



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS**

Bárbara Schmitt Numer

**Inspirando territorialidade, respirando afeto: Um olhar sobre a forma de
nutrir saberes entre os Terenas de Mato Grosso do Sul e os Guaranis Mbya
do Rio Grande do Sul**

Porto Alegre
2019

BÁRBARA SCHMITT NUMER

**Inspirando territorialidade, respirando afeto: Um olhar sobre a forma de
nutrir saberes entre os Terenas de Mato Grosso do Sul e os Guaranis Mbya
do Rio Grande do Sul**

Trabalho de Conclusão apresentado como
requisito parcial e obrigatório para a obtenção
do grau de Licenciada em Letras pela
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
Área de concentração: Pós-colonialismo e
Identidades
Orientadora: Prof^a. Dr^a Ana Lúcia Liberato
Tettamanzy

Porto Alegre
2019

CIP - Catalogação na Publicação

Numer, Bárbara Schmitt

Inspirando territorialidade, respirando afeto: Um olhar sobre a forma de nutrir saberes entre os Terenas de Mato Grosso do Sul e os Guaranis Mbya do Rio Grande do Sul / Bárbara Schmitt Numer. -- 2019.

56 f.

Orientadora: Ana Lúcia Liberato Tettamanzy.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Licenciatura em Letras: Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa, Língua Espanhola e Literaturas de Língua Espanhola, Porto Alegre, BR-RS, 2019.

1. Afetividade nas práticas indígenas de ensino e aprendizagem. I. Liberato Tettamanzy, Ana Lúcia, orient. II. Título.

BÁRBARA SCHMITT NUMER

**Inspirando territorialidade, respirando afeto: Um olhar sobre a forma de
nutrir saberes entre os Terenas de Mato Grosso do Sul e os Guaranis Mbya
do Rio Grande do Sul**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado à Comissão de
Graduação do curso de Licenciatura em Letras – do Instituto de Letras da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a
obtenção do título de Licenciada em Letras.

Aprovado em: 12 de julho de 2019

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a Ana Lúcia Liberato Tettamanzy

Liliam Ramos da Silva

Cláudia Vicari Zanatta

RESUMO

Este trabalho foi fruto de uma longa imersão cultural que realizei desde que entrei no curso de Licenciatura em Letras em 2013. Aprendi sobre minha identidade latinoamericana, sobre o sentimento de pertencimento a este continente que é colorido por muitos povos e ao mesmo tempo apresenta com dor o vermelho sangue resultado das muitas formas de exploração ao nosso território. Depois da invasão, este fato modificou nossa cultura, nossos hábitos, nossas práticas coletivas e também a maneira como conduzimos nossa narrativa discursiva. Em linhas gerais, o presente trabalho faz um resgate das raízes ancestrais que estão presentes em todo sujeito nascido nesta terra, a mátria brasilis. Raízes que moldam nossos processos de ensino e aprendizagem e destacam o papel das emoções na constituição do saber, para tanto, os argumentos aqui apresentados tem o intuito de demonstrar a importância da afetividade no entramado do conhecimento. O foco dessa análise é o delimitar o conceito supracitado dentro das práticas socioculturais dos Terena de Mato Grosso do Sul e dos Guarani Mbya do Rio Grande do Sul.

Palavras chave: Indígenas, cerâmica, Terena, Guarani-Mbya, afetividade.

RESUMEN

Este trabajo fue el resultado de una larga inmersión cultural que realicé desde que entré en el curso de Licenciatura en Letras en 2013. Aprendí sobre mi identidad latinoamericana, sobre el sentimiento de pertenencia a este continente que está coloreado por muchos pueblos y al mismo tiempo presenta con dolor. El rojo sangre resulta de las muchas formas de explotación a nuestro territorio. En todos los países que fueron colonizados, comenzamos a vernos de manera diferente después de la invasión, este hecho modificó nuestra cultura, nuestros hábitos, nuestras prácticas colectivas y también la forma en que conducimos nuestra narrativa discursiva. En términos generales, este trabajo rescata las raíces ancestrales que están presentes en todas los ciudadanos nacidos en esta tierra, la patria brasilis. Raíces que forman nuestros procesos de enseñanza y aprendizaje y resalta el papel de las emociones en la constitución del conocimiento. Los argumentos presentados aquí pretenden demostrar la importancia de la afectividad en el marco del conocimiento. El enfoque de este análisis es delimitar el concepto antes mencionado dentro de las prácticas socioculturales de los Terena de Mato Grosso do Sul y los Guaraní Mbya de Rio Grande do Sul.

Palabras clave: indígena, cerámica, terena, guaraní-mbya, afectividad.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Cargando al bebe.....	10
Figura 02 — Bordaderas de Lomas de Macul - Coleção MAPA, 2007.....	12
Figura 03 —Tekoá Ivy Poty - Barra do Ribeiro.....	16
Figura 04 - Mapa com etnias por estado	25

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 A Teia dos conceitos	15
3 Entre o barro e a palavra	26
3.1 Contexto histórico dos Terena	27
3.2 Contexto histórico dos Guarani Mbya	33
4 Panorama de métodos de ensino e aprendizagem	40
5 O afeto na construção do conhecimento	48
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	52
REFERÊNCIAS	54

AGRADECIMENTOS

No percurso dos seis anos que estive na Graduação do curso de Licenciatura em Letras – Língua Portuguesa e Língua Espanhola no Campus do Vale, muitos seres perpassaram pelos meus caminhos. Aqui incluo tanto o reino humano, vegetal, animal e porquê não mineral. Sendo o Campus do Vale um lugar acolhedor para diversas espécies, nunca me senti sozinha neste lugar. Meus passos e minhas caminhadas sempre eram vigiados por macacos-prego, tartarugas, caninos e passarinhos — desde os mais comuns pardais até elegantes e efêmeros beija-flores. As flores e as árvores com suas deliciosas sombras revigorantes para tardes quentes de verão, seres que reativaram minha energia, meu ânimo e minha esperança na vida. Com palavras não posso agradecer a existência desses seres, porém não poderia deixar de mencionar o bem que me proporcionaram.

Àquela que me deu a vida, me nutriu com alimento, sabedoria, persistência e coragem, esteve presente desde os primeiros dias do concurso vestibular até o ponto final do presente trabalho. Minha mãe Sandra Mara Levi Schmitt Numer, mulher guerreira com uma infância marcada por trabalho infantil, fome e violência doméstica. Esta figura sempre foi um exemplo de resistência e resiliência que pude acompanhar de perto. Foi ela quem me ensinou a lutar contra as adversidades e me mostrou que a educação era a base de tudo na vida, desde a educação familiar e social, quanto à educação formal. Ao meu pai Mário Numer (in memoriam) por incentivar, apoiar meus estudos e acreditar que todos os meus pequenos passos desencadeariam grandiosos movimentos em meu futuro. Por me possibilitar o estudo que lhe foi privado em decorrência do trabalho no campo durante a sua infância. Às minhas irmãs Sayonara Schmitt Numer e Priscila Schmitt Numer, pelo apoio material e financeiro durante os anos em que cursei a graduação. Às minhas sobrinhas Yasmin, Evelin e Sophia por tornarem minha vida mais leve e permeada por afetividade, não por coincidência o objetivo de estudo do presente trabalho.

Agradeço também ao meu companheiro Douglas Lopes pela paciência e cuidado nos dias de intensa preocupação com a difícil missão de conciliar estudos, trabalho e vida doméstica. O período acadêmico não teria o mesmo enriquecimento sem as risadas, conversas e discussões filosóficas, que a convivência com ele me proporcionou.

Ainda gostaria de agradecer algumas pessoas que me apresentaram à Universidade Federal do Rio Grande do Sul e construíram comigo o sonho de lecionar com amor, responsabilidade, persistência, resistência e empoderamento: José Humberto Martins

Borges, coordenador do curso popular que representa minha porta de entrada na Universidade, o Projeto Educacional Alternativa Cidadã – PEAC; Esse curso modificou minha visão de mundo, pois passei a perceber que mesmo sendo mulher e representante da classe com baixa renda, dentro da conjuntura histórica, econômica e social, ainda assim possuo privilégios pela cor da minha pele. Presente em meus agradecimentos a Professora Dr^a Mônica Nariño por me apresentar a possibilidade de vivenciar tão de perto o contato com a Língua Espanhola através do intercâmbio. Um agradecimento especial à minha orientadora Ana Lúcia Liberato Tettamanzy por acompanhar, entender e ajudar a superar minhas dificuldades de desempenho acadêmico. Muito obrigada pelo incentivo a este trabalho e por ser a faísca que alimenta a fogueira do meu desenvolvimento intelectual.

Aos povos originários da floresta, povos afro-ameríndios, minha sincera admiração, respeito e agradecimento pelo exemplo de força e resistência, e por ensinar que somente a vida organizada em sociedade é capaz de transformar o mundo.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho que começo a tecer foi resultado de uma imersão em diferentes culturas, é a tradução de um olhar atento e observador que aos poucos foi o berço para uma quebra de paradigma e construção de um conhecimento sobre o termo “descolonização”. Outra acepção também muito atrelada ao conceito mencionado é o grito, infelizmente sufocado, de **resistência**, portanto se colocarmos as temáticas que serão tratadas neste trabalho em pirâmides, certamente tais palavras estariam na base.

Meus caminhos acadêmicos me levaram a um intercâmbio para o norte da Argentina em 2016, mais precisamente na província de Tucumán. Esta região ainda hoje tem influência da língua indígena Quechua, falada por alguns povos andinos. A tradição quechua não está apenas no vocabulário, como também na arte e nos costumes daquela sociedade, que para muitos é motivo de orgulho. Desta convivência surgiu meu interesse por diversos aspectos do modo de vida dos povos originários da América do Sul, dentre eles, a tradição oral, a arte indígena e o processo de ensino-aprendizagem dos costumes das diversas etnias que vivem espalhadas por este continente.

Nesta mesma época fiz uma viagem turística ao sul da Bolívia, para a cidade de Villazón e posteriormente ao Salar de Uyuni. Ao entrar nestes lugares, o primeiro cenário que chegou de encontro ao meu olhar foi a força das mulheres bolivianas, que carregam seus filhos nas costas, amarrados em grandes lenços coloridos de lã de alpaca, chamados aguayo. Não importava o destino, se as cholitas (como são popularmente conhecidas as comerciantes na Bolívia) precisavam trabalhar ou se locomoverem para qualquer lugar, suas crianças estavam junto ao seu corpo, conhecendo o mundo como se já nascessem escalando montanhas. Um gesto de independência e, ao mesmo tempo, afetividade das mulheres que precisam sustentar suas famílias através do comércio de artesanato, comidas vendidas na rua e outros artigos nas ruas de Villazón.

Figura 1 - Cargando al bebe



Foto: Diego Rayaces (flicker) disponível em: <https://hiveminer.com/Tags/bebe%2Cchola/Recent> - Acesso 18 de julho de 2019

Este trabalho foi motivado por fatores como a admiração pela força destas mulheres indígenas andina e brasileiras e o fustigante cenário político atual. Cenário este cujo foco principal é o investimento em “sujeitos rentáveis”, rechaçando por completo os modos de

se fazer comunidade dos povos originários que, como consequência, fomenta ainda mais a máquina capitalista.

Ao pesquisar mais sobre a arte da tecelagem nos países andinos como Bolívia e Peru, assistindo vídeos, lendo alguns artigos percebi que esta prática é passada adiante em várias gerações. Normalmente, um grupo de mulheres reúne suas filhas e demais parentes para os ensinamentos desta arte, que possui diversas finalidades, de acordo com cada povo. Alguns povos comercializam estes tecidos, outros apenas produzem para serem utilizados em cerimônias importantes dentro da comunidade.

Em uma viagem a Santiago no Chile em 2017, visitei uma exposição no Centro Cultural Gabriela Mistral com diversas peças de tecelagem feitas por comunidades de mulheres. A técnica utilizada era de tecelagem com alguns acabamentos em bordados. Ao ler sobre o processo de feitura, pude perceber que muitas vezes aqueles objetos de arte eram válvulas de escape para mulheres que sofriam violência doméstica, ou que tinham suas vidas afetadas por tragédias naturais, como por exemplo, alagamentos. Os grupos de mulheres retratavam em seus bordados as dificuldades da vida nas periferias próximas a Santiago. Nos vídeos que faziam parte da mostra, as mulheres contavam como a solidariedade e a união incentivaram o aprendizado da arte da tecelagem e o bordado com outras mulheres que estavam passando por situações parecidas. Neste caso, os ensinamentos vinham de uma família que a vida constituiu e não de laços sanguíneos.

Figura 2: Bordadeiras de Lomas de Macul - Coleção MAPA, 2007



Fonte: Bárbara Numer (2017) Santiago - Chile

Após essas experiências com arte, sobretudo a arte têxtil, comecei a entender que existiam alguns pontos em comum nestes distintos grupos de mulheres. A prática da feitura dos tecidos é uma prática social, que possui diferentes finalidades. Porém, um ponto em especial dentro destes costumes despertou minha atenção. Nos países andinos, os tecidos produzidos pelas comunidades servem tanto para as práticas cotidianas, como carregar os filhos, quanto como um meio de impulsionar grupos de mulheres a não se calarem diante de violências. Sendo assim, estes tecidos, além de carregarem narrativas do modo de vida, também carregam um elemento fundamental para o processo de aprendizagem, a afetividade, que será definida ao longo deste trabalho.

Voltando o olhar para as etnias indígenas brasileiras, a prática da feitura de tecidos, não é tão comum, ainda que a arte indígena tenha como base os grafismos, com diversos significados e finalidades atribuídas por cada povo. Bastante utilizada na pintura corporal, as populações tradicionais encontraram em elementos da natureza, como, por exemplo, o jenipapo e o urucum, aliados para poderem se diferenciar de outros povos e contar suas histórias através de padrões geométricos, que possuem significados diferentes dentro de cada etnia.

