ñandesy* foi a raiz, sendo registrada em 31 das 82 plantas estudadas. A seguir, a parte mais empregada foram as folhas, correspondendo a 29 espécies. Cascas e/ou entrecascas foram indicadas como base para medicamento em 14 plantas. Seis plantas foram utilizadas integralmente nos preparos. Cinco plantas possuem como indicação de uso a resina ou a seiva, ou a própria água do caule. Em três plantas, foi indicada a utilização do bulbo. Para duas plantas, foi indicado o uso dos frutos e flores, e em um caso foi indicada a utilização de sementes no preparo do medicamento.

Do total de 82 plantas, apenas quatro são conhecidas por nomes em português pelos *ñanderu* e pelas *ñandesy*; 33

possuem apenas nomes em Kaiowá ou Guarani; apenas uma planta possui nomes e usos diferentes, na perspectiva dos rezadores. Todavia, sob o ponto de vista botânico, trata-se de uma mesma espécie. Quarenta plantas foram identificadas em nível de gênero ou espécie e, destas, 18 possuem estudos de indicações terapêuticas e/ou comprovações de eficácia de uso.

Durante a pesquisa, mesmo que de maneira informal, foram registradas algumas categorias de agrupamentos das plantas utilizadas pelos entrevistados. Ainda que de forma incipiente, é possível fazer uma comparação dessas classes com as famílias botânicas conhecidas, a saber: *Kuña pohã* (plantas para mulheres), *Pohã ñembo'e ndivegua* (medicamento acompanhado de reza), *Pohã jajahuha* (plantas para banho), *Mba'asy vai pohã* (medicamento para saúde sexual), *Mitã pohã* (remédio para crianças).

Nosso processo de trabalho foi conduzido da língua materna Guarani ou Kaiowá para o Português, e em seguida para o Guarani novamente, com tradutores Guarani, Kaiowá e Guarani-Kaiowá. A cada novo encontro, novos nomes e novas formas para escrevê-los surgiam. Encontrar unanimidade nas traduções não foi tarefa simples, e em raras circunstâncias houve consenso sobre o nome e a designação das plantas, pois a cultura como a língua são dinâmicas e sofrem variações e adaptações ao longo do tempo. Além disso, as informações sobre as plantas dependiam da linhagem de trabalho de cada *ñanderu* e *ñandesy*.



AGUARA GUASU YVA

78 | POHĀ NANA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Aguara guasu yva
Nome em português: Chicória
Família botânica: Asteraceae

POHĀ NANA REHEGUA

Aguara guasu yva ojeporu: hu'u pukupe ha gripe mbaretepe. Emoĩũ Guasu Mbukuku ndive, mokõi vea rapo iporã oje'u haguã reñeñandu porã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É utilizada, junto com *Guasu mbakuku*, em casos de gripe forte e tosse comprida. O chá preparado a partir das raízes das duas plantas deve ser tomado até os sintomas desaparecerem.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Akuti ka'a ro'y, Akutiakãro'y

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã retopa rei rei ka'aguyre, ojeporu hu'u piru/hu'u puku (onohe haguã hu'u peu okape, gomito rupive). Remochi ipire há embopupu. Hykuere iporã pupe há tekoteve rei'u mokõipa arape, nde reui arã mba'evete ikatu haguãicha nde mogomitã (regomita arã 3x-1º tuguy, 2º gomito rei, 3º gomitõ resakã). Koa ko pohã omopotĩ nde py'a há reiporu ambue pohã reñeñandu porã peve (tatu ruguai) oñondive iporã hu'u puku pe.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta medicinal fácil de encontrar na floresta, sendo utilizada para a tuberculose (serve para expectorar, tirar o catarro, através do vômito compulsivo que é provocado no paciente). O preparo envolve macerar a casca/entrecasca e colocar para ferver. O chá serve como um purgativo e deve ser tomado por 20 dias, em jejum, para provocar o vômito no paciente (Ele vomitará 3X - 1º Sangue, 2º vômito normal, 3º vômito branco). Esse processo limpará o pulmão e posteriormente é utilizado outro remédio para restaurar o corpo (*Tatu ruguai*) e juntos formam o tratamento para a tuberculose.

AKUTIKA'A RO'Y



AKUTI PO'I

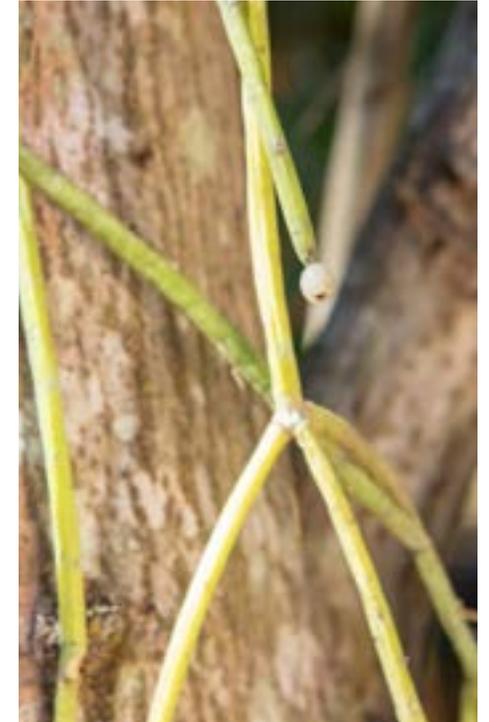
Tera ñe'ẽ Guaranime: Akuti po'i
Nome em português: Erva de Passarinho
Nome científico: *Rhipsalis spp.*
Família botânica: Cactaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã imatakue karaupe, akã rasye, akã nundupe há avei ojepe'a haguã mba'ejara vai nde ãgui, ma'etirõ. Omopoti hyepype. Oipe'a hagua makumba, pe pohã oñemochi há oje'u. Heta mba'asye iporã ikatu reiporu itymbo kue, mokoi há mbohapy ara peve. Petei pohã ojeporu arã há oñembopyahu arã marangatupe há oi arã oiporukuaava.

Moopa ojetopa pe pohã?

Ijetu'u ojetopa ko pohã, umi ikuaaha ogueru tekoha mombyrygui, oho jave Atyguasupe. Ojetopa ka'aguy guasu re.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta medicinal que deve ser utilizada com cuidado e sob orientação. O caule dela é usado em casos de machucados, dor de cabeça, febre e em doença espiritual: “tirar feitiço” e “limpar tudo por dentro que tenha sido intoxicado”. Para tirar feitiço, a planta é macerada e depois ingerida. Nos outros casos é utilizada em forma de infusão (chá), de duas a três vezes por dia.

Onde se encontra essa planta?

É uma planta de mata nativa e difícil de ser encontrada. Os informantes a trouxeram quando viajaram para um *aty guasu*.



ARACHICHU

Tera ñe'ẽ Guaranime: Arachichu

Nome científico: *Solanum americanum* Mill.

Família botânica: Solanaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pohã ñana ojeporuva juruvai ha mira, tatá sanatoño mba'e. Ejara pe yva hy'ajuva ha embohasa nde pirere. Ojekuaarõ nde pire ha'ete okai, eiporu pe yvape okuera peve. Pe kuru vaire mongu'i arã mandi'o ha emoĩ pe yva ha embohasa kuru vaire. Eiporu y ro'ysã ha'e mba'asy hakuva. Ha'e omacha ojeporu pe yrukurã hi'ava y ro'ysã. Ha'e peteĩ pohã ojejohu reiva.

Ha'e omacha ojeporu nde ruguy vai jave oñembyai jave. Emoĩ ipire kañape ha avei ho'u arã pohã haku. Kuru – emoĩ kañape ha emoĩ. Oipe'a tuguyvai – Embopupu ha ho'u arã pohã haku okuera peve. Ha'e ojejohu ka'aguyre tekotevẽ reheka



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta espontânea e facilmente encontrada nos quintais das casas. É indicada para casos de cobreiro, herpes e "mira", fogo de Santo Antônio e problemas nos olhos. Usa-se a fruta madura para passar na pele. Caso a pele pareça estar queimada, use apenas a fruta até ficar bom. Em caso de cobreiro, a mandioca ralada e a fruta devem ser colocadas em cima do cobreiro, usando sempre água fria, pois a doença é quente. Também pode ser utilizada em conjunto com as sementes de *Urukurã* e água fria. Nos casos de problemas nos olhos, se estiverem coçando, coloque a planta na água e lave os olhos.



ARASÁPE

Tera ñe'ẽ Guaranime: Arasápe
Nome em português: Catuaba de Campo

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñembe'uva ojeguerekorã chiri ruguy, oje'uarã opa peve pe mba'asy, ojeporu hapo jue, ojejohei porã arã, ojemochi ymbove, ko pohã ojetopa rei, rei.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Espécie considerada fácil de ser encontrada em quintal. Indicada para diarreia com sangue. Utiliza-se o chá feito a partir da raiz, que deve ser bem lavada antes do preparo. Deve ser ingerido até que os sintomas desapareçam.



ARA TIKU'I

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ara tiku'i

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporuva py'a chiã me, tãi rasype, há hu'upe. Ikatu ojeporu há'enho, há avei ñandy ta'y ndive. Rembopupu arã hapo, tãi rasype, remõi arã juky michimi hendive, ikatu retopa nde roka rupi.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma espécie de quintal e fácil de ser obtida, podendo ser utilizada sozinha ou misturada com *Ñandy ta'y*. É indicada para casos de bronquite, dor de dente e muita tosse. É preparada a partir da fervura da raiz e para dor de dente, põe-se um pouco de sal e coloca-se diretamente no dente.





YRUNDE'Y

Tera ñe'ẽ Guaranime: Yrunde'y
Nome em português: Aroeira
Nome científico: *Schinus terebinthifolia* Raddi
Família botânica: Anacardiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu py'a hasype ha opachagua mba'asype, ojeporu ojeporu va'erã pyhareve, asaje pyte ha ka'aru pytũ, oipe'a avei kane'õ. Ipirere rei'u, rembopupu ha rembogua rei'u y ndive, iporã ne mbarete haguã. Ikatu avei ojeporu yrukurã ha jtayva pirere heve, ndaikatui oiporu hete ikangyva, oiporuro upechante ome'ẽ ryryi. Já'u va'erã sa'i sa'i mitã ñamoĩ há jaripe michi re'uka va'erã.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Utilizada para dor de estômago e vários tipos de doenças, pode ser usada até três vezes ao dia. É considerada boa para “preguiça” (tirar o cansaço). Para isso, coloca-se a entrecasca no chimarrão durante 3 a 4 dias. “Ferve bem, coa e pode ser tomado como água”. “Bom para ficar forte”. Quando utilizada com a planta Yru Kurã (sangue d'água) e a entrecasca do Jatobá, possui propriedades para fortalecer o sistema imunológico. Também é utilizada em casos de gripe e para fortalecer o sangue. É uma planta que requer cuidado ao ser utilizada, sendo contraindicada para idosos e quando a pessoa está muito fraca, uma vez que pode gerar “tremedeira”, devendo tomar pequenas dosagens. Crianças também devem tomar pequenas dosagens.



BOLDO

Nome em português: Boldo

Nome científico: *Plectranthus barbatus* Andrews.

Família botânica: Lamiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu akã rasype, emochĩ hogue ha eitykua ype roysape terá avei ytakupe, ha ojei'u hese. Pohã oñeñotyva oga jerere. Ndorekoi orro pohã hendie gua.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma espécie de quintal. Indicada para casos de dor de cabeça e dor de barriga. O chá, preparado com as folhas amassadas, deve ser tomado de 2 a 3 vezes por dia. Não possui contraindicações.





CHIRIKA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Chirika

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe pohã ñana ojeporu omotonguea hağua tuguy. Upeicha ha'e ojeporu pe huguy guejyva pe. Ikatu hağuaicha oguejy porã pe huguy. Ikatu hağua pe kuña huguy guejyvape ho'ysã porã chupe pe hyepy omotonguea hağua pe hyepy pe huguy guasuva, iñakã rasye ha ipy'a jererõ ha noñeñandu porãirõ avei.

Ha'e ojeporu hoguekue ha ha'e ojejapo chugui peteĩ cha ha ho'u va'erã pe mokoĩ terã mbohapy ara. Pe pohã ñana oguereko peteĩ hyakuã ha'e he'eva ha'eteva eira. Pe pohã ñana omacha avei rembyaty pe taha taha ndive upeicharõ opyta ikanguyve pe pohã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta medicinal utilizada para “acalmar o sangue”. Também é indicada para o período menstrual, fazendo a menstruação “descer bem”, para que a mulher menstruada “resfrie por dentro”, acalmando a hemorragia, a dor de cabeça, o enjoo e o mal-estar. São utilizadas as folhas e é feito um chá para ser tomado durante 2 ou 3 dias. A planta tem o cheiro adocicado de mel ou pólen. Ela pode, ainda, ser misturada com a *taha-taha* para ficar menos forte.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Guaporoity

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koako pohã oiporu kuña hyeguasuva, imemby porã haguã ha avei iporã chiripe. Kuña hyeguasú há imemby tama javé ho'u arã ombojy rire hykuere, ndaikatui heta iterei ho'u. tekoteve oñangareko oiporu kueo, upe pohã oity mitã pe. Ojetopa rei rei oime hape.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta facilmente encontrada no mato. Ela é utilizada para facilitar o parto em mulheres grávidas e para a diarreia. Quando a mulher está grávida e próximo de parir toma um pouco do chá da entrecasca. O chá deve ser usado com cuidado, pois é abortivo, se exagerar na dose.



GUAPOROITY



GUARIPI PYSÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Guaripi pysã
Nome científico: *Eriosema longifolium* Benth
Família botânica: Fabaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporuva py'a chiã jave. Hapo oguerekova py'a chagua tekotevẽ oñeñopi peteĩ ña'epe oñembopupu arã ha'upei oje'u. Tekotevẽ ha'eño oje'u. Ha'e peteĩ pohã ojejohu reiva.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta comumente encontrada nos quintais e utilizada em casos de pneumonia. Sua raiz, que tem forma de coração, deve ser socada em uma panela, fervida e depois tomada. Deve ser usada sozinha.





GUAVIRÁ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Guavirá
Nome em português: Guavira
Nome científico: *Campomanesia adamantinum*
(Cambess.) O. Berg
Família botânica: Myrtaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu guavira rogue py'a rasy pe, tye rasype há chiri ruguype. Tekoteve reisu'u guavira rogue avei omacha remochi hoguekue. Ambue kuera oiporu avei arasa roguendive chiripe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

As folhas da Guavira são utilizadas nos casos de dor de estômago, dor de barriga e diarreia com sangue. Pode ser mastigada ou macerada *in natura*. Para os casos de diarreia, é usada, com frequência, junto com folhas de goiaba, não possui contraindicação.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Hakã mirĩa, hakã mirãva
Nome científico: *Sapium obovatum* Klotzsch ex Müll.Arg.
Família botânica: Euphorbiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koako pohã ojeporu omboguera haguã py'arasy. Omacha ave kuña oiporu omboguejy jey haguã ijeguaha-imondy'a.

Ojeporu hapokue. Ha'e ndaha'ei pohã imbaretava, omacha oñepohano oimeraeva há'epe. Ha'e petei pohã heta oikova itype ñu re.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta abundante nas beiras de rios, seu ambiente natural. É utilizada medicinalmente para problemas nos rins. Foi relatado o uso também em casos de menstruação atrasada e na primeira menstruação. A parte utilizada é a raiz. Não é considerada uma planta forte, qualquer pessoa pode fazer uso.



HAKÃ MIRĨA



HAPO AKÃ HAIA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hapo akã haia

Nome científico: *Galianthe guaranitica* (Chodat & Hassl.) E. L. Cabral

Família botânica: Rubiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã chiripe ha tye rasype. Reiporu hapo ha rejoso va'erã , ikatu rei'u hese. Ojetopa rei rei ka'aguyre.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta facilmente encontrada no mato. Ela é utilizada para casos de diarreia. Deve-se socar bem a raiz e, depois de lavar, toma-se várias vezes com água.



HAPO HE'ĒVA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hapo he'ẽva

Nome científico: *Rhynchanthera verbenoides* Cham.

Família botânica: Melastomataceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ha'eteva pe ju ñande kutuva ojoko opaichagua mba'asy, ita oĩ rō nde ryepype ha hyu ha'e omopotĩ ha onohẽ nde ryepygui. Ejohei porã pe hapo ha ejoso porã, upei emoĩ ype, upe rire katu omachama re'u. Re'u arã pohã mba'evete chagua re'u ymbo'eve karu aravo pe Tye rasype ha ñande vare'airõ, omacha re'u ka'ay ha terere chugui. Mitã pe rejapota jave ani remombarete, emokanguyha omacha remohe'ẽ eirape, omacha heta ara re'u. Ha'e nde rejohu reiveima ka'aguy itujuvare. Pe ara ro'y jave umi hente oikuaava nte ojohu ipirupagui. Ko pohã ha'e ojeporu iteva ha iporãmba. Ha'e ojeporu ite umi ava osẽ jave pe hasyva rendagui okuera porã ha'gua. Omacha renohẽ ha rembopiru ikatu ha'guaicha reiporu are.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de brejo de floresta, difícil de encontrar no inverno, só as pessoas que a conhecem a encontram, pois seca tudo. É um remédio muito importante e muito utilizado para ajudar na recuperação, depois que os índios saem do hospital. Serve, também, como uma vacina que previne muitas doenças, como um depurativo que faz a doença sair e para pedra na vesícula ou rins. A raiz tem que ser bem lavada e bem socada, depois colocada numa jarra com água e já está pronto para ser usado. O remédio deve ser tomado principalmente em jejum e no almoço. Como preventivo tomar só em jejum. Nos casos de dor de estômago e falta de apetite, pode ser tomado tanto com tereré, como com chimarrão. Para as crianças faz-se mais fraco, podendo ser adoçado com mel. Pode ser tomado por vários dias e depois pode-se tirar a raiz, lavar, colocar para secar e guardar para usar mais vezes.





HAPO HU MIRIÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hapo hu miriã, hapo hu miriã

Nome científico: *Waltheria* spp.

Família botânica: Malvaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã juru aipe. Reñopi hapokue ha embohasa nde juru yaire, okuera peve. Rejohuta pe pohã ka'aguy mbytere ha ndaijetu'ui ojetopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de ser encontrada no mato. Ela é utilizada para boqueira. Usa-se a raiz ralada direto na boca, até curar.

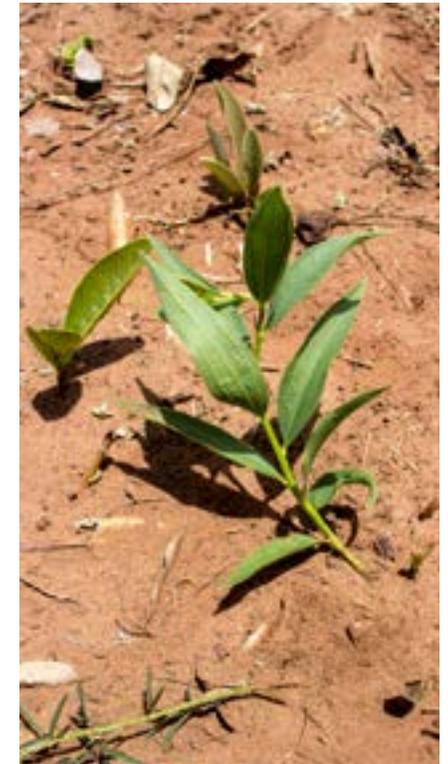


POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã tuguy guasupe, ñekytĩ pe. Ombopara kuña ojegua javé, nde ruguy guasurõ. Kuimba'e pe katu iporã hasyrõ ijatukupe. Omacha ave kuña imemby rire ho'u omopotĩ haguã hugua. Omacha ave ndoguejy veirõ nde jeguaha reiporu.

Omacha ojetopa oime hape, ikatu ve jetopa y kotare.

Tekoteve renhangareko reiporu haguã. Ndaikatui reme'e mitã pyahupe ndoui huguy guasu. Hye guasuva ndakatui ho'u. Ndaikatui ojejapo imbarete iterei. Orida heta oiporu hae maina ronguare, há pe pohã hae iporã



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Pode ser encontrada em vários lugares, principalmente em beira de rio. É utilizada para hemorragia, como anti-inflamatório e cicatrizante. Acaba com a menstruação e a hemorragia rapidamente. Os homens podem usá-la para a coluna. As mulheres podem usar no pós-parto, para limpar o útero, e também para menstruação atrasada.

Cuidados necessários na utilização: Ela não pode ser dada a criança nova, porque “não vem a menstruação” e nem para grávidas. Não fazer o chá muito forte.

HAPO ROA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hi'a hatáva

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu hina vare'a ey orekova pe, tye rasy pe ha py'a rasype. Ojeporu va'erã okñy meve mba'asy (2-3 jasy). Ojeporu hina rapo, oñembopupu arã há ojei'u arã mbopi kangue (chá) ha ka'aype ha terepe. Ha'e pohã omotongueava mba'asy. Pohã nda ijetu'ui ojejohu hagua oga jerere.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta encontrada facilmente nos quintais e tem propriedade calmante. É utilizada em casos de falta de apetite, dor na barriga ou dor no coração. Usa-se a raiz, socada e fervida, é tomada com o chá ou com o mate no tereré, de forma contínua, até que os sintomas desapareçam (2-3 meses).



HI'A HATÁVA



HI'AJU MIRĨVA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hi'aju mirĩva, hi'aju i'a
Nome em português: cebolinha
Família botânica: Iridaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Moopa ojejohu ko'ã pohã? Ñu kotare. Yma va'ekue pohã hepyva.

Ojeporukuaa va'erã: tekoteve ojeporu marangatu

Mba'epepa iporã há mba'echapa ojeporu?

Oiporu kuña imembyse'ỹva. Tekoteve oñemochĩ porã há oñembokuarahy há uperire ho'u haguã, upe pohã ho'utava tekoteve ndo'ui mba'evete tembi'uva. Ikatu avei ho'u imembypa riremí, há tekoteve ho'u heta arape iporã haguaicha chupe. upe pohã ho'u rire imembyseva tekoteve ho'u jevy ambue pohã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta encontrada em área de brejo e antigamente era reconhecida como um remédio valioso. É uma espécie que deve ser usada com cuidado. É utilizada na prevenção da gravidez (anticoncepcional). As folhas devem ser bem socadas e colocadas ao sol. Deve ser tomada em jejum após parir, por vários dias. Para engravidar novamente é preciso tomar outro remédio.



HOGUE TIVÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hogue tivã
Nome científico: *Myrsine spp.*
Família botânica: Primulaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñenbe'uva kuña anive haguã oguereko mitã, ojeporu hapo, ha'e ojejapo remongu'i arã hapokue, ndaikatui re'u rei rei, pea pyharevente oje'u. Pea há'e pohã okare gua, ikatu oje'u há'enho.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta encontrada no quintal e deve ser usada sozinha. Indicada para mulheres que não querem mais ter filhos. É preparada a partir da maceração da raiz e não deve ser tomada no período matinal.





HOGUE VEVE

Tera ñe'ẽ Guaranime: Hogue veve
Nome em português: Quebra pedra
Nome científico: *Phyllanthus ninuri* L.
Família botânica: Phyllanthaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemombe'u hina ijyta (coluna) hasyvape ha kuña rugua (utero) hasyjave. Oñembopupu hogue hasyvape ha hoiuva'era hese. Ikatu hina ojeporu moy vara ha tyyycha hu ndie. Há'e temity ojetopa reiva okarare.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de quintal, fácil de encontrar, indicada para dor na coluna e infecções na mulher. O tratamento é feito com o chá das folhas. Pode ser utilizada em conjunto com *moy vara* e *tyyycha hu*.





