

Ceci n'est pas une pipe: o petynguá Mbyá

Ione Helena Pereira Couto¹

Ceci n'est pas une pipe: the petynguá Mbyá

Ceci n'est pas une pipe está escrito no quadro “La trahison des images” de René Magrite, de 1929. A pintura não é apenas uma provocação que Magrite lançou ao escrever aquela frase sob a imagem realista de um cachimbo. Sua provocação tinha como propósito desafiar as convenções, principalmente a que busca associar uma imagem a coisa em si. O cachimbo representado, apesar da aparência real, é enganoso, já que a obra não contém o objeto, mas somente a sua representação então, podemos concluir que, Ceci n'est pas une pipe não é mesmo um cachimbo.

Feita esta distinção vemo-nos às voltas não mais com um cachimbo, mas com vários cachimbos, a saber: aquele que evoca a presença, aquele que evoca a ausência da realidade representada e, aquele criado em nossa mente graças à provocação do artista ou as lembranças que por ventura aquela imagem poderia nos evocar. Ceci n'est pas une pipe também serve de ponto de partida para uma análise dos processos simbólicos pelos quais passam os objetos, visto que o cachimbo desenhado por Magrite é apenas a imagem de um objeto real, mas que possibilita refletir sobre sua pertinência, obtida por meio de um processo simbólico que possibilita que o homem traga para diante de si pessoas e objetos distantes, ou até mesmo inexistentes, configurados no universo sógnico da linguagem, pois é através da linguagem que as sociedades humanas se unificam e se constituem, é um mutuo perscrutar-se entre o sujeito e os objetos, que ao mesmo tempo é uma barreira e uma lente que permite ampliar a percepção. Partindo deste pressuposto, o de ampliar a percepção, que o cachimbo Mbyá foi escolhido para protagonizar este texto, visto não ser um objeto que se resume apenas a sua materialidade, mas sua elaboração e existência estão ancoradas em explicações filosóficas, sociais e religiosas dos Mbyá, que comprovam que, de fato, o cachimbo Mbyá não é apenas um cachimbo.

Sobre os Mbyá

Inicialmente, é necessário esclarecer que os Mbyá, é um dos subgrupos do povo Guarani, que também representam os Nhandeva e Kaiova. A população Guarani no Brasil, independente dos subgrupos, correspondia em 2016, a cerca de 85.255 mil indivíduos, sendo os Mbyá 8.0267 mil, concentrados nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina e Paraná.

A história de contato dos Guarani, independente de seus subgrupos, com outras populações não indígenas é considerada uma das mais longas, registradas por viajantes, cronistas, missionários jesuítas, etnólogos, antropólogos e pela sociedade envolvente. Devido a esse longo contato, a bibliografia acumulada a seu respeito também é uma das mais extensas o que confere ao povo Guarani ser um dos mais pesquisados. Sua história de contato remonta à era colonial, datando os primeiros registros do século XVI seguindo até os dias de hoje. Também podemos atribuir aos Guarani o adjetivo de “resistentes”. Resistência construída diante de toda a gama de opressões pelas quais passaram - evangelização, exploração econômica, escravidão, epidemias – impostas por uma ideologia cultural e política. Mesmo após 500 anos de contato os Guarani ainda suscitam estudos, motivados talvez por esta “resistência”, contrariando as palavras de Curt Nimuandaju, quando escreveu, em 1914, sobre a mitologia e a religião dos

¹ Doutora em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro_UNIRIO, consultora individual da organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura_UNESCO desenvolvendo projeto de Conservação e Divulgação Museológica de Acervos Indígenas para o Museu do Índio/Funai e integrante do projeto de Revitalização e Adequação da Reserva Técnica do Museu Instituto Histórico Geográfico Brasileiro_IHGB. <https://orcid.org/0000-0003-3394-2742>, | E-mail: ionehp.couto@gmail.com

“apapocuva”, os Mbyá de hoje, que por serem “tão conhecidos, que parece, a bem dizer supérfluo escreve ainda mais alguma coisa a seu respeito”. Talvez, seja esta resistência muda e permanente que os torna ainda fascinantes.

Para a designação Mbyá existem várias traduções. Cadogan, considerado um dos maiores tradutores da cultura deste povo, informa que “caingua” e “kayguá” são nomes genéricos para os Mbyá. Informa que o termo “kayguá” provém de “ka'agüyguá”, nome depreciativo que significa “habitantes das matas”. Para Héléne Clastres, a denominação “habitantes das matas” tem como base as fugas praticadas pelos povos mbya, xiripá e paim, dos colonos e jesuítas, indo se estabelecer em um território inacessível. Dependendo do local onde os Mbyá se estabeleciam eram denominados “caiguás” ou “cainguas” que significa “gente da floresta”. Schaden informa que o nome mbyá significa “gente”, uma autodenominação, que os diferencia dos outros subgrupos, conhecidos na bibliografia como kainguá, kaivá.