A prática social do aprendizado dos grafismos também é permeada pela afetividade, elemento fundamental para a memorização e aprendizagem. Somente após a solidificação deste conhecimento é que as mulheres indígenas podem transmitir estes ensinamentos às suas filhas e demais parentes. Este processo, dentre outros significados, é responsável também pela demarcação e afirmação da cultura indígena. Portanto, também pode ser visto como uma forma de resistir ao silenciamento e, conseqüentemente, apagamento que o não-indígena deseja impor a estas comunidades.

Em 2018 tive o privilégio de fazer parte do grupo de pesquisa Letras e Vozes anticoloniais da professora Dr^a Ana Lúcia Liberato Tettamanzy do departamento de Literatura Portuguesa. Ao longo de sete meses de pesquisa, entramos em contato com a leitura de Achille Mbembe, professor e sociólogo camaronês. Em sua obra *Políticas da Inimizade*, o autor aborda questões que envolvem o silenciamento de uma cultura, e em sua argumentação defende que este processo faz parte do movimento de Necropolítica. Este movimento amplamente desenvolvido pelo colonialismo, promove extermínios que determinam quais corpos devem viver e quais devem morrer.

Dessa forma, é possível perceber na preservação e perpetuamento dos grafismos como é relevante que a luta indígena se mantenha firme e defenda sua terra e cultura, não somente por meio da força que o colonialismo os impele a exercer, mas através da musicalidade, produção de arte em cerâmica, trabalhos em áreas audiovisuais. Além de estarem presentes nas graduações e pós-graduações das Universidades Federais. Em cada uma dessas ações está presente a ideia de cosmologia indígena, um amplo espectro do modo de vida das comunidades tradicionais segundo sua etnia.

Em termos de composição, a análise que proponho está dividida em quatro partes. A primeira parte conterà, além da justificação e legitimação, a apresentação das duas etnias indígenas brasileiras que serão contempladas por este estudo: Terenas do Mato Grosso do Sul e Guaranis-Mbya do Rio Grande do Sul. Os conceitos que comporão a estrutura basilar se inclinam pelo viés da escritora, ativista e pesquisadora Catherine Walsh que trata de temas como Auto Etnografia, territorialidade e interculturalidade. A segunda parte trará um aprofundamento do estudo das práticas sociais e coletivas dos Terenas e Guaranis-Mbya, tais como a confecção das cerâmicas e a produção dos grafismos que são desenhados nestas peças, no caso do último grupo também será abordada a importância dos cânticos. A terceira parte será uma aproximação das práticas sociais e coletivas dos grupos indígenas supracitados com a forma de ensino e aprendizagem destes povos. Na quarta parte se dará a

conclusão, que proporá o cruzamento dos conceitos de ensino e aprendizagem ocidental e aprendizagem indígena, salientando o aspecto do afeto e da afetividade nas duas perspectivas diferentes.

A escolha por duas etnias distintas carrega a ideia de formar um pequeno mosaico colorido, multicultural, que contempla línguas diferentes, costumes, tradições e cosmologias completamente destoantes. Esta motivação é inerente ao meu processo de desconstrução e ruptura com o pensamento hegemônico percebendo os sujeitos indígenas em suas diversas particularidades. Escolhi falar dos Terenas pelo encantamento que me provocou ao ver imagens da decoração das cerâmicas, com os motivos florais brancos em contraste com o barro vermelho brilhoso. Em relação aos Guaranis Mbya foi justamente a questão da afetividade que me levou a pesquisar sobre este povo. As aulas de Guarani com o mestre Gerônimo me faziam transmutar e o fato de perceber que a noção de tempo para eles era diferente da noção juruaá, foram alguns motivos nos quais apoio minhas escolhas para este estudo. Para fins etnográficos, por ser uma pessoa não indígena não posso exercer a representatividade de nenhum povo específico.

Portanto, os objetivos gerais são: Romper com a conformidade do processo hegemônico colonizador, ressaltar a importância do protagonismo indígena e sua auto-etnografia, visibilizar os saberes ancestrais, comparar processos de ensino-aprendizagem ocidentais com as atividades socioculturais de duas etnias diferentes e definir afetividade por um viés da dualidade, afetando x afetado. Entretanto o objetivo específico é identificar nos processo de ensino e aprendizagem das práticas de cerâmica e de cantos de celebração de dois povos indígenas brasileiros, a afetividade como elemento fundamental para a perpetuação desta prática social.

2 A Teia dos conceitos

No segundo semestre de 2018 ao realizar um curso de *Língua e Cultura Guarani* com o mestre Gerônimo Franco, alocado no Instituto de Estudos Latinoamericanos - ILEA - Campus do Vale, pude perceber através dos desdobramentos desta atividade a verdadeira importância da vida coletiva em sociedade que muitas etnias indígenas cultivam e vivenciam. Em todas as aulas, o mestre nos ensinava novas palavras, cujo arcabouço do vocabulário versava sobre fatos cotidianos da comunidade Guarani, especificamente a aldeia localizada em Barra do Ribeiro, onde vive o mestre.

Ao estudar uma língua latina, como o espanhol ou o francês, é normal que partimos da divisão do tempo em dias da semana ou a segmentação das horas. Porém, ao estudarmos uma língua originária essa lógica se inverte. Podemos dizer que a soberania do *Cronos* não se aplica e não faz sentido para os *modus vivendi* da comunidade Guarani. Desta forma, os princípios básicos do estudo da língua vinham de muitas frentes: as que incluíam o mestre Gerônimo, como suas vivências e lembranças dos momentos junto aos seus antepassados em meio à natureza. Assim, elementos como o fogo, animais e sementes foram as prioridades na lógica do ensino, bem como as práticas cotidianas como confecção de cestos e o fluir das atividades da vida em comunidade. São estes elementos que os constituem e que por eles são constituídos.

A percepção da importância da vida em coletivo se concretizou ainda mais quando finalizamos o curso com uma visita de campo à Tekoa Ivy Poty, o lar do mestre Gerônimo Franco. As crianças da aldeia corriam soltas pelo campo convivendo harmonicamente com os animais como galinhas, coelhos, cachorros e até mesmo um urubu que havia sido criado por uma menina. Na escola que havia dentro da comunidade, as paredes tinham pôsteres em português e guarani que mostravam ciclos de plantio e semeadura de raízes para cada mês do ano. Esses pôsteres eram ilustrados por desenhos das próprias crianças, explicitando o exato período para o plantio do milho e da mandioca. Muito diferente das placas com letras e logo abaixo uma palavra que costumamos ver nas salas de aulas do jardim de infância. Todos os materiais educacionais refletiam sobre a vida em meio à natureza, o que corrobora para a ideia de que nós, não indígenas, precisamos aprender junto às comunidades de povos originários a incorporar em nosso cotidiano práticas como respeito, admiração e senso de preservação dos recursos naturais.

Os adultos da aldeia costumam montar uma banca com os objetos de arte que produzem, como colares com sementes, cestos, maracas com penas coloridas, miniaturas de

animais como onças, tatus e jabutis esculpidos em tronco de árvore com acabamento de delineado preto que é obtido através de um metal quente. Para quem é visitante, e não morador da aldeia, observa aqueles objetos meramente como subsistência da comunidade. Porém, são estes objetos que contam a história Guarani. Por trás de cada criação existe a seleção da matéria prima, o que implica em buscar na mata adjacente, por exemplo, pedaços de tronco de madeira que sejam maleáveis, sementes a serem usadas, ou no caso dos colares com miçanga, a compra desses materiais em comércios urbanos. Todos os recursos naturais utilizados têm energia e espírito para os Guaranis Mbya, pois o produto final não são simplesmente adornos, são objetos de força, poder e proteção tanto para quem sai da aldeia com o objetivo de visitar outros parentes, quanto para quem fica e precisa ter sabedoria para passar adiante os ensinamentos da confecção de seus talismãs.

Figura 3: Tekoa Ivy Poty - Barra do Ribeiro



Fonte: Bárbara Numer (2018)

As narrativas auto-etnográficas que se dão através destas peças, foram modificadas com o passar dos anos em razão da violência do processo de colonialismo. No

documentário *Bicicletas de Nhanderú*,¹ é possível ver a mudança da prática de confecção de uma peça quando ela é destinada para venda e quando é destinada à proteção dos moradores da aldeia. Neste documentário, o cineasta Guarani - Mybá Ariel Ortega, retrata o evento da queda de uma descarga elétrica proveniente de um temporal, que teve como consequência o desmembramento de uma árvore na aldeia de Koenju em São Miguel das Missões.

Esse evento, em especial, desencadeia uma série de discussões entre os moradores, principalmente se foi um espírito ruim que derrubou a árvore. Contudo, após uma observação mais próxima da árvore, os indígenas mais antigos de Koenju chegam à conclusão que o espírito que havia partido a árvore era bom. Após muitas reflexões sobre o ocorrido, a matriarca da aldeia decide fazer um colar para seu neto com o pedaço da madeira. Durante sua confecção ao redor do fogo, ela ressalta a importância dos costumes da comunidade, como orações na casa de rezas, chamada de Opy.

Esta cena demonstra a diferença ao fazer os colares, a queda do raio serviu com um alerta de um espírito bom, por isso houve a preocupação de utilizar esse recurso natural a favor da comunidade, e não para fins comerciais. Ao longo do documentário, é possível perceber que a seleção de materiais com destino à venda não é tão criteriosa e não envolve sentimentos profundos de ligação com quem o comprará. Outra discussão presente no documentário de Ariel Ortega é a respeito dos valores que serão praticados na venda dos objetos forjados pelos moradores da aldeia Koenju. Um dos residentes comenta que ao vender as peças na cidade, ele diminui o preço para os *juruás*² como são conhecidos os não indígenas. Este morador comenta que se fosse vender para outro indígena o valor seria mais alto. Esta lógica, que a primeira vista parece ser invertida, pode ser explicada com o conceito de *transculturação* cunhado pelo sociólogo cubano Fernando Ortiz, onde explica: “Descrever processos de acordo com os quais os membros de grupos subordinados ou marginais fazem as suas seleções e invenções a partir de material transmitido por uma cultura dominante ou metropolitana.” (p.240 in PRATT,1994)

O sistema de modificar os próprios costumes para adequar-se à comercialização imposta como economia de subsistência aos povos indígenas é observado desde longa data por antropólogos e historiadores, por ser uma característica comum entre etnias da América do Sul. No artigo *Transculturação e Auto-Etnografia: Peru 1615/1980*, a professora de

¹ *Bicicletas de Nhanderú*. Direção de Ariel Ortega e Patrícia Ferreira. Rio Grande do Sul: Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (48min).

² Forma como os Guaranis chamam a comunidade não indígena.

Literatura Comparada e Literatura Latinoamericana da Universidade de Stanford, Mary Louise Pratt, comenta como se deu esse movimento. Para isso, a autora faz a análise de um recorte da obra de *Felipe Guamam Poma de Ayala* (1534 -1615) um cronista nobre de origem Quechua, para concatenar com a comercialização de um tipo de obra conhecido como *Tablas*, oriundas da cidade de Sarhua, no Peru.

O documento analisado é um manuscrito datado de 1613, chamado *La primera nueva cronica y buen gobierno*, no qual o autor utiliza a língua quechua e também a língua espanhola para retratar os costumes da alta sociedade peruana, com destaque para o tirânico tratamento da igreja cristã e das autoridades espanholas, dispensado aos povos originários andinos. A riqueza e importância deste manuscrito se apresenta em sua composição, sendo quatrocentos desenhos à pena e quase oitocentas páginas que explicitam cenas cotidianas da época, como crueldade nas confissões, matrimônios, cenas de adultério, trabalho na agricultura e sobretudo os contrastes socioculturais entre o povo e a igreja. O objetivo do autor era de que este documento chegasse ao Rei Felipe III de Espanha, para tanto, o empenho de Guamam Poma foi grandioso, envolvendo escribas que o ajudaram a transcrever boa parte do manuscrito para o espanhol.

Na obra de Ayala é possível verificar o processo de *transculturação*, primeiramente pelo fato de estar escrito em duas línguas, o espanhol e o quechua. Neste caso, o autor usa a língua do invasor para traçar narrativas, fazer denúncias sobre as autoridades espanholas e também descrever os costumes de seu povo. Outro aspecto que faz parte deste sistema é o empenho na escrita, visto que a comunicação das comunidades andinas era, na maioria das vezes, feita de forma oral. Estes fatores somados encadeiam outra forma de registrar informações sobre um povo. Quando este mesmo povo já com ideias formados do que dizem ao seu respeito, cria uma maneira de descrever a si tendo em conta as representações que fizeram dele. (PRATT, 1994)

A auto-etnografia é um sistema resultante dos conflitos do processo colonial, que gera como consequência interrupções nas visões de mundo, nas práticas cotidianas e na forma como este povo colonizado pretende se autodescrever. A auto-etnografia pode ser tanto através de uma expressão artística, como em pinturas, ou por meio de documentos, como fez Guamam Poma de Ayala no século XVI. No recorte deste trabalho, teremos uma visão da auto-etnografia comparando as pinturas das *Tablas de Sarhua* e algumas cenas do documentário *Bicicletas de Nhanderu* de Ariel Ortega. Neste sistema, os costumes europeus, como a valorização extrema da religiosidade e de temas cristãos, como

casamento e adultério, são assimilados pelos povos colonizados na região do Peru e refletem na inspiração artística dos pintores das Tablas. Antes da invasão, esses costumes tinham outro significado para os povos andinos, pois segundo a tradição sarhuina, um dos principais temas pintados nos painéis que deram origem às tablas, eram as ramificações da família. Em outras palavras, o que era comumente representado nestas pinturas era a linhagem familiar.