INAMBU PYSÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Inambu pysã, inambu ka'a
Nome científico: *Oxalis sellowii* Spreng.
Família botânica: Oxalidaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã mitã hye rasya pe. Ejarra hapo há ejapo mbopi kangue reme'e ate okuera. Omacha ojetopa tuju pe. Iporã mitã pente.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta encontrada no brejo, indicada para diarreia em crianças. Com a raiz se faz um chá, que deve ser tomado até curar. Só serve para ser utilizada em crianças.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Ipoty sa'yjuva, Kane'õ pohã

POHÃ ÑANA REHEGUA

Iporã ojeporu hina ha'e kane'õ jave. Ikatu ojejahu hogue rykuerepe, ojejapo mbopi kangue hoguegui (cha) ha avei ikatu oñenupa hetyma rupi imbarete haguã. Ha'e pohã oïva ñure (no campo) ha'e oïha noiteveima tekoha pe, upeagui ijetu'uma ojetopa haguã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma espécie de campo, ecossistema ameaçado na região, sendo, portanto, difícil de ser encontrada. É indicada para momentos de cansaço e suas folhas podem ser utilizadas em forma de banho, chá ou até mesmo batendo as folhas nas pernas para ganhar energia.



IPTY SA'YJUVA



ISENSIO

Tera ñe'ẽ Guaranime: Isensio

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koako pohã imbareteva reiporukuaa arã. Ojeporu sarampo, kataporape, tekaka huguype, tyrapepe ha vomito. Sarampo ha katapora pe rembopupu arã onohẽ haguã mba'asy okape, uperire katu embopupu hoguekue há ejahu hykuerepe. Tyepy rasype katu rei'u arã rembopupu rire hykuere. Vomito pe katu embovo há remoi nde jurupe ipire. Tekaka huguy pe embopupu há rei'u ave hykuere.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

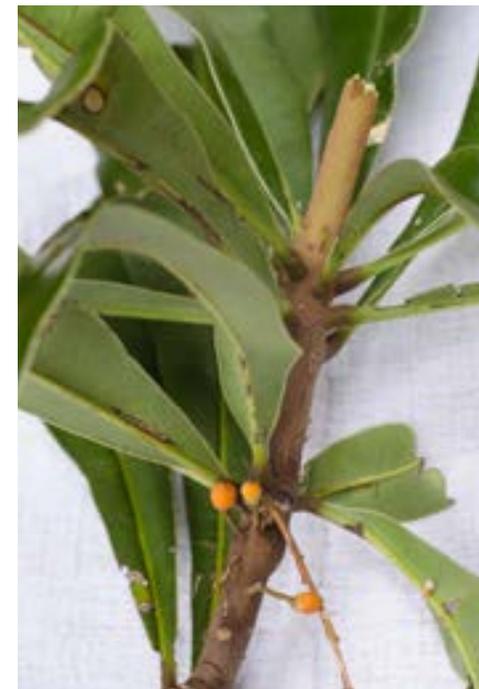
Considerada uma planta forte, deve ser usada com cuidado e em baixa concentração. É utilizada em casos de sarampo, catapora, diarreia com sangue, problemas na vesícula e em caso de vômito. No caso do sarampo e da catapora, prepara-se o chá da entrecasca para sair a doença e depois o chá das folhas para dar o banho. No tratamento como digestivo, para vesícula, utiliza-se a folha para fazer o chá. Para vômitos, coloca-se um pedaço da entrecasca na boca. Já para diarreia com sangue utiliza-se o chá da entrecasca.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Jaku ruguai
Nome em português: Rabo de jacu
Nome científico: *Clavija nutans* (Vell.) B. Ståhl
Família botânica: Primulaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojetopa ka'aguy guasure, ñanderu ogueru ka'aguy gui ha oñoty hokarare, iporã atukupe rasy pe ha tye ita pe. Rejapo haguã pohã rejagarra arã hapo kue há rembopupu ombojegua peve hykuere. ho'ysã rire rembogua ha rei'u po ara peve. Nereñeñandu porãirõ re'u arã neresãi peve. Hoguekue oñembopupu ave jei'ù haguã. Pe yvyra iporã pohãrã há omacha ave oje'u hi'a kue he porã ave.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta encontrada em área de floresta densa, mas o rezador a trouxe da mata e a plantou em seu quintal, sendo indicada para casos de dor na coluna e pedra no rim. Para fazer o remédio é preciso colher toda a planta para retirar a raiz, que deve ser fervida até a água pegar a coloração. Depois que esfriar, coa-se e toma-se por 5 dias. Caso não melhore continue tomando até sentir o efeito. A folha também pode ser usada em forma de chá. Além de medicinal, essa árvore possui um fruto comestível que é bem gostoso.

JAKU RUGUAI

Nome em português: Jatobá

Nome científico: *Hymenaea courbaril*

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojeporu hu'u pirupe, tuguy kanguyro, ajy pe, hete rasye, lomo rasye, rejapo hagua pohã repyru va'era ipire re há emoi nde rembi'upe petei mbopi kangue mokoï ara peve. Avei omacha réu yva pe temiti mba'e. Pe temiti ndojetopa rei ri ha ndojapo vai iri pe pohã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma espécie difícil de ser encontrada. É utilizada em casos de *hu'u piru* (tuberculose), sangue fraco, nervos, reumatismo e dor lombar. Para o preparo do remédio, deve-se pisar a casca e colocar 1 colher de chá na comida, duas vezes ao dia. Indica-se também comer o fruto. Não possui contraindicações.



JATOBÁ



JUKERI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Jukeri
Família botânica: Fabaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu hina taĩ rasype, oñemoi va'erã hapo'I taĩ rasyre ojehasapeve. Yvyra hatíva ha hatáva.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Ela é utilizada para dor de dente, coloca-se a pontinha da folha nova no dente até a dor passar. É uma árvore com espinhos e de madeira dura.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Juru vai pohã/Yvy chi mirĩ
Nome em português: Cipó apuá
Nome científico: *Sauvagesia racemosa* A.St.-Hil.
Família botânica: Ochnaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ha'e ojeporu juru vaipe. Eipyhy pe hapo ejohei porã ha emongu'i, emoi y hakuvyape ha ejohei mitã juru, peteĩ nte rejapota ha okueratama. Ha'e nde rejohu rei reirei pe ka'aguyre, tekotevẽ oĩ tuju oĩ hape.

Koakopohãojeporukuñahye guasuva javé (imembytava pe). Oñembopupu ha ho'u arã oquahe peve jasyoapy javé. Retopa ta ykotare. Oiva tekove Oñembo'e rañe pe pohãre kuña hyeguasuva ho'u'ymbove.



JURU VAI POHÃ

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta difícil de ser encontrada na floresta, cresce em local que tenha brejo, ou na beira do rio. É utilizada para *Juhuai* (sapinho na boca de crianças). Deve-se lavar e macerar bem a raiz, colocar em um copo de água morna e lavar a boca da criança. Apenas uma vez já pode curar.

Esta mesma espécie é também uma *kuña pohã* – planta de mulher, e conhecida pelas parteiras e rezadoras como *Yvy chi mirĩ*. Ela é utilizada no início da gravidez para ajudar no parto. O chá fervido da planta inteira é tomado várias vezes até chegar ao oitavo mês de gravidez. Para alguns rezadores, depois do preparo, é feita uma reza no remédio antes da mulher tomar.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Kangorosa

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojetopa ka'aguyre, tekoteve reheka tee. Onemombe'u ojeguerokoramõ mba'asy huguyre, há aipe. Onemoi va'erã hapokue hykueresemeve, ha re'u arã hakukue rekuerapeve. Mba'asy nde Pierre rerekorõ remoiarã upe júri oihape. Ha tuguy vaipe Katu ojeiu va'erã hykuere okuerapeve.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Encontrada na mata, mas é preciso procurar bem. É indicada quando a pessoa sente que o sangue está com impurezas ou feridas. Deve-se colocar a raiz para curtir com cachaça e tomar um pouco todos os dias com chá quente. Para as feridas, curtir na cachaça e colocar no local. Já para tirar o mal do sangue, toma-se em chá quente até melhorar.



KANGOROSA



KAÑA VRASA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Kaña Vrasa

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koako pohã iporã ty rasype ha tye rasype. Rembopupu hapokue ha re'u hykuere reñeñandu porã peve. oimeraëva omacha oiporu pe pohã. Ojejohu ka'aguyre haojetopa rei rei.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de ser encontrada no meio do mato. É utilizada em infecção urinária, dor de barriga, e gonorreia. Toma-se o chá da raiz, após ferver e esfriar, até se sentir bem. Qualquer pessoa pode tomar, exceto mulheres gestantes. "Mulher grávida não pode passar por cima da planta".



Tera ñe'ẽ Guaranime: Kapi'i serron, Kapi'i seyrõ
Nome em portugues: Capim santo
Nome científico: *Cymbopogon citratus* (DC.) Stapf
Família: Poaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko ako pohã iporã tĩ syry pe há vare'a'ỹpe. Hogue kue remboytaku há rei'u heta vece petei arape

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de quintal. Utilizada para gripe e falta de apetite. O chá é preparado com as folhas e deve ser tomado várias vezes ao dia.



KAPI'I SERRON



KARAGUATA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Karaguata, Yvyra
Nome científico: *Orthophytum ssp.*
Família botânica: Bromeliaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojeporu apysa rasype. Reikytĩ imata ha reha'arõ osẽ hykuere remõi haguã apysape. Iporã avei rembohasa ñandu nde jopi javé. Ymaguare oiporu avei ojapo haguã chugui inimbo. Retopa rei rei ka'aguyre.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de encontrar na floresta. Medicinalmente, é utilizada para dor de ouvido. Corta-se um pedaço do caule e espera sair a água dele, depois é só colocar um pouco no ouvido. Também serve para passar em picada de aranha. Antigamente, a planta era colocada na água para amolecer a fibra e limpá-la para ser usada como linha de costura.





KAROA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Karoa

POHÃ NANA REHEGUA

Oñemobe'uva ojeguerekorõ câncer, ikytarõ hyepype, mba'asy oirõ ikytavã ndie avei. Reikytiãrã 5cm hapokue, rembopupu arã are, upei remõi morõysavape. Oje'u kõ'e kõ'eme 2 mokõi ha 3 mbohapy jasy peve, ojeporu há'ẽño, há'e imbarete iterei.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta considerada forte e deve ser utilizada sozinha. Indicada em casos de câncer, hérnia (caroço interno) e feridas como furúnculos. Um pedaço de 5cm da raiz deve ser fervido por um longo período e posto na geladeira. Deve ser ingerido diretamente, de 2 a 3 meses. Para tratamento externo, limpar a ferida com um pano embebido no líquido. É uma planta de gosto muito amargo.





KA'A POHÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ka'a pohã

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemombe'u mitã orekoramõ isaguyry ramõ, ojehasa haguã pe mba'e vai, há'e ndahae'i pohã imbarete va. Ojeporu ojejohei haguã akã, ikatu ave ojejahu há'epe. Oje'u ramo michi arã ho'u, ho'u arã haku reheve hapokue. Ojeporu ave iguajypohã ndive. Pohã ndajetu'uiva ojetopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta disponível no quintal, é considerada fácil de encontrar. Indicada em casos de tontura para crianças e para “acesso a espíritos”, “para passar espírito feio”. Utiliza-se a raiz fervida, sozinha ou junto com *Iguajypohã*, para lavar a cabeça ou até mesmo tomar. Não é considerada uma planta muito forte, mas quando ingerida, deve ser em baixa concentração (fraco).



KA'ARĒ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ka'arĕ

Nome em português: Erva Santa Maria, Mastruz

Nome científico: *Chenopodium ambrosioides* L.

Família botânica: Amaranthaceae

POHĀ ÑANA REHEGUA

Oñemombe'u tye rasy pe, vicho'i oi ramo tyepe, ha mitã isevo'i ramõ, ho'u arã, ho'u ymbove tembi'u, 2-3 ara, 1-2 cuchara hesãi peve. Hesãi ojekuaavo hese ha'e ivare'a jeyma. Pe sevo'i pe guarã há'e ojeporu ave hapo ha hogue, oñemõ'i ave açuca he'ẽ haguã ha'e ko ndahei, pe okara rupi gua, ndai jetu'ui retopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de quintal e comumente encontrada na região. É indicada para dor, diarreia, bichinho na barriga e vermes em crianças. Para o preparo do vermífugo a raiz e as folhas devem ser fervidas, podendo ser adicionado mel para amenizar o gosto amargo. Deve ser tomado de 1 a 2 colheres antes das refeições, de 2 a 3 vezes ao dia até melhorar. Quando a pessoa passa a ter apetite para alimentos salgados é sinal de melhora.





KA'AVO TORY

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ka'avo tory
Nome em português: Espada de São Jorge
Nome científico: *Sansevieria cylindrica* Bojer.
Família botânica: Asparagaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojeporu ojejapiakuepe, oipe'a haguã vala. Avei ambue kuera oikuaa kuña pohã rõ. Kuñangue oiporu arã imondy'a jave, oñeñongatu jave. Ombopupu há ho'u arã ka'ay he'eme. Tekove hesãi porã petei, mokoï ara ho'u rire. Oiporu arã hapokue. Ojejohu pe pohã okarare.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta cultivada no entorno das casas, sendo indicada em casos de “baleamento”, isso é, para retirada de balas e, como é considerada uma planta de mulher, também usada quando a mulher está de lua (menstruada) e em tempos de resguardo. É utilizada como chá feito do caule, que deve ser fervido (“ferve e deixa descansar”), a pessoa pode ficar melhor depois de tomar 1 ou 2 vezes. Não há contraindicação para o uso.



KOKÛ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Kokũ

Nome científico: *Allophylus edulis* (A.St.-Hil. et al.)

Hieron. ex Niederl

Família botânica: Sapindaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ha'e ojeporu nde ryepype rekairõ ha'e peteĩ pohã ñana ho'ysã porãva nemopytũhe porãva. Rejapo va'erã chupe peteĩ yryrupe tuichavape, rejapo va'erã cha pe ipiregui ha rei'upa va'erã. Omacha avei rejapo y haku ha ho'ysavagui ha ha'e ojeporu ha'ño ha na'imbaretei voi ha'e. Reme'ẽ va'erã pe hente hasyvape ha oñembo'e va'erã hese ave.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta medicinal que não é forte e é usada sozinha. Indicada para problemas de “queimadas por dentro”, pois é uma planta que “esfria bem”, “respira bem”. Prepara-se uma jarra grande (1-2 litros) do chá da entrecasca, pode ser com água fria ou quente e toma-se tudo. “Pode dar para a pessoa doente e acompanhar com uma reza”



KURUPA'Y ARAGUEI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Kurupa'y araguei

Nome em português: Catuaba

Nome científico: *Psidium australis* var *suffruticosa* A. Tuler

Família botânica: *Myrtaceae*

POHÃ ÑANA REHEGUA

Mba'epe iporã ha mba'eicha jaiporuarã? Iporã re'u haguã kuña hye rasy ramõ, iporã ave chiripe ha tembi'u nembyai ramõ, avei tye rasy rei ramõ. Kuña orekorõ 50 ary ikatu ho'u ndohechasevei ma ramõ i jegua, michi michi ho'u arã. Ikatu ojeporu hapo há hogue, ojeporu tarõ hapo kue michi oñeñopi arã, há rei'u hese ikatu oje'u terere pe há ka'aype, mitã michime ikatu re'uka michimi, ndaikatui imbarete terei mitãme guarãme.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Indicada para cólicas durante a menstruação e para diarreia quando ficar com dores após comer uma comida que fez mal. Mulheres com menos de 50 anos, que estão menstruando e querem melhorar os sintomas da menstruação, podem tomar. Pode-se usar a raiz ou as folhas. Quando usar as raízes, cortar em pedaços pequenos e fazer o chá. Você pode colocar as folhas no mate ou no tereré. Para as crianças menores, fazer mais fraco.



KURUPA'Y

Tera guaranime: Kurupa'y, Guãrasyvo

Nome em português: Angico

Nome científico: *Anadenanthera colubrina* (Vell) Brenan.

Família botânica: Fabaceae

POHÃ NANA REHEGUA

Ko pohã ipora omboguera voi haguã kuru, anemia pe, ndaivare'ai ape ha hu'u pirupe. Oñemombe'u ave iporãha kuña oñekytĩ imemby hape há omboguera voi, ojepu ipire . iñepyrurã tekoteve ombokuarahy rañe. Kuru pe guarã tekoteve oñemongu'i ha ojaty pe kuru oĩ hape. Anemia, vare'aỹ ha hu'u puku pe



katu, rembojy ha re'u terere pe avei ka'aype mbohapy há yrundy ara peve. Ikatu remoi asuka ndive há re'u jasybohapy peve, reñeñandu porá peve. Rembopupu javé 1 litro osẽma petei ipirekuegui. Ikatu rembojehe'a lorito pysã há yvyra pytã reheve.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Árvore frondosa, tem sua casca e entrecasca usadas para facilitar a cicatrização de feridas, em casos de anemia, falta de apetite e tuberculose. Há relatos de mulheres que a utilizaram após o parto cesárea e tiveram bons resultados. Na utilização em feridas, primeiramente coloca-se a casca no sol para secar. Depois, basta socar a casca até obter-se um pó e aplicar no local ferido. Já para anemia, falta de apetite e tuberculose, faz-se um chá da entrecasca ou coloca a entrecasca no chimarrão e toma três ou quatro vezes ao dia. Pode-se colocar um pouco de açúcar e tomar uns três meses até sentir-se melhor. No caso do chá, um pedaço de casca rende até um litro. Existem efeitos terapêuticos e medicinais também ao ser utilizada junto ao barbatimão ou “Yvyra pitã'i”.





KURUPA'Y MI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Kurupa'y mi

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojetopa rei rei okarare iporã nde resa guvry ramo ha pono nde recha vicho omomomyry nde hegui opa mba'e vai, ojeporu hogue, rejahu arã ha'epe. Iporã ave kuña imemby pa ramõape, ha mitã kuña ikuñatãi marõ, ikatu ave rey'u hoguere, ha'e hyakuã vai oi ikatu remõi chupe iñirurã.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Fácil de encontrar nos quintais e utilizada para tontura e contra obsessão (*mba'etíro*). É uma planta medicinal muito forte e, afasta os maus espíritos, é preparado um banho com as folhas, deve-se tomar vários banhos. Ela também serve para fazer o resguardo da menstruação e do parto, além disso é indicado tomar o chá das folhas. Tem um odor forte e pode ser misturada com outras ervas.



KY PEPO RÃIGUA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ky pepo rãigua

Nome em português: Catuaba de Campo

Nome científico: *Mimosa spp.*

Família botânica: Fabaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Iporã tyekuepe, chiripe, ha colunape. Tekoteve ojeporu okañy peve mba'asy, ikatu imbegue pe kuera. Chiri ramo katu, ikatu mokõi, mbohapy ara pe okuerama, colunape katu oguerahave okuera haguã. Ikatu ojeporu ha'eño, ha avei kusu pohã, há hapojuva ndive ave, pecha gua ojeporu hugua rasy ramo há, tye kue re õi ramõ mba'asy, ho'u arã 3 jasy ikatu ave 6 jasy peve, okuera peve. Ojeporu hapo kue, oñembopupu arã.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de efeito fraco, usa-se em grande quantidade no preparo e pode ser utilizada sozinha ou em conjunto com *kusu pohã* ou *hapo juva*. É indicada para problemas na “tripa” (diarrea), na coluna e problemas no útero ou cistos. A parte a ser utilizada é a raiz, que deve ser fervida. No caso de diarreia, o tratamento deve durar de 2 a 3 dias, para a coluna pode durar anos e para os problemas no útero ou cistos, tomar de 3 a 6 meses.



KYSE POHÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Kyse pohã

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ipora reñekytĩ terã re je kutu rire. Omacha re'u terã rejapo mbopi kangue. Pe ijyvoty pytã va rembohasa ha re'u, ijyvoty sa'yjuva re'u tante. Omacha remoĩ ka'aype, mitã mbohapy ara peve, omacha ho'u ndahasy vei peve mbaeve chupe, onhandu ma ramo hasy jey ombopupu ha houjey arã. Omacha oiporu tumbyrasy pohã ndive pe ijyvoty sayjuva tera pe ijyvoty pytã va. Ijyvoty pytã va ojetopa re ve, pe sayjuva ijetu'u ve retopa, naimbaretei omacha re me'ẽ mitã pe.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

As plantas de flor vermelha são mais fáceis de encontrar, já as de flor amarela são mais difíceis. É utilizada após cirurgia ou em caso de cortes ou facadas. O chá pode ser bebido ou usado em compressas. A de flor vermelha passar e beber e a de flor amarela só beber. Pode ser colocada no Chimarrão e, no caso de criança tomar três vezes ao dia. Tomar até parar de sentir dor. Se sentir que a dor voltou, volta a tomar o chá. Pode-se utilizar junto a *Tumbyrasy pohã* em casos de infecção urinária, a flor amarela, e de pós-cirurgia, a flor vermelha. Não é muito forte e pode ser usado em crianças.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Mainomby ka'a
Nome em português: Erva do beija-flor
Nome científico: *Justicia brasiliiana* Roth.
Família botânica: Acanthaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe pohã ojepotu akã rasype. Embopupu pe hogue pytã peve há upei ejohei nde akã ha'epe. Ejapo ekuerapeve. Ogueru ka'a guygui há oñoty pe hogape ha'e rejohu rei rei.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta que o rezador trouxe da mata e plantou em seu quintal, mas é considerada fácil de encontrar. Ela é indicada para dor de cabeça. Deve ser usado o chá da folha, que deixa a água vermelha, para lavar a cabeça, “usar até ficar bom”.



MAINOMBY KA'A

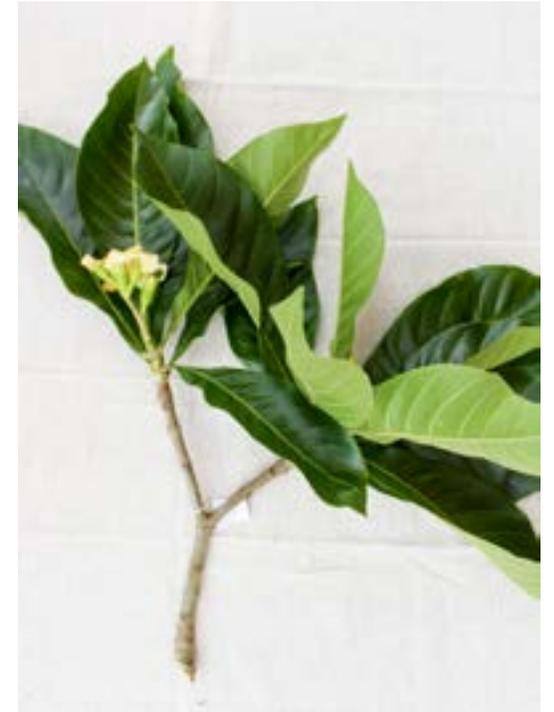


MANDYPA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Mandypa
Nome em português: Genipapo
Nome científico: *Genipa americana* L
Família botânica: Rubiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ha'e ojeporu ipirekue ojepire'o porã akue ha rejokua ao rehe ha remoĩ mitã ryere pe ochirivare ha ipiruvare. Ipire ha'e ojejapo umi kakuava oñepohano hağua pe imba'asy vaiva ombopupu va'erã ha ho'u va'erã okuera peve. Ha avei ha'e ojeporu ombojegua hağua rete pe yvagai reipe'a ha'ỹigue ha hykuere ojeporu hağua mbojegahape.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Medicinalmente é utilizada a entrecasca macerada em um pano que é colocado na barriga de crianças com diarreia ou quando estão muito magras. Já o chá da entrecasca é feito para o tratamento de adultos com HIV, ele deve tomar o chá até se sentir melhor. Outro uso relacionado a essa espécie é a pintura corporal, do fruto é retirado o pigmento que é usado em pinturas.



MANOKADA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Manokada

Nome científico: *Alpinia speciosa* (Blume).