Mbyá também foi traduzido como “muita gente em um só lugar” por Maria Inês Ladeira, que acrescenta ser o significado do nome Mbyá de “estrangeiro”, “estranho”, “aquele que vem de fora”, de “longe”. Ladeira comenta ainda que o nome Mbyá, carrega um duplo sentido, o de “gente” e o de “origem distante”, talvez traduzindo o sentimento Mbyá, isto é, como “gente” no sentido de humano, qualidade exclusiva dos Mbyá, mas cujas almas são provenientes de região celeste, distantes, configurando uma origem não terrena deste povo.

Sobre a cultura material dos Mbyá

A cultura material dos Mbyá é composta de poucos itens e suscitou o seguinte comentário de Baldus: “As únicas indústrias destes índios são, atualmente, o fabrico de cestos e de arcos e flechas”, e continua “o segundo objeto caracteristicamente mbyá que colhi em Guarita e um petynguá, cachimbo de barro com canudo de taquari a julgar pelo brilho do barro, é peça bastante antiga”. Schaden informa que a cultura material Mbyá envolve certo número de objetos que um conhecedor, além de perceber as diferenças dialetais, perceberá que os objetos Mbyá são singulares a ponto de impedir que se confunda com os do demais subgrupo Guarani.

Entre os objetos produzidos pelos Mbyá está o cachimbo, petynguá, que tanto pode ser confeccionado com nó de pinho quanto modelado em argila, temos a informar que, em Guarani, a palavra petygua refere-se a uma vasilha para guardar tabaco, tabaqueira. Já a palavra pety significa um meio privilegiado de acesso ao saber dos deuses e a palavra gua, segundo os linguistas, é um classificador que informa sobre a morfologia do objeto, mas também significa tanto modo de assustar ou espantar quanto procedência ou origem. É interessante perceber os vários significados adjacentes à palavra Petynguá, pois todas se encontram relacionadas à função que o cachimbo exerce no meio social Mbyá.

Sua morfologia descrita por Hebert Baldus em 1952, por Egon Schaden em 1963 e por Aldo Lataiff em 1996, em nada difere dos cachimbos atuais onde um exemplar encontra-se registrado no acervo do Museu do Índio, incorporado à coleção 1997.

Modelado ou esculpido, o petynguá consiste em um forninho provido, na parte anterior, de saliências triangulares denominadas nambi provida de orifício para pendurar. Na parte posterior exhibe um orifício para introdução de um canudo de taquara para aspirar a fumaça.

Um cachimbo socioeconômico

Neste domínio, as informações relacionadas ao cachimbo recaem sobre a divisão de trabalho e a agricultura, aspectos compõem a organização social dos Mbyá.

A agricultura entre os Mbyá consiste no cultivo do milho, da mandioca, da erva-mate, do feijão, da banana e do tabaco, sendo o último o de maior importância entre os produtos não alimentícios devido ao seu significado mágico e seu uso ritual.

O tabaco é denominado pelos Mbyá pela palavra pety sendo discriminado como de vários tipos. Uns que servem para mascar, outros que são destinados a absorção, gradativa, pela saliva, depositado entre a gengiva e os dentes e um terceiro que serve para fumar. Devido aos variados modos de utilização são variadas as técnicas de preparação. O tabaco para os cachimbos é

geralmente misturado a outras substâncias vegetais como córtex de árvore ou a raspas de madeira, que segundo Schaden tal mistura era transportada pelos índios em pequenas cabaças, penduradas na cintura.

Para os Mbyá existem três tipos de solo, a terra preta, vermelha e amarela. Em cada um delas ou em uma combinação de duas ou três, gera espécimes cujos frutos, folhas e raízes servem a determinadas culturas. O cultivo do tabaco se dá na terra preta, por esse motivo o tabaco originário desta terra recebe o nome de “Petý-hu” ou tabaco preto. Seu cultivo ocorre durante o período de chuva, sendo esta tarefa realizada tanto por homens quanto por mulheres nos roçados entorno da casa. Após a colheita, quando as folhas já se encontram secas, são armazenados em rolos e servem para ser consumido nos cigarros, “pety nomimbiré” que fazem com palha de milho, nos charutos, “pety-rogüé” e nos cachimbo, “petyngwá”.

