



**HAL**  
open science

## Matérialisation d'une représentation holistique du monde dans l'habitat des indigènes guarani au Brésil

Anaïs Guéguen Perrin, Thierry Joffroy, João Marcos de Almeida Lopes

### ► To cite this version:

Anaïs Guéguen Perrin, Thierry Joffroy, João Marcos de Almeida Lopes. Matérialisation d'une représentation holistique du monde dans l'habitat des indigènes guarani au Brésil. Les Cahiers de la recherche architecturale, urbaine et paysagère, 2021, 11, pp.24. 10.4000/craup.7395 . hal-03694341

**HAL Id: hal-03694341**

**<https://hal.science/hal-03694341>**

Submitted on 13 Jun 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Matérialisation d'une représentation holistique du monde dans l'habitat des indigènes guarani au Brésil

*Materialization of a holistic representation of the world in the habitat of the Guarani indigenous people in Brazil*

Anaïs Guéguen Perrin

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/craup/7395>

DOI : 10.4000/craup.7395

ISSN : 2606-7498

### Éditeur

Ministère de la Culture

### Référence électronique

Anaïs Guéguen Perrin, « Matérialisation d'une représentation holistique du monde dans l'habitat des indigènes guarani au Brésil », *Les Cahiers de la recherche architecturale urbaine et paysagère* [En ligne], 11 | 2021, mis en ligne le 20 mai 2021, consulté le 17 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/craup/7395> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/craup.7395>

---

Ce document a été généré automatiquement le 17 janvier 2022.



*Les Cahiers de la recherche architecturale, urbaine et paysagère* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

---

# Matérialisation d'une représentation holistique du monde dans l'habitat des indigènes guarani au Brésil

*Materialization of a holistic representation of the world in the habitat of the  
Guarani indigenous people in Brazil*

Anaïs Guéguen Perrin

---

*Cet article a été écrit avec la collaboration de Thierry Joffroy (CRATERRE/AE&CC/ENSAG) et João  
Marcos Lopes de Almeida (HABIS/ IAU/ USP, Brésil).*

## Introduction

- 1 Le terme d'Anthropocène fait référence aux impacts des activités humaines sur le système Terre<sup>1</sup> qui, par leur intensité actuelle, en sont venues à marquer une nouvelle ère géologique<sup>2</sup>. Notion relativement récente, sa définition au niveau temporel et conceptuel est encore en débat au sein de la communauté scientifique. De plus, certains auteurs, comme Haraway et Tsing, remettent en question le choix étymologique. En effet, le terme Anthropocène désigne « l'humain » comme force majeure géologique, homogénéisant cette « espèce », ses diverses activités, l'usage des ressources et les impacts qui en découlent. Or, bien que l'anthropisation des écosystèmes soit effective dans tous les milieux habités par les humains depuis des millénaires<sup>3</sup>, celle-ci s'est opérée différemment selon les cultures. Ainsi, au Brésil, l'anthropisation de la forêt par les peuples indigènes et celle des territoires exploités par les grands propriétaires terriens présentent des impacts distincts sur les écosystèmes. L'une perpétue l'écosystème concerné et augmente la biodiversité associée<sup>4</sup>, l'autre impose la déforestation, l'usage de produits phytosanitaires et la monoculture, induisant un déséquilibre de l'écosystème local. En effet, l'anthropisation de la forêt amazonienne

par les peuples indigènes au cours des millénaires d'occupation est particulièrement remarquable, par la qualité des sols, la diversité des espèces végétales et par conséquent animales, qui diffèrent entre les lieux pratiqués intensément au cours de l'histoire et ceux de passage. À la différence de l'anthropisation moderne, basée sur l'exploitation des ressources, l'anthropisation des peuples indigènes a contribué à enrichir la biodiversité de son milieu, tout au long de l'histoire. Par conséquent, le qualificatif de « forêt vierge » déforme la réalité. Il manifeste, ou perpétue, une perspective dichotomique qui dissocie l'humain de son milieu naturel, réduisant ce dernier à une somme de ressources matérielles destinées à être exploitées sans limite.

- 2 Les impacts des activités humaines sur l'ensemble de notre planète se sont intensifiés lors du processus de colonisation et d'exploitation des ressources naturelles du continent américain, par l'extraction des sols (déforestation puis exportation de monocultures), des sous-sols (extraction minière) et des habitants, non humains<sup>5</sup> et « quasi humains<sup>6</sup> » (exploitation du corps et de la force de travail). Se perpétuant depuis des siècles, la relation à caractère hégémonique entre pays dits « centraux » et pays dits « périphériques<sup>7</sup> » se retrouve également à l'échelle de nombreux territoires, où les campagnes nourrissent les mégapoles, générant de grandes inégalités<sup>8</sup>. Progressivement, la précarité des populations habitant les périphéries (banlieues, régions rurales, régions peu peuplées) des pays périphériques (subissant le système hégémonique capitaliste) augmente. Malgré le fait que le mode de vie et la consommation de ressources de la plupart des populations des périphéries aient un impact moindre sur le système Terre, c'est l'ensemble de la planète qui est soumis aux manifestations climatiques induites par les modes de vie modernes et colonisateurs. Or, par la localisation de leurs habitations et la faible qualité des infrastructures locales, ce sont souvent ces périphéries qui sont les plus vulnérables face à ces manifestations<sup>9</sup>.
- 3 Ainsi, la question liée à l'Anthropocène est celle de l'accélération de l'impact des activités de certains groupes humains sur des écosystèmes habités et exploités, de manière locale ou externalisée, ayant une répercussion globale sur le système Terre et l'ensemble des populations qui y évoluent, humaines et non humaines. Ces conséquences interrogent les modes de vie modernes, issus d'un paradigme anthropocentrique et dichotomique<sup>10</sup>, qui légitime l'exploitation illimitée de la planète et de ses vivants, considérés comme une juxtaposition de ressources matérielles à visée fonctionnelle pour « un genre humain ». L'enjeu du maintien de l'habitabilité du système Terre réside dans le changement de paradigme qui se fait nécessaire pour modifier certains modes d'interaction entre humains et avec les non-humains, concevant ces derniers comme un ensemble en interrelation et interdépendance dans chaque écosystème<sup>11</sup>. Cette nouvelle perspective peut induire des comportements plus en adéquation avec les limites naturelles de notre planète.
- 4 Le présent article témoigne de l'étude de groupes humains qui vivent une autre conception et, par conséquent, une autre relation avec le système Terre et ses éléments. Des pistes de réflexion peuvent être identifiées dans leurs habitats, considérés comme la matérialisation de leur manière d'« être-au-monde<sup>12</sup> ». L'habitat des Guarani<sup>13</sup> du littoral sud-est brésilien, auquel est consacré cet article, montre comment la perception du monde transparait dans l'organisation des établissements humains. Que ce soit au niveau de la spatialité ou des pratiques sociales, dans le territoire et l'architecture, les Guarani manifestent un autre paradigme en relation avec le milieu et ses ressources. L'objectif de cette étude ne consiste pas à transposer

des modes d'habiter découlant d'une autre cosmologie intrinsèquement liée à son territoire, mais d'envisager l'habitat guarani comme le support d'une autre pensée de l'habiter humain. Appréhender le mode d'habiter de certains Guarani, groupes périphériques dans un pays, le Brésil, lui-même périphérique, est « un processus de décolonisation intellectuelle<sup>14</sup> » visant à appréhender le système Terre et ses « ressources » sous un angle non exclusivement fonctionnel ni de domination.