Esta assimilação demonstra o quão impactante é o processo de transculturação e suas consequências dentro da prática auto-etnográfica. Visto que nestas representações não são expostos os inúmeros conflitos entre indígenas e brancos, apenas demonstrando uma coexistência um tanto quanto pacífica entre os povos. Sabe-se que este é um recurso próprio para a comercialização destas peças de arte, o que suprime de forma significativa a crítica social e os temas politizados destas expressões artísticas (PRATT, 1994). Mesmo que os costumes hegemônicos do colonizador dominem sobre a motivação criativa dos pintores de Sarhua, as representações das tablas ainda possuem vestígios do ímpeto andino nos seus detalhes sutis. As tablas de Sarhua quando são submetidas à comercialização são interpretadas de outras formas, isso por que elas “falam a língua do colonizador”, que vê as cenas de adultério sendo expressamente repudiadas. No entanto, na estância da semiótica, é possível perceber elementos que demarcam a identidade andina, como os cactos selvagens, o que também pode ser visto como uma forma de resistência. Cactos nascem livres, sem formas definidas, e em sua composição possuem recursos para afastar predadores, os espinhos. Em outras palavras, os cactos, em uma analogia com os povos originários, são a sustentação da livre expressão andina.

Como bem define Mary Louise Pratt em *Transculturação e Auto-Etnografia Peru 1615/1980* a auto-etnografia é um sistema que incide sobre os povos colonizados em amplos aspectos, pois a “intervenção no modelo discursivo de um grupo dominante; um grupo subordinado reclama uma alternativa às suas representações por parte do grupo dominante, em parte pela transculturação dos discursos deste último.” (PRATT, 1994, p.256). Dessa forma, torna-se pertinente a aplicação deste conceito sobre o comportamento do morador da aldeia de Koenju, em São Miguel das Missões, exibido no documentário *Bicicletas de Nhanderú* de Ariel Ortega. Em uma determinada cena (aos 24:34 minutos do vídeo), o indígena explica ao cenografista que se fosse comercializar o pequeno totem de madeira, para ele seria mais caro que para os brancos. O totem em questão é a reprodução em madeira de um guerreiro indígena com uma lança na mão.

Os efeitos dessa mudança de comportamento advinda da área de contato com o colonizador irão se perceber em longo prazo na cultura de não apenas uma, mas de muitas etnias indígenas. Haverá transformações tanto na forma como eles se auto descrevem, como em suas práticas narrativas, visto que a confecção das peças artísticas é uma importante forma de registro e resistência das etnias brasileiras. Assim, quem consome a arte indígena somente como um artefato para decoração, não percebe que atrás daquela expressão artística estão anos de conflitos e tensões, mortes, genocídios, cerceamento de espaços, e sobretudo uma enorme invisibilidade nos espaços políticos. Pratt conclui seu artigo refletindo sobre a relação da arte com a monetização da cultura imaterial:

Na era da cultura da mercadorização, a arte auto-etnográfica, tal como a dos pintores sarhuinos, poderá limitar-se a *ocupar* silenciosamente as paredes, as prateleiras, as molduras ou as páginas de livros da metrópole. Talvez os seus efeitos mais profundos se encontrem na consciência da comunidade que a produziu. (PRATT, 1994, p. 256).

As vozes indígenas que emanam deste trabalho, se firmam sob a perspectiva da interculturalidade crítica, movimento que legitimiza e cria de forma não violenta, mas resistente, o verdadeiro espaço sociocultural dos povos que foram submetidos ao colonialismo. Vozes que precisam ser ouvidas não apenas por uma necessidade mercadológica de aparentar uma diversidade cultural, mas sim para ensinar e registrar a importância das práticas coletivas em um momento político em que o individualismo nos afoga e o capitalismo segue firme em sua missão de esvaziar cabeças e corpos.

Preservar as tradições dos povos originários e incorporar em nossas práticas cotidianas pressupõe uma quebra de padrões já assimilados pela sociedade não indígena. Romper com as estruturas do individualismo, pensar de forma coletiva e valorizar os saberes ancestrais é atuar incorporando os conceitos do interculturalismo crítico. A necessidade de criar laços afetivos, formar parcerias e originar correntes para transformação, junto com outros indivíduos com os mesmos propósitos de desmanchar a estrutura colonialista que ainda hoje corrompe o país, são algumas formas que podem indicar um novo futuro possível.

Em *Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver*, a professora, pesquisadora e ativista decolonial argentina Catherine Walsh aponta como um caminho a ser seguido, a concepção de um sentimento forte, poderoso,

transformador que é capaz de destruir o pensamento hegemônico da supremacia branca. Este sentimento é a força motriz para romper com costumes colonialistas arraigados e impregnados em nossa composição celular; estamos falando do amor. Nas palavras de Walsh, não se trata de um amor romântico:

A esperança como uma necessidade ontológica que urge para se enfrentar a raiva e construir o amor. Aqui não falo do amor romântico, mas do amor como um aparato político e existencial, como componente central de uma consciência dissidente e criativamente insurgente que pode intervir (e insurgir) tanto no interior como nas relações modernas coloniais/ neoliberais que mantém a dominação e desumanização. (WALSH, 2009, p.39 - Tradução Maria Angélica Lauriano).

Este amor que Catherine comenta é algo genuíno que surge entre as práticas indígenas, justamente pelo modo de vida coletivo entre a sua própria espécie, e outras, por manterem diferentes cosmovisões do que significa estar no mundo, existir no mundo e transformar o mundo. A língua, como elemento identitário dos sujeitos reflete a forma que se dão as relações dos povos originários com o seu entorno. Então, quando o mestre Gerônimo iniciava suas aulas ensinando palavras como fogo, nomes de sementes e nomes de animais era a indicação de um sistema de ensino que privilegia o corpo em atuação no universo. Esse corpo que coexiste com diversas formas de presença terrena e é também um corpo que acredita que existe amor, alma ou ainda um princípio de vida em cada ser que foi gerado a partir de Gaia, ou Pachamama. (LENKERSDORF, 1998)

A cosmovisão intersubjetiva que trata Carlos Lenkersdorf no livro *Cosmovisiones* diferencia perfeitamente a forma ocidental de perceber o outro e a forma dos povos originários. Trata-se da perspectiva de posse versus o sentimento do livre pertencimento ao Cosmos. Pelo viés da estruturação da língua e da formação de palavras, enquanto os povos do ocidente inauguram substantivos com o intuito de saber mais sobre aquele determinado recurso para depois expropriá-lo, alguns povos indígenas como os guarani-mbya nomeiam coisas, objetos e pessoas segundo a coexistência com os mesmos.

Um bom exemplo disso é a construção: “Xivi pypo” - Que significa “Pegada de onça” assim, “py” significa “pé” e “xivi” significa “onça”. Esta estrutura se analisada pelo viés semântico, denota muitos sentimentos: medo, atenção, respeito, mas de nenhuma forma expressa intenção de exploração deste animal para recursos próprios, práticas extremamente coloniais, como já sabemos. Assim, segundo Lenkersdorf, estas perspectivas

de vida fazem parte das cosmovisões dos povos originários e não devem ser vistas como realidades mágicas, fantásticas ou pitorescas. Quando utilizamos estes adjetivos para nos referirmos à população indígena, estamos reduzindo a complexidade da existência dos mesmos. Assim, somente podemos analisar estas outras cosmovisões se levamos em conta o aspecto linguístico, como bem afirma Lenkersdorf, onde “Por motivos de inserção social não costumamos tomar consciência que o fato de que com o idioma nomeamos a realidade, nomeamos o mundo que vemos.”³ (LENKERSDORF,1998, p. 16)

Portanto, se os seres da natureza possuem alma, o princípio de vida está na constituição do ser indígena, no âmago deste sujeito que é ao mesmo tempo habitante das florestas e também os não aldeados, que vivem em cidades grandes. Existe urgência em defender os seus territórios de todas formas possíveis e a mais honrada é travando lutas pela preservação das espécies e dos espaços naturais, seja de norte a sul do Brasil. Historicamente, os colonizadores e exploradores estão introduzidos em diversas áreas da economia seja na exploração da borracha na Amazônia ou, recentemente, a especulação imobiliária no sul do país, como é o exemplo da comunidade Guarani da Ponta do Arado na Zona Leste da cidade de Porto Alegre. Essa comunidade vêm sofrendo tentativas de despejo do seu território desde janeiro de 2019. O cerceamento destes povos implica na mudança forçada dos costumes ancestrais em comunidade.

Logo, se um povo se vê obrigado a sair de suas terras por estar sofrendo ameaças demonstra o quanto falhamos como sociedade não indígena ao sermos permissivos com grandes companhias e seus desejos latentes de gerar lucro e riqueza para aqueles que já ocupam lugares de prestígio na sociedade. Esquecemo-nos de voltar o olhar para aqueles que ocupam estes lugares com a intenção de um bem viver em comunidade. Da natureza, os povos originários podem se nutrir de tudo que necessitam para se ter uma vida digna e sustentável, no amplo sentido da palavra. Por sustentabilidade também entende-se algo que terá uma permanência, uma continuidade.

A territorialidade e o pertencimento aplicados às comunidades indígenas dizem respeito tanto à questão das raízes ancestrais, quanto a necessidade de ocupar um lugar no mundo. Se os recursos naturais estão se tornando parques, isso reflete diretamente nas práticas socioculturais das comunidades e aldeias. Se há poucas árvores dentro das demarcações das terras, conseqüentemente há pouco material para confecção das peças

³ “A causa de la inserción social no solemos cobrar conciencia del hecho de que con el idioma nombramos la realidad, nombramos el mundo que vemos”(LENKERSDORF, 1998,p.16)

artísticas em madeira entalhada, este fato acaba por modificar o ensinamento do feitiço destas expressões artísticas, que é uma tradição ancestral. Assim, a necessidade de proteção dos recursos naturais, que parte principalmente dos povos da floresta, incide na continuação da existência destes povos, visto que nas cosmovisões em que estão inseridos a natureza lhe constitui por completo.

Portanto, o território, a terra, outras formações geográficas como montanhas e rios são elementos constitutivos do sujeito indígena, componentes indissociáveis da formação identitária dos povos originários. O antropólogo e professor da área de ecologia política da Universidade da Carolina do Norte, Arturo Escobar afirma em seu artigo *Territorios de Diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”* que a resistência dos povos indígenas na defesa territorial não diz respeito somente à comunidade em que vivem, mas todo o ecossistema em que estão inseridos:

Dentro desta complexa situação, as lutas pelos territórios se transformam em luta pela defesa de muitos mundos que habitam o planeta. Nas palavras do pensamento zapatista, se tratam de muitas lutas por um mundo no qual caibam muitos mundos, em outras palavras, lutas pela defesa do pluriverso.⁴ (ESCOBAR, 2015, p.96).

Por constituir toda uma rede de associações, a existência indígena para Arturo Escobar é permeada pelo conceito de ontologia relacional que se realiza através da ligação dos povos originários com os temas de territorialidade, ancestralidade e mundos:

Nestas ontologias, os territórios são espaços-tempos vitais de toda comunidade e homens e mulheres. Mas não é apenas isso, é também o espaço-tempo de interrelação com o mundo natural que circunda e é parte constitutivo dele. Desta forma, a interrelação gera cenários de sinergia e de complementaridade tanto para o mundo dos homens e mulheres, como para a reprodução do resto dos outros mundos que circundam o mundo humano. Dentro de muitos mundos indígenas e em algumas comunidades afrodescendentes da América Latina, estes espaços materiais se manifestam como montanhas ou lagos, que se apresentam por ter vida ou serem espaços animados.⁵ (ESCOBAR, 2015, p.96)

⁴ Dentro de esta compleja situación, las luchas por los territorios se convierten en lucha por la defensa de los muchos mundos que habitan el planeta. En palabras del pensamiento zapatista, se trata de luchas por un mundo en el que quepan muchos mundos, es decir, luchas por la defensa del pluriverso.

⁵ “En estas ontologías, los territorios son espacios-tiempos vitales de toda comunidad de hombres y mujeres. Pero no sólo es eso, sino también es el espacio-tiempo de interrelación con el mundo natural que circunda y es

Podemos aplicar os conceitos de Arturo Escobar em dois cenários que irei discorrer a seguir. No documentário *Bicicletas de Nhanderu*, já mencionado anteriormente no presente trabalho, a ideia do animismo aparece na comunidade de Koenju em um recorte em que os moradores mais antigos da comunidade se encontram para averiguar e descobrir se o raio que caiu na árvore possa ter matado seu espírito. Este procedimento comprobatório se fez muito importante para a comunidade, pois uma vez que morto o espírito da árvore, a mesma já não estaria apta para a proteção dos moradores de Koenju. Escobar ainda comenta que na visão indígena por conterem alma e princípio de vida, os elementos da natureza são como parte da família, portanto são tratados com respeito e afeto, pois “Quando se fala de uma montanha, uma lagoa ou rio, como ancestral ou como entidade viva, se faz referência a uma relação social e não uma relação de sujeito a objeto.”⁶ (ESCOBAR, 2015, p.97)

O conceito de ontologia relacional também foi passível de comprovação durante o dia da visitação à terra do Mestre Gerônimo Franco em Barra do Ribeiro. Quando fomos caminhar na mata com os moradores da aldeia, as crianças mencionaram muitas vezes uma palavra: Sucuri, Sucuri. Era como eles estivessem chamando uma amiga para caminhar na floresta, pois ao chamar a cobra, as crianças sorriam e pulavam contentes. Seguindo a caminhada, descobrimos que a “sucuri” que os pequenos invocavam era na verdade um tronco de árvore caído que os moradores da aldeia haviam pintado com tinta branca, sinalizando a textura da cobra. Não era apenas com a “cobra” que as crianças interagiam, uma das pré-adolescentes da aldeia tinha um urubu de estimação que ela havia criado desde seu nascimento, quando encontrou o pequeno animal sozinho na mata. A relação de amizade entre a menina e o urubu demonstra que foi pelo senso de preservação desses povos com o seu território que diversos animais como cachorros e coelhos chegaram à aldeia por se sentirem acolhidos.

Pelos motivos expostos, entendemos que a natureza é parte constituinte do sujeito indígena, dessa forma os recursos naturais estão completamente interligados com suas

parte constitutivo de él. Es decir, la interrelación genera escenarios de sinergia y de complementariedad tanto para el mundo de los hombres y mujeres, como para la reproducción del resto de los otros mundos que circundan al mundo humano. Dentro de muchos mundos indígenas y en algunas comunidades afrodescendientes de América Latina, esos espacios materiales se manifiestan como montañas o lagos, que se entiende tienen vida o son espacios animados.” (ESCOBAR, 2015, p.96).

