

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Laura Nelly Mansur Serres

***TEKOA YVY POTY* EM DIÁLOGO COM A ESCOLA NÃO INDÍGENA  
NARRATIVAS SEMINAIS EM BUSCA DE UMA AMÉRICA PROFUNDA**



Porto Alegre

2022

---

<sup>1</sup> Rosto de escultura talhada em madeira por Verá Tupã (Gerônimo Franco). Foto da autora.

Laura Nelly Mansur Serres

***TEKOA YVY POTY* EM DIÁLOGO COM A ESCOLA NÃO INDÍGENA  
NARRATIVAS SEMINAIS EM BUSCA DE UMA AMÉRICA PROFUNDA**

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Humanidades

Orientadora:

Dra. Maria Aparecida Bergamaschi

Banca examinadora

Dra. Ana Luísa Teixeira de Menezes (UNISC)

Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy (UFRGS)

Dra. Simone Valdete dos Santos (UFRGS)

Porto Alegre

2022

#### CIP - Catalogação na Publicação

Mansur Serres, Laura Nelly  
TEKOA YVY POTY EM DIÁLOGO COM A ESCOLA NÃO  
INDÍGENA: NARRATIVAS SEMINAIS EM BUSCA DE UMA AMÉRICA  
PROFUNDA / Laura Nelly Mansur Serres. -- 2022.  
232 f.  
Orientadora: Maria Aparecida Bergamaschi.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de  
Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Guarani Mbya. 2. América profunda. 3.  
Interculturalidade. 4. Ensino Básico. 5. Mito. I.  
Bergamaschi, Maria Aparecida, orient. II. Título.

Este trabalho é dedicado  
àqueles(as) que não desistem em encontrar  
*Tenondere* (onde nasce o sol).

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que me acompanharam no percurso dos estudos de doutorado. Agradeço o sólido e afetivo entorno familiar, acadêmico e de amigos(as) que me brindou incondicional ajuda em todos e cada um dos momentos. Agradeço a cada um desses seres, todos são muito especiais para mim e almejo que o Universo lhes retribua em dobro tudo o que recebi. Gratidão a toda a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* pelos ensinamentos recebidos, esperando ter traduzido de modo adequado o que compreendi nas minhas vivências com eles. Ao Cacique Santiago Franco e o Vice-cacique Gerônimo Franco, meus mestres, a minha profunda e respeitosa gratidão por ter aprendido muito com eles, *há'evete!* Agradeço a Sérgio, o meu companheiro da vida, cuja generosidade, apoio e presença constante foram fundamentais nos anos de doutorado. Agradeço a Júlia, a minha filha, que acompanhou todas as etapas da pesquisa, se encantando, perguntando e se admirando pela cultura Guarani Mbya. Gratidão a todos os professores e todas as professoras do programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFRGS, em especial as professoras Ana Lúcia Tettamanzi, Ana Luiza Menezes e Nalú Farenzena, pois o carinho e rigor acadêmico com o qual exercem a sua profissão inspirou os meus passos nos estudos. Minha gratidão para Luciene Rivoire pela parceria constante e paciência respondendo as minhas consultas sobre a cultura Guarani, a partir da sua experiência. Agradeço a todos(as) os colegas com os quais convivi nas aulas do doutorado, pois os momentos interculturais foram de enorme importância. Ouvir as suas experiências de vida e acadêmicas, fizeram-me compreender melhor as minhas. Agradeço os(às) colegas do grupo de pesquisa Peabiru: Educação Ameríndia e Interculturalidade, espaço de estudos e reflexões onde germinam pesquisas urgentes. Gratidão a Elisiane, amiga presente, generosa e sempre atenta ao longo do meu estudo. Gratidão a Gustavo, familiar cujos sábios aconselhamentos guiaram-me e fortaleceram-me. Agradeço ao Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), pois as vivências interculturais que tive nessa escola ascenderam o interesse em realizar esta pesquisa. Em especial, agradeço à Professora Tanise Muller Ramos, pois foi através dela que pude conhecer o povo Guarani Mbya, aprendendo a realizar visitas com os alunos do ensino básico. Agradeço aos colegas e às diferentes instâncias administrativas da UFRGS por viabilizar a minha liberação das

atividades docentes para realizar os estudos de doutorado. Gratidão em especial a colega e amiga Ivonne Jordan de Mogendorff que me encorajou a me apresentar na seleção do doutorado e me acompanhou ao longo de todo o processo, sempre me dando forças e bons aconselhamentos. Agradecimento muito especial para a professora Maria Aparecida Bergamaschi, pois a sua orientação foi fortalecedora, paciente, respeitosa dos meus tempos e dificuldades, especialmente os relacionados à língua portuguesa, que minha segunda língua. Por fim, honro o lugar e a família onde nasci, em Córdoba, Argentina, *solo* onde estão as raízes que me constituem. Honro e agradeço também o Brasil que me acolheu, terra na qual, nas vivências com as pessoas Guaraní Mbya, aprendi a importância de buscar cada dia *tenondere* (onde nasce o sol). À vida de todos e todas que fizeram parte da minha caminhada até este momento, Gracias.

*Recordar: Del latín re-cordis, volver a pasar por el corazón.  
Eduardo Galeano (El libro de los abrazos, 2000)*

## SUMÁRIO

SUMÁRIO .....	9
RESUMO .....	12
RESUMEN.....	13
ABSTRACT .....	14
LISTA DE SIGLAS .....	15
LISTA DE ILUSTRAÇÕES.....	16
<i>TENONDERE: NO SENTIDO ONDE NASCE O SOL</i> .....	18
<b>PARTE 1 – SEMENTE</b> .....	<b>31</b>
1.1 INTERCULTURALIDADE NA PRÁTICA: ANTECEDENTES DA PESQUISA .....	31
1.2 CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS NA CONSTRUÇÃO DA PESQUISA.....	44
1.2.1 <b>Como trilhei esses caminhos: metodologia</b> .....	<b>45</b>
1.2.1.1 Atitude investigativa .....	45
1.2.2 <b>O modo como produzi os dados</b> .....	<b>51</b>
1.2.3 <b>Trabalho de campo</b> .....	<b>55</b>
1.2.4 <b>Autorização da comunidade Mbya Guarani da <i>Tekoa Yvy Poty</i> para realizar a pesquisa nesse local</b> .....	<b>59</b>
1.2.5 <b>Retomando os passos da caminhada investigativa</b> .....	<b>61</b>
1.2.6 <b>Região teórica da pesquisa: Interculturalidade e o pensamento descolonial em diálogo epistêmico com os saberes do povo Guarani Mbya</b> .....	<b>65</b>
<b>PARTE 2 - A ÁRVORE: NARRATIVAS ANCESTRAIS PARA COMPREENDER A AMÉRICA PROFUNDA</b> .....	<b>72</b>
2.1 <b>UMA COSMOGONIA MILENAR ESTENDIDA NO <i>SOLO</i> DA NOSSA AMÉRICA</b> .....	<b>72</b>
2.1.1 <b>A narrativa do diagrama de Pachacuti</b> .....	<b>79</b>
2.1.2 <b>A crônica de Pachacuti</b> .....	<b>87</b>
2.1.3 <b>O <i>antidiscorso</i> na crônica de Pachacuti</b> .....	<b>88</b>



2.2	ARA YMÃ - TEMPOS PRIMORDIAIS: APROXIMAÇÕES À COSMOGONIA GUARANI.....	90
2.3	ECOS ANCESTRAIS: REFLEXOS DA COSMOGONIA ANDINA NO SOLO DA <i>TEKOA YVY POTY</i> .....	98
2.3	CONTINUIDADE DO PASSADO NO PRESENTE DA AMÉRICA .....	108
2.4.1	Quem são as pessoas Guarani.....	109
2.4.2	Quem são os Guarani Mbya da <i>Tekoa Yvy Poty</i> ?.....	112
2.4.3	Onde estão?.....	112
2.4.5	Por que estão nesse lugar?.....	133
<b>PARTE 3 – A TERRA: TRABALHO DE CAMPO NAS ALDEIAS E EM OUTROS ESPAÇOS COM PRESENÇA GUARANI .....</b>		<b>140</b>
3.1	A VIAGEM DE PORTO ALEGRE ATÉ A <i>TEKOA YVY POTY</i> .....	140
3.2	INTERCULTURALIDADE COLABORATIVA NA PRÁTICA.....	142
3.3	<i>ESPAÇOS GEOCULTURAIS</i> NA TRILHA ETNOECOLÓGICA <i>YVY POTY</i> .....	144
3.3.1	Primeiro <i>espaço geocultural: Aguyjevete</i> (saudações) .....	145
3.3.2	Segundo <i>espaço geocultural: Ka'a</i> (a mata) .....	153
3.3.4	Terceiro <i>espaço geocultural: Kokue</i> (a roça).....	170
3.3.5	Quarto <i>espaço geocultural: Yakã</i> (o rio) .....	176
3.3.6	Quinto <i>espaço geocultural: Há'evete</i> (gratidão).....	179
<b>PARTE 4 - O SOLO: REFLEXÕES SEMINAIS .....</b>		<b>192</b>
4.1	REFLEXÕES DA CAMINHADA INVESTIGATIVA.....	193
4.1.1	A trilha como caminho descolonizado e descolonizador .....	193
4.1.2	O sentido sagrado da Trilha.....	195
4.1.3	O que se revela além do imediatamente contado em suas narrativas .....	197
4.1.4	Como e o que os Guarani Mbya ensinam.....	198
4.1.5	A importância da educação colaborativa com os Guarani Mbya na escola não indígena.....	201
<b>PARTE 5 - O FRUTO: PRODUÇÕES PEDAGÓGICAS SEMINAIS .....</b>		<b>204</b>
5.1	O QUE FAZER COM TUDO ISSO?.....	204

5.2 PRODUTOS EDUCATIVOS INTERCULTURAIS.....	206
<b>5.2.1 Produto educativo intercultural 1:.....</b>	<b>207</b>
<b>5.2.2 Produto educativo intercultural 2 .....</b>	<b>211</b>
5.3 PARA FINALIZAR E COMEÇAR DE NOVO.....	213
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>217</b>
<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>222</b>

## RESUMO

É uma pesquisa no âmbito da educação básica brasileira. A abordagem teórica-metodológica está baseada no diálogo intercultural colaborativo com uma comunidade Guarani Mbya, em encontros vivenciais na sua aldeia. Foram considerados, também, momentos de vivência no espaço acadêmico com sua presença. Parte da intuição de que no *espaço geocultural* onde habitam persiste e (re)existe a América profunda anunciando um passado ancestral revelado nas suas narrativas orais *seminais* descolonizadas e descolonizadoras. A partir disso, examina-se como e quais dessas narrativas indígenas podem compor o currículo escolar do ensino básico não indígena para compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural colaborativa com os Guarani Mbya. Para isso, ouviu-se na *Tekoa Yvy Poty* (Barra do Ribeiro, RS, Brasil) o seu *Nhandereko* (modo de ser) por meio de gravações de voz e imagem, registrando os seus relatos, com a orientação da própria comunidade. A análise e interpretação das narrativas foi realizada a partir do pensamento de Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c) e de outros teóricos descoloniais contemporâneos, dentre eles Smith (2018); Walsh (2013); Popygua (2017); Mignolo (2014); Melià, (2016); Mato, (2016); Candau (2013); Grupioni, (1995); Ferreira (2020); Fals-Borda (2009). O estudo do Mito de Origem, segundo os Guarani Mbya, e o Mito da Terra sem Males ajudam a compreender o horizonte simbólico dessa cultura. A produção de dados foi realizada entre 2018 e 2020 durante visitas que grupos de não indígenas da UFRGS realizaram nesta *tekoa* (aldeia) como parte de encontros interculturais gerados pelos Guarani Mbya. Eles convidam a conhecer a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* que construíram na aldeia como *escola viva*, em que os Guarani Mbya, ao mesmo tempo que se autoeducam, fortalecem a sua cultura, revelando uma parte dela para os não indígenas. O registro do que foi dito pelas lideranças na presença dos visitantes não indígenas revelam ensinamentos que podem compor materiais pedagógicos para o estudo da temática indígena, conforme normatiza a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, artigo 26-A, informado pela Lei 11.645/2008, que cria a obrigatoriedade do ensino de história e cultura indígena nas escolas do Brasil. Os operadores *seminais ser/estar, afirmação/negação, fedor/pulcritude, razão/emoção* (Kusch, 2000b) ajudam a identificar narrativas que anunciam que uma América profunda (re)existe nessa aldeia. Os relatos foram sistematizados em dois produtos educativos interculturais destinados a introduzir a temática indígena na escola não indígena. A interculturalidade gerada anuncia as possibilidades da continuação e fortalecimento da colaboração iniciada com essa comunidade originária.

**Palavras-chave:** Guarani Mbya; interculturalidade, América profunda; narrativas indígenas; Ensino Básico; mito.

## RESUMEN

Es una investigación en el ámbito de la educación básica brasileña. El enfoque teórico-metodológico se basa en el diálogo intercultural colaborativo con una comunidad guaraní mbya, en encuentros vivenciales en su aldea. También se consideraron momentos de vivencia en el espacio académico con su presencia. Parte de la intuición de que América profunda persiste y (re)existe en el *espacio geocultural* donde habitan, anunciando un pasado ancestral revelado en sus narrativas orales *seminales* descolonizadas y descolonizadoras. A partir de ello, se examina cómo y cuáles de estas narrativas indígenas pueden componer el currículo escolar de la educación primaria no indígena para comprender América profunda desde una perspectiva intercultural colaborativa con los Guaraníes Mbya. Para eso, en la *Tekoa Yvy Poty* (Barra do Ribeiro, RS, Brasil) fue escuchado su *Nhandereko* (modo de ser) a través de grabaciones de voz e imagen, registrando sus relatos, con la orientación de la propia comunidad. El análisis e interpretación de las narrativas se realizó a partir del pensamiento de Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c) y otros teóricos descoloniales contemporáneos, entre ellos Smith (2018); Walsh (2013); Popygua (2017); Mignolo (2014); Meliá, (2016); Mato, (2016); Candaú (2013); Grupioni, (1995); Ferreira (2020); Fals-Borda (2009). El estudio del Mito de Origen, según los Guaraníes Mbya, y el Mito de la Tierra sin Mal ayudan a comprender el horizonte simbólico de esa cultura. La producción de datos se llevó a cabo entre 2018 y 2020 durante las visitas que grupos no indígenas de la UFRGS realizaron en esa *tekoa* (aldea) como parte de los encuentros interculturales generados por los Guaraníes Mbya. Ellos invitan a conocer la Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* que construyeron en la aldea como escuela viva donde los Guaraníes Mbya, al tiempo que se autoeducan, fortalecen su cultura, revelando una parte de ella a los no indígenas. El registro de lo dicho por los responsables en presencia de visitantes no indígenas revela enseñanzas que pueden componer materiales pedagógicos para el estudio de temas indígenas, según lo establece la Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional, artículo 26-A, informado por la Ley 11.645/ 2008, que torna obligatoria la enseñanza de la historia y cultura indígena en las escuelas de Brasil. Los operadores *seminales ser/estar, afirmación/negación, hedor/pulcritud, razõ/emoção* (Kusch, 2000b) ayudan a identificar narrativas que anuncian que una América profunda (re)existe en este pueblo. Los informes fueron sistematizados en dos productos educativos interculturales destinados a introducir temas indígenas en escuelas no indígenas. La interculturalidad generada anuncia las posibilidades de continuación y fortalecimiento de la colaboración iniciada con esta comunidad originaria.

**Palabras clave:** Guaraní Mbya; interculturalidad, América profunda; narrativas indígenas; Educación básica; mito.

## ABSTRACT

It is a research in the scope of Brazilian basic education. The theoretical-methodological approach is based on collaborative intercultural dialogue with a Guarani Mbya community, in experiential encounters in their village. Moments of experience in the academic space with their presence were also considered. It starts from the intuition that deep America persists and (re)exists in the geocultural space where they inhabit, announcing an ancestral past revealed in their decolonized and decolonizing seminal oral narratives. From this, we examine how and which of these indigenous narratives can compose the school curriculum of non-indigenous primary education to understand deep America from an intercultural collaborative perspective with the Guarani Mbya. For this, at Tekoa Yvy Poty (Barra do Ribeiro, RS, Brazil) their Nhandereko (way of being) was heard through voice and image recordings, recording their reports, with the guidance of the community itself. The analysis and interpretation of the narratives was carried out based on the thinking of Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c) and other contemporary decolonial theorists, including Smith (2018); Walsh (2013); Popygua (2017); Mignolo (2014); Melia, (2016); Mato, (2016); Candau (2013); Grupioni, (1995); Ferreira (2020); Fals-Borda (2009). The study of the Myth of Origin, according to the Guarani Mbya, and the Myth of the Land without Evil help to understand the symbolic horizon of this culture. The data production was held between 2018 and 2020 during visits that non-indigenous groups from UFRGS made to this tekoa (village) as part of intercultural encounters generated by the Guarani Mbya. They invite you to discover the Yvy Poty Ethnoecological Trail that they built in the village as a living school, where the Guarani Mbya, while self-educating, strengthen their culture, revealing a part of it to non-indigenous people. The record of what was said by the leaders in the presence of non-indigenous visitors reveals teachings that can compose pedagogical materials for the study of indigenous themes, according to the Law of Directives and Bases of National Education, article 26-A, informed by Law 11.645/2008, which makes the teaching of indigenous history and culture mandatory in schools in Brazil. The seminal operators *ser/estar*, *afirmação/negação*, *fedor/pulcritude*, *razão/emoção* (Kusch, 2000b) help to identify narratives that announce that a deep America (re)exists in this village. The reports were systematized in two intercultural educational products intended to introduce indigenous themes in non-indigenous schools. The interculturality generated announces the possibilities for the continuation and strengthening of the collaboration started with this indigenous community.

**Keywords:** Guarani Mbya; interculturality, deep America; indigenous narratives; Basic education; myth.

## LISTA DE SIGLAS

BR-116/RS – Rodovia longitudinal brasileira que tem início no município de Fortaleza, no estado do Ceará, e termina em Jaguarão, no Rio Grande do Sul, na fronteira com o Uruguai.

CAP/UFRGS – Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

CEPAL – Comissão Econômica para América Latina e o Caribe.

CNE/CEB – Conselho Nacional de Educação/Câmara de Educação Básica.

FEPAGRO – Fundação Estadual de Pesquisa Agropecuária do Estado de Rio Grande do Sul.

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – Lei nº 9394/1996.

NEAB/UFRGS– Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, Indígenas e Africanos da Universidade Federal de Rio Grande do Sul.

ONU – Organização das Nações Unidas.

PEC – Programa de Educação Continuada.

PPGEDU/FACED/UFRGS – Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b> – Professor Gerônimo Franco guiando a caminhada dos <i>jurua</i> . .....	30
<b>Figura 2</b> – Alunos do CAp/UFRGS visitando a <i>Tekoa Pindó Mirim</i> . .....	32
<b>Figura 3</b> – Comunidade da <i>Tekoa Pindó Mirim</i> visitando o CAp/UFRGS. ....	33
<b>Figura 4</b> – Professor Gerônimo Franco ensinando língua guarani na UFRGS. ....	42
<b>Figura 5</b> – Comunidade da <i>Tekoa Yvy Poty</i> acompanhando os (as) <i>jurua</i> pela Trilha. ....	71
<b>Figura 6</b> – Árvore na entrada da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	72
<b>Figura 7</b> – Biblioteca y Archivo Histórico Rodolfo Kusch (Maimará, Jujuy). ....	74
<b>Figura 8</b> – Templo Coricancha (Cusco, Peru). .....	75
<b>Figura 9</b> – Prancha de Pachacuti (Isquerda) e diagrama explicativo (direita). Templo Coricancha, Cusco. ....	76
<b>Figura 10</b> – Diagrama cosmogónico desenhado por Joan de Pachacuti. ....	77
<b>Figura 11</b> – Elementos do diagrama de Pachacuti. ....	78
<b>Figura 12</b> – Elementos do diagrama de Pachacuti. ....	78
<b>Figura 13</b> – Elementos do diagrama de Pachacuti. ....	79
<b>Figura 14</b> – Calendário dos cultivos da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	102
<b>Figura 15</b> – Linhas convergentes no calendário dos cultivos e chacana no diagrama de Pachacuti. ....	103
<b>Figura 16</b> – Atividades e épocas relativas à roça na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	104
<b>Figura 17</b> – Distribuição atual da população guarani na América. ....	110
<b>Figura 18</b> – Ocupação ancestral do povo guarani no Rio Grande do Sul. ....	111
<b>Figura 19</b> – Localização da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	112
<b>Figura 20</b> – Mata fechada e vista desde a <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	113
<b>Figura 21</b> – Ritual ao redor do fogo na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	116
<b>Figura 22</b> – Casa incorporada à mata pelos antigos parentes de Gerônimo Franco. ....	122
<b>Figura 23</b> – Construção da casa na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	124
<b>Figura 24</b> – Momentos na construção da casa de Gerônimo Franco. ....	125
<b>Figura 25</b> - Setor das casas na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	125
<b>Figura 26</b> – Cacique Santiago Franco apresentando sua comunidade para os <i>jurua</i> . ....	128
<b>Figura 27</b> – Chegada na <i>Tekoa Yvy Poty</i> , vista desde ônibus dos <i>jurua</i> visitantes. ....	145
<b>Figura 28</b> – Desenhos de animais da região nas paredes da escola da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	147

<b>Figura 29</b> – Gerônimo Franco apresentando a Trilha Etnoecológica <i>Yvy Poty</i> para os <i>jurua</i> visitantes. ....	150
<b>Figura 30</b> – Recepção com música, canto e dança na <i>Tekoa Yvy Poty</i> .....	151
<b>Figura 31</b> – Narração do Cacique Santiago sobre a história do seu povo.....	151
<b>Figura 32</b> – Vista desde dentro da escola da <i>Tekoa Yvy Poty</i> .....	152
<b>Figura 33</b> – Gerônimo Franco guiando os <i>jurua</i> para dentro da mata nativa.....	153
<b>Figura 34</b> – Comunidade da <i>Tekoa Yvy Poty</i> e grupo de <i>jurua</i> caminhando dentro da mata nativa.....	153
<b>Figura 35</b> - Mapa da fauna da região com desenhos e os nomes dos animais.....	154
<b>Figura 36</b> - Gerônimo Franco guiando visitantes <i>jurua</i> na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	155
<b>Figura 37</b> – Marcas da presença Guarani Mbya na mata. ....	155
<b>Figura 38</b> – Escultura de cobra no trajeto pela mata.....	156
<b>Figura 39</b> – Cobra de madeira feita a partir do tronco de uma árvore. ....	157
<b>Figura 40</b> – Mata nativa na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	159
<b>Figura 41</b> – Momento ao redor do fogo na Trilha Etnoecológica <i>Yvy Poty</i> .....	160
<b>Figura 42</b> – Tradução da letra de música cantada na recepção dos <i>jurua</i> .....	161
<b>Figura 43</b> – Desenhos explicativos da música apresentada na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . ....	161
<b>Figura 44</b> – Momento de canto e dança ao redor do fogo na mata da <i>Tekoa Yvy Poty</i> ..	166
<b>Figura 45</b> – Grupo de jovens da <i>Tekoa Yvy Poty</i> apresentando música e canto.....	166
<b>Figura 46</b> – Momento de canto e dança na mata da <i>Tekoa Yvy Poty</i> ao redor do fogo..	167
<b>Figura 47</b> – Urubu "Pancho" que acompanhou o grupo de <i>jurua</i> pela mata. ....	168
<b>Figura 48</b> – Gerônimo Franco em momento de concentração fumando <i>petygua</i> .....	170
<b>Figura 49</b> – Voltando do setor da mata nativa.....	170
<b>Figura 50</b> – <i>Kokue</i> (roça) comunitária da <i>Tekoa Yvy Poty</i> .....	171
<b>Figura 51</b> – <i>Pindo</i> (palmeira), símbolo sagrado dos Guarani Mbya.....	172
<b>Figura 52</b> – Cuidado do <i>avaxi</i> (milho) na <i>kokue</i> (roça).....	173
<b>Figura 53</b> – Cuidado da <i>xanjau</i> (melancia). ....	174
<b>Figura 54</b> – Cuidado da <i>pakova</i> (banana) (esquerda); <i>manjio</i> (mandioca) (centro) e mandioca crescendo (direita). ....	174
<b>Figura 55</b> – Plantação de <i>avaxi</i> (milho).....	175
<b>Figura 56</b> – Coleita de <i>avaxi</i> (milho) (esq.) e coleita de <i>xanjau</i> (melancia) (dir.).....	175
<b>Figura 57</b> – Colheita do <i>pacuri</i> (bacuri) (esquerda), <i>pacuri</i> (centro) e coleita de <i>manjio</i> (mandioca) (direita). ....	175



<b>Figura 58</b> – Grupo de visitantes <i>jurua</i> no <i>jakã</i> (rio) próximo à <i>Tekoá Yvy Poty</i> . .....	176
<b>Figura 59</b> – Caminhada pelo rio e pescaria na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	178
<b>Figura 60</b> – Roda de conversa na escola da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	179
<b>Figura 61</b> – Momento de lanche compartilhado na escola da <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	181
<b>Figura 62</b> – Momento final da visita na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	181
<b>Figura 63</b> – Arte ancestral produzida na <i>Tekoa Yvy Poty</i> . .....	182
<b>Figura 64</b> – Peças artesanais produzidas na <i>Tekoa Yvy Poty</i> expostas para venda. ....	182
<b>Figura 65</b> – Gerônimo Franco ensinando a arte da cestaria.....	184
<b>Figura 66</b> – <i>Xivi</i> (onça) sendo produzida por Gerônimo Franco.....	185
<b>Figura 67</b> – <i>Xivi</i> (onça) talhada por Gerônimo Franco.....	185
<b>Figura 68</b> – Marca da <i>araku pyxã</i> (pegada da saracura) em escultura talhada por Gerônimo Franco.....	186
<b>Figura 69</b> – <i>Xivi poapê</i> (Garra da onça) em escultura talhada por Gerônimo Franco....	186
<b>Figura 70</b> – Desenho de marca feminina no rosto das mulheres Guaraní Mbya.....	187
<b>Figura 71</b> – Desenho de marca masculina no rosto dos homens Guaraní Mbya.....	189
<b>Figura 72</b> – Momento de despedida dos visitantes <i>jurua</i> com dança e música. ....	190
<b>Figura 73</b> – Cacique Santiago Franco (esquerda) junto ao seu filho Gerônimo (direita) narrando o Mito de Criação.....	192
<b>Figura 74</b> – Angu’á pú (tambor artesanal) levado por uma pessoa Guaraní Mbya da <i>Tekoa Yvy Poty</i> caminhando com os <i>jurua</i> em direção ao centro da mata. ....	216

### **TENONDERE: NO SENTIDO ONDE NASCE O SOL**

O presente trabalho está enraizado na compreensão de que o silenciamento dos povos originários da nossa América, produzido no e pelo processo colonial, apaga importantes aspectos de suas culturas, provocando preconceitos e discriminações por parte dos não indígenas. O olhar estereotipado, etnocêntrico ocidental, encobre o desconhecimento de suas histórias e de seus modos de vida atuais. A *negação* (KUSCH, 2000b) dessa parte indígena da humanidade constitui a condição para que a outra parte, não indígena, se afirme enquanto universal. Nesse contexto, conforme Smith (2018), a apresentação de uma narrativa incompleta, desde a perspectiva do invasor europeu, por vezes, torna-se comum no âmbito educativo. No entanto, os povos indígenas de *Abya Yala*<sup>2</sup>, guardiões de uma sabedoria ancestral que ocidente precisa compreender e respeitar, clamam por serem ouvidos. Sua *palavra viva* vem sendo emitida, incessantemente, apesar de ocidente negá-la com um silenciamento naturalizado, gestado há cinco séculos.

A partir desse silenciamento, a questão que move a pesquisa, é **como e quais narrativas indígenas podem compor o currículo escolar das escolas de ensino básico<sup>3</sup> não indígena, buscando compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural e colaborativa com os Guarani Mbya**. Parto da intuição de que na aldeia indígena *Yvy Poty* (RS, Brasil), por meio de uma pedagogia própria, com a qual essa comunidade se auto educa, há indícios de um passado milenar, revelado nas suas narrativas (KUSCH, 2000b), com as quais busquei aprender e compreender o que têm para dizer para a escola não indígena.

As questões atuais do povo Guarani, dentre elas o silenciamento e a negação da sua cultura no âmbito da educação básica, consequências de cinco séculos de atropelos por parte de uma cultura imposta que se autodeclara universal e única válida, são, como aponta Linda Tuhiwai Smith (2018), escassamente tratadas nas pesquisas acadêmicas

---

<sup>2</sup> *Abya Yala*: Expressão de origem Kuna (povo de Panamá e Colômbia) antes da chegada dos conquistadores europeus na América no século XV. *Abya Yala* vem sendo cada vez mais usada pelos povos originários do continente, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento desde concepções originárias. Fonte: Enciclopédia Latino-americana. Disponível em: [Autores — Enciclopédia Latinoamericana](#). Acesso em 10/08/2021.

<sup>3</sup> Ensino básico compreende educação infantil, ensino fundamental e ensino médio.

contemporâneas. No entanto, esses assuntos começam a ser desenvolvidos, com a participação indígena como colaboradores e, também, como pesquisadores, como está acontecendo já na instituição universitária onde estou inserida, a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). São povos que guardam aspectos nem sempre visíveis e mensuráveis nos moldes do pensamento ocidental. Por isso, adverte Smith (2018), que nas pesquisas sobre e com os povos indígenas devem ser evitadas generalizações reducionistas e homogeneizadoras. Segundo a autora, é fundamental fomentar estudos que abordem contextos específicos, com metodologias que possam dar conta de aspectos aparentemente invisíveis, mas que revelam a profundidade de um pensamento milenar.

Contudo, apesar dos esforços que conduziram a bons trabalhos acadêmicos nessa temática, bem como a algumas boas práticas pedagógicas, ainda circulam representações e discursos contemporâneos que reforçam estereótipos, perpetuando discriminações. Os estudos de Grupioni (1995), Oliveira (2008), Bonin (2008), Bonin & Bergamaschi (2010), por exemplo, vêm alertando sobre a recorrência, no ambiente escolar brasileiro, do desconhecimento dos povos indígenas e de suas práticas culturais distintas, de abordagens que reforçam generalizações, como também a utilização de pressupostos evolucionistas e de versões eurocêntricas. Convém lembrar que no Brasil construiu-se, historicamente, um racismo ambíguo, que se afirma via sua própria negação, estando cristalizada na estrutura social. Por isso, esforços para descolonizar o currículo escolar, *afirmando o negado*, o silenciado, nos povos indígenas da América, implica desvelar esse discurso, colocando os(as) estudantes “cara a cara”, e assim evidenciando na prática seus preconceitos (KUSCH, 2000b).

A partir desse panorama apresento esta tese de doutorado que contou com a colaboração intercultural Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* (Flor da Terra)<sup>4</sup>, Terra Indígena, localizada no Rio Grande do Sul, Brasil. Estudando o *Nhandereko* (modo de ser Guarani Mbya) na prática vivencial no território da aldeia, procurei respostas às minhas indagações. A *tekoa*, lugar assim denominado pelos Guarani Mbya, é onde acontece o modo próprio de vida das pessoas Guarani Mbya, na sua *totalidade*.

A *Tekoa Yvy Poty*, fica a 6Km da BR-116/RS, conta com 100 hectares de terra, sendo que 40 hectares correspondem a mata nativa. Nela habitam aproximadamente 70 pessoas

---

4 A *Tekoa Yvy Poty* está localizada na estrada Cabanha, 367, Douradilho - município Barra do Ribeiro, no estado de Rio Grande do Sul - Brasil. Informações sobre a sua formação, mapa e fotos encontram-se no capítulo 3.

Guarani Mbya, conformando em torno de 15 famílias. Parte dessas pessoas são oriundas das fronteiras com o Paraguai e com a Argentina, como é o caso do Cacique Santiago Franco e do seu filho, o Vice-cacique Gerônimo Franco, lideranças dessa *tekoa* e *colaboradores* desta pesquisa. Antes de 2014, o grupo permaneceu por vários anos nas margens dessa rodovia à espera de um lugar para criar sua *tekoa*. No ano de 2014, em decorrência da duplicação dessa estrada, foi implementado um programa governamental<sup>5</sup> para a realocação, desse coletivo e outros grupos próximos que estavam na mesma situação. Com o acompanhamento da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT) devolveu a essas oito aldeias, 850 hectares em um setor que, segundo estudos realizados para tal ação, conta com vestígios de presença ancestral Guarani. O povo da *Tekoa Yvy Poty* foi, assim, um dos oito grupos contemplados pelo Programa de Apoio às Comunidades Indígenas no marco da realocação dessas pessoas. Atualmente, referem-se a esse local como *tekoa*, indicando que, diferente à vida que levavam acampados na beira da estrada, o espaço agora oferece boas condições para desenvolver seu próprio modo de vida, ou seja, o *Nhandereko*.

Consoante com sua cosmovisão ancestral de povo caminhante, a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* criou um espaço pedagógico que nomeia *Trilha Etnoecológica Yvy Poty*. Consiste em um recorrido para ser feito a pé, transitando pelos diversos setores da aldeia que esse povo considera importantes de serem conhecidos pelos *jurua* (como nomeiam os não indígenas), além de ser utilizado para sua autoeducação. Tem início e fim na escola dessa comunidade, perpassando pela mata, roça e rio. Nesse circuito, os Guarani Mbya convidam os *jurua* a participar de cinco *espaços geoculturais*, vivenciando o seu *Nhandereko*. Identifiquei e denominei estes espaços inspirada no conceito de *geocultura* cunhado por Rodolfo Kusch (2000c) entendendo que a comunidade dessa aldeia, mediante a conjunção da cultura e do espaço recriado, reveste de significado a sua aldeia. Desde esse baluarte da sua existência milenar, dialogam com os *jurua* visitantes, desenvolvendo estratégias pedagógicas próprias que fortalecem o seu *Nhandereko*. Desse modo, a sua

---

<sup>5</sup> Este programa parte da caracterização de impactos, proposição de medidas e diretrizes apontadas no Estudo de Impactos Ambientais - Componente Indígena Mbyá-Guarani, O estudo foi dividido nos seguintes subprogramas: Articulação de lideranças e Organizações Mbyá-Guarani, Fundiário, Gestão Territorial e Ambiental Mbyá-Guarani, Apoio às Atividades Produtivas, Casas de Artesanato e Centros Culturais, Reestruturação dos Núcleos Habitacionais, Apoio às Comunidades Mbyá-Guarani na Fase de instalação e Comunicação. Disponível em: [BR-116 \(br116rs.com.br\)](http://BR-116.br116rs.com.br). Acesso em 22/06/2021.

cultura é produzida e recriada, cumprindo com a orientação de *Nhanderu*<sup>6</sup> (pai divino), conforme o Mito de Criação desse povo. Nesse *solo*, eles estão arraigados e nessa Trilha se apresentam para a sociedade não indígena, se autoafirmando culturalmente.

Com atividades interculturais que revelam formas de conceber o mundo muito antigas, indicam como fundamental propostas para intervir no currículo escolar não indígena. Caminhando pelo seu *espaço geocultural*, em uma permanente busca, contam, de modo ritualizado, de onde vieram, como é a sua vida na aldeia, por que consideram a Terra sagrada, quais outros elementos são sagrados para sua cultura, com quais outros seres dividem o espaço onde moram e como os representam. O sagrado, concebido nos termos de Colombes (2015), como um denso espaço do imaginário povoado pelos mitos e arquétipos da sua cultura, é apresentado por esse povo como o sustento da sua identidade.

Contam, também, como o mundo foi criado, conforme ouviram dos anciões, fortalecendo, desse modo, o seu *Nhandereko*, tanto na sua comunidade como fora dela, no mundo dos *juruá*. Com delicadeza respondem aos questionamentos dos visitantes, sinalizando que eles preferem falar de sua cultura na aldeia e não fora dela, como no espaço acadêmico da universidade, por exemplo. O projeto educativo intercultural da Trilha, foi idealizado pelo Prof. Gerônimo Franco (cujo nome em Guarani é Verá Tupã)<sup>7</sup> e concretizado por ele e pelas pessoas Guarani Mbya desta aldeia. Foi construída em parceria com pessoas não indígenas que apoiaram o projeto e conta, também, com a colaboração de docentes da UFRGS, que atuam como articuladores entre a aldeia e, principalmente, o público universitário não indígena que visita a *tekoa*.

Como pesquisadora não indígena, adotando uma atitude *sentipensante* (FALS-BORDA, 2009), fui ao *espaço geocultural* da *Tekoa Yvy Poty* com a intenção de identificar, nos relatos orais da comunidade, indícios da continuidade do passado da América provavelmente presente nas suas narrativas atuais (KUSCH, 2000b). *Sentipensar* é um termo recolhido por Fals-Borda (2009) no seu trabalho como pesquisador na costa norte colombiana, ouvido na voz do povo dessa região que aprende com a terra e a água, onde desenvolvem a sua cultura. Na cultura do Caribe colombiano, especificamente na ribeira do rio Grande de La Magdalena, cujas águas se unem ao mar Atlântico, seus habitantes se

---

<sup>6</sup> Notei que a comunidade refere frequentemente *Nhanderu* e, algumas vezes *Nhamandu*. Penso que *Nhanderu* é concebido como um desdobramento de *Nhamandu*. Retomo esse aspecto na Parte 2, item 2.2 *Ara Ymã* - Tempos primordiais: aproximações à cosmogonia guarani (p. 91).

<sup>7</sup> As crianças Guarani Mbyá recebem, mediante rituais próprios da sua cultura, um nome que consideram o originário, mas também as registram com um nome em português.

autodenominam *sentipensantes* porque combinam “la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad” (MONCAYO, 2009, p. 9). Como a *jicotea*<sup>8</sup>, sabem ser aguentadores para enfrentar os reveses da vida e poder superá-los. São aqueles que na adversidade se encerram “para volver luego a la existencia con la misma energía de antes” (MONCAYO, 2009, p. 9).

Fals-Borda (2009) leva essas aprendizagens à sua ampla obra no campo da sociologia, destacando que “combinar precisamente lo vivencial con lo racional en estos procesos de cambio radical, constituye la esencia del problema que [os(as) pesquisadores(as)] tenemos entre manos” (Idem, 2009, p. 253). O termo foi também adotado, posteriormente, pelo escritor Eduardo Galeano no *Libro de los abrazos* (2000), rendendo homenagem a esses pescadores *sentipensantes* da costa colombiana (MONCAYO, 2009, p. 9).

Assim, considere que na *Tekoa Yvy Poty* os seus habitantes são *sentipensantes* porque, como aquela comunidade ribeirinha, combinam o racional e o emotivo nas suas atividades dentro da terra indígena, respeitando os ritmos da natureza e aprendendo com ela, tal como os habitantes da ribeira colombiana. A partir disso, com apoio nos estudos de Fals-Borda (2009), compreendi que o conhecimento, na presente pesquisa colaborativa deve ser, também, *sentipensante*. Por isso, me propus a pesquisar não apenas pensando, senão também sentindo, inspirada no modo como o sociólogo colombiano propõe.

Dessa forma, o conhecimento *sentipensante*, é visto nesta tese como caminho para questionar e contribuir a subverter uma ordem que, vista desde a ótica dos povos originários da nossa América, é injusta, imposta pelo colonialismo dominante, cujo pensamento único hegemônico, fruto de tradições eurocêntricas, opera de um modo inverso ao *sentipensar*. Esse modo inverso tem como base o desrespeito pelos ritmos da natureza, ignorando o tempo *seminal*<sup>9</sup>, na concepção de Kusch (2000b) e, em consequência, ocasionando transformações prejudiciais nas diferentes ordens da vida. A partir disso, a amálgama entre razão e emoção, foi uma estratégia que me possibilitou pesquisar permanecendo conectada e imersa na *geocultura* da *Tekoa Yvy Poty*. Assim, a razão, ao se combinar com o sentimento, me orientou na construção de um saber empático com o qual

---

<sup>8</sup> *Jicotea* é um vocábulo em espanhol que refere um tipo de tartaruga semiaquática que habita a região das costas do Caribe.

<sup>9</sup> *Seminal*: Referente ao modo como os povos originários ordenam a realidade que os rodeia, o seu mundo, conformando uma cosmovisão própria. O conceito será retomado no Capítulo 1.

atuando aprendi e aprendendo atuei. Considerarei, portanto, que não é possível gerar *sentipensamento* sem essa aproximação à cultura Guarani Mbya, ao seu contexto territorial, aos seus habitantes, à sua dinâmica cultural, em suma, ao seu *antidiscorso* que compreende o seu pensamento *seminal*, desobediente aos olhos da epistemologia hegemônica moderna ocidental.

Visitei periodicamente a *Tekoa Yvy Poty* desde abril de 2018 até início de 2020. A partir dessa data, as visitas presenciais foram suspensas devido ao distanciamento social, em decorrência da pandemia de Covid-19<sup>10</sup>. Apesar das dificuldades que isso ocasionou para a continuidade da pesquisa, foi possível manter o diálogo com a comunidade ao longo de 2020, usando outros meios de comunicação virtual (e-mail, telefone, aplicativos de celular, plataformas para videoconferência, por exemplo). Os dados da pesquisa foram produzidos por meio de registros no diário de campo, fotografias, vídeos e gravação de áudios dos encontros vivenciais com essa *tekoa*. Também considerarei outros momentos interculturais colaborativos fora da aldeia, no espaço universitário, com presença Guarani Mbya, dentre eles eventos, congressos e rodas de conversa.

A análise e interpretação dos dados foi realizada a partir do pensamento de autores que anunciam uma perspectiva descolonial, tendo como central a obra de Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c). Os demais estudiosos que também ajudaram a tecer a base teórica-metodológica foram Smith (2018); Walsh (2013); Popygua (2017); Mignolo (2014); Melià, (2016); Mato, (2016); Candau (2013); Grupioni, (1995); Ferreira (2020); Fals-Borda (2009), Bergamaschi & Menezes (2015), Colombres (2018), Santos (2017), entre outros.

São cinco as partes (capítulos) que compõem esta tese. *A Parte 1- Semente*, recebe esse nome porque concentra em potência o estudo todo. São os elementos que possibilitam traçar o rumo, como arar a terra, permitindo um ambiente investigativo para a germinação da semente que culminará em fruto. Semente, como primeiro capítulo e visto deste modo, trata sobre a escola não indígena desde a qual investigo e de como despertou o interesse de pesquisa. Relato vivências dentro da universidade que me acolheu e apoiou a pesquisa. Especifico o referencial teórico-metodológico da pesquisa e introduzo a questão da

---

<sup>10</sup> Em função da pandemia Covid-19, em março de 2020 a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) emitiu a Portaria nº 356 referente à suspensão das atividades presenciais na instituição e, com isso, houve também a suspensão das atividades presenciais na Terra Indígena Yvy Poty, onde estava sendo realizado o trabalho de campo.

temática indígena no ensino básico. Abordo com mais detalhes as perspectivas de análise, definindo um campo conceitual da pesquisa.

A *Parte 2 - A árvore: Narrativas ancestrais para compreender a América profunda*, recebe esse título em referência a que uma semente se converterá em árvore. Ela está enraizada em um *solo* do qual se alimenta, se nutrindo da água, do ar, do sol e da terra, de tudo o que sempre esteve e segue estando. O capítulo, assim visto, refere a ancestralidade dos povos originários da nossa América e a sua resistência; reflete sobre a busca dos povos indígenas pelo diálogo com os não indígenas; lembra a invasão e o choque de cosmovisões na nossa América e as reverberações atuais; discorre sobre a cosmovisão dos povos originários e indaga aspectos da presença do passado no presente da nossa América. É também o capítulo em que apresento as fontes documentais relacionadas com o Mito de Criação Guarani Mbya e com o pensamento pré-incaico. E, igualmente, apresento os Guarani Mbya, sua *Tekoa Yvy Poty*, bem como a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

A *Parte 3 - Terra: Trabalho de campo nas aldeias e em outros espaços com presença Guarani Mbya*, recebe esse título porque narra o trabalho de campo realizado na *Tekoa Yvy Poty*. É como se fosse a terra que alimenta a árvore. É onde acontecem as vivências que possibilitam as descrições, a partir da palavra ouvida que está conectada à terra. O capítulo discorre sobre a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, descreve como foi se construindo a interculturalidade e apresenta os *espaços geoculturais* que compõem a Trilha. A partir disso, reflito sobre o que os Guarani Mbya ensinam com a Trilha e como eles tornam esse um espaço de aprendizagens *seminais*.

A *Parte 4 - O solo*, é assim denominado porque condensa a cultura das pessoas Guarani Mbya. As *palavras-alma* pronunciadas na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* estão enraizadas no *solo* da sua cultura. Nesse sentido, este capítulo dedica-se a formular respostas às perguntas principais e secundárias que orientam a questão de pesquisa que move o presente estudo.

A *Parte 5 - O fruto*, porque a semente que foi árvore gerou o fruto que cairá na terra espalhando outras sementes que reiniciarão o ciclo vital. Nesse sentido, o capítulo apresenta e detalha dois produtos educativos para o ensino básico, realizados de modo intercultural e colaborativo com os Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*.

Em relação aos aspectos formais da escrita, usei itálico em vocábulos e expressões em língua guarani, aymara e quechua que também fazem parte do glossário, apresentado no final desta tese. O glossário foi pensado, principalmente, porque nessas línguas nem



sempre uma palavra pode ser traduzida de modo simples por outra em português. Uma palavra, ou um grupo de poucas palavras, abrange um significado amplo, que precisa de uma frase, por vezes longa, para ser traduzida ao português. Os nomes próprios de pessoas guarani não foram destacados em itálico, mas sim os nomes das aldeias, assim como também as epígrafes que abrem os capítulos e os vocábulos que remetem a conceitos que fui retomando ao longo do texto. Distingo “guarani” adjetivo, com letra minúscula, de “Guarani”, substantivo, com maiúscula.

Os significados que compõem o glossário, foram consultados em diferentes fontes, dentre elas a obra *A terra é uma só, de Tupã Popygua* (2017), como também dicionário guarani e nas aulas de guarani que frequentei, ministradas na UFRGS pelo Professor Gerônimo, em 2018 e 2019, no âmbito do projeto de extensão “Quem conta um conto”. Os vocábulos em aymara e quechua foram traduzidos a partir dos estudos de Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c). Os títulos de obras literárias, tanto em português como em espanhol, foram destacados em itálico. Com as epígrafes tive a intenção de convidar o leitor a se deixar afetar pela humanidade à qual convoca o texto, preparando o seu coração para se aproximar da bruma da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* e o encantamento que ela pode provocar, se aproximando aos poucos, de modo similar a como aconteceu comigo desde o meu lugar de pesquisadora.

Um outro aspecto que considero necessário citar é que, em razão de ser a Argentina o meu país de nascimento, a minha língua materna é o espanhol, sendo o português adquirido como segunda língua quando comecei a morar no Brasil, já adulta. Isso, apesar dos cuidados que tive, certamente, se reflete na minha escrita, revelando certo “sotaque”, não apenas aparecendo, eventualmente, na grafia, senão também no modo de expressar as ideias na língua do outro. Proponho que o(a) leitor(a) considere isso como parte do trabalho intercultural que apresento. De alguma forma, isso me fez aproximar do esforço que os Guarani fazem para se comunicarem e escreverem na língua portuguesa. Isso penso que contribuiu para a ampliação da minha compreensão sobre os diversos aspectos que envolvem a interculturalidade na prática vivencial.

Utiliza-se o termo indígena em lugar de índio em razão que se distancia, propositalmente, do conceito “índio”, o qual perpetuou a desvalorização, apagando a diversidade dos povos originários da nossa América: “índio” carrega o preconceito arraigado na visão etnocêntrica produzida e perpetuada pelo colonialismo. A mudança no modo de chamar os povos originários expressa a adesão ao reconhecimento da urgência de

*afirmar* a sua cultura, conhecê-los e valorizá-los. O termo *indígena*, portanto, equivale a pessoa original de um lugar, neste caso a América. Já, Mbya é uma palavra que precedida por “Guarani” refere a uma parcialidade desse povo, que é um dos mais de 300 povos indígenas que habitam o Brasil. Nesta tese, busco reconhecer a sua ancestralidade e sabedoria milenar, evitando homogeneizá-los.

Também optei por incluir fotos ao longo do corpo do texto, descrevendo-as com legendas. Escolhi usar as imagens porque considero que apenas as palavras não são suficientes para expressar a magnitude das transformações na subjetividade que desperta a caminhada pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Penso que, em alguma medida, ajuda o leitor a se aproximar com maior facilidade do que pretendi expressar. Portanto, as imagens, mais do que ilustrar o texto, cumprem o papel de dizer o que não consegui dizer com palavras, pois compreendi que nem sempre alcançam para expressar a *poiese* (a sua dimensão poética) do momento vivido, confirmando, na prática, a complexidade dos fatos vivenciado.

Esses recortes do espaço e do tempo, mostrado por meio das fotografias, funcionam como núcleos de sentido que, como as narrativas orais que ouvi dos Guarani Mbya, remetem às nossas origens, a um tempo original, que compreendi melhor na leitura da obra *A terra é uma só*, de Popygua (2017). A intenção foi de que, capturando esse instante selecionado, possam transmitir a carga de energia intensa, numinosa da qual são portadoras. Elas convidam a sair, por um momento, dos nossos moldes ocidentais, e acessar momentos de pertencimento a uma ancestralidade, apesar de muitas vezes negá-la. Uma parte das fotos são da minha autoria, com a aprovação das lideranças da aldeia *Yvy Poty* para serem usadas na presente tese. Outra parte das imagens são da autoria do Prof. Gerônimo Franco que, igualmente, autorizou a compor este estudo. As fotos que fiz, embora resultantes de um momento numinoso, ante o sentimento vital frente ao meu encontro com o outro, são apenas um resíduo desse instante. Ou seja, é uma versão delimitada e, portanto, a sua fidelidade é relativa, sendo “la superación de aquel asombro original, nunca el asombro mismo” (KUSCH, 2000a, p. 145). Nesse sentido, “la fotografía indudablemente es un residuo inteligente de una vivencia inexpresable. Por isso nunca es vida, sino apenas registro. (Idem, 2000a, p. 146).

Em relação aos principais conceitos que utilizei, considereei a *cultura* como o esforço dos grupos humanos por encontrar os sentidos da vida. É, conforme Kusch o “acerto fundante” (2000b, p 474) de uma cultura, entendido como o jogo lúdico criador de símbolos

culturais. Ele coloca em jogo uma lógica lúdica simbólica (não uma lógica axiomática que conduz a certezas). Considerei, portanto, que o que diferencia uma cultura de outra são os *acertos fundantes* que dão sentido à vida de um determinado grupo humano. Consequentemente, compreendi que cada cultura tem o seu modo próprio de desenvolver os seus *acertos fundantes*. Com essa perspectiva, tive a intenção de questionar a visão de cultura hegemônica eurocêntrica homogeneizadora, valorizando os símbolos culturais com os quais Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* encontram os sentidos da sua vida<sup>11</sup>.

Neste enfoque intercultural, considerei a *palavra viva* do povo Guarani Mbya como fonte da sua identidade, conforme aprendi com Adolfo Colombres (2006). Ela - a palavra viva - se apresenta sustentada por uma matriz simbólica forte capaz de processar a sua própria modernidade. Representa uma atitude de desobediência à modernidade dominante que aprisiona as civilizações originárias há mais de cinco séculos. Contraposto a isso, a sociedade ocidentalizada dos *juruá* aparece como aquela que, em diálogo com esse povo, que é baluarte da *palavra viva*, vai ao seu encontro, procurando a sua própria identidade na fonte dessas palavras ancestrais (Idem, 2006).

Percebi o *processo colonial* como aquele que decorre da divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, assim como também a hierarquização étnico-racial das populações, formadas durante vários séculos de expansão colonial europeia. Nesse sentido, tomei a *colonialidade* como constitutiva da modernidade e, portanto, como o pensamento colonial em marcha na contemporaneidade, tal como aponta Walter Mignolo (2014). Nesse contexto, contemplei a ideia de que a caracterização dos povos originários da América como sociedades do passado, subdesenvolvidos, justificaram “la subordinación de los Estados-nación poscoloniales al despliegue del capital internacional durante los siglos XIX y XX; proceso que continua hasta hoy” (CASTRO-GOMEZ e GROSFUGUEL, 2007, p. 15). Isso implica que vivenciamos na América uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global, processo que tem transformado as formas de dominação desenvolvidas pela modernidade, mas não a estrutura das relações centro-periferia à escala mundial (Idem, 2007). É uma situação que não se transformou significativamente com o fim do sistema colonial e a formação dos Estados-nação na América.