Sobre o cachimbo e a divisão de trabalho entre os Mbyá, Baldus informa: Segundo os informantes mbyá, tais cachimbos são fabricados pelas mulheres, sendo fumado por adultos de ambos os sexos” Entre os grupos indígenas brasileiros a fabricação de cerâmica está ligada a área doméstica na qual a participação masculina restringe-se à coleta e transporte da matéria-prima. Entre os Mbyá, não é diferente, cabe as mulheres a confecção dos objetos cerâmicos, sendo assim, a modelagem dos cachimbos de barro é tarefa feminina, cabendo aos homens a talha dos cachimbos de madeira, que são esculpidos, preferencialmente, em nó de pinho (*Araucaria angustifolia*), guajuvira (espécie *Patagonula americana*), cedro (espécie *Cedrela fissilis Vell*), aguai (espécie *Chrysophyllum viride*).

As etapas para se obter um cachimbo de barro se inicia a partir de uma porção de argila, retirada do fundo dos riachos, próximos a aldeia, isenta de areia, elemento que coloca em risco a integridade do objeto. Para os Mbyá a argila ideal para fazer o cachimbo é a cinza ou vermelha, as demais não se prestam a confecção deste objeto. O trabalho da mulher Mbyá consiste em amassar a argila até que adquira liga. Após esta etapa faz-se o forninho e em seguida um segundo orifício para o encaixe da piteira. Só após esta etapa é que se começa o trabalho de modelagem, utilizando-se facas para cortar e dar forma ao barro. Terminada a modelagem o objeto é queimado. Goldman afirma que os cachimbos Mbyá não passam pela etapa de queima, o próprio uso faz a vez desta. Queimados ou não, os cachimbos de barro são fabricados em quantidade maior que a necessária, esta medida está relacionada ao receio que alguns grãos de areia ainda permaneçam no barro colocando em risco a integridade física do objeto.

Um cachimbo mitológico

O corpo mitológico dos Guarani pode ser resumido em três grandes mitos, o dos gêmeos, o da origem do fogo e o do dilúvio. Deles resultando outras narrativas míticas.

Para Clastres, um número tão pequeno de mitos se justifica pelo pensamento reflexivo que acompanha cada mito. “pobres em mitos, os guarani são ricos em pensamento”. Mas Clastres faz uma pergunta. O que pensa o pensamento Guarani? Para Clastre, os Guarani pensam a infelicidade de viver no mundo imperfeito, contido na expressão “ywy mba’e megua”, a terra má. Aquela na qual os Guarani encontram-se confinados, como filhos de Ñamandu. Para os Mbyá, Ñamandu os escolheu para serem os únicos homens verdadeiros da terra a busca da “ywy mara eý”, a terra sem mal, um paraíso terrestre. A fim de alcançá-lo, os Mbyá realizam constantes migrações orientadas pelas “Belas Palavras” que são pronunciadas pelos Karai, profetas Mbyá, escolhido por Ñamandu para guia-los ao encontro da “terra sem mal”, localizada, segundo orientação de Ñamandu, próxima ao mar, na direção do oeste para o leste.

É no campo ritual e religioso que todo saber mitológico Mbyá se manifesta, onde a religiosidade e a prática religiosa servem de suporte para um eu coletivo, que unifica e dá identidade aos Mbyá. Resumindo, é no espaço religioso que melhor se desenvolve o ethos Mbyái. Através do mito, entendendo-o como espelho daquela sociedade, é que as “Belas Palavras” podem ser pronunciadas, uma linguagem metafísica que fornece a gênese dos deuses, do mundo e do homem, isto é, a ciência Mbyá.

A bibliografia disponível sobre os povos Guarani informa que todos os índios sabem narrar os mitos, mas como são transmitidos oralmente, cabe a cada narrador, jogar com as palavras, dando a elas sentido e, a eles, total liberdade de expressão. As narrativas são momentos que possibilitam uma reflexão sobre a existência, o cosmo, as situações de “estar no mundo” e as relações sociais. São as narrativas que orientam os povos Guarani tanto moral quanto politicamente, imprimindo nos índios um ideal que busca abandonar o mundo imperfeito, transcender sua condição humana para se colocarem ao lado dos deuses e das coisas não mortais.

Em suas análises Clastres conclui que o objetivo contido nas narrativas recolhidas no século XV e XVI em nada mudou dos atuais. Para o autor o desejo de abandonar um mundo imperfeito jamais deixou os povos Guarani, ao contrario inspirou os índios, tornando-se quase o único eixo em torno do qual se organiza a vida e o pensamento daquele povo. A única mudança observada por Clastres foi à forma como este desejo se manifesta. Se antes mobilizava os Guarani a intensas migrações, hoje em virtude da pouca disponibilidade de terras para se fixarem, o distanciamento entre os grupos e as pressões econômicas na qual se encontram submetidos, inviabilizaram as constantes migrações, fechando o lado da práxis, mas abrindo o campo da teoria por ter permitido ao povo Guarani se aprofundar no entendimento das palavras, dirigidas a eles pelos Karai tendendo para o lado do logos.