D. Dietr B. Valente

Família botânica: Zingiberaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe manokada ha'e ojeporu py'a chiã pe ha hu'u pe. Ojeporu hogue ha hapokue ave ha'eño. Pe hapo ha'e rembopupu ha avei omacha re'u terere pe ave. Ha'e ijetu'uma rejohu rei hağua ha ndereiporui arã umi ambue kuera temitỹ ndive. Hogue tekotevẽ ojejohi porã oñembopupu ymbo'eve. Omacha avei ojeporu ita nderyepype oĩ rõ ha avei mitã jahuhape.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É considerada rara e não é utilizada junto com outras plantas. É utilizada em casos de bronquite e gripe. Usa-se tanto as folhas como as raízes, separadamente. O preparo da raiz consiste em socá-la, fervê-la e servir como chá ou no tereré. A folha deve ser bem lavada antes do preparo do chá. Existem ainda indicações do uso para a vesícula e também em banhos para crianças.



MARÃPOHÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Marãpohã, ka'arẽ

Nome científico: *Mandevilla petraea*
(A. St.-Hil.) Pichon

Família botânica: Apocinaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Peteĩ pohã campo rehegua ijetu'u retopa haguã. Iporã nde pire re oserõ mbara. Emõi hape kue ytakupe, osẽ peve ikamby. pe ikambykue rembohasa arã 3x. iporãmba opaichaguape.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de campo, difícil de ser encontrada. É utilizada em manchas brancas na pele (vitiligo) e pano branco. Coloca-se a raiz em água quente para fazer um leite. Esse leite deve ser passado na pele três vezes ao dia. Não possui contraindicações.





MARGARIDÃO

Nome em português: Margaridão

Nome científico: *Tithonia diversifolia* (Hemsl.) A. Gray.

Família botânica: Asteraceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemombe'u ojeguerkorõ tye ita, chiri, cancêr, sevo'i, mitã orekoramõ temõi avei, pea michimi ojeporu arã, imbarete iterei, tekoteve ojejahu há'epe, ojepixyi ojerereko ramõ temõi. Já ojererekoramõ tye ota, cancêr, sevo'i rejapo arã chá chugui re'u haguã. Ho'ysã gue re'u arã. Pea há'e okara rupi gua, ndaha'ei arupi há'e ose oñeñoty gui ojegueru akue mombyry gui, koa ko pohã há'e heñoi ro'ype.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta que não é da região, dizem “que vem de longe”, mas é encontrada em quintais e floresce quando faz frio. É indicada para problemas na vesícula, vômito, diarreia, câncer, vermes, feridas em crianças e sarna. Por ser considerada uma planta forte, é usada em pequenas quantidades. Para os casos de feridas em crianças e sarna, é preparado um banho com as folhas, devendo esfregar bem. Para diarreia, vermes, problemas na vesícula, vômito e câncer, prepara-se um chá, que pode ser frio, para ser tomado.



MBARAKAJA POÃPE

Tera ñe'ẽ Guaranime: Mbarakaja poãpe
Nome em português: Unha de gato
Nome científico: *Ayenia tomentosa* L.
Família botânica: Malvaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemombe'uva pohã mitã michiva pe gua, há iporã mitã hasẽreiva pe. Ojeporu hina mokoĩ há mbohapy vese, ikatu hina oñembojehe'a teju ka'a rehe. Ojporu hina hogue há ipoty kue. Oñmbopupu rire mitã onhembojahu há'epe. Há'e pohã nda ijetu'ui ojjejohu hagua.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de quintal e considerada fácil de ser encontrada. É indicada para crianças recém-nascidas que choram muito. É usado em forma de banho, após a fervura das folhas e flores, de 2 a 3 vezes ao dia, podendo ser misturada com a *Teju ka'a* (Erva do lagarto).

Tera ñe'ẽ Guaranime: Mo'y varã

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pea há'e oñembe'uva mba'asy vai ojeguerekorõ, embopoy há emochi, umi ambue pohã ñana ndive, tpychahun há hogue veve va ndive, rejapo arã, pea há'e pohã ka'aguy regua, ijetu'u va retopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta do mato, considerada de difícil acesso e de se encontrar. É indicada para o cuidado e tratamento de doenças sexualmente transmissíveis. Para o preparo, um pedaço da raiz socada é misturado a outras plantas, como por exemplo, *typychahũ* e *hogue veve*.



MO'Y VARÃ

MBA'E GUA'Í

Tera ñe'ẽ Guaranime: Mba'e gua'í

Nome em português: Raiz do coração

Nome científico: *Camarea hirsuta* A. St. Hill

Família botânica: Malpighiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koa ko pohã ojetopa rei rei y kotare, hapo ha'ete ñe'ã iporã nde py'a hasy ramo, ikatu oje'u hykuere, reñandu marõ nde rasy ha rembopupu arã hapo kue ha re'u ka'ay pe. Ndahaei pohãmbarete, ikatu re'uka oimerãeyape

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de encontrar na beira do rio. A raiz, em formato de coração é a parte utilizada e também indica o uso da planta. Para problemas de coração, pegar um pedaço da raiz, fazer o chá e tomar diariamente. Em casos de taquicardia ou quando sentir dor, ferver a raiz e colocar no mate. Não é considerada uma planta muito forte e pode ser usada por qualquer pessoa.





ÑANDY TA'Í

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ñandy ta'í

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ha'e ojekuaa menta re'yi, mba'eiko ha'e hoysã, ojeporu hu'upe ha py'a chiã me, ojejapo ha'e oñembopupu arã, hapo. Oje'u arã haku reheve petei copo, michimimi re'u arã ohasa pa peve. Ojeporu ha'enho, avei ikatu remõi hendive ara tiku'í. Ikatu retopa nde rokare.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de quintal, fácil de encontrar. É reconhecida, pois se parece com a menta e também é refrescante; indicada para casos de bronquite e tosse. O preparo é feito a partir da fervura da raiz e a dosagem de um copo deve ser consumida ainda morna, pouco a pouco, até passar os sintomas. Pode ser usada sozinha ou com *Ara tiku'í*.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ñandy ta'y

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ndaikatui ro reke, remondo haguã ã nde rpga guin (rehendu ramo nde roga hyapu iterei), omotĩ oga iporã ha'e omotĩha hağua oga ha hente avei. Remopotĩ hağua oga, rejarra va'era hakã hogue okẽ ari. Ndaikatui ramo reke emoĩ hogue ã pe ha rejohei nde rova. Oime hape ka'aguyre pea retopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta facilmente encontrada na floresta, indicada para insônia, espantar espírito da casa (quando sentir que a casa tem muito barulho), proteção da casa e da pessoa e também para varrer. Para a insônia, deixar as folhas na água por um tempo e depois lavar o rosto. Para proteção, colocam-se as folhas em cima da casa. E para varrer, basta pegar alguns galhos e passar na casa.



ÑANDY TA'Y



ÑARAKATI'YRÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ñarakati'yrã

Nome em português: Mandiocão, Algodãozinho

**Nome científico: *Cochlospermum regium*
(Mart. ex Schrank) Pilg.**

Família: Bixaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ojeporu hina: Rete rakupe, akã rasype, sevo'ipe. Ojeporu hapo'kue, oñemochĩ ha oñemo'i kaa'y ndie ojeiu hagua. Ojeporu jave mitã rehe, oñembojehe'a hapo y ndie ha oñembohasa mitã ryere. Sevo'irõ katu, oñemoi arã hapo ype ha oñembogua rire ojei'u. Ha'e tera pohã ijetu'u ojejohu hagua.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta difícil de ser encontrada, sendo utilizada para febre, dor de cabeça, diarreia e verme. Para uso, a raiz é mace-rada, colocada no chimarrão e tomada várias vezes ao dia. Para crianças, mistura-se a raiz com água e passa-se na barriga. No caso de verme, colocar na água e tomar depois de coado.



PAKURI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Pakuri
Nome em português: Passou acabou

JAIKUAA POHÃ NÃNA

Ko pohã iporã kurupe ha py serevo'ipe. Reikytĩ imata ha reha'arõ osẽ ijaysy já'yju chugui ha embohasa ijaysykue hasy hare. Reiporu nderejagarra seirõ py serevo'i mokõi há mbohapy ara peve. Ojejohu ka'aguy rehe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

A planta é encontrada na floresta e utilizada em feridas e frieira. Deve-se cortar o caule e esperar sair a resina (um pouco amarelada), que é passada onde for necessário. É um remédio usado quando a frieira é muito resistente, também é útil na sua prevenção, usar dois ou três dias.





Tera ñe'ẽ Guaranime: Pikatĩ
Nome científico: *Petiveria alliacea* L.
Família botânica: Phytolaccaceae

POHÃ NANA REHEGUA

Ha'e peteĩ ka'a jejahuha pegua ha'e ndoje'uiva. Rejohei va'erã pe hasy hape. Remochĩ ha remoi terã rejohei ha'e pe. Ha'e imbarete pe hapokue. Rejara pe hapokue ha rembopupu. Remoĩ arã chupe ha remochĩ va'erã. Ka'aguyre ijakasoma retopa oikove voi ha'e pe ñu rehe

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta do mato, difícil de encontrar. Erva indicada para banhos, não pode ser ingerida. Para o banho, ferver um raminho inteiro e lavar onde tem dor. Para colocar direto, deve-se socar o ramo e aplicar. É uma planta forte e se usa sozinha.

PIKATÍ



PIRAKANÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Pirakanã
Nome em português: Por onde Deus passou

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojeporu oñepohano haguã heo'áva. Oje'u kai'upe, tererepe mbohapy arapeve. Remochi va'erã ha re'u ka'aype há terere pe. Akã rasype katu rembohasa arã mokõi kuã hapore reikuaa reikuaa haguã ijaite. Remochi ha reheja kuarahype. Upe pohã ojeporu ñembo'e reheve. Pe pohã ijeto'u ojetopa, upeagui oje'u arã michi michinguepe. Ojeporu ha'eño há omacha ave oñembohasa ipirere.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta considerada difícil de encontrar e deve ser tomada em pequenas dosagens. É indicada para o tratamento de epilepsia, devendo ser macerada e tomada misturada ao chimarrão ou tereré 3 vezes ao dia. Para dor de cabeça, passar um preparado de 2 a 3 dedos da raiz, amassada e deixada no sal. Pode ser usada sozinha ou com *Piracicam*. A reza é um elemento presente no uso dessa planta medicinal.



POTY RORY VA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Poty rory va

Nome em português: Erva de Santa Lúcia

Nome científico: *Commelina erecta* L.

Família botânica: Commelinaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Tesa rasy pohã, ojeporu arã ha'e ño. Ojeporu hina y oïva hogue ryepype. Noïryramo y, ikatu oñembopupu hogue ha ojejohei tesa rasy ha'epe. Pohã oïva hina oga jererehe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta presente no quintal e fácil de ser encontrada. É indicada para olhos machucados. É utilizada a própria água que há dentro das folhas. Caso não tenha água, pode-se ferver as folhas e lavar os olhos com essa água.

Tera Ñe'ẽ Guaranime: Ruru pohã

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko poha ipora kuna ruguape, irururongua ha inapokyta rongua. Tekoteve ojeporu ko'e ko'epe okuerapeve mba'asy. Ha'e petei poha imbareteva, tekoteve oje'u ha'eno. Ndoje'ui arã karoa ndive. Ijapopy jave ojeporu paite pohã

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta de quintal e facilmente encontrada. É indicada para problemas no útero, inchaço e caroço. O preparo inclui a planta inteira, que deve ser fervida e tomada continuamente até curar. É uma planta muito forte e deve ser usada sozinha, não combinando com a *Karoa*.



RURU POHÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Sangreazor

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã oguerekova heta asuka huguyre ha ojekutu akuepe. Huguy asukava pe remoi arã ipire ka'aype ha re'u arã rekuera peve. Kurupe rembohasa va'erã ijaysykue. Ndahetairõ reiporu arã ipire jaysy kue. Pe pohã aysy rejohuta jasy javé. Ojetopa ka'aguy pe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de floresta densa, sendo utilizada em diabetes e ferimentos. Para diabetes, a entrecasca é adicionada ao chimarrão e tomada até ficar bom. Para os ferimentos, usa-se a resina do caule. Se na hora da coleta a resina for pouca, deve-se usar a resina presente na entrecasca, pois a resina depende da lua.



SANGREAZOR

Tera ñe'ẽ Guaranime: Sapiroãngy, Spirangy

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ikatu ojetopa okarere, peã oñemombe'u ruru rereko ramo, ojeporu ipire ojejahu haguã ha'epe ikatu pyhareve, laoce, ha ka'aru, ikatu remõi inirurã espada de são jorie ikatu enterro oiporu.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Pode ser encontrada em todos os quintais e é indicada para inchaço. O chá da entrecasca da árvore é usado para banhos localizados, durante uma semana, três vezes ao dia (cedo, à tarde e à noite). Pode ser utilizada com a planta espada de São Jorge e todos podem utilizá-la.



SAPIRÃNGY



SEYRO MORÕTI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Seyro morõti
Nome em português: Cedro branco
Nome científico: *Cedrela fissilis* Vell.
Família botânica: Meliaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Seyro ojeporu heta mba'epe pea há'e guarani ha kaiowá mba'e oi, koa ko pohã ojeporuva ñemongaraipe ha oñembo'erõ hikuai, ipire remõi ype upecharõ há'e imbarete ve, ko pohã ikatu ojeporu hu'upe ha akã nundupe. Reñopi arã ipire ha re'u ka'aype, ijasy iporã hy'o rasype. Remõi arã ipire ype ha re'u hykuere nde ahy'o rasy ramõ. Ikatu ho'u oime rãeva, ha'e ave ijetu'u ojetopa, mba'eiko ogehapy iterei ity.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

O cedro possui diversos usos na cultura tradicional Guarani e Kaiowá. É uma planta importante, administrada em rituais de batismo e em ocasiões de reza, cantos e danças. A casca quando é colocada na água possui propriedades de benzimento e “dá energia” ao ser ingerida em rituais.

Medicinalmente, é utilizada para gripe, dor e febre. As folhas são maceradas com chá ou com chimarrão. A resina pode ser usada para dor de garganta, ela é retirada e colocada em um pouco de água. Não possui contraindicações, sendo rara na região, devido ao desmatamento.



TAMA AKÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tama akã

Nome científico: *Mimosa dolmens var. aniritsu* (Lindm.) Barneby

Família botânica: Fabaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemonbe'u oĩ jave mitã ijuru aiva. Ojeporu rapokue juru ai oĩhape ha ikatu ave oñemoi hapo ype ose hagua hykuere, haojohei haguã ha'epe. Mohapu ha irundy vese ojeporu rire mbasy okañyima. Ikatu ave ojeporu ha'e ño há ave "vique" ndive omotĩ haguã juru ryepy. Pohã ojetopava oga okarehe.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta facilmente encontrada no quintal. É indicada em casos de feridas na boca em criança. Utiliza-se a raiz diretamente no local ou curtida em água, fazendo uma lavagem. Os sintomas desaparecem após 3 ou 4 vezes de uso. Pode ser usada sozinha ou com *vique*, para limpar por dentro.



TAPYPIRURU

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tapypiruru

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã tyevupe ha tye rasy pe. Ejapo mbopi kangue ipirekuegui ha omacha ave oje'u hi'akue hi'ajumarõ. Ojetopa rei rei ha oiko okarare. Tekoteve reiporu michimi, ha'e petei pohã imbareteva. Tekove kuera oiporu veva pohã ha omacha remboityru aumbue reheve.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

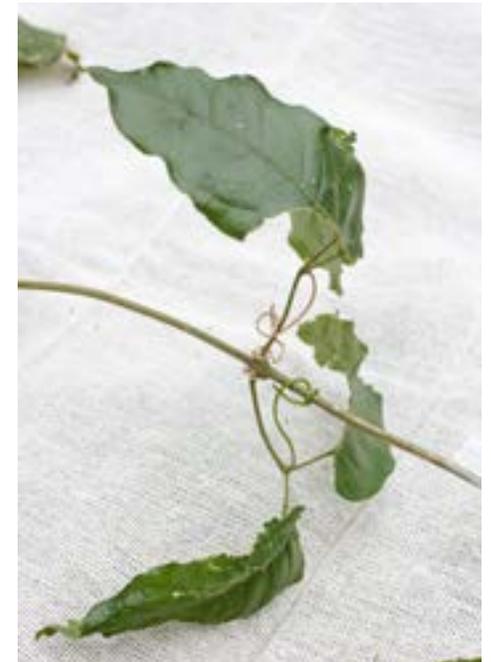
É uma planta de quintal e fácil de ser encontrada. É utilizada em problemas digestivos e dor de estômago. Fazer o chá da entrecasca e colocar no mate, mas também pode comer um pedaço do fruto. É muito usada, mas tem que ser pouco, pois é um remédio forte. Também pode ser misturada com outras ervas.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tatu mirim, Tanchumirim, Tajy mirĩ

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã ojeporu omboguera haguã hasy ramo atukupe, tye rasy, py'achiã, py'a rasype ha rugua rasype. Ojeporu pohã rapokue, oñemochi ha oje'u ka'ay he'epe. Petei pohã ojejapo ha'eño ha oñembohasa arã pe hasyvare sukuri kyra juky ndive avei.

Petei pohã ojekuaava hetava, ojejureko oparupi ha oiko okarere.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta reconhecida como abundante e de cultivo caseiro, presente nos quintais da localidade. É utilizada em tratamentos para dor na coluna, inflamações, bronquite, dor no útero e cólicas. É usada na forma de chá, por infusão, da raiz macerada. É uma planta que se prepara sozinha, no entanto, para otimização do tratamento, passa-se gordura de sucuri com sal no local da dor. Não possui contraindicações.

TATU MIRIM



TATU POHÃ

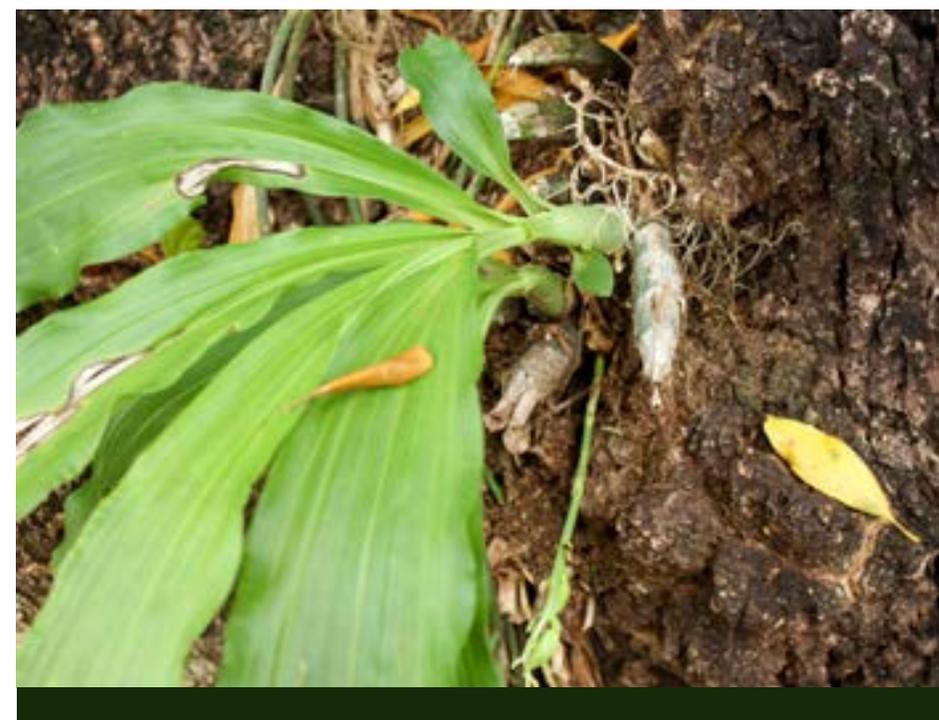
Tera ñe'ẽ Guaranime: Tatu pohã
Nome em português: Folha de cana
Família botânica: Orchidaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Kuñangue oiporu ndorekoseivei ramo mitã, ha'e ojekuaa memby'eyjaramo. Rejoso arã ha re'u. Ikatu ave rembohasa nde rye ari. Remõiarã umi iñambueva pohãndi, ha'ekuera petei cha oi. Iporã oje'u 1petei há 2 mokõi jasy, ikatu repyta uperupi. Ikatu upeakue remõi tye ari, ijetu'u pe pohã retopa.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Planta do mato e difícil de achar. Indicado para mulheres quando “não querem mais ter neném” (anticoncepcional). O bulbo pode ser passado em cima da barriga ou socado e tomado, um copo grande. Pode ser misturado com várias outras plantas parecidas. Tomar de 1 a 2 meses e depois parar.





TATU RUGUAI

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tatu ruguai

Nome em português: Rabo de tatu

Nome científico: *Stachytarpheta cayennensis* (Rich.) Vahl

Família botânica: Verbenaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pohã ñana ojetopava, y kotare, ojeporu ai pe, kuru pe tuguy vaipe ha ombopere voi haguã pire ai. Ojeporu haguã tekoteve oñemochĩ pe pohã há ojejokua hasy hare mokõi, mbohapy ara. Pe pohã iporã re'u haguã rekuera rire hu'u pirugui nemombarete jey haguã. Kocha gua mba'asype reiporuarã 10 ara peve. Pohã remoiru arã hendive? Guarapai. Ha'e petei pohã ojejohuva tekoharupi, y kotare

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta encontrada na região, principalmente nas beiras de rios, sendo utilizada em casos de inflamação, ferida, problemas no sangue e no auxílio da cicatrização. Para usar, a planta inteira deve ser macerada e usada em forma de emplastro no local por dois ou três dias. Outra indicação de destaque é na recomposição/restauração do corpo após o tratamento da tuberculose. Neste caso, tomar o chá por aproximadamente 10 dias.

Remédio com outras plantas? *Guarapai* (manca do campo)





TEJU KA'A

Tera ñe'ẽ Guaranime: Teju Ka'a
Nome em português: Erva do lagarto

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemombeuva hina ko pohã, mitã hasẽiteiva pegua, ojegortava ha hye rasyramo pegua ave. Ikatu hina oñembojehe'a mbarakaja poãpe ndie. Hogue hina tekoteve oñembopupu ha rire ojejahu hykuerepe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Esta planta é indicada para crianças que choram muito por cólicas e dor de barriga. É utilizada na forma de banho, após a fervura das folhas, de 2 a 3 vezes ao dia até melhorar o incômodo. Pode ser misturada com a *mbakaraia poãpe* (unha de gato).



TUMBYRASY POHÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tumbyrasy pohã
Nome em português: Cana do brejo
Nome científico: *Costus spicatus* (Jacq.) Sw.
Família botânica: Costaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã Eiporu hogue terã hapo ka'ay pe he' u Petei mbopi kangue. Omacha avei oñembojehe'a otro temityre, terã ha'e Kyceporãm nde rasy ite ramo. Ijetu'u retopa sapy'ante retopa y kotare. Ijyvoty morotĩ ojeporu hae, ijetu'u ve ramo mba'asy ojeporu yvoty pytã.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Essa planta é difícil de ser encontrada, pois fica na beira do rio. É utilizada para infecção urinária, problemas nos rins e dor na coluna. Usa-se a folha ou a raiz no chimarrão. A planta de flor branca é usada em casos de inflamação e, em casos mais graves, usa-se a de flor vermelha. Nos casos de inflamações, tomar um litro ou um litro e meio de chá. Às vezes, pode ser misturada com outras plantas, como por exemplo a *kyse pohã*, caso esteja muito doente.



TUNA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tuna
Nome em português: Mandacaru

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe pohã ha'e iporã nde ry'epy kuturõ nda'i katuirõ rekaka, nde ry'e kutu jave ejara há embovo emoi y roysãme ha upei he'u. nde py'a rasyrõ eikyti ha emoi hese. Ha nde ry'e kutu ndo jehasairõ embojehe'a tuna y ndive, sucuri kyra heira ndivegua ha he'u. Rejohu rei rei ichupe.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Facilmente encontrada na mata. Serve para prisão de ventre e machucados. Para a prisão de ventre, pegar um pedaço do miolo, colocar na água fria e tomar. Se a prisão de ventre não desaparecer, misturar gordura de sucuri e um pouco de mel com a Tuna na água e tomar. Para o machucado, cortar um pedaço e colocar direto no machucado.