## Les communautés indigènes au Brésil

- 5 Au Brésil, les communautés indigènes sont souvent invisibilisées<sup>15</sup> par les pouvoirs en place<sup>16</sup>. Dans l'imaginaire hégémonique, l'indigène est un être vivant dans la forêt amazonienne, dénué de biens matériels et subissant les lois de la nature<sup>17</sup>. Néanmoins, cette image figée, en partie diffusée par les anthropologues des époques coloniales, ne correspond pas à la diversité des communautés locales, toujours manifeste de nos jours. Elle demeure pourtant à l'œuvre dans l'imaginaire collectif, engendrant ainsi une négation de la grande variété des cultures, que ce soit en termes de milieux pratiqués que d'ethnies, le Brésil comptant plus de 305 peuples et 274 langues<sup>18</sup>. Hier comme aujourd'hui, les Guarani sont présents sur un vaste territoire, qui se distribue principalement entre le Brésil, le Paraguay, la Bolivie et l'Argentine. Ils se répartissent en plusieurs groupes ethniques, comptant de nos jours une population d'environ 70 000 personnes (fig. 1). Sur le territoire brésilien, les principaux groupes sont les « Kaiowá, Nhandewa et Mbyá, soit 35 000 représentants, dont 20 000 Kaiowá, 8 000 Nhandewa et 7 000 Mbyá<sup>19</sup> ». Les « terres indigènes » guarani étudiées se nichent toutes deux dans des vestiges de forêt atlantique<sup>20</sup>, à proximité des capitales de leurs États respectifs.
- 6 Située à São Paulo et habitée depuis les années 1950 par des Guarani principalement Mbyá, la terre indigène du pic du Jaraguá a été reconnue et déclarée par le gouvernement en 2015. Néanmoins, les intérêts fonciers et immobiliers de la région ainsi que sa superposition avec les limites du parc d'État du Jaraguá, créé en 1961, ont fait qu'elle n'est toujours pas démarquée physiquement. Actuellement, elle compte environ 700 membres, répartis dans six communautés et sur une superficie de 532 hectares. L'exemple de cette terre indigène servira à mettre en évidence comment certaines des communautés du pic du Jaraguá matérialisent le *nhandereko* (mode de vie et philosophie guarani) à travers leurs pratiques et leur culture constructive, constituant un outil de résistance identitaire et territoriale.
- 7 Située à proximité de Florianópolis (État de Santa Catarina) et habitée depuis 1987, la terre indigène de M'Biguaçu a été régularisée en 2004. Elle couvre une superficie de 58 hectares sur laquelle vivent environ 115 Guarani en une unique communauté nommée Yynn Morothi Wherá. Les membres, principalement des groupes Nhandewa et Mbyá, travaillent au maintien des rituels et de la médecine traditionnelle, considérés comme forces de résistance culturelle. Dans ce cas, il s'agit de montrer comment l'architecture de leur maison des prières reflète partie de leur conception cosmologique<sup>21</sup>.
- 8 L'objectif général de cet article est de montrer comment, dans le contexte contemporain et politique actuel du Brésil, les habitants des deux terres indigènes étudiées conçoivent, matérialisent et pratiquent leurs relations avec l'écosystème et le territoire, notamment à travers l'architecture. De manière spécifique, l'objectif est

également de mettre en évidence comment les aspects du paradigme guarani induisent une relation au non-humain qui diffère de la relation aux ressources du point de vue du paradigme moderne.

- 9 Les résultats de cet article reposent principalement sur des enquêtes de terrain réalisées dans ces deux terres indigènes, ainsi que sur un travail de recherche bibliographique complémentaire. De manière préalable à la recherche, objet de cet article, un chantier participatif<sup>22</sup> a été réalisé en 2017, dans la terre indigène du pic du Jaraguá, qui a permis de tisser une relation avec des membres de cette communauté. Plusieurs rencontres ponctuelles et informelles ont été réalisées depuis 2017, puis des entretiens formels ont été effectués en 2019, ainsi qu'une veille informationnelle, particulièrement sur les réseaux sociaux, les indigènes étant en marge des médias habituels<sup>23</sup>. En ce qui concerne la terre indigène de M'Biguaçu, de premiers échanges (à partir de fin 2017) ont précédé un séjour réalisé lors du rituel du *tchondaro*<sup>24</sup>, en septembre 2019. Celui-ci a permis de réaliser une première immersion dans la communauté durant dix jours, comptant des observations participantes et des entretiens informels. Les femmes et hommes interviewés dans les deux communautés sont principalement des représentants politiques ou spirituels et des professeurs.

## **Nhandereko, le Buen Vivir guarani**

- 10 Les Guarani rencontrés lors de ces enquêtes de terrain vivent selon le *nhandereko*, qui peut se traduire par « notre façon d'être<sup>25</sup> ». Par un travail de systématisation qui ne fait pas l'objet de cet article, l'auteure a relevé divers principes fondamentaux du *nhandereko*. Seuls les aspects qui alimentent notre réflexion sont exposés ici.
- 11 Le *nhandereko* donne à entrevoir un paradigme non pas fragmenté mais complexe, constituant une ontologie<sup>26</sup> relationnelle<sup>27</sup>. Pour les Guarani, comme pour de nombreux peuples indigènes, la réalité est holistique : humains et non-humains composent la réalité, sans supériorité de l'un sur l'autre, mais en complémentarité (Poty Poran, entretien du 17/07/2019)<sup>28</sup>. Ainsi, les Guarani apprennent à vivre avec et à donner en retour lorsqu'ils utilisent des ressources, dans une logique d'« économie de réciprocité<sup>29</sup> ». Matériellement, cela peut notamment s'opérer en plantant les espèces endogènes de l'écosystème pratiqué, en prenant soin de l'habitat de non-humains. Spirituellement, cela se fait lors de différents rituels, qu'ils soient quotidiens, réalisés régulièrement à l'occasion de dates importantes du cycle temporel annuel ou ponctuellement lors d'évènements extérieurs conjoncturels.
- 12 Le *nhandereko* ne peut pas exister sans le collectif. Ainsi, la force et la dynamique des communautés alimentent le *nhandereko* par les pratiques quotidiennes, constituées par la production agricole et artisanale, l'entretien de l'habitat, ainsi que par la transmission des rituels (David Karaí Popyguá, entretien du 17/07/2019). Un aspect clef, celui de la complémentarité à l'œuvre dans le *nhandereko* s'exprime dans le fait que pour qu'une chose existe, son contraire doit aussi exister sans l'annihiler, mais plutôt en travaillant en équilibre, afin d'atteindre une harmonie. Ici intervient le principe du nécessaire, qui est de savoir vivre avec sobriété ou frugalité pour que l'équilibre soit maintenu (David Karaí Popyguá et Poty Poran, entretiens du 17/07/2019). Selon cette pensée, tout élément matériel est spirituel. Il n'y a pas d'action sans spiritualité, sans conscience de l'impact environnemental et territorial de cette action, à différentes échelles, et de son impact social auprès des humains et non-humains. De plus, dans la

culture guarani, le rêve est considéré comme une extension de la réalité. Il apparaît à ce titre comme un moyen de connexion avec les autres dimensions ou matérialités, et peut être discuté et partagé par ceux qui participent aux compréhensions et décisions individuelles et collectives (David Karáí Popyguá et Sônia Ara Mirim, entretien informel du 07/04/2019).

## Habitat guarani territoire et commun

### Habitat et ressources

- 13 En ce qui concerne l'habitat, Mircéa Eliade a mis en débat les conceptions de sociétés autochtones à caractère sacré et celles des sociétés modernes, qui mènent à la « désacralisation de la demeure humaine<sup>30</sup> » qui survient lors de l'exploitation purement matérielle du système Terre. Selon Ailton Krenak, figure emblématique du mouvement indigène depuis les années 1980,

Notre territoire est beaucoup plus vaste que la réserve qui a été délimitée pour nous. [Nous le percevons] non pas comme un territoire dans le sens de l'usage direct, mais comme un territoire rempli de significations. Signification culturelle pour notre peuple, où nous alimentons la vision que nous avons de qui nous sommes. Notre identité, notre mémoire. Par conséquent, les monts, les rivières, les chaînes montagneuses, ont des noms [...] que nous savons que nos anciens [leur] ont donné. [...]

Un habitat ne peut, en aucune manière, se résumer à un abri. [...] Habitat, cela suppose d'autres connexions avec le lieu où vous êtes établis. Cela suppose un certain degré d'interaction entre le sujet, qui est dans le lieu, et le lieu. Son écologie, son écosystème<sup>31</sup>.

Quand nous dépersonnalisons la rivière, la montagne, quand nous leur retirons leurs sens, considérant que c'est l'attribut exclusif des humains, nous libérons ces lieux pour qu'ils deviennent déchets de l'activité industrielle et extractiviste<sup>32</sup>.

- 14 Pour la majorité des indigènes au Brésil, le territoire est la condition première pour perpétuer leurs cultures et modes de vie<sup>33</sup>. Le territoire et l'habitat qui y sont associés reflètent l'immatériel des sociétés, la coexistence et l'interaction entre les humains et avec les non-humains dans un écosystème spécifique. L'habitat sera donc compris dans ce travail comme l'espace qui permet à une population de subvenir à ses besoins matériels et immatériels en interaction avec le non-humain. Il comprend l'habitation, le lieu collectif pratiqué quotidiennement, l'écosystème local qui fournit partie des ressources nécessaires au maintien du mode de vie de ses habitants et le territoire auquel correspond une géographie culturelle constituant une ressource intangible, support d'une histoire orale et substrat de la mémoire collective et culturelle. Dans cette perspective, l'habitat ne concerne pas que les humains, puisque chez les Guarani, par exemple, le tapir a sa propre culture et son propre habitat, constitué de lieux où il se nourrit, où il se repose, et de lieux qui lui sont sacrés<sup>34</sup>. Or, traditionnellement, les prélèvements sur les populations animales et végétales sont réalisés tout en leur rendant la pareille, les Guarani prenant soin de leurs habitats. Cela constitue un système de troc entre humain et non-humain. De plus, de génération en génération, des gestes et pratiques sociales sont transmis afin que le juste nécessaire soit prélevé en quantité et fréquence, en adéquation avec la capacité de régénération de l'écosystème concerné (Jurandir Augusto Martim, entretien du 16/07/2019). Ainsi les Guarani participent en toute conscience au maintien des équilibres des divers habitats. Les

éléments matériels des sous-sols, sols et air, ne peuvent donc être employés qu'avec respect et parcimonie, contrairement à ce qui se produit dans une logique extractiviste où ils se réduisent à de simples ressources.