---

<sup>11</sup> O Dr. Carlos Cullen descurreu sobre ese assunto nas VII Jornadas “O pensamento de Rodolfo Kusch: Territorialidades e Interculturalidades: movimentos seminais na América profunda 06, 07 e 08 de novembro de 2019 na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Refiro e contextualizo as suas palavras na Parte 1, item 1.2.6 Região teórica da pesquisa (p. 68).

Consequentemente, compreendi que descolonizar implica o reconhecimento de tal mecanismo de exclusão. O termo foi utilizado na presente pesquisa no contexto do pensamento *descolonial* como conceito que “emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad, como su contrapartida (MIGNOLO, 2014). Supõe um desprendimento da matriz colonial eurocentrada<sup>12</sup>, imposta na nossa América<sup>13</sup> como única válida. Portanto, o desprendimento que promove o pensamento descolonial “conllewa la confianza en que otros mundos son posibles (no uno nuevo y único que creemos que puede ser el mejor, sino otros, diversos) y que están en proceso de construcción planetariamente” (Idem, 2014, p. 9 -10). Na concepção de Mignolo “la pluriversidad del paradigma otro se gesta a partir del momento en que las diversas historias locales, interrumpidas por la historia local de Europa, comienzan a enfrentar sus propios destinos” (Idem, 2014, p. 14).

No contexto da presente pesquisa, essa visão *descolonial* implica pensar desde as bordas ou fronteiras da colonialidade, “desde las categorías de pensamiento y memorias marginadas y soterradas” (Idem, 2014, p. 14), como é o caso dos Guarani Mbya, um dos tantos povos originários da nossa América silenciados. A partir disso, nesta tese assumi a postura e compromisso de contribuir no trabalho já empreendido por diversos setores da sociedade, como aponta Mignolo (2014), para subverter essa hierarquia epistêmica no campo da educação, apreendendo com o povo Guarani Mbya, via colaboração intercultural colaborativa. Tal colaboração foi nesta pesquisa possível, apesar de que a presencialidade se viu afetada desde inícios de 2020 por causa do isolamento social em decorrência da pandemia de Covid-19.

Ao referir *totalidade*, o fiz em alusão ao cosmos, como totalidade orgânica, em que o centro não está no indivíduo, senão que vale, antes do que tudo, o equilíbrio interno do universo. Corresponde, portanto, a um *pensar seminal*. O *ritual*, nesse contexto, possui importância como modo de equilibrar o cosmos no jogo das oposições do *fasto* e o *nefasto*, procurando o equilíbrio (KUSCH, 2000b). Nessa visão orgânica da realidade, própria dos povos originários, o objeto (a coisa) forma parte da totalidade do mundo. Trata-se de um

---

<sup>12</sup> Refere-se ao fato de tomar como parâmetro um modelo próprio da Europa cuja visão do mundo é etnocêntrica e, portanto, não orgânica como é a do povo da *Tekoa Yvy Poty* e a dos povos originários em geral, tal como será apresentado mais adiante.

<sup>13</sup> Optei por empregar *nossa América* como expressão emprestada do escritor e poeta Cubano José Martí que é o modo que utiliza para se referir à América originária em oposição à América que não é própria. Refere a “energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones, y si herido, no muerto” (MARTI, 2005, p. 8).

pensar que enfrenta o desgarramento original entre o favorável e o desfavorável. Os opostos procuram a conciliação, transcendendo o caos. Se contrapõe ao pensamento *causal* que prevalece na cidade. Nesta tese, *pensamento seminal* remete a compreender América em um sentido profundo e começar a pensá-la na sua *totalidade*, sem negar as contradições, pelo contrário, reconhecê-las (KUSCH, 2000b).

O termo *mito* o usei no sentido dado por Adolfo Colombres (2005) quando refere que “si la razón aprehende la realidad por el análisis, el mito lo hace por la vía de lo simbólico” (Idem, 2005. p. 37). Considerei, portanto, que a consciência mítica não pertence a uma etapa da evolução, senão à mesma natureza humana (Idem, 2005). Conforme o autor, o mito está longe de constituir uma fantasia desprezível, tal como se desprende do uso vulgar do vocábulo, “pues traduce al imaginario no solo aspectos ciertos de la realidad, sino también la dimensión más profunda de la cultura, o sea, el ámbito de lo numinoso”<sup>14</sup> (Ibid, 2018, p. 68).

Assim, compreendi que as pessoas Guarani Mbya que vivenciam o mito não o consideram uma ficção, senão uma história verídica, cuja natureza se diferencia claramente do conto e outros relatos aos que se designa um caráter fictício, de fábula (COLOMBRES, 2018). Visto desde essa perspectiva, pelo mito a pessoa deixa de viver na ordem do cotidiano, penetrando em um mundo transfigurado pela imaginação. No entanto, isso não implica traição à realidade, propiciando a evasão. Pelo contrario “enseña al hombre no sólo a soportarla, sino también a maravillarse de ella, a amarla y comprometerse” (Idem, 2018, p. 69). Essa compreensão caminha junto com o que expressa Kusch (2000c), ao dizer que o arquetípico se mantém como pano de fundo, como em um plano maior, “donde el sujeto siente, aunque no comprenda, la verdad. A su vez el mito crea un área de objetivación donde se desempeña ya la racionalidad, pero subordinada al marco total de lo mítico” (p. 304). Nesse ponto, se relaciona com o conceito de *sentipensamento*, anteriormente apresentado.

A partir disso, considerei que além do aspecto concretamente narrado, os relatos possuem um horizonte simbólico fundante que é reatualizado pela *poiesis* do mito, abrangendo assim a totalidade do seu existir. Dar conta do horizonte simbólico é abranger

---

<sup>14</sup> O numinoso remete à esfera do sagrado, ao instante do encantamento que produz a revelação do mito através do rito. É o momento no qual “la vía simbólica del conocimiento del mundo desborda ampliamente a la intelectual, escapando a su control (COLOMBRES, 2015, p. 171). Nos seguintes capítulos será referido esse conceito com exemplos.

as raízes culturais e, em decorrência, o domicílio no mundo, ou seja, o arraigo do indivíduo a sua cultura. Compor o currículo escolar com essas narrativas míticas possibilita recuperar o valor mágico da palavra, ou seja, o numinoso, como aponta Colombres (2018). Assim, a narrativa mítica é tomada como possibilidade na educação básica não indígena para provocar a compreensão do modo como os Guarani Mbya consideram que foi criado o que existe, ampliando o entendimento dos *jurua* sobre esse povo da América profunda que (re)existe nos tempos atuais. Optei por essa perspectiva porque penso que abre possibilidades de acesso à própria ancestralidade dos não indígenas e à conexão com as raízes dos habitantes deste continente, ao ativar arquétipos nem sempre explorados no ambiente escolar.

Por fim, espero que este trabalho se aproxime de muitos/as leitores e leitoras e que, principalmente, corresponda aos ensinamentos que recebi do povo Guarani Mbya.

**Figura 1** – Professor Gerônimo Franco guiando a caminhada dos *jurua*.



Fonte: Foto da autora (17/12/2019).

## PARTE 1 – SEMENTE

¿Para qué escribe uno, si no es para juntar sus pedazos? Desde que entramos en la escuela o la iglesia, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón. Sabios doctores de Ética y Moral han de ser los pescadores de la costa colombiana, que inventaron la palabra “sentipensante” para definir al lenguaje que dice la verdad.  
Eduardo Galeano (2000, p. 107)

### 1.1 INTERCULTURALIDADE NA PRÁTICA: ANTECEDENTES DA PESQUISA

“Sem divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón”, como anuncia Eduardo Galeano (2000, p. 107), passo a (re)organizar e (re)conectar os principais caminhos interculturais que antecederam à pesquisa. Início pelo ano de 2013 quando, como docente do CAp/UFRGS, participei em saídas de campo, realizadas na *Tekoa Pindó Mirim*, comunidade Guarani Mbya localizada no município de Viamão (RS). No âmbito de um projeto<sup>15</sup> para Educação das Relações Étnicas Raciais, acompanhei, uma vez por ano, alunos(as) das Séries Iniciais do ensino básico para participar de atividades culturais desenvolvidas na aldeia. Essas primeiras vivências interculturais, anteriores aos estudos de doutorado, são como uma marca que divide a minha vida em um antes e um depois. Nessas experiências, percebi que uma outra cosmovisão, diferente à ocidental na qual eu fui educada, transparecia nos momentos que os Guarani Mbya propiciavam aos(às) estudantes.

Lembro que voltava dessas viagens com o som das músicas e cantos ressoando na minha mente e no meu coração. Junto com os sons da aldeia, também carregava comigo alguma peça da sua arte ancestral, adquirida na exposição e venda que realizam, como parte das atividades oferecidas. *Ajaka* (cesto), *mboy* (colar), *poapyregua* (pulseira) feitos de sementes nativas, *vixo ra'angá* (esculturas de animais) produzidos em madeira talhada, foram compondo um conjunto de símbolos que fui guardando, como que esperando o

---

<sup>15</sup> Projeto apoiado pelo Museu da UFRGS, em parceria com a Comunidade Mbyá da Tekoa Pindó Mirim, a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Indígena *Nhamandu Nhemopu'ã* a Coordenadoria de Acompanhamento do Programa de Ações Afirmativas e o Centro de Formação Continuada para Profissionais da Educação Básica, além de apoio da EDUFRGS. A equipe de docentes do Projeto Unifas do CAp/UFRGS aderiu a essa proposta. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/museu/eventos/dialogo-com-a-cultura-guarani-mbya-para-alunos-e-servidores-da-ufrgs/>. Acesso em: 17/07/2019.

momento de serem desvendados, respeitando o tempo *seminal* da compreensão. Considero tal dimensão como crescimento, no sentido de que tudo (os seres humanos, as plantas, a comunidade) está vinculado a tal *seminalidade*, compreendida como movimento (KUSCH, 2000c). Assim, na cultura indígena “todo lo conciben em términos seminales de crecimiento” (Idem, 2000c, p. 129), inclusive a ideia de tempo eterno.

Intuí que condensavam signos de uma cultura ancestral que guardam tradições míticas, convocando-me a indagá-las para compreendê-las. As imagens que seguem são registros fotográficos dessas vivências, anteriores aos estudos de doutorado.

**Figura 2** – Alunos do CAp/UFRGS visitando a *Tekoa Pindó Mirim*.



Fonte: Fotos da autora (abril de 2016).

Cada uma dessas visitas à aldeia era retribuída pelo povo Guarani Mbya da *Tekoa Pindó Mirim* com uma visita no CAp/UFRGS, como ato de *reciprocidade*. A *reciprocidade* dos povos ameríndios fundamenta-se no princípio de dar e receber e vai se construindo, por meio da interação social, traçando caminhos que conduzem a aprender a *estar* no *espaço geocultural* que ocupam, tanto na sua aldeia como fora dela, na cidade. *Estar* é um termo



cujas acepções remetem à ideia de um *mero estar*, vinculado ao conceito de amparo e germinação, domicílio, *estar* em casa, ligado ao mãe materno (KUSCH, 2000b).

Nesses atos de *reciprocidade*, um grupo de homens, mulheres e crianças do povo da *Tekoa Pindó Mirim* ingressava pelos corredores do CAP/UFRGS, em silêncio, apenas acompanhado pelo som de um instrumento musical próprio da sua cultura, anunciando a sua entrada. Era a maraca, produzido com *yakua* (pequenas cabaças) sem o miolo, com um cabo de taquara e cheia de sementes em seu interior, com acabamento em penas e cordas pequenas. Nessas primeiras aproximações aprendi que esse instrumento faz parte da *mba'eapo tenonde*, ou seja, a arte ancestral ou arte originária, o primeiro tipo de artesanato que nasce junto com os Guarani Mbya<sup>16</sup>. Percebi que era um mundo diferente ao meu, me convocando a conhecer e compreender melhor a sua cultura.

As viagens a essa aldeia e, depois, a presença dessas pessoas Guarani Mbya no CAP/UFRGS, disparou em mim questionamentos que desacomodaram ideias pré-concebidas sobre cultura indígena. Refleti sobre a nossa convivência nesta América contemporânea e o importante lugar que deveria ocupar a temática indígena no ensino escolar não indígena, constituindo-se, na raiz que sedimenta a presente tese. Portanto, a escola em que atuo como professora, foi o primeiro local que me propiciou o diálogo intercultural vivencial com o povo Guarani Mbya. Desde a sua criação, o CAP/UFRGS é um centro de investigação educacional em busca da construção de um saber reflexivo, consonante com as necessidades da sociedade em que está inserido. Os seguintes registros retratam a presença Guarani Mbya em nossa escola.

**Figura 3** – Comunidade da *Tekoa Pindó Mirim* visitando o CAP/UFRGS.



Fonte: Fotos da autora (junho de 2013).

<sup>16</sup> Ensino do professor Gerônimo Franco no contexto das aulas de Língua e Cultura Guarani (Projeto de Extensão Quem conta um conto” no segundo semestre de 2019.

Há um conjunto de documentos nacionais e internacionais, a começar pela Constituição Federal de 1988, que fundamentam e ajudam a garantir o direito dos povos indígenas de serem representados, nos currículos escolares, em suas diversidades e diferenças. Nesse sentido, o CAP-UFRGS vem desenvolvendo projetos interculturais como o anteriormente citado, reconhecendo a diferença indígena como direito. As experiências interculturais que relatei, ajudaram-me a elaborar reflexões em relação à importância de tais ações pedagógicas, articuladas ao marco legal vigente no Ensino Básico.

Fui compreendendo que essa instituição, por meio do trabalho que desenvolve, mostra preocupação por assegurar legal e eticamente o respeito às práticas culturais, sociais, educacionais e religiosas dos diferentes povos indígenas que compõem a sociedade brasileira. Vi que, como instituição educativa pertencente à Rede Federal de Ensino Básico, está comprometida com o cumprimento do artigo 26-A da LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 20 de dezembro de 1996), o qual estabelece que os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros devem ser ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, conforme a seguinte redação:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (BRASIL, 1996).

A prática intercultural, juntamente com as primeiras leituras sobre a normativa legal nesse campo, fez-me refletir acerca da relevância dessa lei no cotidiano escolar, principalmente por meio de experiências vivenciais. É importante constatar que nas escolas brasileiras, a história dos negros e indígenas não é contada em sala de aula, ou quando muito, é narrada a partir da perspectiva ocidental europeia hegemônica. Tal

tratamento cria e consolida estereótipos sobre essas populações, apagando grande parte da sua história, saberes e contribuições à sociedade brasileira como um todo.

Ao tempo que realizava as saídas de campo na *Tekoa Pindó Mirim*, fui me informando sobre a legislação que ampara esse tipo de trabalho: compreendi que a Lei 10.639/2003 alterou a LDB, incluindo no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da presença da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”. Essa lei existe graças a luta dos movimentos sociais, em especial do Movimento Negro. Significa o reconhecimento da importância do combate ao preconceito, ao racismo e à discriminação. Simboliza, simultaneamente, um ponto de chegada das lutas antirracistas no Brasil e um ponto de partida para a renovação da qualidade da vida social da educação brasileira. Mais ainda não contemplava, expressamente, o estudo da temática indígena.

Posteriormente, a edição da Lei 11645/2008, incluiu no currículo oficial da rede de ensino, a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, ficando, assim, contemplado o estudo dos povos originários da América. Desse modo, as Leis 10.639/2003 e 11645/2008 não são apenas instrumentos para o combate à discriminação na sociedade brasileira. São, também, leis afirmativas, no sentido de que reconhecem a escola como lugar da formação de cidadãos e afirmam a relevância desta instituição para promover a necessária valorização das matrizes culturais brasileiras. Desse modo, com a alteração da LDB (artigo 26-A da Lei n. 9.394/1996), busca-se cumprir o estabelecido na Constituição Federal de 1988, que prevê a obrigatoriedade de políticas universais comprometidas com a garantia do direito à educação de qualidade para todos e todas.

O trabalho no CAp/UFRGS, realizando saídas de campo na aldeia Guarani Mbya, contava com o sustento de um outro documento legal: o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro Brasileira e Africana. Esse é, também, um documento importante com o qual a escola brasileira conta para a eficaz promoção da convivência com a diferença. Tem como objetivo colaborar na construção de políticas e processos pedagógicos para a implementação das leis 10639/2003 e 11.645/2008. Foi elaborado como um documento pedagógico destinado a orientar e balizar os sistemas de ensino e as instituições educacionais na implementação das referidas leis (BRASIL, 2013). Resultou da mobilização e esforços de muitas instituições e da contribuição de intelectuais, movimentos sociais e organizações da sociedade civil.

Além das normativas anteriores, há um outro documento importante que ampara ações interculturais vivenciais como as que realizei no CAP-UFRGS com os alunos(as) do ensino básico. É o Parecer CNE/CEB Nº: 14/2015, com relatoria de Rita Gomes do Nascimento, que trata sobre as Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008. Estabelece, assim, as orientações para o ensino da temática indígena, apresentado definições, sugestões e indicações de como tratar o assunto no ensino básico, bem como no Ensino Superior, especificamente nas licenciaturas para formação de professores. O documento destaca que

o movimento indígena, reconhecendo também a importância da Lei em questão para a pauta de uma educação intercultural, assumida como bandeira de luta para uma sociedade plural, democrática e com relações interétnicas menos desiguais, tem assumido como ação estratégica em suas reivindicações a efetiva implementação da Lei nº 11.645/2008. Uma de suas demandas é a de que os próprios indígenas assumam o protagonismo de falar sobre suas histórias e culturas. Nesse sentido, os sistemas de ensino devem fomentar a publicação de materiais didáticos e pedagógicos sobre a temática de autores indígenas, bem como criar possibilidades, como a que prevê a Resolução CNE/CEB nº 5/2012, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica, de contar com a presença das lideranças indígenas (pajés, xamãs, sábios, intelectuais em geral) nas instituições de Educação Básica como formadores, palestrantes e conferencistas, dentre outras formas de reconhecimento de saberes e conhecimentos indígenas (Parecer CNE/CEB Nº: 14/2015).

Os trabalhos interculturais com saídas de campo na *Tekoa Pindó Mirim* estavam orientados a evitar reforçar os estereótipos etnocêntricos ocidentais contra as populações indígenas, superando o desconhecimento de sua história e modos de vida atuais. Mas, a maioria das escolas e seus currículos, sutilmente, ainda vem silenciando os povos indígenas e a sua história, transformando, muitas vezes, suas culturas em folclore, ou ainda condenando-os a um passado longínquo da história nacional. Os povos indígenas

são oportunamente lembrados nas aulas de História que tratam da “descoberta do Brasil”, da montagem do sistema colonial e, eventualmente, em momentos pontuais da recente história brasileira. Deste modo, a escola nacional criou historicamente o mito do índio genérico — que fala o tupi, adora Tupã, vive nu nas florestas etc., representado nas escolas repleto de estereótipos, sobretudo por ocasião do dia 19 de abril, data comemorativa do dia do índio. Tal situação vem sendo questionada nas últimas décadas e

as propostas curriculares sobre a temática indígena vêm sendo repensadas (KAIAPÓ, 2019, p. 58).

Como aponta o intelectual indígena Bruno Ferreira (2020, p. 55): “o preconceito, a discriminação e os desconhecimentos predominam”. O foco do ocidente, no que considera como desenvolvimento, legitima a ideia de que “os indígenas seriam o atrapalho, [...] apontados como detentores de extensão de terra sem aproveitamento, chamando-os de ‘bugres’, preguiçosos e sem capacidade para o progresso” (FERREIRA, 2020, p. 153). Assim, os povos originários continuam sendo apresentados como “problema indígena” (SMITH, 2018, p. 109), ressonância colonial e imperial. Como diz a referida autora, esses povos são

constantemente bombardeados por mensagens que afirmam a sua falta de valor, sua preguiça, sua dependência e sua deficiência das mais “altas” qualidades humanas. Isso se aplica tanto às comunidades indígenas situadas em nações de primeiro mundo quanto às que se localizam em países em desenvolvimento (SMITH, 2018, p. 14).

Preconceitos arraigados historicamente aparecem, com frequência, sob diferentes formatos, precisando, permanentemente, serem desconstruídos. Os estudos no campo da educação intercultural denunciam como os indígenas vêm sendo subalternizados na sociedade contemporânea ocidental, afirmando os não indígenas em uma posição superior. Nesse sentido, Candau (2013), discute as relações entre educação e cultura(s) e convoca a repensar os diferentes componentes da dinâmica escolar, rompendo com a “tendência homogeneizadora e padronizadora que impregna suas práticas” (Idem, 2013, p. 16). São marcas arraigadas na nossa sociedade, que ressoam na escola e precisam ser questionadas

Abrir espaço para a presença da temática indígena no ambiente escolar, como também priorizar a própria presença de docentes indígenas, se faz cada vez mais necessário; questionar e repensar o que vem sendo imposto e se repetindo historicamente, aquilo que não é próprio da nossa América, os modelos importados, inclusive o currículo escolar, é uma urgência a ser discutida no âmbito educativo.

Santiago Franco, Cacique da *Tekoa Yvy Poty*, expressa esse sentimento da seguinte forma:

Uma coisa que a gente enfrenta, o nosso problema e a nossa vida: o Guarani vive muito já no sofrido, atacado pelo homem branco. Muitas vezes, esse ataque vem para a gente, para o povo indígena, tanto como para o povo não indígena. Como ser quilombola, que sofre com discriminação racial,

violência verbal, física tanto como o indígena (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS, 10/11/2021).<sup>17</sup>

Santiago, com as suas palavras, faz-nos estender o olhar para os demais povos da América. Com ele, compreendemos que a negação e o silenciamento das culturas indígenas convivem com um outro movimento, igualmente preconceituoso e violento.

É preciso lembrar que o assédio sobre os Povos Indígenas não é somente sobre recursos (suas terras, rios e florestas) e conhecimentos tradicionais sobre uso das plantas. É desrespeitado seu imaginário, sua cosmovisão – invalidando seus símbolos, mitos, línguas, filosofias e saberes, histórias, rituais, tempos, compassos, cantos, danças e poesias – a qual é expressão de sua cultura vivenciada e reatualizada diariamente em seus rituais de celebração da vida (SOUZA, 2018). Por isso, no estudo dessa temática no âmbito escolar é preciso transformar o modo de olhar, apresentando esses povos a partir da sua cosmovisão, suas formas de conhecer, tomando distância de qualquer intenção de apresentação exótica da sua cultura. Tais mudanças nas escolas implica um desafio educativo.

Neste sentido, aquelas primeiras aprendizagens que realizei em atividades interculturais, envolvendo a escola não indígena e a aldeia Guarani Mbya, e as leituras do marco legal, favoreceu a minha compreensão de que é preciso construir representações sociais positivas que valorizem as diferentes origens culturais da população brasileira e, ao mesmo tempo, crie um ambiente escolar que permita a manifestação criativa e transformadora da diversidade como forma de superar situações de preconceito e discriminações étnico-raciais.

O CAp/UFRGS, com aquelas vivências iniciais que tive na terra Guarani Mbya da *Tekoa Pindó Mirim* e a recepção desse povo originário no ambiente escolar ocidentalizado, já demonstrava comprometimento com essas normativas vigentes. No entanto, apesar do suporte institucional e dos esforços das equipes de trabalho dentro da escola, percebi lacunas na minha formação intercultural, anunciando que demandava um estudo mais aprofundado. Na medida que frequentava esses momentos junto aos Guarani Mbya, surgiam incompreensões e muitas perguntas sobre a sua cultura. Em várias ocasiões perguntei-me o que ensinar e como ensinar, sem reproduzir estereótipos que

---

<sup>17</sup> "Manifesto Vidas Indígenas Importam" promovido pelo NEAB/UFRGS em 10/11/2021.

perpetuassem a discriminação desses povos. Reiteradas vezes (re)pensei como provocar o encontro dos(as) estudantes, e o meu também, com as raízes da América, por meio desse povo indígena, afirmando a sua cultura.

A partir dessas dúvidas, originadas nessas experiências interculturais, fui em busca de compreensões, encontrando um caminho *sentipensante* na mesma universidade onde trabalho. Realizei, portanto, no primeiro semestre de 2016, estudos acadêmicos como aluna PEC<sup>18</sup> no Programa de Pós-Graduação em Educação (UFRGS), procurando me aproximar de espaços de reflexão sobre outros modos de considerar o mundo. Realizei o *Seminário Avançado Educação, Saúde & Ética (na pesquisa) do Corpos “fora de lugar”*<sup>19</sup>, me fornecendo elementos que abriram o horizonte da diversidade.

Uma outra disciplina que realizei antes dos estudos do doutorado foi o *Seminário Avançado Bases filosóficas para reflexão de uma Educação Descolonial - O pensamento de Rodolfo Kusch*<sup>20</sup>, no segundo semestre de 2016. Nesses espaços me encontrei com o pensamento do pensador argentino. Assim, nessas aulas, tomei conhecimento de uma crônica colonial de grande valor documental e etnográfico, do início do século XVII, provavelmente de 1613, cujos textos e desenhos foram difundidos, analisados e reconhecidos no âmbito acadêmico, como foi no caso dos estudos de Rodolfo Kusch. Trata-se da *Relación de Antigüedades deste reino del Piru*, escrita por Santa Cruz Pachacuti<sup>21</sup> yamqui<sup>22</sup> Salmaghua, descendente da nobreza aymara das províncias de Canas e Chanchis, Cusco.

Esse documento cobrou valor na presente pesquisa por um dos desenhos, realizado pelo seu autor, composto por símbolos, que narra, desde a perspectiva pré-colombiana, o modo como está organizado o mundo desde antes da existência da cultura inca. Plasma, em forma de um esquema mandálico, um modo de pensar ancestral, próprio da América profunda. A lógica que embasa esse modo de esquematizar o mundo, segundo Kusch (2000b) não só subsiste nos povos originários da nossa América, senão que também se

---

<sup>18</sup> Programa de Educação Continuada.

<sup>19</sup> A disciplina foi ministrada pela Prof<sup>a</sup>. Dra. Lodenir Becker Karnopp e o Prof. Dr. Luis Henrique Sacchi dos Santos.

<sup>20</sup> O Seminário Avançado foi ministrado pela Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Aparecida Bergamaschi, a Prof<sup>a</sup>. Dra. Simone Valdete Santos e a colaboração como convidada da professora Ana Luisa Teixeira de Menezes (UNISC).

<sup>21</sup> O vocábulo *Pachacuti* deriva do quéchua *Pacha*: Mundo, Todo y *Kuti*: vez, revés, retorno, reconversión, restauración. Disponível em: <https://aulex.org/qu-es/index.php?busca=pachakuti>

<sup>22</sup> O vocábulo *yamqui* significa “el tratamiento o apellido que se daba a los más nobles de los primitivos pobladores de aquella comarca, y cuyo origen es una fábula” (KUSCH, 2002, p. 23).

encontra na grande cidade. Ou seja, também está presente nos não indígenas, embora de modo *negado*, silenciado.

Essa foi uma fonte que me possibilitou uma aproximação à cosmogonia dos Andes centrais, tomadas como raízes americanas que subsistem no *solo* do continente. Intui, portanto, que estaria presente na cosmogonia Guarani Mbya também. Compreendi, desse modo, que a conexão com as raízes da América pode ser reconhecida em diferentes vestígios e documentos escritos que dão conta da ancestralidade do povo Guarani Mbya.

No primeiro semestre de 2017, ainda como aluna PEC, cursei a disciplina *Educação Guarani*<sup>23</sup>, a qual me forneceu elementos teóricos e práticos para conhecer o Mito de Criação dos Guarani Mbya. Essa narrativa me possibilitou uma aproximação à dimensão simbólica, resultando em uma melhor compreensão do aspecto sagrado das narrativas atuais dos Guarani Mbya, as quais expressam seus saberes ancestrais. Além disso, entendi que o Mito da Criação dos Guarani Mbya, ao dar conta da origem das coisas e dos seres, carregando significados, escapa da dominação da racionalidade de ocidente<sup>24</sup> como sistema totalitário de pensamento.

Os estudos sobre o Mito Guarani nessa disciplina contaram com a presença do professor Gerônimo Franco (Verá Tupã), participando como liderança da *Tekoa Yvy Poty*. Essa disciplina se constituiu, assim, na primeira vertente que me levou a conhecer essa aldeia em que, mais tarde venho a desenvolver a pesquisa de doutorado. Ele entrou na sala de aula e, pronunciando as *ayu porã*, as belas palavras, palavras que animam, anunciou o *Nhandereko*.

Gerônimo (Verá Tupã) chegou nesse dia calmamente, a suas belas palavras soaram como uma chama, cuja neblina divina me conduziu a dar forma às flutuantes ideias da noite originária da minha pesquisa. Os meus pensamentos começaram a formar um mundo de ideias na procura da sabedoria ancestral, agora já com os acordes do canto sagrado que senti no meu coração. Falou de um modo que chamou muito a minha atenção: sua voz era baixa, calma. Falava deixando silêncios entre as ideias que expressava, o que me permitia (re)pensar o que dizia. O que narrava parecia simples, mas em conjunto eram ideias profundas, abrangentes e transcendentais. A plenitude da intensidade dos silêncios que produzia foi muito significativa, convocava a escutar plenamente essa (não)palavra, o

<sup>23</sup> O Seminário Avançado foi ministrado pela Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Aparecida Bergamaschi e a Prof<sup>a</sup>. Dra. Ana Luisa Teixeira de Menezes.

<sup>24</sup> Ocidente: No sentido de uma civilização que sacrificou seus mitos clássicos por signos descartáveis, a fim de instaurar o reinado da razão (sua razão). Terminou se rendendo ao fetichismo da mercancia, se consagrando a mitos de “hojalata y luces de neón que carecen de toda dignidad” (Colombres, 2017, p. 8). Portanto, quando ocidente afirma apenas a sua visão, desde o seu lugar hegemônico, sem questionar a possibilidade da validade de outros saberes não hegemônicos, continua a colonizar. Mediante o descrédito e o silenciamento, perpetua o que já foi naturalizado como válido desde uma só visão de mundo, a ocidental.



que isso nos dizia. Na sua fala foi possível visualizar o que havíamos analisado nos estudos teóricos ao longo do semestre. Os princípios cosmológicos, mitológicos e educacionais dos guaranis transpareceram no diálogo nesse dia, a luz do Mito de Criação dos Guarani que estávamos estudando nesse Seminário (Registros em Diário de Campo, 28/04/2017).

Enquanto ouvia o professor Gerônimo, escrevia e refletia, tentando idealizar contribuições, desde o meu lugar de docente no CAp-UFRGS, intuindo modos de realizar, com os alunos do ensino básico, o estudo da cosmogonia do Povo Guarani Mbya. As suas palavras fizeram-me pensar sobre a necessidade de que professor e alunos reconstruam, conjuntamente, modos de narrar a história na América, desde um olhar descolonizador, não eurocêntrico.

O professor Gerônimo fez o convite para visitar a sua aldeia, localizada em Barra do Ribeiro, RS. Desse modo, senti a convocação para ficar frente aos meus preconceitos típicos da condição de *jurua*, na própria *Tekoa Yvy Poty*, terreno onde a vida Guarani Mbya dessa comunidade acontece. No final da aula Gerônimo perguntou: “O que irão fazer com tudo isso?”, interrogação que funcionou como uma provocação fundamental para mim, se apresentando como o *Yvytuyma’i*, o vento originário da minha pesquisa.

A presença de Gerônimo, juntamente com as leituras teóricas, principalmente os referentes ao pensamento de Rodolfo Kusch, me fizeram levantar questionamentos. Procurando possíveis respostas, sem a garantia de dar tudo como certo, fui compreendendo a necessidade de tratar a temática indígena na escola não indígena desde um outro ponto de vista ao já naturalizado pela visão eurocentrada.

Senti, por parte do professor Gerônimo, a abertura da sua comunidade para construir, em conjunto com o povo Guarani Mbya, uma perspectiva diferente da história que nos foi contada. Entendi que o professor Gerônimo convidava o grupo de alunos(as) a exercitar um olhar renovado, marcando um novo rumo, conciliando visões de mundo opostas. Conecava a resistir à homogeneização das culturas originárias, questionando as representações estereotipadas do indígena contemporâneo que reforçam preconceitos e atitudes discriminatórias no ambiente escolar.

Desse modo, fui percebendo a necessidade de contribuir a continuar descolonizando o currículo escolar, afirmando o *negado*, o silenciado nos povos indígenas da América.

Concluí, na aula desse dia que “precisamos, antes do que nada, provocar uma transformação no nosso olhar, procurar o encontro que evoca o passado que nos constitui e que produz a memória e a história do que somos como americanos” (Registro em Diário

de Campo, 28/04/2017). Voltei para casa envolvida em uma neblina que parecia encobrir verdades profundas, semelhante àquela que chegou com o professor Gerônimo no início de sua aula. O diálogo havia acessado minha disposição em trabalhar a temática indígena no ambiente escolar, assim como baseá-lo em um estudo teórico-prático aprofundado junto com os Guarani Mbya.

Como docente, fazer a mediação entre aldeia e escola não indígena, apresentou-se como caminho para ampliar o diálogo intercultural colaborativo com o povo Guarani Mbya, planejado em conformidade com o artigo 26-A da LDB. Portanto, respeitando o tempo da germinação, fui refletindo sobre a prática docente que eu vinha realizando, ao tempo que começava a brotar a minha intenção de pesquisa.

A outra vertente que me levou até a *Tekoa Yvy Poty* foi ter sido aluna do professor Gerônimo no Projeto de Extensão Universitária “Quem conta um conto”<sup>25</sup>. Nessa ação pedagógica ele atua como professor, ministrando aulas de Língua e Cultura Guarani na universidade. Essa experiência educativa consistiu em três módulos, de quatro encontros cada um, ministrados por ele na UFRGS e um quinto encontro, realizado no final de cada módulo, na *Tekoa Yvy Poty*, como prática intercultural vivencial em sua comunidade. Assim, ao todo, foram 15 encontros com o professor Gerônimo, sendo que três deles aconteceram na *Tekoa Yvy Poty*. Frequentei esse curso durante 2018 e 2019. Na seguinte imagem registrei um momento das suas aulas.

**Figura 4** – Professor Gerônimo Franco ensinando língua guarani na UFRGS.



Fonte: Foto da autora (dezembro de 2019).

<sup>25</sup> O projeto *Quem conta um conto* é um projeto de Extensão coordenado pela Prof<sup>a</sup>. Dra<sup>a</sup>. Ana Liberato Tettamanzi do Instituto de Letras da UFRGS.

Nesse curso, consegui compreender melhor os diversos aspectos do *Nhandereko*. O professor Gerônimo se debruçava em explicar para os/as estudantes as mais diversas dúvidas sobre a sua cultura e língua. Por mais estranhos que fossem para ele os questionamentos que as pessoas lhe faziam, ele, delicadamente, buscava o modo de se fazer compreender, desde o seu coração. Assim, a sua pedagogia foi *sentipensante*, do mesmo modo que acontecia durante as visitas na sua aldeia quando recebia os grupos de *jurua*. As aulas de Língua e Cultura Guarani nesse projeto de extensão foram muito valiosas na tecitura da tese, pois me deram fundamento para refletir sobre o *Nhanderekó*.

Os dois movimentos que me levaram a conhecer Gerônimo, e sua comunidade Guarani Mbya, confluíam em uma visita à aldeia, percorrendo a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* como prática intercultural vivencial. Embora os ambientes educativos na cidade respondiam a diferentes situações, a visita na aldeia foi um elemento em comum. Pude perceber que as atividades na Trilha mantinham elementos que se repetiam nas diferentes visitas.

No percurso por essa senda, caminhando junto com as pessoas Guarani Mbya, fui percebendo que a Trilha conforma um projeto educativo intercultural e, também, de autoafirmação da cultura Guarani Mbya. Pude notar que os rituais que convidam a participar em diversos momentos *geoculturais* na Trilha são modos de ensinar para os *jurua* aspectos sobre a sua cosmovisão. Na terceira parte desta tese, apresento com mais detalhe cada uma das etapas do percurso da Trilha, indicando exemplos da pedagogia própria com a qual se auto educam e educam os *jurua* que os visitam. Estas foram as principais aprendizagens que despertaram o interesse por buscar modos de expandir a cosmovisão deste povo para o currículo do ensino básico não indígena.

Os estudos teóricos e práticos foram, desse modo, indicando que para compreender a cultura Guarani Mbya é necessário aprender a *sentipensar* (FALS-BORDA, 2009) desde o *solo* da aldeia, desde o território que habita esse povo, pois sua cultura se vincula a ele, “[...] *con una parte de su ser prendido al suelo*” (KUSCH, 2000b, p. 110). Entendi que o pensamento *causal* não daria conta para desenvolver a compreensão *sentipensante* que eu necessitava para a pesquisa. Por isso, precisei, desenvolver, passo a passo, desde o coração, um pensamento que me conectasse cultura Guarani Mbya.

Intui que nas narrativas apresentadas pelo professor Gerônimo, por meio de uma pedagogia própria, há indícios de um passado milenar, revelado nas narrativas (KUSCH, 2000b). Assim, respondendo à abertura para visitar a sua aldeia e percorrer a Trilha

Etnoecológica, dispus-me a buscar aprender a compreender o que têm a dizer a comunidade Guarani Mbya para a escola não indígena.

O tema de pesquisa foi se construindo em interface direta com o campo da Educação das Relações Étnico-Raciais, na medida em que objetivei tratar do ensino escolar não indígena na perspectiva da educação intercultural. Tal educação implica o reconhecimento dos históricos mecanismos de exclusão da sociedade ocidentalizada e que a escola reproduz nos seus currículos. Significa, em consequência, assumir a postura e compromisso com a *descolonização* curricular, contribuindo para subverter a hierarquia epistêmica no campo da educação, incluindo conhecimentos advindos da cultura Guarani ao ensino básico não indígena. Significa orienta-se a trabalhar pedagogicamente, no sentido de provocar um desprendimento da matriz colonial eurocentrada, imposta na América como única válida e reconhecer a validade da cosmovisão Guarani Mbya.

Por fim, considerei para esta pesquisa as vivências com os Guarani Mbya em outros locais fora da aldeia, como em eventos acadêmicos no espaço universitário.

Assim, a investigação é a germinação de sementes dispostas cuidadosamente em uma terra arada em encontros com o povo Guarani Mbya. Surgiram questionamentos que começaram a tomar forma de perguntas de pesquisa, dando origem ao projeto de tese, com o qual fui aceita no curso de doutorado em agosto de 2017.

## 1.2 CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS NA CONSTRUÇÃO DA PESQUISA

A partir da questão de pesquisa **como e quais narrativas indígenas podem compor o currículo escolar das escolas de ensino básico não indígena, buscando compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural e colaborativa com os Guarani Mbya**, formulei outras perguntas para orientar o estudo. As perguntas foram:

- Qual pensamento profundo ancestral revela a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*? Como apresentá-lo na sala de aula de um modo intercultural colaborativo?
- A Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* pode conectar o/a aluno/a com a América Profunda, mostrando que convivemos com outros modos de *ser e estar*?
- Que ações pedagógicas descolonizadoras podem ser realizadas na escola não indígena a partir da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*?

- Por que a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* pode ser um recurso pedagógico intercultural para o ensino da temática indígena no ensino básico da escola não indígena?
- Qual é a cosmogonia que a Trilha *Etnoecológica Yvy Poty* revela e em que se diferencia da concepção do mundo do não indígena?
- Quais elementos presentes na Trilha *Etnoecológica Yvy Poty* podem ser considerados vestígios de um pensamento milenar da América?
- Quais são as conexões da Trilha com a América profunda referida por Rodolfo Kusch? O que a Trilha narra?
- Qual a semelhança entre a cosmogonia revelada no diagrama de Pachacuti e a da Trilha?

O objetivo principal da pesquisa foi compreender como e quais narrativas indígenas podem compor o currículo escolar da escola de ensino básico não indígena, para compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural colaborativa. Os objetivos secundários foram: apresentar a Trilha *Etnoecológica Yvy Poty* como recurso pedagógico intercultural para o ensino da temática indígena no ensino básico da escola não indígena; indicar ações pedagógicas descolonizadoras que podem ser realizadas na escola não indígena, a partir da Trilha, compreendida esta como narrativa de um modo de pensar milenar; mostrar que a Trilha, como recurso na educação, pode conectar os(as) alunos(as) com a América Profunda, anunciando que existem outras cosmovisões que se diferenciam do nosso modo de viver ocidental. Em suma, almejo com esta tese deixar à vista que a Trilha revela um pensamento profundo ancestral que deve compor o currículo escolar do ensino básico, reconhecendo que propiciaria a possibilidade de desenvolver ações interculturais autodescolonizadoras junto ao povo Guarani Mbya.

### **1.2.1 Como trilhei esses caminhos: metodologia**

#### 1.2.1.1 Atitude investigativa

“Lo que quede de aldea en América, ha de despertar” nos diz Martí (2002, p. 15), e isso me convoca a pensar a América profunda referida por Kusch, situada nela, a partir dela e do que dela silenciemos, ocultamos e negamos. Essa reflexão do autor cubano dialoga

como a “continuidad del pasado americano en el presente” (KUSCH, 2009, p. 3) e convida a fortalecer o nosso compromisso com o continente na busca do próprio por meio da vivência intercultural e não apenas “hurgarlo todo en el gabinete” (Idem, p. 5). Convoca a pensar o americano desde suas raízes mais profundas, desde aquilo que está, que se mantém, aquilo que constitui o pensamento indígena e popular e que resiste há mais de 500 anos, mas que o negamos com o silêncio.

Silenciamento, negação – desde uma visão colonial que se arroga superior – daquilo que tem cheiro de América, cheiro sentido depreciativamente como *fedor*, aquilo que não é pulcro, não é ocidental. Essa palavra (*fedor*) expressa assim o desprezo ao americano em contraposição ao europeu. *Fedor*, como construção ideológica moderna justificadora do colonialismo, associando o que é americano ao que é selvagem e atrasado, e deve ser *negado*, em oposição ao que é visto como civilizado, europeu e tomado como limpo. Ainda hoje, tal silenciamento, produtor da não existência, nos termos de Boaventura de Souza Santos (2017), desqualifica o povo Guarani Mbya, invisibilizando-o.

Kusch se refere à metáfora da pulcritude como “el fácil mito de la pulcritud, como primer síntoma de una negativa conexión con el ambiente” (2000b, p. 11). Conforme Kusch (2000b, p. 121-122),

La pulcritud es una manera de suprimir la suciedad y por lo tanto se trata de no ceder a esos impulsos verdaderos, pero sucios, que llevamos en el fondo del alma. Una vez lograda la victoria sobre uno mismo viene el orgullo de saberse limpio, aunque esa limpieza no sea en el fondo nada más que una apariencia.

Assim, tudo o que não é associado à cidade ou ao modificado pela civilização eurocêntrica para ser concebido como *pulcritude*, não é mais do que um simples *fedor* que merece ser silenciado, apagado. Essa atitude reverbera no currículo escolar não indígena, fazendo com que os estereótipos e a discriminação dos povos originários se perpetuem.

A oposição *pulcritude/fedor*, apresentada desse modo, pode ser utilizada como categoria *seminal* a ser desenvolvida no ensino básico. Pode servir para questionar os problemas da América, que não se solucionam remediando a suposta sujeira, implantando a suposta *pulcritude*. Por exemplo, as narrativas Guarani Mbya, vistas como fonte de beleza, capazes de provocar uma conexão com a América profunda, podem possibilitar o encontro com um modo de pensar *totalizante*, desencobrendo a potência do aparente *fedor* (KUSCH, 2000b).

Ocidente *afirma* determinados valores, estabelecendo-os como parâmetro universal a ser seguido, apagando e negando outras visões igualmente válidas e que são pertencentes a outras culturas, como é o caso do povo Guarani Mbya. Por isso, precisei nesta pesquisa aprender a descartar (negar na concepção de Kusch) o que a cosmovisão ocidental *afirma* (pensa e diz) do povo Guarani Mbya. E *afirmar o negado*, buscando revelar a base profunda que subjaz na afirmação invisibilizadora ocidental: “buscar el reverso de las cosas, como si siempre hubiera una faz negativa, una base profunda que niega la simple afirmación que nos exigen [desde ocidente]” (KUSCH, 2000b, p. 659). Enfim, busco posicionar-me desde seu aparente *fedor* e descobrir sua visão *seminal* do mundo. Visão que acredito válida e complementar e que justifica uma ação intercultural colaborativa, como forma de livrar-nos da opressão e limites de um pensamento causal hegemônico e de um colonialismo cultural e discriminatório.

Nesse sentido, considere que esse procedimento poderia me conduzir a perceber nas narrativas dos Guarani Mbya a dimensão *seminal* da sua cultura. A atitude investigativa implicou pesquisar desde a *negação do ocidente*.

Na vivência dentro da aldeia, assim como em outros espaços universitários com presença Guarani, me aproximei o máximo possível da sua palavra silenciada. No espaço da cidade, também mantive essa atitude, participando de conversas e diálogos constantes com o professor Gerônimo Franco, sempre referentes ao *Nhanderekó* da *Tekoa Yvy Poty*. Ao ouvi-los, fui compreendendo que as suas narrativas são abrangentes, explicativas, são como um caminho que conecta com uma “*totalidad* de la existência” (KUSCH, 2000b, p. 483) dos Guarani Mbya. É que “el cosmos indígena consiste en una *totalidad orgánica*” (Idem, p. 331), um modo de pensar *seminal*. Ao conhecer um canto Guarani, por exemplo, tenho a possibilidade de ficar somente com o canto e supor o resto, a sua *seminalidade*. Mas, se compreendo o canto dentro de uma *totalidade* do seu existir, parto do resto e suponho o canto como simples episódio de um *todo*. Portanto, como pesquisadora, no espaço *negado* (desprezado por ocidente), procurei compreender a dimensão *seminal* da sua cultura e afirmá-la.

Frente a esse pensamento originário de visão *seminal*, Kusch observa um outro modo de encarar a vida, ao qual chama de princípio de *causalidade mecânica*, próprio de ocidente. Traçado na Europa moderna e associado ao capitalismo em expansão, no início do século XVII, a cultura ocidental estabelece uma diferença entre a humanidade e a natureza, sendo a natureza concebida como uma esfera a ser dominada pela humanidade

(MIGNOLO, 2016). O pensamento *causal* da modernidade passar a ser apresentado assim como a única maneira de pensamento válido.

A visão ocidental, moderna, conforme vimos com o citado autor, está marcada pela dicotomia entre humanidade e natureza, concebendo a natureza apenas como recursos naturais a serem explorados em busca do progresso, o desenvolvimento, a produção de riqueza e bens materiais. Contrariamente, as visões de mundo ancestrais (*seminais*) da maioria dos povos indígenas americanos, como é o caso do povo Guarani Mbya, consideram que tudo o que constitui o mundo, incluindo a nós mesmos, forma parte de um mesmo todo orgânico.

Conforme Kusch (2000b, p. 482),

El pensar *seminal* consiste [...] en hallar una superación [...] a una oposición irremediable, casi siempre mediante la ubicación de la unidad conciliadora en un plano trascendente. En vez de desplazarse sobre las *afirmaciones*, como lo hace el pensar *causal*, el *seminal* se concreta en una *negación* de todo lo *afirmado* [...] y requiere en términos de germinación – en tanto ajeno a un manipuleo consiente – esa *afirmación* trascendente. Pero esto mismo no se logra, si no es con una modificación de la actitud general. [...] Un pensar *seminal* no se puede dar si no es en términos de contemplación y espera, y en tanto se sustrae a un compromiso con la realidad exterior entendida como “patio de los objetos”. En este sentido se distancia de un pensar *causal*.

Portanto, o pensamento *seminal*, que envolve a alteridade e a reciprocidade, e o *causal* (também chamado também de lógico, analítico, linear, racional) não deveriam ser entendidos como *opostos* simplesmente, mas compreendidos como *opostos complementares*, no sentido de um tensionar o outro, quanto à sua validade, para as situações da existência humana no mundo. Assim, são duas vias em diálogo crítico que servem ao ser humano para buscar um conhecimento integral do mundo e devem ser vistas como complementares.

Ambos [...] son los extremos de un pensar general, según el cual cualquier sujeto requiere por un lado la connotación lúcida del efecto, para encontrar la *causa*, y por el otro, cuando la contradicción se torna desgarradora, requiere la *sémina* redentora en la trascendencia. Ambos extremos son formas necesarias para *afirmar* la *totalidad* de la existencia (KUSCH, 2000b, p. 483).

Os *jurua*, tendem a separar essas facetas e privilegiar apenas o pensar *causal*, identificado com o *ser*. Um canto dos Guarani Mbya aparece para os *jurua* apenas um canto (enquanto para o povo Guarani está conectado com um pensar *seminal*). Se haver



disposição para transcender essa visão parcial (tensiona-la pela consideração de uma outra cosmovisão) não é possível para o não indígena compreendê-lo dentro de uma “*totalidad de la existência*” (KUSCH, 2000b, p. 483), na qual o canto seja, episódio desse *pensar seminal*. O ato de transcendê-lo, via “*una negación de todo lo afirmado (por ocidente)*” (KUSCH, 2000b, p 482), possibilitaria a superação (a conciliação) dos opostos *seminal/causal*.

Na comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, por exemplo, a fogueira que realizam os seus habitantes em um setor da mata nativa, presentifica o mito fundador dessa comunidade, projetando aquele ato na esfera do durável (do eterno). Aquela fogueira (acompanhada de canto e dança) constitui-se em um ritual do fogo, pois é um ato que só tem sentido porque reproduz no agora o que é no mito, indicando seu pensamento *seminal*. Se assisto a esse ritual desde uma perspectiva puramente *causal*, apenas observo e descrevo o que eles fazem, de certo modo mantenho a distância como pesquisadora, mas não o compreendo como ritual, não transcendo o simples conhecer *causal* e não modifico a minha atitude investigativa. Averiguar o horizonte simbólico desse ritual, através do mito, possibilita “*ver en dónde realmente están los resortes que fundamentan su cultura*” (Idem, 2000b, p. 167).

Com base em Kusch e consoante a proposta desta pesquisa, a necessidade de transcendência referida – para poder apreciar a *seminalidade* dos relatos das pessoas Guarani Mbya – fez-me procurar acessar a dimensão *emocional*, pois entendo que emocionalidade é capaz de compensar a intelectualidade na qual estamos submetidos desde o ponto de vista *racional* ocidental. Conforme Kusch (2000b) a *emocionalidade* cumpre com a função de propor uma lógica que parte do negativo (do que é antagônico à proposta intelectual). Portanto, como anunciei acima, a dimensão emocional tem uma função compensativa, já que complementa um modo de ver apenas o racional, considerando que ambos os elementos (racional e emocional) são próprios da condição humana.

A partir da compreensão da importância da dimensão *emocional* na percepção integral dos fatos observados, neguei o elemento delimitativo (o que não me deixa ver o *negado*, os pré-conceitos, o *fedor*), transcendendo o que se me apresenta como imediato (uma dança, por exemplo). A emocionalidade cumpre com a função de propor uma lógica que parte do negativo (do que é antagônico à proposta intelectual, ou seja, o *fedor*). Com a negação, acessamos o campo do estar, do existir na sua totalidade. Nessa caminhada metodológica, precisei compreender o Mito de Criação dos Guarani Mbya porque nele reside o horizonte do estar desse povo. Por sua vez, o *estar* encontra-se narrado no

diagrama de Pachacuti, um esquema cosmogônico muito antigo, anterior ao povo inca. A relação entre a dimensão emocional e a racional é referida por Kusch (2000b p. 562) do seguinte modo:

Lo irracional, o lo emocional, como querramos llamarle, no debe ser tornado sino como una zona energética de mayor indeterminación que la intelectual pero que contiene elementos delimitativos igualmente positivos, porque son elementos puestos a priori según otra lógica. Decir *Anchanchu* es una forma de delimitar a partir de una emocionalidad. Es que la emocionalidad no es totalmente irracional, sino que cuenta con una racionalidad invertida y simétrica y cumple con la función de proponer una lógica que parta de lo negativo, o mejor de lo que es antagónico respecto a la propuesta intelectual, y que por lo tanto tiene una función compensativa y por eso fundamental. ya que hace a la existencia misma.