TUNDI'A RENDYVA

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tundi'a rendyva
Família botânica: Lamiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koa ko pohã ojegueru ambue tekoha gui, herava Dourados, peã oñeñoty ñanderu rokape, iporã ha'e ahy'o rasype, ha ne ryvyatã iterei ramo, rekaru parire. Hogue remõi arã y pe ha reikokuevo re'iu hese, ikatu ho'u oime rãeva.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

A planta serve para o estômago, quando se tem a sensação de empachamento. Pegar a folha, colocar na água e beber com chimarrão ou tereré. A planta é original de Dourados, foi trazida e plantada no quintal. Qualquer pessoa pode tomá-la.



TUPÃ SY KAMBY

Tera ñe'ẽ Guaranime: Tupã sy kamby
Nome em português: Quebra pedra
Nome científico: *Euphorbia prostrata* Ailton
Família botânica: Euphorbiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Koako pohã ha'e ojeporu mbopi kangue ojejapo chugui, tye itarõ, ahy'o rasype, ha tye vu rõ. Reipo'o remichi, ha ikatu re'u terepe há ka'aype. Re'u arã ita osepeve, ikatu remõi mohoyasãpe, rei'u haguã hoysãgẽ, pe rerekorãmo tye ita. Koako pohã ha'e ojetopava okara rupi, ikatu oje'u.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Esta planta espontânea cresce ao redor das casas e é utilizada em sua totalidade. Indicada para pedra na vesícula, dor de estômago e gases. É usada de forma macerada e misturada ao tereré, chimarrão, ou em forma de chá, coado e armazenado na geladeira e tomado como água, principalmente para pedra na vesícula. Deve ser tomado até curar ou expelir a pedra. Não tem contraindicações.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Typycha hu

POHÃ ÑANA REHEGUA

Oñemonmbe'u hina oñenhatende hagua orekova mba'asy vai ha kambyryru'jere. Petei haponte ojeporu, oñemochi, ha oñembojehe'a orro pohã ndie, moy vara ndie ikatu ojehe'a, mbasy orekova pe guarã. Temity ojejohuva.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de brejo, considerada difícil de ser encontrada. É indicada para o cuidado e tratamento de doenças sexualmente transmissíveis e para *coalha virada*. Um pedaço da raiz socada é misturado a várias outras plantas, como *moy vara*, por exemplo, para o preparo desse tratamento.



TYPYCHA HU

Tera ñe'ẽ Guaranime: Umbú

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ha'e peteĩ pohã ñana kuña ipuru'ava pegua. Ha'e ojeporu mitã omonguyra ha'gua hyepype. Ha'e natekotevêi heta re'u omacha peteĩ peve. Ojeporu hoguekue ojejahu ha'gua ave. Ha'e peteĩ pohã ñana ka'aguy rehegua ha ha'e ndojetopai oimehape rei



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta de floresta, difícil de encontrar devido à escassez desse ambiente. Indicada para engordar a criança na barriga (feto), em mulheres grávidas. Suas folhas são usadas para banho. E deve ser utilizada uma única vez, senão, "a criança fica gorda demais para nascer".

UMBÚ



YRUKU

Tera ñe'ẽ Guaranime: Yruku, Urukurã

Nome em português: Urucum

Nome científico: *Bixa orellana* L

Família botânica: Bixaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pohã ojetopava rei reiva. Ha'yigue ipora aka rasy vai pe, kuru vai (santo Antônio) aka rasy pe ha'yi pyahu ndaha'ei ipiruva, onemochi aeho há juky ndive, one napyti ara trapope akare, ha kuru vaipe (santo Antonio) remoi arã hogue y roysa ndive, avei ojeporu y roysa ipire vaire. Poha i katuva ojetopa oparupi. Oimeraeva omacha oiporu mitã oiko rire, onemoiara yryku ipy haipore, oguereko hagua pono ohecha chupe mba'evai.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É considerada uma planta fácil de ser encontrada na região e não possui contraindicações de uso. Medicinalmente, as sementes são utilizadas para dor de cabeça forte e Fogo de Santo Antônio. No caso de dor de cabeça, as sementes maduras e não secas, são amassadas junto com sal e alho num pano e, posteriormente, amarrado na cabeça. Já para o Fogo de Santo Antônio, embala-se as sementes em uma folha e põe em água fria. Depois use a água fria na pele inflamada. Quando a criança nasce, após ser parida, deve-se colocar urucum nas articulações dos pés e das mãos do bebê para proteção. Obs: Possui importância espiritual, sendo usada para proteção e para identificação.



YRU KURÃ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Yru kurã

Nome em português: Sangue de água

Nome científico: *Croton urucurama* Baill.

Família botânica: Euphorbiaceae

POHÃ ÑANA REHEGUA

Há'e hina yvyra ndatuicha'eteiva, hogue'i ha sa'yju imatare. Ojeporu pohara ijaysy pytã akue.

Poha ojeporu nde rye ita ronguara, ase'o rasype, juru vaípe, hu'u pukupe, kangype. Umi mba'asype ojeporu yrukurã pire, ijaysykue há hoguekue. Ijapoha omacha ojapo heta laja.

-Tye itape: Oñemoi arã ipirekue ytakupe ha re'u ka'aype heta ara papo ara peve (15 días), ha petei jásypeve (1 mês)

-Juru ai: Tekoteve reikyti ipire ose hagua ijaysy ha rembohasa juru ai re.

-Ase'o rasype: Tekoteve rembopupu ipire ha re'u, omacha ave reiporu ijaysy kue rembojehe'a yre há rei'u.

-Hu'u pe: Ipirekue remoi arã jatayva ndive ha ikatu ave aroeira ndive, rejoso arã ha re'u ka'aype.

Moopa ojetopa pohã?

Yma va'ekue heta ojejohu ykotare. Ko'anga oñeñotyrõ mante ojeguereko.

Oñeñangareko ojeporu jave: tekoteve oñeñangareko ojepe'a jave ijaysy, ani haguacha oipe'a ipire tuicha iterei. Oñembokua michimi ha ndojepe'ai arã ipire ikotare.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Árvore de pequeno porte, com folhas simples e prateadas na parte inferior. Presença de seiva avermelhada, que é utilizada medicinalmente. É indicada para o tratamento de pedra nos rins, garganta inflamada, ferida na boca, úlcera, tosse comprida (recorrente), fraqueza e aftas. São utilizadas a casca, a seiva e as folhas, variando o preparo de acordo com a indicação.

– Para pedra nos rins, coloca-se a casca em água quente e “vai tomando”, podendo ser colocada no chimarrão. Toma-se algumas vezes ao dia, durante 15 dias ou um mês.

– Para feridas na boca e aftas, usa-se a seiva (cor de sangue) direto nas feridas.

– Para garganta inflamada, pode-se usar um chá da casca ou misturar a seiva em um pouco de água e tomar.

– Para gripes fortes, a casca é misturada ao Jatobá e à aroeira para fazer um pó e tomar com chimarrão.

Onde se encontra essa planta?

Antigamente era facilmente encontrada no brejo, mas atualmente é preciso plantar.

Cuidados necessários para utilização:

É preciso ter cuidado para proteger a planta na hora de tirar a seiva, deve-se furar só um pouco e não tirar as cascas ao redor.



Tera ñe'ẽ Guaranime: Yrykurã do mato

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã neã mbarete, juru ai pe. Neã mbarete pe reiporu ipire y reheve ha hei'u mbohapy ara peve. Terã juru ai pe ha ahy'o rasy pe he'u ipire rykuere ho'ysa terã hakuva ka'ay ndive ojeporu mbohapy ara. Eiporu haeño. Ojetopa ka'aguy pe ojetopa rei rei há heta avei oĩ. Oimehacha ikatu ojeporu, tekotêve ojepe'a hape ipire renhatende porá.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É facilmente encontrada no mato, pois é muito comum. Essa planta é utilizada em casos de pressão alta, feridas na boca e garganta inflamada. Para a pressão alta, usar a entrecasca com água e beber três dias. Para feridas na boca e garganta inflamada, tomar a entrecasca fria ou quente no chimarrão, três vezes ao dia. É usada sozinha e não tem contraindicação, é preciso apenas ter cuidado no momento de tirar a entrecasca.



YRYKURÃ DO MATO

Tera ñe'ẽ Guaranime: Yryvu ka'a

POHÃ ÑANA REHEGUA

OJeporu akãrasype, pyti'a vaipe. Ha'e ojeporu chape terã ka'aype re'u va'erã mokoĩ terã mbohapy ve. Akã rasype rejohei va'erã nderova ha rembohasa va'erã hasy javete voi. Pe pyti'a rasype re'u va'erã ka'aype terã rejohei ave chupe. Pe pohã ñana ha'e ikatu ojejohu oimehape rei.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta abundante e espontânea nos quintais. Utilizada para dor de cabeça e “peito feio”. Pode ser tomada como chá ou no mate de 2-3 vezes ou como banho. Para dor de cabeça, deve-se lavar o rosto que a dor passa na hora. Já para “peito feio”, tomar no mate e/ou lavar-se com ela.

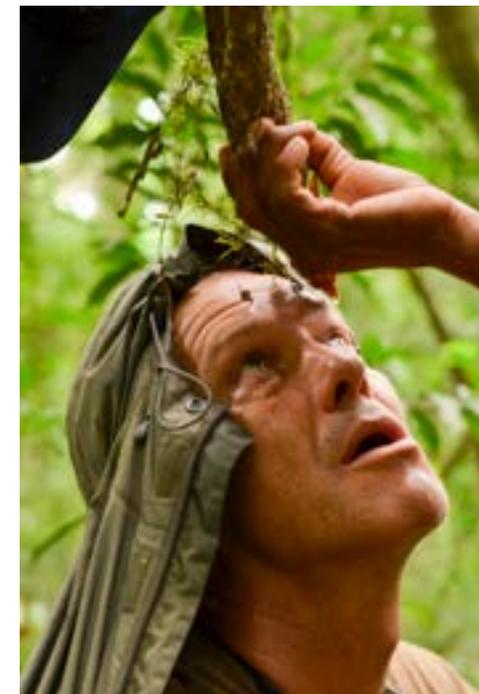


YRYVU KA'A



YSYPO KAGUÍ

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ysypo Kaguí



POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe temitỹ ha'e ojeporu tesa rasype. Reime javerõ ka'aguyre ndey'uheirõ reikytĩ va'erã pe ñepyrũ hape ha upeagui y osẽ hağua. Reikytĩ va'erã pe ñepyrũme ha reha'arõ ha rembyaty pe ikambykue rejohei hağua ha remoi hağua nderesa ryepype. Reiporu va'erã okuera porã peve. Rehecha va'erã jasyre peteĩ jasyre ikamby porã terã ambue jasyre ikamby michĩ. Iporãve reikytĩ jasy tuicha jave. Pe pohã ojejohu rei rei ka'aguy rehe

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de ser encontrada na floresta, indicada para problemas de vista e conjuntivite. Para usar, deve-se cortar o caule e esperar para coletar a seiva que será usada para lavar e colocar dentro do olho. Usa-se até ficar curado. Dependendo da lua pode ter mais ou menos seiva, sendo preferível cortar na lua cheia.

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ysypo marangatu

POHÃ ÑANA REHEGUA

Iporã akanundu vai pe tye rasy pe, akarangue ipuku hağua, ho'a pa ramo akarangue. Akanundu vai pe ojejapo, ojejapo mbopi kangue hogue gui. Ojejapo hağua mbopi kangue ysyogui, tekoteve omochĩ porã, ojejapo mesopi kangue ikatu ojeporu ojejahu hağua ha ho'a pa ramo okarangue, eremoĩ va'erã ysyopũ pe ha rejohei nde akarangue. Pe temitĩ ijetu'u retopa, upeicha gui, ojepokuaa ojetopa ramo ojequeraha oga pe.



CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Não é uma planta fácil de ser encontrada e, quando é, costuma-se levar para casa. Indicada para febre amarela, dor de barriga e calvície. Para a febre amarela é utilizado o chá da folha. Para calvície, colocar o cipó em água e lavar os cabelos. O chá do cipó, que deve ser bem macerado, pode ser utilizado em banho ou tomado durante uns dias.

YSYPO MARANGATU



YSYPO MILÕMBRE

Tera ñe'ẽ Guaranime: Ysypo Milõmbre
Nome em português: Cipó milombre

POHÃ ÑANA REHEGUA

Ko pohã iporã neã mbarete pe (pressão alta). Ejagarra petei ipire ha embovo re'u haguã tererepe ha ka'ai pe, pyhareve voi. Nande vare'a veirõ embopupu hogue ha hapo. Re'u arã rekuera porá peve. Ijetu'u ojetopa ka'aguyre. Pe pohã re'yi oñemombe'u mokõi tendagui. Peteiha oiko tekoha ndoikoveimava ka'aguy há noseveima ko'ã pohã. Ijetu'uma ojetopa. Mokoiha oiko vyteri tekoha yvyratype há'e omombe'u pe pohã ndajetu'veima ojetopa pe ka'aguire. Há'e pe pohã he'yi kuera omano rei reiva. Ojehapy itereigu tekoha yvyraty opa ohovo.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

Essa planta é utilizada em pressão alta e falta de apetite. No primeiro caso, coloque um pedaço do cipó no tereré ou no Chimmarrão e tome ao acordar. Para a falta de apetite, faz-se o chá da folha ou da raiz, tomar até ficar bom. A espécie foi citada por dois informantes de áreas muito diferentes. O primeiro, que vive em uma área com elevado histórico de degradação, disse ser uma planta difícil de ser encontrada. Já o segundo, que vive em uma área preservada, relatou ser uma planta comum na mata. Portanto, aparentemente, é uma espécie sensível à transição ambiental; e à devastação ecossistêmica.





YVYRA JEMBA'Y

Tera ñe'ẽ Guaranime: Yvyra jemba'y
Nome em português: Nó de cachorro

POHÃ ÑANA REHEGUA

Pe poha ojeporu akã rasy ha ty'e rasype. Tumby rasype atu rejapo cha pe hapogui, oje'u arã ojoapykueri okuerapeve. Ty'e rasype atu re mongu'i arã pe hapo ha emoi nde ry'ere pyhare ha eñapyti reke hagua heseve. Ha'e rejohu rei rei pe iký'a hare.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

É uma planta fácil de ser encontrada na mata, é usada para dor de cabeça e dor de barriga, por causa de macumba. Para dor na coluna, faz-se o chá da raiz para tomar várias vezes, até ficar bom. Para dor de barriga, a raiz ralada é colocada amarrada na barriga, à noite, para dormir.





Tera ñe'ẽ Guaranime: Yvy'ra
Nome em português: Alecrim do mato

POHÃ ÑANA REHEGUA

Sapy'ante mitã hase terei, mita ndoikuaai mbaere pa, nda'aei mba'asy gui, há upea há'e ayvire. Rejagarra va'erã pe yvyra rogue ha emoỹ mitã ojagarrahaña ipope, ha remoi tata ari pe hogue okai haña há hyapu va'erã, pea há'e omondo pa pe ivaia oimeva pe mitãre. Oime hape kaãguyre pea retopa. Omacha ojeporu mitã pa aru há pakoỹ ary peve.

CONHECENDO A PLANTA MEDICINAL

“Planta para dar susto na criança”. É facilmente encontrada na floresta e é usada quando a criança tem um choro de angústia que não se consegue entender o motivo. Não está associada a uma doença física, mas sim a uma ação na alma. Os ramos da folha são dados nas mãos da criança, que os segura junto ao fogo, permitindo que as folhas se queimem. O barulho emitido pelas folhas queimando vai ajudar a espantar o mal da criança. Pode ser utilizada em crianças de 10 a 12 anos.



YVY'RA

CAPÍTULO 4

Plantas com o mesmo nome e muitos nomes para uma mesma planta: a importância da coleta botânica.

Ananda Bevacqua
Paulo Basta

Ao longo dos últimos anos, o convívio com rezadores, rezadoras, parteiras e lideranças espirituais – considerados detentores de saberes tradicionais Guarani e Kaiowá – e os pesquisadores indígenas e não indígenas de nossa equipe permitiu uma aproximação em relações outrora institucionais, assim como foi a mola propulsora que semeou e germinou uma estreita parceria, baseada em confiança mútua e num autêntico sentimento de colaboração.

Com o desafio de registrar, de forma escrita, práticas e saberes construídos com base na oralidade Kaiowá e Guarani, assim como integrar conhecimentos tradicionais com conhecimentos científicos, nesta etapa da pesquisa, a equipe lançou mão de métodos etnobotânicos. Durante o percurso de registro dos saberes associados às práticas de curas e ao uso das plantas medicinais, buscou-se criar pontes e estabelecer diálogos entre mundos, aparentemente diferentes, visando o fortalecimento e a valorização da cultura indígena.

A etnobotânica pode ser definida como a ciência que se dedica, não somente ao estudo da relação entre o homem e as plantas, mas também à caracterização do modo como essas plantas são usadas por um povo ou cultura específica. Seguindo esses preceitos, após os momentos de troca de experiências entre *ñanderu* e *ñandesy*, realizados por meio de encontros promovidos por nossa equipe, pesquisadores indígenas e não indígenas realizaram entrevistas individuais semiestruturadas com os detentores de conhecimento tradicional, a fim de registrar os sa-

beres associados às plantas medicinais por eles utilizadas em sua rotina de trabalho nas aldeias.

Além de informações sobre as formas de uso, particularidades do tratamento e reconhecimento das plantas, foram coletadas informações ambientais locais e amostras botânicas, para posterior identificação, além de serem realizados registros fotográficos das plantas em estudo. As conversas, em forma de entrevistas, foram realizadas nas casas dos informantes ou em locais que eles elegeram para estar junto à equipe, tanto nas áreas de brejo e remanescentes de floresta, quanto nas reservas demarcadas pela Funai, como em áreas de retomada. Por fim, as plantas e as informações sobre os usos e indicações registradas neste livro foram selecionadas pelos informantes-chave durante as visitas da equipe, sem intervenção ou direcionamento dos pesquisadores. Ou seja, os detentores de conhecimento tradicional decidiram de maneira livre e espontânea quais saberes e plantas iriam compartilhar conosco.

No âmbito de nossa pesquisa, para cada planta a nós apresentada, foi elaborada uma ficha catalográfica de registro que continha as seguintes informações: nome popular e nome científico (para aquelas em que foi possível a identificação); indicação de uso; partes utilizadas no preparo do remédio/medicamento; cuidados necessários durante a coleta e para a utilização; além de elementos sobre o ambiente no qual a planta se desenvolve; assim como as informações botânicas.



Foto: 1. Pesquisadoras e ñandesy em campo conversando sobre o uso das plantas

Para a determinação do nome científico das espécies, foi utilizado o método convencional de coleta botânica. Este método consiste em retirar uma amostra da planta (um ramo, quando se trata de uma árvore e a planta inteira, quando se trata de uma erva), de seu local de origem, preferencialmente contendo uma parte fértil (flor ou fruto) que retrate as características de distribuição das folhas (as folhas no ramo e em suas ramificações). No momento da coleta, registrou-se também as características da planta que se perdem ao longo do tempo – por exemplo: cheiros, texturas e colorações das flores, frutos e folhas – e as características do ambiente em que a mesma vive – tais como: tipo de solo, umidade, incidência solar, ameaças (pragas, parasitas) e degradações – além de informações sobre a quantidade disponível de espécimes no local. O material botânico coletado foi prensado e seco adequadamente para poste-

rior encaminhamento para determinação do nome científico em um instituto de pesquisa.

O nome científico é uma linguagem utilizada em todo o mundo e surgiu da necessidade de definir um nome único para as plantas, pois em cada região e cultura, em particular, plantas semelhantes podem ter nomes populares diferentes. Em linhas gerais, os nomes populares são utilizados localmente e definem o que se convencionou chamar de Conhecimento Tradicional Associado (CTA) ao uso dessas espécies. O CTA pode ser o ponto de partida para subsidiar projetos relativos à biodiversidade e à conservação de espécies raras, endêmicas ou ameaçadas de extinção e/ou de importância socioeconômica.

O material coletado nesta pesquisa foi depositado no herbário do Jardim Botânico do Rio de Janeiro. O herbário é considerado uma “biblioteca” de plantas, pois depois de prensadas e secas, são montadas exsicatas com os espécimes coletados. Exsicata representa uma amostra de uma determinada planta que é prensada e posteriormente seca numa estufa: herborizada. Em seguida, a planta é fixada em uma cartolina de tamanho padrão, recebe um rótulo contendo informações acerca do vegetal, tais como: nome popular, nome científico, local de coleta, características ambientais, entre outros aspectos de interesse para fins de estudo botânico. Por fim, as plantas encontram-se disponíveis para serem estudadas por outros pesquisadores.

A estratégia de realizar coletas botânicas surgiu da necessidade de, não somente aprimorar os métodos de pesquisa, como também considerar e compreender os saberes tradicionais dos rezadores e rezadoras no processo de identificação e uso das plantas. Além disso, a sistematização a partir das coletas botânicas contribuiu para diminuir os

equivocos de informação. Pelo fato de termos trabalhado em diversas aldeias, com ambientes e ecossistemas particulares, tendo como fonte de informação *ñanderu* e *ñandesy* de diferentes linhas de conhecimento, foi possível constatar que a mesma planta era reconhecida por distintos nomes, sendo o contrário também verdadeiro, uma vez que plantas distintas apresentavam nomes comuns. Diante disso, uma maneira que encontramos para contornar essa aparente dificuldade, foi estabelecer uma associação entre o nome científico (após a identificação botânica) e as plantas coletadas. Contamos ainda com registros fotográficos das plantas, em ambiente natural, para comparação, correlação e esclarecimento de dúvidas sobre eventuais duplicidades.

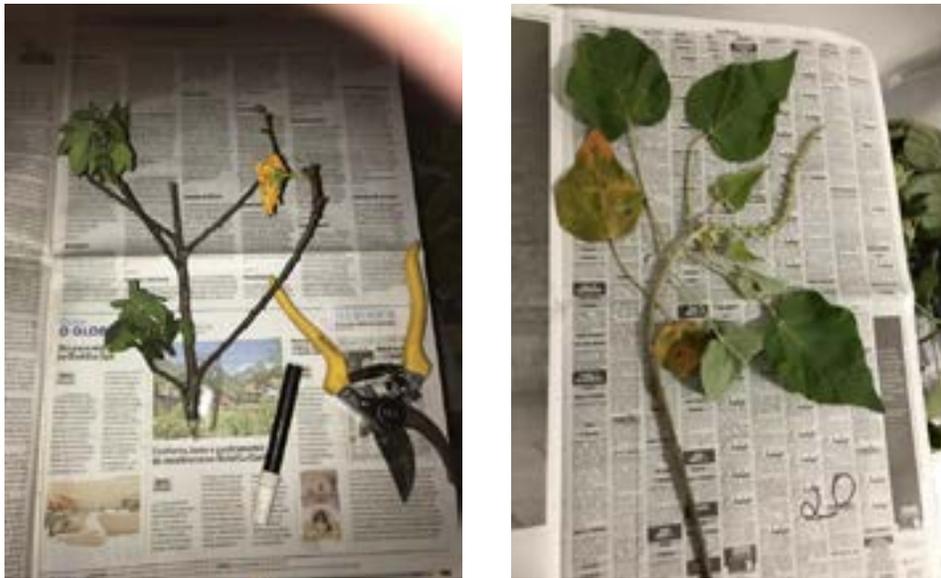


Figura 2 e 3. Plantas numeradas e organizadas antes de serem prensadas.