“O discurso dos Karai atuais permanece seguramente na linha direta do discurso profético pré-colombiano, mas toda força do desejo que animava esses últimos voltou-se agora para a meditação” .

É a partir de uma narrativa mítica Mbyá fornecida por Clastrer que percebemos os primeiros sinais do significado que o cachimbo tem para esse povo .

A gênese Mbyá inicia-se com a criação da primeira terra. Ela foi criada pelo Ñamandu. Este com o auxílio do seu bastão-insignia criou cinco palmeiras azuis, localizando uma no centro da terra e as demais nos quatro pontos cardeais. As dos pontos cardeais foram entregues a seus filhos, responsáveis pela criação dos Mbyá e pelo aperfeiçoamento da terra. Nesta primeira terra mítica, já provida de floresta, foi criada a savana e alguns animais tais como: a serpente imaginária, a cigarra, o girino, o grilo, a coruja, a perdiz e o tatu. Quando a face da terra já estava definida, e Ñamandu preparando-se para ir embora para a morada celeste, chama cada um de seus filhos, entregando a cada um os elementos que representariam sua presença na Terra. Inicia por Karai e lhe dá incumbência de ser o guardião da chama, do fogo, do calor.

Prosseguindo em seu objetivo, Ñamandu chama Jakaira e lhe incumbe a tarefa de ser o responsável pelas brumas, a fumaça de onde nascem as Belas Palavras. É neste processo que Ñamandu determina a cada um seus quatro filhos uma tarefa, não sendo necessário prosseguir, pois a missão de Karai e Jakaira, durante a criação da primeira terra, nos fornece elementos para o entendimento da importância religiosa e ritual do cachimbo.

Karai, responsável pela chama na sociedade Guarani, é o nome dado ao líder espiritual, incumbido de guiar os índios ao encontro da Terra Sem Mal. É através de Karai, que o grupo tem acesso as Belas Palavras, responsáveis por reabilitar Ñamandu mostrando que ele não esta morto. Jakaira, o segundo filho, responsável pela bruma, a fumaça, aquela que inspira as Belas Palavras, sendo assim, para que Karai tenha acesso as Belas Palavras ele precisa estar associado a Jakaira para obter dele a fumaça, a bruma, que inspira as Belas Palavras.

Saindo do campo mitológico e passando para o campo ritual e religioso, as cerimônias onde o cachimbo é usado com mais intensidade ocorrem no interior da casa de reza, opy. Neste ambiente, os apita'í va'e, os que pitam ou sabem usar o cachimbo, tratam as pessoas, retirando-lhes a doença, nomina-as ou encaminhando suas almas, após a morte. São nestas ocasiões que se percebe que o tabaco é o companheiro do cachimbo, visto que a queima do tabaco no cachimbo oferece ao seu usuário ter acesso as Belas Palavras, reabilitando Ñamandu, vivo para os Mbyá, fazendo com que o divino torne-se humano, onde a fumaça é a exaltação religiosa que segue o mesmo caminho da bruma original.

Um cachimbo que nomina

A primeira terra criada por Ñamandu abriga uma humanidade que, constituída por e na palavra, permanece próxima ao divino. As Belas Palavras, pronunciadas pelo orador Mbyá, tem como objetivo fazer com que os Mbyá permaneçam conforme as normas enunciadas por Ñamandu. É na palavra que os Mbyá vêm sua proximidade com o divino. A terra é ao mesmo tempo obstáculo e meio para se alcançar Ñamandu. Serve como imagem simbólica da separação cujo fim, aproximação com o céu Mbyá, se dá pelas palavras, que por sua vez procedem das Belas Palavras, alcançadas como a fumaça do cachimbo, que lhes abre o caminho pela bruma originária.

Sendo assim não é de se estranhar que a palavra serve de base para todas as ações Guarani. Quando uma criança nasce, para os Mbyá, ela manifesta seus primeiros sentimentos expressados pela cólera, por isso, chora.

O caminho para abrandar este sentimento é a descoberta da palavra-nome ou palavra-alma, pois esta carrega o sinal da presença do divino na pessoa, Schaden coloca que o poder de interferência nos desígnios Guarani não se encontra no plano individual e, sim, coletivo, de acordo com a origem das palavras-nome o equilíbrio do grupo pode ser ameaçado. Uma boa composição de palavras-nomes resulta em um bom lugar para viver, na harmonia social, no desempenho das atividades cotidianas e de subsistência assim como na condução dos rituais, tudo sem exceção é determinado pelas palavras-nomes de todas as pessoas da comunidade, um bom equilíbrio entre elas é fundamental para a manutenção do Mbyá na terra.