⁶ “Cuando se está hablando de la montaña, o una laguna o rio, como ancestro o como entidad viva, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto” (ESCOBAR, 2015, p.97).

práticas artísticas e seus costumes ancestrais. Desde a utilização da argila para a confecção de cerâmica até a pintura corporal que recobrem seu corpo físico e espiritual, a territorialidade, a ancestralidade serão conceitos que estarão presente em cada capítulo do deste trabalho. Ainda, se tratando de confecção de cerâmica, as mulheres da etnia Terena de Mato Grosso do Sul se esmeram para manter esta tradição, que hoje em dia seguem sob constante ameaça dos efeitos da transculturação advindas do colonialismo. Para fins de organização estes conceitos serão aprofundados no próximo capítulo. Sem a noção do conceito de territorialidade não existiria a força da resistência indígena para seguir com as tradições ancestrais, e desta forma muitas etnias estariam fadadas ao desaparecimento, aniquilamento. Cercar um povo do direito de habitar o seu território é varrer da história os traços da cultura originária que constitui o nosso país.

Fotografia: 4 - Mapa com etnias por estado



Fonte: Mapa do Brasil Indígena com as etnias - Professor Wladimir. Disponível em <http://profwladimir.blogspot.com/2015/08/mapa-do-brasil-indigena-com-as-etnias.html>

3 Entre o barro e a palavra

Nesta segunda parte do trabalho serão aprofundados os conceitos das práticas sociais e coletivas das etnias Terena e Guarani-mbya. Para isso, farei um pequeno apanhado histórico, apontarei a localização destes povos e por último tratarei com mais detalhes sobre as práticas sociais que identificam as duas etnias indígenas a serem estudadas. A justificativa da escolha destes dois povos para compor o corpus deste trabalho surge principalmente da leitura analítica e profunda reflexão de um pensamento da professora boliviana de origem quechua Silvia Rivera Cusicanqui. Os livros de literatura, os enredos de filmes famosos, grandes letras de canções entre outras manifestações artísticas da cultura, sempre caminham em direção ao branqueamento, à celebração do mito europeu e ao incentivo persistente de homogeneizar as diferenças entre as etnias indígenas e também entre as nações de afrodescendência. Se tudo sempre caminhou nessa direção o que aconteceria se invertêssemos a lógica? E se houvesse representação indígena massivamente em cargos de poderes, dentro das universidades, nas empresas importantes e nas bancadas que frequentemente decidem sobre a demarcação de terras? Certamente o etnocídio contra os povos indígenas reduziria. Os policiais da brigada militar não levariam uma liderança indígena guarani mbya dentro de um camburão como se fosse um criminoso simplesmente por estar buscando exercer seu direito de ocupar suas terras ancestrais.(HEURICH et al., 2010). Se houvesse mais representação indígena em cargos de governança política os assassinos de Galdino Jesus dos Santos da etnia pataxó-hã-hã-hae não teriam sido julgados e condenados somente após quatro anos do crime cometido em 21 de abril de 1997 e tampouco estariam ocupando cargos públicos anos depois.

Se o país estivesse em harmonia com as políticas indigenistas a sociedade estaria melhor organizada, não estaríamos em estado de letargia assistindo a alteração de muitas leis e bases da Constituição. Não estaríamos desenvolvendo doenças novas todos os dias por estar ingerindo comidas com agrotóxico, e a indústria farmacêutica tampouco estaria expandindo seus lucros cada vez mais. Se houvesse mais literatura indígena nos livros de escola, entenderíamos mais o valor da preservação dos recursos naturais, pois não é possível desassociar a cultura indígena da sua conexão com a natureza.

Tratarei aqui das práticas sociais de dois povos dos quais não possuo laços sanguíneos, mas cultivo profundo respeito por suas tradições há muitos anos, pois elas estão associadas a um complexo sistema que é a forma como os povos originários percebem o mundo, já mencionada neste trabalho como *cosmovisão*. Por ser uma *juruá* na

língua Guarani e *purutuyé* na língua Terena, não estou autorizada a fazer considerações sobre um único povo, já que não faço parte oficialmente dele. Por este motivo, o presente trabalho apresentará um panorama de duas etnias que se diferem em muitos aspectos e estão relativamente distantes geograficamente.

3.1 Contexto histórico dos Terena

Segundo relatos orais dos moradores mais velhos das aldeias Terenas do Mato Grosso do Sul, existem diferentes versões do mito de criação deste povo. Estes relatos constam em *A História do Povo Terena, MEC- SEF - USP, São Paulo, 2000*. As historiadoras Circe Bittencourt e Maria Elisa Ladeira organizaram diversos relatos de alunos e professores indígenas das aldeias de Miranda e Cachoeirinha. Os temas vão desde a celebração da memória dos velhos em relação à vida antes da Guerra do Paraguai, até algumas explicações da origem de alguns costumes Terenas.

Os mitos de criação divergem um pouco, mas o ponto em comum entre eles é de que no começo de tudo, os Terenas viviam no subsolo, em buracos, e passavam frio. Em uma das versões, quem descobre este povo é um homem chamado *Oreka Yuvakae* que certo dia está caminhando na floresta e encontra um bem-te-vi passeando. O pássaro com gramíneas na boca estava caminhando sobre um buraco coberto de pasto, o homem então percebe uma movimentação, se aproxima e olha dentro do buraco onde encontra certo número de pessoas desorientadas, aparentando tiritar de frio. Ele os tirou de lá, mas não conseguia interagir com aquele povo. Foi então que o homem decidiu convocar alguns animais da floresta para ajudá-lo. Após algumas tentativas, o único animal que conseguiu fazer com que aquelas pessoas reagissem foi o sapo. Assim, a primeira expressão deste povo foi dizer ao sapo que estava com frio.

Segundo estudos do antropólogo e cofundador do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), Gilberto Azanha, a história da etnia Terena residente no Mato Grosso do Sul se modifica após a Guerra do Paraguai (1864 - 1870). Antes da guerra, os Terenas eram conhecidos como Guanás. Este é o nome do grande grupo que fazem parte outras etnias que falam a língua Aruák, tronco linguístico que não se limita apenas ao Brasil. Os Guaná viviam também na Bolívia e no Paraguai, e não possuíam relações amistosas com outro grande grupo indígena, os Guaicurus, cuja a etnia mais representativa é a Kadiweu e também já havia conflitos também com o povo Karib.

A relação entre o grupo dos Guaná e dos Guaicurus era de disputa, mas com o advento da Guerra do Paraguai, o governo imperial brasileiro recrutou estes dois povos para

lutarem na defesa do território contra a invasão paraguaia. Os Guanás, além de lutaram como soldados, também muniam os combatentes com os alimentos advindos de suas plantações.

O local hoje conhecido como Chaco, na região do Paraguai, era chamado de Êxiva, lá viviam os Guanás que se mantinham exclusivamente da agricultura. Naquela época, as mulheres Guanás também trabalhavam com o algodão, confeccionavam suas redes e pequenos itens de seus vestuários nos teares. No relato de João Martins, um ancião da aldeia de Cachoeirinha fica claro que o Êxiva era uma região fértil e de extensos territórios hábeis para plantio:

Meu sogro, pai de minha mulher... ele contou a história do Êxiva, de onde eles vieram fugindo. Meu sogro também veio de lá. Eles não sabiam falar o português, só falavam o Terena e não sabiam ler nem escrever... não sabiam nada, mas sabiam o tempo em que as árvores floresciam todos os anos. No mês de agosto começavam a derrubar o mato para plantar. Plantavam só um pedacinho de terra mas dava uma produção grande, com fartura... Não faltava nada para o índio comer. Tinha bastante peixe e caça. E muita mandioca para comer. (apud João Martins in BITTENCOURT; LADEIRA, 2000, p.36)

A origem da desigualdade, no que tange a questão territorial brasileira que se estende até os dias de hoje, surge com a criação da Lei de terras de 1850. Essa medida estabelecia o sistema de compra e venda como única forma de aquisição de terrenos, caracterizando desta forma a origem do conceito de propriedade privada. Assim, os Guanás perderam grande parte do seu território para os *purutuyés* que chegavam de todas as partes do país para colonizar a terra, fazer plantações e iniciar o cultivo de gado. Mais tarde, estes mesmos proprietários de terras ofereceriam subempregos aos indígenas, dando início a práticas exploratórias que perduram até os dias atuais na região do Mato Grosso do Sul. Neste relato de Marechal Rondon é possível perceber o tratamento servil aos quais eram submetidos os Terenas:

Os Terena são comumente explorados pelos fazendeiros. É difícil encontrar um camarada Terena que não deva ao seu patrão os cabelos da cabeça... Nenhum "camarada de conta" poderá deixar o seu patrão sem que o novo senhor se responsabilize. E, se tem ousadia de fugir, corre quase sempre o perigo de sofrer vexames, pancadas e não raras vezes a morte, em tudo figurando a polícia como

co-participante em tais atentados (Apud. Marechal Rondon in BITTENCOURT; LADEIRA, 2000, p.81)

Nem mesmo o próprio Marechal Rondon estava isento de práticas abusivas. Os golpes de exploração e servidão se estenderam ao longo dos anos e em 1900 os Terenas foram usados como mão de obra para a criação da linha do Telégrafo, empreendimento do governo brasileiro que melhoraria a comunicação entre os Estados. Primeiramente, o militar Marechal Rondon convenceu os Bororós para esta missão que ligaria Cuiabá, com a cidade de Corumbá que faz fronteira com a Bolívia. Após a passagem do rio Taquari era território Guaná e Guaicuru. Por esta razão, foram os Terenas que continuaram o trabalho a mando do governo. Trabalho esse que traria, junto das grandes inovações na comunicação, um prolongamento histórico de explorações.

Historicamente, os *purutuyés* não levam em consideração o modo de vida dos povos originários e tampouco respeitam um requisito básico para o desenvolvimento de qualquer ser, estou tratando aqui do direito à moradia digna. No caso dos Terenas e de muitas outras etnias indígenas, esse direito se aplica diretamente à questão territorial, pois entende-se como moradia não apenas as casas onde vivem, mas também o seu entorno. A ganância destes fazendeiros está ligada diretamente ao não reconhecimento de sua condição privilegiada em relação ao tratamento dispensado aos povos indígenas. Em uma carta datada de 21 de julho de 1956, um gerente de uma importante fazenda de Miranda reivindica diligências para a questão da “invasão indígena” às suas terras:

[...] providências para a constante invasão de nossa propriedade por parte dos índios desse Posto. Não recebemos nenhuma resposta e, pelo contrário, nossas terras continuaram a ser invadidas pelos referidos índios que, a princípio, se limitavam a matar animais silvestres e cometer tripolias (sic), mas ultimamente começaram a matar e roubar gado [...] (AZANHA, 2005, p.82-83)

Neste excerto, é possível ver a questão do direito originário à terra exposto como invasão, e a forma pejorativa como são tratadas as práticas sociais dos povos ancestrais. Atitudes que compõem o perfil dos colonizadores, e que fazem surgir a crença de que ao realizar o pagamento de um lote de terra, aquela região será automaticamente sua. Essa prática acaba por ignorar as populações já existentes no local e gerando homogeneização, diminuição e criminalização de suas práticas, tradições e identidade.

Os Terenas fazem parte de uma nação chamada Guaná que está composta por outros três povos: Kiniquinao, Echoaldi e Laiana, seu tronco linguístico é o Aruak. A literatura mostra que este sempre foi um povo muito forte em termos físicos e espirituais, ainda que nesta etnia as questões de gênero estejam muito marcadas. A força é vista majoritariamente no homem que é guerreiro, trabalha na agricultura e historicamente se dedicava à caça. No entanto, a força da mulher Terena reside em manter firmes as tradições ancestrais, como a confecção da cerâmica, que será tratada com mais detalhes ao longo deste capítulo.

Muitas vezes, o povo Terena se une a outras etnias para reivindicar seus direitos, como aconteceu na 10ª Grande Assembleia do Povo Terena na Aldeia Buriti em Mato Grosso do Sul, de 31 de maio a 03 de junho de 2017. O antropólogo Gilberto Azanha nomeia como “solidariedade étnica” esta característica de união e fortalecimento com outras etnias, dizendo que:

Além da filiação, os Terena possuem outro critério para marcar o reconhecimento da identidade Terena: o compartilhar da solidariedade étnica - isto quer dizer que, mesmo que uma pessoa filha de Terena resida há anos em um ambiente extra-aldeia (nas fazendas da região ou nas cidades) ele deve ser solidário com seu povo se quiser ser reconhecido como Terena; daí se deduz que o haver nascido em uma aldeia Terena não é condição necessária para o reconhecimento da identidade étnica Terena. (AZANHA, 2005 p.73-74)

A mulher Terena segura com suas mãos habilidosas o fio da questão da territorialidade, pois através da prática social da produção da cerâmica desperta nos povos não indígenas a ideia da preservação dos recursos naturais. É de buracos na terra que as oleiras (anciãs Terenas que fabricam painéis de cerâmica) mantêm a tradição. Entretanto, depois da colonização esta prática é afetada pelo conceito aqui já mencionado de auto-etnografia. Mesmo assim, na constituição familiar Terena a mulher ainda não ocupa um lugar de prestígio, mesmo que possua o saber ancestral da arte da cerâmica. Azanha comenta que o modelo patriarcal incide diretamente na trajetória de vida das mulheres:

Coerentemente com o caráter fortemente patrilinear da sociedade Terena, o filho terá um destino diferente da filha: enquanto que para o primeiro (sobretudo para o mais velho), o pai desenvolverá todos os esforços para mantê-lo junto a si, o destino da filha é o exterior (outra parentela ou o mundo dos purutuyé). Em Cachoerinha, por exemplo, todos os casos de casamentos interétnicos (exceto

dois) envolvem uma mulher Terena e um homem “branco” (brasileiro ou paraguaio). (AZANHA, 2005 p.103)

A estruturação da aldeia também diz muito sobre a cosmologia, as políticas e as tradições de uma etnia. No caso dos Terenas, é possível associar a confecção da cerâmica com a região geográfica em que estão distribuídos no Mato Grosso do Sul. Aquidauna e Miranda são duas afluentes do Rio Paraguai na região do pantanal brasileiro onde estão concentradas algumas famílias. No excerto abaixo, Azanha comenta sobre a constituição das Terras indígenas Terenas do Mato Grosso do Sul:

A aldeia é composta por um conjunto de residências situadas dentro dos seus limites - limites estes estabelecidos por certos “marcos” (acidentes geográficos, estradas, açudes, etc) e estabelecidos depois de discutidos com as lideranças do conjunto da reserva no contexto do processo de concessão da sua autonomia política, já que as aldeias foram estabelecidas ao longo da história da terra indígena ou *reserva*. (AZANHA, 2005, p.100)

Estabelecidos em suas terras, os Terenas começam a realizar seus trabalhos. De acordo com alguns mitos de criação, armas e instrumentos agrícolas foram dados de forma divina aos homens, e as mulheres receberam fusos. Assim, as mulheres passaram a se dedicar à confecção de tecidos de algodão. Mais tarde, a prática do tear foi substituída pela da cerâmica que perdura até a atualidade.