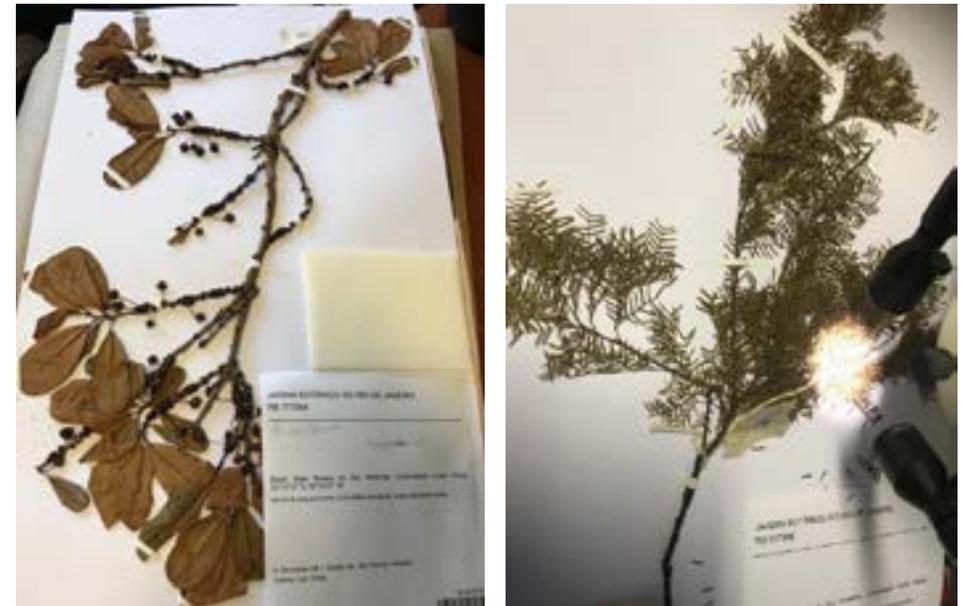


Figura 4 e 5: Plantas nas exsicatas montadas e etiquetadas.



Figura 6 e 7: Plantas saindo da estufa e no laboratório de pesquisa.

A inclusão do material botânico proveniente de nossa pesquisa em uma coleção foi uma escolha política de cunho socioambiental, com a intenção de garantir o registro, tanto para a população indígena local, como para a comunidade científica, dos saberes tradicionais associados à biodiversidade dos rezadores (*ñanderu* e *ñandesy*) que habitam a região do cone sul de Mato Grosso do Sul. O objetivo foi sistematizar e divulgar informações ambientais, associadas às plantas e aos detentores de conhecimento tradicional, tendo em vista que há um déficit importante nas bases de dados disponíveis sobre a biodiversidade socioambiental em nossa região de estudo. Esse déficit pode ser resultante, não só do baixo investimento em pesquisas nesta área, como também da crescente e acelerada degradação ambiental. Ambos processos contribuem para que ecossistemas saudáveis e áreas de mata nativa sejam cada vez mais raros na região.

Lamentavelmente, o estado de Mato Grosso do Sul teve grande parte de seu território de mata nativa transformado em áreas de monocultura de soja, milho e cana-de-açúcar, além de pastos para pecuária extensiva, resultando em perda incalculável da biodiversidade local. Podemos dizer que se trata de um desastre social e ambiental com consequências nefastas para todo o ecossistema e para a população local, incluindo a poluição das águas dos rios com agrotóxicos, a restrição de uso do solo e a consequente disputa por territórios, alavancados pela grilagem, privatização e cercamento das áreas originalmente utilizadas pelos Guarani e Kaiowá. Muitos dos *ñanderu* e *ñandesy* relataram enfrentar dificuldades para encontrar plantas medicinais importantes nos últimos tempos, sobretudo pelo fato de não conseguirem acessar algumas localidades, devido a ocupação por fazendeiros, ávidos por lucro e pesadamente armados.

Na contramão desse movimento de ocupação desordenada e de devastação, nossa equipe buscou valorizar e dar visibilidade ao extenso conhecimento sobre a biodiversidade local e sobre as práticas de preservação e manejo dos ecossistemas locais, promovidos pelos *ñanderu* e pelas *ñandesy*, aqui entrevistados. Nosso objetivo final é conscientizar a sociedade não indígena acerca da importância de valorizar o modo de vida das populações originárias e fortalecer a luta do povo Guarani e Kaiowá pela recuperação de territórios tradicionais, em Mato Grosso do Sul.

Os *ñanderu* e as *ñandesy* com quem tivemos colaboração ao longo da pesquisa nos apresentaram como prática de trabalho a busca e o cultivo de diversas plantas medicinais, provenientes do entorno de suas casas e também de outras áreas distantes, incluindo outras aldeias e áreas de fazendas, consideradas territórios sagrados para os Guarani e Kaiowá. Esta dinâmica de manejo do ambiente e do uso tradicional de plantas medicinais é símbolo de resistência e referência de uma cultura viva que conhece e valoriza a flora local e toda a sua complexidade ecossistêmica. A prática do cultivo de plantas medicinais para o cuidado com o povo das comunidades transforma os quintais dos rezadores em farmácias vivas formidáveis, em verdadeiras ilhas de biodiversidade, e em centro de histórias e saberes medicinais de uma rica e ancestral cultura tradicional.

No contexto cultural Guarani e Kaiowá, o saber sobre as plantas é um conhecimento transmitido presencialmente, por meio da oralidade entre os *ñanderu* e as *ñandesy*, através da prática diária de busca, cultivo e preparo de plantas para transformá-las em cuidados e medicamentos para todo o povo das comunidades.

A despeito de ser um grande desafio e conscientes de nossas limitações, o investimento no registro formal desse conhecimento foi um ato político que representa o compromisso e a lealdade de nossa equipe com o reconhecimento e a valorização dos saberes tradicionais dessas comunidades. Este livro tem o potencial de ampliar o espectro de interlocutores interessados nos saberes tradicionais, além de difundir e valorizar as práticas tradicionais de cura, amplamente empregadas na América Latina desde tempos imemoriais.

Mais que uma ferramenta política, esse documento tem o potencial de expandir a percepção de leitores sensíveis ao tema, além de fornecer ao mundo a oportunidade de reconhecer os saberes dos verdadeiros senhores desse território ancestral.

CAPÍTULO 5

Partilha: o olhar de uma jovem mulher indígena sobre o uso das plantas medicinais durante a pesquisa

Lucia Pereira

Neste capítulo, pretendo de forma sintética partilhar meu aprendizado enquanto jovem mulher indígena que começou a refletir sobre o uso das plantas medicinais em sua aldeia e nas aldeias vizinhas. Trata-se de algumas reflexões que fui construindo ao longo dos anos que participei como pesquisadora junto ao grupo da Fiocruz e, que me fizeram construir um trabalho de conclusão de curso em ciências sociais sobre o uso das plantas e, mais tarde, buscar o curso de pós-graduação em Antropologia.

O uso das plantas medicinais sempre foi natural para mim porque sempre vivi junto aos mais velhos. Durante toda a minha vida, resolvi meus problemas com uso das plantas, sempre sendo acompanhada pelos anciões. No entanto, a pesquisa sobre as plantas medicinais fez despertar um outro olhar. Ao longo de aproximadamente cinco anos de convívio com o grupo de pesquisa da Fiocruz, desenvolvi o olhar de pesquisadora sobre o que acontecia na aldeia, considerando o uso das plantas medicinais pelos rezadores e rezadoras e sua relação com os serviços de saúde.

Podemos afirmar que as plantas ou ervas medicinais possuem grande valor de cura para os povos indígenas, e que esse conhecimento vem sendo repassado oralmente ao longo das gerações. No entanto, refletindo sobre esse aspecto, vale dizer que os saberes indígenas não são valorizados pelo sistema “oficial” de saúde, fato que prejudica o uso dessas ervas medicinais pelos mais jovens ou a procura pelos *ñandesy* e *ñanderu* da comunidade com mais liberdade. Logo, me autorizo a concluir que o conhecimento empírico dos povos indígenas, transmitido ancestralmente pelos re-

zadores, parece não combinar com o chamado “cientificismo do sistema de saúde”.

Na minha experiência, as questões que são trazidas por diversos atores não indígenas, sejam profissionais de saúde ou não, vêm sempre com aquele discurso ofensivo de que “os indígenas não sabem nada”. Mas, o que de fato vem acontecendo? Durante a pesquisa, foram captados muitos relatos que informavam que o desmatamento de nossos territórios tradicionais trouxe muitos prejuízos para o nosso povo. Isto tem prejudicado muito o uso das plantas medicinais. Em muitas aldeias, apenas *ñanderu* e *ñandesy* guardam nos seus quintais as ervas medicinais, às vezes, trazidas de muito longe, após perigosas incursões em territórios sagrados, que hoje se transformaram em latifúndio e propriedade de poucos.

Nós indígenas não temos a quem recorrer, nem onde buscar recursos naturais, pois as reservas demarcadas são extremamente pequenas e limitadas em espécies de fauna e flora. Não temos mais nossa paz! O *teko porã* (o bem viver dos Kaiowá e Guarani) desapareceu com a devastação da floresta. As águas estão poluídas, os bichos foram cruelmente mortos por pessoas que não sabem o quanto é importante cuidar da natureza.

A importância das práticas que envolvem o uso das ervas medicinais nas sociedades indígenas é um conhecimento, muitas vezes, repassado informalmente, por meio de práticas ancestrais e através da tradição oral. Alguns exemplos incluem os saberes acerca do trabalho de parto, dos diagnósticos realizados com auxílio de ervas colhidas durante a chuva, ou próximo da água com a intenção de aliviar as dores. A nossa relação com os elementos da natureza tem interpretações, sentidos e significados diferentes daqueles utilizados pelo sistema “oficial” de saúde.

Abaixo apresento alguns exemplos para ilustrar os sentidos e significados que envolvem as atividades diárias de rezadores e rezadoras nas aldeias.

A água “esfria” as dores que a mulher sente durante o parto, e isto permite à mulher voltar cheia de saúde para amamentar seu filho. Há uma importância nesse contato com a água para as mulheres que conhecem as plantas. As mulheres benzem e cuidam, até o doente se curar. É importante ressaltar que os homens valorizam muito os saberes das suas companheiras que têm contato com o mundo sobrenatural. As mulheres, muitas vezes, conhecem mais do que os homens sobre plantas e rezas.

Para atingir esse conhecimento, é preciso dedicar muito tempo para aprender os cuidados que devem ser dispensados aos doentes. Talvez, por essa razão, poucos jovens se interessem em acessar esse conhecimento. Nessa modalidade de cuidado, apenas as mulheres cuidam, pois só os parentes podem chegar perto dos doentes. Essa é uma exigência das benzedadeiras que lutam para atender os doentes com graves problemas de saúde. É impressionante o desespero das mulheres para curar e também para aliviar as dores das pessoas que necessitam. As mulheres usam diferentes ervas e cantos. Sua alegria contagia os doentes para que eles se sintam melhor. Nesse processo, é essencial a confiança dos doentes nas benzedadeiras.

Existem muitas plantas que servem como remédios. Para nós a espiritualidade está presente no manuseio das plantas e também no processo de preparação do medicamento. Nesse momento, o cuidado é maior para as meninas não pegarem nas plantas, uma vez que as mesmas devem passar por “benzimentos” antes de serem utilizadas como medicamentos.

Existem plantas que são consideradas quentes ou frias, a depender dos efeitos que causam. Há plantas para diferentes problemas espirituais e físicos e outras que são utilizadas em rituais sagrados, o que confere a elas um lugar sagrado. Como exemplo, temos o Cedro. É a planta mais recomendada para as pessoas se banharem. O cedro tira mal olhado e restaura o corpo, é bom para as pessoas que não se sentem bem. Espanta a inveja e é utilizado para o batismo da *oga pysis* (casa de reza). É chamado de *y ary*, casca de cedro para usar no batismo da casa de reza e, também é utilizado para o batismo de crianças. Essa planta é considerada fria.

Há também plantas específicas para homens, mulheres e crianças. Em algumas estações como a primavera, por exemplo, algumas plantas importantes são colhidas e armazenadas para uso no inverno, quando se tornam mais raras.

Por meio dessa breve análise, gostaria de despertar a atenção dos jovens da nossa comunidade para a valorização dos saberes tradicionais, pois nem sempre eles percebem essa importância.

Dentre as razões para a não valorização, apontamos a pressão que a sociedade não indígena exerce sobre as comunidades e o uso excessivo de medicamentos alopáticos na reserva, introduzidos com a chegada das equipes de saúde nas aldeias. De modo geral, as equipes de saúde não apoiam as práticas de cura tradicionalmente utilizadas na comunidade pelos rezadores, tampouco apoiam as mulheres que querem ter seus filhos em casa por intermédio do parto natural, com o auxílio das parteiras.

Por outro lado, é importante ressaltar que a despeito da desconfiança e da falta de apoio da sociedade não indígena, esse extraordinário conhecimento tradicional, incluindo

a sabedoria dos mais velhos sobre as rezas e sobre o uso medicinal das plantas, vem sendo repassado de geração a geração na comunidade, constituindo assim um dos pontos fundamentais para o fortalecimento da tradição e da cultura Kaiowá e Guarani, no Mato Grosso do Sul.

A photograph of a dense forest canopy. Sunlight filters through the leaves, creating a dappled light effect. The leaves are various shades of green, and the branches are dark and intricate. The overall atmosphere is serene and natural.

Parte III

Folhas

CAPÍTULO 6

Percurso da pesquisa: o campo como território reflexivo e o aprendizado na interação entre os pesquisadores indígenas e não indígenas

Islândia Sousa
Ananda Bevacqua
Ida Kolte
Lucia Pereira
John Tailor Chamorro
Aparecida Benites
João Paiva
Paulo Basta

O projeto de pesquisa que produziu os resultados apresentados neste livro é fruto do compromisso de nosso grupo de pesquisa com o controle da tuberculose (TB) entre a população indígena de Mato Grosso do Sul.

Ao longo da última década, com base em métodos quantitativos provenientes de desenhos de estudos epidemiológicos, buscamos analisar os casos de TB notificados no estado (BASTA et al., 2013), assim como efetuar a caracterização socioeconômica dos casos notificados (FREITAS et al. 2018), elucidar fatores associados ao adoecimento (MALACARNE et al., 2018) e à ocorrência de reações adversas aos medicamentos utilizados no tratamento da doença (HEINRICHI et al., 2016), além de analisar resultados dos exames empregados para o diagnóstico (MALACARNE et al., 2019). Ademais, envidamos esforços para buscar caracterizar a dinâmica de transmissão da doença nas aldeias (CUNHA et al., 2014) e estabelecer redes de contato entre os casos identificados.

Os resultados dos estudos acima mencionados trouxeram importantes reflexões e mudanças na condução de nossas pesquisas, e também suscitaram a necessidade de buscar-

mos esclarecer a contribuição de determinantes sociais na manutenção da doença nas comunidades, além de compreender como ocorrem as práticas tradicionais de cura, empregadas no cuidado com os doentes nas aldeias.

Atualmente, tanto no meio acadêmico como nos serviços de saúde, praticamente nada se sabe sobre as práticas tradicionais indígenas empregadas no cuidado com os doentes em tratamento para tuberculose. Nossa experiência permite concluir que a ausência de interesse e conhecimento sobre as práticas tradicionais, usualmente utilizadas em comunidades etnicamente diferenciadas, compromete o sucesso das ações de controle nos territórios tradicionais.

A fim de elucidar, tanto os determinantes sociais envolvidos com a manutenção da tuberculose nas comunidades, como as práticas tradicionais de cura, lançamos mão de uma metodologia participativa que posteriormente se tornou uma pesquisa-ação (THIOLLENT, 2011; THIOLLENT, TOLETO 2012; FREIRE, 2005), na qual jovens estudantes indígenas foram integrados como pesquisadores em diferentes etapas de nosso projeto.

A participação dos jovens indígenas teve início com o debate acerca da concepção do projeto de pesquisa, avançou no auxílio à elaboração dos roteiros de entrevistas e na participação dos mesmos como mediadores entre pesquisadores não indígenas e a comunidade, durante a realização de entrevistas com doentes em tratamento para TB, e na participação, organização e condução de diferentes grupos focais.

Todavia, a participação dos jovens indígenas foi determinante durante o planejamento, a execução e a consequente análise dos dados coletados nos três encontros de rezadores, promovidos pelo nosso grupo de pesquisa, na aldeia

Guapo'y. Vale lembrar que toda a programação dos encontros foi realizada de modo participativo com a comunidade, e tanto *ñanderu* como *ñandesy* tiveram papel central na elaboração das pautas de debates dos encontros. Em verdade, com exceção dos assuntos relacionados à tuberculose, os temas debatidos nos encontros foram pautados quase que exclusivamente pelos rezadores e rezadoras.

A partir dessa experiência, na qualidade de observadores, passamos a compreender o papel central desempenhado pelos *ñanderu* e pelas *ñandesy*, não somente na promoção, prevenção e recuperação da saúde na comunidade, mas também nas técnicas empregadas para o cultivo e manejo de plantas medicinais, na resiliência aos constantes ataques sofridos por invasores não indígenas e nos processos de retomada de territórios tradicionais; assim como na resistência e no fortalecimento da cultura Guarani e Kaiowá.

Inicialmente, essa etapa de nosso projeto de pesquisa havia sido pensada como um estudo qualitativo, tendo como métodos de coleta de dados: observação participante, grupos focais e entrevistas individuais aprofundadas. Com a participação dos jovens estudantes indígenas e a integração com rezadores e rezadoras, passamos a realizar uma pesquisa-ação que se ampliou em termos metodológicos e alargou o tempo de permanência nas aldeias para coleta de dados.

No princípio, o nosso interesse era compreender os aspectos que envolviam o adoecimento por tuberculose nas aldeias. Entretanto, com o transcorrer da pesquisa passamos a refletir e perceber que a atuação dos detentores de conhecimento tradicional é decisiva para cuidar da saúde das pessoas na comunidade.

A coleta de dados

Inicialmente, foi realizada visita à sede do Distrito Sanitário Especial Indígena Mato Grosso do Sul (DSEI-MS), em Campo Grande (capital do estado), para apresentar o projeto de pesquisa à equipe de gestão, assim como para buscar sua anuência, antes de iniciarmos os trabalhos de campo nas aldeias.

Em seguida, a aproximação com a comunidade para a realização da pesquisa se deu de forma gradual, com um primeiro contato estabelecido por intermédio das equipes multidisciplinares de saúde indígena (EMSI) que atuam no território.

Ao todo, realizamos treze imersões em trabalho de campo nas aldeias, que envolveram oito pesquisadores não indígenas (dois coordenadores, uma aluna de pós-doutorado, além de cinco estudantes de mestrado e doutorado) e seis pesquisadores indígenas (o coordenador da associação Jovens Indígenas Guarani-Kaiowá em Ação – JIGA, dois estudantes de história e professores na escola da aldeia, uma mestranda em antropologia e dois estudantes de nível médio), provenientes das aldeias investigadas. Em cada uma das imersões, a forma de interação com a comunidade se deu de forma distinta, considerando o objetivo/etapa da pesquisa.

Durante a execução da pesquisa, foram realizadas mais de 300 horas de observação-participante, de moderada a intensa, dependendo da programação de atividades, realizadas nas aldeias.

Essas atividades incluíram desde a participação em eventos culturais e jogos, no contexto da semana de celebração aos povos indígenas, usualmente realizada no mês de abril; em debates para planejamento e organização dos trabalhos de campo com a associação jovens indígenas Guarani e Kaiowá

em ação (JIGA); passando por visitas domiciliares para entrevistas com doentes em tratamento para tuberculose e seus contatos; reuniões técnicas no Polo Base de saúde indígena de Amambai para condução de oficinas de treinamento com profissionais de saúde; até a realização de três grandes encontros com rezadores e rezadoras. Ao final de todo esse processo, participamos ainda do *Kuñangue Aty guasu* (grande assembleia das mulheres Kaiowá e Guarani) e do *Aty guasu* (grande conselho dos Kaiowá e Guarani) para devolutiva e discussão dos resultados da pesquisa junto à comunidade.

No decorrer do projeto, foram realizadas entrevistas individuais com 25 *nãnderu* e *ñandesy*, rodas de conversas, além de cinco grupos focais (incluindo indígenas em tratamento de tuberculose, *nãnderu*, *ñandesy*, parteiras, agentes indígenas de saúde e profissionais de saúde nível superior), com uma média de 7 a 15 participantes em cada grupo.

As atividades de coleta de dados foram se aperfeiçoando durante a permanência de nossa equipe nas aldeias, à medida que se intensificava a interação e se estreitavam os laços com a comunidade. Este fato gerou muitas reflexões e novos aprendizados, dentre os quais destacamos:

a) A compreensão do contexto e da cultura local e sua influência em nossa chegada ao campo de pesquisa. Concluímos que o sistema oficial de saúde indígena, representado pela presença das EMSI no território, pode não ser a melhor porta de entrada para um projeto de pesquisa desta natureza, sobretudo se no sistema oficial não houver uma proposta claramente definida de integração com os saberes e acolhimento aos cuidados tradicionais indígenas.

b) A potência da inserção dos pesquisadores indígenas na construção da pesquisa e a participação de *nãnderu* e *ñandesy* foi determinante para ampliar nossa compreensão da realidade e dos problemas vivenciados nas comunidades.

c) A língua viva como instituição transformadora e o distanciamento da oralidade ancestral. Assim como a cultura se transforma, se resignifica e incorpora novos elementos, a língua passa por processo semelhante. Todavia, percebemos que nesse processo houve um certo distanciamento na comunicação entre jovens e anciões, o que inicialmente mostrou-se como um desafio para o acesso ao conhecimento ancestral.

d) As palavras, os símbolos e os significados amplamente utilizados no campo da saúde pública e os sentidos e significados para os Kaiowá e Guarani. Em muitas ocasiões, jargões e termos consensuados na literatura científica ou mesmo na prática de profissionais de saúde não fazem sentido ou não tem efeito positivo na comunicação com os membros da comunidade.

Compreensão acerca do contexto, da cultura local e sua influência na chegada ao campo de pesquisa

Após contato com a gestão do DSEI-MS, apresentamos o projeto de pesquisa aos profissionais do Polo Base de Saúde Indígena, no município de Amambai. Após os esclarecimentos iniciais, alguns técnicos se ofereceram a colaborar levando os pesquisadores às residências de rezadores que eles conheciam. Desta forma, dois de nossos pesquisado-

res passaram uma semana na aldeia *Guapo'y*, visitando os rezadores que haviam sido identificados pelos profissionais de saúde. Ao final dessa semana, os pesquisadores concluíram a primeira entrada em campo com a certeza de terem iniciado o processo de reconhecimento do território e dos sujeitos de pesquisa.

No entanto, após dois meses, durante a segunda imersão em campo com outro time de pesquisadores, percebemos o preconceito de alguns profissionais de saúde em relação aos rezadores e rezadoras. Com isso, foi possível admitir que parte dos indivíduos indicados pelos profissionais de saúde não eram reconhecidos e respeitados como rezadores pela própria comunidade.

Na oportunidade, suspeitamos que não havia confiança mútua entre os rezadores e as EMSI. Posteriormente, já em uma outra etapa da pesquisa, durante a realização de um grupo focal com profissionais de saúde de nível superior das EMSI, tivemos a certeza da mencionada falta de confiança, quando alguns profissionais relataram enfaticamente que quase não existiam mais rezadores nas aldeias, e mais, que a comunidade já não os procurava para resolver os problemas.

Diante desse contexto, optamos por entrar de outra forma no campo de pesquisa, agora sem interferência e participação de profissionais de saúde. Por meio da observação participante, foi possível reconhecer um informante-chave que viria a nos apoiar – agora na bem-sucedida entrada no território – a fim de aprofundar as descobertas preliminares.