Para alcançar a “Terra Sem Mal”, projeto de todo Mbyá, com o corpo e o espírito, a morte é dispensada, esta capacidade está relacionada a origem da palavra-nome. Diante desta perspectiva o nascimento de uma criança gera uma expectativa com relação à origem de sua palavra-nome, visto que essa pode contribuir para a realização do ideal coletivo de se alcançar a Terra Sem Mal. Sendo assim, quando uma criança nasce a mãe procura o Karai e lhe apresenta a criança, caberá a ele descobrir a Palavra-nome que os divinos reservaram para ela. De posse de seu cachimbo, o líder religioso, Karai, fuma-o longamente e sopra a fumaça do tabaco no topo da cabeça do recém-nascido. A fumaça abre-lhe o caminho para a bruma originária de onde precedem as Belas Palavras, assim Karai descobre a palavra-nome que a criança carrega, aquela que os deuses decidiram para ela e a revela a seus pais. Sobre o ambiente onde tal ação se desenvolve Ladeira comenta: “lotando a casa de rezas, tornando-a quente, esfumaçada pelos cachimbos (...)”

O réquiem pelo cachimbo

A origem das doenças e das enfermidades para os Mbyá está associada aos antepassados, a elementos da natureza e às feitiçarias. Associada aos antepassados, a literatura sobre os Mbyá informa que o corpo se desenvolve na terra, em busca de um caminho para um mundo ideal. Devido a esta característica o corpo pode tomar um rumo inversamente oposto, pode regredir e se tornar o centro de inúmeros desfechos negativos, tomado por erros, fraquezas e contágios maléficos. Morto, o corpo não tem sentido, ele apenas aponta para a redução dos Mbyá, mas existem situações em que a “alma” abandona o seu corpo, mas não remigra, preferindo o convívio com seus antikeridos. São estas “almas” as grandes responsáveis pelo abandono de casas e pela doença das crianças, suas mais frequentes vítimas, devido à sua vontade de renascer.

Um segundo grupo de elementos que trazem enfermidades e doenças para o corpo está representado pelos elementos da natureza, são os donos dos animais e dos acidentes geográficos. A eles os Mbyá atribuem, devido a atuação imprópria dos homens, malefícios em forma de doenças e enfermidades. Sendo assim cabe ao Karai oferecer fumo aos “donos da natureza” a fim de possibilitar aos índios fazerem suas coletas e caças nos ambientes que dominam.

Nas áreas de floresta, no domínio fitoterapêutico a ação dos “donos da natureza” aponta para um caminho da medicina nativa, visto que algumas plantas são apontadas como boas e

outras como más ou raivosas, dependendo de seus “donos”. Segundo Godoy , a aparência dos “donos” é de um ser baixinho, enfeitados com adornos de penas e via de regra se fazem acompanhar de cachimbos. Talvez esteja aí a necessidade de se oferecer fumo para eles. As enfermidades a eles associadas são os acidentes ou incidentes em que o corpo se manifesta lesado tais como dores de cabeça por pancadas, distensões, quedas e cortes.

Um terceiro grupo de enfermidades são as doenças associadas a feitiçaria. Os sintomas são internos, pois retratam um desequilíbrio devido a uma ação introduzida dentro do organismo. São dores agudas na região estomacal, atordoações, mal estar súbito ocasionado por elementos pouco conhecidos.

A cura para todas estas enfermidades cabe ao Karai, é ele que durante os rituais religiosos noturnos, geralmente diários, no interior da casa de reza, mobiliza os curadores, o público e os doentes, em um clima de força e virtudes. Acompanhados por seus auxiliares e de posse de seu cachimbo, compartilhando-o, não apenas o objeto como também seu conhecimento próprio. É pelo uso do cachimbo que os envolvidos no ritual de cura demonstram unidade e convencimento. A este movimento dão o nome de “cura pela fumaça”. O tabaco para estas ocasiões é preparado pelas mulheres, em especial pela esposa do líder religioso, que o pica e o assa em uma panela cujo fogo é aceso no fundo da casa de reza.

O doente é acomodado sobre um banco na parte dos fundos da casa de reza e assim recebe muito fumaça, envolvido pelos rezadores. O líder espiritual e o curador se dirigem ao doente, fazendo uso de práticas específicas que inclui assoprar e massagear. Tais ações promovem a limpeza e purificação do doente se expandindo para todos os presentes. Nos dias subseqüentes, o doente poderá ser tratado apenas pelos curadores, sempre no interior da casa de reza, estes caminham, soltam a fumaça de seus cachimbos para as paredes e para os objetos religiosos ali depositados. É neste movimento que a comunicação mítica se faz, ordenando os saberes que diagnostica a doença e a extrai do indivíduo.