As vivências com os povos originários, ouvindo e registrando as suas narrativas à luz do Mito de Criação da sua cultura, por exemplo, apresentam-se como uma possibilidade de desconstrução de estereótipos e discriminação. Desse modo, abordar a temática indígena na vivência intercultural colaborativa entre indígenas e não indígenas, redundando em uma aproximação ao pensamento *seminal* do povo indígena. Tal dimensão sagrada, pode ser compreendida através do Mito de Criação dos Guarani Mbya. Ele dá sentido, por exemplo, ao canto como parte de um âmbito maior, no qual o rito atualiza o mito. Visto desse modo, os relatos de fundo mítico que remetem à ancestralidade dos povos originários da Nossa América, são um caminho para que os(as) alunos(as) do ensino básico conectem-se com a América.

Compreendendo que o pensamento *seminal* se identifica com a metáfora, cunhada por Kusch, do *estar*, imagem vinculada ao conceito de amparo e germinação, domicílio, *estar* em casa, ligado ao ventre materno (Idem, 2000b). No *estar* está implícita “esa peculiaridad americana a partir de la cual recién habremos de ganar, si cabe, nuestro verdadero lugar, y no esa penosa universalidad que todos pretendemos esgrimir inútilmente” (KUSCH, 2007, p. 262). A partir disso, entendo que o *ser* não pode se dar sem o *estar*. Conforme Kusch (2000b), *ser* e *estar* são as duas raízes profundas da nossa mente mestiça, da qual participamos apesar de não sermos indígenas, e que se dá nos diversos aspectos da nossa vida. O *ser* ou, ou *ser alguém*, presente na cosmovisão dos *jurua*, se remonta à Europa do século XVI, refere-se a uma visão eurocêntrica do mundo que esquece que a vida mesma se dá no *estar*. Essa é a imagem que Kusch (2000b) encontrou para ilustrar um modo como os povos indígenas ordenam a realidade que os rodeia, o seu mundo, conformando uma cosmovisão própria que, transcende ao pensar tido como civilizado, ou seja, o *ser* próprio

da cidade, metáfora também cunhada por Kusch. *As imagens ser/estar não se excluem, pois “ambos [...] son los extremos de un pensar general”* (Idem, 2000b, p. 483). Os Guarani Mbya, como povo originário da nossa América, conseguem *estar sendo*, ou seja, *ser* desde o *estar*. O *estar sendo*, como modalidade profunda da cultura pré-colombiana, revela-se, portanto no *Nhandereko* do povo guarani da *Tekoa Yvy Poty*. No entanto, nos não indígenas olhamos o *ser eurocêntrico* como modelo nossa vida cotidiana na América, sem grandes questionamentos, desvinculando-nos do *estar* da América e invalidando nossa singularidade.

### 1.2.2 O modo como produzi os dados

Chegando na aldeia, participei de todas as atividades propostas pelos seus habitantes. Registrei o que vi e ouvi com fotos, vídeos, áudios e diário de campo. Descrevi cada parte do circuito pela *Tekoa Yvy Poty*, vista como sala de aula ao ar livre. O fiz com o subsídio das lideranças Guarani Mbya, já que foram eles os que as sinalizaram no ato do caminhar com os *jurua*. Foi um caminhar que me ensinou e um ensino que me conduziu na pesquisa, enraizando-me no *solo* da aldeia. Descrevi todas as etapas do circuito pela Trilha e o que as lideranças disseram, o modo como recebem os *jurua*, as orientações que eles dão dentro da aldeia. Observei grafismos, as casas, a roça, o rio, o fogo no mato, os cantos, as músicas e danças e cada detalhe que poderia me ajudar a compreender o seu *Nhandereko*. Depois, descrevi as observações no diário de campo, organizadas por data, juntamente com suas respectivas fotos e áudios.

Registrei, também, diálogos que tive com o professor Gerônimo ao longo do ano de 2020 quando não consegui realizar as visitas presenciais por causa do isolamento social devido à pandemia de Covid 19. Ele foi enviando fotos e vídeos referentes à Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, assim como explicações sobre eles, realizadas em áudio. O diálogo foi semanal e muito importante para ampliar a compreensão dos registros realizados nas visitas presenciais. Organizei esses materiais em um blog, divididos por assuntos. Socializei-os com o grupo de alunos do curso de Língua e Cultura Guarani, curso que foi suspenso em decorrência da pandemia de covid 19. Fazendo a mediação entre o Professor Gerônimo e o seu grupo de alunos, continuei compreendendo o *Nhandereko*, assim como complementando os registros que não tinha conseguido realizar presencialmente.

Na marcha investigativa, fui percebendo que as narrativas que eles apresentam têm como horizonte simbólico o Mito de Criação. Investi na busca pela *totalização* dos fatos, a fim de compreendê-los dentro de perspectiva mítica, própria da cosmovisão guarani. O mito foi, nesse sentido, uma ponte para a minha compreensão, anunciando o *pensamento seminal* desse povo. Nesse sentido, olhando o conjunto de dados produzidos, inspirada na dimensão geocultural enunciada por Rodolfo Kusch (2000c), percebi que a Trilha poderia ser entendida como composta de cinco etapas ou momentos ou *espaços geoculturais*. São *espaços geoculturais* pois sua prática cultural é situada, no sentido que está inerentemente arraigada ao solo do território Guarani considerando sua dimensão mítica.

Procurei, assim, nexos com o mito em cada uma desses *espaços geoculturais* a fim de explicar a dimensão sagrada dos fatos neles observados. Portanto, as análises dos fatos registrados feitas a partir da afirmação de um horizonte racional simbólico mítico (*pensamento seminal*), ou seja, tendo o Mito de Criação desse povo como uma narrativa racional por meio de símbolos a qual recorrem e atualizam para entender e dar sentido ao mundo

Tanto a narrativa oral, como as imagens, grafismos, o fogo, os acordes musicais, as danças, os cantos e o silêncio na aldeia, foram considerados nesta pesquisa como carregados de simbologia. Percebi, assim, que, na medida em que adentrava na dimensão simbólica das *palavras-alma* e os seus desdobramentos em outras manifestações, a pesquisa ia adquirindo maior sentido orgânico.

Nas narrativas que registrei percebi que incessantemente, esse povo indígena reatualiza e resguarda. Assim, resistem ao tempo. Portanto, busquei um modo de visibilizá-las, afirmando a voz Guarani Mbya silenciada no currículo escolar não indígena. A aproximação ao Mito de Origem e o mito da *Yvy Marãei* (Terra sem Males), amplia as compreensões sobre os Guarani Mbya. Para mim, transitar pela leitura da obra “*Yvyrupa - A Terra é uma só*” com a autoria Guarani Mbya de Timóteo Verá Tupã Popygua (2017), por exemplo, ajudou-me a entender melhor a espiritualidade presente no cotidiano da aldeia e o seu sentido orientador de uma busca do bem viver.

Com base nessas leituras, percebi nas narrativas da sua caminhada milenária uma lógica *seminal*, a qual indica um *estar sendo* indígena. Na Trilha, por sua vez, procurei indícios dessa seminalidade. Ou seja, em sua vivência e nas narrativas propiciada por ela enquanto proposta pedagógica, busquei a seminalidade tendo como horizonte simbólico o Mito de Criação. Isso possibilitou-me conhecer no solo da aldeia como os Guarani Mbya

concebem a criação, o que existe e como se relaciona, entende melhor sua concepção orgânica e seu pensar *seminal*.

Por sua vez, considere que o Mito de Criação Guarani tem uma conexão com a narrativa apresentada no diagrama de Pachacuti. O diagrama de Pachacuti é uma fonte narrativa que mostra uma cosmogonia andina ancestral, portadora de um pensamento *seminal* próprio da América profunda. Aproximando a narrativa do diagrama andino à narrativa do Mito Guarani, procurei indícios teóricos que os ligassem. Com base em tais indícios identificados, realizei as atividades pedagógicas proposta na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Durante essa vivência no *solo* da aldeia, busquei conexões com o Mito da Criação guarani. Encontrada na prática essa conexão, pude aproximá-la da narrativa do digrama. Isso parece-me indicar que realmente a cosmovisão guarani e a cosmovisão andina possuem as raízes comuns alimentadas por uma forma de pensar muito antiga e própria da nossa América, seja o mundo andino ou o território guarani, e ainda presente atualmente, embora *negado*, como sugere Kusch. Por fim, considerando a atual hegemonia ocidental moderna – que nega essa *seminalidade* profunda do estar americano, bem como a necessidade de desprendimento e autonomia relativamente a matriz colonial – vislumbrei a possibilidade de promover na escola não indígena espaços interculturais colaborativos com o povo guarani, tendo a aldeia como centro germinativo deste processo.

Em consonância com esse entendimento, o modo utilizado para produzir os dados foi colaborativo, pois as pessoas Guarani da *Tekoa Yvy Poty* protagonizaram a construção da imagem própria indicando, com a sua palavra e ações pedagógicas, como se vêem e querem ser vistos na escola não indígena. As estratégias para materializar essa apresentação em um produto educativo também foram construídas interculturalmente com o professor Gerônimo Franco. Resultou em um material pedagógico audiovisual que, embora breve, condensa o *Nhanderekó* apresentado na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. O material está na web é de livre acesso. São apresentados nesta pesquisa como vias que conduzem à América profunda e presente no atual povo Guarani Mbya, não algo do passado. A descrição da Trilha *Etnoecológica Yvy Poty* nesse material áudio visual constituiu-se em uma narrativa que explica a caminhada Guarani, sua epistemologia outra, o sentido da sua espiritualidade, a forma de ver a terra e os seres que a habitam e suas relações.

Um outro movimento que realizei foi informar-me sobre a terra indígena onde está localizada a *Tekoa Yvy Poty*, desde quando estão nesse local, de onde vêm e também como se constituiu em espaço educativo. Indaguei como a Trilha que construíram se constituiu

em sala de aula viva cujos materiais didáticos são os seres que a habitam e os alunos somos nós, os *jurua*s que a visitamos. Nessa sala de aula viva, os Guarani atuam como professores, pois são eles os que conhecem profundamente esse espaço e conduziram os *jurua* pelas suas sendas.

Os elementos dessa sala de aula ao ar livre foram descritos com o subsídio do professor Gerônimo Franco. Foi ele quem, fazendo comentários em determinados pontos da senda ajudou-me a desvendar a cosmogonia que ela encerra enquanto transitamos por ela. É um caminhar que ensina e um ensino que conduz a nossa caminhada e nos conta o caminhar Guarani através dos séculos. Assim, a Trilha foi considerada no seu conjunto como narrativa, tal como me ajudou a perceber Bruno Ferreira<sup>26</sup> nas aulas no PPGEDU/UFRGS.

Além desses movimentos de pesquisa, foi importante deixar-me convocar pelo silêncio da *Tekoa*, de modo atento e sereno, procurando respostas às minhas indagações desde o horizonte simbólico apresentado pelos Guarani Mbya. E antes mesmo de gerar uma pergunta, considerar que no Guarani há um outro sentido que preciso aprender a perceber e compreender.

Penso que, através da metodologia que desenvolvi, consegui chegar naquela chama que não deixa olhar “*sin parpadear y quien se acerca, se enciende*”, como nos anuncia Galeano (2000, p. 1), encontrando um possível caminho que leva a olhar a América em um sentido profundo, *total*. Esse olhar possibilitou-me reconhecer que os opostos que a compõem, sendo complementários, precisam de um diálogo, como o proposto pelos Guarani Mbya na Trilha. Esse parece ser um caminho possível para uma convivência saudável com a Mãe Terra e com todos os seres que nela habitamos, convivência que significa um *estar sendo* americano.

Isso implicou, como pesquisadora, valorizar a dimensão emocional, pois ela conduz até a essência que transcende aquilo que se apresenta, por exemplo um ritual, um canto, uma dança (KUSCH, 2000b). A emocionalidade, contando com uma racionalidade invertida e simétrica, foi capaz de compensar a intelectualidade naturalizada na qual estou e estamos submetidos desde o ponto de vista ocidental, deixando-me, assim, capaz de apreciar a *seminalidade* dos relatos das pessoas Guarani Mbya. Aproximando-me do seu passado na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, como espaço pedagógico proposto por eles, fui me deixando

---

<sup>26</sup> Bruno Ferreira é um colega kaingang que concluiu seu doutorado em 2020 neste grupo de orientação. A ele recorro seguidamente para consultar as minhas dúvidas sobre o pensamento indígena.

afetar pela sua cosmologia. Nesse trajeto, os rótulos impostos a eles foram desfazendo-se, ao mesmo tempo que os fatos iam adquirindo um sentido *seminal* e orgânico.

Esse caminho metodológico foi me colocando em um espaço de indeterminações, cujas soluções fui enxergando desde a desconstrução das propostas culturais ocidentais, não sem que me provocassem, muitas vezes, incertezas. Dispus-me a conviver com essas contradições, tentando compreender, indo além do simples conhecer para buscar a compreensão, conforme o pensamento de Kusch (2000b). Nessa caminhada metodológica, permiti-me, várias vezes, duvidar do meu olhar ocidentalizado e eurocêntrico e assim acercar-me da realidade humana daquela comunidade. Com essa disposição fui a campo para produzir os dados. Na convivência com os Guarani Mbya, participando de encontros interculturais dentro da terra indígena, realizei a pesquisa de modo *situado*, desde o *solo* da *Tekoa Yvy Poty* (KUSCH, 2000b). Os Guarani Mbya foram valorizados na sua função docente, pois são eles os que conhecem profundamente o seu *espaço geocultural* e podem nos conduzir pelas sendas das suas próprias aprendizagens e ensinamentos.

### 1.2.3 Trabalho de campo

O trabalho de campo como atividade específica do doutorado aconteceu desde abril de 2018 até fim de 2020, período em que realizei doze visitas presenciais na *Tekoa Yvy Poty* (18/04/2018; 22/07/2018; 28/09/2018; 06/10/2018; 04/12/2018; 09/02/2019); 28/06/2019; 03/08/2019; 07/11/2019; 04/12/2019; 13/12/2019; 17/12/2019 e, na sequência, continuei o trabalho empírico de forma virtual. Em cada uma das visitas, observei e participei de todas as atividades que os Guarani Mbya oferecem ao grupo de visitantes não indígenas. Registrei, com áudios, vídeos e descrições escritas no diário de campo, o circuito completo que o professor Gerônimo Franco faz com o grupo de *Jurua* visitante, assim como as conversas que ele e o seu pai, o cacique Santiago Franco, mantém com o grupo ao longo das visitas.

Cada uma delas foi descrita em diário de campo com registro fotográfico, fílmico e em áudios. Organizei os conhecimentos que fui produzindo sobre a terra indígena, sua história, seus habitantes, sua rotina, sua escola, as narrativas que presenciei no estar junto, de modo a reunir um conjunto de indícios do modo de ser guarani. Em especial, aprofundei no estudo da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* da aldeia como espaço educativo pensado pelo povo guarani que habita essa *tekoa*.

A partir de março de 2020, em razão da pandemia de Covid-19, o modo de me relacionar com a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* precisou mudar, pois não consegui realizar mais as visitas presenciais na aldeia em decorrência do isolamento social. Embora com as aulas de Língua e Cultura Guarani canceladas, parte do grupo de alunos manteve no aguardo em interação e aguardando. Para minha pesquisa foi difícil planejar e estipular datas para continuar as visitas na aldeia, pois as aulas incluíam uma vivência onde tinha planejado registrar mais falas das lideranças no momento das visitas dos *juruá*. O tempo passou e vi que não seria possível contar com esse material. Então decidi perguntar ao professor Gerônimo se, enquanto aguardávamos iniciar o curso, ele poderia enviar algumas mensagens ao grupo para não esquecer a língua Guarani e manter o diálogo intercultural colaborativo com ele. Ele gostou muito da ideia e passei a ser mediadora entre ele e o grupo de alunos(as), com ele, por meio de aplicativo do celular. Foi desse modo que consegui continuar o diálogo com a *Tekoa Yvy Poty*, surgindo assim um modo de pesquisar que não esperava.

Assim, além de mensagens e ligações telefônicas, o professor Gerônimo foi enviando áudios, fotos e até pequenos vídeos de diversos aspectos, momentos e situações da sua aldeia. Com eles compus breves materiais, os quais, previa consulta a ele, foram colocadas em um blog que serviu como caderno de registros e foi compartilhado com o grupo de alunos(as)<sup>27</sup> que se interessou em continuar o contato com ele. Para minha pesquisa, o material enviado foram fonte indicativa de quais são os aspectos centrais na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Isso possibilitou-me também identificar elementos que podem constituir materiais educativos que plasmem os ensinamentos do seu povo.

Esse trabalho do blog resultou em na organização de um acervo pessoal de materiais (contendo fotos, vídeos e áudios) que consultei ao longo da escrita da tese. Portanto, ao longo de 2020, o trabalho de campo realizado a distância com as lideranças da *Tekoa Yvy Poty* foi desenvolvido desse modo remoto. Cada material que o professor Guarani Mbya me enviou foi de enorme valor para a pesquisa e para o aprendizado da língua e da cultura Guarani Mbya, pois foi a sua própria palavra que fui recebendo, representando o seu povo. Apesar do contexto de medidas sanitárias que impossibilitam o deslocamento

---

<sup>27</sup> O blog leva por título “Aulas com Verá Tupã”. Trata-se de um espaço virtual de aprendizagens da língua e cultura Guarani Mbya, uma espécie de caderno dos ensinamentos vindos desde a *Tekoa Yvy Poty*. É destinado ao grupo de alunos(as) que continuou dialogando com o professor Gerônimo, aguardando o reestabelecimento das visitas presenciais na sua aldeia, assim como a volta das aulas que ele ministra no projeto de extensão da universidade (suspensas por causa da pandemia de Covid-19).



físico como tinha sido até esse momento, a pesquisa pôde continuar sendo feita, graças à colaboração da comunidade da *Tekoa Yvy Poty*. A ação intercultural colaborativa da nossa parte contribuiu com a sustentabilidade econômica da aldeia através de compra de peças artesanais produzidas pela comunidade, além de diversas doações, conforme as necessidades dos habitantes da *tekoa*.

Foram necessárias muitas horas de trabalho para editar o material audiovisual, ouvir, transcrever, descrever, analisar, refletir e chegar às conclusões. No conjunto das vivências registradas, tanto dentro da aldeia como fora dela em espaços com presença do povo Guarani Mbya, fui procurando regularidades, conexões e elementos novos. A análise dos dados produzidos junto a *Tekoa Yvy Poty*, registrados de modo presencial dentro da aldeia e, também, fora dela, foi feita à luz do horizonte mítico desse povo. Para isso, tentei compreender criticamente o sentido manifesto ou simbólico do ouvido e visto com base no Mito de Criação dos Guarani Mbya.

Visitei outras duas terras Guarani Mbya dentro das atividades do PPGDU-FACED-UFRGS. Elas foram a *Tekoa Retomada* (Maquiné, RS, Brasil) no dia 01/11/2017 e a *Tekoa Jataí'ty* – Cantagalo (Viamão, RS, Brasil), a qual visitei nos dias 05/10/2019 e 19/10/2019. Essas visitas ampliaram os horizontes de compreensões sobre essa a cultura, ficando uma intenção de continuar futuramente pesquisando junto a essas comunidades.

Nesses movimentos de pesquisa, também participei de eventos relacionados com a temática estudada e realizei apresentação de conclusões parciais da pesquisa. Dentre eles, destaco a participação no 3º Congresso Internacional Povos Indígenas de América Latina (CIPIAL), “Trajetórias, narrativas e epistemologias plurais”, realizado entre os dias 3 a 5 de julho de 2019, na Universidade de Brasília, Brasil, com a comunicação oral de trabalho científico “Narrativas e interculturalidade na educação básica: diálogos com a América Profunda no espaço escolar” no Simpósio Temático 28: Memória, História e o Ensino de História: pluralização de perspectivas e enunciação de outras narrativas a partir do protagonismo indígena. Esse evento, possibilitou-me aprofundar reflexões sobre a implementação pedagógica da Lei 11.645/2008 desde a academia, revisitando em vários momentos essa legislação. O conjunto de documentos legais ajudou-me a compreender melhor a necessidade de garantir o direito dos povos indígenas de serem representados, nos currículos escolares, em suas diversidades históricas, econômicas, políticas, culturais e linguística.

Fui compreendendo que a construção da *Trilha Etnoecológica Yvy Poty*, reproduz a caminhada do povo Guarani Mbya, pois os componentes da cosmogonia Guarani são apresentados por essa comunidade na Trilha. Considerei o circuito como uma narrativa que explica a caminhada Guarani Mbya ao longo dos séculos. Sua epistemologia outra, sua espiritualidade, a forma de ver a terra e os seres que a habitam, refletidas nas suas narrativas orais, foram pistas que sinalizaram a dimensão total das ações pedagógicas que esse povo desenvolve.

A partir dessa compreensão, procedi a registrar o material vivente da *Tekoa Yvy Poty*, o que implicou participar dos momentos que eles me permitiram. Assim, nas atividades educativas que desenvolvem na sua aldeia, conheci o seu passado e aproximei-me do pensar que acontece na própria *tekoa*, tomado como *espaço geocultural* da América profunda. Essa *tekoa* foi, pois, considerada nesta pesquisa local pedagógico de resistência da América que (re)existe aos mais de 500 anos de silenciamento dos nossos povos originários (WALSH, 2007).

Desse modo, procuro apresentar os Guarani Mbya, da forma mais fiel possível, tal como eles mostram-se na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, evitando as máscaras que lhes foram colocadas desde fora ao longo de centenas de anos. Ou seja, minha disposição ética e política foi me aproximar dessa comunidade indígena, para estabelecer com ela uma ponte intercultural com o seu *Nhanderekó*, o seu *estar sendo* Guarani Mbya. Para isso, precisei solicitar colaboração às lideranças da *Tekoa Yvy Poty* para que me permitissem apresentar a sua cultura no ensino básico da escola não indígena, conforme o que fui aprendendo nas visitas na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

As estratégias para tal apresentação na escola não indígena, foram construídas interculturalmente, entre eles e eu, resultando em um material audiovisual resumido que pode ser acessível aos docentes e alunos(as) de modo online com acesso livre. Embora breve, o material produzido, condensa a riqueza da sua cultura, propondo um modo afirmativo de olhar o Povo Guarani Mbya. Assim, o caminho da pesquisa abriu uma porta na aldeia para que os alunos e alunas do ensino básico não indígena possam, a partir do acesso a esses materiais audiovisuais, visitar essa *tekoa* e aprender, assim como eu, a parte não contada da sua história, ouvida na sua própria voz indígena.

Nessa caminhada investigativa, as ideias de Rodolfo Kusch proporcionam-me as pistas para trilhá-la. Escolhi, principalmente, as narrativas indígenas de fundo mítico por considerá-las reveladoras da cosmogonia da América que reexiste na *Tekoa Yvy Poty*. Essa

valorização do mítico reflete-se nos materiais audiovisuais produzidos, apresentados no capítulo 5. Como *produtos educativos*, desde o meu lugar de não indígena que se dispõe a *afirmar* essa cultura vivenciada na aldeia, sugerem possíveis caminhos que podem aproximar os alunos e alunas do ensino básico à América profunda que está presente no povo Guarani Mbya.

#### **1.2.4 Autorização da comunidade Mbya Guarani da *Tekoa Yvy Poty* para realizar a pesquisa nesse local**

Para obter o aceite na aldeia Guarani Mbya, local do trabalho de campo da pesquisa, apresentei para as lideranças, de modo oral e escrito, a minha intenção de compromisso com as ações educativas que eles realizam no seu *espaço geocultural*. Consegui, mediante diálogo e apresentação de material impresso, o aceite e a colaboração do povo Guarani Mbya, a qual foi se construindo e se mantendo ao longo do estudo até o presente. Para isso, viajei desde Porto Alegre para a aldeia, munida do projeto impresso e em companhia da minha orientadora de tese, para apresentar a proposta e combinar com as lideranças os passos a seguir a fim de desenvolvê-la. Fomos recebidas pelo cacique Santiago Franco e seu filho Gerônimo (Verá Tupã). Isso foi no dia 4 de dezembro de 2019.

Chegando na aldeia, fomos orientadas a sentar em uma roda de chimarrão, em cadeiras previamente colocadas por eles, à sombra de uma árvore muito grande e frondosa. A minha orientadora, a professora Maria Aparecida, fez a introdução do motivo da visita. Em um determinado momento, compreendi que era hora de falar, eu mesma, para o cacique e o Vice-cacique. Então, expliquei, que estava pedindo autorização a eles para descrever e estudar as atividades educativas que eles desenvolvem na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, registrando o que eles falam e ensinam nas visitas quando recebem os *jurua*.

No início da minha explicação, embaixo dessa grande árvore que parecia estar sendo testemunha, também, das minhas palavras, percebi um olhar de calma interrogação por parte das lideranças. Pareciam dar tempo a eles mesmos para compreender melhor o que eu me dispunha a realizar na sua terra indígena e, ao mesmo tempo, pareciam aguardar a conseguir aprimorar o meu modo de dizer o que pretendia pesquisar e os passos que realizaria para desenvolvê-la. Assim, o momento foi muito além da entrega de um simples projeto (Registro em Diário de Campo, 04/01/2019).

Expliquei a importância que, no âmbito da educação não indígena, a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* apresenta para planejar ações conjuntas entre aldeia e o ensino básico, abrindo possibilidades de realizar futuras ações colaborativas, compondo o currículo escolar não indígena. Também expliquei que, para isso, precisava registrar a palavra deles (as narrativas em diferentes suportes oral e em imagens) para fins de produção de material educativo para a escola não indígena. Falei, também, que esse material era para contar para os alunos(a) *jurua* como é a cultura das pessoas Guarani Mbya, e propor, futuramente, na escola não indígena onde trabalho, a formação de grupos de alunos(as) e docentes para visitar a aldeia e conhecer o seu *Nhandereko*.

Na conversa, expliquei, também, que compreendo a aldeia como espaço de resistência onde a América resiste e (re)existe aos mais de 500 anos de silenciamento dos nossos povos originários. Manifestei que, como docente *jurua*, procuro compreender o povo Guarani Mbya e me fortalecer com os seus ensinamentos, desenvolvendo adequadamente a legislação vigente sobre o ensino da sua cultura na escola não indígena. Pedi orientação para que me ensinem a compreender o *Nhandereko*. Manifestei a minha preocupação em relação a que, de modo geral, na escola não indígena os docentes, reiteradamente, reproduzimos, sem perceber, ao apresentar a temática indígena, esquemas que a sociedade ocidental vem repetindo e que apagam a cultura Guarani Mbya.

Ao finalizar o que tinha para dizer, o Vice-cacique olhou para o Cacique e falaram em Guarani. Pensei, por um momento, que iriam colocar objeções, mas foi bem diferente. O Vice-cacique se dirigiu a mim, expressando a sua aprovação. O Cacique também manifestou isso em palavras. Ouvi atentamente a resposta afirmativa das lideranças. Constatei que os dois estavam de acordo com a proposta que eu estava levando, ainda se orientada pela professora Maria Aparecida, que estabelece há vários anos uma relação cordial e de cooperação mútua com essa aldeia e com o povo Guarani de Rio Grande do Sul em geral. O projeto foi muito bem recebido, salientando a importância que tem para eles que a academia escreva sobre o seu *Nhandereko* a partir do trabalho que realizam com a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. As lideranças mostraram respeito pelo trabalho desenvolvido pela UFRGS, sendo essa, juntamente com a relação que já estabelecem com a professora Maria Aparecida, a principal porta de acesso que tive para realizar a minha pesquisa nessa aldeia.

Ao longo da pesquisa, a aproximação com as lideranças da *Tekoa Yvy Poty* e a comunidade da aldeia desenvolveu-se respeitando-se os ritmos próprios da comunidade. As minhas compreensões nutriram-se no *solo* da aldeia, como procurando fontes de

aprendizagens, visita após visita, mais ouvindo do que falando. Assim, compreendi que convocar e provocar no espaço educativo não indígena a reflexão sobre o *estar* na América, demanda um trabalho intercultural que precisa ser aprendido. Neste sentido, meu aprendizado foi por meio da palavra viva dos Guarani. E posso refletir que o desafio de desenvolver a temática indígena, construída desse modo, conforme o artigo 26-A da LDB, é grande, mas gratificante, pois pode contribuir para desconstruir estereótipos coloniais desumanizantes no ambiente escolar não indígena.

A reunião com as lideranças da *Tekoa Yvy Poty* finalizou com a concordância em planejar conjuntamente estratégias de como transpor as suas falas enunciadas nas visitas dos *jurua* em materiais que possam ser trabalhados em espaços escolares.

A metodologia implicou, também, o pedido de ajuda, de colaboração nesse encontro entre indígenas e não indígenas. Isso porque entendi que o docente do ensino básico, para cumprir com o artigo 26-A da LDB, precisa do subsídio dos povos indígenas para a construção dos materiais pedagógicos que utilizará na sua sala de aula. Também, precisa da orientação deles (dos povos indígenas) para saber distinguir aquelas representações que na verdade não os representam e os mantém no silenciamento.

### **1.2.5 Retomando os passos da caminhada investigativa**

De modo resumido, apresento os principais passos que realizei na caminhada investigativa:

- a) Realizei estudos no PPGDU/UFRGS em condição de aluna PEC. Foram três disciplinas (1º e 2º semestre de 2016 e 1º semestre de 2017). Refleti, a partir de pesquisas nessa área, sobre a recorrência dos estereótipos no currículo escolar. Retomei as leituras realizadas no Seminário Avançado Educação, Saúde & Ética (na pesquisa) do Corpos "fora de lugar", realizado no primeiro semestre de 2016.
- b) Revisitei a legislação referente ao ensino da temática indígena no ensino básico não indígena. Em especial, informei-me sobre o artigo 26-A da LDB. Nessa etapa revisei o conjunto de documentos que fundamenta e ajuda a garantir o direito dos povos indígenas de serem representados, nos currículos escolares, em suas diversidades históricas, econômicas, políticas, culturais e linguística.

- c) Realizei pesquisa bibliográfica, a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, documentos impressos, como livros, artigos e teses. Por meio de plataformas de Bancos de Dados, tive acesso a artigos em revistas científicas e a periódicos. Ingressei também em bibliotecas e museus virtuais para informar-me sobre estudos sobre a temática pesquisada.
- d) Realizei 45 créditos referentes a disciplinas relacionadas com a temática abordada, além de seminários de estudos com a orientadora. Participei de encontros, palestras, projetos de pesquisa e projetos de extensão sobre a temática.
- e) Realizei a aproximação à cosmovisão indígena andina por meio da revisão bibliográfica referente ao pensamento de Rodolfo Kusch, em especial sua obra *América Profunda*, (KUSCH, 2000b). Busquei pistas para reconhecer, uma cosmovisão indígena comum, ligada a um pensamento *seminal* que subsiste no fundo cultural da América. A partir do seu amplo estudo do pensamento andino no altiplano peruano-boliviano, fiz a leitura da crônica colonial de Santacruz Pachacuti, de inícios do século XVII, *Relacion de Antigüedades deste Reyno del Piru*, em especial do seu desenho do chamado diagrama cosmogônico de Pachacuti, buscando modos de me apropriar de aspectos da cosmovisão andina. O valor desse esquema cosmogônico, para os fins da presente pesquisa, é que parece carregar um modo de pensar que se mantém nos nossos dias atuais. Portanto, detendo minha atenção nesse diagrama cosmogônico, procurei pistas que me possibilitassem compreender a existência e permanência de um pensamento profundo da América. Ao mesmo tempo, fui realizando o trabalho de campo visitando a *Tekoa Yvy Poty*, com o fim de verificar manifestações culturais que acabaram indicando, nesse *espaço geocultural*, aproximações com a cosmovisão andina (o que Kusch chama de resíduos cosmogônicos nos sujeitos silenciados e *negados*<sup>28</sup>). Nesse sentido, conclui com Kusch e pela vivência na Trilha pela plausibilidade de que a história narrada nesse desenho se encontra também contada, por meio de signos, em outros documentos pré-colombianos da América, o que indica um horizonte cultural indígena que se estende por outros espaços desse continente.

---

<sup>28</sup> Rodolfo Kusch refere essa ideia com a metáfora do *fedor* da América (2000b), apresentada em páginas 7anteriores.

- f) Realizei vivências no altiplano peruano-boliviano durante 20 dias. Dentre essas vivências, destaco a visita na cidade de Maimará (Jujuy, Argentina) onde visitei a Biblioteca y Archivo de Rodolfo Kusch<sup>29</sup>. Também, realizei o percurso por terra desde Jujuy até Peru passando por Bolívia. No Peru, destaquei a visita ao Templo Coricancha onde pude, dentre outros registros, ver e fotografar o diagrama de Pachacuti.
- g) Aproximei-me da cosmovisão do povo Guarani Mbya por meio de leituras e vivências em terra indígena. Entre as leituras, destaco o Mito de Criação dos Guarani Mbya por meio da obra *A terra é uma só*, do autor indígena Verá Tupá Popygua (2017). As vivências em terra Guarani Mbya foram feitas, principalmente, na *Tekoa Yvy Poty*.
- h) Aprimorei os conhecimentos que fui conseguindo desde o início sobre a *Tekoa Yvy Poty* (sua história, seus habitantes, sua rotina, sua escola, as narrativas que apresentam para os *jurua* nas visitas na sua aldeia e tudo aquilo que no *estar junto* podia me dar indícios do *Nhanderekó*. Em especial, aprofundei-me no estudo da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* construída na aldeia. Ela se constitui em espaço educativo pensado pelo povo Guarani Mbya que habita essa *tekoa*. Foi tomada como sala de aula viva cujos materiais didáticos som os seres que a habitam e os alunos somos nós, os *juruas* que a visitamos.
- i) Ao tempo que visitei a aldeia, com foco na questão que move a pesquisa, fui selecionando os pontos significativos da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, considerando as indicações das lideranças e tomando como base onde eles se detem para conversar com os visitantes não indígenas. Selecionei esses pontos, descrevendo as atividades interculturais que a comunidade realiza com os visitantes. Desgravei os áudios e os transcrevi no diário de campo, compondo 80 páginas. Organizei as fotos conforme as etapas visitadas na Trilha, as que formaram um conjunto de 120 registros. Desgravei os vídeos e áudios somando 8 horas de registros.
- j) De março de 2020 até final de 2021 a relação intercultural com a *Tekoa Yvy Poty* foi de modo remoto por causa do isolamento social em decorrência da pandemia de Covid-

---

<sup>29</sup> A Biblioteca se desenvolve dentro do marco do Programa de Pensamiento Americano da Universidade Tres de Febrero (UNTREF).

19. Nesse lapso de tempo, recebi do professor Gerônimo 60 fotos feitas por ele enviadas ao meu celular, como também 11 áudios e 50 mensagens de texto.

- k) Com os materiais enviados pelo professor Gerônimo Franco, organizei pequenos vídeos, os quais postei em um blog para socializar com o grupo de alunos(as) de língua e cultura Guarani, cujo curso tinha sido interrompido por causa da pandemia de Covid 19. Consegui manter o diálogo com ele e prosseguir na compreensão do *Nhanderekó*. Na etapa da escrita da tese, recorri muitas vezes a esse material que funcionou como um diário de campo, uma espécie de caderno das aprendizagens com datas, lugares e explicações de cada registro.
- l) Fiz a análise de todos os dados produzidos (de modo presencial e remoto), tendo como foco as questões de pesquisa. Com base teórica em Rodolfo Kusch (2000b), procedi a *afirmar* a partir da *negação*. Para tal fim, com as informações obtidas, partindo do *negado* na cultura Guarani Mbya (o seja, tendo em conta o que muitas vezes se silencia e não se divulga amplamente), adotando uma atitude *sentipensante* (ou seja, sem separar razão e coração), à Luz do Mito de Criação do povo Guarani Mbya, afirmei o que vi e vivenciei na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Nas descrições e análises, afirmei o horizonte simbólico silenciado (ou seja, *negado*) do povo Guarani Mbya, tentando não reproduzir os estereótipos naturalizados pela visão ocidental.
- m) Com o registro das etapas que se apresentaram na Trilha como importantes, fiz um material audiovisual dirigido para o ensino básico não indígena. O material teve como fim narrar o circuito da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, tentando que cada parte selecionada estivesse relacionada com algum aspecto do *Nhandereko*. Obtive assim dois vídeos, de 5 minutos cada um, os quais condensam o circuito completo pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Apresentei esse material em dos eventos da UFRGS: Salão EDUFRGS 2020 e Salão de Ensino 2021<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> No capítulo 5 trato sobre o conteúdo dos dois vídeos e informo sobre o link de acesso online a eles.



### 1.2.6 Região teórica da pesquisa: Interculturalidade e o pensamento descolonial em diálogo epistêmico com os saberes do povo Guarani Mbya

Considerarei o *pensamento descolonial* como caminho de crítica ao pensamento da modernidade. Nesta pesquisa, a modernidade é tomada como produtora de feridas coloniais, patriarcais (normas e hierarquias que regulam o gênero e a sexualidade) e racistas (normas e hierarquias que regulam a etnicidade), além de turvar o pensamento crítico por meio da promoção ao consumo e ao divertimento narcotizante como fim último da existência. Conforme Mignolo:

El relato de la modernidad con su carga semántica y retórica de progreso impulsa mal consumo, se esfuerza por mantener la idea de que la historia es única y desemboca en la ontología que la idea de modernidad construye; desplaza y complementa la felicidad cristiana con la felicidad terrenal del consumo. Por eso el propósito es la perpetuación de las subjetividades modernas devotas del consumo [...] y que el signo del cumplimiento de una vida moral y exitosa es la acumulación de mercancías y propiedades. [...] La tarea del hacer, pensar y estar siendo descolonial es la sanación de la herida y de la viciosa compulsión hacia el “querer tener” desprendernos de las normas y jerarquías modernas es el primer paso hacia el re-hacernos. Aprender a desaprender para re-aprender de otra manera, es lo que nos enseñó la filosofía de Amawtay Wasi (MIGNOLO, 2014, p. 7).

Conforme apresentado por Castro-Gómez (2007), a colonialidade é outra face da modernidade, implicando processos de opressão e dominação dos países e grupos subalternos. Para ele, a divisão internacional do trabalho entre centros e periferia, assim como a hierarquização étnico-racial das populações, formadas durante vários séculos de expansão colonial europeia, não se transformou significativamente com o fim do colonialismo e a formação dos Estados-nação na periferia.

Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial (Idem, 2007, p. 14).

Sua contrapartida, a descolonização, remeteram-me aos aportes do Grupo Modernidade/Colonialidade, constituído no final dos anos de 1990, o que me ajudou a

compreender a necessidade e formas de realizar um giro descolonial<sup>31</sup>. Esa base, possibilitou-me reconhecer a proposta intercultural dos Guarani Mbya na Trilha como uma ação descolonizadora. O seu agir de modo descolonizador, parece indicar como tratar a temática indígena no âmbito da Educação Básica, procurando descolonizar práticas enraizadas que nos atam a um presente pós-colonial pelo qual transitamos no nosso cotidiano social.

Considero também a descolonização como é tratado por Walsh (2017, p. 14), ou seja, como processo orientado a desaprender a pensar desde o modo universal imposto e “aprender a pensar y actuar en sus afueras, fisuras y grietas, donde moran, brotan y crecen los modos-otros [...]”. Posicionada nesse lugar político, epistémico e ético, a autora convida a “aprender a desaprender para reaprender a pensar, actuar, sentir y caminar decolonialmente<sup>32</sup>, a nivel individual y en colectividad” (Idem, 2017, 14). Desde tais fissuras, as quais encontram-se em processo (ou em potência), as práticas descoloniais “desafían, transgreden, interrumpen y desplazan el sistema dominante, en las fisuras de abajo donde se encuentran (Idem, 2017, p. 14)”, construindo e caminhando na direção de formas de “estar-hacer-ser-sentir-pensar-saber-vivir muy otras [...]” (Idem, 2017, p. 14).

Pensamento descolonial é, nesse sentido, considerado como opção para “con-viver”, uma via, um caminho para refazermos na busca de formas de viver e de nos governarmos, que não vivamos para trabalhar/produzir/consumir, “sino que trabajemos para con-vivir” (MIGNOLO, 2016, p. 8). Aponta o autor que embora estados e corporações colocam inúmeras dificuldades à concretização desses projetos e processos de autonomia descolonial, e que esses obstáculos não devam ser ignorados, reforça que não devemos render-nos ante eles.

Como aponta Huanacuni (2016, p. 56) “la Madre Tierra y el pensamiento predominante se están transformando, pero todavía gran parte de la humanidad no termina de asimilar las dimensiones y consecuencias de este tiempo”.

Los modelos “pro-civilizatorios”, desarrollistas y modernistas hegemónicos em el planeta durante los últimos siglos, están llegando, si es que no han llegado ya, a un tope y por lo tanto toca el descenso. No se trata sólo de un problema social, político o cultural. Las promesas de progreso y desarrollo que en algún momento guiaron a toda la humanidad ya

<sup>31</sup> Refere-se a uma atitude de resistência teórico e prático, político e epistemológico à lógica da modernidade/colonialidad.

<sup>32</sup> Nas suas publicações e conferências, a autora opta por utilizar o vocábulo “decolonial” em lugar de “descolonial”. Na literatura parece ainda não haver consenso, sendo usadas ambas as formas indistintamente.

mostraron a plenitud sus limitaciones y efectos devastadores, sobre todo en países “altamente desarrollados” como los países europeos, en los que hoy en día la prioridad ya no es el desarrollo, sino la forma de revertir todo el daño que se ha causado (HUANACUNI, 2016, p 56).

Essas ideias deram sustento para desenvolver a pesquisa com um enfoque pedagógico descolonizador inspirado nos modos próprios das pessoas Mbya Guarani de educação intercultural colaborativa simétrica que vivenciei na aldeia indígena Guarani *YvyPoty*. O trabalho conjunto foi possível graças a ter que ultrapassado o mero diálogo de saberes entre indígenas e não indígenas, oportunizando o encontro dos *jurua* com a América que há em nós, os não indígenas, pensamento que resiste ao longo dos séculos nos guaranis e que incessantemente eles reatualizam e resguardam.

Concebi a interculturalidade, conforme Walsh (2009, p. 41) como “el contacto e intercambio *entre culturas* [grifo da autora] en términos equitativos; en condiciones de igualdad”. Nesse sentido, considere a interculturalidade como um processo e atividade continua que “debiera ser pensada menos como sustantivo y más como verbo de acción, tarea de toda la sociedad y no solamente de sectores indígenas y afrodescendientes” (Idem, p. 41). Tal contato não será tomado simplesmente em termos étnicos, senão

[...] a partir de la relación , comunicación y aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientados a generar, construir y propiciar un respeto mutuo y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos, por encima de sus diferencias culturales y sociales En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, tanto en la vida cotidiana como en las instituciones sociales, un con-vivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad (WALSH, 2009, p. 41).

Tomei também o conceito que Carlos Cullen formulou sobre a interculturalidade durante as VII Jornadas de Rodolfo Kusch celebradas em Porto Alegre na UFRGS em novembro de 2019.<sup>33</sup> Durante a Mesa de Sabedoria IV intitulada “Perspectivismo intercultural” realizada no dia 08/11/2021, o Dr. Carlos Cullen, estudioso da obra de

---

<sup>33</sup> O evento Jornadas o Pensamento de Rodolfo Kusch, promovido pela UFRGS, pela UNISC e pela UNTREF, realiza sua oitava edição neste ano na cidade de Porto Alegre.  
Fonte: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/215883>. Acesso em: 31/12/2021.

Rodolfo Kusch, assistindo o evento junto ao público ouvinte, pediu a palavra no momento dos comentários e se manifestou em relação à interculturalidade do seguinte modo:

El gran aporte de Gunter Rodolfo Kusch al tema de la interculturalidad [...] es tener claro dos cosas en las cuales él insiste mucho: 1) Que el *estar* precede al ser. ¿Pero esto qué quiere decir desde el punto de vista de apertura a lo intercultural? El *estar*, según lo describe Kusch, es la condición humana, es la indigencia originaria, el hambre, le llama en otros textos, que va desde el pan hasta la divinidad. ¿Buscando que? Sentidos a la vida. Y justamente la cultura aparece como un esfuerzo para encontrar estos sentidos. Los antropólogos solían llamar, o suelen llamar, “símbolos culturales”. Y Kusch insiste [...] que son “aciertos fundantes”, aciertos, es decir pone en juego una lógica lúdica, no una lógica axiomática, no son certezas, son aciertos. Aciertos es una palabra que usamos, habitualmente, en el juego. ¿Entonces cuál es la clave para el diálogo intercultural? El *estar* está en todos porque es la tierra de nadie, es otra metáfora que utiliza Kusch, excelente. *Estar* es la tierra de nadie, por lo mismo la tierra de todos. ¿Y qué es lo que nos va a diferenciar? [...] Nos va a diferenciar los aciertos fundantes de una cultura que dan sentido a la vida. Pero si el diálogo lo hacemos sabiendo que tú tienes un acierto distinto del mío, pues yo puedo aprender del tuyo y tú puedes aprender del mío, pues son aciertos, no son certezas inconvencibles. Es su crítica el fondo también a la lógica colonial o norte eurocéntrica, imperial, como le quieran llamar, la del pensamiento único. Me parece que estas dos ideas para la interculturalidad son claves: el *estar* como tierra de nadie y que nuestras culturas son aciertos fundantes, no es la última palabra. Entonces, verdaderamente, si otra cultura encontró otros aciertos fundantes, usando otros ... que me ayudam a corregir mis aciertos fundantes y al mismo tiempo, los míos le ayudan al otro a corregir sus aciertos fundantes. Traje a colación esto porque para la interculturalidad me parece clave (Registro em áudio durante evento académico na UFRGS, 08/11/2019).

Por outra parte, as vivências interculturais com as pessoas guaranis despertaram interrogantes sobre como conceber a ciência (aquela consagrada desde o olhar do ocidente, a que a escola ensina), e a sua relação (ou não) com os saberes ancestrais (aqueles que estava vivenciando na *Tekoa Yvy Poty*). Eduardo Galeano (2015, p. 316), me ajudou a compreender que

La ciencia universal poco tiene de universal; está objetivamente confinada tras los límites de las naciones avanzadas. América Latina no aplica en su propio beneficio los resultados de la investigación científica, por la sencilla razón que no tiene ninguna, y en consecuencia se condena a padecer la tecnología de los poderosos, que castiga y desplaza a las materias primas naturales. América Latina ha sido hasta ahora incapaz de crear una tecnología propia para sustentar y defender su propio desarrollo. El mero trasplante de la tecnología de los países adelantados no sólo implica la

subordinación cultural y, en definitiva, también la subordinación económica, sino que, además, después de cuatro siglos y medio de experiencia en la multiplicación de los oasis de modernismo importado en medio de los desiertos del atraso y de la ignorancia, bien puede afirmarse que tampoco resuelve ninguno de los problemas del subdesarrollo (GALEANO, 2015, p. 316).

Comecei assim a olhar os saberes outros do povo guarani com um enfoque diferente, ou seja, desde uma perspectiva não eurocêntrica. Isso, me possibilitou ver a importância de apresentar, na escola não indígena, o povo guarani desde um outro ponto de vista. Hoje vejo que a *Tekoa Yvy Poty* é um lugar de saberes tão importante quanto uma biblioteca, um museu ou qualquer outro lugar onde, geralmente, os professores levam seus alunos em busca de conhecimento.

Com Mato (2008), ampliei o conceito de saberes, entendendo a urgência de trabalhar, na sala de aula do ensino básico, a desconstrução da ideia do suposto saber universal que valoriza apenas aqueles saberes que são, em geral, colocados nessa categoria. Essa tendência vem sendo afiançada pelo fato de que muitas instituições científicas ainda insistem em excluir esses outros saberes, como aponta Daniel Mato (2008, p. 2):

[...] Pese a los ya no tan recientes análisis y argumentaciones de destacados académicos [...], podemos observar que las prácticas y discursos de una gran cantidad de investigadores, instituciones de investigación y formación académica, y organismos de formulación de políticas de ciencia se asientan –cuando menos implícitamente– en la idea de que la “ciencia” (como modo de producción de conocimiento) y el “conocimiento científico” (como acumulación de conocimientos producidos “científicamente”) tendrían validez “universal”. Es decir, resultarían verdaderos y aplicables en cualquier tiempo y lugar.

Por isso, penso que é necessário questionar na sala de aula não indígena a frequente referência à existência de duas classes de saber: um deles com validade supostamente universal, enquanto o outro não, ficando inclusive sem categorização, como aponta Mato (2008). A partir disso, a investigação que desenvolvi contempla, também, esses outros saberes das pessoas Guarani Mbya que me acolheram para aprender sobre eles e com eles. As suas narrativas falam da cosmogonia guarani, ampliando os horizontes do pensamento dos não indígenas, possibilitando conexões com a América profunda que precisam ser apresentadas no âmbito escolar não indígena.

Por isso, o pensar a produção e validade de conhecimento, considerando a existência de dois mundos, um dos quais seria possuidor de verdades universais (ocidente e) e o outro somente de verdades locais (os povos originários), se naturaliza na crença da superioridade da civilização ocidental, a que supostamente, seria geradora e possuidora desse saber. A visão ocidental-moderna está marcada pela dicotomia entre humanidade e natureza, contrariamente às visões de mundo ancestrais da maioria dos povos indígenas americanos, as quais consideram que “tudo o que constitui nosso mundo, incluindo nós mesmos, forma parte de um mesmo todo” (MATO, 2016, p. 88). São duas grandes orientações nas visões de mundo que repercutem nos modos de produção de conhecimentos associados a elas, e conseqüentemente, no ensino básico não indígena.

Vejo a necessidade urgente de apresentar isso aos(as) alunos (as) do ensino básico. Ou seja, levar para a sala de aula a seguinte dicotomia: na visão ocidental, se desenvolveu e se utiliza a ideia de recursos naturais que são explorados para conseguir o suposto progresso, o desenvolvimento, e/ou o bem-estar, entendido este último, frequentemente, como associado à disposição de bens materiais. Mas, frente a isso, na visão de mundo dos Guarani Mbya, como também as de outros povos indígenas da América, não se apresenta tal oposição, já que consideram a Mãe-Terra não uma fonte de recursos e, portanto, não pensam em explorá-la se não em conhecê-la profundamente e respeitá-la (MATO, 2016).

Com Walsh (2007) percorri também reflexões nesse sentido. A autora apresenta a história do conhecimento como marcada geo-historicamente, geopoliticamente e geoculturalmente. A partir disso, afirma que na América Latina, essa geopolítica se evidencia sobretudo na manutenção do eurocentrismo como a única, ou pelo menos, a mais hegemônica perspectiva dominante do conhecimento. Assim, a perspectiva presente tanto nas universidades como nas escolas e colégios que exalta a produção intelectual euro-americana como “ciência” e conhecimento universal, relega o pensamento do sul ao status de saber local. Diz a autora que essa

es una perspectiva presente tanto en las universidades como en las escuelas y colegios, que exalta la producción intelectual euro-americana como “ciencia” y conocimiento universal, relegando el pensamiento del sur al estatus de “saber localizado”. Claramente negado aquí es el hecho de que el conocimiento producido en Europa y Estados Unidos también es local; por tanto, su universalización al resto del mundo como algo obligatorio para todos es, en efecto, el problema central a que nos referimos cuando hablamos de la geopolítica y el legado colonial e imperial del conocimiento (WALSH, 2007, p. 28).

O termo eurocêntrico remete, portanto, a um modo de produzir conhecimento que dá conta das necessidades cognitivas do capitalismo e sua racionalidade acumulativa, considerando esse padrão de poder como natural, dado, não susceptível de ser questionado. Foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade válida e como emblema da modernidade. O eurocentrismo não é apenas a perspectiva cognitiva dos europeus, senão também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia (QUIJANO, 2010).

Com a imagem a seguir ilustro minha busca por compreender a ancestralidade dos povos originários da nossa América e o lugar que ocupa a *Tekoa Yvy Poty* nesse contexto. No próximo capítulo desenvolvo esse relato.

**Figura 5** – Comunidade da *Tekoa Yvy Poty* acompanhando os (as) *jurua* pela Trilha.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

## PARTE 2 - A ÁRVORE: NARRATIVAS ANCESTRAIS PARA COMPREENDER A AMÉRICA PROFUNDA

Russell dijo alguna vez que, de todas las civilizaciones y culturas conocidas, sólo la occidental estableció la diferencia entre humanidad y naturaleza y, a partir de Bacon (1620), la naturaleza se definió como una esfera a ser dominada por la humanidad.  
Walter Mignolo (2016, p. 22)

No presente capítulo refiro o trajeto que realizei para me aproximar do *solo* da nossa América, tentando me enraizar nela. A intenção foi nutrir-me desse *solo* para compreender melhor a *Tekoa Yvy Poty*, como nascendo daquele *solo*, num ponto de seu território ancestral. Narro também as vivências na casa de Rodolfo Kusch em Maimará (Jujuy, Argentina), as aprendizagens no Templo Coricancha (Cusco, Peru) em relação ao desenho de Santacruz Pachacuti. Depois trato do Mito de Criação dos Guarani Mbya e a aproximação dessa cosmogonia com a andina. A partir disso, situo o povo da *Tekoa Yvy Poty* dentro da nossa América como um dos tantos povos originários que nela habitam. Este capítulo coloca as bases para no capítulo seguintes adentrar nas vivencias nessa *tekoa*.