## Territoire et ressources

- 15 Sans lien spirituel, le territoire n'existe pas. Pour les Guarani, le territoire traditionnel se conçoit à plusieurs échelles, matérielles et immatérielles. *Yvyrupa*, qui signifie « plateforme terrestre<sup>35</sup> », intègre les lieux sacrés de la géographie culturelle, véhiculée par les mythes qui témoignent d'une occupation régulière ou ponctuelle de lieux précis. Certaines montagnes, sont désignées comme les gardiennes et la mémoire de la Terre, de ses écosystèmes, de ses habitants humains et non-humains. Celles-ci se trouvent sur le territoire guarani et sur le parcours du Peabiru, une voie précoloniale qui connecte différents lieux, de la côte atlantique à la région andine. Ainsi, *Yvy Mbyte*, le nombril de la terre, est le centre du territoire à partir duquel les Guarani se seraient dispersés (Eliel Benites, entretien informel du 05/02/2020) (fig. 1).

Figure . *Yvyrupa*, territoire traditionnel des Guarani<sup>36</sup>



Localisation de lieux sacrés de la géographie culturelle guarani, du Peabiru et des terres indigènes étudiées.

Réalisation Anaïs Guéguen Perrin.

- 16 *Teko* signifiant « vie » et le suffixe [a] se référant au lieu, *tekoá* désigne l'espace qui présente les aspects nécessaires au maintien de la vie. Cet établissement humain comporte non seulement des caractéristiques propices au mode de vie guarani dans la dimension matérielle, mais également des éléments immatériels et symboliques. En effet, traditionnellement, les Guarani opéraient des déplacements collectifs, tous les dix ans environ. L'ensemble de la communauté quittait ainsi une *tekoá* pour en créer une autre ou réinvestir un lieu, généralement identifié dans l'oralité<sup>37</sup>. Ces *tekoá* étaient connectées par des chemins, eux-mêmes éléments constitutifs du territoire<sup>38</sup>. Ils permettaient ces mobilités qui avaient différents motifs identifiés : l'un matériel – la quête d'un lieu propice à la vie, avec une terre adéquate pour l'agriculture –, l'autre

immatériel – la quête de *yvy marã'ey*, la « terre sans mal », une autre matérialité qui serait située à l'est, au-delà de l'océan<sup>39</sup>. La marche réalisée durant les migrations constituerait une méditation en soi, permettant d'atteindre un certain degré de perfection qui garantirait aux Guarani l'accès à *yvy marã'ey*<sup>40</sup>.

- 17 Généralement associé à l'écosystème de la forêt atlantique, l'habitat guarani intègre les éléments de géographie culturelle, les *tekoá* et les chemins qui les lient<sup>41</sup>. Avec un système de production en agroforesterie et des temps d'établissement relativement courts, la mobilité guarani a contribué à la biodiversité d'un écosystème où l'humain constituait une ressource au même titre que les non-humains, pratiquant ainsi une réciprocité entre le lieu et l'humain. Cette territorialisation dynamique respectait la capacité de résilience des lieux. Les Guarani garantissaient ainsi, à eux-mêmes ou à d'autres, la possibilité de revenir plus tard sur un lieu appartenant dorénavant à leur géographie culturelle. Aujourd'hui, la démarcation des terres indigènes leur permet d'avoir un droit à la terre reconnu au niveau institutionnel<sup>42</sup>. Néanmoins, dans le même temps, elle limite les migrations collectives. Ainsi, c'est individuellement ou par noyau familial que cette pratique est maintenue, perpétuant un système social de relation de parenté et de transmission du savoir culturel.

## Résistance et commun

- 18 À l'échelle de la ville de São Paulo, il existe deux terres indigènes, celle de Tenondé Porã, située au sud de la ville, et celle du pic du Jaraguá, au nord-ouest (fig. 2). Elles s'organisent pour faire reconnaître l'importance de leurs actions collectives de préservation de l'environnement et revendiquent leur pérennisation par les pouvoirs publics, via le projet de loi 181/2016<sup>43</sup>. Les sols des terres indigènes étant souvent marqués par un passé d'exploitation en monoculture, les Guarani travaillent à leur régénération. Les activités développées consistent à revitaliser l'écosystème local de la forêt atlantique par un travail des sols appauvris et par la plantation d'espèces endémiques en lieu des représentants résiduels de caféiers et d'eucalyptus. Ces plantations ont également pour objet l'alimentation traditionnelle destinée à nourrir le corps et l'esprit, constituant une ressource physiologique, culturelle et spirituelle. Outre la visée d'une certaine autonomie alimentaire, ces activités constituent une connexion spirituelle au territoire, la valorisation de la culture et l'éducation de la jeunesse guarani.

Figure 2. Localisation des terres indigènes guarani de la municipalité de São Paulo.



Terre indigène du Jaraguá au nord-ouest et celle de Tenondé Porã au sud de la métropole.  
Réalisation Anaïs Guéguen Perrin.

- 19 Les récits cosmologiques constituent des « systèmes de référence, selon lesquels des personnes concevaient leurs existences et se rapportaient à la terre<sup>44</sup> ». C'est le cas des peuples amérindiens, dont la cosmologie induit des « pratiques culturelles, agricoles et [des] croyances animées d'un souci pour ces terres-mères<sup>45</sup> ». Ainsi, les écosystèmes ne sont pas constitués de ressources à exploiter mais de « donnés naturels<sup>46</sup> » à respecter. Comme le souligne Jerá Guarani, femme leader de la terre indigène Tenondé Porã,
- Pour nous, l'arbre a un *ijá* [esprit tutélaire], la pierre a un *ijá*, l'eau a un *ijá*. Outre *Nhanderu*, qui a créé tout ce que nous voyons ici, il existe un *ijá* pour chaque chose. Les *ijá* sont responsables des ressources naturelles. Lorsque vous abusez de ces ressources, vous détruisez beaucoup, les esprits tutélares sont en colère et vous confisquent ces ressources<sup>47</sup>.
- 20 Toute intervention constitue une interaction avec le non-humain, ressource matérielle ou immatérielle, devant se faire avec parcimonie, évaluant le juste nécessaire afin de respecter ou rétablir l'équilibre de l'écosystème local. La production agricole consiste donc à régénérer la forêt atlantique et à promouvoir la culture guarani ainsi que son interaction avec le non-humain.

Figure 3. Localisation des *tekoá* de la terre indigène du pic du Jaraguá.

Localisation et date de création des communautés, et localisation du projet immobilier suspendu.  
Réalisation Anaïs Guéguen Perrin.

- 21 D'autre part, en janvier 2020, les Guarani de la terre indigène du Jaraguá, appuyés par des alliés non indigènes, se sont opposés à un projet immobilier de plusieurs immeubles comptabilisant près de 800 appartements. Il est prévu à proximité de deux communautés, sur un terrain couvert par la végétation de la forêt atlantique, qui constitue un habitat pour une partie de la faune du parc du Jaraguá (fig. 3). La résistance territoriale des Guarani s'est opérée juridiquement mais aussi spirituellement, par une cérémonie rituelle de deuil pour les arbres centenaires qui ont été coupés (fig. 4). Selon Márcio Boggarim, leader de la communauté Yvy Porã (terre indigène du pic du Jaraguá),

Il est important que les gens comprennent notre lutte. Ce n'est pas pour nous, c'est un combat pour la vie humaine. C'est une juste cause pour la société de São Paulo. C'est une aide que nous apportons à la Terre Mère, à la planète, qui en a grand besoin<sup>48</sup>.

Figure 4. Mobilisations contre le projet foncier.



À gauche : occupation du terrain suite à la première coupe d'arbres, le 30 janvier 2020 ; à droite : mobilisation au tribunal de justice fédéral de São Paulo, le 4 mars 2020.