Da mesma forma que o nascimento, a morte é um sinal para os deuses, pois coloca em questão a palavra-nome. Esta segue um caminho inverso a do morto, ela retorna para o local de onde veio, restando o corpo que serve para alertar aos Mbyá que o número de indivíduos está diminuindo, e a brecha entre a terra má e a sem males está aumentando. Assim sendo é um momento de renovação, celebrada pelo líder religioso através das Belas Palavras, que dirigem seus discursos aos mortos na tentativa de reiterar aos deuses o apelo de ouvir suas vozes.

É no interior da casa de reza, que o líder religioso, não só nomina, cura, como também e principalmente aconselha. Para tanto faz uso da palavra. As palavras derivada da fumaça do cachimbo é um atributo dos homens que os diferencia dos outros elementos da natureza. Seus oradores fazem uso da palavra de pé, centralizado entre seu público, sempre com a intenção de ressaltar a verdade, criar a consciência da ordem política, moral e ética. É assim que a sociedade Mbyá mantém-se empenhada na luta pela sua unidade e pela sua tradição. De forma acentuada essas reuniões procuram elevar a autoestima do grupo, buscam ensinar aos mais novos as crenças, manter a ordem e estimular a saúde como verdades das concepções e de conduta nativa.

Um cachimbo museológico

Deformações também ocorrem com o objeto museológico. A primeira e mais simples de ser verificada, se dá pela transferência, ou seja, da retirada do objeto de seu ambiente original para alhures onde se tornarão objetos de fruição tanto estética como cultural que revela a existência de sociedades distantes, mas não conseguem revelar sua significação, por que se encontram descontextualizados. Aprisionados nas vitrines, os objetos perde sua aura. Deixam de fulgurar aqueles instantes únicos em que o espírito se ilumina: o do encontro com as imagens do passado que atualizam o presente; não conseguem promover nos olhos dos observadores o mesmo êxtase experimentado pelo povo que os elaborou, razão de sua existência e da história que o fundamenta.

Esta transferência confere ao objeto um novo “status”, destituídos de sua função original deixam de ser objeto de alteridade para se tornarem museológicos, isto é, passam por um novo sistema classificatório, imposto por um sistema ideológico construído com base nos valores ocidentais. O primeiro momento considerado por Clifford ocorreu no século XIX, quando os objetos de sociedades distantes eram considerados “curiosidades”. O segundo momento, já no século XX, quando reclassificados, passaram à condição de “objetos etnográficos” ou de “arte primitiva”. Para tanto, estratégias epistemológicas foram adotadas. Valores estéticos, políticos, culturais e históricos foram acionados e fim de formalizarem sua transferência, criando-se assim um sentido imaginário para eles.

Inseridos nesta nova ordem, classificada por Clifford como de “arte e cultura”, que buscava desfazer sínteses interpretativas e valorizar elementos através de classificações, acabou viabilizando um olhar sobre o objeto etnográfico, transformando o em cultura, o que possibilitou sua transferência para o mundo da arte. A utilização do objeto na condição de obra de arte era uma medida eficaz para comunicar a existência do outro, pois a transferência de valores de uma cultura para a outra operava por meio de um sentimento de qualidade, de significado e de importância. Em seu livro *Arte Primitiva em Centros Civilizados*, Price reforça esta assertiva. Para ela, a arte e a cultura auxilia na unificação dos homens, tornado-os ao mesmo tempo, um “irmão” e um “outro”. Ambos os conceitos andam juntos, considerados unidades não estáveis, que funcionavam para mexer com realidades extraordinárias, tendo como base o exótico, o erótico e o inconsciente.

O espaço onde esta operação se dava, na maioria das vezes, era nos museus. Espaços uniformes, santuário de diversos passados, que procuram apresentar infielmente realidades diversas, de sociedades diversas, alimentados pelos recolhimentos que tinham como finalidade darem conta daquela proposta. Nestes ambientes, os objetos foram devidamente protegidos, conservados, documentados, retirados do circuito econômico, e quando necessário exposto ao olhar do público, passando a “representar” o grupo que lhes deu origem, assim foram eternizados por um trabalho sistemático de documentação e pelos cuidados da conservação.