### 2.1 UMA COSMOGONIA MILENAR ESTENDIDA NO *SOLO* DA NOSSA AMÉRICA

**Figura 6** – Árvore na entrada da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: A autora (04/12/2018).



A *Tekoa Yvy Poty* é um espaço da América cujos habitantes indígenas compartilham essas raízes ancestrais (KUSCH, 2000b) e resguardam vestígios dos povos originários da *Abya Yala*. Também fiz um trajeto inspirado no caminho que o filósofo argentino Günter Rodolfo Kusch (2000b) realizou indo desde o centro de uma cidade grande, até o altiplano peruano-boliviano. Para os fins desta tese, refiro apenas os dois locais que considere mais importantes nesse trajeto que ajudaram a compreender melhor o que há de América profunda na *Tekoa Yvy Poty*.

Em Maimará (Jujuy, Argentina) foi muito importante visitar a casa do filósofo argentino na qual viveu os últimos três anos da sua vida. Pude contatar com fitas gravadas nas entrevistas que realizou na puna peruano-boliviana, os livros que nutriram a sua tese, diários de campo, fotos, e, também, conheci sua esposa, Elizabeth Lanata de Kusch, a qual se encontrava muito debilitada nesses dias, falecendo logo depois.

Kusch, em 1976, sendo professor na Universidad Nacional de Salta (Argentina), por questões de ordem política, decide se mudar com sua família à localidade de Maimará, em plena Quebrada de Humahuaca (Jujuy), onde continuou trabalhando e escrevendo. Tinham-lhe retirado os cargos nesta universidade, portanto, saiu definitivamente de Salta e se radicou em Maimará. O local em que viveu encontra-se tal como o deixou. Hoje é a “Biblioteca y Archivo de Rodolfo Kusch”<sup>34</sup>. O eixo da sua obra está marcado pela preocupação por recuperar o pensamento situado na América, da América profunda, como ele a denominou. O acervo conta com uma ampla obra que se manifesta em artigos, revistas e livros, além de participações em audições em *Radio Nacional*,<sup>35</sup> e textos na imprensa nacional da época, inclusive obras de teatro. Pude realizar fotografias e vídeos que serviram como fonte documental, que revisei, procurando compreender melhor os seus questionamentos ao pensamento ocidental e as respostas que nos deixou. As *categorías seminais*, que utilizou nas suas análises nos estudos de campo, possibilitam hoje continuar investigando como pensam os povos originários da nossa América.

Seus trabalhos de campo no altiplano andino de vários países, buscando o rasto da compreensão de um pensamento indígena, inspirou fortemente a minha busca como pesquisadora. Procurei compreender como realizou as suas experiências de campo,

---

<sup>34</sup> A Biblioteca se desenvolve dentro do marco do Programa de Pensamiento Americano da Universidad Tres de Febrero (UNTREF). Maiores informações podem ser consultadas em: <http://www.untref.edu.ar/pensamientoamericano/rodolfo-kusch.php> (acesso em 21/08/2020).

<sup>35</sup> É uma rádio pública argentina, fundada em 1937. Atualmente é operada por *Radio y Televisión Argentina*, composta por 57 emissoras distribuídas por todo o país.

indagando nos diversos escritos que deixou, como por exemplo, o seu estudo sobre a cosmogonia pré-incaica plasmada no diagrama de Pachacuti. O seu olhar crítico da modernidade orientou o modo como olhei para a cultura indígena Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*, procurando indícios da cosmogonia dos povos originários nessa terra indígena. Suas perguntas ajudaram a inspirar as minhas. Sua busca e o seu trabalho inspirou a minha busca, tornando-se como uma escola de como investigar de modo *situado*. Penso que a imersão que fiz no ambiente da puna argentina foi fundamental, contribuindo para ativar a minha abertura a outros modos não ocidentais de ver e conceber o mundo. As imagens que seguem são registros da região de Maimará e da Biblioteca y Archivo de Rodolfo Kusch.

**Figura 7** – Biblioteca y Archivo Histórico Rodolfo Kusch (Maimará, Jujuy).



Fonte: Foto da autora (05/11/2019).

A localidade de Maimará, o seu ar, a sua gente, abriu o meu coração e a minha mente, foi me tornando um pouco mais *sentipensante*. O ritmo das pessoas é outro. Não há como não ser afetado pelo estar dessas pessoas arraigadas ao *solo*, à sua cultura. Entrar na casa de Rodolfo Kusch foi um momento numinoso. Pude ver e tocar objetos e livros, peças ancestrais que recolheu nas suas viagens, sua máquina antiga de escrever, suas anotações. Que trabalho gigante fez e quanto deixou ainda por fazer! Entrar no Arquivo Histórico Rodolfo Kusch foi como um processo de cura. A visita foi uma convocação a me enraizar no solo da nossa América (Registro em Diário de Campo, 05/09/2019).

Saindo de Maimará (Jujuy, Argentina) me dirigi a Cusco (Peru) para ver a prancha cosmogônica que reproduz o esquema desenhado em 1613 por Joan de Pachacuti na sua crônica andina. Primeiro visitei o museu Coricancha onde há explicações sobre a prancha milenar. Depois, ingressei no Templo Coricancha para ver a peça, apreciá-la, refletir sobre ela. A história de um modo de pensar do fundo da América está narrada nessa prancha. Esse momento marca um instante importante na pesquisa, gerando reflexões e questionamentos.

O Museu Coricancha foi um edifício sagrado importante do *império* Tahuantinsuyo, também conhecido como Templo do Sol. Durante o período da conquista, o templo foi destruído e saqueado. Em sua base, foram construídos, na época da colônia, a igreja e o convento de Santo Domingo. Dentro do templo encontra-se a placa da cosmogonia andina desenhada por Joan de Pachacuti, a qual refere Rodolfo Kusch na obra *América Profunda*. No museu Coricancha, de modo muito didático, é contada a história dos antepassados que viveram nestas terras andinas. Contém peças pré-incas, incas e coloniais, na sua maioria procedentes de escavações efetuadas no Coricancha (pátio de ouro na língua quéchua), durante o período 1992-1995. Mostra a evolução cronológica da civilização no Cusco. Exibe fragmentos e cerâmicas do período incaico e amostras de metalurgia, tecidos, pintura, escultura, instrumentos de música etc. Apresenta uma maquete do que pode ter sido o Coricancha.

Observei réplicas dos objetos encontrados nas escavações realizadas neste lugar, peças líticas dos períodos pré-inca e inca. Realizei o registro fotográfico relacionado diretamente com a pesquisa, o qual fui revisitando ao longo da escrita da tese, compreendendo aos poucos as conexões com a América profunda. Pude ver referências ao diagrama milenar citado por Kusch nas suas pesquisas. Os seguintes são alguns dos principais registros que fiz.

**Figura 8** – Templo Coricancha (Cusco, Peru).



Fonte: Fotos da autora (setembro de 2019).

**Figura 9** – Prancha de Pachacuti (Isquerda) e diagrama explicativo (direita). Templo Coricancha, Cusco.



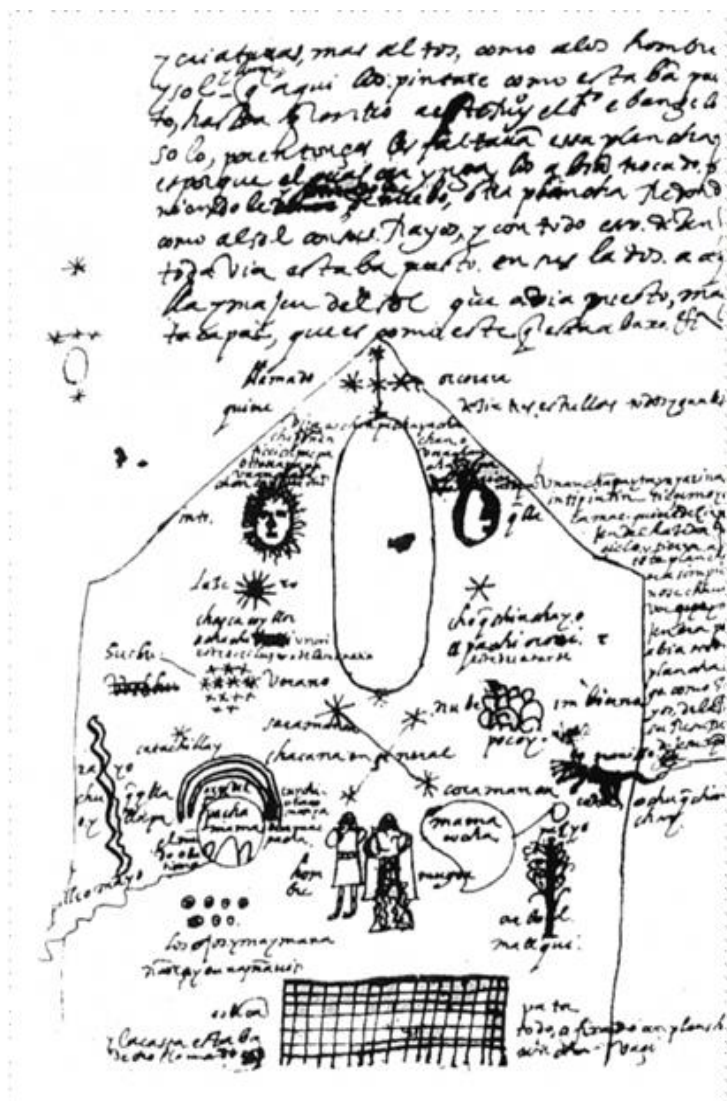
Fonte: Fotos da autora (setembro de 2019).

Na sua obra *América Profunda*, Kusch (2000b) apresenta importantes reflexões para compreender o pensamento dos povos originários, a partir da prancha de Pachacuti. A versão em exposição no Coricancha é uma réplica do desenho feito com pluma por Santacruz, o qual compõe sua crônica datada do início do século XVII, desenho feito com base em relatos orais sobre o seu original. Segundo conta na crônica, ela encontrava-se no altar maior do Coricancha, formando parte de uma das tantas lâminas de ouro que cobriam o interior desse grande templo sagrado até a chegada dos europeus nestas terras. Consistia em uma prancha colocada por Manco Capac<sup>36</sup> no templo Coricancha, local onde residiu por muitos anos, assim como seus descendentes.

Para Kusch, o diagrama feito por Pachacuti porta uma explicação cosmogônica. Ou seja, sistematiza, por meio de símbolos, a realidade espaço-temporal circundante e a visão de mundo da comunidade da região na época. Além disso, o autor, Kusch encontra indícios do pensar do indígena atual, como também dos não indígenas, embora nestes últimos de modo *negado*. O desenho é o seguinte:

<sup>36</sup> Manco Capac: iniciador da dinastia incaica no século XIII. No centro de Cusco instala o Templo del Sol.

Figura 10 – Diagrama cosmogónico desenhado por Joan de Pachacuti.



Fonte: *Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú* (1613).

Segundo aponta o pensador argentino, é necessário resgatar, na vida urbana, a dimensão *seminal*, própria da cosmovisão indígena. Trata-se de uma dimensão apagada pelo modo de viver europeu importado pela América, como consequência de um pensamento *causal* (representado por Kusch com a metáfora do *ser*) que se impôs à *seminal* (representada pelo *estar*) há cinco séculos neste continente<sup>37</sup>. O diagrama de Pachacuti narra tal pensamento *seminal*, sendo uma chave de acesso ao pensamento da América profunda, ao modo como pensa o indígena antes da chegada dos conquistadores europeus e, inclusive, na contemporaneidade, embora de modo reatualizado. Separei cada um dos

<sup>37</sup> Esses conceitos foram apresentados no capítulo 1.

elementos para uma melhor visualização. Depois, refleti sobre ele desde uma dimensão *seminal*. Seguem os registros:

**Figura 11** – Elementos do diagrama de Pachacuti.



Fonte: Elaboração da autora a partir do Diagrama de Pachacuti.

**Figura 12** – Elementos do diagrama de Pachacuti.



Fonte: Elaboração da autora a partir do diagrama de Pachacuti.

**Figura 13 – Elementos do diagrama de Pachacuti.**



Fonte: Elaboração da autora a partir do diagrama de Pachacuti.

### 2.1.1 A narrativa do diagrama de Pachacuti

Visto o desenho desde uma perspectiva mandálica, o mundo aparece no esquema cosmogônico como animado e repleto de alteridades de diversa natureza. Vinte e dois elementos compõem esse diagrama. Sugere a marcha do deus *Viracocha* (o Criador) sobre o mundo, ou seja, a criação propriamente dita. Conforme a cosmovisão andina, antes de ser criado, o mundo era apenas um acúmulo de forças que careciam de ordem. O mundo não existe enquanto é puro caos, precisa de tal marcha do deus sobre ele. Mas, quando o deus marcha sobre o mundo este é criado, porque adquire sentido, significado e utilidade humanos, humanizando-se. Assim, o diagrama, a modo de um espelho do mundo, reflete, de forma narrativa, os momentos centrais da sua concepção de mundo pré-incaica, relacional e de recriação contínua.

O diagrama de Pachacuti indica a importância da quaternidade no pensamento indígena. Representa a lógica espacial indígena na qual se cruzam dois pares de opostos: a) o mundo de cima (da ordem, da unidade); b) o mundo de baixo (o caos, o *fervedouro espantoso*). O outro par é representado por: a) esquerda (sol, terra); b) direita (lua, água).

A humanidade se encontra comprometida com duas direções: a) vertical (desde o ovo cósmico de *Viracocha* até o celeiro), anunciando a passagem da potência ao fruto, no sentido de criação no ato de viver e b) no plano horizontal, o par humano está circundado pelos quatro elementos. Diz Kusch (2000b, p. 106),

El análisis de los ceques<sup>38</sup> nos sirve [...] para confirmar la categoría de cuaternidad o tetramería que el aborigen utilizaba en todo su quehacer. Todo se dividía en cuatro segmentos y llevaba un quinto, el último que hacía las veces de fruto. Este se obtenía en el espacio con el Coricancha o el Cuzco.

Uma outra referência ao pensamento quaternário pode ser deduzido da seguinte afirmação de Kusch (2000b, p. 113): “Así, tomados en su totalidad, los cuatro *suyus* tienen una perfecta estructura mandálica o sagrada, con el Coricancha en el centro, a modo de revelación de *Viracocha*, y las divinidades autónomas hacia las cuatro zonas del mundo, pero siempre dentro del óvalo del valle”. O esquema, portanto, contém uma narrativa marcada por um ritmo binário descendente (a marcha do deus sobre o mundo) e o ascendente (a resposta da humanidade ao caos). O ritmo do diagrama indica que “todo el obrar y el sentir indígena parece seguir esta inmersión de lo *seminal* en una totalidad antagónica. De ahí las conjuraciones mágicas [...] que apuntan a que lo *seminal* se convierta en fruto” (KUSCH, 2000b, p. 88). Essa compreensão do universo que se desprende do diagrama de Pachacuti, indica, conforme Kusch (2000b) um estilo de pensar e de viver na América.

A modo de fórmula ritual, o desenho, como explica Kusch (2000b), expressa, conforme o pensamento andino, cinco qualidades ou condições de *Viracocha* em seu ato de ordenar o mundo (no sentido de cria-lo). Elas são: o *ensino*; a *riqueza*; *Tunupa* (como vinculação entre *Viracocha* e o mundo); a *dualidade*, e o quinto signo é o *círculo*. Iniciando a criação como um deus absoluto, chega, desdobrando-se, a um quinto momento, conformando assim um círculo fundamental criador (ordenador).

Pode se identificar, na parte superior do esquema, um primeiro momento gerador de uma ação transformadora e ordenadora do deus sobre o mundo. Por sua vez, a ação geradora recebe uma resposta de baixo para cima, tal como será explicado. As figuras do

---

<sup>38</sup> Refere-se a linhas que partindo do Coricancha serviam para organizar os santuários conformando um complexo sistema espacial religioso que outorgava à capital do Tahuantinsuyo um caráter eminentemente sagrado (KUSCH, 2000b).



esquema, concebidas desde essa perspectiva, adquirem um sentido narrativo. Os desenhos do esquema são apresentados pelo cronista andino como a consequência da marcha do deus sobre o mundo, ou seja, a narrativa da criação mesma, conforme a cosmovisão andina. Esse setor está conformado por *orcorara*, em forma de cruz acima de *Uracocham Pachachach*, o deus *Viracocha*, representado como o ovo cósmico. À direita de *Viracocha* está *Inti*, em forma de sol e à esquerda *Quilla*, a lua. Embaixo do sol está *Chazca Coullor*, estrela avô da manhã e no lado oposto, embaixo da lua está *Choque Chinchay*, estrela avó da tarde. Esse momento primordial é chamado no mundo andino de *hanac-pacha*, representa a ordem, o mundo de cima.

Crear el mundo es en verdad, darle sentido. El mundo no existe mientras sea un puro caos. En este caso, o sea antes de ser creado, es un cúmulo de fuerzas que carece de orden. Recién cuando el dios marcha sobre el mundo, este es creado, porque adquiere sentido y, ante todo, un significado y una utilidad humanos (KUSCH, 2000b, p 41).

O deus criador, entidade bissexual, aparece representado por uma espécie de ovo cósmico. Por cima dele, há cinco estrelas dispostas em forma de cruz com uma identificação em quéchua, *Orcoraca*, símbolo dinâmico da autofecundação de *Viracocha*. “*Orcoraca* cruza todo el valle por su parte central, contaminándolo todo con su fecundidad” (Idem, 2000b, p. 75).

Também refere Kusch que

[Pachacuti] no tiene ningún reparo en colocar en su esquema el símbolo que se refería al aspecto dinámico de la esencia de *Viracocha*. Es el que coloca arriba del altar en forma de cuatro<sup>39</sup> estrellas, tres de ellas unidas por un trazo vertical, con la leyenda "llamado *orcoraca* quiere decir tres estrellas todas iguales".

[...] *Orcoraca* significa literalmente macho-vulva y simboliza por lo tanto la autocopulación de *Viracocha*, o sea que hace referencia directa a la dualidad del mismo, ya que parece representar evidentemente un *lingam in yoni*. Además, en uno de los himnos que cita el *yamqui*, se lo califica a *Viracocha* de *ulca apo* o sea señor del *ullu* (falo) y *raca* (vulva). según traduce Lafone Quevedo (KUSCH, 2000b, p. 36).

---

<sup>39</sup> No desenho identifico cinco estrelas, no entanto Kusch, na edição que usei da sua obra, refere quatro. Para os fins da presente pesquisa, o importante é que indica o sentido dinâmico do esquema desenhado por Pachacuti.

De uma fissura do ovo cósmico, como se abrindo, parecem surgir uma variedade de entidades, se integrando no esquema, compondo uma espécie de casa cósmica. Do lado esquerdo do esquema (correspondendo à direita de Viracocha) o cronista agrupa símbolos considerados na cosmogonia andina como masculinos e do lado direito (esquerda de Viracocha) os femininos, culminando na parte superior com as cinco estrelas como signo da bissexualidade do deus em plena autofecundação. Do lado esquerdo do diagrama (direito de *Viracocha*), o cronista desenha o sol e no lado oposto do esquema a lua, como representando os heróis gêmeos da mitologia andina, referido, também como *Tunupa*. Assim, para realizar a sua marcha pelo mundo, o deus parece se desdobrar em dois filhos para conjurar o seu antagonista, o caos, que deverá transformar, organizando-o. Conforme Kusch (2000b, p 42),

Por una parte, el mundo priva al hombre de la posibilidad de vivir en una eterna satisfacción y, por la otra, también Viracocha sufre una insatisfacción parecida porque el mundo se le opone como "hervidero espantoso". El mundo es en todo sentido un antagonista sórdido que, en el plano humano, se traduce como necesidad. La más evidente sería la de tener que sembrar y cosechar para comer. Esta cualidad peculiar del mundo hace que Viracocha necesite de Tunupa para llevar a cabo la creación.

Os heróis gêmeos, como desdobramento do deus, compõem a ação divina que vai de cima para baixo, mas que recebe uma resposta por meio de uma ação gerada, pelo jogo das alteridades, de baixo para cima em um movimento mandálico que envolve, também, os elementos situados à direita de *Viracocha* e à sua esquerda. Essa primeira ação de *Viracocha*, desdobrado nos heróis gêmeos, apresenta-se como o início da sua marcha criando o mundo e repete-se em um tempo eterno que se faz presente, até hoje. A indeterminação do que possa acontecer, gera um medo originário que faz necessário o passo do deus pelo mundo, irmanando as forças em jogo. Mas, para isso é necessária a fé do indígena. Conforme Kusch (2000b, p. 43-44),

El mundo es ajeno y frustrador, porque engendra una ansiedad constante por la cosecha, el temor al granizo, el miedo al cerro que se desploma o al río que arrasa la casa y el corral. Todo ello supone la indeterminación de no saber nunca que puede ocurrir. Parece como si todo estuviese expuesto al libre juego de las fuerzas como el agua, el viento, el abismo, el fuego. Por eso una marcha del dios sobre el mundo exige ante todo una fe que trata de ver la voluntad del dios en el mundo. Es necesario hermanar el agua que

inunda un valle con la tierra que da frutos, pero que puede temblar, y con el granizo, que puede arrasar un sembrado. Para todo esto se requiere fe.

*Viracocha* é superior, o senhor, mestre e inteligente. Contrário a ele, o mundo é o *fervedouro espantoso*. A distância entre ambos é enorme. O mundo é alheio e frustrante porque engendra “una ansiedad constante por la cosecha, el temor al granizo, el miedo al cerro que se desploma o al rio que arrasa la casa y el corral. Todo ello supone la indeterminación de no saber nunca que puede ocurrir” (Idem, 2000b, p, 43). Todo parece exposto ao livre jogo das forças como a água, o vento, o abismo, o fogo. Desse modo, a criação apresenta-se como organização do caos. *Viracocha* atua sobre o caos originário, concebido como uma espécie de *fervedouro espantoso* que precisa de harmonização através da marcha do deus sobre o mundo. O mundo é rico porque *Viracocha* o é. Sem *Viracocha* o mundo seria um *fervedouro espantoso* porque não seria humano. Conforme Kusch (2000b, p. 43): “Y es que *Viracocha*, según lo expresan los himnos, es el superior y primero (*caylla*), el grande (*hatun*), el señor (*apu*), además de maestro e inteligente (*yachachiy*). Y en cambio, el mundo es el "hervidero espantoso" (*manchay ttemyocpa*). La distancia entre ambos es enorme”.

Depois de realizada a tarefa, os heróis gêmeos se convertem no sol e a lua, e *Viracocha* reintegra a sua essencia. O esquema todo apresenta-se como um calendário agrário, no qual a colheita é regulada conforme o ritmo imposto por *Viracocha*. Nas palavras de Kusch (2000b, p. 57):

Viracocha debe mantener su esencia y envía a sus hijos para ordenar al cosmos. No queda mezclarse con el "hervidero espantoso". Pero cuando los héroes vuelven al cielo una vez cumplidas sus misiones de ordenar el caos, según el criterio ortogonal de la flor de cuatro pétalos, y se convierten en sol y luna, Viracocha consigue reintegrar su esencia. Sol y luna o, lo que es lo mismo, los días solares y los meses lunares, cumplen con el fin de regular las cosechas de acuerdo con el ritmo impuesto por Viracocha. El calendario vuelve a fundir lo masculino con lo femenino y todo es como si Viracocha volviera a ser bisexual o sea semilla. En cierta manera es la realización de Viracocha, una vez enfrentado por el mundo. Realización, en la que el hombre no deja de jugar su parte. Es una realización divina para el hombre, en su propio plano, una especie de signo de dios en el mundo, como "circulo fundamental creador"[...]. Por el otro lado. es una conjuración, pero en la cual yace una doctrina y una conducta, porque indica el orden de la siembra y de la cosecha. Es, en verdad, una lección que el dios da a la humanidad.

A parte inferior do diagrama, o caos, representado por *hurin-pacha* ou *cay-pacha*, o *fervedouro espantoso*, que significa terra ou solo de baixo. Nele aparecem a humanidade, representada por um homem e uma mulher no centro do esquema. A humanidade aparece como circundada por entidades sujeitas à possibilidade de um *cuty*, no sentido de uma reviravolta, uma mudança inesperada. O centro da mandala apresenta-se como possibilidade de refúgio, anunciando, desse modo, a dimensão estática do pensar indígena. Desde esse centro germinativo, o indígena contempla o acontecer do mundo o qual tem força autônoma. Representa o *estar*, ou o *estar aqui* aferrado à parcela cultivada (no sentido da sua cultura própria) e às forças hostis da natureza. Por isso, o trabalho humano apresenta-se como essencial para a consecução do alimento. Nas palavras de Kusch (2000b, p. 109):

la cultura quichua era profundamente estática. Solo como tal, podemos entender ese refugio en el centro germinativo del mandala cósmico, desde donde el indígena contemplaba el acaecer del mundo y veía en este una fuerza ajena y autónoma. Era un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quichua, como si toda ella respondiera a un canon uniforme, que giraba en torno al *estar* en el sentido de un *estar aquí*, aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza. Este *mero estar* encierra todo lo que el quichua había logrado como cultura. Supone un estar "yecto" en medio de elementos cósmicos, lo que engendra una cultura estática, con una economía de amparo y agraria, con un estado fuerte y una concepción escéptica del mundo. Todo lo cual se debió dar también en los imperios anteriores.

No esquema, o humano manifesta-se na reciprocidade, no cuidado e na criação, rodeada de alteridades que interpelam. A humanidade parece obrigada à *reciprocidade* do cuidado e da consideração da dignidade do outro não humano como mundo. Assim, o diagrama de João de Pachacuti parece sugerir que deve haver uma busca humana pelo diálogo com as alteridades e que o mundo está povoado de olhares diversos que corresponde à visão de cada uma dessas alteridades. Por isso, a busca pelo diálogo com as alteridades, mediado pela *reciprocidade*, implica a escuta de tais alteridades como caminho útil para conseguir o alimento (o *fasto*, a abundância), remediando a fome (o *nefasto*, a escassez).

Por cima das figuras humanas há, em forma de cruz, uma *chacana*, símbolo andino, representando uma espécie de porta entre o mundo de cima e o de baixo. Indica a possibilidade de oscilação entre abundância ou escassez. A humanidade, girando-a como em um jogo de apostas, pode determinar que se dê a escassez ou a abundância. Os quatro

braços da cruz ou *chacana* indicam os solstícios e equinócios e o resto compreende os momentos típicos do ano indígena. Diz Kusch (2000b, p. 67),

Se trata de una cruz formada por cuatro estrellas y que denomina "chacana en general", situada sobre la pareja humana o runacay (humanidad) y por debajo del círculo o muyu de Viracocha. En el extremo izquierdo y superior pone saramanca o sea "olla de maíz" y en el opuesto, coramanca, "olla de maleza". Indudablemente consigna la alternativa de que pudiera darse la abundancia útil del maíz o la inútil de la maleza. La única manera de torcer esta alternativa y tratar de que siempre de maíz, era mediante el culto de la fecundidad, o el culto fálico.

Kusch refere que Pachacuti no seu desenho “pone al hombre y a la mujer en medio de su esquema cósmico, a modo de una humanidad apenas integrada por machos y hembras, victimas del ‘hervidero espantoso’ y subordinados al círculo divino (*muyu*) de *Viracocha*” (Idem, 2000b, p. 115). A narrativa sugere, assim que, instalado em um *fervedouro espantoso*, o indígena vive a constante ameaça da adversidade e do “vuelco”, tendo que se adaptar. A humanidade está instalada em um centro germinativo. Sua vida se resolve em um *mero estar*, no sentido de *estar aqui*, aferrado à parcela cultivada, à comunidade e às forças hostis da natureza. O esquema indica que o indígena vive o mundo do *estar*. O conjuro<sup>40</sup>, nesse contexto, serve para mudar a sorte em direção da abundância, remediando a escassez. Trata-se da conciliação dos opostos, transcendendo de um polo (a escassez) para outro (a abundância), remediando a fome originária, restabelecendo o equilíbrio cósmico (satisfazendo a necessidade com a qual a humanidade está obrigada a conviver).

Na parte direita de *Viracocha*, está desenhada *Mama Pacha* (a Terra), acima de *Ymaymana*, representando “la abundancia de todas las cosas” (Idem, 2000b, p. 403), aparecendo como sete olhos. *Ymaymana* também se vincula ao movimento do sol quando este vai do solstício do verão (dezembro) ao equinócio de outono (março). Por sua vez *Ymaymana* parece se vincular a *Sucsu*, as Plêiades, que regulam de junho até março, aproximadamente, a boa colheita e a semeadura e velam pela fecundidade da terra. Segue, embaixo, *Catachillay* que é a lhama fêmea, vinculada à constelação de Lira. Pachacuti desenha também desse lado, *Yllapa* ou *Chuque Ylla*, o deus do trovão, deidade relacionada com as chuvas. Próximo a ele, encontra-se um arco-íris. Seguindo para baixo do desenho,

---

<sup>40</sup> Fórmula ritual recitada ou dita dirigida à divindade com o fim de conseguir transcender do *nefasto* para o *fasto* (conciliar os opostos).

está a imagem da *Mama Pacha*, a Madre Terra, como produtora, símbolo de fertilidade. Depois, encontra-se a imagem de um rio ao que identifica como *Pilcomayo*.

Nesse mesmo mundo de baixo, do lado esquerdo de *Viracocha* (à direita do leitor), Pachacuti desenha uma série de entidades, simbolizando a atividade agrária, o racionamento dos alimentos ou o cuidado da comunidade. O cronista apresenta *Pocoy*, uma imagem que aparenta um conjunto de plantas desenvolvidas, aludindo provavelmente à época das colheitas. Em baixo desenha *Chuquichinchay*, o que parece um felino “representado en la constelación de Escorpión con Antares, su ojo resplandeciente” (Idem, 2000a, p.74). Segue *Mamacocha*, o mar, acima de *Mallqui*, representada por uma árvore, relacionado com a atividade agrária.

Portanto, visto no seu conjunto, com uma linha vertical traçada desde *Viracocha*, o esquema pode ser dividido em duas partes: à esquerda de *Viracocha* encontram-se as entidades masculinas. E, à direita do deus criador (esquerda do leitor) encontram-se as entidades femininas. A respeito, diz Kusch (2000b p. 38):

El yamqui estaba convencido de que las cosas eran así y por eso agrupo a la izquierda del esquema los símbolos masculinos, como el sol, el rayo, etc. y a la derecha los femeninos, como la luna, el invierno, etc. Es natural entonces que las dos zonas laterales del esquema culminen hacia arriba con el signo de la bisexualidad del dios en plena autofecundación.

Assim, no diagrama se conjugam todos os elementos importantes de uma concepção de mundo, um lugar onde a ordem é efêmera, sendo preciso conjurá-la. No entanto, no plano plástico das representações, a narrativa do diagrama de Pachacuti repete-se em outros povos da região ao longo da América, sugerindo uma cosmogonia compartilhada. Há semelhanças entre o esquema cosmogónico de Pachacuti com uma pedra existente no museu de Tiahuanaco, La Paz, Bolívia, conhecida como a placa de Echenique. Também, há semelhança com o famoso calendário asteca do Templo Maior de México, sugerindo uma visão do mundo comum a esses povos originários da América. Nas palavras de Kusch (2000b, p. 54):

[...] El orden es [...] también efímero. Se mantiene en cambio como exorcismo en la plástica en forma de cruz inscrita en un cuadrángulo o círculo. Se da en el arte ortogonal de la puerta del Sol de Tiahuanaco, en la estela de Raimondi o en la placa Echenique. Es indudablemente un arte que se esgrime a modo de pantalla mágica, para conjurar las fuerzas adversas del caos. Y lo curioso es que no obstante estar toda la cultura precolombina montada sobre la base estética de un signo como la cruz, hasta el punto de

constituir una cultura de conjuración, sin embargo, el caos tampoco deja de existir.

### 2.1.2 A crônica de Pachacuti

Joan de Santacruz Pachacuti escreve a crônica *Relación de Antiguidades deste Reyno del Pirú* a pedido do visitador eclesiástico Francisco Ávila. A autoridade religiosa chega a inícios do século XVII a essas terras dos Andes, desde a Península Ibérica. Carrega com ele o mandato oficial que lhe autoriza compilar informações que possibilitem conhecer a realidade do lugar, identificando crenças religiosas não cristãs com o propósito de extirpar as idolatrias da região. Conforme Kusch (2000b, p. 21-22):

Cerca del 1600, el padre Ávila se topó con el indio Joan de Santacruz Pachacuti yamqui Salcamaghua. Eso ocurrió en Cacha a unas cuantas leguas al sur del Cuzco y no muy lejos del templo de Viracocha [...] Ávila andaba por esa zona a raíz de la intensa represión de idolatrías que emprendieron los españoles en América. [...] La acción represiva de los españoles provocó el encuentro entre el padre Ávila y Salcamaghua, y que a raíz del mismo este último redactó un manuscrito sobre las creencias de los incas. [...] El yamqui traza en su crónica un esquema del altar del templo de Coricancha del Cuzco [...].

O texto recopila tradições e fatos acontecidos sob o governo de cada um dos governantes do Tahuantinsuyo. Apresenta informações valiosas sobre o passado colonial e pré-hispânico nos Andes centrais e seus idiomas vernáculos antigos, como do quéchuá e do aimara. Prova disso é que, se bem está escrito em língua castelhana, conta com várias partes do texto em língua quéchuá que são líricas e, também, várias partes em língua aimara. Como o cronista escreve desde um contexto de extirpação de idolatrias, desenvolve uma estratégia de resistência dissimulada na escrita. Assim, o texto denota o ânimo sublevado do cronista, embora de forma dissimulada, em relação às acusações de pecado e idolatria feitas pelos espanhóis contra os habitantes do incario. Estrategicamente, apresenta estes como bons crentes, embora sujeitos a superstições, pois esquecidos de uma evangelização primeira, anterior à conquista espanhola.

A crônica possibilita uma aproximação à história e crenças da época, a partir de três momentos. No primeiro momento, é possível conhecer informações do próprio cronista que se identifica aportando dados sobre a sua pessoa e dos seus antepassados, se

apresentando como cristão. Assim o faz, possivelmente, porque precisou se autovalidar, e também validar toda a linha familiar da qual descende, considerando o contexto histórico de moral cristã que era o parâmetro obrigatório a seguir no momento da escrita. Esta estratégia, a qual aparece muito bem articulada na obra, indica a necessidade do autor de apresentar ante os espanhóis uma visão cristã anterior à conquista espanhola, como modo de resguardo. No entanto, deixa ver, propositalmente, mediante o um hábil *antidiscorso*, que essa cultura cristã não se parece em nada à sua.

Depois, em um segundo momento, vai tecendo a história do Tawantisuyo desde o *purumpacha* (ou tempos iniciais). Fala, também, da idade de *Tunupa*, em associação a Santo Tomé, apóstolo cristão. Assim, essa segunda parte refere, não apenas à história incaica, senão também a de tempos antigos pré-incaicos e, de modo geral, à vida pré-hispânica. Brinda, deste modo, dados sobre a visão de uma época mítica anterior aos incas, quando todas as nações do Tahuantinsuyo tiveram a sua origem. Cita fundações das cidades incas, da religião, deuses, mitos, batalhas entre *paracas* (comunidades), descrições geográficas, alusão a personagens fundacionais, dentre outros dados.

Ao longo da escrita, apresenta uma voz tensionada entre dois mundos, o indígena e o cristão, apresentando juízos, aos sucessivos Incas, pelo cumprimento ou não dos ensinamentos cristãos nos atos praticados no Império Inca. A terceira parte, narra uma versão da história de cada um dos Incas desde seus começos até o momento da chegada dos espanhóis no Tawantisuyo e sua entrada violenta com alusões a uma etapa de guerras. Assim, o manuscrito aporta informações sobre várias crenças dos antepassados dos incas como, por exemplo, o poder das *guacas* (sepulcros), seus rituais de conjuro, as festas cerimoniais, fundação de cidades incas, e outros costumes recolhidos pelo seu autor de modo oral.

### **2.1.3 O *antidiscorso* na crônica de Pachacuti**

Conforme Kusch (2000b), o cronista indígena, batizado na fé cristã, vê-se obrigado a resgatar a memória dos seus ancestrais e escrever esse relato sob a supervisão de Ávila, mas empregando estratégias de resistência dissimulada. Prova disso, é que, colocando-se como mediador entre o seu povo e os espanhóis, utiliza no seu manuscrito, reiteradamente, a forma “dizem”, marcando um discurso indireto, como por exemplo quando refere o tempo de *purumpacha*, ou seja, da terra ainda sem povoar, na língua quechua:



Dizem que em tempo de *purumpacha* todas las naciones de Tauantisuyo benieron de hacia arriba de Potossi tres ó cuatro exercitos em forma de guerra, y assi los venieron poblando, tomando los lugares, quedándose cada un de los compañías en los lugares baldíos [...]

Dizem que el dicho Tunupa, después de haberse ya librado de las manos de aquellos bárbaros, estuvo buen rrato encima de vna peña llamado Titicaca, y después de allí dizem que pasó por Tequeña, hacia Chacamarca, en donde le bio un pueblo llamada Tiyaguanaco [...] (PACHACUTI, 1613, p. 234 - 239).<sup>41</sup>

Tal discurso apresenta-se como não querendo comprometer os seus informantes pelas narrativas relatadas no documento solicitado por Francisco de Ávila, as quais evidenciavam que as antigas crenças indígenas não cristãs estavam vigentes e inclusive faziam parte do seu próprio horizonte cultural. Assim, apesar de realizar na sua crônica uma serie de desqualificações do elemento indígena, no fundo, há uma mensagem que afirma a sua cosmovisão indígena. De modo proposital e dissimulado, Joan de Pachacuti parece não renunciar às crenças ancestrais da sua cultura, deixando vestígios da sua adesão a ela, como também à sua vigência.

Para tanto, de modo ardiloso, utilizando um hábil *antidiscorso*, sugere a Ávila uma pré-disposição dos seus antigos antepassados pelas crenças cristãs, como para despistá-lo. Desse modo, insinua que o seu povo já era evangelizado nessa fé, antes da conquista espanhola. Ao tempo que desenvolve essa ideia, deixa no seu texto marcas implícitas do pensamento indígena ancestral, o qual, no contexto de extirpação de idolatrias, não podia ser apresentado como legítimo porque estava sendo fortemente reprimido. Por isso, provavelmente, a contextualização cristã que o cronista faz de certos elementos andinos, foram introduzidos por Joan de Pachacuti apenas como uma hábil estratégia de resistência de preservação da sua cultura ancestral, conforme aponta Kusch (2000b). Parte da estratégia para elaborar o seu *antidiscorso* consistiu em incluir, dentro do manuscrito, o referido esquema mandálico, deixando, de modo esquemático e simbólico, vestígios do horizonte cultural da sua época.

O cronista indígena, apesar de passados cerca de 80 anos da ação do evangelizador espanhol nessas terras e, em consequência, da forçada ação por parte do europeu de negação das crenças da sua cultura andina, demonstra na sua escrita amplo conhecimento

---

<sup>41</sup> A grafia das palavras da citação é fiel ao texto editado por Márcos Jiménez de la Espada em 1879 com o título *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*.

dos saberes dos seus antepassados, preservados e transmitidos de modo oral. Dessa maneira, recorrendo à memória oral, o cronista andino sistematiza a realidade espaço-temporal circundante e a visão de mundo da comunidade dessa época nessa região.

Deduz-se que Manco Capac mandou fazer aos ourives uma prancha redonda de ouro fino que foi colocada no Coricancha, significando que há um *Hacedor* (em português, fazedor, no sentido de Criador) do céu e da terra. Mas, tempo depois, Mayta Capac, seu bisneto, refez a prancha, colocando o *Hacedor* por cima de todos os elementos naturais. O esquema parece resumir os cultos do Coricancha, antes de que fossem expulsos pelo conquistador espanhol desse grande e importante templo sagrado situado em Cusco.

## 2.2 ARA YMÃ - TEMPOS PRIMORDIAIS: APROXIMAÇÕES À COSMOGONIA GUARANI

A história da Criação segundo os Guarani Mbya, assim como sua caminhada milenar mantem-se viva até hoje. Embora essa história já havia sido documentada, de modo escrito, pela primeira vez por León Cadogan (1959) em *Ayvú Rapyta – textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*, escolhi como fonte de pesquisa a voz de Verá Tupã Popygua. O motivo é que essa narrativa só recentemente foi escrita pelo povo Guarani Mbya, para conhecimento dos não indígenas, refletindo a sua própria voz. Afirmando seu protagonismo na luta por manter viva a sua cultura, Timóteo Verá Popygua, apresenta as narrações que escutou dos seus avôs e líderes espirituais, sendo o primeiro Guarani a contar diretamente em português, sem a intermediação dos *jurua*, a versão que ele ouviu da história do mundo e do seu povo.

Através desse relato, consegui compreender melhor o sentido de pertencimento à terra que tem o Guarani. Um aspecto chave da sua história originária é a circularidade temporal-espacial. A Terra é “concebida e percebida a partir de um tempo primordial que se eterniza, pois se atualiza com a renovação dos ciclos da vida” (POPYGUA, 2017, p. 10). A história narra aqueles tempos primordiais e, também, revela “como vivem sua cosmologia aqueles que continuam a ser *Nhande’i va’e*, os filhos de *Nhamandu*.”

Em relação a como a Terra foi concebida, Timóteo Popyguá conta que no início não havia nada, era um lugar sombrio onde apenas havia o oceano primitivo e lava. Não havia vidas ainda e não existia a Terra, nem o Sol, nem a Lua e nem as estrelas. Havia somente a noite originária. Depois, surge uma luz infinita e, a partir dela, surge *Nhamandu Tenondegua*, o primeiro pai divino dos Guarani, portador de amor e sabedoria infinita.

*Nhamandu* gerou o assento divino, chamado *apyka* e nele surge *jeguaka poty yxapy rexa*, o cocar divino de plumas, enfeitado com orvalho de flores. No meio dessa noite originária, voa *maino*, o colibri, pássaro primitivo surgido por entre as plumagens de flores.

Da sabedoria divina e do amor infinito de *Nhamandu*, surge uma luz infinita. Ele *onhembojera*, foi se desdobrando na noite originária. Não sabia ainda como seria o futuro do firmamento e onde seria a sua futura morada celeste. Enquanto isso, o colibri oferecia a *Nhamandu*, o seu criador, o néctar do orvalho das flores como alimento.

*Nhamandu* ainda não havia gerado a Terra. Não havia criado a sua morada celeste e nem havia criado a primeira Terra, *Yvy tenonde*. Mesmo não havendo Sol, ele, como detentor da aurora, iluminava a noite originária com a luz do seu próprio coração. *Nhamandu*, vivia no meio do vento originário e descansava. Fazendo a escuridão, *urukure'a*, a coruja, dá origem ao crepúsculo e à noite. Ele vivia no meio do vento originário, *Yvytu yma'i*. Foi nesse lugar que *Nhamandu* ficou durante o seu desdobramento, criando, no meio do vento originário, as três origens divinas: a) as belas palavras (*ayu rapyta*), surgidas da sua chama e da sua neblina divina; b) a fonte do amor infinito (*mborayu miri*) e c) o canto sagrado (*mborai*). Ainda não existia a Terra, nem todas as coisas que vão se reproduzir no mundo. Ainda permanece a noite originária.

A história continua relatando a criação do Sol, das pessoas e dos guardiões das fronteiras divinas (o futuro pai da neblina, o futuro pai das chamas e o futuro pai do trovão, do vento e da brisa). Diz que *Nhamandu* concebeu seu filho de coração grande, *Nhamandu py'aguaxu*, *Kuaray*, o Sol, com o seu grande poder de iluminação, para ser o pai dos *nhêe*, (dos espíritos), dos *jeguakava e jaxucava porâgue'i* (dos eus filhos e filhas) que irão nascer na Terra de *Nhamandu*.

Depois gerou os seus filhos guardiões das fontes divinas: *Jakaira ru eterã* (o futuro pai da neblina), *Karai ru eterã* (o futuro pai das chamas) e *Tupã ru eterã* (o futuro pai do trovão, do vento e da brisa). Em seguida, *Nhamandu Tenonde* criou *Nhamandu py'aguaxu xy eterã*, quem seria a mãe divina de *Kuaray*, o Sol, e lhe concedeu o mesmo poder divino e sabedoria infinita.

Na sequência o mito narra a criação da futura mãe divina dos filhos da neblina e a futura mãe divina dos filhos da chama. Diz que *Jakaira ru eterã*, o pai da neblina, criou *Jakaira xy eterã*, a futura mãe divina dos filhos da neblina, concedendo-lhe o mesmo poder divino e a sabedoria infinita. *Karai ru eterã*, pai da chama, criou *Karai xy eterã*, a futura mãe divina dos filhos da chama, concedendo-lhe o mesmo poder divino e sabedoria infinita. A

continuação, o mito narra a criação da mãe divina dos filhos do trovão. Diz que *Tupã ru eterã*, pai do trovão, das chuvas e do vento, criou *Tupã xy eterã*, a futura mãe divina dos filhos do trovão, das chuvas e do vento, concedendo-lhe o amor e a sabedoria infinita. Depois, refere a consagração dos guardiões das fontes divinas: o amor, o canto sagrado e as belas palavras. Diz que *Nhamandu Tenondegua*, depois de dividir a sabedoria das origens do amor, *mborayu*, do canto sagrado, *mborai*, e das belas palavras, *ayu porã*, consagra os seus filhos como guardiões das fontes divinas. Ainda não existia a Terra, permanecendo a noite primitiva.

Segue a narrativa contando que, antes de criar Yvy (a Terra), *Nhamandu* criou a morada celeste com seis firmamentos. Quatro pertencem aos seus filhos: *Kuaray*, *Jakaira*, *Karai* e *Tupã*. Apesar destes possuírem poder divino, nada poderão fazer sem o aconselhamento de seu pai *Nhamandu Tenondegua*. Restaram dois firmamentos. Um deles ficou com *Takua ru ete*, pai da purificação dos espíritos (*nhêe*). O outro pertence a *Nhamandu ru ete tenondegua* (pai primeiro do sol divino). É onde fica o assento divino, *apyka*, com *jeguaka poty yxapy rexa*, um cocar de plumagens enfeitado com orvalho de flores, que surgiu no meio da noite originária. *Mainomby*, colibri, o pássaro originário, também está no último firmamento com seu criador, *Nhamandu Tenondegua*. Depois, o mito refere o nascimento da língua dos Guarani a partir das belas palavras. Diz que a língua dos *jeguakava e jakukava porâgue'i* nasce de *ayu porã rapyta*, a origem das belas palavras.

Segue a narrativa contando o surgimento da primeira Terra (*Yvy tenonde*) e as cinco palmeiras azuis. Diz que *Nhamandu Tenondegua* criou *Yvy tenonde*, a primeira Terra. Gerou, também, *teînhirui pindovy*, cinco palmeiras azuis. A primeira, no futuro centro da Terra, *Yvy mbyterã*. A segunda, na morada de *Karai*, pai da chama. A terceira, na morada de *Tupã*, pai do ar fresco e do trovão. A quarta, na origem do vento bom, *Yvytu porã*, no tempo novo, *Ara pyau*. A quinta na origem do vento frio, *Yvytu to'y*, no tempo originário, *Ara ymã*. Assim *Nhamandu Tenondegua* criou *teînhirui pindovy*, cinco palmeiras azuis.

A continuação, o mito narra a criação da primeira porção de Terra. Conta que da ponta de seu *popygua*, bastão insígnia, uma pequena porção de Terra se estendeu em cima do oceano primitivo. Então *Nhamandu Tenondegua*, pela primeira vez, desceu de seu *apyka*, assento, e pôs seus pés nessa porção redonda de terra. Ainda não existia a Terra na sua totalidade. Continua narrando o surgimento das florestas. Diz que *Nhamandu* caminhava e olhava para todos os lados. Não via nenhum ser vivo, mas, de repente, avistou

brotando, no centro dessa superfície, uma pequena árvore, *Nhêrumi mirim*, que se ampliaria em floresta.

Além de *Nhêrumi mirim*, viu surgir um pequeno tatu, cavando a Terra, o primeiro entre os animais silvestres que povoariam as matas. Viu também, voando entre galhos, *Tukanju'i*, o pequeno passarinho primitivo, o primeiro pássaro que surgiu na extensão da Terra. Viu a pequena serpente primitiva, *Mboi ymã*, que descansava entre as raízas de *Nhêrumi mirim*, o primeiro de todos os répteis que existiram no mundo. Assim, esses seres primitivos já anunciavam a diversidade biológica existente no planeta. *Nhamandu Tenondegua* chamou ao espaço sagrado do centro da terra com o nome de *Yvy mbyte*. Depois, com a ponta de seu *popygua*, fez a Terra *mboapy ára*, mover durante três dias. Seus quatro filhos, cada um com o seu poder divino, observavam e auxiliavam seu pai, *Nhamandu Tenondegua*, na criação da sua primeira morada terrestre. Quando terminou de gerar a Terra, estendeu-se a floresta *ka'a*.

A história mítica continua narrando o agradecimento dos animais. Diz que o primeiro grito de agradecimento foi o de *Nhakyra pytai*, cigarra vermelha. O primeiro animal que andou e rastejou na Terra de *Nhamandu Tenondegua* foi *Mboi ymã*, uma pequena cobra que havia surgido em *Yvy mbyte*, centro da Terra.

Depois, narra o surgimento das nascentes de água. Conta que na floresta não havia rios nem nascentes, então *Nhamandu Tenondegua*, com a sua sabedoria divina, criou o protector das águas, *Yamã*, girino, que fez *mboapy meme para rakã apy*, as seis maiores nascentes e sua afluentes, que se desdobrariam em milhares de vertentes.

Segue narrando a criação das planícies e campos naturais com os seus animais (o gafanhoto azul, o nambu vermelho e o tatu) e o descanso de *Nhamandu*. Conta que, depois que criou *Yamã*, o protetor das nascentes, *Nhamandu Tenondegua* viu que havia florestas, mas não planície ou campos naturais. Então, criou *Tuku ovy*, o gafanhoto azul, para ele pôr seus ovos no chão e fazer brotar grandes campos e planícies. O primeiro que cantou em agradecimento, no meio da planície, foi *Ynambu pyta*, nambu vermelho. Quem fez o primeiro buraco, uma toca para criar filhotes na Terra de *Nhamandu Tenondegua*, foi *Xiguyre*, o tatu, e seus filhotes espalharam-se por vários lugares do mundo. Depois de criado tudo, *Nhamandu* terminou seu trabalho, a criação de *Yvyrupa*, a Terra. Com sua sabedoria divina, subiu até *Oyva ropy*, o firmamento, para poder descansar e cuidar de suas criações.

Depois de subir ao seu firmamento, *Nhanderu Tenondegua* chamou os seus quatro filhos e disse:

“Todos vocês têm o que eu tenho: poderes gerados da sabedoria divina e do amor infinito que atribuí a vocês, no meio da noite originária. A partir de agora, vocês criarão os guardiões para proteger as fontes divinas: as fontes da chama, da neblina, do trovão e do Sol. Nenhum mal deverá se aproximar para afetar as origens dessas fontes divinas” (POPYGUA, 2017, p. 31).

Então, *Nhanderu Tenondegua* disse para os seus filhos criarem seus próprios filhos na Terra, antes de subirem aos seus firmamentos. O pai da neblina, *Jakaira*, também criou um casal, ao qual deu sabedoria espiritual e *mborai* (canto sagrado), dando assim força e coragem para florescer na Terra de *Nhamandu Tenondegua* e conceber muitos filhos destinados a manter a sabedoria transmitida por *Jakaira ru ete*. Também deu *ayu porã*, belas palavras, e *petygua*, cachimbo que recebe as emanções de *ayu porã* (as belas palavras; palavras que animam). *Karai*, pai da chama, criou o primeiro casal com sabedoria espiritual e *mborai*, canto sagrado, dando assim força e coragem para florescer na Terra de *Nhamandu Tenondegua* e conceber muitos filhos destinados a manter a sabedoria espiritual transmitida por *Karai ru eterã*.