A relação de confiança entre nossos pesquisadores e este informante-chave ocorreu de forma gradual após longas conversas, permeadas por tereré e chimarrão, à beira de

uma fogueira na comunidade. Nosso informante-chave exerce o papel de educador na escola indígena da aldeia *Guapo'y* e contribuiu sobremaneira com a indicação de possíveis candidatos (*ñanderu* e *ñandesy* reconhecidos pela comunidade) a serem entrevistados individualmente, além de compartilhar com a equipe informações importantes sobre as tradições culturais locais.

O encontro com o referido informante-chave propiciou a aproximação da equipe com jovens indígenas que residiam nas aldeias-cenário de nosso estudo, e que àquela altura eram estudantes universitários e/ou professores do ensino fundamental nas escolas das aldeias. A entrada no campo, em parceria com esses educadores, sem interferência de profissionais de saúde, à primeira vista, facilitou nossa aproximação com a cultura local, assim como revelou alguns pontos de tensão existentes entre a biomedicina, praticada pelos profissionais de saúde das EMSI, e a medicina tradicional indígena, exercida pelos rezadores e rezadoras. Ademais, o contato com os jovens educadores nos estimulou a aprofundar as possibilidades de integração e ampliar a colaboração no projeto de pesquisa.

Potência da inserção dos pesquisadores indígenas na construção da pesquisa e a participação de *ñanderu* e *ñandesy*

Com a participação dos jovens estudantes/educadores indígenas e a posterior integração com rezadores (*ñanderu*) e rezadoras (*ñandesy*), passamos a realizar uma pesquisa-ação que nos permitiu reconhecer percepções equivocadas acerca da transmissão da tuberculose na comunidade: por exemplo, por meio do contato com insetos e/ou sujidades, através de espíritos maus, submetendo-se a situações de

fome ou penúria, por intermédio do uso de drogas ou por meio de trabalhos extenuantes, entre outros.

Pequenos fragmentos das entrevistas em profundidade, realizadas por nossos pesquisadores, abaixo transcritos, ilustram as percepções acima mencionadas:

“As crianças pegam tuberculose porque não conseguem comer nada (..) Até nós, adultos, às vezes, passamos fome e depois pegamos [TB] também (fragmento de entrevista com contatos de pessoas com TB)”

“Depois que minha mãe morreu, senti muita falta dela e como perdi muito peso (...), acho que foi por isso que peguei TB (fragmento de entrevista com pessoa em tratamento de TB)”

“Na maioria dos casos, as pessoas recebem as drogas. Quando eu estava na prisão, eu peguei tuberculose. Fumei muitas drogas lá dentro (fragmento de entrevista com pessoa em tratamento de TB)”

“Você está com tuberculose por causa da fome. Se alguém bebe, bebe o dia inteiro e fica com fome o dia todo, as crianças passam fome porque não há comida em casa” (fragmento de entrevista com contatos de pessoas com TB)”

“Muitas pessoas vão à cidade com seus filhos e vasculham o lixo para encontrar algo para comer (fragmento de entrevista com pessoas que conhecem alguém com TB)”

“Se você olhar para o corpo de uma pessoa que morreu e teve tuberculose e tiver medo, a doença chegará até você (fragmento de entrevista com pessoas que conhecem alguém com TB)”

“Minha filha me disse: tenha cuidado quando sair, porque as doenças estão por aí agora (fragmento de entrevista com pessoa em tratamento de TB)”

A partir dessa experiência, foi possível reconhecer que havia um desconhecimento sobre o adoecimento por tuber-

culose e seu modo de transmissão, bem como havia forte estigma associado à doença. De tal modo, foi possível constatar que os jovens pesquisadores indígenas desconheciam os alarmantes indicadores epidemiológicos, registrados nas aldeias da região, assim como os pesquisadores não indígenas desconheciam o significado da doença para os indígenas.

Dessa forma, os pesquisadores da equipe (indígenas e não indígenas) ampliaram a compreensão do cenário epidemiológico local, relacionado à tuberculose, ao perceberem as dificuldades para o enfrentamento da doença, tanto aquelas relacionadas às condições de vida das famílias e às distintas interpretações correntes na aldeia, como aquelas relativas às lacunas na assistência à saúde oferecida pelas EMSI, sobretudo no que tange a capacidade de diálogo intercultural.

Os jovens estudantes que passaram a fazer parte de nosso time de pesquisadores eram vinculados à Associação Jovens indígenas Guarani-Kaiowá em Ação (JIGA). A JIGA havia iniciado as atividades em 2005 com a formação do grupo de dança Arandu. Mas, somente em 2009 é que a associação foi oficialmente criada como organização da sociedade civil de interesse público. O grupo já tinha experiência com a elaboração de documentários e entrevistas que descreviam a cultura Guarani e Kaiowá e eram reconhecidos, tanto na aldeia quanto fora dela, pela divulgação dos trabalhos em festivais regionais e nas redes sociais (CORREA, 2017). O fato dos jovens, ligados a JIGA, estarem cursando a universidade os motivou a contribuir com a nossa pesquisa de modo voluntário.

Por sua vez, tanto *nãnderu* como *ñandesy* que são muito sábios, ao reconhecerem o interesse de nosso grupo de

pesquisa nos conhecimentos tradicionais, passaram a propor diversas atividades. As demandas e provocações feitas à nossa equipe exigia um permanente processo de problematização e revisão das atividades e metas originalmente previstas. Em determinadas circunstâncias, a equipe foi conscientemente dirigida por esses detentores de conhecimento tradicional.

Um exemplo emblemático deste fenômeno ocorreu durante o primeiro encontro de rezadores, realizado na aldeia *Guapo'y*, quando *nãnderu* e *ñandesy* juntos decidiram realizar o batismo de nossa equipe. A partir daquele momento, em maio de 2013, todos os pesquisadores não indígenas passaram a ter nomes em Guarani. Desta forma, nos foi concedida permissão para termos acesso às informações acerca das plantas medicinais, assim como dos ritos e curas sagrados e associados ao uso dessas plantas.

Entendemos que essa atitude foi uma estratégia elaborada pelos rezadores e rezadoras para nos manter unidos ao povo, assim como garantir o cumprimento de nossos compromissos de pesquisa e preservar nosso apoio junto à comunidade.

Os pesquisadores indígenas que participaram de todas as etapas da pesquisa foram estimulados a pensar o seu contexto local, a partir de uma perspectiva problematizadora e reflexiva, envolvendo diagnóstico, ação, avaliação e (re) planejamento das atividades desenvolvidas. Sendo assim, antes da realização dos trabalhos de campo para coleta de dados qualitativos, passamos a realizar reuniões periódicas com os jovens a fim de debater o conteúdo, a temática e as palavras-chave que deveriam ser empregadas nas entrevistas, além de possíveis sentidos, significados e interpretações sobre as perguntas de pesquisa que pretendíamos apresentar aos membros da comunidade.

Nessa perspectiva, os jovens indígenas foram treinados pelos pesquisadores não indígenas a respeito dos métodos e cuidados necessários para a realização da pesquisa qualitativa na comunidade (incluindo entrevistas abertas, entrevistas semiestruturadas com roteiro previamente debatidos e grupos-focais), assim como das possibilidades de adaptação desses métodos ao contexto local. Desde então, os grupos-focais e as entrevistas foram conduzidas pelos jovens pesquisadores indígenas, na língua nativa (Guarani), com apoio e supervisão dos pesquisadores não indígenas.

A língua viva como instituição transformadora e o distanciamento da oralidade ancestral

A despeito das dificuldades na comunicação entre os pesquisadores não indígenas e a comunidade, nas entrevistas evidenciou-se maior espontaneidade dos indígenas ao se expressarem em sua língua materna acerca dos problemas enfrentados no dia a dia, assim como dos conhecimentos tradicionais.

O processo de transcrição das gravações em áudio para o formato de texto e a tradução do texto em Guarani para o Português foi realizado integralmente pelos jovens pesquisadores indígenas. Antes do processo de transcrição e tradução para o Português, os jovens foram treinados e orientados pelos pesquisadores não indígenas, considerando a necessidade de uma cuidadosa transcrição de todas as expressões faladas de modo literal, sem que as falas fossem interpretadas. A estratégia para a transcrição e análise do material foi a seguinte: 1) transcrição literal das gravações em Guarani; 2) tradução do Guarani para o Português; 3) identificação das categorias que mereciam maior aprofun-

damento para compreensão da cosmologia Guarani; 4) debate e reflexão com os tradutores.

Da mesma forma que a cultura se transforma, se resignifica e incorpora novos elementos, a língua passa por processo semelhante. Todavia, percebemos que nesse processo houve um certo distanciamento na comunicação entre jovens e anciões, o que inicialmente mostrou-se como um desafio para o acesso ao conhecimento ancestral.

Uma das surpresas desta etapa da pesquisa foi a dificuldade dos pesquisadores indígenas em compreender alguns termos e palavras em Guarani. Ao perceberem que não reconheciam várias expressões utilizadas pelos anciões, os jovens tiveram que retomar o contato com eles após as entrevistas, a fim de buscar uma compreensão apropriada sobre aqueles conceitos, antes de efetivamente realizar a transcrição das gravações.

Este processo gerou entre os pesquisadores indígenas vários debates e estimulou maior aproximação entre eles e os anciões. Esse diálogo intergeracional entre jovens e anciões Kaiowá e Guarani demonstrou que, principalmente na aldeia *Guapo'y*, a rotina dos mais jovens (ao frequentar escolas e universidades) os havia distanciado de algumas atividades na aldeia e do contato com os anciões, e conseqüentemente, da língua ancestral falada por eles. A despeito de Kaiowá e Guarani falarem a mesma língua (o Guarani), a escrita e a compreensão de alguns termos são diferentes, dado as variações dialetais entre as etnias. Ao constatarmos esse fato, optamos por utilizar na parte bilíngue desta obra (Capítulo 3) a escrita da língua Guarani falada. Ou seja, o nome das plantas poderá sofrer variações, bem como, o nome das doenças e dos tratamentos (quando a escrita estiver em Guarani), a depender da fonte consultada e do local onde a consulta foi realizada.

O processo de tradução foi uma das etapas primordiais no projeto, mas também constituiu um dos pontos mais difíceis para a equipe, uma vez que ao dialogar com dois dialetos, o cuidado na análise dos dados teve que ser redobrado e consumiu um tempo acima do previsto. Fenômeno semelhante ocorreu nos trechos das entrevistas que estavam em Português, visto que foi necessário avaliar se os indígenas compreendiam os textos escritos pela equipe.

A gramática Guarani é “*tipologicamente bastante complexa*” e os dialetos Kaiowá e Guarani não tem uma grafia única. Apesar da língua Guarani ter sido considerada como língua oficial no Mercosul, não há no Brasil número suficiente de publicações em Guarani para consulta e esclarecimentos adicionais. Desta forma, torna-se notória a necessidade da elaboração de dicionários, gramáticas de referência, entre outros documentos que possam auxiliar os trabalhos no campo da educação bilíngue (FACHIN, 2010).

As palavras, os símbolos e os significados amplamente utilizados no campo da saúde pública e os sentidos e significados para os Kaiowá e Guarani

Durante os diversos debates, levados a cabo nas aldeias, entre os jovens indígenas e os pesquisadores não indígenas, ficou evidente que havia várias limitações no processo de tradução do Português para o Guarani e vice-versa. Em um contexto no qual duas visões de mundo se confrontam, compreender o diálogo intercultural nem sempre é uma tarefa trivial. Apesar de haver mais de dois séculos de colonização e de uma interação violenta com a sociedade não indígena, sob o ponto de vista da cosmologia Guarani e Kaiowá, a ideia de homem e sua interação com a natureza são indissociáveis. Não existe separação entre natureza,

cultura e sociedade. Todos esses elementos estão imbricados, se conectam mutuamente e interagem simultaneamente, reproduzindo o modo de vida Guarani e Kaiowá. Isso ficou evidente nas narrativas dos entrevistados.

Entre os conceitos que emergiram nas entrevistas, destacamos: corpo, qualidade de vida, prazer, necessidade, saúde, doença, família e casa. Qualquer tentativa de tradução desses conceitos do Português para o Guarani resvalava em uma sensível perda de conteúdo e na limitação do emprego de nossas palavras para descrever e captar a complexidade dos conceitos Guarani. Por exemplo, para se referir à qualidade de vida, os Guarani utilizam o termo *tekohá*. Termo este que compreende em si a ideia de corpo, que não pode ser dissociada da perspectiva e do significado da pessoa Guarani, conforme destaca Mura (2006).

Teko significa “modo de ser, modo de estar, sistema, lei, cultura, comportamento, hábito, condição, costume...” O *tekohá* é o lugar onde se criam as condições necessárias para se usufruir do modo de ser e viver Guarani, incluindo todos os elementos atrelados ao significado de *teko*.

Por sua vez, a terra, concebida como *tekohá*, é antes de tudo, um espaço sociopolítico. O *tekohá* significa e produz, simultaneamente, relações econômicas, sociais e reflete a organização político-religiosa da sociedade, elucidando características constitucionais da vida Guarani. Ainda que pareça um paralogismo, temos que admitir, juntamente com os próprios detentores de conhecimento tradicional Guarani, que sem *tekohá* não há *teko* (MÉLIA, 2013; CORREA, 2017).

Referências

BASTA, P. et al. *Social inequalities and tuberculosis: an analysis by race/color in Mato Grosso do Sul, Brazil*. Rev. Saude Publica, São Paulo, Vol. 47, Fasc. 5, Outubro de 2013.

CUNHA, E. et al. *Incidence and transmission patterns of tuberculosis among indigenous populations in Brazil*. 2014. Disponível em: <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24270999>>. Acesso em: 30 jan. 2020.

FACHIN, P. *O idioma guarani e suas variações*. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3247-valeria-faria-cardoso>>. Acesso em: 30 jan. 2020.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 41a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREITAS, L. et al. *Socioeconomic status of indigenous peoples with active tuberculosis in Brazil: a principal components analysis*. Disponível em: <<https://www.biorxiv.org/content/10.1101/290668v1>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

HEINRICH MM, ZEMBRZUSKI VM, OTA MM, SACCHI FP, TEIXEIRA RL, CABELLO ACERO PH, CUNHA GM, SOUZA-SANTOS R, CRODA J, BASTA PC. *Factors associated with anti-TB drug-induced hepatotoxicity and genetic polymorphisms in indigenous and non-indigenous populations in Brazil*. Tuberculosis (Edinb). 2016 Dec; 101:15-24. doi: 10.1016/j.tube.2016.07.006.

MALACARNE J, HEIRICH AS, CUNHA EAT, KOLTE IV, SOUZA-SANTOS R, BASTA PC. *Performance of diagnostic tests for pulmonary tuberculosis in indigenous populations in Brazil: the contribution of Rapid Molecular Testing*. J Bras Pneumol. 2019 Apr 18;45(2):e20180185. doi: 10.1590/1806-3713/e20180185

MALACARNE J, KOLTE IV, FREITAS LP, ORELLANA JDY, SOUZA MLP, SOUZA-SANTOS R, BASTA PC. *Factors associated with TB in an indigenous population in Brazil: the effect of a cash transfer program*. Rev Inst Med Trop Sao Paulo. 2018 Oct 25;60:e63.

MELIÁ, B. *Palavras ditas e escutadas*. Mana, 2013 19(1), 181-199.

MURA, F. 2006. *À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa*. Tese de doutorado, MN/UFRJ, Rio de Janeiro

THIOLLENT, MJ. *Metodologia da pesquisa-ação*. 18. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

THIOLLENT MJ, Toledo RF. *Participatory methodology and action research in the area of health*. Int J Act Res. 2012; 8(2):142-58.

CAPÍTULO 7

Registros dos trabalhos de campo



Aty Guasu na Aldeia Arroio Corá



Batismo da equipe de pesquisa



Batismo da equipe de pesquisa



Coleta dados *Takuapery*



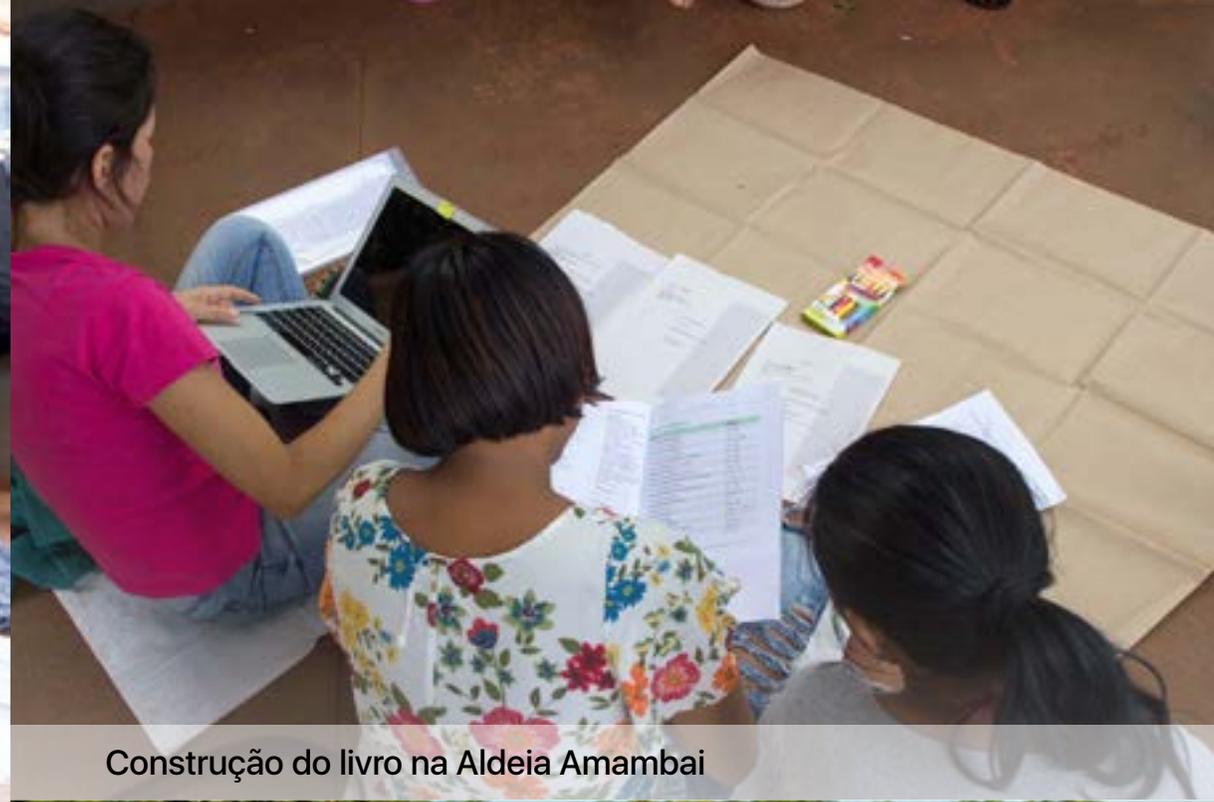
Batizado do neto da *ñandesy* Antonia na Aldeia *Guapo'y*



Construção do livro com a comunidade – Aldeia *Amambai*



Construção do livro com a comunidade



Construção do livro na Aldeia Amambai



Coordenador do projeto na Casa de Reza da Aldeia *Guapo'y*



Entrevista com *Ñanderu Atanásio (Ñomoendyja)*



Grupo Focal com AIS do Posto de Saú de da aldeia *Guapo'y*



Entrevista com *Ñandesy Orida Vilhalva*



Equipe de pesquisa na Semana dos Povos Indígenas



Grupo Focal com *Ñanderu*
I Encontro de Rezadores promovido pela Fiocruz



Grupo Focal com Pesquisadores Indígenas



Grupo focal com equipe e pesquisadores indígenas



Grupo focal com equipe e pesquisadores indígenas



Grupo Focal com Rezadores



Mulheres e crianças na Casa de Reza da Aldeia *Guapo'y*



Pesquisador recebendo benzimento de rezadores



Ñanderu e Ñandesy em atividade na Casa de Reza da Aldeia *Guapo'y*



Pesquisadora Indígena entrevistando Ñandesy na Aldeia *Takuapery*



Pesquisadora se preparando para o II Encontro de Rezadores



Pesquisadores indígenas apresentando o projeto aos Ñanderu e Ñandesy



Pesquisadores coletando anuência em termo de consentimento livre e esclarecido



Pesquisadores coletando anuência em termo de consentimento livre e esclarecido



Pesquisadores coletando anuência em termo de consentimento livre e esclarecido



Pesquisadores coletando informações sobre plantas medicinais juntos com *Ñanderu* e *Ñandesy* da Aldeia Limão Verde



Pesquisadores coletando informações sobre plantas medicinais com Ñandesy da Aldeia Guapo'y



Pesquisadores em entrevista com Ñanderu na Aldeia Jaguapiré



Pesquisadores com a família do Ñanderu Ramão Roa na Casa de Reza da Aldeia Guapo'y



Pesquisadores Indígenas apresentando o projeto para Ñanderu e Ñandesy na Aldeia Guapo'y



Pesquisadores Indígenas e Não Indígenas na Casa do Prof Ismael Morel



Treinamento para realização de grupo focal



Reunião da equipe de pesquisa com professores na Escola da Aldeia *Guapo'y*



Visita da equipe à Aldeia Kurusu Ambá



Parte IV Sementes

CAPÍTULO 8

Aprendizados com as *ñandesy* e parteiras Kaiowá e Guarani

Tive a oportunidade de acompanhar e visitar um grupo de sábios da aldeia (*ñanderu*, *ñandesy* e parteiras) *Guapo'y* (Amambai), na qual resido desde que nasci. Seus adornos e seus *mbaraká* (maracá) sempre os acompanham. Relato aqui algumas das minhas experiências no convívio com esse pequeno grupo de anciões que fazem a maior diferença na aldeia.

Eles são os nossos xamãs e realizam o contato do nosso povo com o mundo espiritual. De acordo com a nossa criação de mundo, estamos em profundo contato com o mundo invisível para os homens brancos. Os Kaiowá e Guarani tem o contato com a natureza como também com o Deus, o *Ñanderuvusu* (o deus maior do universo). É importante salientar que através das rezas, e das plantas, tanto os *ñanderu* como as *ñandesy* espantam os seres sobrenaturais que afligem a nossa sociedade indígena.

Esses saberes tradicionais vêm sendo repassados para os *Yvyraija*, por isso a importância da floresta nativa para a subsistência de nossa sociedade indígena. Por outro lado, devido à restrição territorial, a escassez de plantas é muito frequente na reserva. Se não houver plantas, não haverá cura para as doenças. A fim de superar essa escassez, os indígenas têm que ir longe para buscar as ervas. Muitas vezes a propriedade é considerada de fazendeiros, e os indígenas se arriscam para colher as plantas nesses locais.

Além de realizarem as curas nas aldeias os *ñanderu* e as *ñandesy* são os responsáveis por pedir aos espíritos por nossa proteção, utilizando para isso o canto sagrado em todas as nossas atividades. Percebi que os grupos se juntam para

fazer a reza no acampamento ou em um lugar que é importante para a comunidade. Nos protestos, eles fazem festa quando se juntam, notamos o sorriso no rosto deles quando cantam juntamente com os jovens. As mulheres se soltam para disputar os cantos com os homens, e nesse espaço os jovens aprendem os cantos e os reproduzem. Nesta ocasião, as mulheres também se enfeitam com o seu *jeguaka*, adorno muito importante para manter o corpo bonito. Os homens fazem as rezas juntamente com os meninos, e as mulheres acompanham os rituais, seja qual forem as festas elas sempre estão presentes.

Os rezadores falavam que suas esposas não podiam faltar às reuniões, diziam que elas sempre os acompanhavam nas rezas, nos batismos das crianças, enfim a presença da mulher é essencial para construção do bem viver.

No contexto do xamanismo, destacamos a utilização dos remédios e das rezas para a cura de doenças. Devo lembrar que a importância não é só das plantas, mas dos animais que também são consagrados para a cura, os *ñanderu* e as *ñandesy* acreditam que os animais são importantes para a utilização nas curas. Muitos animais são poupados da morte por não transmitirem espiritualidade ruim às pessoas, e são respeitados pela população indígena.