Neste capítulo descreverei somente o método da realização da cerâmica Terena, a fim de elucidar a prática que posteriormente será relacionada ao processo de ensino e aprendizagem e por último a ligação com a afetividade nas práticas socioculturais, temas a serem discutidos nos capítulos 3 e 4. Não é somente a etnia Terena que realiza trabalhos com argila, as peças artísticas produzidas pelos Karajás no Tocantins foram declaradas patrimônio imaterial brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) no ano de 2012. Além de representarem fortemente sua identidade, as bonecas Ritxòkò dos Karajás são a representação de uma forma de ensino ancestral. O diferencial da cerâmica Terena é sua cor avermelhada brilhosa que caracteriza a etnia, assim como os detalhes florais em branco que lembram a renda. As mulheres ceramistas Terenas constroem utilitários de cozinha como panelas, chaleiras, vasos, jarros, pratos, copos e ao longo dos anos de exposição ao processo de transculturação, também passaram a confeccionar algumas representações de animais.

O trabalho começa com o recolhimento do material, o barro vermelho é obtido nas encostas de açudes, beira de rios, dentro de alguns buracos em meio a clareiras na mata. Às

vezes esses buracos se encontram junto às raízes de árvores. As mulheres escavam esta terra e a levam dentro de sacos de rafia ou de baldes, que são carregados em suas cabeças até o quintal da casa da oleira. Ao retirar do saco, as mulheres fazem a separação das impurezas como galhos, folhas e pedrinhas. Feito isso, a terra é então depositada em um pilão para ser moída. São utilizados três tipos de barro, um de cor acinzentada do qual é elaborada a peça, o vermelho que é usado para o revestimento e o branco utilizado na decoração, que é retirado do fundo de algumas lagoas. Após ser moído, as oleiras misturam com o catipé, que são os restos de cerâmica, e isso faz com que a peça tenha durabilidade. (SCANONI e KABAD, 2013)

Na continuação, a argila é misturada com a água, conforme vão sendo modelados e assim as mãos experientes das anciãs Terenas vão dando vida aos utensílios. Quando vai tomando forma, o barro acinzentado é manuseado com as duas mãos em movimentos circulares que vão ampliar a “massa” e formar cordas ou espirais, se o que estiver sendo elaborado for um prato, tigela ou um objeto côncavo. Depois de ganharem forma, as oleiras começam o processo de acabamento, onde alisam o material com colheres ou facas.

Quando terminam a peça, inicia-se um período crítico para o processo de fabricação da cerâmica, a fase da secagem que dura um dia. As ceramistas Terenas tomam muito cuidado neste momento, pois o objeto precisa secar ao ar livre sem ser acometido pela ação do vento que arruína as peças com rachaduras. Portanto, o local escolhido influencia muito na finalização. Depois de crestar, as peças são submetidas ao “banho” de barro vermelho. Assim, a tonalidade que antes era acinzentada se transforma em tons terrosos, entre o alaranjado e o avermelhado. Em seguida, as peças são colocadas para secar ao sol e à medida que as ceramistas vão polindo os objetos com pedras lisas, estes vão tornando-se brilhosos.

O último barro a ser manuseado é o branco, pois sua utilização está atrelada à decoração. Os desenhos são flores delicadas que lembram a renda, com muitos traços finos e pequenos pontinhos. As ceramistas mergulham um lápis no barro branco e em seguida decoram suas peças com movimentos finos e habilidosos. Além da cor vermelha, esta decoração diferencia a cerâmica Terena de outras etnias que também vivem no Mato Grosso do Sul e falam o idioma Aruák. Os Kadiwéu decoram seus objetos com traços mais grossos com cores amareladas, alaranjadas e pretas. A cor branca serve apenas para delinear as formas, e o grafismo utilizado lembra os degraus da cruz andina chakana.

Para finalizar o objeto, as oleiras fazem grandes buracos no chão para realizar a queima. Primeiramente, são colocadas as bases de ferro, depois é adicionada a lenha que podem ser de algumas madeiras específicas como angico, barbatimão e carvão branco. Muitos outros aspectos são levados em conta na confecção das peças cerâmicas, como por exemplo, a fase da lua, o ciclo menstrual da ceramista, o envolvimento da mulher que faz a cerâmica com outras atividades cotidianas, a forma como é aprendida e ensinada esta arte e também quais os tipos de sentimento ela suscita nas Terenas que realizam esta prática. Esse conjunto de fatores externos está atrelado ao conceito da cosmovisão da etnia, o qual como já comentamos no capítulo anterior, engloba temas como ancestralidade, territorialidade e em última instância a auto-etnografia. Nos próximos capítulos, trataremos estes elementos com mais profundidade.

3.2 Contexto histórico dos Guarani Mbya

A etnia Guarani- Mbya possui uma relação um pouco diferente com a terra e a territorialidade. Enquanto os Terenas utilizam a terra no contexto de produção artística como uma geradora de vida e, conseqüentemente responsável pelo resguardo de uma tradição ancestral os Guarani Mbya percebem a terra como um elemento sagrado para se manterem vivos, são constituídos pela terra, são nutridos espiritualmente por ela. Infelizmente, muitas vezes são mortos tentando defendê-la, assim como muitas outras etnias que necessitam estar em constante disputa com pequenos e grandes proprietários de terras, órgãos ligados às secretarias das fazendas de alguns estados, empresários do setor imobiliário, entre outros atores sociais que visam a terra como fonte de geração de lucro permanente. São essas mesmas pessoas que muitas vezes enxergam os indígenas como impasse para avanços econômicos.

Os Guaranis Mbya pertencem à família linguística que mais engloba etnias, o Tupi-Guarani. Eles constituem um extenso grupo de indivíduos com em torno de 8.026 pessoas no Brasil, segundo números do IBGE *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* de 2019. A etnia Guarani se divide em três grupos: *Mbya*, *Kaiowá* e *Nhandevá*, estando presentes nos estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Espírito Santo, São Paulo, Rio de Janeiro, Tocantins. Já no Mato Grosso do Sul residem algumas poucas famílias *Nhandevá* ou *Ñandeva/Xiripa*. Estes números e separações dizem respeito ao universo *juruá*⁷ que contabiliza indivíduos separadamente em suas casas, com suas

⁷ Nome que recebe a população branca e significa "boca com cabelo".

respectivas famílias, formadas por membros que habitam aquele mesmo local. Na lógica Mbya, a noção de família se estende por uma vasta rede de parentes que estão interligados por meio da terra.

Guaranis são andarilhos e dessa forma se conectam com seus parentes espalhados em vários estados. Este caminhar não cumpre apenas com a função de mobilidade, na *tekoá*⁸, os mais velhos ensinam as crianças a caminharem a fim de experimentarem uma multiplicidade de situações. Situações como conhecer a mata adjacente e as plantas sagradas, visitar os parentes distantes e outras funções cujo caráter curativo está ligado ao *Nhande Mbya Reko*⁹. No artigo *Algumas ideias equivocadas sobre povos indígenas e suas terras* os sociólogos, Rita Lewkowicz e Luiz Gustavo Souza Pradella discutem entre outros temas, o significado da caminhada guarani, onde ressaltam não somente os aspectos cosmológicos, como também as estratégias de preservação da cultura mbya que estão imbricadas nesta prática.

A doença, a morte e a fome são motivos suficientes para deslocamentos, mas também o conflito entre parentes, os problemas com os vizinhos e as separações matrimoniais encontram solução no caminhar. Nesse sentido a circulação das pessoas entre essas terras indígenas e acampamentos é significativa: famílias partem e famílias chegam – dessa forma estes espaços estão quase que constantemente ocupados. (LEWKOWICZ; PRADELLA, 2010, p.86)

No século XIX, o processo de caminhar ou *guatá* em guarani, foi muito importante para que os mbyas conseguissem escapar dos colonizadores portugueses e europeus, e pudessem se estabelecer em seus territórios ancestrais. No entanto, sabemos que ainda assim, um grande número de guaranis foi colonizado e catequizado no cenário das Missões Jesuíticas. Ao longo da história, o olhar etnográfico branco de maneira depreciativa nomeou os guaranis como Caingua, Caaigua, Ka'aygua ou Kaigua que significa “habitante das matas”. Esse nome genérico não elucida a complexidade do *Nhande Mbya Reko*, pois não diferencia em quais matas habitam, por que habitam e como habitam. Para os mbyas, as matas possuem diferenças que estão ligadas ao âmbito espiritual e é preciso saber identificá-las, pois certos tipos de bosques são considerados território supremo de *Nhanderu*¹⁰, e não devem ser adentradas nem pelos guaranis, nem pelos *juruás*.

⁸ Significa "aldeia ou terra indígena".

⁹ Jeito de ser Guarani.

¹⁰ Deus dos Guaranis

Do todo que compõem a cosmologia ou sabedoria ancestral guarani, outro elemento fulcral é a palavra. Tratando-se de uma língua que está completamente estruturada na oralidade. É através da palavra que esta sociedade transmite seus ensinamentos, reafirma seus valores, pratica sua espiritualidade, celebra sua existência e relação com o universo através dos cantos. Assim sendo, as palavras-alma não devem ser desperdiçadas ou ditas sem necessidade.

Passeando pelos corredores da minha memória, me encontro sentada na sala do ILEA no Campus do Vale ouvindo atentamente e me nutrindo de saber nas aulas do mestre Gerônimo Franco. Ele dizia que os guaranis não tem o costume de falar tanto quanto *jurua*, e que o motivo dos não indígenas terem uma boca grande é porque falamos demais e sem necessidade, exaurimos as palavras, e assim enfraquecemos o poder da fala. Em um dos mitos de criação guarani presente no livro *Tupã tenondé: a criação do universo, da terra e do homem segundo a tradição oral Guarani*, do autor Tapuia Kaká Werá Jecupé, a palavra-alma é geradora de vida.

Antes de existir o tempo, o sol — *Kuaray* em guarani — de dentro de si mesmo fez surgir um ser celestial chamado Tupã. Ele criou a mãe terra por meio do seu canto, que no princípio tinha a forma de uma serpente. Ao ficar enrolada, ela originou o formato redondo da Terra. Foi no corpo da serpente que Tupã desenhou alguns seres sagrados como montanhas, lagos, planícies. Este fato é muito relevante e explica por que muitas etnias representam em seus corpos com grafismos feitos de jenipapo, figuras geométricas que estão presentes nos corpos de algumas cobras brasileiras como a jibóia.

Depois, *Tupã* criou *Nhanderuvuçu*, que foi o primeiro ser humano que existiu. A literatura conta que *Nhanderuvuçu* era como um vento luminoso, e por este motivo podia percorrer diferentes regiões da Terra para conhecer outros seres que pudessem lhe ensinar como poderia continuar vivendo neste ambiente terreno. Então, ele caminhou e cruzou grandes distâncias até encontrar três diferentes entidades que o incentivaram a entrar em seus corpos para poder experimentar a maneira como elas viviam e sentiam a Terra.

A primeira foi uma rocha que lhe ensinou sobre a maneira de contemplar as paisagens terrenas. Quando saiu do corpo da pedra e continuou sua caminhada, *Nhanderuvuçu* avistou uma palmeira, e também foi convidado pela árvore a ocupar o seu corpo. Ele aprendeu o poder de ser nutrido através de raízes com *Pindovy*¹¹, sentiu o frescor da umidade da terra e apreciou o balanço e o movimento do seu leque frondoso de folhas.

¹¹ Nome da palmeira ancestral

Quando *Pindovy* sentiu que *Nhandervuçu* já havia aprendido o suficiente, ele pediu ao humano que saísse do seu corpo e fosse viver outras experiências, e assim ele o fez.

Em direção ao norte, *Nhandervuçu* se deparou com outro animal ancestral, a onça. No momento que *Nhandervuçu* entrou em seu corpo, ele demorou até se acostumar com as quatro patas, mas depois começou a se sentir feliz em poder correr e ser livre. Habitando o corpo da onça, ele desenvolveu o sentido do olfato, e o cheiro da terra, do ar, das plantas encheram de vida o espírito *Nhandervuçu*. Ao deixar a onça, ele se encontrou com uma serpente dentro de uma gruta. Ela era muito poderosa, pois era a responsável por proteger toda e qualquer forma de vida na terra, e ela entendia que aquilo que era antes apenas um vento luminoso, já havia se modificado muito e tinha conhecimento o suficiente para poder viver como humano.