*Tupã*, pai do trovão, também criou um casal, ao qual deu sabedoria espiritual e *mborai*, canto sagrado, conferindo força e coragem para florescer na Terra de *Nhamandi Tenondegua* e conceber muitos filhos destinados a manter a sabedoria espiritual transmitida por *Tupã ru ete*. Também deu *jerojy*, dança ritual, e *mbaraete*, força física e mental. Assim, todos os que foram criados pelos pais divinos formaram em *Yvy mbyete*, no centro da Terra, uma grande *tekoa*, um lugar para *Nhande’i va’e* viver de acordo com as orientações de *Nhamandu Tenondegua*.

O mito refere também o ciclo da vida, aludindo ao frio e o calor. Diz que *Jeguakava* e *jaxukava* orientam-se pelo ciclo da vida das criações de *Nhamandu Tenondegua*. *Ara ymã*, tempo originário que sempre ressurgue anunciando a chegada do frio e do recolhimento. Quando termina o tempo originário, *tajy poty*, o ipê amarelo, floresce, e a chegada dos ventos bons inicia *Ara pyau*, tempo novo, tempo da renovação, tempo das chuvas e do calor.

Conta a narrativa que *Nhamandu py’aguaxu*, *Kuaray*, o Sol, também criou um casal, ao qual deu a sabedoria espiritual e *mborai*, canto sagrado, dando assim força e coragem para florescer na Terra de *Nhamandu Tenondegua* e conceber muitos filhos destinados a manter a sabedoria espiritual transmitida por *Kuaray ru ete*. Também deu um coração calmo e *Opy*, casa de rituais, para fortalecer os espíritos de todos os *jeguakava* e *jaxukava* na Terra.

A partir desse ponto do relato, é referida a criação do primeiro casal, ou seja, os guaranis originários. Conta uma longa caminhada, em referência ao que se conhece como a busca da *Terra sem Males*. Diz o relato que *Tupã*, pai do trovão, dentre as suas criações, criou um casal, ao qual deu sabedoria espiritual e *mborai*, atribuindo assim força e coragem para florescer na Terra de *Nhamandu Tenondegua* e conceber muitos filhos destinados a manter a sabedoria espiritual transmitida por *Tupã ru ete*. Também deu *jerojy*, dança ritual, e *mbaraete*, força física e mental.

Dizem os *Nhande'i vaé*, conhecidos atualmente como Guarani Mbya, que sabem há milhares de anos, que a terra em que vivemos é redonda. Nessa terra, famílias inteiras, mulheres, homens e crianças, seguindo a orientação de *Nhanderu tenonde*, continuam caminhando, às vezes durante meses, anos e até mesmo décadas, para povoar, ocupar, cuidar e renovar *Yvyrupa*, a Terra. Segundo esse relato, nessa caminhada, os Guarani originários saíram do Centro da Terra em direção ao Sol com o fim de chegar ao mar. A através da iluminação dos *Nhêe ru ete* (espíritos originários), *Nhamandu Tenondegua*, *Karai*, *Jakaira*, *Tupã*, - *ore retarã ypykury* (antigos parentes dos Guarani), iniciaram a caminhada já sabendo o que iriam encontrar pela frente. Saíram de *Yvy mbyte* (centro da Terra) e caminharam em direção ao sol poente, para chegar à margem do mar.

Eles descobriram pela frente muitas *Yvyty* (montanhas), de difícil acesso, lugares íngremes aos quais deram o nome *Ytajekupe* (Cordilheira dos Andes, muralha de pedras). Os tempos passaram, e eles chegaram a outro lugar, e descobriram que ali tinha sal e chamaram de *Yvyjuky*, (Terra feita de sal). No entanto, não permaneceram ali porque não era bom para o plantio, nem mesmo bom para formar a *tekoa*, e continuaram a caminhar, dando um nome a cada lugar aonde chegavam.

Após terem encontrado a Terra feita de sal, os tempos passaram. A caminhada continuou, até que chegaram a vastos espaços abertos, totalmente brancos, e os antigos se perguntaram: “O que é aquilo? Pegaram a Terra branca com as mãos e disseram o nome: *yvyku'i* (areia). Após terem encontrado *yvy ku'ixîrenda*, a morada da Terra branca, os tempos passaram. A caminhada continuou, até que chegaram a um lugar onde encontraram *tataryku* (fogo líquido) que havia sido deixado ali por *Nhamandu Tenondegua* quando criou a Terra. Ao chegar, viram que também lá era impossível permanecer ou formar o *tekoa*, pois era um lugar muito quente, onde havia montanhas que soltavam *tataryku*, lavas de vulcão. Observaram de perto o que tinha ali e decidiram deixar o lugar porque ali morava o espírito do fogo.

Partiram dali e, muito tempo depois, através de sabedoria espiritual, continuaram a caminhada. Por fim, chegaram à margem do mar e descobriram que lá sopravam ventos muito frios e que havia montanhas de gelo e a água era realmente salgada, e que muitos animais marinhos e aves já habitavam ali. Então, chamaram o lugar de *mymba retã, ypo, guyra* (morada de animais e aves marinhas). Finalmente chegaram ao lugar do sol poente, consagraram o lugar onde pisaram e encontraram a beira do Mar. A este lugar deram o nome de *Para yvytu ro'y*, porque *Para* é “oceano”, *yvytu* é “vento”, *ro'y* é “frio”. É *Yro'y rapyta* (origem do frio) o Oceano Pacífico.

Os tempos passaram e depois de muito *mborai* (canto ritual), *xeramõi* e *xejaryi* (os antigos avôs e avós dos Guarani) tiveram uma revelação de *Nhanderu* sobre *yvy porã* (Terra boa e fértil). *Xeramõi kuéry* reuniram, então, todos os *jeguakava jaxukava porãgue'i*<sup>42</sup> na grande casa de rituais, *Opyre*. Assim, *Xeramõi* (avôs, anciões) convocam a todos para continuarem a caminhada para alcançar *Tenondere* (para a frente), onde nasce o Sol, em *Yy ramõi*, chamado também de *Para guaxu* (o grande mar) o Oceano Atlântico. Para realizarem essa caminhada, levaram com eles suas variedades de plantas originais, que foram colocadas por *Nhanderu Tenondegua* em *Yvy mbyte*. Levaram em forma de alimentos e sementes.

Para chegar à margem do Mar, *Yvy apy* (ponta da Terra), andaram primeiramente na direção de *Yvytu ymã* (lugar dos ventos originários). Passaram por vários *nhuû* (campos), *kurity* (pinheiros de araucária), *ka'aguy karape* (matas baixas), encontraram *guavira mirí* (gabirola do campo) e muitas plantas que já conheciam. *Nhanderu* indicava os lugares onde deveriam parar e cultivar as sementes e os frutos trazidos para se reproduzirem em todos os cantos de *Yvyrupa* (terra criada por ele).

Durante a caminhada *Nhanderu* revela onde poderiam encontrar *takua* (taquara) *pekuru* (tipo de bambu) *takuaruxu* (tipo de bambu liso) *takuarembo* (criciúma, espécie de bambu nativa da Mata Atlântica) e outras espécies de *takua* (taquara). Revelava também onde encontrar *guembe* (araçã mirim, pequena goiaba do brejo), *pakuri* e *ka'aguy poty* (plantas medicinais), em toda a extensão da Terra criada por *Nhamandu Tenondegua*.

Seguiram às margens de vários *yakã* (rios) que nomearam *Yguaxu* (Iguaçu), *Parana* (Parana) *Paraygua* (Paraguai) e *Uruguay* (Uruguai), que desaguam no mar e também deram nomes a muitos *pararakã* (ramos dos grandes rios, afluentes). Encontraram *Yyupa* (grande

---

<sup>42</sup> *Jeguakava jaxukava porãgue'i*: Na língua Guarani significa cocar, flor, orvalho, olho; o cocar de plumagens enfeitado com orvalho de flores, surgido no meio da noite originária.



poça de água, Lagoa dos Patos). Em cada lugar que chegavam, através da sabedoria espiritual, verificavam que existiam *Yvyra* (árvores e plantas) semelhantes ou idênticas como também eram idênticos *mba'emo ka'aguy regua* (animais silvestres) e *guyra* (aves). Descobriram as várias plantas medicinais, árvores frutíferas e várias espécies de animais deixados por *Nhamandu Tenonde*. Seguindo o rumo de *Kuaray* (Sol), chegaram em *Yta jekupe* (contenção do mar), *ka'aguy yvyty regua* (Serra do Mar), um lugar quente e muito exuberante, com muitos animais. Até que finalmente chegam a *Para rembe* (margem do Mar), *Tenondere* (lugar onde nasce o Sol).

Chegar ao Oceano Atlântico era a grande esperança, porque *Nhanderu* havia revelado que ali era *Yvy porã* (Terra boa e acochegante). Este lugar, em *Tenondere* (onde o sol nasce) é chamado pelos Guarani Mbya de *Para guaxu rembe*, porque *Para* é “oceano”, *guaxu* é “grande” e *rembe* é “margem”. Assim como *Yvy mbyte* (centro da Terra), *Ka'arua* (lugar onde o sol se põe), *Yvy ymã* (lugar dos ventos originários, frios) e *Yvyty katu* (lugar onde se originam os ventos bons), *Para guaxu rembe* é de muita inspiração para o fortalecimento espiritual dos Guarani Mbya, para formar *tekoa* para viver o *Nhandereko* para ter *yvy poty aguyje* (agricultura e plantio com abundância) e para *oupyty aguã Nhanderu arandu* (para alcançar a sabedoria divina, a morada dos *Nhanderu*). Assim, através da sabedoria espiritual e da revelação de *Nhanderu*, andaram pela beirada do Mar. Onde ficavam, formavam *tekoa* e davam nomes aos lugares como: *Para ja'o rakã* (ilhas), *Yyguaa py* (encontro de rio com o mar, Iguape), *Para pyxi rakã* (mangue), *Paranapuã* (ondas do mar). Os tempos se passaram e continuaram a realizar suas longas caminhadas, levando, trazendo e plantando diversas sementes e criações de *Nhanderu* para povoar *Yvy mbyte* e *Para guaxu rembe*.

A história refere também a importância que os rios têm para esse povo milenar, os quais são considerados sagrados. Também contam por que escolheram a Mata Atlântica para formar a sua *tekoa*. Dizem que *Nhamandu Tenonde* criou as seis maiores nascentes de água. Estes rios possuem riqueza abundante de peixes para os povos da Terra viverem e extraírem seus alimentos. Desses rios, três são muito importantes para eles: o rio Paraná; o rio Uruguai; o rio Iguaçu, onde ainda hoje existem, em suas proximidades, centenas de aldeias.

A Mata Atlântica é um lugar quente, onde não há geada, que fica junto ao mar. Por essa peculiaridade, Os Guarani Mbya deram o nome de *Yvy apy*. A Serra do Mar é chamada de *Jekupe* (costas do mar) por ser a faixa litorânea de montanhas que é uma contenção do

mar e por preservar a vida neste território, sendo muito importante espiritualmente para o povo Guarani. Em seu interior existe uma abundância de espécies de animais silvestres e plantas medicinais endêmicas. Os rios são sagrados para os Guarani Mbya e têm vida em constante movimento para purificar os seres vivos aquáticos e toda a natureza que existe em suas margens.

Na seguinte seção, a partir dos relatos míticos andino e guarani, apresento aproximações, tentando reconhecer no mito dos Guarani Mbya indícios do pensamento andino. Depois, observo se no *Nhandereko* da *Tekoa Yvy Poty*, apresentado pelos Guarani Mbya nas ações educativas na Trilha Etnoecológica, aparecem esses vestígios de um pensamento indígena ancestral.

### 2.3 ECOS ANCESTRAIS: REFLEXOS DA COSMOGONIA ANDINA NO SOLO DA *TEKOA YVY POTY*

Aproximando a narrativa andina sistematizada no diagrama de Pachacuti ao Mito de Criação dos Guarani Mbya, observei que ambos remetem a uma ordenação do mundo. Como fórmulas rituais verifiquei uma visão em comum da criação como ordenamento, tanto no passo transformador/criador do deus *Viracocha* pelo mundo como no modo como *Nhamandu* instala o mundo dos Guarani Mbya.

A marcha de *Viracocha* pelo mundo deixa ver, como anunciei, cinco características, aptidões, qualidades ou, como chama Kusch (2000b), signos do deus *Viracocha*. Eles são: o *ensino*; a *riqueza*; *Tunupa* (como vinculação entre *Viracocha* e o mundo); a *dualidade*, e o quinto signo é o *círculo*. Passo agora a referir brevemente cada um deles, relatando a sua ação transformadora e criadora. Ao mesmo tempo, indicarei algumas conexões com a narrativa da criação do mundo, segundo os Guarani Mbya.

Como primeiro momento, o diagrama de Pachacuti indica a importância que o *ensino* adquire para uma ação transformadora. Isso se compreende por que o deus prepara a terra (como quem planta ara a terra), e assim, ao modo de um mestre, ensina que para ter o fruto é necessário arar a terra. Ou seja, a representação mostra que o mundo exerce uma ação rebelde e inumana e *Viracocha* precisou, como um artífice, introduzir modificações para que se fizesse habitável (e assim esse é exemplo de um ato conciliador com os seres humanos e não humanos que a humanidade deve continuamente praticar). O mundo e

*Viracocha* aparecem como opostos e, por isso, são necessárias uma ciência e uma atitude determinada ante esse mundo que precisa ser ensinada por ele e aprendida por quem continuará a sua obra.

O ensino aparece também na construção da *tekoa dos Guarani Mbya*, pois a comunidade, a partir dos ensinamentos ancestrais de fundo mítico, aprendeu a fazer habitável essa terra. E a continuidade da transmissão desses ensinamentos é condição de continuidade da *tekoa* e do modo de ser guarani (*Nhandereko*). O legado é continuar a ensinar (como guardiães do saber e da criação de *Nhamandu*), assim diz o Mito dos Guarani, como também o apresenta o mito andino. O ensino como modificação do espaço para fazê-lo habitável aparece nos dois relatos.

Em relação a *Tekoa Yvy Poty*, sua criação (transformá-lo em espaço habitável guarani) parece repetir o mesmo horizonte simbólico, onde *Nhamandu* aparece como o mestre, do mesmo modo que no relato andino o ensino de *Viracocha* é o primeiro passo ordenador do deus sobre o mundo. Visto desse modo, penso que na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* os seus habitantes recriam essa narrativa quando, ensinando, convidam os *jurua* a percorrê-la. Penso que a *Tekoa Yvy Poty* pode ser comparada a um ato de criação no qual nem tudo estava determinado. Na criação do espaço houve um jogo lúdico de apostas, cujos acertos fundantes ganharam representações simbólicas. Assim, a própria *tekoa* é um símbolo recriado de fundo ancestral. Fizeram habitável essa terra, modificando-a para desenvolver plenamente o *Nhanderekó*.

A habitabilidade da terra, convertendo-a em território, teve como pano de fundo, do mesmo modo como é narrado no diagrama de Pachacuti, a *relacionalidade*, albergando uma lógica comunal que a subjaz, fundada no Mito de Criação dos Guarani Mbya. Conforme a sua ontologia, como aponta Escobar (2014), o território é espaço-tempo vital para a comunidade. É, também, espaço-tempo de “interrelación con el mundo natural que circundan y es parte constitutivo de este” (Idem, 2014, p 103). Assim, a interrelação gera jogos de complementariedade que envolvem todos os seres, tanto pessoas como os demais seres que habitam esse espaço.

Desse modo, outros mundos que circundam o mundo humano são reproduzidos. Esses espaços materiais, na *Tekoa Yvy Poty*, manifestam-se, por exemplo, no rio, na roça, na mata, concebidos como espaços que tem vida, e que são, portanto, animados. Tais elementos animados mantêm uma correspondência com os elementos sagrados narrados no diagrama de Pachacuti no qual estão dispostos, também, de modo relacional.

Visto assim, as pessoas da *Tekoa Yvy Poty* modelaram o espaço, do mesmo modo que ordenaram a sua mente. Eles foram artífices dessa criação. A terra apresentava a sua rebeldia própria, como um *fervedouro espantoso*. Com base na sua inteligência, aplicaram o ensino divino de *Nhamandu* passado de geração em geração. Tiveram que tomar atitudes determinadas ante essa terra com o horizonte posto no magistério divino, e continuando a ensiná-lo, também. A ordem estabelecida por *Nhanderu* sobre o caos – “el vuelco” nas palavras de Kusch (2000b, p. 84-85) – é consequência do conjuro com as forças do cosmos, através do rito, para obter o fruto e o alimento para a comunidade. Na Trilha, os Guarani Mbya indicam a *seminalidade* do seu pensar, tornando-a uma escola intercultural viva. Além de manifestar que procuram, incansavelmente, um lugar geográfico para formar a *tekoa*, parecem realizar, também, uma permanente busca interna por aprender e ensinar o *Nhandereko*. A transformação do território, a partir de 2014, quando criaram essa *tekoa*, parece imitar a mudança e transformação do cosmo, em movimento permanente. Por isso, penso que a transformação do espaço em território guarani, bem como o autoensino na comunidade e o ato de ensinar os *jurua* tem um fundo mítico.

A Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* recria um espaço semelhante aos tradicionais, fazendo dessa terra uma verdadeira *tekoa*. Faz parte da permanente procura pela Terra sem Mal dentro do antigo território Guarani, cuja geografia foi devastada pela colonização europeia. No entanto, eles reconhecem, dentro desse território onde os seus antigos parentes (ancestrais) desenvolveram o seu *Nhandereko*, algumas terras que podem habitar, seguindo o seu modo de ser Guarani. É assim que a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* chegou no território atual. Isso indica que no pensar do Guarani Mbya se *mantém* viva a necessidade de uma ordenação do caos, fazendo habitável o espaço, tal como aparece na narrativa andina e na Guarani.

Considerando as características que uma *tekoa* deve ter, conforme o Mito de Criação desse povo – qual seja, principalmente, o setor da roça, a água do rio, um espaço para construir as vivendas e a mata nativa que provê os materiais para a confecção da arte ancestral – os Guarani Mbya precisaram fazê-la habitável. Para isso, buscando as matérias-primas oferecidas por essa terra, trabalharam na construção das casas, no traçado da roça, levantaram o espaço da escola. A partir desta, abriram uma senda pela mata, adequaram um setor na parte do morro em meio a mata como área de concentração para momentos rituais ao redor do fogo e continuaram construindo a senda no sentido de regresso ao setor

das vivendas, passando pela roça e indo até o rio, para finalizá-la na escola, o lugar de onde parte a senda.

Assim, o povo Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*, a partir do seu horizonte simbólico fundado no mito, recriou o lugar, adaptando-o ao seu *Nhanderekó*, convertendo o local em um *espaço geocultural* no qual as práticas culturais acontecem em *momentos geoculturais*. Tal como *Nhanderu* (e *Viracocha*), fizeram habitável tal espaço, modificando-o, como que modelando-o com destreza, como se fosse um jogo no qual precisam distribuir as peças, encontrar o seu lugar preciso, fazendo tentativas, talvez apostas, até que a sua criação tomasse a forma de *tekoa*, como os *xeramõi* orientaram, conforme os ensinamentos de *Nhanderu*.

O segundo momento necessário em um movimento criador, conforme indica Pachacuti no seu esquema cosmogónico, como já aponte, é a *riqueza* de *Viracocha*. Indica, desse modo, que o problema mais importante que torna inumano o mundo é a escassez de frutos. Por isso, o deus deve ser potencialmente rico. Essa deve ser a condição natural de todo mestre. O mundo só é rico porque *Viracocha* o é. Sem *Viracocha*, sem a sua marcha sobre o mundo, o mundo seria um *fervedouro espantoso*. Há, portanto, uma vinculação entre *Viracocha* e o mundo, mas também certa incerteza frente ao mundo porque é difícil dominá-lo.

Um exemplo disso observei na *Tekoa Yvy Poty*. Na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, a *kokue* (roça) se apresenta como um espaço de riqueza potencial, mas que precisam, como em um jogo de apostas, provocar o equilíbrio entre forças opostas para conseguir o fruto. A abundância em contraposição à escassez, deve ser conciliada, remediando a época da escassez que a cada ciclo se repete. O calendário do ciclo dos cultivos que é exibido na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* é um exemplo disso. Relata, por meio de imagens e palavras, a prática cultural cíclica *seminal* da comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, de modo aproximado a como se apresenta no diagrama de Pachacuti.

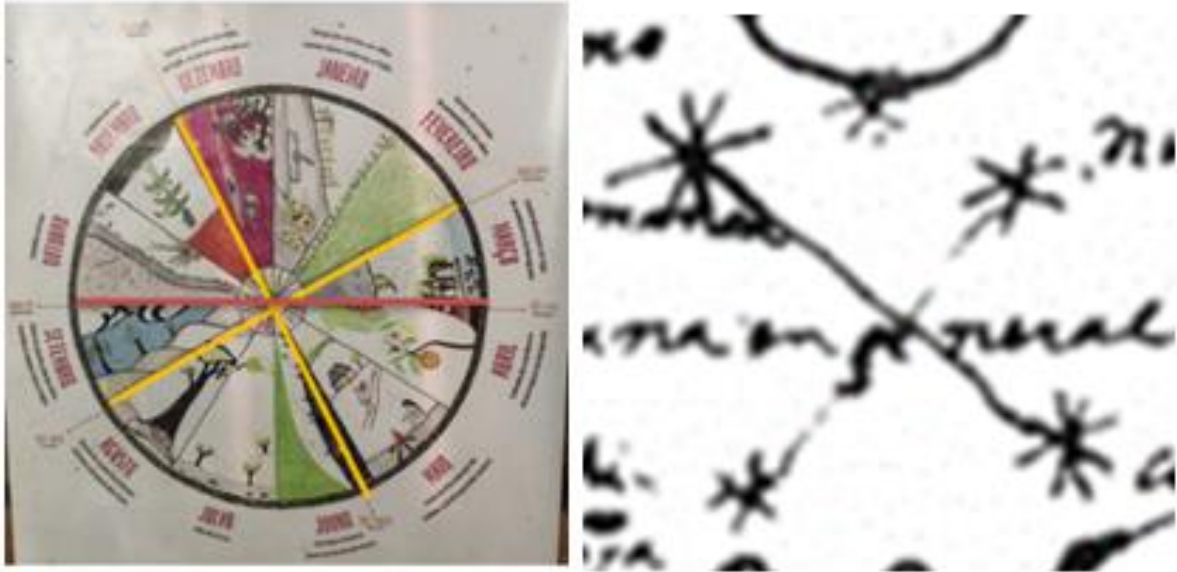
**Figura 14** – Calendário dos cultivos da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (28/09/2018).

Chama a atenção que nesse mapa dos cultivos a oposição abundância/escassez emerge a partir de quatro setores organizados na mandala, aproximando-se ao sentido de quaternidade que aparece no diagrama andino de Pachacuti. *Haku Mbyte*, indica o “meio do verão”, no início de dezembro, próximo do solstício de verão. *Yro’y Mbyte* indica o “meio do frio”, no início de junho, próximo do solstício de inverno. Com *Yro’y Opaa* indicam o fim do frio, no início de setembro, próximo ao equinócio de primavera. *Hand Opaa* sinaliza o fim do verão, início de abril, próximo do equinócio de outono. O traçado imaginário das linhas se cruza formando uma cruz, de modo aproximado à chacana desenhada por Santacruz Pachacuti no desenho que realiza na sua crônica. Parece anunciar que é assim que deve ser, que é esse o ciclo *seminal* que o ser humano deve respeitar para poder manter o equilíbrio no cosmos. A seguir, o registro a partir do qual surge essa reflexão.

**Figura 15** – Linhas convergentes no calendário dos cultivos e chacana no diagrama de Pachacuti.



Fonte: Elaboração da autora a partir do calendário dos cultivos da *Tekoa Yvy Poty* (esq.) e do desenho de Pachacuti na *Relación de Antigüedades deste Reino do Piru* (1613).

Ainda em relação ao ciclo dos cultivos, Gerônimo Franco observa as mudanças nos tempos dos cultivos, as quais, provavelmente, sejam consequência da relação que vem tendo o ser humano com a natureza. Ou seja, mudanças que mostram o desrespeito ao ciclo *seminal* que rege a vida, tal como marcado pela chacana desenhada por Pachacuti no esquema cosmogônico andino. Essa mudança é percebida por Gerônimo Franco através da comparação do que ele vivencia na sua aldeia com os de relatos orais dos *xeramõi*, conforme o seguinte depoimento:

[...] E o tempo, tempo novo, ano velho, assim, isso vem mudando bastante porque não se vê mais, assim, tipo assim, a gente vê muito diferente. Por exemplo, o inverno, já chega assim, às vezes chega atrasado, chega adiantado, então. Então o tempo, assim, mudou, mudou bastante. Mas a gente sempre vê isso por falta de algum assim que tenha aqui na Terra. Porque a gente, sabemos que as pessoas vêm destruindo as coisas que o Nhanderu criou. Então por isso vem, assim, o Criador da Terra não vem gostando muito, quando as pessoas fazem isso. Então por isso, às vezes, é triste para nós. Só que não tem como fazer para evitar. Então, por exemplo agora, nesse tempo, o inverno está chegando aos poucos, mas, não tem, a gente não vê mais muita geada que a gente era acostumado a ver geada, brincar com ela. Então, isso já não vê mais, assim. E isso, o mais velho vê que é preocupante. Mas a gente tem que se acostumar com essa nova mudança que está acontecendo (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo, junho de 2020)<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular para fins da presente pesquisa.

Portanto, os signos dessa mandala parecem indicar a vigência de um conhecimento antigo, aprendido através dos séculos pela via da oralidade, transmitido de geração em geração pelos *xeramõi*. Indica um modo próprio indígena de sistematizar a realidade que circunda e afeta à comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, apresentando semelhança ao pensamento andino refletido no desenho de Pachacuti. Está construído a partir de um modo de pensar essa realidade que considera e respeita o tempo *seminal dos povos originários*. Isso se corrobora nas explicações que acompanham os meses ao redor da mandala (calendário dos cultivos). Assim, pode-se compreender que, na *Tekoa Yvy Poty*, durante os meses de janeiro a dezembro, há um tempo certo para cada atividade relativa à *kokue*, o que demanda o trabalho coletivo da comunidade da aldeia, tal como *Nhanderu* ensinou. Ou seja, deve ser respeitado o ciclo *seminal*, da vida de tudo o que há na Terra apostando, mediante os saberes acumulados (os ensinamentos passados pelas gerações), que a escassez (da qual não é possível escapar porque é um dos polos da oposição) possa ser remediada e mantido o equilíbrio do cosmos. No capítulo 3, retomo esse aspecto, apresentando constatações a partir dos cultivos na *kokue* (roça) que integra a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

**Figura 16** – Atividades e épocas relativas à roça na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Elaboração da autora a partir do calendário cíclico dos cultivos da *Tekoa Yvy Poty*.



Em relação a *Tunupa*, o terceiro signo que refere à vinculação entre *Viracocha* e o mundo (*pacha*), no sentido de ordená-lo e não de cria-lo como matéria, como foi apontado, está representado no diagrama de Pachacuti pelos heróis Gêmeos. *Tunupa*, no seu trajeto, vai *sendo mundo* (como mostra o diagrama de Pachacuti com a variedade de seres que se desprendem do ovo cósmico, tal como sendo gerados a partir de uma semente). Criar o mundo supõe, portanto, uma vinculação entre o deus e o mundo. É entendido como um deus um pouco menos divino, como desdobramento de *Viracocha*, *Tunupa* é quem se suja com o *fervedouro espantoso*, diz Kusch (2000b). *Viracocha* é pensamento, ensino. Mas *Tunupa* é o encarregado de materializar o ensino de *Viracocha*, pois *Tunupa* pertence à marcha do deus sobre o mundo.

No Mito de Criação dos Guaraní Mbya *Nhanderu*, tal como *Viracocha*, desdobra-se na marcha da criação do mundo. *Nhanderu* cria as três fontes originais divinas (as belas palavras, o amor e o canto) e também as divindades com quem dividiria tais fontes. Portanto, ele se desdobra em seres divinos masculinos e femininos, como no diagrama de Pachacuti. Concebe o sol (para ser o pai dos Guaraní originários) e também gera as divindades guardiãs das fontes divinas (a neblina, a chama, o trovão que origina o vento e a brisa). Cria, também as companheiras dessas divindades (os seres femininos), concedendo-lhes os mesmos poderes e sabedoria. Observe-se que *Nhanderu*, depois de realizar as suas criações, volta ao assento divino, *apyka*, de modo semelhante a como *Viracocha* volta para se reintegrar no ovo cósmico. No entanto, deixa os seres divinos, fruto do seu desdobramento, residindo em cinco firmamentos, um para cada divindade criada. Em cada uma residem os seguintes seres divinos: a) *Kuaray* (o sol), b) *Yakaira* (pai da neblina), c) *Karai* (pai das chamas), *Tupã* (pai do trovão, do vento e da brisa), *Taku Ru Ete* (pai da purificação dos espíritos dos *Nheê* que são os filhos e filhas dos Guaraní originários, ou seja, a humanidade, coincidindo com o quinto lugar que ocupa a humanidade no diagrama de Pachacuti.

A partir disso, é interessante observar que, na *Tekoa Yvy Poty*, sua Trilha Etnoecológica é, do modo como aparece no diagrama de Pachacuti e na narrativa mítica Guaraní Mbya, um espaço que foi ordenado pelo seu povo, como repetindo o ato da criação de *Nhanderu*. Apresenta cinco *espaços geoculturais* que existem mediante uma ação criadora. O horizonte simbólico parece estar na continuidade e manutenção da criação que realizou *Nhanderu*. Parecem ser os guardiões da Criação, como imbuídos dessa divindade que originou a Terra. *Nhanderu*, conforme o mito, deixou o ensinamento de que os Guaraní

devem continuar a sua obra, recriando sempre o mundo. Talvez, por isso, referenciam *Nhanderu* em cada um dos cinco *espaços geoculturais* que identifiquei na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Remetem também a entidades que são desdobramentos de *Nhanderu* (como acontece com *Viracocha* desdobrado nos dois heróis gêmeos sol e lua). Exemplo disso, é quando as pessoas Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* referem que *Nhamandu* criou tudo, mas que havia quatro deuses, como desdobramentos dele, os quais tiveram ações determinadas nessa criação. Citando as palavras do Cacique Santiago no percurso pela Trilha, retomarei isso nas próximas páginas, fazendo reflexões ao respeito.

A dualidade é um quarto signo, princípio ou qualidade que, na cosmovisão que se desprende do diagrama de Pachacuti, denota a vinculação da essência de deus com o mundo. No esquema desenhado pelo cronista andino *Viracocha* está conformado pela dualidade feminino-masculino. Mas, na marcha pelo mundo desdobra-se gerando elementos somente masculinos e somente femininos, originando um mundo de opostos complementários. São complementários porque a cópula engendra o fruto e cria a dinâmica do mundo movida pelo jogo dos opostos, explica Kusch (2000b). No esquema cosmogônico andino, do mesmo modo que no relato mítico dos Guarani Mbya, apresentam-se os opostos, sol-lua, dia-noite, verão-inverno, terra-água, escassez-abundância, por exemplo.

Tais elementos formam parte, também, das narrativas orais que os Guarani Mbya apresentam na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, os quais vão surgindo na medida que os Guarani Mbya revelam a sua cosmovisão. Santiago Franco, por exemplo, explica por que há noite e dia, remetendo ao Mito de Criação do seu povo. Outro exemplo são os grafismos que mulheres e homens levam no rosto, os quais parecem obedecer a um sentido *seminal*. Na mandala dos cultivos, também aparecem os opostos tais como, escasez e abundância, inverno e verão, frio e calor, entre outros. Os opostos em jogo criam o movimento que mantêm o ritmo da vida. Sem opostos não haveria vida na *Tekoa Yvy Poty*, do mesmo modo como anuncia Pachacuti no esquema que desenha na sua crônica. Os exemplos referidos aqui são retomados no capítulo 3.

Por último, um quinto signo que caracteriza o deus que marcha pelo mundo é o *círculo*, sendo o mais importante. Os quatro signos anteriores contêm, no diagrama de Pachacuti, um movimento interno que aponta ao quinto momento de repouso e conclusão, realização definitiva. Apresenta-se com o círculo criador fundamental dado no ovo cósmico, como indicando a dimensão circular da criação. O círculo está orientado na direção dos quatro pontos fundamentais do espaço. É um símbolo que parece indicar que

*Viracocha*, na sua passagem pelo mundo, enche o espaço do indígena e regula o cosmos, como indica Kusch (2000b).

*Nhanderu*, por sua parte, também aparece no Mito de Criação como o organizador do mundo, deixando a cargo do casal Guarani originário (representados pelo elemento feminino e masculino) a tarefa de manter esse equilíbrio. *Nhanderu* também volta ao seu assento (*apyka*). Ele passou pelo mundo e depois de concluída a tarefa, fecha o ciclo voltando ao lugar de onde partiu. No entanto, o equilíbrio gerado na sua criação deve ser mantido, deixando para isso os Guarani Mbya como guardiões da sua criação. Assim, uma construção constante é necessária, por parte dos Guarani Mbya, para evitar a escassez e garantir a abundância. Para isso, o rito fundado nesse mito, cumpre uma função fundamental. A Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* adquire, assim, uma dimensão mítica, sendo o caminhar por ela um ato ritual, como recriando o mundo como *Nhanderu* ensinou.

Na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, os Guarani Mbya, parecem remeter a essa dimensão circular plasmada no diagrama de Pachacuti. Nesse sentido, percebi que o lugar onde os Guarani Mbya iniciam o percurso educativo, momento quando ainda não há aprendizagem, coincide com o quinto momento da Trilha, onde se encerra um ciclo de aprendizado (mas também onde se marca o início de um próximo percurso). Vejo que se passa por quatro momentos na criação das aprendizagens (escola, mata, roça e rio) como representando os quatro setores do diagrama de Pachacuti e um quinto e final no centro (na escola). Encontro semelhanças também na referência às quatro palmeiras azuis criadas por *Nhanderu* na Primeira Terra, uma orientada para cada um dos quatro cantos do mundo e uma quinta palmeira situada no centro delas.

No entanto, apesar da alusão ao quinto momento conclusivo, a criação não está finalizada, ela deve ser mantida e recriada constantemente pelo trabalho humano. Por isso, a Trilha simboliza a repetição da criação de *Nhanderu* e cada caminhada por ela simboliza a contínua construção e manutenção dela, a semelhança do que acontece com o mundo. Assim, o percurso pela Trilha, além de ser uma representação de uma cosmogonia e também o exemplo de uma pedagogia que pode ser desenvolvida (cultivada, semeada) no espaço escolar não indígena.

Portanto, um pensamento muito antigo parece se revelar na *Trilha Etnoecológica Yvy Poty*, como sendo ela mesma um símbolo recriado de fundo ancestral. Os Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* fizeram habitável essa terra, modificando-a para desenvolver plenamente o *Nhanderekó*. A habitabilidade da terra, convertendo-a em território, teve

como pano de fundo, do mesmo modo como é narrado no diagrama de Pachacuti, a *relacionalidade*, albergando uma lógica comunal fundada no Mito de Criação dos Guarani Mbya, com reminiscências perceptíveis no mito andino. Assim, nas duas narrativas míticas a interrelação gera jogos de complementariedade que envolvem todos os seres, tanto pessoas como os demais seres que habitam esse espaço. Desse modo, outros mundos que circundam o mundo humano são reproduzidos. Esses espaços materiais, na *Tekoa Yvy Poty*, manifestam-se no rio, na roça, na mata, por exemplo, concebidos como espaços que tem vida, que são, portanto, animados. Tais elementos animados mantêm uma correspondência com os elementos sagrados narrados no diagrama de Pachacuti e no Mito de Criação no qual estão dispostos, também, de modo relacional.

Visto desse modo, as pessoas da *Tekoa Yvy Poty* modelaram o espaço, do mesmo modo que ordenaram a sua mente. Eles foram artífices dessa criação. A terra apresentava a sua rebeldia própria, havia certa oposição. Com base na sua inteligência, aplicaram o ensino divino (*seminal*) passado pelas gerações. Tiveram que tomar atitudes determinadas ante essa terra com o horizonte posto no magistério divino, continuando a ensinar, também (KUSCH, 2000b). Por isso, o autoensino na comunidade, assim como o ensino para os *juruá*, tem um fundo mítico.

Portanto, o modo de pensar *seminal* de conceber o mundo, que deriva do desenho do cronista andino Joan de Pachacuti realizado no início do século XVII, ainda subsiste na cosmogonia indígena atual das pessoas que habitam a *Tekoa Yvy Poty*. Conforme Kusch (2000b), tal forma de pensar *seminal* apresenta-se não apenas entre os indígenas atuais, mas também, a modo de resíduo, nos não indígenas, indicando uma forma de pensar americana que, embora muitas vezes *negada*, subsiste. Esses *resíduos* são elementos esquecidos que os não indígenas precisam aprender a reconhecer e valorizar (a partir de um diálogo intercultural colaborativo com os povos originários).

### 2.3 CONTINUIDADE DO PASSADO NO PRESENTE DA AMÉRICA

Com a árvore antiga com a qual abri o presente capítulo represento os povos originários que compõem a população da nação brasileira. Esses povos indígenas, apesar de, há mais de 500 anos, elevarem as suas vozes em defesa do respeito do seu modo de viver e conceber o mundo, ou seja, da sua cosmovisão, ainda aguardam ser ouvidos e compreendidos pelo modo ocidental dos *juruá* (não indígenas) de conceber o mundo. Essa

concepção depreciadora e colonial predomina nos modos de dizer e fazer pedagógicos na instituição escolar não indígena atualmente. O silenciamento no ambiente escolar em relação a aspectos particulares dos diferentes povos indígenas, planejado ou não, consciente ou inconscientemente, persiste.

No entanto, o apagamento por parte de ocidente não os paralisa, pelo contrário, essas pessoas indígenas que habitam a *Abya Yala* há milênios continuam, incansavelmente, pronunciando e lançando sua voz. Procuram serem ouvidos pela educação brasileira, dando testemunho de que um pensamento *seminal* indígena, identificado com o *estar*, e outro *causal*, representado pelo *ser* herdado de ocidente (KUSCH, 2000b) encontram-se na nossa América há 500 anos. Esses povos hoje anunciam que as duas cosmovisões precisam uma conciliação, urgentemente, para conseguir a sobrevivência da própria vida no planeta Terra. Eles ensinam que tal trabalho intercultural colaborativo (MATO, 2016) deve ser feito de modo *situado no solo* que se habita, com arraigo à cultura (KUSCH, 2000b).

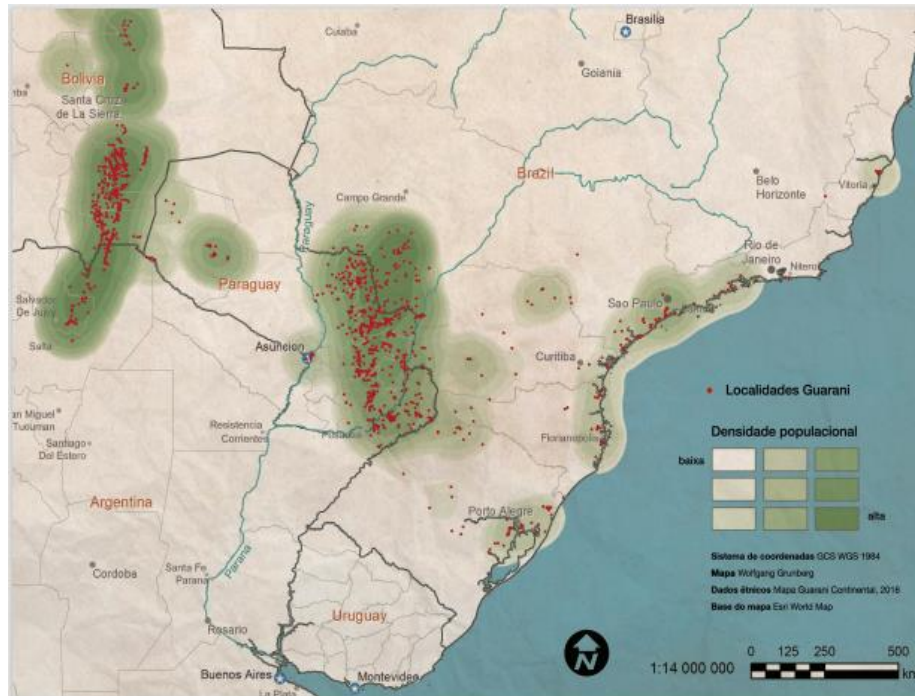
Estima-se que na região hoje denominada América Latina existe uma população indígena de cerca de 45 milhões de pessoas com diferentes concentrações populacionais de acordo com os países: em um extremo estão México e Peru, com quase 17 milhões e 7 milhões de população indígena, respectivamente; no outro, Costa Rica e Paraguai, com pouco mais de 100.000 indígenas cada um, e o Uruguai, com cerca de 80.000 pessoas indígenas (CEPAL/ONU, 2015). Quanto à diversidade, são aproximadamente 826 povos indígenas nos países da região, com um panorama altamente heterogêneo: num extremo encontra-se o Brasil, com 305 povos indígenas, seguido pela Colômbia (102), Peru (85) e México (78); no outro extremo, estão Costa Rica e Panamá, com nove povos indígenas cada um, El Salvador (3) e Uruguai (2) (CEPAL/ONU, 2015). Os povos indígenas no Brasil são falantes de mais de 150 línguas. A população indígena total no Brasil, conforme a Comissão Económica para América Latina (CEPAL), estima-se ao redor de 900.000 pessoas, representando 0,5% da população total brasileira. Quase metade dessas pessoas indígenas vivem em espaços rurais.

#### **2.4.1 Quem são as pessoas Guarani**

Falantes das línguas Tupi-Guarani, oriundos da Amazônia, os habitantes da *Tekoa Yvy Poty* são os parentes, como eles referem, daquele povo originário que há centenas de

anos praticavam a agricultura/horticultura. Conforme o ISA<sup>44</sup>, calcula-se que, na América do Sul, vivem cerca de 300.000 Guarani. Segundo dados divulgados no Caderno Guarani Continental (2016), a população Guarani em território brasileiro, entre os anos de 2012 e 2015, foi estimada em 85.255 pessoas, distribuídas por onze estados, representando o povo indígena mais numeroso do país. No Rio Grande do Sul, a maior concentração populacional Guarani composto pelas parcialidades Mbya, Ava-Katu-Eté e Nhandeva-Xiripa, ocorre em regiões próximas de Porto Alegre, missões e litoral. Estima-se que exista no estado uma população de dois mil Guarani Mbya. Conforme Caravaglia & Marchena (2005), os Mbya, parcialidade à qual pertencem as pessoas que habitam na *Tekoa Yvy Poty*, formam, junto com os Nhandeva e os Kaiowá, os três grandes grupos de língua Guarani do tronco tupi da família linguística Tupi-Guarani. Na época da chegada de invasores europeus, no século XV, ocupavam a seção média e inferior da bacia amazônica e grande parte do litoral atlântico, desde o Amazonas até Cananea. Na atualidade, o horizonte cultural desse povo cobre grande parte da costa Atlântica da América do Sul.

**Figura 17** – Distribuição atual da população guarani na América.



Fonte: Caderno Guarani Continental (2016).

<sup>44</sup> Instituto Socioambiental. Disponível em:

Antes dos europeus chegarem, habitavam, principalmente, as regiões próximas à várzea dos grandes rios, local propício para suas plantações. Exemplo disso são os atuais sítios arqueológicos de Rio Grande do Sul, Candelária 01 e 02, no município do mesmo nome, representante de duas grandes aldeias junto ao rio Pardo e seus tributários; o sítio Scapini, no município de Ibarama, representando um sítio cemitério onde encontrou-se diversas urnas funerárias; além dos sítios RS-MJ-88, localizado no município de Agudo, e RS-VZ-4, no município de Cândido Godói, datados respectivamente há 1.800 e 1.200 anos, como se distingue na seguinte imagem, conforme é apresentado na obra 12.000 Anos de História - Arqueologia e Pré-História do Rio Grande do Sul – publicado pelo Museu da UFRGS, em 2013.

**Figura 18** – Ocupação ancestral do povo guarani no Rio Grande do Sul.



Fonte: Livro 12.000 Anos de História - Arqueologia e Pré-História do Rio Grande do Sul - Museu da UFRGS (2013).

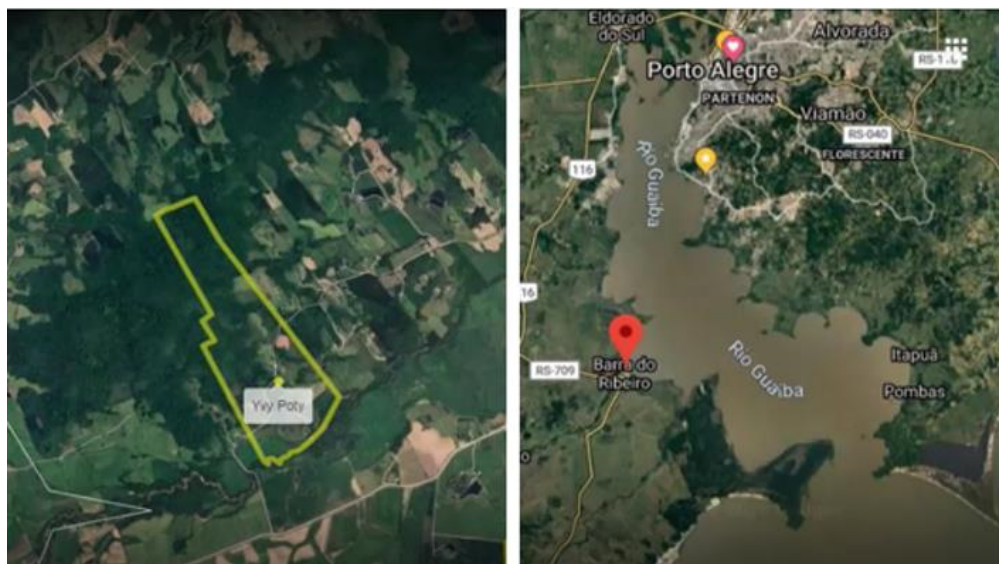
### 2.4.2 Quem são os Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*?

A *Tekoa Yvy Poty* é uma das comunidades Guarani Mbya que se encontram nesse grande território sobreposto com os países Brasil, Uruguai, Argentina, Bolívia e Paraguai. Essa comunidade é formada por um núcleo habitacional com uma organização social baseada em famílias extensas, articulada por lideranças religiosas e políticas. Os habitantes dessa comunidade possuem tradições diferenciadas, transmitidas até hoje entre as gerações. O fundamento da sua visão de mundo e modo de ser encontra-se na relação com a história mítica da Criação do Mundo, homens, mulheres e demais seres por *Nhanderu Tenondegua*. Os seus habitantes formam parte dos povos originários da América, tendo a cultura do invasor sido *fagocitada*<sup>45</sup> pelos Guarani que viviam então nestas terras.

### 2.4.3 Onde estão?

Na seguinte imagem pode-se observar a localização da *Tekoa Yvy Poty* em referência à cidade de Porto Alegre, capital do Estado do Rio Grande do Sul, da qual dista aproximadamente 60 km.

**Figura 19** – Localização da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Google Maps. Disponível em: <https://www.google.com/maps>. Acesso em: 18/06/2021.

<sup>45</sup> Metáfora que pertence ao campo da biología utilizada por Kusch (2000b, p. 18 e 19) para referir “la absorcion de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio y reintegracion de lo humano en estas tierras”.



A *Tekoa Yvy Poty* foi criada em 2014 no município de Barra do Ribeiro, a seis quilômetros da rodovia BR-116/RS. Conta com 100 hectares de terra, sendo que 40 hectares correspondem a mata nativa. Na aldeia vivem cerca de 100 pessoas, compondo nove famílias. Embora digam que o local não seja tão bom como já foi há muito tempo o seu território ancestral, oferece condições para criar uma *tekoa*, como expressa o cacique Santiago Franco:

Hoje não é mais como antes. Se fosse como antes, seria muito melhor. Mais, felizmente a gente vive aqui como uma comunidade nova, faz 4 anos, vai para 5 anos. A gente não tem ainda estrutura boa para a gente porque aqui é uma área que foi aproveitada, mato, algum material que é importante, a casa, por exemplo para fazer a estrutura da casa... Mas, a gente vive aqui com muita felicidade, tranquilidade e segurança. Longe do asfalto, longe da cidade. Isso já traz uma tranquilidade para o nosso povo. Não tem outras pessoas que incomodem. Temos o nosso vizinho, todos são pessoas boas, inteligentes e a gente se respeita um ao outro. O importante é ter amor pela pessoa. O amor que *Nhanderu* deixou para a gente. Os Guarani sempre têm amor pela pessoa. Nunca vai maltratar a pessoa, como muitos fazem (Santiago Franco, registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

As seguintes imagens são registros do professor Gerônimo Franco sobre a sua aldeia. Depois das fotos ele explica a intenção que o moveu a fazer os registros.

**Figura 20** – Mata fechada e vista desde a *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Gerônimo Franco (25/07/2020)

A primeira imagem era imagem da mata, a mata virgem. E a outra imagem era, no fundo tem uma imagem, assim, um morro, né. Eu tirei a foto durante a caminhada na mata. Eu avistei uma imagem, assim colono, casa dos colonos. Então, no fundo fica essa imagem, né. É a casa do *jurua* que está afora. Então, eu dentro da mata parece escondido lá no fundo, né. Mas essa imagem que eu preferi (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo 25/07 2020).<sup>46</sup>

<sup>46</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular para fins da presente pesquisa.

Com essas palavras Gerônimo Franco indica que esse espaço onde formaram a *Tekoa Yvy Poty* é um local no qual estão bem. Ele se sente como escondido, provavelmente no sentido de se sentir protegido pela mata nativa.

No seu contínuo caminhar durante centenas de anos, orientados pelos *xeramõi* (anciões, sábios) parecem estar à espera de encontrar uma terra fértil onde possam germinar as sementes das suas *palavras-alma*, obtendo o fruto da conciliação dos opostos destinados a se complementar (Kusch, 2000b). Esse contínuo caminhar à procura da Terra fértil, propícia para desenvolver o seu *Nhandereko*, aparece na literatura com a denominação de caminho em busca da Terra sem Mal - *Tenondere*, onde nasce o sol, em *Para guaxu*, o grande mar, o Oceano Atlântico. Esses parentes ancestrais dos Guarani de hoje, conforme essa história originária, levavam com eles suas variedades de plantas dadas por *Nhanderu*: batata-doce, milho verdadeiro, amendoim, algodão, mandioca, melancia, fumo, erva-mate, e muitas outras plantas. Levavam tudo isso em forma de alimentos e sementes.

*Yvyrupa*, é o nome com que os Guarani Mbya chamam a esse extenso espaço que transpassa as fronteiras das modernas nações (Brasil, Argentina, Bolívia, Paraguai e Uruguai). *Yvyrupa*, a Terra em sentido amplo, tem dono, ela é de *Nhanderu*, o Criador. Cosmologicamente, utilizam o termo *Yvyrupa*, que fundamenta o sentido de mundo em toda a sua extensão terrestre, para designar politicamente o extenso território sem fronteiras onde localizam suas *tekoa*. A história originária narra que *Nhanderu* revelou este território para os Guarani para que eles o povoassem e fossem guardiões de tudo o que ele criou. Portanto, nenhuma pessoa pode ser o dono da Terra, somente *Nhanderu*. A Terra é a casa de todas as criaturas de *Nhanderu* e não pode haver fronteiras, não devem existir cercas. O Guarani que quiser chegar em uma outra aldeia é sempre bem-vindo e pode usar toda a Terra, pois é de *Nhanderu*. Apenas deve cuidar da forma como *Nhanderu* ensinou a cuidá-la, que é o modo de vida tradicional, ensinado por ele há milênios, orientado pelos ensinamentos de *Nhanderu*, sendo muito espiritual, forte e organizado. Os ensinamentos de *Nhanderu* são passados de geração em geração através do *Nhemimbo'e*, como chamam ao jeito de educar Guarani. Esse modo de educar se baseia em histórias sagradas e conselhos dos mais velhos para os mais novos. Nesse modo de vida, a convivência com a família, com os parentes de outras aldeias e com os mais velhos é muito importante.