Gostaria de ressaltar aqui os trabalhos dos *ñanderu* e das *ñandesy* quando retiram as doenças do corpo das pessoas. Diversas doenças são encontradas, mas muitas são invisíveis, são atiradas como flechas, são animais no corpo dos doentes, entre outras modalidades. Entre os Kaiowá e Guaraní essas doenças são jogadas na água corrente para que possam aliviar as dores, como também definir a cura per-

manente. Durante o ritual de cura, eles benzem a água para que possa aliviar a dor que as pessoas enfermas sentem.

É importante ressaltar também que os mais velhos contam que quando os parentes mais próximos ou filhos adoeciam, primeiramente levavam para uma “consulta” com o rezador para que ele informasse (“fizesse o diagnóstico”) e tratasse tais doenças. Caso a doença não fosse curada, os familiares encaminhavam o parente enfermo ao hospital.

Apesar do importante papel dos *ñanderu*, partilharei com os leitores neste capítulo as conversas e aprendizados que tive com as *ñandesy* e as parteiras.

O fato de ser uma mulher indígena me motivou a ter esse olhar diferenciado para as mulheres mais velhas e para os rituais de passagens realizados por elas, incluindo o parto e o nascimento. Além disso, resolvi dividir com os leitores outras histórias que foram partilhadas amorosamente comigo por meio de conversas informais na aldeia.

Os Rituais de passagens

Esse é o momento mais esperado para uma menina de 11 a 13 anos de idade. Quando chega a primeira menstruação, a menina não sabe de nada ainda, se assusta com o que está acontecendo com seu corpo. A partir desse momento, o medo é ainda maior, com a chegada do estado de *kuñataĩ*. Para elas é um choque porque esse fenômeno nunca tinha ocorrido antes. São novidades assustadoras! Por outro lado, as mães se preparam para ensinar as filhas como será a vida depois desses acontecimentos, repassam os conhecimentos, e cuidam delas por um período que varia de 30 a 90 dias.

Durante esse período, a menina moça é submetida a várias restrições. Por exemplo, ela não pode mais comer carne e outros alimentos que possuam sangue, elas comem apenas sardinha, ou os pais saem para pescar peixe. A menina fica completamente aprisionada em casa, e as mães começam a cortar os cabelos, deixando-as careca ou com o cabelo bem curto. Esse procedimento visa que as meninas não casem cedo. Durante esse primeiro mês a menina é pintada de urucum e remediada com ervas naturais como *ñarakatiyrã*, *yryvu ka'a*, cedro, entre outros. Isso significa que “os bichos” não olharão para elas enquanto estiverem passando pelo resguardo, como também para que as doenças não se apoderem de seus corpos. O medo das mães é que as filhas tenham a *tesapituka*. Assim, a menina moça não pode comer carne por mais de trinta dias, enquanto ela estiver dentro da casa. Por outro lado, ela aprende muitas coisas com a mãe e as madrinhas que repassam os conhecimentos sobre remédios, cantos, e como se comportar perante a sociedade até ela poder voltar a sair e voar. Esse aprendizado ela levará para a vida toda. Deste modo, por meio da oralidade, as mulheres mais velhas ensinam às mais novas todas as coisas que sabem.

Abaixo eu apresento a reza da dona Teódosia Savala de 74 anos que entrevistei no município de Aral Moreira-MS. Ela me mostrou seus cantos para a menina com a primeira menstruação. Dona Teódosia é moradora da vila satélite, que reivindica sua terra tradicional, a Y Joyvy. Desde criança, dona Teódosia participava das rezas junto do pai, foi aprendiz de um pajé em *Sucuryi*, por isso ela conhece muitas rezas, incluindo o canto para a menina moça, quando chega o resguardo, o *jekoaku*:

Ijapyka amboro'y ichugui araka'e he'i
Ijapykaguy morõysã araka'e
ijeguaka va amboro'y araka'e
Hete amboro'y araka'e
Ipyru hague amboro'y araka'e
Ipyruãgue amboro'y
Hete amboro'y ypy vy araka'e
Ijeguaka vy amboro'y araka'e
Ijeguaka morõysã
Tata marangatu.
Ipyruãgue

Dona Teodósia compartilhou comigo suas histórias acerca do que acontecia antigamente, quando a menina estava com a primeira menstruação:

“trancavam ela e depois já vai tirar né, é ali que você tem que benzer ela, e isso é pra vida toda, isso vai ser a vida dela, pra não ter o teko marã, isso é pra que nada de ruim acontecer nela, deve ficar trancada três dias, não deve comer comida com sal, com óleo, carne, apenas deve tomar kagwĩ só tem que comer batata, essa é a comida dela, depois que sair ela pode comer tudo de novo, ali onde as mães e avós a ensinam, aquela jári, ensinam, existem remédios plantas só pra elas, mas são muito escassos, agora tem poucos que sabem” (Teodosia Savala, 2017).

Partos

Muitas parteiras relatam que antigamente os partos aconteciam nas casas, as mulheres grávidas eram bem cuidadas,

recebiam chá logo que sentiam que estava na hora do bebê nascer. As massagens eram frequentes e a presença das parteiras também evitava que as mulheres grávidas comessem algo que pudesse prejudicar a hora do parto. Entre os alimentos proibidos, encontravam-se ovos e bolinho de chuva. Além disso, não deixavam as gestantes colocar feijão na panela, pois isso poderia prejudicar o parto. As parteiras diziam que essas comidas poderiam fazer a cabeça do bebê ficar grande, e que o fato de colocar o feijão na panela poderia prejudicar o bebê na hora do nascimento, trancando a sua saída.

Também tinha o perigo do bebê nascer e crescer com suor frequente, por isso era preciso evitar que as gestantes tocassem em animais como tartarugas e gatos. Recomendava-se ainda evitar chegar perto de patos, pois se tocassem nesses animais poderiam trazer grande prejuízo para o bebê. As crianças poderiam nascer choronas, muito tímidas e serem muito lentas. Chamamos isso de *ipoasy'a*, e caso isso vier a acontecer, os rezadores são chamados para benzer e fazer chá para as crianças. Os rezadores sempre trazem consigo o *ka'i akangue*, cabeça de macaco para aliviar as doenças, além de utilizar plantas medicinais consideradas muito raras.

Nesse percurso de encontro com as parteiras, sou muito grata a uma simpática *ñandesy* que me recebeu em casa para contar-me a sua trajetória, a dona Ilma Savala de 55 anos, moradora da aldeia *Guapo'y* (Amambai), que até o momento de nosso encontro já havia realizado 77 partos. Ela conta que faz partos desde os 18 anos, mas ressalta que nunca ninguém morreu em suas mãos. Ela é conhecida nos movimentos indígenas, defende a causa indígena e a saúde do nosso povo. Vi uma alegria imensa no olhar de Dona Ilma quando contei a ela o tema da minha pes-

quisa. Ela ficou feliz por eu ser jovem e estar valorizando os trabalhos que ela e a equipe vem realizando. No dia que me recebeu, ela estava chegando do velório da irmã que morava no município de Caarapó-MS. Me contou com profunda tristeza que o marido havia matado sua irmã. Fiquei sem reação... aos poucos fui conversando com ela, me senti protegida por ela. Nunca me senti assim antes, falei isto pra ela, mas fui levando a conversa.

Foi em um domingo, considerado dia de tomar tereré. Quando cheguei, ela estava almoçando, esperei ela terminar de almoçar, depois a conversa foi fluindo e ela foi contando detalhes de como ela começou a fazer partos. Ela tem na residência um símbolo, um *yvyramarangatu*, que utiliza para fazer sua reza (Foto 1).



Foto 1 – yvyramarangatu (Lucia Pereira)

Foi durante a conversa que ela me explicou como aconteciam os partos, antigamente era um trabalho de muita responsabilidade. Logo, quando a mulher engravidava já escolhia a sua parteira, e quem morava nas fazendas mandava chamar as parteiras para cuidar desde o início da gravidez, *kuña puru'a*. A parteira conhecia as plantas, os benzimentos, portanto sempre cuidava bem do seu *ihazo* (afilhado). Para o pai da criança também havia regras. Não podia fazer muita coisa durante os nove meses da gestação. Por exemplo, não podia afiar a faca, andar a cavalo, comer bichos que podiam fazer mal à criança no ventre da mãe.

Ela falou que muitos não se cuidam mais como antigamente. Naquela época, as práticas eram rígidas, o resguardo da mulher após o parto era muito importante. As parteiras utilizavam as plantas para massagear a barriga, todos os dias de manhã e à tarde faziam isso também, assim “os bichos” não cheiravam a criança e a mãe. As mulheres se banhavam com um remédio chamado *mba'etihã*, (plantas que cheiram mal). Apesar do odor, as gestantes encontravam facilidade para seus bebês nascerem. Também utilizavam o *yvychĩ* e *yvychĩ guasu*, ela falou que essas plantas são encontradas no brejo, e também podem ser encontradas no cerrado. A planta do brejo é para a mulher beber, e do cerrado é para ela se banhar, e assim a criança pode nascer rápido e sem dor. Ela mostrou as plantas que trouxe de Brasília, e disse que são muito raras, e que não são mais encontradas facilmente na nossa região. Contou que busca plantas nas redondezas para plantar no quintal de sua casa e, que várias plantas foram trazidas de cidades distantes, por serem raras. Ela tem uma grande variedade de plantas no seu quintal, como a planta de Brasília (Foto 2).



Foto 2-tekoja mirim: Lucia Pereira

Essa planta se chama *tekoja mirim* e serve para as mulheres que não querem ter mais filhos. Seu uso envolve todo um processo para que possa realmente ser útil para as mulheres, incluindo uma dieta rigorosa de certos alimentos,

enquanto estiver utilizando a planta. As mulheres não podem comer alimentos muito salgados ou doces, pois diminuem os efeitos do remédio.

Na conversa perguntei como as parteiras sabem se o bebê é menino ou menina, ela falou que é preciso massagear para saber. Segundo Dona Ilma, o menino aparece mais, mas a menina não aparece muito. Então, se for menina a barriga parece que é um ninho de beija-flor, tem o formato diferente, precisa tomar cuidado para que os bichos não olhem para a barriga da grávida, pois a barriga parece carne e os bichos sentem o cheiro de longe, caso a gestante não seja benzida.

Nascimento e vida

Dona Ilma foi me explicando que quando as crianças nascem precisam ficar 40 dias dentro de casa, apenas a avó e a madrinha podem vir frequentar a casa e visitar a criança. Muitas pessoas tem o coração maldoso e podem passar isso para a criança. Então, quando a criança sai pela primeira vez de dentro de casa sempre usa touca vermelha, pois a cor não agrada os bichos, e a madrinha já prepara todo o batismo da criança, assim pega a cinza do fogo e joga no caminho onde a mãe deve passar com a criança.

Ela também me falou que desde 2004 foi impedida de realizar partos, e que recebeu muitas críticas do pessoal da saúde indígena, dos profissionais de saúde que atendem a população na reserva indígena. Mas, ela afirma enfaticamente que não pode se recusar quando é procurada pelas mulheres em trabalho de parto.

Nos dias atuais, ela comentou que é muito procurada por mães que tiveram seus filhos (as) nos hospitais, pois

as crianças têm pneumonia frequentemente e sofrem com muito quebranto. Conta que nos hospitais, os médicos não cuidam como as parteiras cuidam, então as crianças “comem” muita sujeira e assim pegam a pneumonia.

Outra preocupação frequente das parteiras e benzedeiras é o cuidado com a moleira. As crianças recém-nascidas podem vir a chorar muito e ter a moleira funda, por isso as pessoas com o corpo sujo não podem ver essas crianças, senão pode vir a “*ojohea*”. A parteira logo percebe que a criança está com esse sintoma, quando a criança não para de chorar. Quando o bebê rejeita o leite da mãe, então precisa evitar que ele sofra consequências mais graves. A mãe sempre procura as benzedeiras para tentar saber qual foi a causa da moleira funda ou do quebranto na criança. Após a consulta, é recomendado que a criança use a touca vermelha, assim evita o mal olhado, assim ela absorve somente as coisas boas. Isso também evita que os bichos se encantem pela criança.

Nessa perspectiva, há outras regras a fim de evitar a morte prematura da criança, por meio do simples mal olhado ou de doenças mais graves. As plantas medicinais são importantes para dar banho na criança e na mãe, deixando assim a alma e o corpo limpo para que os animais não olhem para elas. Assim, não acontece o *jepotá*, de modo que os animais do mundo subterrâneo não consigam cheirar as crianças e nem a mãe. Por essa razão, a criança deve ser batizada depois de oito dias.

Dona Ilma conta com a ajuda da irmã Varcilia que está com 54 anos. Juntas, elas realizaram os partos da filha de dona Ilma, e as crianças até hoje estão com boa saúde. Com a sua sabedoria, Dona Ilma me mostrou muitas plantas no seu quintal. Fiquei particularmente interessada em uma planta que se chama *kuako* (Foto 3) e para a qual não há nome em Português.



Foto 3 – kuako: (Lucia Pereira)

O *kuako*, segundo Dona Ilma, é parecida com ovário da mulher e é utilizada quando a mulher sente muita dor na vagina, no útero, e após uma cesariana. É uma planta fria que alivia a dor do parto e outras dores comuns na mulher. Dona Ilma conta ainda que antes de utilizar as plantas, ela faz os benzimentos, e isto contribui para aliviar as dores rapidamente. Ela informa ainda que há plantas específicas para as mulheres utilizarem, assim como há plantas que apenas homens podem utilizar. Os usos e indicações também variam em função da idade das pessoas.

As pessoas que têm filhos de 0 a 6 meses cuidam muito deles para não ficar com “*coaio virado*”. As crianças podem apresentar esses sintomas até os 3 anos de idades, por isso

os rezadores prescrevem chá para que o ventre da criança se cure. Tratam ainda com casca de tatu preto e com sebo de galinha preta. Às mães, cabe fazerem massagens na barriga da criança, criando assim uma oportunidade de cuidar dos filhos. Poucas benzedoras conseguem massagear as crianças, esse é o papel das mulheres que cuidam do corpo. As benzedoras preparam o chá sempre acompanhado de um benzimento, e através disso as crianças se curam.

Segundo as práticas tradicionais, é importante que a pessoa fique isolada do convívio com os parentes em vários momentos na vida, sobretudo durante alguns episódios de doença. No pós-parto, a criança não pode ser vista por pessoas que tiveram relações sexuais, pois estas estariam com o corpo sujo e com a alma cansada, e isso pode passar para a criança. O quebranto é uma das doenças que a criança poderá adquirir nesse contexto, então a benzedora evita que elas entrem para ver a criança.

Outra ameaça é o espírito perturbador da criança, também conhecido como *xaxi* ou saci Pererê. Ele pode ver o *ojepotá* da criança e se encantar por ele. Para tanto, o *xaxi* rodeia a casa, assovia e à noite sempre defeca embaixo da cama da criança. Se a mãe não levar a criança ao benzedor, o *xaxi* pode levar a criança consigo para *karaguataty*, onde a criança nunca mais poderá ver seus familiares. É difícil ter o acesso à casa do *xaxi*, apenas o rezador pode falar com ele através do canto e da reza. Assim acontece com *ojepotá* das crianças. Logo, para que o *xaxi* devolva à criança seu *ojepotá*, ele pede um copo de cachaça ou qualquer produto de valor, assim poderá deixar a criança em paz.

Mais uma fonte de temor para os indígenas é quando os filhos são *jopara*. Isto ocorre quando a mãe não sabe quem é o pai do seu filho, ou no caso de filho de parentes próximos. Nessas circunstâncias, a mulher nunca poderá sair para caçar ou pescar, nem ir ao mato quando estiver escuro. A mulher não deve ir ao rio sozinha porque a onça do mato pode vir atacá-la e até matá-la. No rio, pode ainda aparecer a anta e levar a mulher consigo. Por isso, as mães evitam mandar as crianças buscar água sozinhas, sempre mandam acompanhadas por alguém.

Segundo outra parteira que conversei, Nenesa Pereira, essas crianças nunca estão sozinhas, a onça sempre sente seu cheiro de longe, e sempre está à caça dessas crianças. Por sua vez, o dono do escuro também desperta quando as crianças não são guardadas. Assim que escurece ele perturba as crianças no sonho, chama *pytũmbory*. As crianças têm a alma limpa e os olhos limpos, por isso vem essas criaturas da noite. Vale lembrar também que quando o indivíduo morre ele deixa o espírito para perturbar as pessoas. Uma planta medicinal chamada *Anguery po'y* é usada para espantar e mandar esse espírito para o mundo subterrâneo.

Agradeço também a contribuição de dona Nenessa, pela sua memória relembrada. Por onde andei fui muito bem recebida. Compartilho aqui as memórias lembradas por ela “quando tinha poucas famílias na reserva de Amambai, e tínhamos muitas ervas para aliviar a dor, os moradores não eram vizinhos, moravam muito longe, então quando aconteciam o *jeka’u guasu*, grande festa, a família toda era convidada. Eles saíam de suas residências de manhã e de tardezinha já chegavam no local do *jeka’u guasurã*, onde a festa era realizada”. Os relatos dela foram muito importantes, pois me

lembravam a minha própria infância. Participei de algumas festas quando era pequena, mas sempre fomos apenas para dormir ao relento. Enquanto os rezadores faziam seu *guaxiré* e batizavam as crianças, a gente podia brincar com as outras crianças se chegássemos cedo. Mas, à noite nos sentávamos perto da fogueira e de lá prestigiávamos os acontecimentos. Todavia, dona Nenessa contou outra história.

Ela conta que acompanhava seus pais para aprender as rezas e os cantos. Com isso, ela adquiriu habilidades para ajudar a combater a epidemia de sarampo que assolou a aldeia. Com um olhar triste, ela contou que perdeu muitos parentes para essa doença, mesmo ajudando a mãe a levar chá para as pessoas doentes. Naquela época, poucos eram encaminhados para o hospital, portanto o atendimento acontecia no posto de saúde na própria aldeia. Mas, os remédios não faziam efeito, e assim muitas crianças e muitos idosos morreram, pois não se conhecia a cura para o sarampo. Ainda assim, mulheres e homens se juntaram para fazer remédio caseiro para as pessoas doentes. Desse modo, dona Nenessa, que na época era adolescente, aprendeu também a colher ervas e ver as plantas, assim como identificar o lugar mais fácil para encontrá-las. Por conta dessa história, dona Nenessa ajudou a salvar muitas pessoas do sarampo.

Uma história que quase ninguém conta, aborda a Nenessa, é sobre *mba’asy vai*, conhecido pelos *Karaí* como AIDS. Conta ela que quem morria mais eram as mulheres. Os não indígenas entravam para cortar toras de madeira para levar e vender. Na aldeia, haviam muitas árvores grandes que os brancos derrubavam. Além disso, também mantinham contato sexual com as mulheres indígenas, passando doenças para elas. Mas, segundo Nenessa, isso

nunca é contado, e não é lembrado por ninguém. Por isso aconteciam as mortes, muitas mulheres não contavam por medo, e por vergonha, emagreciam muito, e até chegavam a cometer suicídio, ela comenta.

Coloco aqui a importância dos bichos que a dona Nenessa me relatou, quando o homem vai à caça e mata os bichos eles os levam para casa, as mulheres são encarregadas de limpar e também cozinhar. As famílias dividem com os vizinhos os pedaços de carne, e os vizinhos agradecem com aquilo que tem, tipo a mandioca e o *kumanda*. Dessa forma, aconteciam troca de produtos entre os parentes. Se matassem tatu galinha, a casca era guardada porque se convertia em remédio para “coaio virado”. A casca deve ser torrada para fazer o chá para a criança tomar. Se matarem um macaco, deve-se guardar a cabeça, pois a cabeça é importante para a criança recém-nascida. Recomenda-se um banho na criança com a cabeça do macaco. Isto é indicado para criança não chorar muito. Se for menino, os pais devem pegar a pata do macaco e fazer um amuleto, para quando ele crescer e se tornar atleta, um goleiro de futebol, por exemplo, irá pegar muita bola. Isso se faz na semana santa, conta rindo a dona Nenessa.

Como falei, não só as plantas são utilizadas como remédios do mato, mas também os animais, entre eles destaco: a) **Carpincho**: capivara, o sebo dela não se utiliza muito, pois ele é ruim para passar no cabelo ou nos pelos, além disso ele pode deixar careca; b) **Mbuku kyra**: óleo retirado de larva de coco, é bom para passar no cabelo, pois deixa crescer rápido, é bom também para as feridas incuráveis. c) **Mborevi kyra**: é bom para bronquite e para cãimbra; d) **Sucuri kyra**: banha de sucuri, ela é boa para bronquite, mas

deve ser misturada com outras banhas, se ela for usada em muita quantidade, a criança fica muito forte e cria muita inimizade com as pessoas. Por isso é preciso passar pouca quantidade no peito, uma vez e basta; e) **Tatu galinha**: conhecida como *tatu hũ*, aproveita-se a casca para fazer chá. Deve-se torrar a casca e fazer com que a criança beba quando estiver com a “coaio virado” ou *kamby ru jere*.

Neste capítulo, busquei descrever um pouco da experiência e da oportunidade que tive de compartilhar conhecimentos com as mulheres indígenas, detentoras dos saberes e da cosmologia de nosso povo Kaiowá e Guarani.

Com isso, espero valorizar os conceitos e os saberes tradicionais a mim repassados, e desta forma disponibilizar parte desse conhecimento aos jovens indígenas de minha aldeia. A ideia é criar condições para que os jovens possam entender nossa cultura ancestral em relação aos cuidados em saúde, antes da chegada do atendimento oferecido à população indígena pelo serviço “oficial” de saúde, hoje sob responsabilidade da SESAI. Após a chegada dos serviços de saúde nas aldeias houve, mesmo que de forma velada, uma proibição do uso da medicina tradicional indígena, conforme foi ilustrado pelo depoimento de dona Ilma, que nos conta “que desde 2004 foi impedida de realizar partos, e que recebeu muitas críticas do pessoal da saúde indígena”.

Por outro lado, a despeito das críticas e dos preconceitos por parte das equipes de saúde e num movimento de resistência cultural, há ainda a prática de cuidados tradicionais pelos indígenas, em todas as partes da aldeia de Amambai. Mesmo com a medicina ocidental chegando de forma avassaladora ao nosso território, o conhecimento tradicional

prevalece forte na cultura Kaiowá e Guarani.

Acredito ser relevante ter a oportunidade de partilhar nesta obra parte desses saberes tradicionais para que os não indígenas possam entender um pouco melhor e aprendam a respeitar nossa cultura e nossos saberes ancestrais. Os indígenas, tanto mulheres como homens, passam seu conhecimento a quem se interessar, sejam índios ou não índios. Antes, esses saberes eram passados desde a puberdade, momento no qual se preparavam as meninas e os meninos para receberem esse conhecimento. Na atualidade, percebemos que há muito a ser aprendido.

Saliento que é importante conhecermos nossa cultura. O contato sistemático com a sociedade envolvente e as transformações ocorridas nos últimos tempos induzem os jovens a pensar diferente e ver o mundo por meio de novas lentes, telas e olhares. Para evitar ser engolidos pela sociedade ocidental, precisamos entender quais são as bases de nossa cultura e qual a origem de nossos saberes ancestrais. É necessário revitalizar a cultura, que está cuidadosamente guardada com os rezadores, para que a mesma seja valorizada e difundida, dentro e fora das aldeias.

Por fim, gostaria de enaltecer o trabalho dos anciões, especialistas nos saberes tradicionais. Eles estão perdendo espaço em nossa sociedade, estão envelhecendo, adoecendo e partindo. Alguns dos rezadores que participaram das atividades de pesquisa, juntamente ao grupo da Fiocruz, faleceram e levaram consigo um conhecimento milenar. Sendo assim, devemos não somente buscar nos aproximar dos anciões para ter acesso a este rico conhecimento, como também valorizar os conceitos provenientes da rica cos-

mologia Kaiowá e Guarani. Nosso papel é apreciar os saberes, as práticas e os ensinamentos passados por eles.