Photo : à gauche, Articulação dos Povos Indígenas do Brasil ; à droite, Heber Biella.



À gauche : Plantation sur le terrain suite à la première coupe d'arbres, le 2 février 2020.

À droite : Mobilisation au siège de l'entreprise responsable à São Paulo, le 9 mars 2020.

Photo : à gauche Richard Wera Mirim ; à droite Mídia Índia.



Intervention de la police pour retirer les manifestants du terrain concerné, le 10 mars 2020.

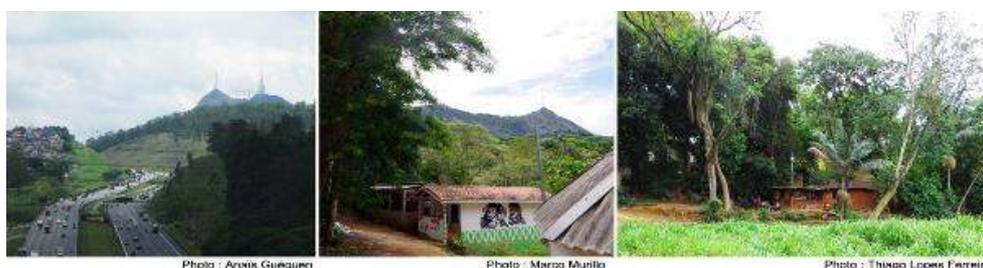
Photo : Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)

- 22 Ces deux récentes mobilisations montrent que les Guarani considèrent leur relation avec le non-humain du territoire comme un fondement de la vie, ainsi qu'un élément appartenant à la catégorie du « commun<sup>49</sup> ». En effet, ils revendiquent leur droit de prendre soin de ce qui reste de la forêt atlantique comme une contribution, non seulement pour les territoires sur lesquels ils les mettent en pratique, mais également

comme une action conjointe des communautés guarani des deux terres indigènes, bénéfique à l'équilibre de l'écosystème local, à la ville de São Paulo, et de façon plus globale, à la Terre Mère.

- 23 Cette responsabilité du commun est également perceptible en ce qui concerne la distribution des nouvelles communautés du pic de Jaraguá. La terre indigène du pic du Jaraguá, telle que déclarée en 2015, se superpose partiellement au parc d'État du Jaraguá (fig. 3). Or, en 2016, l'État de São Paulo a validé la possibilité de privatiser les parcs d'État, dont celui du pic du Jaraguá. La forêt atlantique étant objet d'intérêts fonciers et réserve de ressources en bordure de São Paulo, les *tekoá* luttent collectivement contre les occupations illégales des marges du parc. Ainsi, depuis 2015, de nouvelles *tekoá* sont créées, autour du parc et du Pic, élément de la géographie culturelle des Guarani qui marquait un des embranchements du chemin du Peabiru, dans le but de veiller à l'intégrité de ce lieu et de son espace et son écosystème.

Figure 5. Géographie culturelle et nature dans la terre indigène du Jaraguá.



Pic du Jaraguá depuis l'autoroute et depuis Tekoá Ytu ; vue de Tekoá Ytu insérée dans la végétation.  
Photos : à gauche, Anaïs Guéguen Perrin ; au milieu, Marco Murillo ; à droite, Thiago Lopes Ferreira

- 24 La sédentarisation imposée par le système de propriété individuelle va à l'encontre de la conception guarani de la notion de commun. La Terre constitue bien un commun auquel les Guarani appartiennent et non pas un support inanimé et constitué de ressources à leur disposition. Par leurs mobilisations en faveur de ce commun qu'est la Terre, les Guarani sortent de l'invisibilité imposée historiquement par la société en affirmant leurs identités culturelles, profondément associées au territoire et aux écosystèmes liés. Elles constituent une résistance territoriale, une revendication d'un droit à l'existence selon leurs propres modes. Cette affirmation de l'identité se fait par l'occupation physique de leurs territoires, les mobilisations citoyennes sur les lieux de pouvoirs (institutions ou lieux symboliques de la ville moderne) ainsi que par l'occupation des espaces digitaux<sup>50</sup>.

## Architecture guarani et identité culturelle

### Technique constructive traditionnelle et résistance culturelle

- 25 La terre indigène du pic du Jaraguá se configure comme un territoire enclavé entre la mégalopole et trois autoroutes (fig. 3), ce qui empêche la migration de la faune et de la flore. De plus, la biodiversité de ce territoire a fortement décliné, principalement en raison d'une déforestation au profit de la monoculture du café, puis de celle de l'eucalyptus. Ainsi, les ressources pour la construction sont devenues rares, notamment

en ce qui concerne les essences d'arbres, comme le cèdre (*yary* en guarani) ou le palmier *pindó*, deux espèces importantes dans la cosmologie guarani<sup>51</sup>.

- 26 Au début de l'installation des communautés Tekoá Ytu et Tekoá Pyaú, les conditions étaient précaires et des solutions constructives employant des typologies et matériaux conventionnels ont été mises en œuvre par des organisations non gouvernementales et des programmes institutionnels. Ces interventions présentent des résultats jugés mitigés : selon certains représentants de la communauté, ces constructions, bien que répondant à une situation d'urgence, ne correspondent pas au *nhandereko*, car elles ne sont pas réalisées en torchis<sup>52</sup>. En effet, traditionnellement, les constructions de la région littorale étaient faites uniquement de matériaux locaux. La structure principale en cèdre était plantée dans le sol, le cèdre étant un bois utilisé dans différents éléments de l'habitat pour sa valeur symbolique et son ouvrabilité. Une trame secondaire en bambou *takuara* était ensuite réalisée, cette plante étant associée au féminin lors des rituels quotidiens. Puis la terre locale était appliquée afin de procurer protection, intimité et confort thermique. Quant à la couverture, elle était réalisée en fonction de la fibre disponible : les feuilles de palmier *pindó*, la *takuara* ou le sapé, une graminée locale.
- 27 Aujourd'hui, la démarcation des terres indigènes apporte une certaine sécurité quant à l'usage de la terre, mais a pour conséquence de fixer les *tekoá* sur des espaces souvent restreints<sup>53</sup>, composant un territoire fragmenté. Un établissement humain pérenne impacte sur la disponibilité de certaines ressources, notamment en ce qui concerne les végétaux qui présentent parfois des cycles de vie de plusieurs décennies. Dans une dynamique assurant la survie du groupe, les Guarani du Jaraguá ont adapté leurs techniques au contexte local, en fonction de la présence d'espèces végétales spécifiques. Ainsi, ils ont choisi de remplacer le bois traditionnel de la structure principale par de l'eucalyptus (coupé sur place ou acheté localement), le bambou de l'ossature secondaire par des liteaux en bois, et les fibres de la toiture par des plaques ondulées de fibrociment, bitumées ou composées de matériaux issus du tri sélectif. Dans leurs « expériences d'actualisation culturelle<sup>54</sup> » récentes, les Guarani cherchent à avoir un usage de matériaux locaux ou écologiques, par souci d'un impact minime et d'une certaine autonomie – en ce qui concerne l'accès aux ressources matérielles et immatérielles *via* les savoirs et savoir-faire. Ainsi, des alliances sont parfois tissées avec les non-indigènes qui présentent des savoirs que les Guarani considèrent pertinents pour leurs droits, leur territoire ou leur mode de vie. En ce qui concerne l'habitat, ces partenaires collaborent dans le domaine de la permaculture, de l'agroécologie ou de l'architecture écologique. Ainsi, ils veillent à un usage modéré des ressources, tant par une logique économique que pour des raisons liées au *nhandereko*, qui prône une certaine frugalité.
- 28 La culture constructive traditionnelle demeure fondamentale pour la communauté, car à travers elle s'exprime la symbolique des matériaux et les processus de construction collectifs qui participent à la cohésion et aux rythmes de chaque groupe. La dynamique est basée sur le *potirõ*<sup>55</sup>, qui participe à la relation économique de réciprocité<sup>56</sup>, effective à différentes échelles dans le groupe. Ainsi, lors de la construction d'une habitation familiale, les membres proches sont impliqués, alors que pour la réalisation de la maison des prières, les participants comprennent des membres de toute la communauté<sup>57</sup>. La transmission de la technique constructive et des modalités d'organisation aux plus jeunes se fait par une immersion active dans la réalisation

d'une pratique constructive collective fédératrice. La cuture constructive se transmet donc simultanément de manière orale et par l'expérience<sup>58</sup>, permettant une compréhension technique et culturelle, la construction devenant support de conceptions cosmologiques.