A *Opy*, que em português significa casa de reza ou casa espiritual, é o lugar central de onde vem os conhecimentos de *Nhanderu*. É esse o espaço que *Nhanderu* revelou para

os Guarani como lugar para que se comuniquem sempre com ele, fazendo os rituais sagrados. Vão à Opy todas as noites, todos juntos, já que *Nhanderu* criou a noite para descansar e se concentrar na sabedoria que vem dele. A vida na aldeia está ligada fortemente à Opy. Portanto, conforme essa cosmovisão, a aldeia é de todos, a mata é de todos, a água é de todos e todos devem cuidá-la conforme ensinou *Nhanderu*. Santiago, Cacique da *Tekoa Yvy Poty*, refere o respeito que os Guarani têm por *Yvyrupa* com as seguintes palavras:

Quando nós Guarani, nós indígenas, principalmente, que ama a sua terra, que tem por amor à natureza, que tem amor pela pessoa, a gente respeita nossa pessoa, nosso povo. Então, muitas vezes o branco, desde a primeira chegada, houve muitos massacres. Ele chega aqui na terra Guarani, principalmente na terra do Brasil, latinoamérica, ele vem com outro olhar, com outra visão. Então, isso traz muito problema, não só fisicamente, também para a natureza, que acaba com a natureza e acaba criando muita doença como hoje. Essa doença que está nos atacando é invisível. Toda doença que ataca é invisível mesmo, mas tinha solução. Mas por que essa doença, hoje, ainda não tem remédio, não tem solução? (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS, 10/11/2021).<sup>47</sup>

Santiago Franco (Karai Hyapua, seu nome em Guarani), Cacique da *Tekoa Yvy Poty*, com essas palavras expressa a sua visão sobre a diferença entre a cosmovisão indígena e a dos europeus que “desde a primeira chegada, houve muitos massacres”, referindo-se, provavelmente à invasão da América no século XV. Isso, na sua concepção, ocasionou, e continua ocasionando muitos problemas para a natureza, sendo a pandemia de Covid-19 mais uma consequência dessa forma de ver o mundo.

Em uma outra ocasião, *durante* atividades interculturais que promove a comunidade da sua aldeia, respondendo as perguntas dos *jurua*, deu pistas para começar a compreender a cosmovisão do seu povo. Foi assim que, *estando* em uma clareira na mata de sua aldeia, ao redor do fogo, a pedido de um visitante *jurua* narrou “a história de *Nhanderu*” dizendo o seguinte:

A história de *Nhanderu* é muito longe<sup>48</sup>, muito cumprido, muito triste e muito bonito. *Nhanderu* criou essa terra. Papa Tenonde que a gente chama, conhece essa pessoa, Papa Tenonde ele não tem esposa, não tem pai, não tem nada. Ele surgiu sozinho, Papá Tenonde, ele que criou tudo. E depois criou outro deus, Tupã, Nhamandu, Karai, Jakaira. Quatro deuses que criou para daqui da Terra. Um é de saúde, um é de educação, uma é religião, outro

<sup>47</sup> "Manifesto Vidas Indígenas Importam" promovido pelo NEAB/UFRGS em 10/11/2021.

<sup>48</sup> Penso que Santiago utiliza o termo “longe” em referência a que é uma história cujo início é distante do tempo presente em que fala.

é língua. Então, muito importante isso, tudo tem isso. Depois, Nhamandu que criou essa árvore [indica uma árvore da mata] , planta, fruta, medicinais, Nhamandu que criou. Nhamandu é aquele [indica a mata]. Por isso que ele sempre, não vai cansar nunca, ele cuida a terra. Sem sol ninguém vive. Sem escuridade também ninguém vive, ninguém descansa. Por exemplo, primeiro a Terra, que ainda nem existia o Guarani Mbya, indígena, Nhanderu tudo era assim, clareado, porque Nhanderu não dormia, sempre está de pé, não tem obscuridade. Só que depois que criou o Mbya, o Guarani, começou a pensar o Nhanderu, Ha!!! Essa pessoa tem que descansar!! Então, vamos fazer a obscuridade! Pelo menos doze horas, doze horas de iluminação. Pensa bem isso. Você não vai acreditar isso!!! Mas é assim, assim é a história da Terra. A história de Nhanderu é essa. E depois que nasceu o indígena é que começou escuridade, descanso. Porque todo dia não pode ficar em pé assim seres humanos, só deus que fica em pé todo ano. Por isso que essa história é muito importante. Só conto uma partezinha para pensar um pouco se é verdade, se não é verdade também não é obrigação (Registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

**Figura 21** – Ritual ao redor do fogo na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Fotos da autora (07/11/2019).

Os Guarani Mbya narram, de modo oral e, mais recentemente escrito, que são os filhos de *Nhamandu* (o pai). Vivenciando o tempo primordial (quando a Terra foi criada por *Nhanderu*), seguem mantendo viva a sua cosmologia, eternizando e atualizando o tempo primordial com a renovação dos ciclos da vida (POPYGUA, 2017). Como apontam Bergamaschi & Menezes (2015, p. 228) “há nos preceitos educacionais da cosmologia Guarani um admirável mundo a ser desvendado em que os significados de cada gesto, de cada ação mostram a integridade de um povo que sobrevive e se recria”. Compreender o seu pensamento *seminal* exige, por parte do *jurua*, uma aproximação à sua origem mítica, pois sob essa concepção ancestral, transmitida pelos *xeramõi* (anciões, sábios), esse povo

constrói a sua cosmovisão, hoje (re)atualizada. Os rituais realizados pelos Guarani Mbya parecem cumprir a função de provocar o encontro com o mito. Ou seja, na repetição do rito, o mito é atualizado e, desse modo, o tempo originário é eternizado. No ritual, esse povo vivencia o tempo eterno do início da criação. Portanto, o tempo presente, pela repetição do rito, faz possível para o Guarani Mbya viver o tempo eterno originário, da criação. Assim, por meio do ritual que evoca o mito, sacralizam o que envolve esse momento (COLOMBRES, 2018) e, desse modo, mediante a repetição, regeneram a vida no ritual. De tal modo, os ritos propiciam uma aproximação à compreensão do pensamento mítico dos Guarani Mbya, o que parece ser um passo necessário no estudo da temática indígena no ensino básico de nosso continente.

Exemplo disso, é o relato anterior narrado por Santiago Franco sobre a história de *Nhanderu*, respondendo a curiosidade do *jurua* visitante. Na voz da liderança espiritual da *Tekoa Yvy Poty*, esse breve relato indica um pensar *situado*, gravitado, enraizado no *solo* que habitam, revelando que o Mito da Criação desse povo persiste no *estar sendo* Guarani Mbya de hoje. Santiago, parece comunicar que na sociedade ocidentalizada, representada pelos *jurua* para quem estava falando, a *Tekoa Yvy Poty* é prova de que o *mero estar* é exercitado como forma de vida (KUSCH, 2000b). Já no início do relato quando diz que essa história “*é muito longe, muito comprido, muito triste e muito bonito*”, refere um tempo sem tempo, um tempo eterno, mítico, no qual se manifesta a dualidade contraposta simbolizada, neste caso, pelos termos triste/bonito. Tal oposição parece expressar um pensar que enfrenta o desgarramento original entre o favorável e desfavorável, os opostos originários, procurando a conciliação, como no esquema cosmogônico andino que desenhou Pachacuti no início do século XVII (KUSCH, 2000b).

O fato de narrar repetindo mais uma vez, ao longo de centenas de anos, a história da criação do mundo realizada por *Nhanderu*, configura-se em rito, revelando uma forma orgânica de pensar, como em movimento, não por um princípio de causalidade mecânica, senão de causalidade por germinação. *Nhanderu* parece ser a semente na ordem cósmica quadrangular (ar, fogo, terra, água), que depositada no mundo, faz com que, a partir da conciliação dos opostos escassez/abundância, do caos (do desequilíbrio entre eles) surja o fruto, o alimento. Santiago anuncia assim, que os *jurua*, assim como os indígenas, estão imersos em um jogo de apostas dentro do jogo de opostos, tal qual como quando Pachacuti desenha a chacana e esta, ao girar, dá “*maiz o maleza*” (o alimento ou a escasez) (KUSCH, 2000b). A própria oposição *ser/estar* (representada pela dualidade *jurua/indígenas*)

apresenta-se como parte desse jogo de opostos, que conforme as apostas realizadas no jogo de contrários, pode dar fruto ou não (KUSCH, 2000b). O ato de contar a história de *Nhanderu*, por exemplo, poderia ser visto desse modo, como uma aposta na conciliação entre o *estar* indígena e o *ser* ocidentalizado que predomina na cosmovisão do *jurua*.

Santiago parece ter serenidade para ver o mundo assim, como um *mero estar* no qual a dualidade triste/bonito da história que narra convive, convocando os *jurua* a tolerar o caos originário porque este contribui a dar “*maiz ou maleza*” (KUSCH, 2000b). Assim a oposição ordem/caos (este último no sentido de desordem) é apresentada como iniludível no jogo da vida. Portanto, Santiago convida, com essa história, a compreender que, embora o caos originário não possa ser extirpado totalmente, as conciliações são construídas permanentemente no jogo de opostos. Parece revelar, assim, que a sua cultura está imersa em um mundo orgânico e vivente, no qual rondam os pares originários como jogo de opostos. Buscando o fruto, a concepção de mundo dos Guarani Mbya parece se orientar a remediar a oposição originária (KUSCH, 2000b). Santiago indica, desse modo, que a vida é uma busca de equilíbrio entre ordem e caos, entre o que é e o que não é, insinuando o trânsito da tensão e distensão constante do viver na Terra de *Nhanderu*.

Assume, assim, que não é possível impedir que o oposto não exista, não há como negá-lo, embora o silenciemos, como acontece com o próprio povo indígena, muitas vezes apagado pelo ensino escolar. Um outro exemplo das oposições que precisam se equilibrar é quando refere que “Sem sol ninguém vive; sem obscuridade também ninguém vive, ninguém descansa”. Desse modo, Santiago expressa a oposição obscuridade/claridade, especificando que “depois que nasceu o indígena é que começou a obscuridade, descanso. Porque todo dia não pode ficar em pé assim seres humanos, só deus que fica em pé todo ano”. Mostra, desse modo, a dimensão transcendente de *Nhanderu* que sim pode ficar em pé o ano todo, a diferença da pessoa humana indígena. Essa ideia encontra referência no Mito de Criação narrado por Popyguá (2017), quando diz que *Nhanderu* fez a escuridão, *urukure’a* (a coruja) e assim dá origem ao crepúsculo e à noite. Outros exemplos de oposições que se complementam como essa foram se apresentando ao longo das vivências entre indígenas e não indígenas na caminhada pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* na aldeia onde Santiago é liderança espiritual e política.

A narrativa contada por Santiago revelou, desse modo, que as fontes originárias desse povo não se apagaram; pelo contrário, continuam vivas, denotando o sentimento cosmogônico dos Guarani Mbya, como revelando o coração dessa cultura. A história

narrada por ele atualiza a palavra primordial. Indica que, apesar do encurralamento que padece esse povo indígena, acossados, de diversos modos, pela cosmovisão ocidental do não indígena, perduram, ainda muito vivos, núcleos indissolúveis da sua cultura. Revela uma cosmovisão Guarani Mbya que se identifica com o *Nhandereko* das fontes míticas originárias desse povo, o seu modo de conceber o mundo e os seres que a Terra hospeda.

Santiago marca a importância desse relato mítico expressando: “essa história é muito importante” e, ainda, destaca que somente conta “uma partezinha para pensar um pouco se é verdade, se não é verdade - também não é obrigação [que os jurua acreditem nela]”. Essa pequena parte da história originária narrada por Santiago dá conta da *totalidade* da sua cosmovisão, ou seja, de uma *causalidade seminal* que se contrapõe ao pensamento *causal* ocidental. Santiago foi portador de um *antidiscorso*, emitido a partir de uma lógica da *negação*, conforme os conceitos de Kusch (2000b), apresentando um modo de pensar diferente, interferindo no discurso ocidental que *nega* (silencia, esconde) a cosmogonia dos povos originários da América. Indica, assim, que essa cosmovisão indígena (re)existe no povo da *Tekoa Yvy Poty*. A repetição dos gestos primordiais de caráter paradigmático, como o mito da criação contada pelo Cacique Santiago, não é um mero automatismo, senão uma reafirmação enfática do numinoso que expressa o desejo desse povo de voltar às origens, às fontes e matrizes de sentido (COLOMBRES, 2018).

Santiago, ao repetir o mito da criação dos Guarani Mbya, sacralizou não apenas o momento do relato primordial que estava contando, senão também o espaço vivencial dentro da mata, ao redor do fojo, *junto* aos *jurua* visitantes. Tempo e espaço foram, assim, sacralizados. Pelo mito, através do rito, o Guarani Mbya deixa de viver na ordem do cotidiano, passando a vivenciar o Tempo Originário. No Mito de Criação narrado por Santiago o relato dos acontecimentos concatena-se sem ficar explícita a ordem temporal em que aconteceram. Não é visto apenas como um conto com caráter fictício senão uma história verídica (COLOMBRES, 2018). Faz parte de um universo simbólico estruturado. Alude a um passado remoto que se faz presente no momento do relato. Aquilo criado por *Nhanderu* está presente, como se deduz quando Santiago diz que “Nhamandu é aquele [indica a mata]. Por isso que ele sempre, não vai cansar nunca, ele cuida a terra”.

A função do rito é pela repetição, fazê-lo intensamente visível, sacá-lo das brumas do imaginário e trazê-lo ao tempo atual, real (COLOMBRES, 2018). A repetição está, assim, na essência mesma do numinoso, já que toda a condensação do sentido apenas pode ser conseguida mediante ela. O mito afirma, cria, funda a realidade, mas este ato fundacional

cairá no esquecimento se não for depois sustentado pela repetição desde a palavra viva e, recentemente, pela escritura. Por isso, Santiago estava, novamente, narrando o Mito da Criação.

A história narrada por ele corrobora que o pensamento mítico da origem da criação dos Guarani Mbya dessa comunidade persiste e (re)existe, atualizado. Note-se que quando Santiago diz que “Papa Tenonde [...] ele não tem esposa, não tem pai, não tem nada. Ele surgiu sozinho, Papa Tenonde, ele que criou tudo”, pode se referir à parte do mito narrado por Popyguá (2017) quando diz que no início não havia nada, era um lugar sombrio onde apenas havia o oceano primitivo e lava. Não havia vidas ainda e não existia a Terra, nem o sol, nem a lua e nem as estrelas. Havia somente a noite originária. Depois, surge uma luz infinita e, a partir dela, surge *Nhamandu Tenondegua*, o primeiro pai divino dos Guarani, portador de amor e sabedoria infinita. (POPYGUA, 2017). Note-se que não há um relato estrito em detalhes, no entanto mantém-se núcleos de sentido que remetem ao ato originário da criação. O absoluto reitera-se no episódio narrado por ele. A parte narrada se subordina ao absoluto (*totalidade*). Parece-me assim que a história narrada por Santiago não pretende contar com exatidão de onde vem os Guarani Mbya, senão reiterar o fato do começar sempre de novo. A questão é recobrar a continuidade (KUSCH, 2000b).

Exemplo disso, tendo como referência o relato anterior realizado por Santiago do qual estou tratando, é quando este refere que “Papa Tenonde, ele que criou tudo. E depois criou outro deus, Tupã, Nhamandu, Karai, Jakaira. Quatro deuses que criou para daqui da Terra. Um é de saúde, um é de educação, uma é religião, outro é língua”. Com isso, pode ter feito referência ao desdobramento originário de *Nhamandu*. A história mítica narrada por Popygua (2017) diz que *Nhamandu* ia se desdobrando no meio do vento originário, *Yvyty yma’i*. Foi nesse lugar que *Nhamandu* ficou durante o seu desdobramento (o *Onhembojera*), criando as três origens divinas: a) as belas palavras (*ayu rapyta*), b) a fonte do amor infinito (*mborayu miri*) e c) o canto sagrado (*mborai*). Conta o mito que, depois *Nhamandu* gerou aqueles com quem iria dividir estas três fontes divinas de sabedoria infinita: a) o Sol, *Nhamandu py’aguaxu, Kuaray*, com o seu grande poder de iluminação; b) *Nhamandu py’aguaxu, Kuaray* será o pai dos nhêe, (dos espíritos), dos *jeguakava* e *jaxucava porâgue’i* (dos eus filhos e filhas) que irão nascer na Terra de *Nhamandu*, ou seja, as pessoas e c) os guardiões das fontes divinas: a) o futuro pai da neblina, *Jakaira ru eterã*; b) o futuro pai das chamas, *Karai ru eterã* e c) o futuro pai do trovão, do vento e da brisa, *Tupã ru eterã*) (POPYGUA, 2017, p. 20).



Santiago ao dizer “e depois criou outro deus, Tupã, Nhamandu, Karai, Jakaira. Quatro deuses que criou para aqui da Terra”, parece referir o *Onhembojera* (o desdobramento) de *Nhamandu*. Ou seja, não interessa tanto a exatidão da aparição dos acontecimentos míticos e sim o fato mesmo da criação divina de *Nhamandu* que ordena (cria) o mundo desdobrando-se em outros seres divinos. Por isso, quando Santiago diz “Nhamandu que criou essa árvore [indica uma árvore da mata], planta, fruta, medicinais, Nhamandu que criou. Nhamandu é aquele [indica a mata]. Por isso que ele sempre, não vai cansar nunca, ele cuida a terra” ele refere que tudo em volta nesse local na mata, ao redor do fogo, é sagrado porque foi criado por *Nhamandu*. Assim a árvore, o fogo, o ar e o rio que passa perto da aldeia remete a esse tempo eterno da criação. Tudo em volta ao grupo de indígenas e não indígenas na mata ao redor do fogo, estava sendo sacralizado no ato ritual de repetir a contação do mito, contando essa história novamente, incansavelmente, como vem sendo feito desde o início dos tempos.

A oposição *ser/estar* se apresenta, portanto, na narrativa pronunciada por Santiago, afirmando a identidade desse povo. Expressando e atualizando os valores da sua comunidade, do seu *estar* no mundo, comunicando desde o seu *estar* indígena que na sua comunidade há um substrato *seminal* originário que persiste há milhares de anos. O *estar sendo* Guarani Mbya, no ato do ritual da narração do mito, apontou um caminho que possibilita aos seres humanos *estar* antes que *ser* em todas as esferas. A narrativa sagrada que Santiago enuncia, ao ser contada mais uma vez, fez presente o tempo sagrado primordial. Sacralizou, assim o espaço e o tempo no qual ele estava narrado porque tudo à sua volta foi criado de *Nhanderu*. O criador estava sendo evocado, e na sua voz estava sendo realizado um retorno ao tempo eterno da criação. O passado se fez presente ao redor do fogo na mata da *Tekoa Yvy Poty*. Convocou, desse modo, os *jurua* para que transformem a sua subjetividade, aproximando-se do *mero estar* do Guarani Mbya, ou seja da cosmovisão indígena.

Nas entrelinhas, pode-se compreender que para Santiago o mero *estar* do Guarani Mbya tem uma maior consistência vital que a do *ser* ocidental dos *jurua* visitantes (KUSCH, 2000b). Por isso, estava construindo a conciliação entre os opostos complementares, representados pelo binômio *jurua (ser)/indígenas (estar)* e mostra assim a continuidade da cosmovisão Guarani Mbya do passado no presente. Gerônimo fala sobre a continuidade do passado do seu povo no presente com as seguintes palavras:

(...) Uma imagem da casa, uma casa de barro que foi abandonada, pelo Guarani, aqui da Estrela Velha, era uma casinha de barro e o pessoal mudou de lá. Aí ficou, futuramente vai ficar, se transformar de novo em mata. Então, é assim que os Guarani sempre fazem, sem destruir a natureza. Se abrir, construir uma aldeia, assim que ele for para outro lugar, o local que foi construído como aldeia ela se transforma em mata de novo (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 25/07/2020)<sup>49</sup>.

**Figura 22** – Casa incorporada à mata pelos antigos parentes de Gerônimo Franco.



Fonte: Gerônimo Franco (25/07/2020).

“É assim que os Guarani sempre fazem, sem destruir a Natureza”. Com essa afirmação, Gerônimo revela que na sua cosmovisão indícios do pensar *seminal* do seu povo. Há contemplação e espera. Há um modo de *estar* que se dispõe ao favor ou ao desfavor do mundo, em um sentido afetivo que não anula a racionalidade, senão que a transcende em uma unidade razão/coração. A sua compreensão do mundo é integral, em um sentido total (KUSCH, 2000b). Um outro relato que é exemplo disso é o que segue:

No tempo que o xeramõi, xejary, o pai do xeramõi, que vivia antes da chegada do jurua... Deve estar feliz na sua aldeia antes da invasão dos portugueses, claro que eu não convivi com isso, assim, a chegada dos espanhóis e portugueses na América deve ser uma pandemia que xeramõi passaram. E graças aos xeramõi, também, que fugiram para a mata para que essa história seja contada hoje no presente. E hoje somos, assim, testemunha de acontecimento nessa novata doença. Então, vou ter a oportunidade de contar a história para o meu filho, futuramente, o que hoje estamos passando, juntamente com o jurua. Antes eram só os parentes que passaram essa pandemia. Com a chegada do jurua\* chegando, fazendo massacre, matando as pessoas. E hoje estamos vendo que o filho dos antigos, hoje, tanto do jurua, tanto do indígena, hoje estamos revivendo com um novo inimigo. Hoje estamos enfrentando isso. Então, era isso que eu queria dizer um pouco para o jurua, o que ele pensa, assim. Porque a

<sup>49</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular para fins da presente pesquisa.

gente hoje, eu por exemplo, não sabia quem são os jurua. Depois, assim, eu, depois de fazer 20 anos já comecei a ouvir essa história. Foram os jurua que tomaram nossa terra. Foi ali que pensei um pouco, puxa vida, como aconteceu isso. Então, eu achei que já estávamos, assim, no território jurua. Mas não era isso que aconteceu. E agora que estou vendo essa doença nova que chegou parece que vai tomar nosso território. Então, exatamente o que a gente sentiu isso, que o *xeramõi\** sentiu isso com a chegada do jurua, hoje é a vez do jurua sentir também isso. Então, levou um tempo para nós. *Xeramõi* dever ter medo ainda de conviver com jurua porque ele sabe que era inimigo. Mas agora já estamos convivendo com jurua. Acho que exatamente isso vai acontecer com essa nova doença. Hoje a gente vê que na cidade o jurua vive em isolamento, ficando em casa, mas com o tempo o jurua não vai querer ficar mais dentro da casa. Então, é isso que estou querendo explicar. Na minha visão eu vejo isso. Agora chegou a vez do jurua conviver com essa nova doença porque não vai adiantar ficar só em casa. Então, esse desafio que estou propondo para o jurua. Então essa parte que eu queria dizer (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 25/07/2020)<sup>50</sup>.

As palavras de Gerônimo remetem a um tempo anterior à chegada dos europeus na América: “No tempo que o *xeramõi*, *xejary*, o pai do *xeramõi*, que vivia antes da chegada do *jurua*”. Ele refere os *xeramõi* (anciões sábios) e as *xejary* (anciãs sábias) e, ainda “o pai do *xeramõi*”, ou seja, remete a um tempo muito antigo. Esses anciões cumprem a importante função de narrar para a comunidade Guarani Mbya a história da caminhada ao longo de centenas de anos. Ele diz: “Deve estar feliz [*xeramõi e xejary*] na sua aldeia antes da invasão dos portugueses, claro que eu não convivi com isso”, indicando que é uma história narrada pelos seus antepassados que se mantém viva pela oralidade do seu povo. E acrescenta: “a chegada dos espanhóis e portugueses na América deve ser uma pandemia que *xeramõi* passaram”. Assim, Gerônimo compara aquele tempo da invasão europeia na América no século XV como uma doença de grandes proporções, tal como a pandemia de Covid-19 que no momento da sua fala está acontecendo.

Ele imagina o sofrimento que os seus antepassados sentiram há 500 anos com a chegada dos *jurua* conquistadores e diz: “exatamente o que a gente sentiu isso, que o *xeramõi* sentiu isso com a chegada do *jurua*”, compreendendo que agora tanto *jurua* como indígenas sentem a pandemia como uma invasão, uma destruição: “hoje é a vez do *jurua* sentir também isso”. Ou seja, juntos indígenas e não indígenas deverão superar o desafio dessa doença pandêmica que afeta a todos, sem distinção. Desse modo, aparecem os opostos saúde/doença no qual a saúde requer conseguir o equilíbrio a partir da ordenação

---

<sup>50</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

do caos (o desequilíbrio), sendo necessário marchar sobre essa desordem, a exemplo de *Nhanderu* quando cria o mundo para tornar a Terra habitável para os seres. Por sua vez, essa marcha ordenando o mundo encontra aproximação à marcha de *Viracocha* (Criador no mito andino) quando organizando o caos faz o mundo habitável para a humanidade. A exemplo de *Nhanderu*, indígenas e não indígenas precisam superar o caos (desequilíbrio) ocasionado pela doença (pandemia de Covid-19). Tal superação se assemelha à criação, ordenamento que dá sentido a esse mundo, o qual não existe enquanto é puro caos e não pode ser habitável assim. Ao marchar sobre o mundo (tal como *Viracocha* e *Nhanderu*), este é criado novamente porque adquire sentido, significado e utilidade humanos (KUSCH, 2000b).

A fabricação das suas casas, por sua vez, denota a visão orgânica que os Guarani Mbya possuem. Exemplo disso é o modo como se protegem do frio e do calor na *Tekoa Yvy Poty*, a partir das suas aprendizagens antigas:

Antigamente os Guarani construíam uma casa com paredes de barro. Não necessariamente uma casa de reza mais são semelhantes. Então, durante o frio, dentro dessa casa, com paredes de barro, telhado com taquara, dentro dela faz uma fogueira grande durante o frio. Então, ela fica bem quentinho. Isso seria para o inverno. E durante o tempo do calor não é preciso, assim, fazer uma fogueira, mais, só fazer uma pequena fogueira, então fica assim mais refrescado [...]. Então, já é uma coisa que vem controlada assim. Os Guarani já conseguem controlar dentro dessa casa. Então, não precisa usar ventilador. Então, [...] usa menos a lenha para fazer uma fogueira durante o calor. Então, essa casa fica, assim, conectado com a terra. Então, consegue deixar essa casa como se fosse uma casa viva é ligado com a Terra. Por isso essa casa tem parede de barro. Então, os Guarani ficam ali, bem confortável (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 08/06/2020).<sup>51</sup>

**Figura 23** – Construção da casa na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (26/05/2020).

<sup>51</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

**Figura 24** – Momentos na construção da casa de Gerônimo Franco.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (26/05/2020)

**Figura 25** - Setor das casas na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Gerônimo Franco (26/05/2020).

Assim, os Guarani fazem-se presente como continuidade de uma antiga presença, fato que muitas vezes incomoda a pseudo ordem não indígena, visto que põe em questão a legitimidade daqueles que colonizaram e ocuparam suas terras. Mostram que hoje, em pleno século XXI, mantêm formas coletivas de vida e práticas culturais que os distinguem e que os relacionam a este passado. Um exemplo é o registro oral de Gerônimo, que acompanha a fotografia que nos enviou durante a quarentena da pandemia de Covid-19.

Na Tekoa Yvy Poty, com modos próprios, anunciam que, como filhos de *Nhanderu*, continuam cuidando de *Yvyrupa* (a plataforma terrestre) sobre a qual *Nhamandu* edificou o mundo para ser povoado, percorrido e compartilhado pelos Guarani. Eles continuam a

ser *Nhande'i va'e* (os filhos de *Nhamandu*) (POPYGUA, 2017, pp. 9 e 10). Assim o expressa Gerônimo essa ideia:

Antes da chegada dos europeus nós indígenas vivíamos em paz em seu território construindo a sua aldeia, roça, vivia com a caça e pesca, colhia frutas na mata, era assim em nosso mundo verde. Assim chamamos porque é toda mata, aprendemos com isso, como vive com a natureza porque assim o Nhanderu nos ensinou. Também, assim, ensinaremos nossos filhos. Respeitar a natureza, a Natureza de Nhanderu essa é a nossa missão é cuidar da Terra. Só assim deixaremos o Nhanderu feliz, cuidar da riqueza dele que é a Terra (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 25/07/2020).<sup>52</sup>

“Antes da chegada dos europeus nós indígenas vivíamos em paz em seu território”, afirma Gerônimo. Assim era antes da chegada do *jurua essa* nação Guarani sem fronteiras. Mas, há cinco séculos, quando chegaram os europeus na América, separaram o povo Guarani com as fronteiras (POPYGUA, 2017). Esse é outro momento em que é referido que a sua comunidade forma parte de um dos povos da nossa América que resiste há mais de 500 anos a um modelo estranho à sua cultura, imposto pelo colonizador. As suas palavras remetem, novamente, a que desde fins do século XIX foram sendo encurralados cada vez mais pela colonização, que os expulsou das suas terras para a selva. Instalaram, nesses espaços, plantios e outras formas de uso e exploração do solo. A sua fala alude a que os Mbya, desde o surgimento, sempre ocuparam as regiões da Mata Atlântica, formando vários *tapy*, ou *tekoa*, ou seja, lugares onde acontece o modo de vida próprio desse povo indígena (Idem, 2017). A Mata Atlântica é um lugar quente, onde não há geada, que fica ao redor da beira do mar. Por essa peculiaridade, os Guarani Mbya deram o nome de *Yvy apy* que significa ponta da Terra, Mata Atlântica ou Serra do Mar, chamada de *Jekupe*, costas do mar, por ser a faixa litorânea de montanhas; lugar muito importante espiritualmente para o povo Guarani. (Idem, 2017). Em seu interior existe uma abundância de espécies de animais silvestres e plantas medicinais endêmicas. Os rios dessas zonas são para esse povo sagrados e cumprem a função de purificar a natureza toda que está nas suas margens (Idem, 2017). Verá Popyguá refere-se a esse tema:

A concepção indígena, principalmente Guarani, é viver com amplitude, espaço, não ter a fronteira, não ter divisão geográfica... isso não existia

---

<sup>52</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

antes... mas, quando os *jurua* chegaram, separaram. Por exemplo, hoje por exemplo, tem Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai e Bolívia onde vivem os Guarani, mas para o Guarani, ainda não existe fronteira... por exemplo, se você pegar um mapa e colocá-lo aqui, vai enxergar uma linha que divide. É uma linha imaginária. De fato, se a gente olha no chão, ela não existe (POPYGUA, 2017, p. 63).

Um outro exemplo de essa concepção dos Guarani Mbya pode ser deduzido das palavras de Santiago na mata da *Tekoa Yvy Poty* quando recebeu um grupo de *jurua* provenientes de diversos países da América:

Mais uma vez quero agradecer meu parente que veio da Argentina, Mapuche, muito legal, eu ouvi falar hoje muitas coisas importantes para a gente. O importante é isso, manter a nossa sabedoria, nosso conhecimento da natureza que fortalece nossa vida indígena. Nós estamos ligados com a natureza, com a terra, terra que dá vida para a gente. Então, vamos seguir em frente lutando por esse governo que está cada vez mais querendo tirar o nosso direito, querendo destruir a nossa vida. Mas, está aí Nhanderu que sempre vai proteger e fortalecer a nossa vida. Há'evete! Obrigado. Também quero felicidade para o nosso irmão que veio do Paraguai, falou também muito bem, nossa língua. Não muito bem, mas a gente compreende muito bem. A nossa língua é Mbya, mas cumprimentando em Guarani. Então ele fala em Guarani, nós falamos também em Guarani. Bem-vindo os chilenos, é nosso território, lá não tem Guarani, mas quase um território Guarani. Depois da Bolívia, né? [dialoga com os jurua]. Mais para lá! Mas até Bolívia, nosso território. Também agradecemos nossos parentes que vieram aqui, muito longe!!! Muito "lejos", né? Mas você conhecendo essa natureza que é importante, vai levar uma lembrança para seu parente, muito importante isso [os parentes agradecem]. Há'evete! (Registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

Santiago, nessa fala, afirma a cultura Guarani Mbya do seu povo dizendo: "o importante é isso, manter a nossa sabedoria, nosso conhecimento da natureza que fortalece nossa vida indígena." Esses parecem ser os objetivos que orientam todo o trabalho intercultural colaborativo que essa comunidade realiza através da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Indica que o cosmos indígena da sua cultura consiste em uma totalidade orgânica, afirmando que estão "ligados com a natureza, com a terra, terra que dá vida para a gente" (KUSCH, 2000b, p. 331). Assim, palavra, geografia e práticas culturais são apresentadas por Santiago desde uma perspectiva orgânica, atravessando toda a experiência intercultural na mata, junto aos *jurua* visitantes. Nesse momento na mata, o encontro de duas cosmovisões opostas pareceu anunciar que a união de contrários, na vivência intercultural colaborativa entre indígenas e não indígenas, responde a uma intuição humana de ver o mundo de modo

orgânico (Idem, 2000b). Um pensamento *causal* e outro *seminal* procuravam conciliação na mata da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

A instância de encontro evidenciou que essa comunidade Guarani Mbya habita um lugar da América do Sul que, como acontece na América toda, forma parte de um mundo de opostos rotundos e evidentes. Tais opostos ficam visíveis quando Santiago manifesta como pensa o Guarani Mbya a partir da vida mesma, a partir do momento educativo que ele estava gerando na mata, ao redor do fogo (Idem, 2000b). Fica evidenciado, assim, um modo ancestral de vida na tradição cultural Guarani Mbya que ainda subsiste e (re)existe, o do *mero estar* (Idem, 2000b). Essa cosmovisão contrastaria com aquela manifestada pelas interpelações do mundo contemporâneo, caracterizado pela busca desenfreada por *ser alguém* (KUSCH, 2000b). Assim, o encontro dos *jurua* com a forma de pensamento manifestada por Santiago, engendrada por uma lógica diferente, parece ser um caminho para abrir horizontes que fortaleçam o diálogo intercultural entre os Guarani Mbya e a escola não indígena. Esse *espaço geocultural* Guarani Mbya apresentou-se, pois, como uma *escola viva* para o não indígena, trazendo uma lógica educativa diferente à regida pelo modelo ocidental atual.

O governo aparece como o oposto ao pensamento *seminal* Guarani Mbya. No entanto, Santiago manifesta que vão seguir em frente “lutando por esse governo que está cada vez mais querendo tirar o nosso direito, querendo destruir a nossa vida”.

**Figura 26** – Cacique Santiago Franco apresentando sua comunidade para os *jurua*.



Fonte: Foto da autora (17/12/2019).



As palavras do escritor Guarani Mbya Timóteo Popygua, confirma o sentido de pertencimento dos Guarani Mbya a esse território:

Os Guarani Mbya descobriram esse lugar há milhares de anos. Todo esse território pertence ao povo Guarani Mbya. Nossa cosmovisão reafirma esse fato. Portanto, queremos que nosso direito de ser e viver nesta Terra, de acordo com nossos costumes, princípios e tradições seja respeitado pela sociedade não indígena (POPYGUA, 2017, p. 60).

Santiago Franco, como liderança política e espiritual da *Tekoa Yvy Poty*, corrobora o costume do Guarani Mbya em se movimentar por uma grande região que ultrapassa fronteiras, embora hoje com dificuldades devido a questões de legislação fronteiriça, como se deduz das suas palavras na sua conferência nas VIII Jornadas de Rodolfo Kusch:

Um dia importante para todos nós, seres humanos. Nhanderu ilumina o dia para trabalhar, para brincar, para falar, para pensar nossa vida, vida humana. Vida humana significa todo o território, todo o mundo que Nhanderu ilumina para aclarar o dia. Não só para seres humanos, senão também para bichinhos, pássaros, qualquera que ande onde quera. É importante isso, o Guarani valoriza esse sistema com Nhanderu. É costume o Mbya Guarani, principalmente. Eu queria falar o território Guarani é muito grande. Um território que abrange quatro países: Bolívia, Paraguai, Argentina e aqui no Brasil. Um território que é sagrado que nós Mbya Guarani caminha e vive, que Nhanderu deixou para nós nosso costume, nossa tradição. Hoje temos nossa comunidade, temos aldeia, que é tekoea. Lá a gente estamos livres, livres de falar Guarani, fazer seu costume, fazer a sua dança, canto, brincadeiras das crianças, fazer o costume mesmo, se cuidar um ao outro. Está lá feliz. Mas, saíndo da aldeia, nos temos que se adaptar com o costume jurua, a lei, o jeito de caminhar, o jeito de viver, não é mais o costume Guarani. Então, essa pressão, esse sistema do jurua, cada vez mais se aproxima na aldeia. Então, um território, quase não existe mais o território. Existe na memória, existe os costumes, mas não na prática. Muitas vezes o Guarani quer fazer essa prática, costume, no território, caminhar no território, queria conhecer o território, queria ir no Paraguai, por exemplo, queria ir na Argentina, queria a ir lá para cima, Rio de Janeiro, por exemplo. É uma coisa que nos temos que adaptar com esse costume do papel, papelada, o índio tem que ter documento, CPF, tem que ter como ser o Título de Eleitor, vários papeis para que se reconheça como o povo, como cidadão brasileiro. Então essa é uma coisa que é muito difícil para nós entender isso para que seja reconhecido como povo Guarani. Então, é difícil entender isso. Mas a gente sabe que para ter o direito de caminhar, para ter o direito de reclamar, sem educação, sem saúde, sem território, sua terra, por exemplo, tudo isso é para o jurua entender. Quando tem uma aldeia é para todos os Guarani. Não é só para o Cacique o para o seu grupo só. Todos os Guarani que estão aqui no Brasil tem direito de ir e vir, sair da aldeia e chegar na aldeia. Então, a nossa terra ocupa todos os Guarani.

Planta todo mundo, aproveita todo mundo. Tem medicinais, por exemplo na mata, todos os Guarani usam. Todos os pajés que têm, que tem sabedoria se tem medicinais eles procuram. Todos os Guarani tem direito, não só na aldeia que mora. Então, esse território é muito importante para a gente. Queremos que se respeite essa territorialidade. Que o Guarani que vai na outra aldeia. É muitas coisas. Por exemplo, o benefício do governo para ter o benefício, Bolsa Família, por exemplo. É cada município que está cadastrado, cadastro único. É muita papelada. É papel, certidão, CPF, Título de Eleitor, Carteira de Trabalho, vários documentos. Em nosso território não é assim. A gente não pede nenhum papel para ninguém. A língua e a tradição já garantem, já garante que o Guarani está aí. O Guarani tem o direito, um poder, que conhece, que é território dele. Quero agradecer também aqui na mesa, que vejo um Mapuche, o nosso parente. Ouvi falar desse povo, lá na Argentina. É muito importante você estar aqui. Graças a Nhanderu (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS em 07/11/2019).<sup>53</sup>

Brotam dessas palavras uma outra epistemologia que se diferencia dos não indígenas. Estava sendo um momento interepistemológico. Ficou evidente que ele responde a um outro paradigma de pensamento que se encontrou com o modo de pensar da maioria dos presentes que ouviam. Tornou-se um diálogo que produziu conhecimento interculturalmente. Deu pistas para que comecemos a compreender o modo de pensar indígena e como produzir conhecimento conjuntamente (indígenas e não indígenas), convocando a que os *jurua* reflitam sobre a necessidade de um intercâmbio baseado no diálogo constante entre ambas as sociedades. Ou seja, convoca ao diálogo entre epistemologias. O Cacique Santiago foi intercultural porque convocou ao diálogo entre culturas diferentes para a unidade de indígenas e não indígenas. Indica, desse modo, que é um caminho que precisamos buscar todos(as), sociedade indígena e não indígena). Isso indica que a interculturalidade precisa ir além de simples momentos de contacto. Ou seja, o diálogo intercultural entre indígenas e não indígenas precisa ser colaborativo e em um nível de simetria (MATO, 2016). Esse povo é intercultural na prática, transitando entre duas culturas, a sua e a do não indígena, há centenas de anos.

Considero que ele foi na sua fala descolonial porque reivindica o valor de sua identidade. Narrando seu *Nhandereko*, deixa exposto um modo contrário de pensar ao do mundo ocidental. Com isso ele convocou a que (re) pensemos o que é ocidente, pois nem sempre há oportunidade de refletir sobre isso na nossa educação ocidentalizada. Acredito

---

<sup>53</sup> VII Jornadas O Pensamento de Rodolfo Kusch Territorialidades e Interculturalidades: Movimentos seminais na América profunda. Realizado de 6 a 8 de novembro de 2019 na UFRGS.

que sem elucidar isso, dificilmente, compreenderemos o que é o colonialismo, como nos prejudica, e o que todos(as) temos a ver com sua permanência até os dias de hoje.

Santiago com a sua palavra viva estava descolonizando um modo de dizer. Ele estava sendo educador de nós, os *jurua* colonizados. Adequou a sua palavra ao nível do não indígena, simplificando o seu discurso. Exemplo disso foi a referência à *tekoa* explicando o que significa. Essa palavra carregada de cultura se apresentou como termo que na educação básica é preciso conhecer como caminho para uma compreensão do pensamento indígena da nossa América.

Utilizou a língua portuguesa, sendo que para ele é a sua segunda língua, pois a sua língua materna é o Guarani. Explicar o seu modo de pensar em uma língua que não é a materna torna-se um impedimento que ele superou amplamente.

Nos estava ensinando sobre o conceito de *reciprocidade* ligado a “complementaridade”. São elementos que estão presentes nas narrativas orais e, principalmente, na sua prática cotidiana. Ele faz pensar sobre o que significa a *reciprocidade* e por que ela é a base da estabilidade e proteção no sentido emocional-ativo. Mas sobretudo ensina na sua fala que a reciprocidade é fonte de alegria. Conduz-nos a pensar que, como metodologia educativa, ela transmite a ideia da importância do pertencimento ao grupo, além da necessidade de uma aliança permanente, fortalecida pela reciprocidade diária fundamentada no princípio de dar e receber bens materiais e imateriais. Isso é descolonial, pois distinta da lógica ocidental individualista.

Cria um diálogo entre narrativas sobre saberes de épocas antigas, reconstruindo na sua memória uma trajetória de vida em tempos diferentes dos vividos pelas pessoas com quem conversa. Isso fez com que as pessoas com as quais estava dialogando (os *jurua* na sua maioria) retornassem ao passado e buscassem nas suas memórias conhecimentos que pensavam estar perdidos. Assim, com as lembranças recebidas de seus *xeramõi* ele educava os *jurua* presentes. Estava implementando uma pedagogia própria, em movimento. Esse é um modo próprio de transmissão de conhecimentos que é perpassado entre as gerações. Desse modo, ele retoma a trajetória que os *xeramõi* faziam para construir e transmitir conhecimentos, ou seja, fazendo-os revivê-los, reatualizando-os para todos.

Ele o falou com amorosidade, talvez porque a palavra viva do Cacique Santiago tenha como substrato a memória dos *xeramõi*, os anciões, aqueles que ensinam. Nas suas memórias está essa amorosidade que marcou o seu modo de ensinar na sua fala daquela manhã. Isso nos faz pensar na marca de amorosidade, ou a sua falta. O que no ensino

escolar não indígena estaremos deixando nos(as) estudantes? Isso leva a pensar, também, na importância das vivências formadoras da pessoa humana, tanto alunos(as) como docentes. Foi uma fala *situada* desde o espaço que habita, uma fala originária da nossa América. Desacomoda ideias pré-concebidas e evidencia lacunas sobre a temática indígena nas nossas escolas não indígenas.

As deformações que o *jurua* carrega, as histórias mal contadas são aos poucos evidenciadas pelos indígenas para os não indígenas, por meio de uma pedagogia própria do povo Guarani Mbya, na prática intercultural. A sua *palavra-viva* leva a considerar que no âmbito da educação não indígena é urgente (re)pensar a homogeneização para a qual, não poucas vezes, os(as) docentes contribuimos para a permanência. Penso que precisamos questionar cada vez mais o suposto saber universal (apresentado como único válido) para poder perceber outros caminhos possíveis na construção do saber e da compreensão do espaço que habitamos. A partir disso, compreendi que, para trabalhar com os alunos e alunas a temática indígena no espaço escolar não indígena, primeiro é necessário ouvir quem verdadeiramente sabe sobre isso, diretamente na voz e visão de quem vive o *estar sendo* indígena hoje.

Sua fala faz (re)pensar o motivo da retomada dos territórios ancestrais (base para a manutenção da sua cultura). Ele ajuda a compreender que para eles o território é de imensa importância no contexto histórico e político atual. Principalmente porque, nos séculos passados, tiveram seus territórios diminuídos, ocupados pela colonização. Mesmo que tenha havido durante esse processo muita resistência de sua parte em defesa de suas terras, a diminuição dos territórios durante a colonização é de extrema importância para compreender os prejuízos disso na manutenção da cultura do povo Guarani Mbya. Os ataques das madeireiras é um exemplo atual ligado à pressão sobre seus territórios indígenas configurando uma forma de colonização que se perpetua ainda hoje.

Santiago foi nesse dia portador de um *antidiscorso*, emitido a partir de uma lógica da *negação*, conforme os conceitos de Kusch (2000b). Ou seja, Santiago apresentou um modo de pensar diferente, interferindo no discurso ocidental que *nega* (silencia, esconde) a América profunda, a qual (re)existe no povo da *Tekoa Yvy Poty*. A lógica que embasa as palavras de Santiago parece remeter ao *bem viver* próprio dos povos da nossa América. Segundo Melià (2016, p. 23):

O bem viver que supõe um território – e o necessita – manifesta-se em um tipo de economia que os Guarani definem como jopoi e que não é senão a versão da economia de reciprocidade tão estendida por todo mundo e desde os princípios da humanidade. Da idade da pedra, idade da abundância, do título Economia da Idade da Pedra, de Marshall Sahlins, é a única economia democrática que houve no planeta.

Interesses econômicos e atitudes discriminatórias ocasionaram numerosas mortes de pessoas Guaranis ao longo desses 500 anos, um genocídio que se mantém até os dias atuais. No entanto, este povo não se somou ao projeto do invasor, senão que tomou consciência dos elementos que constituem a sua própria cultura e a sua forma particular de *estar sendo* no mundo (KUSCH, 2000c). Atualmente, a sua luta é contra as grandes obras governamentais e privadas, que, desde a sua cosmovisão, têm um enorme poder de destruição do meio ambiente. Consideram que a Mata Atlântica está ameaçada (restam menos de 7% de sua cobertura original) e, com ela, as suas terras e modo de viver. Para esse povo a natureza é o começo, meio e fim. Sabem que a sua luta vai ficando cada vez mais difícil, no entanto tem esperança de que o estado brasileiro possa, de fato, executar o que está escrito na Carta Magna do país: a demarcação das suas terras (POPYGUA, 2017). O respaldo constitucional para exigir essa demarcação está dado pelo artigo 231, que garante que tenham o usufruto exclusivo das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. Porém, a grande maioria das suas terras não foram reconhecidas nem demarcadas, ainda que tenham passado mais de 30 anos da promulgação da Constituição Federal.

#### **2.4.5 Por que estão nesse lugar?**

Gerônimo Franco, Guarani Mbya, a partir da sua própria voz, narrou de onde vem e como chegou na *Tekoa Yvy Poty*. Gravei e transcrevi com sua autorização as suas palavras para, a partir delas, compreender melhor quem são as pessoas Mbya Guarani com quem construí esta pesquisa e porque estão neste lugar. Ele contou que nasceu na Argentina, na aldeia Sapucaí, em 1979, onde começou as suas aprendizagens da cultura do seu povo. Ele referiu:

Então, é uma aldeia que fica bem distante da cidade e onde tinha várias coisas desde frutas nativas, animais, pesca, pássaros, onde não faltava nada. Então, aprendi muitas coisas dentro dessa aldeia. Então, a minha vó me ensinava, construía para mim um arco e flecha. Onde comecei a ensaiar a caçar animais, pássaro e peixe. Então, passou tempo e achei que a gente

ia morar para sempre nessa aldeia e até hoje não estou conseguindo entender essa parte da caminhada dos Guarani. Então, a minha família, o grupo assim, a família das aldeias começaram a fazer uma caminhada indo em busca de outra aldeia (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020).<sup>54</sup>

As suas palavras aludem a que o grupo de Guarani Mbya passou por diferentes dificuldades e que ele não compreendia, ainda, o motivo do sofrimento. Conta que tiveram que suportar preconceitos e, finalmente, decidiram viajar desde a Argentina para o Brasil. Somente agora, já adulto, compreende o significado dessa caminhada:

Assim por diante passamos várias coisas, dificuldades, sofrimento, uma coisa que eu não entendia naquele momento. Passamos vários pé-conceitos e decidimos vir para o Brasil. Nós como criança gostamos de caminhar sempre com alegria, brincando. Só que a gente não entendia o sofrimento dos mais velhos porque para eles é muito difícil caminhar. E agora é que estou entendendo um pouco e isso vai ser uma história que vou contar para sempre para o meu filho, para os meus netos. Então, essa história fica gravada na minha mente (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020).

Conta que chegaram na região de Osório a uma comunidade cuja liderança era importante na luta indígena. Alguns familiares seus tiveram que trabalhar para os fazendeiros da região devido às necessidades que tinham. Por esse motivo, a família de Gerônimo se espalhou, não podendo permanecer juntos na comunidade:

E chegamos em Osório. E chegamos em Osório onde o falecido líder Perumi, era uma pessoa bem importante, um líder importante que lutava para conseguir as terras, áreas para o Guarani morar. Então, o Perumim era um Cacique bem importante. Então, cheguei a ouvir, também e cheguei ver também o Cacique Perumi. E depois, a minha família chegaram assim, ficaram com dificuldade ainda e algumas famílias foram trabalhar como fazendeiro, buscaram trabalho fora. E assim por diante se espalharam a família. Uma foi para Barzinha, Maquiné e outros vieram para Lomba do Pinheiro. No caso, a minha mãe vieram para lomba do Pinheiro quando meu irmão Ricardo ficou doente. , então vieram para Lomba do Pinheiro (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020).<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>55</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo decelular.

Conta que passaram muitos anos difíceis e, inclusive, a sua família esteve acampada na faixa da BR-116/RS devido à falta de terra para eles formar a sua *tekoa*. Ele, com o passar do tempo foi tomando consciência de todos esses fatos e que havia situações injustas para o seu povo. Relata que o seu pai, Santiago Franco, procurou que o grupo da sua família conseguisse um espaço de terra para morar, pois não estavam bem na faixa da estrada. Nas suas palavras:

Então passamos assim, difícil e durou muitos anos e também vi a minha família morar na beira da faixa na BR-116/RS próximo a Barra do Ribeiro. Para mim parece tudo normal isso. Mas na verdade era a falta de espaço, naquele momento. Aí fui crescendo, fui crescendo e já e vendo as coisas que não estão bem para mim. Mas só que o meu pai sempre buscava, assim, através do governo para que a nossa família esteja morando em uma aldeia (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>56</sup>

Enquanto aguardavam as tratativas de Santiago com o governo para conseguir um espaço adequado para formar a sua *tekoa*, precisaram acampar em outros locais, devido a que iam sendo expulsos pelos não indígenas. A falta de espaço, a desagregação da família e as incertezas aparecem no seu relato, denotando uma época conturbada:

E assim fomos também morar, acampar, no Eldorado do Sul, Arroio do Conde. Ficamos lá e naquele momento fui visitar a minha vó na Lomba do Pinheiro quando a minha família é expulsa. Foram expulsos pelo dono daquela área. Mas só que a minha família não estava invadindo aquela área pertencia a FEPAGRO<sup>57</sup> e o dono da FEPAGRO pensou que os Guarani estavam invadindo, tocaram fogo. Então, esse é o momento mais difícil para mim., até hoje senti isso porque a minha família não era acostumada com a presença da polícia. Então naquele momento foi o mais difícil que a gente passou. E essa história sempre vai ficar marcada também para minha família e tanto para mim. Uma foi para Barzinha, Maquiné e outros vieram para Lomba do Pinheiro. No caso, a minha mãe veio para lomba do Pinheiro quando meu irmão Ricardo ficou doente, então vieram para Lomba do Pinheiro. (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>58</sup>

Depois conseguiram uma área de terra, sendo esse um acontecimento importante na vida de Gerônimo e de todas as pessoas que vivem aí. Foi fruto de uma luta do seu povo.

---

<sup>56</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>57</sup> FEPAGRO: Fundação Estadual de Pesquisa Agropecuária do Estado de Rio Grande do Sul.