Partindo desta premissa, podemos também transferir estes conceitos para o âmbito das sociedades que os originou, onde o cachimbo Mbyá é um bom exemplo. Na qualidade de objeto cultural, o cachimbo Mbyá encontra-se associado ao universo mítico Guarani cuja figura principal é Ñamandu, quem, por meio de um de seus filhos, o presenteou aos Guarani. Encontra-se associado também ao mundo dos deuses, sendo, portanto, inalienável para aqueles que o detêm. Sua história é validada na mitologia Guarani que faz do cachimbo Mbyá um tesouro que deve ser reservado contra todas as exigências que possam cair sobre ele.

Na qualidade de objeto artístico inseri-se como mercadoria que pode ser trocada por outros elementos adquirindo assim, um valor monetário, deixando o campo simbólico para ser incluído no campo econômico. Cherobim relata que os cachimbos que viu Mbyá, em grande quantidade, não eram comercializados como a maioria dos objetos do grupo, mas sim trocados. O objeto trocado passa assim por um movimento de transformação social que envolve uma sucessão de fases e modificações de “status”, onde ele é despojado de sua identidade social e convertido em uma mercadoria real e potencial. Este processo não se extingue naquele momento, continua, sendo apenas interrompido quando incorporado a um novo ambiente, dentro do qual, é resignificado e reumanizado adquirindo uma nova identidade social.

Entre os Mbyá observam-se duas esferas econômicas baseadas nas trocas. Uma relacionada aos bens de subsistência, que incluem os alimentos e os objetos para venda e outra relacionada aos artigos religiosos, onde se insere os objetos rituais e os de uso medicinal. Os objetos e elementos incluídos nesta última categoria ficam restritos a trocas, reguladas por meio de práticas simbólicas que ocorrem nos rituais religiosos e de cura. Por possuir um significado maior para os Mbyá, o cachimbo encontra-se incluído na segunda esfera de troca. Mas nenhum sistema econômico real se ajusta a total falta de troca, em que todas as coisas sejam singulares a ponto de não serem trocadas. Cada economia estabelece graus diferenciados para que as trocas ocorram para isso um sistema classificatório é imposto a fim de lhes atribuir um valor. Os

elementos pertencentes a cada classe são trocados, em momentos especiais, fugindo do círculo a ele imposto. É o sistema cultural estabelecido por cada sociedade o responsável pela ordem cognitiva que é compartilhada coletivamente de modo objetivo.

Na sociedade Guarani, esta ordem também é aplicável e podemos percebê-la pela seguinte passagem "Esse petynguá é do Mbyá, comprei de mulher Guarani que veio lá da Argentina, ela que faz" . Em primeiro lugar a afirmação de ser Mbyá, possibilita a troca entre Mbyá e a segunda sobre o tipo de troca que foi estabelecido, isto é, comprado de uma mulher, gênero detentor da fabricação do cachimbo de barro, pois entre os Mbyá nem sempre quem fabrica o cachimbo o usa e quem os usa nem sempre os fabrica, sendo assim, o detentor de sua fabricação tem mais oportunidade de promover as primeiras trocas.

É dentro desta ordem que os objetos restritos ou singularizados são trocados. Quanto às trocas entre Mbyá como os "outros", esta ordem também é mantida, visto que ela tem como objetivo manter uma relação social entre indivíduos. É objetivando atender a esse contexto, das relações sociais, que o cachimbo Mbyá deixa seu local de origem para integrarem uma coleção. Divorciado de toda atividade que exerceu em seu local de gênese, no interior das instituições museológicas, são resignificados e reumanizados por meio de um movimento que inclui um "intermediário", que vai documentá-lo, registrá-lo, exibi-lo e conservá-lo, ou seja, voltam a condição de objetos singulares, pois perdem, novamente, seu poder de troca. Doados ou comprados, expandem sua singularidade. Para aqueles que o recolheram e os entregam a estas instituições cabe à inscrição de seus nomes ao lado dos objetos, configurando na lista de autores daquela coleção. Honrando a instituição com o seu ato e criando com ela obrigações que são manifestadas, no nome da coleção, nas exposições que são geradas em torno de seu nome ou na adoção de seus nomes as salas de exposição ou as reservas técnicas. Caso esta relação tenha envolvido um valor monetário este dado é apagado a fim de não interferir na moralidade específica do povo, estabelecida entre afins. Paradoxalmente, o objeto, neste caso o cachimbo, que em seu ambiente original singularizava-se devido as imposições culturais a ele impostas, o tornando inalienável, ao entrar para um ambiente museológico, retoma a sua condição original, de objeto singular e, portanto inalienável. Geralmente imposta pelo Estado, que vê naquele objeto fonte de interesse para a sociedade ou para grupos específicos, inserindo-o no inventário simbólico da nação. Deixa de promover suas funções primárias, para, de modo ampliado, "representar" a sociedade Guarani-Mbyá. No interior do museu é utilizado como patrimônio cultural, transformado em objeto artístico ou cultural, suporte de memória de sua cultura primária e de identidade da nação. Saturado pelas novas significações que lhe foram outorgadas, pelos supostos simbolismos que representa, perde sua essencialidade, para ser tornar um objeto de coleção.