- 29 Un *leader* de la communauté Yvy Porã revendique : « Nous avons tous le droit à une maison en terre » (Thiago Karaí Djekupé, entretien du 18/07/2019). Jusqu'à la déclaration de la terre indigène en 2015, seule la maison des prières de chaque communauté était systématiquement constituée d'une structure en bois et un remplissage en torchis. Dorénavant, dans un contexte de relative stabilité foncière, les Guarani entreprennent des activités constructives visant l'affirmation de leur culture sur le territoire, ce qui passe notamment par l'usage de la technique traditionnelle. Faite de matériaux prélevés localement et porteurs de valeurs symboliques, nous comprenons que la construction de torchis *est* territoire. L'usage de cette technique constructive traditionnelle marque une volonté d'affirmation de l'altérité Guarani/non-indigène par ce « patrimoine culturel matériel », manifestation d'un « patrimoine culturel immatériel<sup>59</sup> ». Le torchis constitue ainsi un élément identitaire lié au territoire par son élaboration, une marque paysagère propre aux Guarani de cette terre indigène.
- 30 Le phénomène d'identification culturelle dans le territoire par la technique constructive traditionnelle est spécifique à la terre indigène du pic du Jaraguá. En effet, dans la terre indigène de M'Biguaçu, la majorité des maisons a été construite en matériaux conventionnels, en raison de deux paramètres conjugués : les matériaux de construction traditionnels sont rares, et la communauté a bénéficié d'une compensation financière du gouvernement suite à la réalisation de grosses infrastructures impactant la terre indigène (une autoroute et une ligne à haute tension). Néanmoins, comme nous allons le voir, leur maison des prières exprime, par sa matérialité, des éléments de la cosmologie guarani. En ceci, elle abrite une partie des efforts de valorisation culturelle et spirituelle que la communauté opère depuis le début des années 2000.

## La maison des prières

- 31 Pour les Guarani, la maison des prières, *opy*, constitue l'élément central de la *tekoá* et, par conséquent, est présente dans chaque communauté. Cette centralité est à considérer non pas en termes géographiques mais en termes de fonction culturelle. Véritable colonne vertébrale de la communauté, l'*opy* constitue le lieu où la relation avec le spirituel est maintenue, où les valeurs culturelles sont transmises aux jeunes, où les décisions importantes pour la communauté sont prises et où des pratiques quotidiennes se déroulent, de manière collective ou individuelle.
- 32 Dans la terre indigène du pic du Jaraguá, l'*opy* de chaque communauté présente un plan de base rectangulaire, dont l'axe longitudinal est généralement orienté est-ouest, en référence à la direction du lever du soleil et d'yvy *marã'ey*, vers lesquels sont orientées les prières. La terre constituant le torchis permet de bénéficier de l'énergie protectrice de la Terre autour de l'espace de prière, maintenant les esprits néfastes hors de la construction qui reçoit les rites spirituels. La partie supérieure du mur pignon côté est se compose de feuilles de palmier ou de branchages espacés qui laissent les premiers rayons du soleil s'introduire dans la construction. Illuminant ainsi l'autel de prières et le sol, le soleil vient nettoyer le lieu des énergies négatives de la nuit. Dans certaines

*opy* du Jaraguá, le mur ouest est arrondi à l'emplacement du feu qui permet de se réchauffer lors des prières nocturnes notamment, et dont la force de la fumée protège des esprits néfastes, au même titre que le tabac. Dans ce dispositif, la forme arrondie permet à toutes et tous de profiter des bénéfices du feu de manière équitable.

- 33 Au vu des mobilités guarani effectuées traditionnellement, l'*opy* n'avait pas vocation à une grande durabilité. Or, de nos jours, les principes constructifs traditionnels sont conservés. Par conséquent, lorsque l'*opy* présente certaines détériorations, elle peut être rénovée ou reconstruite, maintenant une certaine périodicité traditionnelle du processus collectif de construction. Au Jaraguá, cela favorise la transmission de la technique constructive par la pratique et le maintien d'activités collectives fédératives, qui s'organisent souvent autour du *leader* spirituel, maître d'œuvre de cette construction rituelle.

Figure 6. *Opy* de la terre indigène du pic du Jaraguá.



Opy dans la Tekoa Ytu

Photo : Jurandir Augusto Martim

Opy dans la Ita Endy

À gauche, entrée de l'*opy* : le mur pignon orienté à l'est est réalisé en torchis avec la partie supérieure en fibres ; au milieu, le mur pignon orienté à l'est au matin ; à droite, vue depuis l'extérieur du mur pignon de l'*opy* de la communauté Ita Endy.

Photos : à gauche et à droite, Anaïs Guéguen Perrin ; au milieu, Jurandir Augusto Martim.

- 34 Dans la terre indigène de M'Biguaçu, l'*opy* fait partie d'un ensemble d'espaces liés à la pratique spirituelle, qui comprend également une cuisine, de même format que l'*opy* et utilisée lors d'activités collectives, un cercle de danse extérieur, réalisé pour le rituel du *Tchondaro* et un espace de sudation. Ce lieu est également considéré comme le centre de la communauté, bien qu'étant physiquement situé à sa périphérie, pour le protéger des accès importuns.

Figure 7. Vue sur la partie spirituelle de la communauté Yynn Morothi Wherá.



Au premier plan, cercle de danse et espace de sudation ; en arrière-plan, toit de l'opy au centre et de la cuisine collective à gauche.

Anaïs Guéguen Perrin.

- 35 Comme au Jaraguá, les Guarani de la terre indigène de M'Biguaçu prient face à l'est, néanmoins la forme de l'opy est différente. En effet, la structure est construite en octogone, définie par les poutres de la toiture en bois, recouverte en bambou et marquant les directions principales de la cosmologie guarani. Celles-ci sont les quatre points cardinaux ainsi que le centre, qui correspond à un « *axis mundi*<sup>60</sup> » et relie notre réalité aux différentes matérialités<sup>61</sup>. Or, à chacune des quatre directions horizontales correspondent quatre couples de gardiens, composés du masculin et du féminin. Ils marquent la complémentarité des genres et sont représentés par quatre paires de poutres (Celita Antunes et Hyral Moreira, entretien du 09/09/2019). Ainsi, la forme octogonale de la structure du toit représente une partie de l'organisation cosmologique des Guarani, constituée par les quatre directions de notre plan dimensionnel actuel et l'existence de plans subtils supérieurs.
- 36 Le plan couvert par cette structure pourrait être carré, mais d'autres aspects supplémentaires induisent un format circulaire de l'opy. Celle-ci, dans une symbolique à différentes échelles, représente la forme de la planète mais aussi du système solaire ou de l'univers. Le feu sacré de l'opy est situé au centre, comme le soleil dans le système solaire, symbolisant l'énergie universelle. Ainsi positionné, le feu, allumé lors des rites communautaires, ne laisse personne dans l'obscurité et chacun est éclairé et réchauffé de manière égale. Ce feu représente Nhanderu, le créateur du peuple de la Terre, la lumière primordiale et le centre de l'univers (Celita Antunes et Hyral Moreira, entretien du 09/09/2019). Dans ce cas spécifique, l'opy a été faite en pierre rose. Ce matériau a une fonction similaire à celle de la terre, les pierres étant gardiennes de la mémoire de la Terre, au même titre que les montagnes. Là encore, des adaptations tant au niveau des matériaux que des techniques constructives sont réalisées en fonction de la disponibilité des ressources et du critère de la pérennité. Néanmoins, cette quête de pérennité de la construction a fait que la transmission récente des pratiques constructives a été fortement diminuée (Celita Antunes et Hyral Moreira, entretien du 09/09/2019).

Figure 8. *Opy* de la terre indigène de M'Biguaçu.

Format octogonal dicté par les poutres de la toiture de la maison des prières.

Photos et représentation 3D : Anaïs Guéguen Perrin.

- 37 Dans les deux terres indigènes étudiées, l'*opy* illustre diverses façons dont la vision du monde guarani peut prendre forme dans leur architecture. Par ses diverses manifestations formelles, l'*opy* matérialise différentes échelles de la cosmologie. Cependant, les pratiques quotidiennes et annuelles qui lui sont associées sont similaires. Elles servent de support pour transmettre les conceptions et les perceptions du monde selon un paradigme commun.