Do barro de dentro da gruta, a serpente foi fazendo movimentos circulares e conseguiu modelar o barro em formato de gente. A serpente orientou *Nhandervuçu* a entrar no molde que havia feito, e por último inseriu dois cristais esféricos na altura da cabeça. Assim, ele passou a ver o mundo de uma forma translúcida, como janelas que se abrem. Agora, *Nhandervuçu* tinha olhos para ver a beleza da terra e também possuía os dons dos quatro elementos¹², o que lhe permitia vivenciar experiências transcendentais como sonhar. No entanto, a serpente criadora alertou *Nhandervuçu* sobre o poder e também sobre como usar estes novos dons que ela o havia concebido:

E o que faço com estes dons? - São preciosos! Com estes dons você me ajudará na criação. Com eles dentro de você pode criar o que quiser – disse a serpente espírito. - De que jeito? - Estes dons fazem você sentir, sonhar, inspirar... - Ah!!! - Mas além disso, há os dons de Nhamandú, de Kuaray e de Tupã. Juntando todas estas qualidades, tudo o que você imaginar poderá se manifestar. - Como? – perguntou *Nhandervuçu*. - Através dos pensamentos e das palavras. Preste atenção no que dizes. Cuidado com a sua fala, pois tudo que disser, assim será. (WERA, 2001).

Finalmente com dons da visão, do raciocínio e da locomoção, *Nhandervuçu* continuou a explorar o mundo e usar as palavras para nomear tudo que ele podia enxergar. O primeiro animal que recebeu um nome foi um pássaro. Quando ele olhou para o céu e viu uma ave colorida e frondosa nomeou como Arara, ele encontrava mais animais voadores, terrestres e também aqueles que viviam na água à medida que seguia sua caminhada pela floresta. Inspirado por alguma força superior, *Nhandervuçu* seguia colocando nomes nos

¹² Fogo, água, terra e ar

seres da natureza. Certo dia, ele viu refletido na água a sua imagem e ao contemplar com mais atenção viu a transformação de sua imagem em uma mulher. *Cunhataí-porã* foi o nome que lhe foi dado, ela saiu da água e virou sua companheira. Sua missão era ajudá-lo a povoar o mundo, e assim o fizeram. Em uma maraca *Cunhataí-porã* misturou quatro sementes de quatro cores diferentes que ela recolheu das árvores, uma semente amarela, uma vermelha, uma negra e uma semente branca. Então, ela chacoalhou a maraca e murmurou alguns sons, e nesta grande pintura musical nasceram crianças com as cores das sementes. Essas crianças representam os quatro povos que formam o mundo, orientais, indígenas, negros e brancos. Hoje, a palavra Deus em guarani-mbya é *Nhanderu*, e este é um excerto do mito de criação dos guaranis.

Os elementos presentes no mito de criação são extremamente coerentes com as práticas socioculturais, que ainda hoje são praticadas pelos Mbyas. As caminhadas, o cultivo de sementes, o culto à palavra e a musicalidade também possuem fundamentos religiosos além dos aspectos artísticos que aparecem de forma metafórica na história que marca o nascimento do povo Guarani. Preservar as palavras e a língua, como já vimos no capítulo anterior, constitui uma necessidade ontológica relacional. Neste sentido, a transculturação representa uma ameaça.

Em outras palavras, se a língua guarani sofrer modificações ou começar a ser falada em menor frequência pelas novas gerações, algumas cerimônias pode ser prejudicadas. É comum nestas cerimônias que os espíritos falem com os pajés em uma linguagem conhecida como *ayvu porã*¹³, trazendo mensagens importantes que muitas vezes contém encaminhamentos socioculturais, políticos ou comportamentais. Em muitos casos, estas mensagens são responsáveis por profundas mudanças nas *tekoás*. O site *Povos Indígenas*¹⁴ no Brasil suscita a fala de um líder espiritual em uma aldeia na Argentina, o pronunciamento elucida qual o lugar a palavra ocupa na cosmologia *mbya*.

“Minhas irmãs, meus parentes, nosso pai verdadeiro (Nhanderu ete)! A nossa palavra sempre que sai da nossa boca é nosso pai que libera, nosso pai que libera a nossa fala para nós todos e para todos os que estão aqui no mundo dentre os nossos parentes “ (https://www.indios.org.br/pt/Povo:Guarani_Mbya)

¹³ Belas palavras

¹⁴ [https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal_\(acesso em 4 de julho de 2019\)](https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal_(acesso%20em%204%20de%20julho%20de%202019)).

As palavras-alma são a matéria prima para a prática sociocultural que analisaremos com mais profundidade nos próximos capítulos, os cantos guaranis. Um canto tem o poder de curar um mal, pode modificar o humor dos moradores da *tekoá*, cumpre a função religiosa de gratidão à *Nhanderu*, e, sobretudo, serve como base para o aprendizado da língua e dos saberes ancestrais. Os cantos vêm acompanhados de outras ações como o uso de instrumentos musicais, dentre eles a maraca, o *mbaraká*¹⁵ e o violino. Alguns poucos movimentos de dança associam-se a estes cantos, normalmente são passos curtos e movimentos contidos, como bater os pés no chão de forma delicada e mover-se para frente e para trás. É uma coreografia praticada em pequenos grupos, muitas vezes as crianças se posicionam em uma fila e dão-se as mãos, a proximidade entre elas demonstra uma união e um espírito de fraternidade. Nestas apresentações, as crianças usam uma túnica branca de algodão estampadas com grafismos em formato de montanhas que são constituídos das pontas de triângulos equiláteros. Esses mesmos padrões geométricos também são pintados em seus rostos.

É comum que as letras das canções versem sobre o *nhande mbya reko* e representem elementos da natureza, como o sol, as águas, as matas e a lua, pois são eles fontes de vida e inspiração. Na sequência, a transcrição do excerto do canto que está incorporado ao mito de criação guarani:

Nhanderú Nhamandú tenondé-guá O yva ra oguero-jera ey mboyve i Pytu Ae
ndoechai Kuaray oiko ey ramo jepe O pya jechaka ra ae oiko oikovy O yvara py
mbaekuá-a py Onembo-kuaray i oiny
Pytu yma mbyte re, Mbae jekuaá cy re, Ayvu rapyta ra i guero-jera, Oguero-
yvara Nhamandú ru-ete tenondé guá

Nosso Pai, O Grande Mistério, o primeiro, Antes de haver-se criado, no curso de sua evolução, Sua futura morada, sustenta-se no Vazio. Antes que existisse sol Ele existia pelo reflexo de seu próprio coração E fazia servir-se de sol dentro de sua própria divindade. Antes de existir a Terra, em meio á Noite Primeira, Antes de ter-se conhecimento das coisas, Criou o fundamento da linhagem-linguagem humana Que viria a tornar-se alma-palavra E assim fez o Grande Espírito, que se formara parte e Todo.” (WERÁ, 2001, Trecho do canto 2 do capítulo 2)

¹⁵ Violão

As práticas socioculturais da cerâmica Terena e dos cânticos Guarani-Mbya descritas neste capítulo possuem metodologias próprias de ensino e aprendizagem, e estão completamente atreladas aos mitos de criação e à cosmologia de cada etnia. No próximo capítulo abordaremos estas metodologias de maneira mais aprofundada.

4 Panorama de métodos de ensino e aprendizagem

Ao versar sobre metodologias de ensino e aprendizagem na prática sociocultural do canto da etnia guarani-mbya, é importante salientar que o recorte realizado neste trabalho se orientará sob uma análise que leva em conta os aspectos inerentes à letra, realizando a conexão com a metodologia praticada no *mbya reko*. Neste trabalho, não serão apresentadas questões técnicas da construção da melodia e tampouco descreverá processos de “como aprender um instrumento musical”. A metodologia de ensino em aprendizagem que será exposta neste capítulo estará relacionada aos elementos que compõem o jeito de ser guarani, *mbya reko*. Componentes tais como a organização física e espiritual dos envolvidos no processo do canto, a forma como são concebidas as letras das músicas e as divindades da natureza presentes nestas letras, de forma a ressaltar a importância da musicalidade no sistema de ensino passado aos *Kyringue*¹⁶. Ao tratarmos da etnia Terena também será levado em conta os aspectos relacionados ao *modus vivendi* e como se dão as relações de ensino e aprendizagem.

Nas pesquisas realizadas o recorte escolhido não contempla especificamente escolas indígenas do estado do Mato Grosso do Sul (localização da etnia Terena) e do Rio Grande do Sul (localização da etnia Guarani Mbya), portanto a orientação desta análise está firmada na legislação nacional no inciso II do artigo nº 210 da Constituição Federal de 1988. Nele está assegurado o direito às comunidades indígenas da utilização da língua materna e o respeito aos processos próprios de aprendizagem no ensino fundamental cabendo ao Ministério da Educação (MEC) atuar sobre as medidas e regulamentos delegando aos Estados e Municípios às responsabilidades sobre o funcionamento destas instituições. Neste sentido também se aplica o papel da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) criada em 1967 com o fim do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) o primeiro órgão indigenista do país criado em 1910. Uma das funções da FUNAI é monitorar o funcionamento de forma a analisar o impacto que as escolas indígenas promoverão dentro de cada comunidade. No entanto não cabe ao órgão interferir nas decisões que são tomadas em coletivo pelas lideranças e pela aldeia. Existe a obrigação na oferta da educação indígena no ensino infantil porém muitas etnias acreditam que nesta fase de formação, as crianças precisam aprender vivenciando, portanto prezam muito pela forma de aprendizado ancestral cujas bases estão na vivência coletiva. O fato de existirem poucas escolas de

¹⁶ Criança

ensino médio dentro das aldeias dificulta que uma parte significativa de estudantes indígenas alcancem este nível de ensino. O deslocamento às escolas urbanas inseridas no modelo ocidental de instrução também contribui para a baixa porcentagem de discentes que frequentam a segunda etapa da educação básica. (Fonte: FUNAI - Educação Escolar Indígena)

Muitas foram as influências das abordagens metodológicas francesas de ensino no século XIX no Brasil. Uma série de características compõe este sistema que está fortemente refletido nas práticas jesuíticas utilizadas no século XVI, aulas expositivas, alunos dispostos em fila pela sala de aula, disciplinas estudadas separadamente, a localização dos mestres em um local mais alto que a turma, esforço na resolução de exercícios, foco na memorização de conteúdos, domesticação dos corpos, isto é, forçar os estudantes a permanecerem sentados por muito tempo e a disseminação da imagem do professor como uma autoridade que detinha todo o conhecimento. Estes elementos compunham os primeiros métodos de ensino adotados nas escolas, com a evolução da escolarização outros aspectos se tornaram relevantes na prática educacional. Na sequência farei um apanhado de metodologias educacionais consultadas em (TAILLE, 2019 – recurso eletrônico). O primeiro modelo de ensino baseia-se na ideia de que o ser humano nasce com as habilidades necessárias para o aprendizado, assim a estruturação dos pensamentos, valores e hábitos já são inerentes à criança, portanto era um dever de educandos o bom andamento e o êxito completo na vida escolar, assim a escola se eximia de qualquer culpa. O inatismo, como ficou conhecido, já estava presente nos *Diálogos* de Platão em torno de 435 a.C e alguns séculos depois foi criticado pelo filósofo francês Jean Jacques Rousseau (1712-1778) que o denominou como *éducation barbare*. A teoria que deu continuidade aos estudos sobre metodologias de ensino-aprendizagem refere-se ao aprendizado levando em consideração o comportamento, logo, a base desta teoria pressupõe incentivar os alunos a medirem suas experiências, fazerem testes e comparações. O behaviorismo postulado por Skinner (1904 - 1990) elenca o ambiente como determinante na mudança do comportamento e indica o mecanismo de recompensas como forma de aprendizado. O comportamento também é um fator preponderante para a teoria do interacionismo de Jean Piaget (1896 - 1980), neste caso as interações com a sociedade e com os indivíduos são responsáveis pela construção do conhecimento. Segundo Piaget o intelecto dos indivíduos se potencializa desde o nascimento através das relações com outras pessoas, porém existem níveis que marcam cada fase do desenvolvimento de uma criança, onde, por exemplo, até

os 06 anos ela ainda não possui a noção de que o Outro (refiro-me aqui ao conceito freudiano de subjetividade) possui uma visão diferente das coisas. Quando de fato começam as interações, Piaget estabelece uma dualidade entre coação e cooperação onde no primeiro cenário o indivíduo é impelido pela sociedade a assimilar algumas verdades universais sem a chance de poder contestar. Como por exemplo, a ideia de que somente o cidadão médio é o responsável pela escassez de água, quando na verdade escamoteia-se uma das principais causas. No Brasil o constante crescimento do agronegócio aparece como primeiro lugar nos motivos para a insuficiência do abastecimento hídrico consumindo em torno de 69% do volume de água tratada. Na sequência, aparecem a utilização doméstica e as operações industriais que alcançam respectivamente 21% e 18% do consumo. (Fonte: Rede de Agricultura Sustentável) No que tange os modelos de interação social, os indivíduos que estiveram expostos à verdade universal que acusa o consumo doméstico como causador da falta de água no mundo estão inseridos no modelo coercitivo de aprendizagem. Em contrapartida o modelo de colaboração consolida as relações possibilitando aos indivíduos discussão, construção de argumentos e, sobretudo equilíbrio entre as partes envolvidas no processo de interação. Na teoria interacionista de Piaget o docente é um auxiliador e deve incentivar a criança a estabelecer suas próprias interações.

Atualmente o socioconstrutivismo é amplamente discutido e praticado nas escolas a nível mundial e nacional, trata-se da teoria do psicólogo russo Lev Vygotsky (1896-1934). A teoria histórico-cultural tem como base a formação de conceitos, desta forma o indivíduo se desenvolve culturalmente estando em contato com o social e por meio de um processo histórico acontece o desenvolvimento psicológico e conseqüentemente intelectual. Pelo fato de também ter estudado medicina, Vygotsky pôde dedicar-se à postulação de estudos que identificaram quais são as partes do cérebro envolvidas em diferentes processos de aprendizagem, como por exemplo, a aquisição da linguagem. As interações socio-históricas e a exposição a símbolos culturais permitem que nosso cérebro se expanda e crie um mecanismo que utilizará diferentes partes do órgão conforme as atividades que realizamos.