Referências

- BALDUS, Hebert. Breve notícia sobre os mbyá-guarani de guarita. Revista do Museu Paulista, Nova Série, São Paulo, v. VI, 1952, p. 479-488.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Neicolai Lescov. In: OBRAS escolhidas: magia e técnica, arte e política. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. La distinctions: critique sociale du jugement. Paris, Éditions de Minuit, 1979.
- CADOGAN, Leon. La encarnación y la concepción la muerte y la resurrección en la poesía sagrada "esotérica" de los Jeguaká-va Tenondé Porã-Güé (Mbyá-Guaraní) del Guairá Paraguay. Revista do Museu Paulista, Nova Série, São Paulo, v. 4, p. 233-246, 1950.

- CHEROBIM, Mauro. Os índios guarani do litoral do Estado de São Paulo: estudo antropológico de uma situação de contato. 1981. Dissertação (mestrado em antropologia). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- CLASTRES, Héléne. Terra sem mal. Tradução Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, Pierre. A fala sagrada: mito e cantos sagrados dos Guarani. Tradução de Nícia Adan Bonatti. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1990.
- CLIFFORD, James. Colecionando arte e cultura. Tradução de Anna O.B. Barreto. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.23, p. 69-89, 1994.
- CLIFFORD, James. A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XIX. Tradução de Patrícia Farias. Rio de Janeiro: Univ. Fed. Rio de Janeiro, 1998.
- CONTURSI, Maria Eugenia e FERRO, Fabiola. Lãs narración: usos y teorías. Buenos Aires, Republica Argentina, Editorial Norma, 2000.
- DOOLEY, Robert A. Vocabulário do Guarani: vocabulário básico do guarani contemporâneo (dialeto Mbüá do Brasil). Brasília, Summer Institute of Linguistics, 1982.
- GODOY, Marília G. Ghizzi. O equilíbrio da alma e os desequilíbrios do corpo na concepção de enfermidade dos Guarani Mbyá. Terra Indígena, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, p. 9-25, 2001.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>> Acesso em 30 de novembro de 2015.
- KOPTOFF, Igor. La biografía cultural de lãs cosas: la mercantilización como proceso. Tradução: Argélia Castillo Cano. In: APPADURAI, Arjun (Org.) La vida social de la cosas: perspectiva cultural de lãs mercancías, México, D.F., Editorial Grijalbo, S.A de C.V, 1991.
- LADEIRA, Maria Inês. O caminhar sob a luz: o território Mbyá a beira do oceano. 1974. Dissertação (mestrado em antropologia). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.
- LATIFF, Aldo. As divinas palavras: identidade étnica dos Mbyá-Guarani. Santa Catarina, Florianópolis: Uni. Fed. Santa Catarina, 1996.
- MELIÀ, Bartomeu; SAUL, Marcos; MURANO, Vinícios. O Guarani: uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo, Fundação Missionária de Ensino Superior, 1987.
- NIMUANDAJU, Curt. As lendas de criação e destruição do mundo como base da religião dos Apocúva-guarani. Tradução de F.W.W Sommer, Biblioteca Museu do Índio, Rio de Janeiro, 1914.
- PRICE, Sally. Arte primitiva em centros civilizados. Tradução de Maria Inês Alfano. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2000.
- RIBEIRO, Darcy. Arte índia. In: RIBEIRO, Darcy et al (Ed). Suma etnológica brasileira: ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1986, v.3, p. 29-64.

- SAUER, Carl O. As plantas cultivadas na América do Sul tropical. In: RIBEIRIO, Darcy et al (Ed). Suma etnológica brasileira: ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1986, v.1, p.59-90.
- SCHADEN, Egon. Entre os índios do litoral paulista. In: Paulistana documentário, nº 23, São Paulo, maio/junho, p. 16-18, 1948.
- SCHADEN, Egon. A mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Dep. Imprensa Nacional, 1959.
- SCHADEN, Egon. Caracteres específicos da cultura Mbüá-Gurarni. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 11, p.83-94, 1963.
- SCHADEN, Egon. Aspectos fundamentais da cultura Guarani. São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.
- SCHADEN, Egon. O índio e sua visão do mundo. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 21, p. 33-44, 1978.
- SCHADEN, Egon. A religião Guarani e o cristianismo: contribuição ao estudo de um processo histórico de comunicação intelectual. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 25, p. 1-24, 1982.