### Corrélation corps/architecture/territoire

- 38 Bien qu'encore peu explorée lors des enquêtes de terrain de cette recherche, la corrélation que font de nombreux peuples amérindiens entre la Terre et le corps humain mérite attention. Elle met en évidence la conception de la Terre comme un système, composé d'éléments complémentaires humains et non humains en constante interaction. Chez les Guarani, les éléments terrestres sont ainsi associés au corps humain, établissant une corrélation de la terre avec le corps, de la pierre avec la tête, de l'eau avec le sang, ces éléments étant en interrelations constantes<sup>62</sup>. La corrélation des éléments naturels avec le corps humain se fait également à l'échelle de l'arbre, qui peut être comparé aux cheveux de la Terre, ou bien à un corps, composé du tronc qui serait ses os, des branches qui seraient ses veines, et des feuilles qui seraient sa chair<sup>63</sup>. L'arbre peut ainsi représenter un élément du corps de la Terre comme il peut être constitué de différents éléments du corps humain.
- 39 Les corrélations corps/architecture/territoire révèlent chaque élément comme un organe qui remplit une fonction vitale, dans une conception multiscalair. L'objectif ne réside néanmoins pas dans l'association de la Terre à une entité anthropomorphique pensante, mais vise plutôt à susciter une compréhension des complémentarités entre espèces, manifestant une ontologie relationnelle, dans laquelle la survie de l'ensemble dépend de l'intégrité de chaque organe. Ainsi l'usage des ressources et les pratiques dans l'habitat maintiennent l'équilibre écosystémique local et, par répercussion, l'habitabilité du système Terre. Nous qualifions cette conception de « fractale », où le même élément se rencontre à différentes échelles imbriquées les unes dans les autres, illustrant ainsi une réalité holistique.

## Conclusions

- 40 Face à la problématique de l'Anthropocène, l'habitat, perçu, conçu et pratiqué en interrelation avec le non-humain est un aspect fondamental de la réflexion et des actions à entreprendre. Comme nous l'avons vu, il constitue l'espace où l'humain (et le non-humain) vit, évolue et produit. Du point de vue moderne, les ressources matérielles des habitats, qu'elles soient locales ou d'ailleurs, correspondent, dans la perspective des Guarani, aux non-humains qui coconstituent le lieu. Les ressources sont extraites et transformées par l'humain moderne quand le non-humain est prélevé et rétribué par les Guarani, notamment par le soin apporté à l'écosystème local. Les pratiques quotidiennes et certaines mobilisations intègrent les non-humains des écosystèmes locaux comme un « commun multiscalair » à préserver par toutes et tous, pour garantir les équilibres de l'ensemble du monde vivant et du système Terre. Ainsi, les ressources laissent la place aux non-humains qui sont réintroduits dans une communauté relationnelle, un commun multiscalair, dont fait partie l'humain.
- 41 Par les exemples cités concernant les échelles territoriales et architecturales, il apparaît que certaines communautés guarani conjuguent et tissent d'autres possibilités d'interaction entre humains et avec les non-humains, notamment par une résistance collective, des corps et des territoires. Par la résistance en faveur du territoire, de l'identité et du rapport aux ressources matérielles et immatérielles, les Guarani affirment le droit à l'existence de l'altérité, plaidant pour une ontologie relationnelle où les altérités sont appelées à constituer un « plurivers<sup>64</sup> ». Leurs mobilisations incitent également à une réflexion par rapport à une autre spiritualité qui serait une reconnexion de l'humain au terrestre. En ce sens, les Guarani conjuguent le contexte actuel avec leur représentation du monde qui fait état d'un système d'« alliances inter-espèces<sup>65</sup> », en valorisant certaines pratiques traditionnelles dans l'architecture, et interculturelles, par la réaffirmation culturelle et l'implication des non-indigènes dans leur cause.
- 42 Le paradigme indigène et sa matérialisation dans l'habitat peuvent inspirer la (re)création d'autres façons de vivre ensemble dans et avec les territoires. Considérer l'habitat comme un élément qui s'insère dans un écosystème de manière à respecter un certain équilibre du lieu, caractérise un rapport au monde, et donc à ses ressources, plus frugal et collectif (comprenant le commun à différentes échelles). Quant à la conception fractale de la réalité, elle induit la perception multiscalair du commun. Ainsi, les activités locales peuvent être pensées par leurs répercussions dans le système Terre.
- 43 L'habiter guarani montre des pistes d'habiter « décolonial<sup>66</sup> », dans le contexte brésilien, et peut probablement inspirer plus largement d'autres manières d'aborder le collectif, le commun multiscalair, une économie réciproque et une certaine frugalité. Ces notions appellent à explorer les possibles d'un habiter endogène en lien avec ses propres territorialités, considérant des échelles d'action à la fois locales, systémiques et globales. Ainsi, penser ces habiter endogènes sous forme de réseaux locaux aux répercussions multiscalaires peut contribuer à penser les échelles des communs. En effet, cela peut également requalifier partie des relations extractivistes entre les pays dits « centraux » et ceux dits « périphériques ». Ces derniers ne sont plus pensés comme des banques de « ressources » mais comme des partenaires avec lesquels se

conçoit un autre monde et d'autres modes de vie, aux répercussions limitées, en apprenant à vivre et négocier avec le non-humain.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Alberto Acosta, *Le Buen Vivir, Pour imaginer d'autres mondes*, Paris, UTOPIA, 2014.
- Ana Maria Ramo Affonso y Maria Inês Ladeira (org.), *Guata Porã/Belo Caminhar*, São Paulo, Centro de Trabalho Indigenista, 2015.
- Dominique Bourg, *Une nouvelle terre*, Paris, Éditions Desclée de Brouwer, 2018.
- Augustin Berque, *Recosmiser la terre. Quelques leçons péruviennes*, Rennes, éditions B2 (Conférences), 2018.
- León Cadogan, « Ayvu Rapyta : textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá », *Boletim* (n. 227) da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, *Antropologia*, n° 5, 1959.
- Cleide Calgaro e Idalgo José Sangalli (org.), *Ética, direitos humanos e socioambientalismo*, Caxias do Sul, RS : Educus, 2018 [en ligne] <https://www.ucs.br/educs/livro/etica-direitos-humanos-e-socioambientalismo/>, téléchargé le 1<sup>er</sup> août 2019.
- Censo Demográfico 2010, *Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*, Rio de Janeiro, IBGE, 2012, [en ligne] <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/download>, consulté le 7 mars 2020.
- Hélène Clastres, *Terra sem Mal*, traduction Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Editora Brasiliense, 1978 [version française 1975].
- Paul J. Crutzen et Eugene F. Stoermer, « The “Anthropocene” », *Global Change Newsletter* 41, 17-18, 2000. Traduction : « O antropoceno », in *Piseagrama*, Belo Horizonte, sem número, 6 nov. 2015, [en ligne] <https://piseagrama.org/o-antropoceno>, consulté le 29 sept. 2020.
- Mircéa Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965 [1957].
- Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Ediciones UNAULA, 2014.
- Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Villeneuve-d'Ascq, Éditions du Seuil, 2019.
- Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2014 (ebook).
- Antonio Carlos Diegues (org.), *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*, São Paulo, MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000.
- Dominique T. Gallois (org.), *Patrimônio Imaterial e Povos Indígenas*, São Paulo, Iepé, 2006.
- Georg Grünberg (coord.), *Guarani Retã, Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai*, UnaM/ENDEPA/CTI/CIMI/ISA/UFGD/CEPAG/CONAPI/SAI/GAT/SPSAJ/CAPI, 2008.