O método Montessori é conhecido por oferecer ao indivíduo em formação a possibilidade de adquirir autonomia em seu processo de aprendizagem. A educadora italiana Maria Montessori (1870-1952) acreditava que assim como a criança aprende sozinha a reconhecer vozes e aparências era possível que essa mesma criança construísse sozinha seu arcabouço de conhecimento. Assim, ela criou uma metodologia baseada em seis princípios: 1 - Autoeducação: Tem o objetivo de valorizar a independência e a

liberdade. 2 - Educação como ciência: Observar o comportamento da criança e incorporar o processo educativo baseado nos seus gostos e preferências com o intuito de promover o equilíbrio anterior. 3 - Ambiente preparado: Tudo está ao alcance da criança desde seu copo para tomar água, até materiais lúdicos separados por áreas de conhecimento, por exemplo, objetos que desenvolvem a cognição motora, instrumentos que contribuem para o desenvolvimento linguístico, entre outros. 4: Adulto preparado: Os educadores são como guias e somente intervirão em alguma situação de aprendizagem se for realmente necessário. 5 - Criança equilibrada: Maria Montessori teorizou sobre os guias interiores de cada criança é o que permite que cada uma saiba quando estará pronta para realizar as atividades propostas na escola montessoriana. Tudo precisa fazer sentido e se fazer entender pela criança. 6 - Educação Cósmica: O educando pode compreender que tudo no universo está conectado, portanto precisa vigiar suas ações para com o coletivo. Com a aplicação da educação cósmica a criança desenvolve um sentimento de gratidão ao cosmos vivenciando no cotidiano práticas afetivas essenciais para a construção do conhecimento. Pode-se dizer que de todos os métodos de ensino e aprendizados apresentados neste trabalho, Montessori é o mais próximo da forma como acontece o desenvolvimento sociocultural das comunidades indígenas.

A produção da cerâmica Terena é uma atividade feminina que as crianças começam a aprender a partir dos dez anos. Esta não é uma prática mecânica que visa somente a produção e a comercialização de peças artísticas, uma série de fatores podem ser elencados na elaboração destas peças. Nas aldeias de Mato Grosso do Sul, quem ensina a feitura são as mães, avós, tias, normalmente são as mulheres mais velhas e experientes da aldeia. O ambiente próprio ao aprendizado não é uma sala fechada equipada com cadeiras, mesas e um quadro, mas sim um local onde a terra seja própria para ser manuseada, neste sentido, é muito importante a morfologia do solo pantaneiro, ele provém as condições para uma boa *ipuné kopenoti terenoe*¹⁷. Na esfera das metodologias de ensino destaca-se uma junção de elementos que também estão presentes nos processos ocidentais, entretanto a diferença principal na aplicação das mesmas são para quem está direcionado o foco. Nas comunidades dos povos originários, a construção dos saberes se dá de uma maneira natural, sendo essencial o papel dos laços familiares, assim, compreende-se que a aprendizagem se dá de maneira afetiva, pois não é necessário que o educando se desloque para um lugar que não é seu lar e que não apresenta os aspectos narrativos da história de seu povo. No caso

¹⁷ cerâmica Terena

específico da instrução da cerâmica Terena a aprendiz não precisará interagir com outras estudantes que ela nem mesmo conhece e a pessoa responsável por compartilhar os saberes tampouco será uma desconhecida para esta aluna. Em sua tese de doutorado Naine Terena de Jesus realizou um estudo aprofundado das escolas indígenas do Mato Grosso do Sul com foco na aldeia Limão Verde, ela colheu depoimentos de professores em seus momentos de formação enquanto estudantes de escolas não-indígenas, em suas falas é possível confirmar a argumentação exposta acima. Além de se sentirem deslocados, os professores eram frequentemente invisibilizados pelos colegas, então foram convidados por Naine Terena a contarem um pouco de sua experiência agora como docentes nas escolas indígenas e de que maneira elas realmente impactam na educação do povo Terena:

“Nós enquanto Terena o que nós almejamos mesmo é que ela tenha autonomia, sabe autonomia, para que nós possamos realizar essa tal educação escolar indígena que desde 80, acho que desde que eu comecei a dar aula já se falava isso. Quantos anos já foram? Já foram 25 anos praticamente e não conseguiram fazer, porque nós não temos autonomia, mesmo por que eu acho, eu creio que educação escolar indígena, ninguém fará por nós, por que, mesmo por que, os não índios não conseguiram fazer por que não está na alma deles essa educação escolar indígena, por que a educação escolar indígena está dentro da gente, está arraigado, ela é nossa mesmo, enquanto que os não índios não conseguem fazer, não por que talvez eles não queiram fazer, talvez tenham até vontade, mas eles não vão conseguir fazer, por que eles não tem essa alma.” (Depoimento da Professora 4 - *apud*¹⁸).

Portanto, o foco do aprendizado não está no educando, mas sim o domínio da técnica através da observação prolongada. Em outras palavras as meninas Terenas ficam junto de suas mães, tias e avós durante todo o processo, desde a retirada do barro, caminham juntas pela mata até o local da extração, assim vão conhecendo e reconhecendo a região, entendendo que ancestralidade e territorialidade caminham juntas e de mãos dadas. Desde muito cedo as crianças brincam com o barro intuitivamente junto às mães, avós e tias que se retiram para o quintal de suas casas, normalmente sentadas em banquinhos ou no chão, nas sombras das árvores é quando se consolida o processo de aprendizagem. Na adolescência o coletivo que produz cerâmica começa a solicitar produções mais concretas como pequenas fôrmas ou tigelas, embora atualmente as Terenas criem também a partir da cerâmica, a representação de animais do pantanal. Ao longo dos anos, a construção dos

¹⁸ TERENA, de Jesus Naine - *Audiovisual na Escola Terena Lutuma Dias: Educação indígena diferenciada e as mídias*, PUC-SP, São Paulo, 2014, pg. 81.

artefatos passa a ser influenciada por conceitos estéticos decorrentes do contato com os *purutuyé*. A separação de artefatos funcionais e arte para ser admirada são próprias do pensamento ocidental e sobre esta dualidade a antropóloga Els Lagrou comenta em *Arte Indígena no Brasil*:

“Se os objetos indígenas cristalizam ações, valores e ideias, como na arte conceitual, ou provocam apreciações valorativas da categoria dos tradicionais conceitos de beleza e perfeição formal como entre nós, por que sustentar que conceitualmente esses povos desconhecem o que nós conhecemos como ‘arte’? É preciso enfatizar este ponto para melhor entender o que exatamente as produções artísticas provindas de contextos originalmente autônomos de produção têm a nos oferecer e por que sua tradução para o contexto metropolitano tem provocado tanta discussão entre *connaisseurs* e críticos de arte de um lado e antropólogos de outro.

Como salientado acima, a grande diferença reside na inexistência entre os povos indígenas de uma distinção entre artefato e arte, ou seja, entre objetos produzidos para serem usados e outros para serem somente contemplados, distinção esta que nem a arte conceitual chegou a questionar entre nós, por ser tão crucial à definição do próprio campo. Somente quando o design vier a suplantiar as “artes puras” ou “belas artes” teremos nas metrópoles um quadro similar ao das sociedades indígenas.” (LAGROU, 2009. pg.14)

A musicalidade dos Guarani Mbya está completamente atrelada a uma prática sociocultural comum a diferentes povos indígenas, a tradição ancestral da oralidade. A contação de histórias e lendas, a difusão do mito Guarani de criação, as trajetórias dos membros da aldeia, o ensinamento sobre a mata, sobre as sementes sagradas, tudo é compartilhado à beira do fogo ouvindo a voz dos mais velhos, então as letras dos cantos são a materialização desse processo natural de ensino. No entanto, algumas cerimônias como a *Nhemongarai*¹⁹ acontecem em um lugar reservado na aldeia, na *Opy*²⁰. Este local é construído para diversos fins; aprendizagem de cerimônias, rituais de sanção espiritual e instrução dos cantos guaranis. As paredes da *Opy* são de barro, sustentadas por bambus e a casa só possui uma entrada e saída, não existem janelas pois os maus espíritos poderiam entrar. Os colares de sementes e penas são pendurados nas paredes como forma de proteção da casa. Portanto para os Guarani Mbya a *Opy* significa existência de duas instituições juntas, um hospital e uma escola.

A atividade do ensinamento das músicas é comumente realizada pelo gênero masculino. Jovens rapazes mbya transmitem às crianças a sabedoria do canto, normalmente

¹⁹ Cerimônia do batismo das crianças através dos grãos de um milho especial denominado *Avaxi*.

²⁰ Casa de reza

utilizando algum instrumento musical como o violão. Através das letras elas aprendem sobre a natureza que os acolhe, descobrem a existência da *Yvy marãey*²¹, conversam e pedem proteção à *Nhanderu*. A corporalidade também faz parte deste processo, assim as danças representam um momento de grande felicidade e afirmação do *nhande mbya reko*. Entretanto, atualmente há diversas formas de aprendizagem nas tekoas que dizem respeito a outras práticas que os Guaranis Mbyas começaram a incorporar como forma de expor suas vozes, suas histórias e assim mantendo-se firme na resistência e na luta pela ocupação de seus territórios ancestrais como bem prevê o artigo nº 231 da Constituição Federal de 1988.

Nos últimos anos, através de oficinas audiovisuais como Vídeo nas Aldeias os Guaranis Mbya vêm trocando conhecimento com os *juruás* com a finalidade de mostrar ao mundo que podem afirmar sua existência usando práticas ocidentais para compor as narrativas visuais de seu povo sem perder a essência indígena. Outros projetos audiovisuais estão sendo celebrados entre povos indígenas e não indígenas com o intuito de registrar a história Guarani Mbya pelo olhar de seus próprios membros, um passo muito importante para a conquista do protagonismo dos povos originários. Neste sentido, em 2015 o Museu da UFRGS montou uma exposição com o trabalho dos fotógrafos Vherá Pothy e Danilo Christidis, fruto de uma longa parceria entre a dupla formada por um mbya e um juruá. Em entrevista a Giulia Barão e Thaís Seganfredo do blog *Nonada Jornalismo Travessia Vherá Poty* comenta sobre a incorporação destas novas práticas de aprendizagem:

“Nonada – Ao longo dos sete anos, o que tu sentiu de mudança nas aldeias e na própria fotografia de vocês?

Vherá – Não sei se mudança... mas uma construção sim. As lideranças das aldeias que estavam presentes na abertura da exposição disseram que estavam profundamente emocionados por ver nossa vida aqui nesse espaço. Então, de alguma forma, a gente conseguiu retratar a questão da realidade. O grande desafio hoje é possibilitar novos diálogos que possam desconstruir essa ideia romântica e genérica da imagem indígena. Muita gente aqui no estado fala que não existe índio aqui, que existe só na Amazônia. Eu conheço algumas aldeias da Amazônia e a gente vê muitas práticas culturais lá, pinturas... tudo isso eles mantêm, mas isso é muito pela condição de espaço e de território que eles têm. Nós também temos essas práticas, mas são para momentos especiais nossos. Eu sempre defendo muito isso: nenhuma das fotos tem uma fantasia. Se eu colocar um cocar e tirar minha camisa para dizer que sou guarani, eu estarei me fantasiando. Não preciso fazer isso para dizer que sou guarani. E também retratamos a questão de que são etnias diferentes: tem o povo guarani, tem o povo kaingang e assim por diante... hoje a gente tem

²¹ Terra sem mal, um paraíso. Uma terra perfeita, carrega a ideia de lugar de recomeço.

material indígena para as escolas indígenas e para as não-indígenas, uma orientação para quem tem interesse em saber mais. É uma ferramenta de defesa, de luta.”

(BARÃO, Julia. SEGANFREDO, Thais - Nonada Jornalismo Travessia - 2015)

Como já mencionado anteriormente a educação indígena prevê um elemento fulcral para a construção e solidificação da aprendizagem. Em todas relações citadas o conhecimento não seria adquirido sem a mediação das bases afetivas, estas falaremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

5 O afeto na construção do conhecimento

Para Piaget a afetividade está ligada à cognição, porém o afeto se opõe à razão no desenvolvimento psicológico. Neste âmbito o afeto também engloba as vontades e a tendência do indivíduo e não apenas as emoções. No artigo *O desenvolvimento afetivo segundo Piaget*, a psicóloga Maria Thereza Costa Coelho de Souza (2001) aponta três perspectivas que Piaget relaciona com a afetividade:

- Inteligência e afetividade são diferentes em natureza, mas indissociáveis na conduta concreta da criança, o que significa que não há conduta unicamente afetiva, bem como não existe conduta unicamente cognitiva.
- A afetividade interfere constantemente no funcionamento da inteligência, estimulando-o, perturbando-o ou acelerando-o.
- A afetividade não modifica as estruturas da inteligência, sendo somente o elemento energético das condutas. (SOUZA, 2001 pg. 57)

Já Vygostky relaciona principalmente a atividade com o desenvolvimento da linguagem, por isso ressalta que quando as palavras são ditas com sentimento geram outras ações no indivíduo. Para ele é importante a diferença que se cria entre sentido e significado no âmbito da formação de conceitos. Enquanto o significado é algo estático que teve sua formação a partir de relação entre objeto e repertório sociocultural, o sentido diz respeito à construção subjetiva dotada de valor afetivo que cada indivíduo forma ao estar em contato com alguma palavra, neste cenário leva-se em conta as experiências afetivas pessoais. O aprendizado precisa ser sentido e logo relacionado com alguma emoção, sendo positivas ou negativas, elas se armazenam em nosso interior e podem ser ativadas por meio de algum fator externo como cheiro, textura, imagem ou som específico.