<sup>58</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

Narra que começaram a realizar as atividades próprias de uma *tekoa*, um lugar onde aprendem e ensinam a sua cultura. O seu relato denota que a sua vida ficou melhor:

E mais adiante, depois desse acontecimento, foi uma luta bem grande e conseguimos hoje a nova área uma nova aldeia que é *Yvy Poty*, Flor da Terra. Então com isso eu fico muito feliz porque agora nós temos a nossa escola de aprender nosso costume, nossa religião. E hoje fico muito feliz com a minha família. Então estão aprendendo novamente a construir roça, plantar. Então, é muito bom isso!! Então, atualmente estamos morando nessa aldeia e com bastante pensamento e hoje vemos essa aldeia como aldeia como um local de aprender. Esse que nós queremos. Então, eu fico muito feliz. Essa é a minha história que eu contei (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>59</sup>

Nessa terra, que é onde está atualmente localizada a *Tekoa Yvy Poty*, construíram uma escola que é a atual Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental *Yvy Poty*. Apresenta esse espaço como local importante para aprender a cultura do não indígena e a própria, também: “[...] agora nós temos a nossa escola de aprender nosso costume, nossa religião”. Saliencia a importância de apreender a viver entre dois mundos: o indígena e o não indígena. Mas, depois percebeu que a escola não era suficiente para aprender a cultura Guarani Mbya e pensou em outras estratégias pedagógicas para o seu povo. Nas suas palavras:

Agora eu vou relatar uma construção de ideias na aldeia. Nessa aldeia *Yvy Poty*, depois de ocupar, depois de ocupar 3 anos, o meu pai autorizou para abrir uma escolinha e eu comecei a dar aula para as crianças. Em busca, assim, de aprender as coisas novas: ler, falar português, então sempre pensando nessas coisas porque já, como meu pai falou, estamos vivendo esses dois mundos diferentes, tanto português, tanto indígena. Então, precisamos preparar nossos alunos, nossas crianças, falar português, ler. Então, nessa parte que a gente pensou e criamos uma escolinha e comecei a trabalhar um pouco nessa escola e vi que surgiu mais ainda, mais coisas. Que não é suficiente ensinar as crianças só na escola. Então criamos um... pensamos várias coisas. Criamos uma associação<sup>60</sup> para que possa trazer mais coisas para a aldeia (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>61</sup>

Foi isso que despertou nele a ideia de construir um outro espaço de aprendizagem para a sua comunidade. Desenvolveu, assim, o projeto da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

<sup>59</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>60</sup> Penso que se refere à *Associação Indígena Poty Guarani* da qual a *Tekoá Yvy Poty* faz parte.

<sup>61</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.



Então, primeira coisa que começou a surgir no meu pensamento. Na verdade, já tinha pensado desde que comecei a dar aula. Então, o meu trabalho na escola foi na aldeia Coxilha da Cruz, também fica aqui no Município de Barra do Ribeiro, onde comecei a trabalhar e depois troquei de aldeia. Fui para Lomba do Pinheiro onde também comecei a trabalhar como professor e sempre tive essa ideia de construir uma trilha, construir talvez Nhanderu não deixou. E quando eu vim para a aldeia *Yvy Poty* aí não deu mais para segurar. Então vou fazer isso! Logo já pensamos, escrevemos algumas ideias colocamos no papel e mandamos um pequeno projeto e foi. As pessoas gostaram e esse projeto foi aprovado [...] e começamos a construir uma trilha. Com esse valor conseguimos comprar material e junto com os alunos começamos a abrir o caminho, uma trilha. Mas sempre assim, em busca de coisas novas!! (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>62</sup>

Gerônimo apresenta esse projeto educativo para o seu povo como modo de ensinar os não indígenas, também. Através dela ele consegue falar da sua cultura e do que sente como Guarani Mbya. Envolveu a comunidade toda. Pensa que com esse projeto o jurua conseguirá compreendê-lo. É, também, uma fonte de sustento para a *tekoa* através da venda de artesanato produzido pelo seu povo. Apresenta a Trilha como um evento muito importante na sua vida e na da sua comunidade.

Então essa trilha foi uma grande aprendizagem também para nós e através dela trazemos várias pessoas onde fica, assim, mais tranquilo de falar da minha cultura, dizer um pouco o que a gente sente. Então, esse trabalho foi maravilhoso e as crianças também gostaram muito. Então, essa é uma nova aula que possa ensinar as crianças e também os jurua. Então, só assim o jurua vai também compreender um pouco a cultura Guarani. Então, foi um trabalho que a gente construiu pensando como trazer as pessoas e pensando também da comunidade, as pessoas que moram na comunidade porque muitas vezes a maioria das famílias fica sem emprego. Então, desenvolvemos várias coisas, tanto de artesanato, artesanato de ajaka, artesanato de bichinho. Então, começamos a construir. Então, essa trilha foi uma referência muito grande e graças a ela também a gente conseguimos vários amigos (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020.<sup>63</sup>

Explica que começaram a receber visitas de diferentes lugares. Isso os alegrou. Relata que é um espaço de aprendizagens diferente à escola tradicional. Não precisa caderno. A aprendizagem está fora das paredes da escola:

<sup>62</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>63</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

Vieram de longe conhecer nossa comunidade. Então, foi muito legal, então essa é a parte importante que a gente conquistamos depois de tanto sofrimento. E futuramente isso vai ajudar muitas pessoas, não só Guarani, mas também para o jurua que queira realmente fazer essa vivência com Guarani e aprender mais um pouco. Não precisa mais estudar só no caderno, só no livro, tem que estar presente tem que estar junto com os Guarani para que possam aprender mais um pouco (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 12/11/2020).<sup>64</sup>

O relato de Gerônimo ajuda a compreender a longa caminhada dos Guarani Mbya. Na sua memória há registros da história do seu povo. No início do século XXI, um grupo permaneceu por mais de 10 anos nas margens de uma rodovia BR-116/RS, à espera de um lugar para criar a sua *tekoa*, está compreendida como o lugar onde acontece o próprio modo de vida. Essa espera ocasionou muito sofrimento, devido às necessidades de todo tipo que passavam à beira da estrada. Nesse período, o grupo que morava, provisoriamente, às margens da BR-116/RS, sofreu contínuas expropriações, precisando realizar sucessivos deslocamentos, enquanto continuavam sendo expulsos. No ano de 2014, em decorrência da duplicação dessa rodovia, foi implementado um programa governamental<sup>65</sup> para a realocação desse coletivo e outros que estavam na mesma situação. O grupo de moradores da *Tekoa Yvy Poty*, desse modo, foi um dos oito contemplados pelo Programa de Apoio às Comunidades Indígenas. Nessa aldeia, vivem atualmente cerca de 100 Guarani Mbya, que compõem nove famílias. As terras foram concebidas no âmbito das obras de duplicação da BR-116/RS, entre Guaíba e Pelotas. Com o acompanhamento da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT) distribuiu 850 hectares entre essas oito aldeias. Elas são: *Tapa Porã, Nova Coxilha, Nova Pacheca, Yvy Poty, Guapoy, Yvy'a Poty, Tenonde, Nova Kapi'i Ovy*. Assim, na última década, esses grupos construíram as suas *tekoa* na Planície Costeira Interna da Laguna dos Patos e nas encostas da Serra do Sudeste do Rio Grande do Sul.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>65</sup> Este programa parte da caracterização de impactos, proposição de medidas e diretrizes apontadas no Estudo de Impactos Ambientais - Componente Indígena Mbyá-Guarani, O estudo foi dividido nos seguintes subprogramas: Articulação de lideranças e Organizações Mbyá-Guarani, Fundiário, Gestão Territorial e Ambiental Mbyá-Guarani, Apoio às Atividades Produtivas, Casas de Artesanato e Centros Culturais, Reestruturação dos Núcleos Habitacionais, Apoio às Comunidades Mbyá-Guarani na Fase de instalação e Comunicação. Disponível em: [BR-116 \(br116rs.com.br\)](http://BR-116.br116rs.com.br). Acesso em 22/06/2021.

<sup>66</sup> Fonte: Material divulgado pela FAPEU (Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária). - PBAi BR116/RS Programa de Apoio Comunidades Mbyá-Guarani – Subprograma de Apoio às Comunidades Mbyá-Guarani na Fase de Instalação.

Os estudos de avaliação dos impactos do empreendimento sobre essas comunidades Guarani Mbya determinaram uma série de medidas mitigadoras e compensatórias, destinadas a proporcionar melhoria nas suas condições de existência. As pessoas Guarani Mbya que hoje vivem na *Tekoa Yvy Poty* contam que, mesmo acampados em uma faixa ao longo da rodovia, mantinham a tradição dos cantos e ritos e ouviam os anciãos. Foi assim durante longos anos, até terem uma revelação e se acomodarem na terra onde atualmente habitam, a *Tekoa Yvy Poty*, constituindo um processo de retomada dos territórios originários dos quais haviam sido expulsos há 500 anos. Eles estão voltando a esses espaços nos quais há vestígios da presença Guarani, anteriores à chegada do europeu.

O Cacique Santiago contou, em diversas oportunidades, que migrou com sua família desde o Paraguai para a Argentina e, posteriormente, acompanhado de parentes Guarani Mbya, chegou às margens da BR-116/RS, onde acamparam. Tinha ficado na estrada aguardando onde criar a *tekoa*, ou seja, um local onde existissem as condições para desenvolver plenamente o *Nhandereko*. Essa busca durou 14 anos. Nesse sentido, junto ao seu povo, adaptou o lugar para desenvolver sua forma de viver e, assim, *estar sendo* guarani no mundo. O lugar onde habitam hoje é considerado por ele apto e com determinadas paisagens e formações vegetais específicas, conforme aprendeu com os seus antepassados, sendo possível nele assentar-se e cultivar. Isso indica que a ocupação e o usufruto que a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* faz desse *espaço geocultural* deriva do conhecimento e transformação do espaço que ocupam: o tipo de solo, da mata, das espécies vegetais e as características ecológicas do lugar, demonstrando seus conhecimentos concretos e práticos aplicados no espaço territorial (re)ocupado.

No entanto, ter achado o lugar onde estão não marca o fim da busca, ela continua. Assim o diz a história originária que explica que *xeramõi* (os avôs, anciões), convocando a todos para continuarem a caminhada para alcançar *Tenondere* (para a frente), onde nasce o Sol, em *Yyramõi*, chamado também de *para guaxu* (o grande mar) o Oceano Atlântico (POPYGUA, 2017).

No seguinte capítulo narro as visitas à terra indígena e as vivências interculturais que tive dentro dela.

### PARTE 3 – A TERRA: TRABALHO DE CAMPO NAS ALDEIAS E EM OUTROS ESPAÇOS COM PRESENÇA GUARANI

Pero no hay labor más eficaz. Para dar solidez a esta búsqueda de lo americano, que la del viaje y la investigación en el mismo terreno. Desde un primer momento pensé que no se trataba de hurgarlo todo en el gabinete, sino de recoger el material viviente en las andanzas por las tierras de América, y comer junto a su gente, participar de sus fiestas y sondear su pasado [...].  
Rodolfo Kusch (2000b, p. 5)

#### 3.1 A VIAGEM DE PORTO ALEGRE ATÉ A *TEKOA YVY POTY*

Desde o início da pesquisa, sabia que identificar narrativas dos Guarani Mbya que poderiam compor o currículo escolar do ensino básico não indígena, para compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural colaborativa, precisaria, além do convívio e escuta sensível e da abertura à sua cultura mítica. Isso levaria um tempo de trabalho intenso no próprio terreno onde a vida da comunidade da *Tekoa Yvy Poty* acontece, como sugere Kusch (2000b). A maioria das vezes, como anunciei no capítulo 2, fui na *Tekoa Yvy Poty* com grupos que saíram da UFRGS. Um número menor de vezes fui como aluna do Curso de Língua e Cultura Guarani no âmbito do Projeto de Extensão “Quem Conta um Conto”. Também fiz visitas esporádicas nesta aldeia em grupos pequenos para levar algum material ou fazer combinações com as lideranças, como por exemplo a autorização para realizar a pesquisa. As saídas dos grupos que integrei sempre foram em horários da manhã ou, no máximo, ao meio-dia. Assim, daria tempo para realizar o conjunto de atividades interculturais propostas pela comunidade da *tekoa*, as quais se estendem até o pôr do sol. Isso garante voltar para Porto Alegre ainda com luz, transitando com segurança o trecho de estrada de terra dentro da mata e retomando o caminho de regresso pela BR-116. A decisão do dia da visita foi sempre acordada entre a universidade e a comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, representada pelo Cacique Santiago. A confirmação do transporte, o número de pessoas, a preparação de alimentos e roupas que seriam levadas para doação às pessoas da aldeia, além de leituras prévias que daria o sustento teórico, fazia parte dos preparativos.

Ao longo do trajeto até a terra indígena, dentro do ônibus que transporta o grupo de visitantes *jurua*, sempre houve momentos de perguntas, reflexões e informações

importantes preparando a atitude epistemológica necessária para ingressar nesse *espaço geocultural*. Percebi a importância de uma fala inicial de quem coordena o grupo, ou seja, da pessoa que realiza a mediação entre a aldeia e os visitantes *jurua*. Embora nas aulas dentro da academia tenha sido trabalhado, com base teórica, o *espaço geocultural* que iríamos frequentar, parece-me que quando o grupo vai saindo da cidade e toma a estrada é um momento propício para conversar, novamente, sobre o lugar que será visitado. Previamente, a professora Maria Aparecida, representando o grupo de *jurua* da maioria das viagens que fiz, combinou, juntamente com o Cacique Santiago, os detalhes da vivência intercultural. As datas das saídas de campo, sempre dependeram das condições meteorológicas, em especial que fosse um dia sem chuva para poder realizar a atividade central da jornada ao ar livre, que é transitar por uma trilha dentro dos 40 hectares de mata dessa terra. Informações sobre as condições de transitabilidade dos 6 km de terra que se estende desde a BR-116 até o local da aldeia, é antecipada pelo Cacique Santiago. Segue abaixo um registro de umas das falas da professora Maria Aparecida durante o trajeto à *Tekoa Yvy Poty*.

Vamos chegar na aldeia que é uma terra conquistada bem recentemente pelos Guarani em um movimento que eles estão fazendo de retomar espaços importantes para a vida deles aqui no sul. O Cacique daquela terra indígena, daquela Tekoa, se chama Santiago e ele é também uma grande liderança política e religiosa. Vocês vão ver pela fala dele. Ainda não tem uma escola construída pela Secretaria de Educação porque sempre é muito demorado, depende de muita luta e eles mesmos construíram uma casinha de madeira para ser a escola. Então, tem um professor, que é o Professor Gerônimo contratado pelo Estado. E lá a gente pode perguntar bastantes coisas, é uma região que tem outras pequenas terras Guarani lá por perto. Então, certamente é uma região que eles habitavam antigamente. Fizemos uma programação junto com o Santiago e espero que a gente chegue lá e dê para cumprir tudo (Maria Aparecida Bergamaschi, registro em áudio durante trabalho de campo em 04/12/2018).

Assim, a professora Maria Aparecida, de modo didático, citou dados que *afirmaram* a vida do povo indígena que o grupo de *juruas* visitaria, preparando os corações dos(as)estudantes.

Na primeira vez que fui para a *Tekoa Yvy Poty* reparei que a BR-116 estava em obras e os acampamentos indígenas que antes via na beira da estrada já não estavam. Havia sim cartazes recentes indicando os nomes das aldeias que se encontravam para dentro da mata. Nesse momento, surgiram questionamentos sobre isso entre o grupo de viajantes, dando lugar a reflexões sobre o processo de retomada dos territórios ancestrais Guarani no

âmbito do programa de mitigação de danos do Governo Federal, compreendendo que a atual *Tekoa Yvy Poty* é uma dessas aldeias. Mas somente depois, participando das atividades educativas que os Guarani Mbya propõem, é que é possível entender a real organização e determinação desse povo para materializar a retomada no contexto das obras de duplicação.

Durante o trajeto para a aldeia, ia pela estrada com um olhar atento, observando tudo aquilo que poderia alimentar a minha pesquisa, levei um caderno para fazer as anotações, no entanto nem imaginei que as páginas voltariam praticamente vazias, pois as atividades vivenciais exigiam envolvimento, principalmente no momento da caminhada pela trilha dentro da mata. Várias vezes as lideranças, nessa viagem e nas sucessivas, referiram a importância de vivenciar e ouvir, mais do que escrever, o que se aprende. Aos poucos, compreendi o valor de ouvir e guardar no coração os ensinamentos. Por vezes, a palavras dentro dos moldes acadêmicos, não conseguem condensar a *seminalidade* das vivências, sendo essa uma dificuldade que tive que enfrentar na hora da escrita da tese. No entanto, procurei plasmar, da melhor forma que me foi possível, a profundidade dos cinco *momentos geoculturais* que consegui identificar no percurso pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* e as possibilidades pedagógicas que oferecem para o ensino básico nas escolas não indígenas.

Assim como o grupo de *jurua* visitantes realizavam preparativos para a viagem, na *Tekoa Yvy Poty* acontecia a preparação das atividades com as quais os Guarani Mbya nos receberiam. Para isso, eles tiveram as suas reuniões, ensaios de músicas, manutenção da trilha por onde iríamos caminhar e demais detalhes de organização. Imagino e presinto que organizam todo o necessário de modo que o *Nhandereko* pudesse ser apresentado, conforme manifestou o Cacique Santiago Franco durante nossa visita.

### 3.2 INTERCULTURALIDADE COLABORATIVA NA PRÁTICA

Penso que essas combinações entre a universidade e a *Tekoa Yvy Poty* podem ser consideradas como interculturalidade colaborativa em um nível de simetria. Representa uma forma de contacto e intercâmbio entre culturas em termos equitativos, em condições de igualdade, conforme Walsh (2009). A interculturalidade aparece já desde a preparação das visitas, como um processo e atividade contínua, pensada como ação realizada por toda

a sociedade e não apenas por setores indígenas. Um exemplo disso é a combinação entre a professora Maria Aparecida e o Cacique Santiago baseada na comunicação contínua, considerando o conhecimento, valores, tradições, lógicas e racionalidades distintas. Essa intenção conjunta foi orientada a gerar, construir e propiciar um respeito mútuo e um desenvolvimento pleno das capacidades dos indivíduos e coletivos, superando suas diferenças culturais e sociais, como sugere Walsh (2009).

O modo como nós da universidade procedemos desde o início, na etapa da combinação da viagem, em diálogo com o Cacique Santiago, mostra a intenção de romper com a relação hegemônica de uma cultura dominante e outra subordinada. Havia a intenção de reforçar identidades tradicionalmente excluídas de forma a incentivar a possibilidade de construir, tanto na vida cotidiana como nas instituições sociais, um conviver de respeito e legitimidade entre todos os grupos da sociedade. Um indicador inicial disso foi que o Cacique Santiago, a partir do seu conhecimento do local e respeitando os costumes da aldeia, orientou o grupo da universidade qual seria a melhor data para a visita e o caminho mais adequado para chegar. Sugeriu também qual tipo de doações (contribuições) os *jurua* poderiam levar na *tekoa*, o tempo que a comunidade dispõe para ficar junto com os visitantes, assim como uma síntese das atividades que seriam realizadas nesse dia.

O exercício intercultural, foi desde os preparativos da visita, percorrendo o trajeto que vai do simples diálogo de saberes até a consecução de modalidades sustentáveis de colaboração intercultural, tal como sugere Mato (2016), em um exercício intercultural entre universidade e aldeia. A importância de sinalizar isso é porque, em ocasiões, algumas experiências interculturais, no âmbito da educação, embora se apresentem como diálogos de saberes, se limitam a organizar mesas de trabalho nas que docentes ou pesquisadores e intelectuais, ou referentes de alguma comunidade ou organização indígena, apresentam apenas seus pontos de vista sobre algum assunto em particular. Embora esse tipo de formato intercultural possibilite um diálogo amável, precisa de aprofundamento, se é que se pretende dar lugar ao planejamento de atividades conjuntas que levem à construção de formas de colaboração intercultural sustentáveis. No caso dos preparativos entre os acadêmicos do grupo de pesquisa Peabiru: Educação Ameríndia e Interculturalidade<sup>67</sup> e a liderança da aldeia, tal aprofundamento, superando a etapa inicial de mero diálogo de

---

<sup>67</sup> Grupo de pesquisa da UFRGS com o qual realizei a maioria das visitas na *Tekoa Yvy Poty*.

saberes, era o que se estava gestando, aprimorando o terreno para a germinação de um trabalho conjunto entre indígenas e não indígenas.

Nesse sentido, no caminho paramos para comprar alimentos para serem compartilhados, como uma atividade importante, uma instância do encontro, de afeto, das trocas que constituem um exercício de *reciprocidade*. Os Guarani, por sua vez orientados por esse princípio, em várias oportunidades, ofereceram aos visitantes batata doce assada, mel e mandioca, colocados sobre uma grande mesa. A sua vez, os *jurua* colocaram nela alimentos para compartilhar, vivenciando-se a *reciprocidade* entre culturas. Mas, a *reciprocidade*, para esse povo, é uma troca não apenas de coisas, abrangendo, também, palavras, cantos, relações pessoais e com a Terra, como apontam Melià & Temple (2004).

O fato de a aldeia estar localizada perto do rio porta um forte sentido mítico que somente ficaria evidente no percurso da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, caminhando junto com os Guarani Mbya. Trato disso quando abordo o *espaço geocultural 4*. Na prática intercultural dentro da aldeia, como anunciei no capítulo 2, observei, vivenciei e registrei tudo o que foi possível e permitido pelos Guarani Mbya, tanto em fotos como em vídeo e áudios. No entanto, a vários locais não tive acesso, por exemplo, na *Opy* (casa de reza) não foi permitido o ingresso *jurua*. Também não fui convidada a entrar no interior das suas vivendas. Esses dois espaços não fizeram parte do circuito percorrido pelos grupos de visitantes não indígenas.

### 3.3 ESPAÇOS GEOCULTURAIS NA TRILHA ETNOECOLÓGICA YVY POTY

Nesta seção refiro os *espaços geoculturais* (conceito explicado no capítulo 1) pelos quais a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* transita em seu autoensino e que convida os *jurua* a transitar em uma ação pedagógica. Nesse sentido a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* tem cinco *espaços geoculturais* em sua caminhada: a) chegada na aldeia e recepção dos não indígenas, acompanhados de canto e dança ao som de instrumentos tocados por eles; b) percurso pela mata e um ritual ao redor do fogo, com canto e dança; c) caminhada passando pela *kokue* (roça, em guarani); d) percurso até o *yakã* (rio), onde pode-se banhar e) continuidade da Trilha até a escola da aldeia, onde se compartilham alimentos e há cantos, dança, exposição e venda de peças artesanais (e algumas vezes, demonstração do processo de elaboração das peças de artesanato) e a despedida. *Palavras-alma* preparam os visitantes em cada *espaço geocultural* da Trilha. Em todos e em cada um desses momentos há referências a *Nhanderu*.



Na sequência apresento detalhes dessas etapas, tecendo exemplos do exercício de uma educação própria.

### 3.3.1 Primeiro espaço geocultural: *Aguyjevete* (saudações)

O primeiro espaço destina-se ao momento da recepção dos não indígenas, às saudações, *aguyjevete* e a um convite para ingressar na escola. Ocorre a apresentação das lideranças, com palavras de boas-vindas e uma explicação de como será organizado o dia. Fala-se também sobre a importância do território, seguido de um momento de canto e dança ao som de instrumentos tocados por eles.

**Figura 27** – Chegada na *Tekoa Yvy Poty*, vista desde ônibus dos *jurua* visitantes.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

Entrando na *Tekoa Yvy Poty*, a primeira impressão é de tranquilidade e silêncio, apenas vozes em tom baixo e o barulho suave dos galhos das árvores. Contrasta com a agitação da cidade de Porto Alegre, ponto da nossa partida. Mulheres, homens e crianças olham de longe, mas não se aproximam imediatamente dos visitantes. Quem chega para o acolhimento é o Cacique Santiago. Cumprimenta, enquanto recebe sacolas de alimentos e roupas<sup>68</sup> levadas pelo grupo de visitantes, um modo de retribuir o gesto de serem recebidos na aldeia. O costume que eles têm de falar baixo é um aspecto que precisamos nos acostumar e aprender ao longo das visitas, pois é necessário agudizar a atenção, olhar para a pessoa Guarani Mbya enquanto fala, aproximar-se e, principalmente, fazer silêncio para escutar. O tom de voz e a musicalidade na fala é diferente do que habitualmente se ouve e

<sup>68</sup> Embora vivendo em um território que propicia o cultivo de alimentos, que tem um rio para a pesca, ainda são recursos escassos para a subsistência de toda a comunidade, por isso a solicitação de doações e a venda de peças de arte, elaboradas pelas pessoas da aldeia.

se pratica na cidade. Apesar dos estranhamentos, cativa a delicadeza no modo de falar, a escolha das palavras, os gestos com as mãos, os olhares; tudo denota que somos bem-vindos nesse lugar (registro em Diário de Campo, 28/07/2018). A respeito do silêncio, faço referência a fala do Vice-cacique Gerônimo nas aulas que ministra na UFRGS na cidade:

Uma parte que eu consegui é deixar o jurua em silêncio! Aprender o jurua a prestar atenção. Dois *jurua*, três *jurua*, assim, deixa muito barulho!! Imagina vinte, trinta! Na aula anterior, teve uma aluna: "Professor, fala mais alto!" Que não dava para ouvir nada. Fora da aldeia tem que falar gritando para a pessoa ouvir de tanto barulho, carros, as pessoas. Mas, dentro da natureza os Guarani estão acostumados a falar baixinho porque tem várias coisas. Para nós existem vários espíritos: espírito da árvore, da abelha, podem não gostar das pessoas falar muito, fala alto. Agora, nesse momento, é parte da tarde e as crianças já têm que ficar descansando, chega de brincadeira, de correr, porque amanhã é outro dia. E de noite quando dorme o seu espírito fica na casa de Nhanderu. Daí vou ficar sonhando... Então, esse é o nosso costume (Registro em áudio durante trabalho de campo no Campus do Vale da UFRGS, novembro de 2019)<sup>69</sup>.

Com o tempo, vai se aprendendo a cumprimentar na sua língua, ensaiando um "*Javyju*" (bom dia), quando a visita é pela manhã, ou um "*Nhandeka'aruju*" (boa tarde), caso a nossa chegada for depois do horário do almoço. "*Nhandepytûju*" (boa noite) não chegamos a usar na aldeia, apenas nas comunicações telefônicas, em planejamentos conjuntos das atividades que faríamos na aldeia.

Depois desse primeiro momento de cumprimentos e olhares de mútuo respeito, que revelam a intenção de diálogo intercultural, as lideranças da comunidade convidam a entrar na escola e se sentar nas cadeiras escolares. Uma roda de chimarrão e palavras de boas-vindas abre, ritualmente, o encontro entre indígenas e não indígenas.

A escola, construída pela comunidade, consiste em uma sala de madeira com duas janelas, com frestas entre as tábuas que conformam as paredes; é por onde também entra a luz do sol, tornando o ambiente muito agradável e com iluminação natural durante os dias ensolarados. Em algumas visitas feita em dias nublados, percebi que a sala de aula se torna um tanto escura, mas com a luz elétrica o ambiente fica confortável. A visita dos *jurua* se configura em dia de aula para as crianças Guarani Mbya, estando presente em todos os momentos do nosso percurso, tanto dentro da escola como fora, em todos os *espaços geoculturais* da Trilha. Na escola, há muitos trabalhos das crianças expostos nas paredes de madeira. A cada visita há novidades nestas exposições, denotando um trabalho contínuo

---

<sup>69</sup> O registro foi feito durante aula de Língua e Cultura Guarani ministrada por Gerônimo Franco.

das crianças. A escola parece ocupar um lugar de destaque na relação intercultural, pois foi escolhida como o primeiro espaço de recepção aos visitantes *jurua* e *a* mostram com alegria e orgulho (registro em Diário de Campo, 07/11/2019).

**Figura 28** – Desenhos de animais da região nas paredes da escola da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

A cada visita, as mesas e as cadeiras escolares estão dispostas de formas diferentes: circular, no centro da sala, formando uma mesa grande ou divididas em trios, em diversos pontos da sala. No entanto, sempre cumpriram a função de conformar uma superfície adequada para colocar alimentos que os visitantes levam para compartilhar no final da jornada. Anunciando a sua *reciprocidade*, os Guarani Mbya também colocam nessa mesa, composta de outras mesas, alimentos colhidos na aldeia, como, por exemplo, batata doce assada e mel. Enquanto percorremos os diferentes *espaços geoculturais* da Trilha, os alimentos ficam sobre as mesas, até voltarmos à escola, novamente, quando acontece o compartilhamento, em um lanche coletivo.

Como já referido, as lideranças apresentam-se com acolhedoras palavras de boas-vindas e explicam como será organizado o dia. Exemplo disso, são as seguintes palavras do Cacique Santiago.

Meu nome é Santiago Franco. Meu nome original é Karai Hayapua. Primeiramente, vou passar a palavra para meu filho que é também Vice-cacique da aldeia, para falar das nossas frutas, da nossa comunidade, nossa escola, onde fica a nossa trilha também. Depois você vai fazer trilha, não é? Depois vamos ter o canto das crianças do povo Guarani e uma dança Guarani, também. Para agradecer a vinda de vocês. Chegar aqui na aldeia é difícil. É muito difícil para um jurua. Mas você, quando chega aqui, a gente se sentiu muito confortável, com muita alegria, muita saúde, agradecendo a Nhanderu que fazem essa visita. Nhanderu que mandou fazer essa visita

para vocês para conhecer de próprio olho nossa aldeia, como é que a gente vive. Hoje não é mais como antes. Se fosse como antes, seria muito melhor. Mas felizmente a gente vive aqui como uma comunidade nova, faz 4 anos, vai para 5 anos (Santiago Franco, registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

Santiago anuncia o canto das crianças e a dança em agradecimento à vinda dos *jurua*. O modo de receber os não indígenas (com canto e dança), indica a importância que essas manifestações culturais têm na sua comunidade. Reconhecendo que é difícil para os *jurua* chegar até a aldeia, fala da alegria que é recebê-los e agradece a *Nhanderu* que tornou possível a visita. Parece-me que é um espaço inicial de conciliação (quando os opostos se equilibram) já que “*Nhanderu* que mandou fazer essa visita para vocês para conhecer de próprio olho nossa aldeia, como é que a gente vive”. Indica assim que há uma história ainda não contada e que precisa ser revelada sem intermediações da voz de ocidente. Isso que eles querem que apareça à vista dos visitantes parece ser aquilo que Kusch (2000b) refere como *negado*, ou seja, silenciado, apagado, o *fedor* da América. Nesse sentido, Santiago parece estar convidando os *jurua* a *negar* o *afirmado* pelo ocidente e a *afirmar* como válida a sua cultura *negada*. No entanto, Santiago diz que isso que estão convidando a descobrir na sua aldeia, ainda que bom, “não é mais como antes. Se fosse como antes, seria muito melhor”. Ele provavelmente alude a memória de um tempo distante, anterior a colonização, quando eles circulavam pelo seu grande território sem fronteiras na América do Sul.

Depois volta ao tempo presente e diz que essa comunidade é recente no lugar (em torno de 5 anos no momento da visita). Ele não narra tudo, mas sabemos que há uma história mais longa por trás dessa frase, já que ele e sua família viveram acampados nas margens da BR-116 por 14 anos. Manifesta felicidade pelo novo espaço, apesar de que “não tem ainda estrutura boa para a gente porque aqui é uma área que foi aproveitada”. Estava referindo-se a que no local onde está a aldeia havia antigos moradores *jurua*. Indica, assim, que ainda estão organizando o seu espaço e que tem trabalho pela frente. Mas, estão felizes, e mais seguros que nas margens da BR-116/RS, onde corriam perigo e não havia as condições para criar uma *tekoa*.

Em relação aos vizinhos, se refere a eles como que “todos são pessoa boas, inteligentes” e que há respeito mútuo entre indígenas e os *jurua* vizinhos. E finaliza dizendo: “O importante é ter amor pela pessoa. O amor que *Nhanderu* deixou para a gente. Os Guarani sempre têm amor pela pessoa. Nunca vai maltratar a pessoa como muitos fazem”. Desse modo, se revela a espiritualidade do povo Guarani Mbya que cumpre o que

*Nhanderu* ensinou: o amor pela pessoa e o bom trato às pessoas, como eles estavam fazendo nessa acolhedora recepção.

As palavras iniciais pronunciadas por Santiago dentro da escola apresentam a aldeia e o encontro intercultural. Constituem um momento de ordenamento (quando os opostos se equilibram) já que “*Nhanderu* que mandou fazer essa visita para vocês conhecer de próprio olho nossa aldeia, como é que a gente vive”. Santiago anuncia o canto e a dança das crianças, em agradecimento à visita. Esse modo de receber os não indígenas, indica a importância das manifestações culturais e revela o reconhecimento da visita, a valorização de uma ação intercultural. Mas, antes passa a palavra a Gerônimo, o seu filho, que fala sobre a importância do seu território:

Boa tarde a todos, sou Gerônimo Franco, meu nome português. Meu nome Guarani é Verá Tupã. Primeiramente vou pedir que desculpem porque a língua portuguesa é uma língua difícil que a gente quer expressar e... Espero que essa fala dê para entender por que às vezes a gente fala uma coisa e as pessoas entendem outras coisas. Então, como meu pai, citou para mim “Vice-cacique” (primeira vez que o ouvi. Porque, assim, já convivi muitos anos assim, aprendendo com ele. Isso é uma coisa que a gente aprende ouvindo. Então, como ele falou, é uma aldeia nova aqui, está fazendo 5 anos”. Estava, assim, se organizando um pouco porque é muito difícil. A gente antes morava na beira da faixa. Passávamos dificuldade. Quando chega o tempo de plantações. Para nós, eu era jovem, o que que eu vou aprender quando a gente não tem nosso espaço??? Isso vem chegando agora, para nós, com bastante luta com o meu pai. Até agradeço o pessoal também, outras lideranças, para ter agora o nosso espaço. Agora já temos a nossa roça, nosso rio para pescar um pouco, temos um pouco da mata. Isso é uma coisa que estamos atuando novamente em nossa escola própria. Porque quando a gente fala em educação na escola, é a natureza que ensina nós, nós guarani. O pessoal está trazendo conhecimento, fortalecendo o nosso conhecimento, pratica a língua, como é que é localização. Isso, cada vez mais, está sendo cada vez maior nessa aldeia”. Porque aqui é distante da cidade. Então, menos barulho. Só os cantos dos pássaros de noite, de dia. Isso é uma coisa que deixa ter o planeta mais livre. Ouvindo o som da naturaliza é uma coisa que para nós é o nosso fortalecimento. Então, sair na mata, vendo fruta nativa... Isso vai ensinando para outros ordens às crianças. Por exemplo a pitangueira, a criança já vai vendo aquele pé que tem uma fruta, já vai: Que é isso aí?” (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

**Figura 29** – Gerônimo Franco apresentando a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* para os *jurua* visitantes.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

Gerônimo Franco, nas palavras citadas acima, manifesta, como seguidamente o faz, que sente dificuldade para se expressar na língua portuguesa, a sua terceira língua, pois a sua língua materna é o guarani e a segunda o espanhol, adquirida na Argentina, onde nasceu. Gerônimo, quando diz que “a gente aprende ouvindo”, alude ao *Nhandereko*, um modo de apreender pela escuta dos seres no seu conjunto, não apenas os humanos. Em relação ao ensino escolarizado, apresenta a sua visão orgânica da vida dizendo: “quando a gente fala em educação na escola, é a natureza que ensina”. Os Guarani Mbya não concebem a natureza como objeto a ser dominado, apropriado, mercantilizado. Mostra também seu interesse em ser bem compreendido, porque “às vezes a gente fala uma coisa e as pessoas entendem outras”.

Depois dessas palavras de boas-vindas, apresentam os *Kiringué mborai* (cantos das crianças), que é um canto sagrado na língua Guarani, acompanhado de delicados movimentos corporais ao ritmo desses acordes. O grupo é formado por *kiringué* (crianças) e alguns jovens, com instrumentos e modos próprios de tocá-los. Para apresentar o canto, há uma preparação prévia. É necessário que o não indígena disponha os sentidos de um modo especial para compreendê-lo, não apenas com os ouvidos, mas com o coração, pois propiciam uma aproximação às raízes de uma especial sabedoria. Através de um certo despreendimento da concepção ocidentalizada, começa a se tornar acessível a compreensão das concepções de mundo Guarani Mbya. Suaves movimentos e vozes melódicas dão um ar espiritual e sagrado a esse momento, confirmando que os visitantes são bem-vindos. A

dança parece surgir como uma necessidade de fortalecimento e visibilidade para a cultura Guarani. Além do aspecto artístico, apresenta uma dimensão política que anuncia a sua identidade étnica em movimento (MENEZES & BERGAMASCHI, 2015).

**Figura 30** – Recepção com música, canto e dança na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

A recepção com a roda de conversa na escola, *palavras-alma*, música, canto e dança, parecem convocar os *jurua* a ouví-los, como se estivessem preparando a terra para depositar a semente, para que ela possa bem germinar nos corações dos visitantes e dar o fruto (a conciliação de visões de mundo).

**Figura 31** – Narração do Cacique Santiago sobre a história do seu povo.



Fonte: Fotos da autora (17/12/2019).

Nesse momento inicial do circuito na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* já parecem manifestar-se aspectos essenciais do seu modo de vida relacionado ao Mito da Criação. Assim, os relatos pronunciados pelas lideranças da aldeia poderiam ser considerados *palavras-alma*, inspiradoras de mudanças educativas no âmbito escolar não indígena e das de transformação dos seus corações. As *palavras-alma* conformam, portanto, narrativas *seminais*. Indicam a intenção dessa comunidade de acender os corações dos *jurua*, humanizando-os. A janela aberta da escola parecia convidar os(as) *jurua* a realizar as aprendizagens propostas pela comunidade.

**Figura 32** – Vista desde dentro da escola da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).



### 3.3.2 Segundo *espaço geocultural: Ka'a* (a mata)

**Figura 33** – Gerônimo Franco guiando os *jurua* para dentro da mata nativa.



Fonte: Foto da autora (13/12/2019).

Nessa etapa percorre-se a mata da aldeia. Chega-se a um clarão onde o grupo de visitantes é surpreendido com outro momento ritualístico, agora ao redor do fogo. Nesse espaço sagrado há ensinamentos das lideranças relativas ao ritual. Na caminhada pela mata, ensinam a guardar uma atitude de silêncio, pois como diz Gerônimo, “na mata há que entrar com respeito”. O silêncio deixar ouvir os cantos de uma variedade de pássaros que parecesse bem próximos. Com seus diferentes cantos, parecem buscar ensinar algo aos *jurua*. Para os Guarani Mbya, os pássaros são considerados seres exemplares (seres míticos), sagrados, admirados também por viverem em harmonia com os ciclos da natureza.

**Figura 34** – Comunidade da *Tekoa Yvy Poty* e grupo de *jurua* caminhando dentro da mata nativa.



Fonte: Fotos da autora (07/11/2019).

O *Vixo Kuey Ra'anga Tekoa Yvy Poty* (o mapa da fauna da *Tekoa Yvy Poty*) exposto na escola no início da visita dos *jurua*, anuncia tal variedade de fauna própria dessa região: *Xinguire* (tatu), *xi'i* (quati), *ya'qui* (tamanduá), *ijaryi* (onça), *aguarai* (raposa), guaxu (veado), *kapiyva* (capivara), *yryvaja* (periquito), *urukure'a* (coruja), *mboi* (cobra), *jaixa* (paca), *tukã* (tucano), *karaja* (bugio), *mbykure* (gambá), *mbope* (guaxinim), *carumbé* (tartaruga), *inambu* (nambu), *jaku* (jacu). Atualmente, nem todos esses animais podem ser vistos, devido a ação depredatória da sociedade não indígena envolvente.

**Figura 35** - Mapa da fauna da região com desenhos e os nomes dos animais.



Fonte: Foto da autora (04/12/ 2018) (esquerda). Elaboração própria a partir do mapa da fauna (direita).

O caráter sagrado de tal diversidade está anunciado no Mito de Criação dos Guarani Mbya, já referido no capítulo 2. Quando *Nhamandu Tenondegua* (primeiro pai divino, o criador) desceu pela primeira vez da sua *apika* (assento), ainda não existia a Terra na sua totalidade. Pôs os pés no futuro *Yvy mbyte* (centro da Terra), pois apenas era uma porção redonda dela. Caminhando e olhando para todos os lados, não avistou nenhum ser vivo. De repente viu, brotando no centro da superfície, uma *nhêrumi mirim* (pequena árvore) que se ampliaria em floresta. Viu surgir, também, um pequeno tatu cavando a terra, o primeiro entre os animais silvestres que povoariam as matas. Viu também, voando entre os galhos *tukanju'i* (o pequeno passarinho primitivo), o primeiro que surgiu na extensão da Terra. Viu, além disso, a *mboi ymãi* (pequena serpente primitiva) que descansava entre as raízes de *nhêrumi mirim* (pequena árvore). Seria o primeiro de todos os répteis que existiriam no mundo. Penso que os seres que habitam a mata por onde os Guarani Mbya conduzem os *jurua* são considerados sagrados, pois eles remetem a esses seres exemplares narrados no mito de origem. Inclusive, como será apresentado no momento geocultural 4, estão

representados em esculturas talhadas em madeira realizadas pela comunidade, expostas para apreciação e venda.

**Figura 36** - Gerônimo Franco guiando visitantes *jurua* na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Fotos da autora (04/12/2018).

Esse lugar dentro da mata corresponde à parte mais alta da terra indígena e se percebe o quanto prepararam cada detalhe, para que fosse possível caminhar com segurança, para poder transpor obstáculos naturais (como fizeram os guaranis primordiais em sua caminhada) e continuar caminhando pela Trilha. No contorno da senda, vê-se alguns *pindo* (palmeiras) plantadas. Essa palmeira é um elemento mitológico para essa cultura. Ela frequentemente figura em suas elaborações artísticas, de modo a afirmá-la e assim afirmá-los. Além disso, juntamente com outros elementos da mata, pode ser desdobrada em outros símbolos da sua cultura mítica. As seguintes imagens servem como registro disso.

**Figura 37** - Marcas da presença Guarani Mbya na mata.



Fonte: Foto da autora (28/09/2018).

Desse modo, percebe-se a continuidade dos símbolos primordiais no presente. Abaixo um exemplo de outro símbolo mítico encontrado no percurso. Uma grande *mboy* (cobra), esculpida por eles num tronco de *pindo* (palmeira).

**Figura 38** – Escultura de cobra no trajeto pela mata.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

A grande cobra gera questionamentos dos *jurua* sobre o seu significado. A seguir, a explicação do Cacique Santiago, propiciada pelo questionamento dos *jurua* visitantes:

Por isso é importante na caminhada cuidar, olhar para a frente. Vão caminhar, criança mulher, vão caminhar. Mas, sempre no caminho tem algum, alguma coisa que quer destruir a vida humana. Por exemplo, a luta, outro governo entra com mais facilidade para falar com ele, mais outro não quer. Como por exemplo hoje, o governo tudo quer tirar nosso direito, como se fala, né? Destrói, cobra uma coisa... venenosa, que tira a vida de uma pessoa. Se ela pegasse nossa perna, por exemplo, mata, pode matar a gente. Por isso que tem que cuidar disso. É um demônio que a gente chama, um demônio. Nós chamamos *mboy*. *Mboy* significa tirar, tira de uma pessoa, tira nosso espírito, tira nosso espírito, por isso é *mboy*. Nós chamamos *mboy*. Então, muito cuidado com isso!!! Muito cuidado. Se não é venenosa, bom, aí já foi criada por Nhanderu. E esse veneno é um demônio que

fizeram. Não sei falar bem português, falo direto assim para conhecer um pouco assim. O que nós chamamos xarea, uma coisa..., pai do demônio, né? Quando Nhanderu criou também uma fruta gobiova, criou outra fruta que não é saudável, queria imitar, por exemplo. Nhanderu deixou assim, né? (Santiago Franco, registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

Na caminhada, tem mais um símbolo de *mboy* feito a partir de um tronco de uma árvore da região, utilizado como banco para quem quiser sentar-se e descansar.

**Figura 39** – Cobra de madeira feita a partir do tronco de uma árvore.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

O relato do Cacique Santiago descrito acima parece remeter ao Mito de Criação desse povo. Citada no mito originário, a *mboy* (cobra) de madeira adquire um caráter sagrado. Por isso foi colocada no caminho pedagógico da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Para os *jurua*, esses símbolos deveriam ser compreendidos como pistas educativas da sua cosmovisão *seminal*.

A variedade de plantas é também notável, sendo fonte para produzir, a partir dos seus conhecimentos ancestrais, remédios com os quais a comunidade trata as doenças. Já a história original desse povo o anuncia quando diz que os tempos se passaram e *jeguakava* e *jaxukava pôrague'i* continuaram a realizar suas longas caminhadas, levando, trazendo e plantando diversas sementes e criações de *Nhanderu* para povoar *Yvy mbyte* e *Para guaxu rembe: yvapuru* (jabuticaba), *kuri* (araucária), *Ka'a mirî* (erva mate e também urtigas, medicinais, diversas palmeiras, *ximbo* (tipo de cipó), entre outras plantas usadas como alimento e remédio (POPYGUA, 2017). Essa história mítica explica a importância que para essa comunidade têm o adquirir e transmitir aos seus descendentes a vasta sabedoria milenar sobre as florestas que formam a Mata Atlântica, para enriquecer *Yvyrupa*, o território tradicional dos Guarani Mbya. Sobre as plantas medicinais, Santiago Franco falou assim:

A natureza oferece como medicinal. Todos os Guarani sabem que existe no mato medicinais tradicionais para toda doença. Mas, infelizmente hoje, os jurua acabaram com a mata, acabaram com o bichinho do mato. Não podemos mais pegar nossas medicinais, por exemplo. Aqui temos uma área de 100 hectares. Tem bastante mato, tem muita medicinais, mas tem algumas medicinais que estão faltando. De onde que vamos trazer essas medicinais para a gente usar para nossa comunidade? Porque a gente também, nós, sabemos que existe anticorpo, vamos dizer assim, através da erva medicinal. Essa coisa que é importante, que o Guarani tenha esse uso, continua usando isso (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS, 10/11/2021).<sup>70</sup>

Assim, afirmando que “todos os Guarani sabem que existe no mato medicinais tradicionais para toda doença”, indica que, dentro da sua comunidade, desenvolvem uma autoeducação que garante a continuidade dos saberes relativos às plantas medicinais e como utilizá-las. Alude, desse modo, a um pensamento *seminal* do seu povo, orientado a remediar a doença (o *caos* nos termos de Kusch), tendente a restabelecer o equilíbrio da vida na *tekoa*, quando esta se ve afetado. O *fasto* (representado pela abundância das plantas medicinais, redundando em saúde) e o *nefasto* (a escassez dessas plantas, ocasionando a impossibilidade da manutenção da saúde), anunciam os opostos complementários com os quais opera o pensamento dos Guarani Mbya. É preciso a conciliação (a transcendência do *nefasto* para o *fasto*) para manter o equilíbrio da vida da comunidade. Manifesta que “tem bastante mato, tem muita medicinais, mas tem algumas medicinais que estão faltando”,

---

<sup>70</sup> *Manifesto Vidas Indígenas Importam*, promovido pelo NEAB/UFRGS em 10/11/2021.

fazendo referência à ação predatória dos não indígenas. Apresenta-se, assim, a oposição *seminal/causal*, na qual o comportamento dos não indígenas representa um dos polos dessa oposição, ocasionando o desequilíbrio que precisa ser restabelecido, garantindo a *abundância* das plantas medicinais, evitando a *escassez* delas.

**Figura 40** – Mata nativa na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (2020).

A mata fechada cede espaço a uma área preparada por eles para realizar a parte do ritual ao redor do fogo. O som de instrumentos musicais fica cada vez mais próximo. Entre as árvores pode-se ver jovens e alguns adultos Guarani Mbya aguardando pelos *jurua*. Delicadamente, as lideranças começaram a acender um fogo no centro dessa área, chamando-o de “nossa mãe”, cuja fumaça convida à concentração. Um ritual que é acompanhado por oração cantada e dança, que parece buscar garantir a harmonia e continuidade do mundo. Nas suas palavras:

“Este é a nossa área de concentração. Quando fica se abrindo o coração já começa a sentir algumas coisas. O que que o povo Guarani está querendo dizer com o cheiro da fumaça? Porque antigamente a lenha tudo é de guajuvira, tem outros nomes. Aquela fumaça já é como remédio. Agora, essa lenha já é diferente, não é “guajuvira”. Sempre os Guarani não ficavam sem fogo. Sempre tinham que ter uma fogueira onde se reúnem a contar história, talvez para dizer o que sonhou durante a noite. Agora é o momento da gente dizer o que a gente sente. Então, para nós sem a fogueira a gente não vive. Onde se prepara chimarrão, para fumar cachimbo” (Gerônimo

Franco, registro em áudio durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019)

**Figura 41** – Momento ao redor do fogo na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

Apresentando sua cultura, afirmam a sua identidade, comunicando-se entre si e com as suas divindades, com a Terra, as plantas, animais, bem como com os *jurua* visitantes. Desse modo, expressam e atualizam seus valores e o seu modo de *estar* no mundo. Os cantos dão testemunho da antiga palavra, falam de valores que têm prevalecido entre quem busca desenvolver um coração sábio e um *bem viver*. Existe *bem viver* quando há harmonia com a natureza e com os membros da comunidade, quando há alimentação suficiente, saúde, paz de espírito, identidade cultural plenamente possuída e livre de ameaças (MELIÀ, 2016). No contexto da busca do *bem viver*, seus cantos, ricos em metáforas e profundos em pensamento, refletem o sentipensar do povo Guarani Mbya. Por meio do canto, mostram a intenção de dialogar com os *jurua*, sabendo que nem sempre serão compreendidos, pois, no encontro intercultural, confrontam-se diferentes modos de se posicionar diante do mundo, o *seminal* e o *causal*.

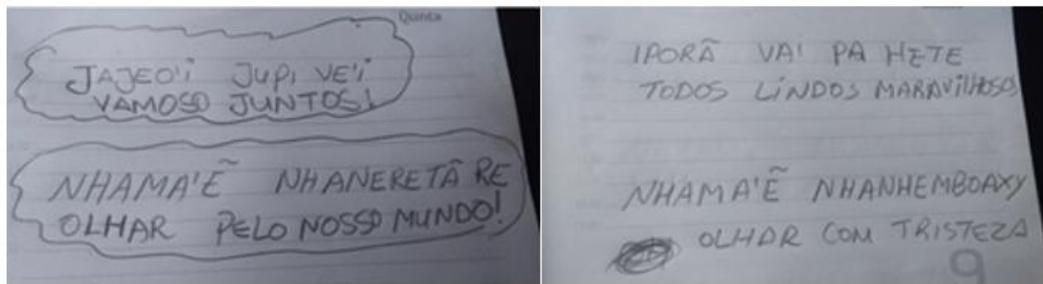
Por meio das *aju porã rapyta* (origem das belas palavras), ou seja, o fundamento da linguagem humana, é que podemos compreender como amor e palavra nascem de uma mesma origem divina e se expandem para formar a língua, o pensamento e a sabedoria Guarani Mbya (POPYGUA, 2017). Por isso, na mata, ao redor do fogo, procurando provocar o equilíbrio do cosmos, como em um jogo conciliatório entre o *fasto* e o *nefasto*, os Guarani Mbya desenvolvem um ritual em volta do fogo. Atualizando a palavra primeira em um canto/oração sagrada, os *jurua* puderam ouvir *palavras-alma* da comunidade da *tekoa*. A



seguinte é uma dessas músicas cantadas ao redor do fogo na mata. O Vice-cacique Gerônimo fez a tradução do guarani para o português e, também, fez desenhos que narram a história que a música contém. Ela diz assim:

*Jajeo'i jupi ve'i* (Vamos juntos!)  
*Jajeo'i jupi ve'i* (Vamos juntos!)  
*Nhama'ê nhaneretã re* (Olhar pelo nosso mundo)  
*Nhama'ê nhaneretã re* (Olhar pelo nosso mundo)  
*Iporã vai pa hete* (Todos lindos, maravilhosos)  
*Iporã vai pa hete* (Todos lindos maravilhosos)  
*Nhama'ê nhanhemboaxy* (Olhar com tristeza)  
*Nhama'ê nhanhemboaxy* (Olhar com tristeza)<sup>71</sup>

**Figura 42** – Tradução da letra de música cantada na recepção dos *jurua*.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (05/11/ 2020).

**Figura 43** – Desenhos explicativos da música apresentada na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco (05/11/ 2020).

<sup>71</sup> Música de autoria do povo Guarani Mbyá da *Tekoa Yvy Poty*. Escrita em língua Guarani e traduzida ao português por Gerônimo Franco.