- Jerá Guarani, « Tornar-se selvagem », dans PISEAGRAMA, Belo Horizonte, n° 14, 2020, pp. 12-19, [en ligne] <https://piseagrama.org/tornar-se-selvagem/>, consulté le 29 nov. 2020.
- Tim Ingold, *Marcher avec les dragons*, Bruxelles, Zones Sensibles, 2013.
- ISA « Entenda o protesto dos Guarani-Mbya contra a construtora Tenda », blog do Instituto Socio Ambiental, 13 mars 2020, [en ligne] <https://www.socioambiental.org/>, consulté le 17 mars 2020
- Hervé Kempf, « Philippe Descola : “La nature, ça n'existe pas” », Reporterre, le quotidien de l'écologie, 1<sup>er</sup> fév. 2020, [en ligne] <https://reporterre.net/Philippe-Descola-La-nature-ca-n-existe-pas>, consulté le 10 juin 2020.
- Ailton Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019.
- Ailton Krenak, « Conferência », dans III Colóquio Habitat e Cidadania: Habitação no campo, nas águas e nas florestas, Brasília, HABIS (IAU/USP)/GERAH (PPGAU/ UFRN)/CASAS (FAU/UnB)/USINA, mai 2015.
- Maria Inês Ladeira e Priscila Matta (org.), *Terras Guarani no Litoral: as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós*, São Paulo, Centre de Trabalho Indigenista (CTI), 2004.
- Alberto Magnaghi, *Le projet local*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 2003 (1<sup>e</sup> éd. en italien : *Il progetto locale : verso la coscienza di luogo*, 2000).
- Yan Mirim Ju, « Os saberes indígenas como complementares e fundamentais para a humanidade », intervention orale, 3<sup>o</sup> Congresso Internacional dos Povos Indígenas da América Latina (CIPIAL), UnB/Brasília, 3 jull. 2019.
- Alana Moraes, Salvador Schavelzon, Jera Guarani, Lucas Keese, Marcelo Hotimsky, « Um levante da terra na metrópole da asfixia », *Piseagrama*, Belo Horizonte, seção Extra !, 4 fev. 2021, [en ligne] <https://piseagrama.org/>, consulté le 6 fév. 2021.
- Bruno Martins Morais, *Do corpo ao pó : crônicas da territorialidade kaiowá e guarani nas adjências da morte*, São Paulo, Editora Elefante, 2017.
- Fabio Mura, *À procura do « Bom Viver » : Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa*, tese vol. I e II (doutorado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.
- Francisco F. Noelli et al., « Ñande reko : fundamentos dos conhecimentos tradicionais ambientais Guarani », dans *Revista Brasileira De Linguística Antropológica*, 11, 1, 2019, pp. 13-45.
- Daniel Calazans Pierri, *O perecível e o imperecível : reflexões guarani Mbya sobre a existencia*, São Paulo, Editora Elefante, 2018.
- Fabio do Espirito Santos Martins, « Mobilidade Mbyá Guarani : cosmologia e política como categorias de concepção para a autodemarcação da Terra Indígena Tekoá Mirim », in 31<sup>e</sup> Reunião Brasileira de Antropologia, 9 et 12 déc. 2018, Brasília/DF.
- Letícia Thurmann Prudente, *Arquitetura Mbyá Guarani na Mata Atlântica do Rio Grande do Sul: estudo de caso do Tekoá Nhüu Porã*, Dissertação (mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Escola de Engenharia, Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil. Porto Alegre, BR-RS, 2007.
- Pablo Solón, « El Buen Vivir : cosmovisiones ancestrales y nuevos paradigmas » dans *systemics Alternatives*, 21 avril 2018, [en ligne] <https://systemicalternatives.org/2018/05/23/el-buen-vivir-cosmovisiones-ancestrales-y-nuevos-paradigmas/>, consulté le 19 juin 2018.

José María Tortosa, *Maldesarrollo y mal vivir, pobreza y violencia a escala mundial*, Quito, Abya Yala y Fundación Rosa Luxemburg, 2011.

Timóteo Verá Tupã Popyguá, *Yvyrupa, A Terra uma só*, São Paulo, Editora Hedra, 2017.

Nauíra Z. Zanin e Miguel Aloysio Sattler, « Construções Mbyá-Guarani : processo construtivo como fortalecedor da sustentabilidade », dans *IV Encontro Nacional e II Encontro Latino-americano sobre Edificações e Comunidades Sustentáveis*, Campo Grande, ANTAC, 2007, pp. 1238-1247, [en ligne] <https://www.academia.edu/>, consulté le 4 mai 2020.

Nauíra Z. Zanin, *Abrigo na Natureza : construção Mbyá-Guarani, sustentabilidade e intervenções externas*, Dissertação (Mestrado em Engenharia), Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil, UFRGS, Porto Alegre, 2006.

## NOTES

1. Dominique Bourq, *Une nouvelle terre*, Paris, Éditions Desclée de Brouwer, 2018.
2. Paul J. Crutzen et Eugene F. Stoermer, « The “Anthropocene” », *Global Change Newsletter*, 41, 2000, pp. 17-18. Traduction : « O antropoceno », *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, sem número, 6 nov. 2015.
3. Hervé Kempf, « Philippe Descola : “La nature, ça n'existe pas” », *Reporterre, le quotidien de l'écologie*, 1<sup>er</sup> fév. 2020.
4. Antonio Carlos Diegues (org.), *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*, São Paulo, MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000, pp. 3-15.
5. Dans une ambition non exhaustive, le non-humain est constitué des différents règnes – animal, végétal, minéral, bactérien et des virus –, des éléments auxquels sont attribuées des qualités immatérielles comme les montagnes, vallées, rivières qui composent la géographie culturelle d'un groupe, ainsi que des êtres immatériels.
6. Ailton Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019, p. 70.
7. José María Tortosa, *Maldesarrollo y mal vivir, pobreza y violencia a escala mundial*, Quito, Abya Yala y Fundación Rosa Luxemburg, 2011.
8. Alberto Magnaghi, *Le projet local*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 2003 (1<sup>e</sup> éd. en italien : *Il progetto locale : verso la coscienza di luogo*, 2000), p. 13.
9. Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Villeneuve-d'Ascq, Éd. du Seuil, 2019, p. 13.
10. Pablo Solón « El Buen Vivir: cosmovisiones ancestrales y nuevos paradigmas », dans *systemics Alternatives*, 21 avril 2018.
11. Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Ediciones UNAULA, 2014.
12. Tim Ingold, *Marcher avec les dragons*, Bruxelles, Zones Sensibles, 2013, p. 151.
13. En adéquation avec la plupart des auteurs brésiliens, « Guarani » est employé avec une majuscule lorsque l'on parle du peuple indigène (« les Guarani » n'est jamais au pluriel car ils ne se considèrent pas comme une somme d'individualités). Employé comme adjectif, il est conventionnellement écrit sans majuscule et ici sans accord (« l'habitat guarani »).
14. Alberto Acosta, *Le Buen Vivir. Pour imaginer d'autres mondes*, Paris, UTOPIA, 2014, p. 49.
15. « Rendre invisible ; soustraire au regard social (invisibiliser les minorités) » (*Le Robert* [en ligne] <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/invisibiliser>, consulté le 23 mars 2021).
16. Chez les Guarani, cette invisibilité peut également être considérée comme stratégie constituant « une des manières de maintenir leur culture [...], en se comportant comme il se doit dans une situation spécifique, afin de ne pas attirer l'attention. » (Nauíra Z. Zanin et Miguel

Aloysio Sattler, « Construções Mbyá-Guarani : processo construtivo como fortalecedor da sustentabilidade », dans *IV Encontro Nacional e II Encontro Latino-americano sobre Edificações e Comunidades Sustentáveis, Campo Grande, ANTAC, 2007*, [en ligne] <https://www.academia.edu/>, p. 1240).

17. Dominique T. Gallois, *op. cit.*, p. 18.

18. Censo Demográfico 2010, *Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*, Rio de Janeiro, IBGE, 2012.

19. Maria Inês Ladeira e Priscila Matta (org.), *Terras Guarani no Litoral: as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós*, São Paulo, Centre de Trabalho Indigenista (CTI), 2004, p. 6. L'ensemble des citations en portugais ou espagnol sont traduites par l'auteure.

20. Forêt tropicale qui s'étend sur le littoral est et sud-est du Brésil ainsi que l'est du Paraguay et une région de l'Argentine.

21. Augustin Berque définit la cosmologie comme « l'ensemble articulé des raisons d'être qu'a le monde pour une certaine culture » (Augustin Berque, *Recosmiser la terre. Quelques leçons péruviennes*, Rennes, Éditions B2 (Conférences), 2018, p. 9).

22. Il avait pour objet la construction d'une infrastructure en torchis, contribuant à améliorer les conditions de salubrité de la communauté. Plus d'informations voir [en ligne] <https://habitatguaranifr.wordpress.com/>

23. Il est à noter ici que depuis le début des années 2010, les groupes et organisations d'indigènes s'emparent massivement de certains médias, afin d'avoir une plus grande visibilité (Alana Moraes et al., « Um levante da terra na metrópole da asfixia », *Piseagrama*, Belo Horizonte, seção Extra !, 4 fev. 2021, [en ligne] <https://piseagrama.org/>, consulté le 6 fév. 2021).

24. Généralement traduit par « guerrier », le rituel du *Tchondaro* (en guarani *Nhandewa*) ou *Xondaro* (en guarani *Mbyá*) marque le passage à l'âge adulte. Le terme désigne également un membre pilier qui prend soin de la communauté, notamment lors d'activités collectives, que ce soit dans la production, le quotidien ou les rituels.

25. Melia, Grünberg et Grünberg, 2008 *apud* Francisco F. Noelli et al., « Ñande reko: fundamentos dos conhecimentos tradicionais ambientais Guarani », dans *Revista Brasileira De Linguística Antropológica*, 11, 1, 2019, pp. 13-45, p.17.