A confecção da cerâmica Terena pelas oleiras das aldeias do Mato Grosso do Sul são tomadas por aspectos afetivos que dizem respeito às cosmologias indígenas. Ao longo deste trabalho muitas vezes foi mencionado o conceito de ontologia relacional, na percepção do pluriverso (ESCOBAR, 2014), ou seja, um mundo onde cabem diferentes mundos. Preservar os recursos naturais é também preservar sua história de vida, suas narrativas. A cerâmica é feita do barro que culturalmente também é um gerador de vida, tendo em vista que muitas etnias têm no mito de criação a utilização do barro para a criação dos primeiros seres humanos. Se este elemento possui uma chama vital ele apresentará diferentes tipos de comportamento em contato com outros elementos. Para fazer cerâmica,

as mulheres precisam seguir algumas regras; não podem estar menstruadas, além de perceberem o sangue da menstruação como uma impureza que poderá contaminar a energia da peça que será construída, elas ficam frágeis e sem força, por isso precisam repousar neste período. Não se pode misturar a confecção com outras atividades domésticas como cozinhar, o motivo principal é que mãos que manusearam um elemento rude como o sal não podem ter contato com o barro, pois fará com que a peça se torne quebradiça, portanto, além de não cozinharemos neste dia, a atividade de olaria precisa ser realizada longe da cozinha e fora de casa. São dias em que as mulheres Terena se dedicam completamente a esta atividade, visto que como já foi detalhado no capítulo III envolve muitas etapas. A lua nova também compromete a peça podendo estragar o resultado final. Outros cuidados com o vento e com a chuva são tomados na finalização do processo. Esses são alguns aspectos que afetam a cerâmica, entretanto como uma dualidade existem elementos que são por ela afetados. Neste caso, especificamente o elemento humano, a preparação para ser uma ceramista, como já explicado anteriormente, começa muito cedo quando a criança Terena mal sabe que em suas brincadeiras com o barro já está adquirindo um conhecimento ancestral que é uma marca de seu povo. Além de serem peças artísticas o trabalho com o barro carrega toda uma narrativa afetiva da história das mulheres Terena. A vivência coletiva que envolve esta prática sociocultural permite ao grupo que construa relações de ensino e aprendizagem através de muitos aspectos que também estão presentes nas teorias ocidentais, como o ensino que suscita a autonomia aos moldes montessorianos.

Os recursos audiovisuais que atualmente são amplamente utilizados nas aldeias como forma de divulgar os olhares indígenas sob suas próprias perspectivas, vêm contribuindo de forma expansiva para difundir e aprofundar os conhecimentos sobre os povos ancestrais. Em um país habitado por em torno de 305 etnias (Fonte: FUNAI, 2010) é fundamental que ultrapassemos as barreiras da ignorância e aprendamos sobre o pluriverso que se apresenta aos nossos olhos. Assim, faz-se necessário o sentipensar sobre e com as comunidades (WEIR, 2018) celebrando todas as nuances afetivas que se desenvolverão nestas interações. O vídeo dirigido pelos alunos da oficina de audiovisual do Vídeo Índio Brasil em 2010 *Ipuné Kopenoti Terenoe, Cerâmica Terena - 23 min* aborda o todo processo de produção cerâmica na aldeia de Cachoerinha, Mato Grosso do Sul.

A protagonista do vídeo é Sebastiana que explica como realiza a confecção desde a extração do material até a secagem das peças. Muitos são os elementos afetivos que podemos observar: aos 10:50 min quando ela começa a macerar o barro cinza no pilão ela

elencar uma série de emoções que aquela atividade está lhe proporcionando. Trata-se de uma atividade que exige o esforço físico de bater com o pilão diversas vezes triturando o barro, Sebastiana então comenta que seu suor está se misturando ao *Akaaruke* já mencionado anteriormente como *catipé*, restos de cerâmica quebrados que são usados como tempero para a nova peça. Ainda seguindo nestes mesmos movimentos, ela comenta que ao mesmo tempo em que sente frio também sente vontade de dançar. Ao longo do vídeo Sebastiana apresenta sua irmã que já é uma das anciãs ceramistas da aldeia, sentadas lado a lado vão moldando as peças, enquanto ela salienta que esta prática está perdendo força entre as meninas mais novas, a oleira faz esta afirmação com indignação, pois argumenta que saber fazer cerâmica é essencial para manter viva a tradição Terena. Sebastiana explica que aprendeu a moldar o barro com sua mãe e que ela havia falecido há pouco tempo e assim as memórias afetivas vão surgindo automaticamente à medida que as peças vão tomando vida. Ela sente que esta prática está ameaçada pela falta de interesse das moças mais novas por se tratar de uma atividade composta por várias etapas e que algumas destas etapas exigem muita paciência para não quebrar a peça. Então Sebastiana faz um alerta aos estudantes, que procurem conhecer a cultura Terena antes que ela se modifique ou deixe de existir. Todo este diálogo é feito simultaneamente à atuação da ceramista, com sua habilidade manual, naturalmente vão se armando as peças e ainda desta forma fluida Sebastiana entoar uma canção de acalanto ensinada por sua mãe, neste momento aos (22:02min) as lágrimas da experiente oleira se misturam ao barro já materializado em uma tigela.

Se partirmos para a análise da presença da afetividade nas práticas socioculturais guaranis mbya encontramos este elemento fortemente presente na questão da territorialidade. Se para os Terenas o barro é um gerador de vida e matéria prima das peças artísticas, para os Guarani a terra é sua âncora. Sem terra não é possível plantar o milho que dará nome às crianças, sem a palavra guarani que definirá aquele sujeito, ou seja, sem um nome, simplesmente não existem. A caminhada em busca da terra sem mal também é uma constante em suas vidas, o que pode determinar mudanças em atividades socioculturais. Quando os Guarani Mbya aprendem sobre a importância da terra e das sementes em seus cantos a expressão de sua corporalidade indica que para sentir todo o poder e a conexão que um canto evoca é necessário estar ligado ao solo, por essa razão as danças são feitas de pés descalços. A ideia de família guarani representa as ligações entre uma vasta rede de parentes que englobam tanto os outros subgrupos guaranis, os *Nhandevá* e os *Kaiowá*,

quanto as próprias relações parentais dentro das aldeias mbya. O conceito de irmandade pode ser observado nas danças, pois do começo ao fim dos movimentos as crianças seguram as mãos umas das outras salientando assim uma nuance afetiva na prática sociocultural do canto. A naturalidade, por conseguinte a afetividade faz parte dos processos de aprendizagem das etnias estudadas, representando então um ponto em comum entre estes dois povos ricamente distintos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como objetivo realizar a comparação entre a afetividade envolvida nos processos ocidentais de ensino e aprendizagem e o reconhecimento deste mesmo elemento nas práticas socioculturais indígenas de duas etnias diferentes. Os Terena das aldeias de Mato Grosso do Sul e os Guarani Mbya das aldeias do Rio Grande do Sul. O referencial teórico utilizado é composto por estudos de antropólogos, professores de história e ativistas das causas indígenas. Foram apresentados os conceitos de Autoetnografia, territorialidade, interculturalidade, transculturação e ontologia relacional, sempre referenciando com exemplos práticos ocorridos no curso de Guarani que frequentei no segundo semestre de 2018 e também usando recortes do documentário *Bicicletas de Nhanderu* do diretor Guarani Ariel Ortega. Em um segundo momento, expliquei como os mitos de criação de cada povo pode formar sua cosmologia e preservar elementos culturais que estão presentes no cotidiano das aldeias até a presente data. A prática sociocultural analisada na cultura Terena foi a confecção de peças cerâmicas e na cultura Guarani mantive o foco em um pequeno panorama de costumes, entretanto aquele que mais teve destaque foi a tradição do canto. Para comparar os processos de ensino e aprendizagem não indígena realizei um apanhado com os conceitos de alguns pensadores da Educação como Rousseau, Piaget, Vygostky e Maria Montessori. Verifiquei como Piaget e Vygostky relacionaram a afetividade com a cognição e por último apresentei elementos afetivos que compõe a prática da cerâmica utilizando o vídeo *Ipuné Kopenoti Terenoe* e elenquei alguns aspectos da afetividade com a questão da territorialidade Guarani Mbya.

A ruptura do olhar hegemônico voltado para as comunidades indígenas deve acontecer de forma completa, neste sentido buscou-se mostrar a pluralidade que compõe as diversas etnias brasileiras com intuito de posicionar o povo indígena também como produtor intelectual, afastando as ideias generalistas que quando falamos em indígenas estamos somente referindo-nos aos seres da mata que vivem exclusivamente de sua pesca e que utilizam todos os dias ornamentos pelo corpo para identificar sua cultura. Para tanto trazemos as visões de importantes intelectuais indígenas como Kaká Werá Djecupé, Vherá Poty, Naine Terena. São igualmente intelectuais as ceramistas de Cachoeirinha visto que aplicam sua função motora para transformar a matéria prima em refinados utensílios de cozinha que somente após muito tempo foram considerados arte pela sociedade não indígena, visto que como foi mencionado no trabalho, não existe separação entre artefatos

para serem usados e para serem admirados (LAGROU, 2009). Os objetos e a musicalidade não incorporam o conceito de belo em si próprios, pois isto faz parte do entendimento cultural que a sociedade realiza ao estar em contato com manifestações artísticas.

REFERÊNCIAS

AZANHA, Gilberto. As terras indígenas Terena no Mato Grosso do Sul, *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v.2, n.1, p.61-111, jul.2005

BICICLETAS de Nhanderu. Direção de Ariel Ortega e Patrícia Ferreira. Rio Grande do Sul: Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (48min).

BITTENCOURT, Circe Maria; LADEIRA, Maria Elisa. *A história do povo Terena*. Brasília: MEC, 2000.

EMILIANO, Monteiro Joyce; TOMÁS, Nogueira Débora. Vigotski: a relação entre afetividade, desenvolvimento e aprendizagem e suas implicações na prática docente. *Cadernos de Educação: Ensino e Sociedade*, Bebedouro-SP, 2 (1): 59-72, 2015.

ESCOBAR, Arturo. Territórios da diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Pernambuco, v.35, p. 89-100, dez. 2015. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540/27088>. Acesso em: 4 jul. 2019.

GOMES, L. S.; KABAD, J. F. A produção da cerâmica pelas mulheres Terena: interfaces entre cultura material, gênero e território tradicional. In: 26ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2008, Porto Seguro. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2014/luciana%20scanoni%20gomes.pdf. Acesso em: 5 jul. 2019.

GOMES, Scanoni Luciana. Do cru. A vida oculta da cerâmica terena. *Tellus*, Campo Grande, MS, ano 16, n. 31, p.163-180, jul/dez 2016

JECUPÉ, Kaka Wera. *Tupã tenondé: a criação do universo, da terra e do homem segundo a tradição oral Guarani*. São Paulo: Peiropólis, 2001.

LENKERSDORF, Carlos. *Cosmovisiones*. México: UNAM, 1998.

PRATT, Mary Louise. Transculturação e autoetnografia: Peru 1615/1980. Trad. João Catarino. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Deslocalizar a Europa – antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade*. Lisboa: Cotovia, 2005.

RIO GRANDE DO SUL, Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembléia Legislativa. *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos*, Porto Alegre: Comissão de Cidadania e Direitos Humanos, 2010.

LEWKOWICZ, Rita; PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. *ALGUMAS IDEIAS EQUIVOCADAS SOBRE POVOS INDÍGENAS E SUAS TERRAS*. In: RIO GRANDE DO SUL, Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembléia Legislativa. Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos. Porto Alegre: Comissão de Cidadania e Direitos Humanos, 2010.p.77- 93.

QUEIROZ, Elaine Moral - Teorias da aprendizagem - Uninove

TERENA, de Jesus Naine - *Audiovisual na Escola Terena Lutuma Dias: Educação indígena diferenciada e as mídias*, PUC-SP, São Paulo, 2014.

TAILLE, de la Yves, OLIVEIRA, Kohl Marta, DANTAS Heloísa. Piaget, Vigotski, Wallon: Teorias psicogenéticas em discussão. São Paulo, Summus, 1992.

VIETTA, Katya. Os “valores” da cerâmica terena campograndense: Um silencioso patrimônio intangível. ICH Ciências Humanas UFPEL, Pelotas, Rio Grande do Sul. Vol. XII | n°24 | 2015

WALSH, Catherine. INTERCULTURALIDAD CRÍTICA/PEDAGOGÍA DE-COLONIAL. *Revista de Educação Técnica e Tecnológica em Ciências Agrícolas*, [S.l.], v. 3, n. 6, p. 25-42, dez. 2012. ISSN 2236-3483. Disponível em: <http://www.ufrj.br/SEER/index.php?journal=retta&page=article&op=view&path%5B%5D%5D%5E1071>>. Acesso em: 04 jul. 2019.

QUEIROZ, Elaine Moral - Teorias da aprendizagem - Uninove - Universidade Nove de Julho

Bibliografia Eletrônica

Cantos da floresta. Iniciação ao Universo Musical Indígena. Disponível em <http://www.cantosdafloresta.com.br/audios/nande-mbaraetei-katu/> (acesso em 05 de julho de 2019)

História e Cultura Guarani. As canções Mbya e a existência da tekoá: a importância dos corais Guarani Mbya. Disponível em <http://historiaeculturaguarani.org/territorialidade/o-que-e-necessario-para-existir-uma-tekoa/as-cancoes-mbya-e-a-existencia-da-tekoa-a-importancia-dos-corais-guarani-mbya/> (acesso em 05 de julho de 2019)

Lar Montessori. Disponível em: <https://larmontessori.com/o-metodo/>(acesso em 04 de julho de 2019).

Ipuné Kopenoti Terenoe, Cerâmica Terena - 23min - Alunos da oficina de Audiovisual
Vídeo índio Brasil, Miranda, MS, 2010 Disponível em
<https://www.youtube.com/watch?v=WXyv2bpe0Go>

Mapa Indígena com as etnias - Professor Wladimir, 2015 - Disponível em
<http://profwladimir.blogspot.com/2015/08/mapa-do-brasil-indigena-com-as-etnias.html>
(acesso em 05 de julho de 2019)

Marcos Terena (Culturas Indígenas 2018) Itaú Cultural, 13 min. Disponível em
<https://www.youtube.com/watch?v=EMTJc3Hiodw> - (acesso em 05 de julho de 2019)

Ipuné Kopenoti Terenoe, Cerâmica Terena - 23min - Alunos da oficina de Audiovisual
Vídeo índio Brasil, Miranda, MS, 2010 Disponível em
<https://www.youtube.com/watch?v=WXyv2bpe0Go>

Povos Indígenas no Brasil. Censo Escolar Indígena. Disponível em:
https://pib.socioambiental.org/pt/Censo_Escolar_Ind%C3%ADgena (acesso em 04 de julho de 2019).