CAPÍTULO 9

Aprendizados de um *Karai* com os Kaiowá e Guarani

Neste capítulo irei partilhar os aprendizados, escutas e análises que fiz durante o meu percurso teórico e minha imersão no campo de pesquisa nas aldeias *Guapo'y* (Amambai), *Jaguapiré* e *Takuru*, nas quais realizei entrevistas com *ñanderu* e *ñandesy*, colaborei com a organização da tradução do catálogo das plantas e participei do *Kuñague Aty Guasu* (assembleia das mulheres Kaiowá e Guarani).

Os Kaiowá e Guarani são povos de tradição oral e por meio das 'palavras' são capazes de se comunicar com o cosmo e definir suas relações sociais, políticas, culturais e espirituais (CHAMORRO, 2015). Segundo Mura (2006), na história da criação do cosmo a 'palavra' estava lá. De acordo com o relato do *ñanderu* Atanásio, foi através dela que *Ñande Jari* (nossa avó) entoou, acompanhada do *Takuapu*, o primeiro *mborahei* (canto sagrado) que impediu que *Ñande Ramõi* (nosso avô) destruísse a primeira terra (MURA, 2006).

A 'palavra', em guarani, apresenta variadas formas nominais (CHAMORRO, 2004), mas a que mais me chamou a atenção foi o termo *ayvu* ou *ñe'e*, que significa "palavra-alma". Compreendendo que assim, além de ser a principal forma de comunicação, ela passa a ser parte constituinte da pessoa Guarani e Kaiowá. E como parte constituinte da pessoa ela precisa ser orientada, alimentada e bem cuidada, a partir das boas relações sociais individuais e coletivas, ambientais e espirituais (MURA, 2014).

Assim, durante o trabalho de campo referente ao meu curso de mestrado, tive a oportunidade de participar do *Kuñague Aty Guasu* (grande assembleia das mulheres), na

aldeia Porto Lindo, município de Tacuru-MS. Foi neste espaço que pude ver e sentir a força e a importância da palavra na vida dos Kaiowá e Guarani. A potência de seus cantos e ritmos, junto à força do *Mbaraka* e *Takuapu*, criam uma atmosfera de energia que transporta e reconecta a natureza ao ser humano, movimento que as sociedades ditas “modernas” insistem em romper.

Durante uma roda de conversa sobre saúde, ouvi sobre a importância das rezas que as *ñandesy* utilizam para a condução das crianças e preparo das mães no momento do parto. E que, durante a gestação, o homem deve ter certos comportamentos, um deles é o cuidado ao proferir palavras más, pois o seu uso dirigido à mulher grávida pode modificar a alma que constituirá a criança, podendo gerar uma deficiência. Em meio a cada relato, as pessoas presentes, em sua maioria mulheres, pareciam concordar e reafirmar as colocações. Vendo aquilo, me veio algo que minha família sempre falava, mas que nunca havia dimensionado o significado: “a palavra tem poder”. Naquele momento, consegui concretizar e compreender a potência e o poder que a ‘palavra’ tem de modificar, o que para nós *Karai* (brancos) é imodificável.

Rezas, remédios, tradição e resistência

Além da oralidade expressa nas rezas, na roda de conversa sobre saúde pude notar que sempre eram citados muitos remédios tradicionais que são usualmente aplicados no dia a dia, e em situações específicas de adoecimentos e/ou em auxílio a alguns procedimentos, tais como os partos. Os remédios tradicionais/plantas medicinais junto aos cantos e rezas constituem parte da cultura Guarani e Kaiowá.

Pereira (2012) destaca que na construção do cosmo Guarani e Kaiowá são encontrados seres sobrenaturais que assumem a função de guardiões dos seres terrestres (animais, plantas, pedras...). Esses seres são denominados de *jará* ou *járy*. Dessa forma, as plantas não são vistas apenas como um ser vivo biológico, elas são seres espirituais, pertencentes a um *jára* ou *járy* (espírito-dono), com o qual se comunicam. Essa comunicação é realizada pela entoação de *ñembo’e* (rezas) específicas para pedir a permissão, conhecer a possibilidade de uso e ativar seu potencial de cura. Toda comunicação com os *jára/járy* deve sempre ser verdadeira e respeitosa, uma vez que se corre o risco de “se você não falar com o remédio (a planta), ele pode morrer” (*ñandesy* Helena), ou simplesmente não ter efeito.

A transmissão oral do conhecimento, além de sustentar uma variada farmácia viva, é uma importante fonte de informação e de troca de saberes entre os *ñanderu* e as *ñandesy* de diferentes localidades. Tanto para ampliação do conhecimento acerca do uso das plantas, como no (re)conhecimento territorial da origem da planta em questão, uma vez que, sempre que solicitado, os rezadores compartilham o local em que a planta medicinal é encontrada, e dependendo do local, sabem que parte da planta será destinada ao uso.

Os conhecimentos sobre os remédios tradicionais, bem como as rezas, são ensinados de forma oral. Manter vivo esse conhecimento tem sido um desafio para os *ñanderu* e as *ñandesy*. Durante a realização de um grupo focal para debate sobre as plantas medicinais que compoem este livro, os *ñanderu* e as *ñandesy* levantaram uma questão sobre as transformações culturais observadas na juventude pelo pensamento de integração nacional e global. Para eles

e elas, os mais jovens têm deixado para trás as tradições e principalmente o conhecimento dos cantos, rezas e remédios tradicionais, buscando viver cada vez mais como os *Karai* da sociedade não indígena.

Embora a aproximação intercultural seja vista como positiva para a *ñandesy* Helena, pois segundo ela, permite a ampliação do acesso à formação universitária de indígenas Guarani e Kaiowá, essa aproximação tem gerado problemas na comunidade. Dentre eles estão, por exemplo, o distanciamento dos conhecimentos, das pessoas e dos valores tradicionais, a pouca ou nenhuma valorização da cultura tradicional indígena e a interferência das inúmeras igrejas pentecostais. Durante a realização do *Kuñangué Aty guasu*, em setembro de 2019, muitas *ñandesy* relataram algum tipo de abuso/violência na comunidade, desde a acusação de serem ‘macumbeiras’ por aqueles que aderiram à religião cristã, até as de cunho institucional perpetradas pelos profissionais que representam o serviço “oficial” de saúde.

Apesar da ampla gama de problemas vivenciados no cotidiano das aldeias, são admiráveis a resistência e a resiliência dos Kaiowá e Guarani, especialmente dos *ñanderu* e das *ñandesy*. Nos grandes conselhos dos Kaiowá e Guarani (*Aty guasu*), os rezadores têm se afirmado como fonte de resistência, ao exercerem a liderança espiritual do povo e ao buscar colaborar com a construção de estratégias que possibilitem a sua sobrevivência.

O que os Karai podem aprender com os Guarani e Kaiowá

Embora eu tenha vindo de uma família cristã, a minha relação com a oração, sempre esteve relacionada ao pedir e ao agradecer. A partir do contato com os *ñanderu* e as *ñandesy* pude notar que para eles e elas as rezas são o principal instrumento de comunicação com o mundo que os cerca. As rezas ganham outros sentidos e significados, elas são o veículo de transmissão de conhecimento, de cura, de agradecimento, de permissão, de negociação, de orientação, de informação, de revelação...o conhecimento que elas manifestam é de grande importância para a manutenção da ordem, do autoconhecimento, da cura e da constante afirmação do modo de ser e viver Kaiowá e Guarani.

A sabedoria e os cuidados realizados por *ñanderu* e *ñandesy* são fontes de manutenção da cultura e afirmação de sua distinção no mundo. Isto lhes garante especificidade, valores e força para resistirem às constantes investidas (neo) coloniais sobre seus direitos, seus territórios tradicionais e suas histórias de vida. O vasto conhecimento acerca de cantos, rezas e uso de plantas medicinais ainda são os principais instrumentos que expressam sua íntima relação com o mundo e os diversos seres que o habita.

As comunidades Guarani e Kaiowá são ativas e durante o conturbado processo de contato com a sociedade envolvente, souberam aproveitar as trocas que lhes eram positivas. Ao mesmo tempo, resistiam àquelas que lhes foram impostas e que ameaçam a existência física, cultural e espiritual. Nesse ponto, os *ñanderu*, as *ñandesy* e o movimento da juventude indígena simbolizam a resistência e a resiliência juntas, criando estratégias de adaptação e mostrando

à sociedade brasileira que é possível uma renovação social pelo fortalecimento e retomada de seu conhecimento tradicional, de suas rezas e danças, associadas ao cultivo e ao cuidado com as plantas medicinais.

Desse modo, cabe a nós *Karaí* assumirmos a parte que nos cabe e começarmos a escutar o que as ‘palavras’ Guarani e Kaiowá têm a nos dizer. Em um paralelo, Angela Davis (1983), professora e filósofa norte-americana, diz que “não basta não ser racista, tem que ser antirracista” para enfrentar o racismo estruturante nas sociedades.

Dessa forma, vejo que além de reconhecermos e apoiarmos os conhecimentos tradicionais e as lutas de resistência Guarani e Kaiowá, devemos combater qualquer forma de pensamento ou ação de apagamento que venham se impor como verdades absolutas. Devemos ainda utilizar o que nos foi dado, como instrumento de amplificação da força daqueles que, ao seu modo e firmes em suas convicções, seguem resistindo e acreditando no potencial e no valor dos remédios tradicionais e das plantas medicinais, ao mesmo tempo em que com suas rezas alimentam a semente do mundo para um viver bem, um *tekohá* (terra sem males).

Referências

- CHAMORRO, G. *Experiencias y reflexiones religiosas de los grupos guaraníes* Revista de Indias, 2004, vol. LXIV, núm. 230 Págs. 117-140.
- _____. *História Kaiowá: Das origens aos desafios contemporâneos*. Graciela Chamorro – São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.
- DAVIS, Angela. *Woman, race and class*. Londres: The Women’s Press, 1983.
- MURA, F. *À Procura do “Bom Viver”: Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- _____. *Beyond nature and the supernatural. Some reflections on religion, ethnicity and traditions of knowledge*. Vibrant, Virtual Braz. Anthr., Brasília, v. 11, n. 2, p. 407-441, Dec. 2014. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-43412014000200014&lng=en&nrm=iso>. access on 05 July 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1809-43412014000200014>.
- PEREIRA, L.M. *Expropriação dos territórios kaiowá e Guarani: implicações nos processos de reprodução social e sentidos atribuídos às ações para reaver territórios-tekohará*. Revista de Antropologia da UFSCar, v. 4, n. 2, p. 124-33, 2012.

CAPÍTULO 10

Reflexões sobre a pesquisa em saúde coletiva com povos indígenas

Reflexões sobre a pesquisa em saúde coletiva com povos indígenas

Islândia Sousa

Paulo Basta

No processo de reflexão sobre a pesquisa em saúde coletiva com povos indígenas é importante lembrar que existem mais de 300 grupos étnicos vivendo no Brasil, na atualidade (IBGE, 2012). A despeito de cada um desses grupos ter uma visão particular acerca do mundo (cosmologia), muitos deles preservam entre si características similares que abrangem o reconhecimento de territórios tradicionais, o manejo do ambiente natural e sobrenatural e as relações inter-étnicas estabelecidas com outros grupos (indígenas e não-indígenas), entre outras particularidades presentes no cotidiano das aldeias.

Pode-se dizer que essa visão de mundo está assentada em um contexto singular, não somente sob o ponto de vista histórico e cultural, mas também sob a ótica do território e das imbricadas relações socioambientais, pré-estabelecidas em bases ancestrais.

Diante disso, é essencial considerar essas nuances para construção de relações interculturais positivas com vistas a estabelecer uma metodologia de pesquisa/aprendizado/interação reflexiva e saudável junto às comunidades.

Neste trabalho, lançamos mão da interdisciplinaridade como estratégia para abordagem das “*Pohã Ñana/Plantas Medicinais*” utilizadas pelo povo Guarani e Kaiowá. À medida que resistem aos limites disciplinares impostos pela dita

ciência moderna, as plantas, na qualidade de entidades vivas com poderes curativos, desvendam as estreitas relações entre território, identidade e cultura. Inspirados na triangulação de métodos, proposta por Minayo, Assis e Souza (2005), buscamos estabelecer um diálogo entre distintas áreas do conhecimento, visando o enlace entre teoria e prática, a partir de uma perspectiva que integra olhares êmicos e éticos. Ou seja, valorizamos a visão de mundo de nossos parceiros indígenas, na mesma medida que reconhecemos os olhares atentos de nossos pesquisadores não indígenas.

Nossa experiência deixou evidente que a vida do povo Kaiowá e Guarani não pode ser dissociada das questões relativas a luta pelo território. O território é mais que uma área geográfica definida por linhas imaginárias, estabelecidas por estruturas governamentais. Na concepção deste povo, o território representa o *tekoha*, elemento que denota o lugar onde se realiza o verdadeiro modo de ser Guarani e Kaiowá, e onde não existe separação entre natureza, sociedade e cultura. É somente no *tekoha* que se constrói o *teko porã*, que exprime o bom modo de ser, que se encontra fundamentado em pressupostos éticos e morais positivos (BENITES, 2012).

Portanto, não é possível falar de promoção, prevenção, atenção e reparação à saúde nas comunidades, sem ter a questão fundiária no centro do debate e sem considerar o modo de ser e viver do povo Kaiowá e Guarani. Em harmonia com essa premissa, a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas enfatiza que “o equilíbrio das condições ambientais nas terras indígenas é um fator de crescente importância para a garantia de uma atenção integral à saúde dos povos indígenas”.

Ter clareza sobre este conceito ampliado de território foi vital para percebermos que, ao chegar no *tekoha*, precisaríamos estar atentos ao modo de ser e viver dos Kaiowá e Guarani a fim de estabelecermos uma parceria mutuamente favorável para ambas as partes. Apesar dos limites e ponderações sobre a inserção de nossa equipe no campo de pesquisa, neste estudo, deliberadamente optamos por incluir jovens estudantes indígenas como pesquisadores na construção deste projeto, ampliando desta forma o olhar sobre a vida nas aldeias e estabelecendo elos de ligação entre diferentes gerações.

Neste sentido, aqueles que por outra perspectiva seriam objetos de estudo, se transformaram em sujeitos ativos, protagonistas e passaram a ter igualmente *status* de pesquisadores, tornando-se ainda coautores desta obra. Esta estratégia de pesquisa-ação contribuiu para o amadurecimento e aperfeiçoamento constantes de nosso grupo na condução deste trabalho. Também nos auxiliou a refletir sobre a reprodução de processos de colonização, promovidos pela ciência ocidental em projetos de pesquisas desenvolvidos em áreas indígenas e territórios tradicionais, sobretudo na América Latina.

A partir de uma perspectiva contra hegemônica, este trabalho se alinha às abordagens emergentes que compõem as epistemologias do Sul e às propostas teóricas de decolonialidade (SOUSA SANTOS & MENESES, 2009). Enfatizamos ainda o valor da abordagem teórico-prática não extrativista, por meio da qual buscamos produzir conhecimentos interdisciplinares e diálogos interculturais com vistas a apoiar as lutas por saúde, dignidade e direitos territoriais do povo Guarani e Kaiowá.

No que diz respeito aos métodos qualitativos empregados para coleta de dados, as entrevistas em profundidade com perguntas abertas mostraram-se mais úteis para tratar de assuntos sensíveis. Enquanto o grupo-focal revelou limitações para tratar de temas que pareciam expor vulnerabilidades individuais e coletivas para os indígenas, como por exemplo, o problema da fome.

A combinação dos métodos e técnicas, aqui empregados, proporcionou uma primeira aproximação com a realidade local, à medida em que diversos relatos de experiências vivenciadas pelos informantes-chave, membros da comunidade, permitiram uma compreensão ampliada sobre o modo de ser e viver Kaiowá e Guarani e de sua intrincada relação com as plantas, a espiritualidade e o território ancestral.

Entre os diversos aprendizados com esta pesquisa, podemos destacar os distintos papéis ocupados por mulheres e homens na comunidade – sobretudo no (re)conhecimento, manuseio e preparo das plantas medicinais e nos cantos e rezas tradicionais – e o processo de interação conflituoso e discriminatório com a sociedade não indígena, incluindo não somente os representantes do agronegócio e da sociedade envolvente, mas também os profissionais das equipes multidisciplinares de saúde (EMSI) que atuam nas aldeias.

A despeito de não ter sido detectada nenhuma fala preconceituosa sobre a medicina tradicional por parte das EMSI, durante encontros formais promovidos entre profissionais e rezadores, quando havia espaços informais para o diálogo com maior confiança, preconceitos relativos a práticas de cura foram manifestos por ambos os grupos, tanto por parte dos profissionais como dos rezadores. Em parte,

esse cenário revela como o subsistema de atenção à saúde indígena desconhece seu papel no reconhecimento das práticas de cura das comunidades que assistem.

Apesar de detectarmos tênues interfaces entre os cuidados empregados pelos rezadores na comunidade e o serviço ofertado pelas EMSI, evidenciou-se insuficiente diálogo entre o sistema biomédico e o sistema proveniente da medicina tradicional indígena. As representações culturais acerca das condições materiais de vida e a percepção sobre a própria situação de saúde na aldeia só despontaram nos depoimentos quando foram estabelecidos espaços que proporcionaram confiança mútua entre os pesquisadores não indígenas e a comunidade. Nossas observações preliminares indicam a existência de “tensão/incômodo” por parte de alguns profissionais da saúde no que se refere a interação/acolhimento/integração entre os conhecimentos tradicionais dos rezadores e as normas e práticas oriundas da biomedicina.

Não somente durante a apresentação do projeto de pesquisa, mas também durante os trabalhos de campo, os pesquisadores foram abordados por vários profissionais, com diferentes perspectivas e questionamentos. Enquanto alguns exprimiam satisfação com a nossa presença no território e com a abordagem empregada no estudo, outros, ao contrário, manifestavam preocupação. Vale ressaltar que as manifestações contrárias à valorização dos conhecimentos tradicionais indígenas ocorreram num ambiente coletivo, enquanto as manifestações favoráveis foram expressas individualmente.

No campo individual, os pesquisadores também receberam informações de profissionais que colocavam em descrédito a postura de alguns rezadores. Mencionaram que os rezado-

res bebiam demais e, às vezes, “atrapalhavam” as ações desenvolvidas pelas equipes de saúde. Tal preconceito parece ter raízes no desconhecimento das práticas tradicionais de cura e do modo de ser e viver dos Guarani e Kaiowá.

Por sua vez, os anciões indígenas, assim como rezadores e rezadoras entrevistados deixaram transparecer “quase com orgulho” o fato de não precisarem ir ao posto de saúde. Essa atitude pode ser elucidada nas experiências vivenciadas por eles e por seus parentes em alguns relatos, tais como: “*nunca preciso ir ao posto*”, “*resolvo meus problemas por aqui mesmo*”.

A realidade aqui expressa ensina que ainda temos um longo caminho a ser trilhado para alcançar uma genuína integração entre diferentes sistemas de cura no âmbito do sistema público de saúde. Embora exista no escopo do Sistema Único de Saúde uma Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC), em vigor desde 2006, no Brasil a aludida política não contempla as medicinas tradicionais dos povos indígenas. O diálogo intercultural ainda é extremamente insipiente nos serviços de saúde, pois não há espaços institucionais para o acolhimento de especialistas provenientes da medicina tradicional indígena. Mais raras ainda são as iniciativas que tentam dar visibilidade a essa temática e inserir os povos originários como protagonistas na construção de políticas públicas em saúde.

O campo das práticas integrativas e complementares, também conhecido como medicina tradicional e complementar/alternativa (MT/MCA) pela Organização Mundial da Saúde, contempla sistemas médicos complexos e recursos terapêuticos que estimulam mecanismos naturais de

prevenção de agravos e recuperação da saúde, com ênfase na integração do ser humano com o ambiente e a sociedade. As práticas integrativas e complementares incluem a homeopatia, as plantas medicinais e fitoterápicas, a medicina tradicional chinesa/acupuntura, a medicina antroposófica, a ayurveda, a naturopatia, o Reiki, a Yoga, a arteterapia, entre outras. Todavia, nenhuma linha da PNPIC é dedicada à medicina tradicional indígena.

Nesta obra, consideramos a medicina indígena como a legítima medicina tradicional brasileira, assentada em bases e conhecimentos ancestrais, de raízes pré-colombianas. Assim, convidamos os pesquisadores que atuam nessa área a estabelecer diálogos não extrativistas entre os sistemas complexos e as racionalidades médicas, amplamente debatidos no contexto das práticas integrativas e complementares, e as medicinas tradicionais dos povos originários das Américas.

Desta forma, esperamos que o material aqui apresentado abra as portas para esse diálogo e tenha ainda o potencial de sensibilizar não somente profissionais de saúde, pesquisadores e gestores, mas também autoridades de distintas esferas de poder, assim como a sociedade civil organizada a fim de estimular a ampliar o conhecimento acerca do modo de ser e viver dos povos indígenas e originários de nosso país, de modo particular do povo Kaiowá e Guarani.

Por fim, desejamos que os leitores mais interessados tenham oportunidade de se aprofundar nesta temática e possam desfrutar de experiências tão ricas e transformadoras como a que nossa equipe vivenciou.

Referências

BENITES, T. *A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas*. Rio de Janeiro. Editora Contra Capa, 2012. 120p. ISBN 978-85-7740-125-3.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2010. Características gerais dos indígenas: resultados do universo*. Rio de Janeiro, 2012. 245p. ISSN 0104-3145.

MINAYO, MCS. ASSIS, SG., SOUZA, ER. *Avaliação por triangulação de métodos: abordagem de programas sociais*. Salvador. EDUFBA. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz, 2005. 244p. ISBN 978-85-7541-547-4.

SOUSA SANTOS & MENESES. *Epistemologias do Sul*. (Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses- orgs). Edições Almedina. AS (CES). Biblioteca Nacional de Portugal, Coimbra, 2009. ISBN 978-972-40-3738-7.

A professora de educação indígena Linda Tihuwai Smith apresenta um interessante exemplo do ponto central deste livro: o que é conhecimento. Ela relata que a Universidade onde leciona, Waikato, localizada em Hamilton, Nova Zelândia, tem o nome “moderno” de Te Whare Wānanga o Waikato. Whare Wānanga é um termo tradicionalmente associado a um espaço destinado à transmissão de conhecimento. No entanto, como igualmente relata, há resistência da comunidade acadêmica em considerar as três “Whare Wānanga” existentes no país como universidades indígenas. Como aponta, é aceitável a utilização de um termo maori por uma universidade, mas não o oposto.

Muito mais do que uma mera disputa semântica, este debate escancara a relação de subordinação que grande parte da comunidade científica entabula com o conhecimento dos povos indígenas: Nós, karāi, referendamos o que é universidade. Nós, karāi, referendamos o que é conhecimento.

Ao estabelecer uma abordagem dialógica, desierarquizada, o presente livro rompe com esta lógica ao reconhecer a complexidade de conhecimentos que fogem à métrica eurocêntrica. Conhecimento que estamos perdendo ao impedir que os Kaiowá e Guarani possam desfrutar do teko porã, o bom modo de ser e viver.

“Fizeram sumir todos os nossos remédios” e “nós fomos abandonados junto com nossos remédios tradicionais” bradam João (Pary vera rendy) e Helena (Kuña vera rendy). As frases, aparentemente antagônicas, sintetizam um plexo histórico de violências. É exposta destruição ambiental inerente à secular demora na demarcação das terras indígenas. É, igualmente, a violência epistêmica que desconsidera o diverso como sujeito detentor de saber.

Que a brilhante apresentação das “Pohã ñana/Plantas Medicinais” seja um divisor de águas, não apenas na valorização das práticas tradicionais de cura, mas, fundamentalmente, de todo conhecimento dos povos indígenas Kaiowá e Guarani.

Marco Antonio Delfino de Almeida

Procurador da República em Mato Grosso do Sul