26. L'ontologie est comprise ici comme le mode d'être-au-monde, perçu et pratiqué.

27. Arturo Escobar, *op. cit.*, p. 58.

28. Nous avons choisi de laisser les noms et dates des entretiens dans le corps du texte, dans un souci de visibilité des indigènes interviewés et afin d'éviter tout amalgame induisant l'attribution de leurs paroles à l'auteure.

29. Fabio Mura, *À procura do « Bom Viver »: Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa*, Tese Vol. I et II (doutorado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006, p. 454.

30. Mircéa Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965 [1957], p. 50.

31. Ailton Krenak, « Conferência », dans *III Colóquio Habitat e Cidadania: Habitação no campo, nas águas e nas florestas*, Brasília, HABIS (IAU/USP)/GERAH (PPGAU/UFRN)/CASAS (FAU/UnB)/USINA, mai 2015.

32. Ailton Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*, *op. cit.*, p. 49 .

33. Dominique T. Gallois, *op. cit.*, p. 58.

34. Yan Mirim Ju, « Os saberes indígenas como complementares e fundamentais para a humanidade », intervention orale, 3<sup>e</sup> *Congresso Internacional dos Povos Indígenas da América Latina (CIPIAL)*, UnB/Brasília, 3 juil. 2019.

35. Timóteo Verá Tupã Popyguá, *Yvyrupa. A Terra uma só*, São Paulo, Editora Hedra, 2017.

36. Dans une logique décoloniale, les cartes réalisées pour ce travail ne sont pas orientées nord mais est, orientation cosmologique privilégiée des Guarani.

37. Georg Grünberg (coord.), *Guarani Retã, Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai*, UNAM/ENDEPA/CTI/CIMI/ISA/UFGD/CEPAG/CONAPI/SAI/GAT/SPSAJ/CAPI, 2008.
38. Fabio do Espirito Santos Martins, « Mobilidade Mbyá Guarani: cosmologia e política como categorias de concepção para a autodemarcação da Terra Indígena Tekoá Mirim », dans *31<sup>a</sup> Reunião Brasileira de Antropologia*, Brasília/DF, 9 et 12 déc. 2018.
39. Dans la cosmologie guarani, il existe divers plateformes et matérialités liées à la réalité que nous vivons. Yvy Marã'e'y est la première pratiquée après la désincarnation. Pour plus de détails, voir Daniel Calazans Pierri, *O perecível e o impercível: reflexões guarani Mbya sobre a existencia*, ; São Paulo, Editora Elefante, 2018.
40. Ana Maria Ramo Affonso et Maria Inês Ladeira (org.), *Guata Porã/Belo Caminhar*, São Paulo, Centro de Trabalho Indigenista, 2015.
41. Noelli et al., *op. cit.*
42. Compte-tenu de la situation politique actuelle, une partie des terres indigènes homologuées sont néanmoins menacées.
43. Ce projet de loi vient en réponse à la certification par l'Unesco en 1994 de la Ceinture verte de la ville de São Paulo. Pour plus d'information, voir [en ligne] <https://www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/institutoflorestal/o-instituto/rbcv/>, consulté le 2 fév. 2021.
44. Malcom Ferdinand, *op. cit.*, p. 75.
45. *Ibid.*
46. Bourg attribue ce terme aux ressources présentes dans un environnement mais que l'homme n'a pas produites. Ces ressources lui sont donc données par l'environnement (Dominique Bourg, *op. cit.*, p. 15).
47. Jerá Guarani, « Tornar-se selvagem », dans *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n° 14, 2020, pp. 12-19.
48. ISA, « Entenda o protesto dos Guarani-Mbya contra a construtora Tenda », Blog do Instituto Socio Ambiental, 13 mars 2020.
49. Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2014 (ebook).
50. L'usage récent des médias par les indigènes comme des émissions de radio indigène, des vidéos sur YouTube ou les réseaux sociaux, permet une information plus efficace et sans filtre. Ces outils sont employés principalement au service de la lutte pour la terre et les droits, afin de gagner en visibilité face au racisme institutionnel et structurel.
51. Le palmier *pinđó* correspond aux cinq palmiers qui maintenaient le premier monde et ont permis aux Guarani de réchapper du déluge (Clastres, *op. cit.*, p. 25). Il marque également la présence d'eau sur le territoire et est utilisé dans le domaine de la construction, de l'alimentation et de la médecine traditionnelle. Quant au cèdre *yary*, également lié au maintien du monde, il est à mettre en relation avec *Nhamandu*, divinité liée à la création des mondes (Clastres, *op. cit.*, p. 106). Cet arbre est également l'espèce qui symbolise la réciprocité entre la terre et le ciel, du fait d'avoir un volume de branches et de racines équivalent (Thurmann Prudente, *op. cit.*, p. 69). Il est utilisé tant dans la construction pour être un arbre d'« âme docile » (León Cadogan, « *Ayvu Rapyta : textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá* », *Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, Antropologia*, n°5, 1959, p. 90), facile à travailler, que pour réaliser des objets rituels ou pour la médecine traditionnelle.
52. Technique constructive mixte, employant le bois ou le bambou, pour la structure principale et secondaire, et la terre, parfois fibrée, pour le remplissage.
53. Avec ses 1,7 hectares, la Tekoá Ytu constitue la terre indigène la plus petite du Brésil.
54. Dominique T. Gallois, *op. cit.*, p. 21.
55. Le *portirõ* consiste à impliquer partie ou ensemble de la communauté pour une activité participative.

56. Nauíra Z. Zanin, *Abrigo na Natureza: construção Mbyá-Guarani, sustentabilidade e intervenções externas*. Dissertação (Mestrado em Engenharia), Programa de Pós Graduação em Engenharia Civil, UFRGS, Porto Alegre, 2006.
57. Dans des situations particulières, des alliés non indigènes peuvent également participer.
58. Il est à souligner que ce mode de transmission n'est pas l'unique, puisque l'écriture est largement intégrée dans le quotidien de beaucoup de peuples indigènes (Gallois, *op. cit.*, 2006).
59. Dominique T. Gallois, *op. cit.*, p. 20.
60. Mircéa Eliade, *op. cit.*
61. Daniel Calazans Pierri, *op. cit.*
62. Nauíra Z. Zanin, *op. cit.*, p. 123.
63. Bruno Martins Morais, *Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade kaiowá e guarani nas adjências da morte*, São Paulo, Editora Elefante, 2017.
64. Arturo Escobar, *op. cit.*
65. Cleide Calgaro et Idalgo José Sangalli (org.), *Etica, direitos humanos e socioambientalismo*, Caxias do Sul, RS: Educs, 2018, p. 227, [en ligne], <https://www.ucs.br/educs/livro/etica-direitos-humanos-e-socioambientalismo/>, téléchargé le 1<sup>er</sup> août 2019.
66. Malcom Ferdinand, *op. cit.*

## RÉSUMÉS

L'Anthropocène interroge nos modes d'interaction avec le système Terre, appelant à une remise en question de nos modes de vie et d'habiter. En abordant le paradigme du *Buen Vivir* guarani et ses matérialisations dans l'habitat, il s'agit de montrer comment celui-ci peut être considéré, au-delà de l'habitation, dans une interrelation avec le territoire et le non-humain. Cet article s'appuie sur des enquêtes de terrain et une révision bibliographique complémentaire afin de mettre en évidence une conception de commun multiscalaire.

The Anthropocene questions our modes of interaction with the Earth system, calling into question our ways of living and inhabiting. By approaching the paradigm of *Buen Vivir* Guarani and its materialization in the habitat, it is a question of showing how this one can be considered, beyond the dwelling, in an interrelation with the territory and the non-human. This article is based on field surveys and a complementary literature review to highlight a multi-scalar conception of common.

## INDEX

**Mots-clés** : Nhandereko, Commun, Habitat, Matériel/Immatériel, Résistance territoriale, Résistance culturelle

**Keywords** : Well-being, Common, habitat, Material/Immaterial, Territorial Resistance, Cultural Resistance

## AUTEUR

### **ANAÏS GUÉGUEN PERRIN**

Diplômée en architecture de l'école nationale supérieure d'architecture de Bretagne (ENSAB, 2006), Anaïs Guéguen Perrin est titulaire d'un diplôme de spécialisation en architecture de terre (DSA-Terre, CRAterre/ENSAG, 2010). En tant que doctorante en architecture (AE&CC/UGA et HABIS/IAU/USP), elle travaille sur l'habitat indigène au Brésil et l'habitat participatif en France. En tant qu'architecte et constructrice, elle travaille depuis 2007 sur des projets à visée sociale et écologique. Elle est membre du réseau professionnel brésilien de la construction en terre, le réseau TerraBrasil, et du réseau ibéro-américain, PROTerra.  
anaisgueguen@gmail.com