Gerônimo, ao ser questionado sobre o sentido desse canto sagrado para a comunidade, relata o desafio que significou para ele construir essa explicação. Ele, ao tempo que ensina para o *jurua*, parece estar fazendo descobertas, novas aprendizagens. As suas palavras foram as seguintes:

Foi um desafio muito grande para mim. Então, eu achei que esse canto, assim, só os cantos Guarani. Achei que o grupo cantava e dizia essas palavras, assim, os significados. Só que percebi, percebi que eram só Nhanderu que... representa o Nhanderu que sempre veio para esse mundo, para essa terra trazendo a chuva, trazendo o ar. Então, são..., representam o Nhanderu. Por isso é emocionante, né? Então, quando diz “vamos todos juntos” e “observar o nosso mundo”, ver, assim, admirar. Mas só que de repente, no final ele vê, ele viu, assim, aquilo que não esperava, no caso, poluição, desmatamentos, as coisas que estão acontecendo. Então, essa família viu esse problema em nosso mundo. Por isso é que ficou triste, voltaram tristes, mas vendo o *jurua* fazendo aquilo que ele, que Nhanderu não gostava. Então, por isso ficou meio triste no final. Então foi muito bom isso. Essa parte que representa essa música (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 05/11/2020).<sup>72</sup>

O conteúdo da música relata a sua caminhada ancestral e a sua história até os dias atuais. O jeito de contar é, preferencialmente, oral e vivencial e não sequencial (não são relatos com início, meio e fim). O canto está composto por quatro estrofes que contém a ideia de comunidade (“vamos juntos”), projeto conjunto baseado nos ensinamentos dos antepassados (“olhar pelo nosso mundo”), a *afirmação* da sua cultura (“todos lindos, maravilhosos”) e o reconhecimento de que a cosmovisão do *jurua* é oposta à deles e prejudicial a sua cultura (“olhar com tristeza”). Apesar da difícil situação passada e atual, perdura a originalidade de uma cosmovisão que, ainda, identifica-se com os seus costumes e ritos, seus modos de ser e viver. A perfeição, a plenitude, desse canto mítico e a poética denotam a riqueza da língua, contradizendo a crença de que apenas culturas que se proclamam superiores são as que produzem as mais altas expressões artísticas.

O canto afirma a cultura Guarani Mbya, ilumina aquilo que o ocidente ignora, silencia e apaga. Eles nos dizem, nas vozes e nos silêncios, que nem tudo está feito e que podemos contribuir com a conciliação entre opostos. Convidam para constituir com eles um centro

---

<sup>72</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

de afirmação, em meio às circunstâncias que os negam como sujeito americano. Ou seja, a estratégia educativa dos Guarani Mbya está orientada a provocar o ascenso do não indígena desde a *negação*. Trata-se de um processo que não é consciente e, segundo Kusch (2000b, p. 668),

exige resortes que no son previsibles. No se los puede digitar. Quizá el grave error de la educación es haber trabajado con el modelo científico, al pretender que el profesor daba los límites del ser, y facilitaba el ser al educando, cuando lo que hay que hacer es provocar el ascenso de este desde la negación hacia el propio ser del educando.

A dança que acompanha o canto consiste em movimentos que simbolizam o caminhar do Guarani, elemento fundador da sua cultura ao longo dos anos em busca da Terra sem Mal (Chamorro, 2008). Apresenta-se como metáfora dos sucessivos êxodos que o povo protagonizou, seja por motivos econômicos, ecológicos ou religiosos. Os movimentos da dança são suaves, coordenando mãos e pés ao ritmo da música. Em determinados momentos, as meninas se dão as mãos, enquanto movem os pés como em um caminhar (Diário de Campo, 07/11/2019). Assim, “nos seus termos e com os habituais leveza e suavidade ao pisar no solo, experimentam o vínculo material e espiritual com a terra” (TETTAMANZI, 2021, p. 18). Com a narração do mito, apresentada na música, eles revelam um pensamento sustentado no *mero estar*<sup>73</sup> americano, que se encontra no fundo da América, aguardando para germinar. Por isso, nas visitas dos *jurua* eles semeiam com as sementes do *estar*.

As músicas se constituem em modos de dizer aquilo que eles precisam que seja dito, desvendado. Por isso, destacam o sentido profundo que essas músicas têm. Prova disso são as palavras de Santiago Franco quando faz um resumo de outras duas músicas cantadas nesse espaço na mata, ao redor do fogo:

O primeiro canto, a gente canta sobre a natureza. Nossas frutas nativas acabaram pelo branco, não deixaram mais para a gente, deixaram muito pouco. Mas, mesmo assim, Nhanderu fala que por essa pouca coisa a gente vai conseguir sempre sobreviver. Então, agradecendo sempre a Nhanderu. Nos chamamos *yvaá*, é fruta nativa, muito legal para a gente, né? Fortalecendo a nossa vida, todo sagrado. Criança quando começa a servir a fruta, tudo é passado por *petygua*, cachimbo que a gente usa passa a fumaça para não contaminar. Essa coisa é importante para a gente. Então, a gente passa para o *jurua* esse conhecer, essa natureza como trata a natureza. O segundo canto é fortalecer a nossa vida, força, coragem, enfrentar toda a

---

<sup>73</sup> *Mero estar*: Referente à cosmovisão indígena, no sentido que o *mero estar* “tiene una mayor consistência vital que el ser em América” (Kusch, 2000b, p. 194).

dificuldade que vem pela frente seja de governo, seja de outra política. Ter uma força física e espiritualmente, também. Sempre a gente faz isso com a criança, porque criança são futuro, né? Eles que vão enfrentar mais as dificuldades, já vem preparando para isso. É importante isso para todos nós. há'evete! Obrigado (Santiago Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

O ritual ao redor do fogo com música, dança e canto, indica que a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* além de conceber a existência de uma terra perfeita, há também uma consciência da instabilidade da terra. Como aponta Melià, (1990), para o Guarani a Terra está sustentada sobre um ponto de apoio que a qualquer momento pode cambaleiar e cair. Fragilidade e instabilidade ameaçam continuamente o universo guarani. A destruição produzida por fenômenos cataclísmicos está sempre no horizonte. Sobre a importância do fogo para o bem viver desse povo, Santiago expressa:

O fogo é uma coisa que a gente cuida como a nossa mãe. Prepara comida. Sem fogo ninguém prepara comida porque nossas indígenas Mbya Guarani têm falado que comida deve ser bem cozido, bem cozinhado. Por exemplo, carne bem cozido, bebida [...] por exemplo, tudo bem cozinhado. O fogo nasce para isso, para a saúde, também, para esquentar o corpo, a fumaça pode servir também como proteção do milho, por exemplo, de algumas sementes para guardar acima do teto, assim, e fazer fumaça e ela protege do bichinho para não ficar carujado. E, também, para preparar mate, erva mate, como temos nossa erva, né? Prepara sobre isso [...] secado sobre o fogo, tudo isso é nossa mãe, a gente cuida como nossa mãe. Fogo significa nossa mãe (Santiago Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

O canto, já na chegada à aldeia, dentro da escola, sinalizava sua importância na vida comunitária e no modo de ser e apreender o mundo Guarani Mbya. Na voz das crianças, testemunham uma importante dimensão dos saberes tradicionais, afirmando-os e expressando que devem continuar a ser transmitidos. Por meio da palavra falada e cantada, referem uma lógica própria de composição do mundo a qual sustenta a vida terrena (LUCAS & STEIN, 2012). O canto é parte de um todo muito maior, que é difícil compreender em um primeiro momento. Aos poucos, com a escuta atenta e sensível, vamos sentido que o canto sagrado dos Guarani Mbya é abrangente e explicativo, um caminho que conecta com uma *totalidade*, ou seja um modo de estar da América profunda, ancestral. O cosmos é considerado pelos Guarani Mbya como *totalidade* orgânica, cujo centro não está no indivíduo, senão que vale, antes do que mais nada, o equilíbrio interno do universo. O ritual,

nesse contexto, cobrou importância como modo de equilibrar o cosmos no jogo das oposições do *fasto* e o *nefasto*, procurando o equilíbrio.

Com a prévia autorização do Cacique Santiago, os visitantes filmaram e fotografaram esses instantes, mostrando admiração e encantamento, bem como a compreensão de que se tratava de um presente sagrado. Percebi nessa atividade uma rica herança cultural do povo Guarani Mbya no seu conjunto, homens e mulheres de diferentes idades e crianças, todos e todas compartilhando esse momento educativo, educando os *jurua* e se auto-educando, fortalecendo a sua cultura. Apresentou-se a relacionalidade no viver, uma visão integral de conceber o mundo, com referências a um passado mítico que se faz presente. E, também, uma forte vivência desse presente, captando a vida como um todo, relacionados. Nesse sentido, a educação indígena que esse povo propicia aos *jurua* se apresenta como uma educação na qual impera uma visão total do processo da vida, em conformidade com a concepção descrita por Bartomeu Melià (2016).

As seguintes *palavras-alma* ao redor do fogo, na voz do Cacique Santiago, narram uma história longa e de muita luta sem perder a esperança.

Bom, a história é muito longe, a história é muito triste, também, muito cumprido, a história é muito importante para a gente, mas não podemos ficar triste também por isso. Temos que ter alegria, nós temos que ter esperança [como sempre farão] o povo que temos cá de vários lugares, de Uruguai, por exemplo, lá no Uruguai temos nosso parente lá, está morando lá, eu conheço lá. Argentina também conheço tudo quase, Paraguai também conheço alguma parte, bonita também. Todos parentes. Por isso que o governo não quer reconhecer esse território como território Guarani. Guarani é um país muito grande. A natureza ela já mostra que é um território mesmo, tem, como vamos dizer? Tem prova. Vários sítios ecológicos aqui, tem vários lugares, mais de duzentos por aqui e tudo é material Guarani. Material tudo é Guarani. E também a tem a ruína de San Ignacio, San Miguel das Missões, tem Jesús [de Tavarangue], Paraguai, tem tudo. É nosso território. Paraguai morreram nosso Cacique Paragua que defendia nosso futuro, nossa língua Mbya Guarani. E lá em Misiones, Argentina defendia André Guasurái, Mbya Guarani também, [Andresito, acrescenta um visitante argentino]. E aqui Jaka Piraju, Mbya Guarani também, falava que aqui é o nosso território. Então, agradeço muito vocês todos a vinda de longe, quem sabe união faz a força. União faz vida, cresce. Então... nós somos pobres, somos pobres, mas temos vida humilde, temos amor, como sempre falo, e felicidade. Isso na vida que é importante, então vamos seguir na luta. Ha'évete! Obrigado (Santiago Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 07/11/2019).

A estratégia pedagógica implementada nessa parte da Trilha pelos Guarani Mbya se apresenta como a sacralização de determinados elementos (fogo, música, canto, fumaça, por exemplo), através do rito que na repetição atualiza o mito. Não se rendem a *afirmar* aquilo que pode ser afirmado ao nível do afirmável e logicamente determinável, senão que procuram *afirmar* o que é comumente *negado* pelo pensamento ocidental, aquilo silenciado, esquecido, ignorado.

**Figura 44** – Momento de canto e dança ao redor do fogo na mata da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (07/11/ 2019).

Essas palavras de Santiago devem ser entendidas para além dos fatos narrados, pois existe um horizonte simbólico que a *poiesis* do mito é capaz de reatualizar, através do rito do fogo, dando pistas sobre a totalidade do seu existir guarani. Reconhecer essa dimensão total do seu pensar pode ser um caminho para que o não indígena comece a compreender as raízes culturais desse povo. Essa aprendizagem precisa reverberar fora desse momento na mata, compondo, também, o currículo escolar não indígena. O ritual se apresentou como possibilidade de recuperar o valor mágico da palavra, ou seja, o numinoso, como aponta Colombres (2018), presente nas narrativas dessa cultura. Esse relato é um exemplo de material autêntico que pode compor o currículo escolar não indígena, conectando o aluno(a) com a América profunda e habitar esse espaço americano desde as suas raízes profundas.

**Figura 45** – Grupo de jovens da *Tekoa Yvy Poty* apresentando música e canto.



Fonte: Fotos da autora (novembro de 2019).

O convite de Santiago e Gerônimo para vivenciar o ritual do fogo foi um modo de provocar que os *jurua* transcendam a pequena história (KUSCH, 2000b), conectando-se com um tempo mítico, caminho para conseguir a *totalização* do não indígena na América, na grande história, como sugere Kusch (2000b, p. 153):

Una forma mas profunda de ver la historia seria dividirla [...] entre la gran historia, que palpita detras de los primeros utensilios hasta ahora y que dura lo que dura la especie, y que simplemente está ahí, y la pequeña historia que relata sólo el acontecer puramente humane ocurrido en los últimos cuatrocientos años europeos, y es la de los que quieren ser alguien. La gran historia supone la simple sobrevivencia de la especie. La pequeña, en cambio, surge de la complicación adquirida por el hombre detrás del utensilio grande, que es, ante todo, la ciudad [...].

Isso é o que é necessário que a educação brasileira (re)conheça, pois o (re)encontro com a América profunda, com a grande história, do modo como os Guarani Mbya propõem na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, sim parece ser possível. O Mito de Criação Guarani Mbya, reatualizado nessa proposta educativa na mata, coloca o mundo interior humano por sobre as coisas, por cima da vida urbana. Convoca o retorno dos *jurua* a uma dimensão anterior à que eles se encontram, a uma cultura mais antiga e fundada em outras bases. São chamados a participar de uma história ao inverso, ou seja, “una história al revés”, nas palavras de Kusch (2000b, p. 683), no sentido de realizar uma volta à dimensão do *estar*, aquela *relatada* no desenho andino de João de Pachacuti.

**Figura 46** – Momento de canto e dança na mata da *Tekoa Yvy Poty* ao redor do fogo.



Fonte: Fotos da autora (novembro de 2019).

Caminhar aprendendo na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, possibilita, na sua vivência, uma aproximação aos elementos da cosmogonia Guarani Mbya. As *palavras-alma*, a música, a dança, o canto, a fumaça, o silêncio, o mito narrado ao redor do fogo, a vegetação em volta, aves e demais animais convivendo com os seres humanos em um mesmo espaço, conformando um ambiente de respeito mútuo, parece um caminho que possibilita que os

não indígenas estabeleçam uma conexão com o *espaço geocultural* americano mesmo. Parece-me difícil sair desse ambiente sem ter passado por alguma transformação, pois desperta as fibras mais profundas e internas, a América que está nos *jurua*, possibilitando um acesso à própria ancestralidade esquecida (registro em Diário de Campo em 07/11/2019).

Na América, eles são testemunho vivo da presença de uma epistemologia outra, que o *jurua*, parece-me, vai buscar quando os visita. Os seguintes registros indicam a relação orgânica que se pode vivenciar no percurso da Trilha na terra indígena *Yvy Poty*. As imagens mostram uma ave, um urubu chamado "Pancho", que acompanhou em várias oportunidades os grupos de visitantes desde o início ao fim da caminhada pela mata.

**Figura 47** – Urubu "Pancho" que acompanhou o grupo de *jurua* pela mata.



Fonte: Foto da autora (13/12/2019).

Gerônimo, no centro da mata, ao redor do fogo, procura explicar para os *jurua* a importância de abrir o coração e dizer o que a pessoa sente.

Saio muito da aldeia, vou para a cidade. Lá vou me acostumar com alimento diferente. Já vou gostar de tomar refrigerante, já vou conviver com as pessoas diferentes. Mas sempre peço para *Nhanderu*. *Nhanderu* fica, me ajude, me ajude a dizer o que eu sinto lá no outro mundo, o mundo *jurua*. Por isso sempre, quando saio daqui já sempre peço a licença para sair da



aldeia, tem que chegar bem na cidade. Então na vinda para cá na aldeia é outra permissão que peço para *Nhanderu* porque ele sempre enxerga nosso coração (Gerônimo Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 13/12/2019).

Quando diz “*Nhanderu* fica, me ajude, me ajude a dizer o que eu sinto lá no outro mundo, o mundo *jurua*”, o Vice-cacique Gerônimo refere o mito do seu povo. Mais uma vez refere o difícil que lhe resulta expressar a sua cultura na língua portuguesa, no espaço da cidade. Em vários momentos, das visitas realizadas, Gerônimo se remitiu nas suas falas ao *Nhandereko*, mostrando que a trilha no mato é de grande importância para a manutenção dos costumes herdados dos antigos Guarani, como se desprende das seguintes palavras do Vice-cacique Gerônimo:

[...] falei com o meu pai: "Essa trilha [...] vai ficar para sempre e vosso neto, nosso filho futuramente vai estar assumindo com mais criatividade, porque sempre vai cuidar, o que está ficando vai cuidar. Ou talvez vai trazer taquara, há muda de taquara aqui, mais perto da comunidade para que o pessoal comece fazer artesanato. Pau leiteira também onde fazem um trabalho de escultura, podem trazer a muda, plantar mais perto para não ir muito longe (Gerônimo Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 13/12/2019).

As palavras de Gerônimo se inscrevem no contexto das origens do povo Guarani na América, situando os habitantes da sua aldeia nesse espaço e tempo passado e que se fazia presente. Esse passado antigo estava sendo comunicado por ele no trabalho intercultural que estava desenvolvendo ao redor do fogo com os *jurua* nesse momento.

A compreensão de que se encontram imersos em uma *totalidade* antagônica parece ser o motivo pelo qual os habitantes da *Tekoa Yvy Poty* recorrem aos ritos, fundados no mito, em vistas a que o *seminal* se converta em fruto, conciliando os opostos. Assim, o agradecimento, também é um rito, fundado no mito, tal como é referido o agradecimento dos primeiros animais que surgem na Terra por Gerônimo.

O sol é Nhamandu mirim, que ilumina sempre todo o dia. E a gente não vive, assim, um dia faltando. Sempre vem na mesma hora sem descansar. E a gente sempre agradece muito ele por sempre a iluminação, ele vem sem cansar. Então, o dia que ele ficar cansado, assim, esse o maior, assim, o velho fala isso, temos que estar sempre agradecendo Nhamandu. As vezes vem chuva, vamos agradecer!! Significa que o nosso planeta está respirando. Tudo isso a gente agradece, assim, e o mais velho, quando vai para a casa de reza ele passa esse agradecimento a *Nhanderu* (Gerônimo

Franco registro em áudio e vídeo durante trabalho de campo na *Tekoa Yvy Poty* em 13/12/2019).

Em vários momentos, nas conversas ao redor do fogo na mata, as lideranças referiram o uso da *petygua* (cachimbo). Ao respecto, Santiago Franco expressou:

Para nós o importante é valorizar nosso Petyngua, por exemplo, o Petygua muito valioso para a gente porque não é o Cacique que inventou isso. É Nhanderu que inventou para nós. Nhanderu dizia, desde o primeiro Guarani quando se criou, Nhanderu Tupã falava: “usem o Petyngua”, de manhã, de tarde, para que você tenha proteção da sua vida, da sua família, da sua comunidade (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS, 10/11/2021).<sup>74</sup>

**Figura 48** – Gerônimo Franco em momento de concentração fumando *petygua*.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (23/05/2020).

### 3.3.4 Terceiro espaço geocultural: *Kokue* (a roça)

**Figura 49** – Voltando do setor da mata nativa.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

<sup>74</sup> "Manifesto Vidas Indígenas Importam" promovido pelo NEAB/UFRGS em 10/11/2021.

Voltando no sentido desde o qual o grupo de visitantes *jurua* tinha partido, avista-se a *kokue* (roça) da *Tekoa Yvy Poty*, indicando que cultivam a terra. A roça coletiva, é uma atividade econômica importante na comunidade. A presença necessária da água do rio próximo, que o grupo de *jurua* visitará depois, oferece condições para o cultivo do milho e de outros alimentos importantes para esse povo.

**Figura 50** – *Kokue* (roça) comunitária da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

Na *Tekoa Yvy Poty* a terra é considerada boa, apta para a roça. Se ela se deteriorasse, afetaria a totalidade da *tekoa*, deixaria de ser plena, a exemplo do que aconteceu com a Primeira Terra criada por *Nhanderu*, que não era apta. Na história mítica originária, referida no capítulo 2, *xeramõi* (os avôs, anciões) convocam a todos para continuarem a caminhada para alcançar *Tenondere*, caminhar para frente onde nasce o Sol, no *Paraguaxu*, o grande mar, o Oceano Atlântico. Para realizarem essa caminhada, *ore retarã ypykuery* (os antigos parentes, os parentes originários dos Guaraní) levaram com eles suas variedades de plantas originais em forma de alimentos e sementes, que foram colocadas por *Nhanderu Tenondegua* em *Yvy mbyte*<sup>75</sup> (centro da Terra): batata doce, milho, mandioca, melancia, e muitas outras plantas.

<sup>75</sup> *Yvy mbyte*: Região hoje conhecida como Tríplice Fronteira. Uma das cinco direções da Terra (Popygua, 2017).

Note-se que na roça da *Tekoa Yvy Poty* há presença de várias dessas espécies narradas no Mito de Criação. Exemplo disso, é o calendário que apresentei no capítulo 2, com o ciclo dos cultivos, disposto em forma mandálica, que se encontra exposta na escola da aldeia. Nessa mandala há referência à maioria das plantas sagradas que estão presentes no Mito de Criação dos Guarani Mbya. Um outro exemplo disso é a presença do *pindo* (palmeira) na aldeia. Sobre essa árvore sagrada Gerônimo explica:

Pindo é sagrada. Então, pindó é uma palmeira bastante utilizada pelo Guarani, desde palmito é retirado do pindó é consumido, é consumido com mel. Então, sempre o Guarani retira esse palmito para fazer um alimento com mel. E tem também as frutas, então ela é preparada para suco, a fruta do palmeiro, e outra parte é a folha, a folha do palmeiro é também utilizado para telhar as casas e algumas raízes é usado como parte da medicina Guarani, os curandeiros, o pessoal que cuida das plantas e prepara as plantas, então consegue preparar essa raiz do pindó como remédio. E a parte do tronco é utilizado, também para parede, parede da casa de reza, ela é preparada como se fosse uma tábua. E além disso, os Guarani sempre tem um tempo também de cortar um pindó para fazer um tipo de, extrair as larvas, então é consumido também pelos Guarani (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 09/07/2020).<sup>76</sup>

**Figura 51** – *Pindo* (palmeira), símbolo sagrado dos Guarani Mbya.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (08/06/2020).

<sup>76</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

Como já foi referido, conta essa narrativa que *Nhamandu Tenondegua* criou *Yvy tenonde*, a primeira Terra. Através da sua sabedoria divina, gerou *teînhirui pindovy*, cinco palmeiras azuis. A primeira, no futuro centro da Terra, *Yvy mbyterã*. A segunda, na morada de *Karai*, pai da chama. A terceira, na morada de *Tupã*, pai do ar fresco e do trovão. A quarta, na origem do vento bom, *Yvytu porã*, no tempo novo, *Ara pyau*. A quinta na origem do vento frio, *Yvytu to'y*, no tempo originário, *Ara ymã*. Assim *Nhamandu Tenondegua* criou *teînhirui pindovy*, cinco palmeiras azuis. Assim, O mito possibilita compreender melhor como concebem a criação e o que existe, ampliando a compreensão do sentido orgânico de como consideram o mundo e os seus seres. A dimensão sagrada do *pindo* na aldeia pode ser compreendida melhor se se considera a ligação importante que tem com o Mito de Criação.

Também o mito narra que *Jeguakava e jaxukava* (os filhos e filhas dos *nheê*, a humanidade), orientam-se pelo ciclo da vida das criações de *Nhamandu Tenondegua*. *Ara ymã*, tempo originário, sempre ressurgue anunciando a chegada do frio e do recolhimento. Quando termina o tempo originário, *tajy poty* (ipê amarelo), floresce, e a chegada dos ventos bons inicia *Ara pyau*, tempo novo, tempo da renovação, tempo das chuvas e do calor (*Popygua*, 2017). Esse relato ajuda a compreender melhor o calendário dos cultivos exposto dentro da escola. Nele há referência ao ciclo dos plantios que inicia em setembro com o milho, a batata doce, a mandioca e o feijão. Outubro é época de trabalho na roça e em novembro acontece o cuidado da roça. Alguns registros fotográficos de tal cuidado foram apresentados ao grupo de alunos(as) de língua guarani, desde a terra Guarani Mbya, pelo Vice-cacique Gerônimo:

**Figura 52** – Cuidado do *avaxi* (milho) na *kokue* (roça).



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco 17/10/2020.

**Figura 53** – Cuidado da *xanjau* (melancia).



Fonte: Gerônimo Franco 17/10/2020

**Figura 54** – Cuidado da *pakova* (banana) (esquerda); *manjio* (mandioca) (centro) e mandioca crescendo (direita).



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco (17/10/2020).

No início de dezembro é a época da colheita do milho, do *pindo* e do *pacuri* (bacuri, planta nativa). Em janeiro continua a colheita do milho e inicia a colheita de batata-doce, melancia e feijão. Em fevereiro acontece a colheita do amendoim e ainda continua a do milho. Março é época da coleta do *pacuri* (bacuri), do *Ingá* (ingá, planta nativa), do araticum e do *karaguatá* (bananinha-do-mato). Em abril continua a colheita de *karaguatá* (caraguatá) e é a época da *manjio* (mandioca), que pode se adiantar um pouco como aparece no seguinte registro.

**Figura 55** – Plantação de *avaxi* (milho).



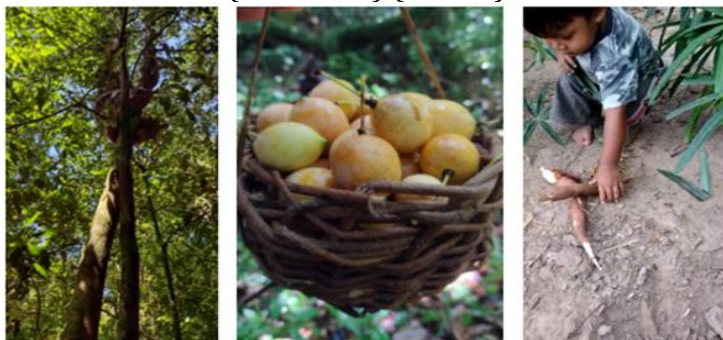
Fonte: Foto de Gerônimo Franco 17/10/2020.

**Figura 56** – Coleita de *avaxi* (milho) (esq.) e coleita de *xanjau* (melancia) (dir.).



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco 17/10/2020.

**Figura 57** – Colheita do *pacuri* (bacuri) (esquerda), *pacuri* (centro) e coleita de *manjio* (mandioca) (direita).



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco 09/03/2021.

Em maio, início do frio, é tempo de coletar o *pindo* (palmeira) que está maduro. Em junho, no início do inverno, há um pouco de chuva a qual em julho é muito intensa. Chegando agosto, tempo em que faz muito frio, há que limpar as roças. E, novamente, em setembro é o início do plantio. A vida toda da comunidade gira em torno do espaço-tempo marcado nessa imagem. A Terra toda está pautada por esse tempo *seminal* marcado no calendário mandálico dos cultivos (Figura 13) apresentado no capítulo 2.

### 3.3.5 Quarto *espaço geocultural*: *Yakã* (o rio)

**Figura 58** – Grupo de visitantes *jurua* no *jakã* (rio) próximo à *Tekoá Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (13/12/2019).

Depois de visitar a *kokue*, os Guarani Mbya conduzem o grupo de *jurua* a vivenciar um momento junto ao rio, evidenciando que o rio também ensina. Crianças e jovens acompanham os não indígenas. Algumas crianças costumam correr entre os visitantes, mostrando muita alegria nesse dia de aula em convivência com os *jurua*. Vários jovens Guarani Mbya tiram fotos e filmam os visitantes, indicando que eles também fazem pesquisa sobre os *jurua*. Orientam a tomar cuidado perto do rio, pois tem partes com lodo muito escorregadio que, por vezes, ocasiona alguma caída engraçada. Eles estão muito atentos nessa etapa para que não aconteçam problemas, ajudam a passar por troncos e galhos para acessar ao rio por partes mais seguras, oferecendo as suas mãos com firmeza e afeto. Esse momento torna-se muito cálido, cuidadoso, intercultural e colaborativo. As crianças riem muito, brincam alegres, estabelecem conversas com os *jurua*. Os jovens



mostram agilidade, destreza, entram na água, nadam indicando a profundidade do rio, marcando até onde os visitantes que se aventurarem a entrar na água podem chegar. Observam atentos todos os movimentos, tornando o ambiente seguro, respondem perguntas sobre nomes de plantas, de peixes que há no rio, como fazem para pescar. Enquanto respondem com muita gentileza, continuam cuidando e observando. Falam português com uma entonação particular, própria de quem a possui como segunda língua, alguns falam e compreendem também espanhol. Mostram que são os que conhecem bem cada detalhe desta etapa da caminhada pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* e que, portanto, é necessário ouvi-los para que tudo ocorra bem (Diário de Campo, 13/12/2019).

Os rios são sagrados para os Guarani Mbya, pois têm vida em constante movimento para purificar os seres vivos aquáticos e toda a natureza que existe em suas margens (Popygua, 2017). Esses rios, segundo sua origem mítica, possuem riqueza abundante de peixes para os povos da Terra viverem e extraírem seus alimentos. Para eles, três são muito importantes: o rio Paraná, o rio Uruguai e rio Iguazu, onde ainda hoje existem, em suas proximidades, muitas aldeias. A importância dos rios se funda no mito do povo Guarani mbya e explica que tenham escolhido essa região para viver conforme o *Nhandereko*. Conta essa história mítica que *Nhamandu Tenondegua*, vendo que na floresta não havia rios nem nascentes, criou *yamã* (girino, o protector das águas) e que fez *mboapy meme para rakã apy* (as seis maiores nascentes e seus afluentes) as quais desdobraram-se em milhares de vertentes (POPYGUA, 2017). Enquanto caminhavam, com sabedoria espiritual, enxergando todas as extremidades de *Yvyrupa*, descobriram que a Terra é redonda e que há um grande mar salgado, *Para guaxu* (Idem, 2017).

Também, durante essa caminhada originária, descobriram, através da sabedoria espiritual, que debaixo da Terra, havia *Yvy rupa marãe'y* (lagos de águas eternas) que foram deixadas por *Nhamandu Tenondegua* quando, da ponta de seu *popygua* (bastão insígnia), originou a primeira superfície terrestre. Ela era oca, e dentro dela nasceu uma grande água subterrânea, nomeada pelos não indígenas de Aquífero Guarani, berçário dos *jeguakava* e *jaxukava originários* (Guarani originários) e nessa caminhada primigênia, orientavam-se pelo brilho dos lagos que brotavam das águas eternas. Assim, famílias inteiras, mulheres, homens e crianças, seguindo a orientação de *Nhanderu tenonde*, caminharam, e continuam a fazê-lo, às vezes durante meses, anos e até mesmo décadas, para povoar, ocupar, cuidar e renovar *Yvyrupa* (Idem, 2017).

**Figura 59** – Caminhada pelo rio e pescaria na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Fotos de Gerônimo Franco (10/08/2020 – rio e 26/06/2020 – peixes).

A pescaria é uma das atividades econômicas de subsistência da *Tekoa Yvy Poty*. A imagem anterior, foi tomada por Gerônimo e enviada por aplicativo de celular, mostra um momento do seu cotidiano quando foi pescar na região da sua aldeia. Portanto, a proximidade do rio à aldeia revela uma das condições determinantes para poderem desenvolver nesse local o *Nhandereko*. No entanto, os Guarani Mbya parecem não se deixar determinar inteiramente pelo ambiente ocupado e ordenado por eles na *Tekoa Yvy Poty*, pois têm como horizonte mítico o ensinamento da contituidade da busca da terra boa (Terra sem Males), como o vêm fazendo há centenas de anos. É costume do Guarani Mbya circular, não apenas pelo país de nascimento, senão também pelos outros países da América do Sul onde eles vivem, sem fronteiras, conformando a grande Nação Guarani, tal como explica Popygua (2017, p. 63):

“Nossa concepção indígena, principalmente Guarani, é viver com amplitude, espaço, não ter a fronteira, não ter divisão geográfica... isso não existia antes... mas, quando os *jurua* chegaram, separaram. Por exemplo, hoje por exemplo, tem Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai e Bolívia onde vivem os Guarani, mas pro o Guarani, ainda não existe fronteira... por exemplo, se você pegar um mapa e colocá-lo aqui, vai enxergar uma linha que divide. É uma linha imaginária. De fato, se a gente olha no chão, ela não existe...

[...]Antigamente, o Guarani ocupava imenso território... tinha essa ocupação...consideram os Guarani um povo nômade... assim... quer dizer, um povo que não para. O pessoal Guarani vivia...assim... livre... como os pássaros, como os rios... e ele tinha território imenso em torno.

### 3.3.6 Quinto espaço geocultural: Há'evete (gratidão)

**Figura 60** – Roda de conversa na escola da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (28/09/2018).

O Mito de Criação do povo Mbya Guarani anuncia a dimensão sagrada do ato de oferecer o alimento como prática do *mborayu* (amor infinito). Esse relato conta que *Maino*, o colibri, o pássaro primitivo, voa no meio da noite originária, surgido por entre as plumagens das flores. *Nhamandu*, o primeiro pai divino, *onhembojera* (ia se desdobrando) na noite originária e não sabia ainda como seria o futuro do firmamento e onde seria a sua futura morada celeste. Enquanto isso, o colibri oferecia a *Nhamandu*, o seu criador, o néctar do orvalho das flores como alimento (Popygua, 2017). Talvez dessa compreensão ancestral decorra a dimensão sagrada que o alimento compartilhado tem, como uma atividade importante na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Apresenta-se como instância de encontro e afeto, propiciando um momento de troca de palavras e olhares. A *reciprocidade*<sup>77</sup> praticada nessa etapa do encontro intercultural convoca os *jurua* a se sentirem parte de um coletivo. Como apontam Bergamaschi e Menezes (2016, p. 750), “é na perspectiva da reciprocidade que a pessoa constitui uma consciência de si como individualidade, pois encontra no rosto do outro o olhar que reflete o seu próprio olhar, como presença do coletivo”. A

*reciprocidade*, refletindo o coletivo, constitui-se em relação vital no qual as coisas adquiriram sentido, fortalecendo o sentido de pertencimento. Assim o expressa Santiago Franco.

Quando tem uma aldeia é para todos os Guarani. Não é só para o Cacique o para o seu grupo só. Todos os Guarani que estão aqui no Brasil tem direito de ir e vir, sair da aldeia e chegar na aldeia. Então, a nossa terra ocupa todos os Guarani. Planta todo mundo, aproveita todo mundo. Tem medicinais, por exemplo na mata, todos os Guarani usam. Todos os pajés que tem, que têm sabedoria, se tem medicinais eles procuram. Todos os Guarani tem direito, não só na aldeia que mora (Santiago Franco, registro próprio em áudio durante evento acadêmico promovido na UFRGS em 07/11/2019).<sup>78</sup>

Os Guarani Mbya em várias oportunidades ofereceram batata doce assada, mel e mandioca que colocaram sobre uma grande mesa. Por sua vez, os *jurua* colocaram nela alimentos também para compartilhar, vivenciando a *reciprocidade* entre culturas. A *reciprocidade*, para a cultura Guarani Mbya, é uma comunicação não apenas de coisas, mas de palavras, cantos, de relações pessoais (MELIÀ, 2016). Como interação social, o compartilhamento do alimento indicou um modo de *estar* no *espaço geocultural* da aldeia. Apresentou-se como metodologia educativa que confere a ideia de pertencimento ao grupo, além de uma aliança permanente, fortalecida pela *reciprocidade* diária fundamentada no princípio de dar e receber bens materiais e imateriais.

Assim, o alimento reservado para o final do percurso possibilita o exercício da *reciprocidade* entre indígenas e não indígenas. É, também um momento de diálogo intercultural e agradecimento mútuo entre os *jurua* e os Guarani Mbya. Em pequenos grupos, os visitantes conversam com os homens e mulheres Guarani Mbya. Surgem perguntas das mais diversas, sobre religião, ervas medicinais, por exemplo. Questões sobre o território, as dimensões, a gestão na demarcação, a relação com as autoridades governamentais, são outros assuntos pelos quais os *jurua* se interessam, assim como perguntas sobre como é a convivência com os *jurua* que moram nas redondezas e as consequências dos monocultivos próximos da aldeia. As crianças participam alegremente, chegam perto da mesa, escolhendo e servindo para si os alimentos. *Há'evete* (gratidão) é uma palavra que ouvi várias vezes nesse momento final. Os *jurua* tentam pronunciá-la, agradecendo na língua dessa comunidade (registro em Diário de Campo em 07/11/2019).

---

<sup>78</sup> VII Jornadas O Pensamento de Rodolfo Kusch Territorialidades e Interculturalidades: Movimentos seminais na América profunda. Realizado de 6 a 8 de novembro de 2019 na UFRGS.

**Figura 61** – Momento de lanche compartilhado na escola da *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (13/12/2019).

Um outro aspecto dessa etapa foi a apresentação do artesanato como uma atividade da qual depende o seu sustento econômico. Ela condicionou a implementação de estratégias para continuar realizando as vendas, já que, depois de serem deslocados da faixa da BR-116/RS em 2014, em função das obras de duplicação dessa estrada, não tinham o público comprador tão à mão, parando veículos para adquirir a sua arte ancestral. Isso explica que, aos poucos, depois de lanchar, o grupo de *jurua* é convidado a sair da escola, sendo conduzido à parte exterior, onde as pessoas da comunidade Guarani Mbya os aguardam preparadas para um outro momento intercultural.

**Figura 62** – Momento final da visita na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

**Figura 63** – Arte ancestral produzida na *Tekoa Yvy Poty*.



Fonte: Foto da autora (04/12/2018).

Embaixo das árvores, sobre mesas dispostas uma do lado da outra, a comunidade Guaraní Mbya da *Tekoa Yvy Poty* expõe sua arte ancestral para ser apreciada e, também, comercializada. Além de ser um momento no qual expressam essa a sua atividade tradicional, é também um modo de prover às famílias com recursos financeiros. Se bem o povo Guaraní Mbya transmite a sua sabedoria principalmente mediante a palavra, através de cantos e pregarais proferidos na *Opy*, a casa de orações, pelo *Xeramõ'i Kuery* e *Xejaryi Kuery*, os avós sábios, possui, também, um sistema de "notação visual" que consiste em grafismos milenares, reproduzidos, por exemplo, em cerâmicas e cestos (POYGUA, 2017, p. 67). Na *Tekoa Yvy Poty* a comunidade produz uma grande variedade de *ajaka* (cestos) confeccionados com fibras de taquaras de várias espécies, tingidas ou de cor natural.

O material com o qual são produzidas é extraído dentro do espaço de 100 hectares de terra onde vivem, o que explica a importância de contar com essa terra na qual essas variedades possam crescer e se reproduzir adequadamente. Lembre-se que a história mítica narra que, durante a caminhada originária para alcançar *Tenondere* (onde nasce o sol), *Nhanderu* revela onde os Guaraní Mbya poderiam encontrar *takua* (taquara), *pekuru* (tipo de bambu) *takuaruxu* (tipo de bambu liso) *takuarembo* e outras espécies de *takua*. Assim, a dimensão sagrada dessas matérias primas parece estar já anunciada no Mito de Criação.

**Figura 64** – Peças artesanais produzidas na *Tekoa Yvy Poty* expostas para venda.



Fonte: Fotos da autora (04/12/ 2018).

Além das *ajaka* de diversas formas, tamanhos e cores, expõem e vendem *vixo ra'angá* (esculturas de animais) talhadas em madeira representando animais silvestres, confeccionados principalmente utilizando *kurupika'y* (pau leiteiro). Esses animais parecem, também, remeter ao seu mito de origem. A narrativa originária conta que quando *Nhamandu*, pela primeira vez, desce de seu *apyka* (assento), pôs seus pés em uma porção redonda de Terra, *Yvy tenonde* (a primeira Terra). Ainda não existia a Terra na sua totalidade. *Nhamandu* caminhava e não via nenhum ser vivo, mas de repente, avistou brotando, no centro da superfície *Nhêrumi mirim* (pequena árvore) que se ampliaria em floresta. Viu, também, surgir o primeiro entre os animais silvestres que povoaria as matas, um pequeno tatu. Viu também, voando entre os galhos, *tukanju'i*, o primeiro pássaro que surgiu na extensão da Terra e, também, a pequena serpente primitiva, *Mboiyimã*. Os animais produzidos pelas pessoas da *Tekoa Yvy Poty* parecem fazer referência a esses seres primordiais, anunciando a diversidade biológica em *yvyrupã* (a Terra). As florestas, cuja dimensão sagrada está fundada no Mito de Criação, apresentam-se como fonte da qual extraem os materiais para os adornos que produzem como, por exemplo, *mboy* (colares) e *poapyregua* (pulseiras), feitas com sementes nativas. Portanto, esses artesanatos são também sagrados, reatualizam o ato primordial de surgimento dos seres.

Visto desse modo, o artesanato na *Tekoa Yvy Poty* parece revelar uma relação estreita entre o mundo espiritual e os seres da natureza. Por isso, ultrapassa as características utilitárias das peças, articulando-se à cosmologia, às práticas sociais, às histórias e aos mitos que fazem da arte desse povo uma importante expressão da sua cultura tradicional e milenar. Produzir as peças artesanais parece remeter ao ato de organizar o mundo, como fez *Nhanderu*, conforme narra o Mito de Criação. Ao criar a peça artesanal a dota de uma alta significação porque está ligada ao mito, projetando-a à esfera do durável, a um tempo eterno. A produção da arte ancestral, torna-se, assim, um ato ritualístico que faz presente o tempo eterno da criação dos seres por *Nhamandu*. As imagens que seguem são registros de um dia em que, na *Tekoa Yvy Poty*, Gerônimo ensinou o *tembiapo regua* (o jeito de fazer, como se faz) a tampa da *ajaka*. O ato de ensinar a confecção da peça, tornou-se, portanto, sagrado e o seu resultado também. A arte da confecção das *ajaka* tinha sido motivo de uma oficina ministrada semanas antes pelo professor Gerônimo para um grupo de *jurua* na UFRGS.

**Figura 65** – Gerônimo Franco ensinando a arte da cestaria.



Fonte: Foto da autora (13/12/2019).

*Vixo ra'angá* (esculturas de animais) é uma homenagem aos animais silvestres e que correm o risco de serem extintos, pois as matas estão acabando e os animais estão desaparecendo. Essa é a forma de eles manterem presentes na sua região animais que já não avistam nas matas. São esculturas ricas em detalhes, utilizando madeira como Guajuvira, Kurupicá e o Cedro. Os passos para a sua produção indica uma série de cuidados e conhecimentos que o artesão deve possuir: a) primeiro buscam a matéria prima nas matas, na beira da faixa da BR-116/RS ou nas redondezas onde moram. Cortam 2m ou até 4mts de madeira). Geralmente é o homem que busca a matéria prima e confecciona as esculturas, b) levam a matéria prima para a aldeia e a deixam secar ao sol, antes de fazer, para depois esculpir as formas dos animais. Cuidam para a madeira não secar demais, pois não servirá mais para fazer as esculturas, Iniciam um cuidadoso trabalho, onde as mãos habilidosas dos artesãos vão trabalhando com apenas uma pequena faca, dando forma aos diversos animais da fauna local, c) quando a figura já está com sua forma e traços esculpido, chega a hora de queimar para fazer os desenhos. A queima com ferro quente se dá com o mesmo cuidado, reproduzindo olhos, boca, pêlos e demais características dos animais. Ficam como pintados, mas é queimado com o ferro, e d) após queimar com ferro, o artesão dá o último toque que é o acabamento com uma faquinha, dando os últimos retoques e já está pronta para comercializá-la. A seguir, alguns registros da produção de uma *xivi* (onça) realizada por Gerônimo.



**Figura 66** – *Xivi* (onça) sendo produzida por Gerônimo Franco.



Fonte: Foto da autora a partir de vídeo produzido por Gerônimo Franco (28/09/2020).<sup>79</sup>

**Figura 67** – *Xivi* (onça) talhada por Gerônimo Franco.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (28/09/2020).

---

<sup>79</sup> O vídeo consiste em uma gravação feita por Gerônimo o Franco com o seu celular e enviada a mim por meio de aplicativo também de celular.

As marcas no rosto das esculturas expostas na *Tekoa Yvy Poty* são símbolos que falam de uma cosmovisão com sentido orgânico da vida. Indicam que nessa cultura os mitos surgem de um sentimento profundo e transcendental sustentado na visão da unidade de todo o vivente. Exemplo disso é a *araku pyxã* – marca de pegada da saracura, que é uma ave da região – no rosto das mulheres. Essa marca é usada pela *xondaria*, que, conforme Gerônimo é a companheira do *xondaro*, uma espécie de guerreiro. O *xondaro*, por sua parte, leva *Xivi Poapê*, uma marca no rosto que representa a garra de uma onça.

**Figura 68** – Marca da *araku pyxã* (pegada da saracura) em escultura talhada por Gerônimo Franco.



Fonte: Foto da autora (Janeiro 2020).

**Figura 69** – *Xivi poapê* (Garra da onça) em escultura talhada por Gerônimo Franco.



Fonte: Foto de Gerônimo Franco (22/05/2020)<sup>80</sup>

Os *operadores seminais*, ou seja, a carga simbólica que orienta o sentido dessa marca e a carga de sentido, se compreende a partir do significado da marca feminina e a

<sup>80</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

masculina no rosto das mulheres e homens dessa comunidade. Uma aproximação ao horizonte simbólico que carrega a *araku pyxã* (marca da saracura) e *Xivi Poapê* (garra da onça), possibilita “ver en dónde realmente están los resortes que fundamentan su cultura” (KUSCH, 2000b, p. 167). Sobre o grafismo no rosto das mulheres Gerônimo explica:

O grafismo das mulheres no rosto é uma marca de pegada de ave, uma pegada de saracura. (...) Então, essa marca seria uma marca vermelha. Então, essa marca significa “pegada de saracura”. (...) Para as mulheres ficarem, assim, caminhar sem medo de cair, tropeçar. Então, é mais ou menos para isso que usavam essa marca “pegada de saracura”. Porque, às vezes, sabe que o saracura, é uma ave que não cai facilmente. Então a inspiração dessa ave, as mulheres usam essa marca. Saracura corre rápido e não escorrega, não cai assim por acidente. Para isso é que as mulheres usam essa marca, essa marca de pegada de saracura. Então, durante o trabalho, assim, para não escorregar facilmente. Então é para as mulheres ficarem assim, caminhar sem medo de cair, tropeçar. Então, é mais ou menos para isso que usavam essa marca, pegada de saracura. O grafismo é usado tanto para homes e mulheres. Então, aquela tinta que se preparava se preparava com algumas tintas que é retirado de uma parte dentro da colmeia. Então ela é misturada com várias, com algumas das coisas, e essa tinta é colocada, é usada para o homem digamos assim, um grafismo “Garra da Onça”. Então os homens recebem esse grafismo Garra de Onça. E das mulheres, então geralmente tem um grafismo que é colorido, vermelha, e usado, assim, no rosto das mulheres tipo uma pegada de ave. É uma pegada de ave. , significa pegada da ave. Então esse grafismo são usados durante, assim, quando as mulheres se tornam a mulher e os homens também usar também garra da onça durante a caça ou durante a cerimônia. Então esse é o grafismo guarani (Gerônimo Franco, registro em áudio durante trabalho de campo em 08/06/2020).<sup>81</sup>

**Figura 70** – Desenho de marca feminina no rosto das mulheres Guarani Mbya.



Fonte: Desenho e foto de Gerônimo Franco (15/06/2020).<sup>82</sup>

<sup>81</sup> O áudio foi realizado por Gerônimo Franco na *Tekoa Yvy Poty* e enviado a mim por aplicativo de celular.

<sup>82</sup> A foto do desenho foi enviada por Gerônimo Franco a mim por aplicativo de celular.

Essas marcas, por tanto, indicam o arraigo dessa comunidade à sua cultura. O símbolo possibilita uma aproximação à totalidade emocional e arquetípica desse povo. A relação com o ambiente (animais, plantas e rios, por exemplo) é permeada por concepções cosmológicas, as quais se materializam nos grafismos no rosto de mulheres, homens e crianças. Reintegrando a *totalidade* do seu existir, ensinam para o *jurua* como reatualizam o seu horizonte simbólico, revelando as suas raízes culturais, seu domicílio no mundo. Exemplo disso, é que a marca no rosto das mulheres remete à natureza, à vida, ao caminhar das mulheres pelo mundo, sem escorregões, com segurança, firmeza, cuidado e atenção. A *poiesis* dessa narrativa *revitaliza* o horizonte simbólico, ensinando para os *jurua* a compreender melhor essa cultura. Tal pensamento simbólico apresenta-se como válido no campo da educação justamente pela sua qualidade de explicação que não deixa espaço para a refutação ocidental. Por ser uma metáfora, pertence à ordem da poesia e da polissemia, não há nela espaço para o erro, como aponta Colombres (2018). Assim, o aspecto simbólico de tal marca no rosto dos homens e mulheres parece responder a um pensamento *seminal*, próprio dos povos originários da América, que contrasta com o pensamento *causal* (chamado também de “lógico”, “analítico “linear”, “racional”).

A oposição *pensamento seminal/ pensamento causal*, possibilita compreender que os Guarani Mbya pensam de modo *seminal*, não se deixando submeter às refutações de ordem empírica, enquanto o pensamento científico (que caracteriza os *jurua* como sujeito ocidental moderno) sim o faz, pois precisa dele para se consolidar como tal. No entanto, ambos pensamentos não parecem se excluir. São, conforme Colombres (2018), as duas vias que tem o ser humano para o conhecimento do mundo e devem ser vistas como complementares. De acordo com isso, ambos pensamentos (*seminal* e *causal*) se complementam, facilitando, se combinados, uma melhor compreensão do mundo (Kusch, 2000b). No entanto, o sistema ocidental atual insiste em separar essas facetas, reverberando no currículo educativo não indígena do Brasil. Por isso, na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* os Guarani Mbya, por meio de uma educação própria, induzem a desconfiar da rigidez dos conceitos da racionalidade ocidental, convidando o *jurua* a se libertar e vivenciar a realidade encantada que porta *Xivi Poapê* (“Garra da onça” e *Araku Pyxã* (“Pegada de saracura”).

Essa estratégia educativa convoca os *jurua* a não se render ao tempo colonial e recuperar o encantamento perdido por uma sociedade ocidental orientada ao *ser*

encantamento ou saber distinto que os Guarani Mbya nunca deixaram de lado nas suas vidas. Com esses ensinamentos anunciam que resistem e (re)existem ao (des)encantamento do mundo pela modernidade ocidental.

Nesse sentido, a percepção dessas esculturas como símbolos com significados míticos, funcionariam como contraste ao academicismo científico moderno ocidental, que se arroga como único válido e universal, mas que corresponde a uma dimensão apenas *causal*, e, portanto, parcial do conhecimento. A prática pedagógica, poderia utilizar essa percepção de sua cultura como forma de ajudar a recuperar a perda da compreensão da *totalidade*, causada pelo abandono da racionalidade dos ensinamentos míticos daquela dimensão *seminal*. Assim, ensinam a vivência na Trilha, ensina o *jurua* a se deixar envolver pelo universo simbólico dessa cultura.

Ajudam assim a compreender que a sensação de perda do sentido originário e o fato de não adotar outro, como acontece com o paradigma de pensamento ocidental, condena ao (des)encanto do mundo, como uma tragédia da cultura moderna. Nesse sentido, a proposta das pessoas Guarani Mbya na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* se apresenta como uma filosofia de vida que contesta o racionalismo herdado do período da Ilustração (COLOMBRES, 2018).

**Figura 71** – Desenho de marca masculina no rosto dos homens Guarani Mbya.



Fonte: Desenho e foto de Gerônimo Franco (15/06/2020).<sup>83</sup>

<sup>83</sup> A foto do desenho foi enviada por Gerônimo Franco a mim por aplicativo de celular.

Na *Tekoa Yvy Poty* parece prevalecer um *pensar seminal* identificado com o *estar*, conforme Kusch (2000b), por meio do qual ordenam a realidade que os rodeia, o seu mundo, conformando uma cosmovisão própria que se contrapõe ao *pensar causal* da cidade (o *ser*) mas não se excluem. Por isso, para os não indígenas, estar frente a um cesto, por exemplo, sem compreender a dimensão *seminal*, por desconhecer o mito, resulta em olhar separando essas facetas. Isso ocasiona que um cesto (considerado sagrado pela comunidade Mbya da *Tekoa Yvy Poty*), se bem desperta para os *jurua* admiração pela sua beleza, não manifesta transcendência para eles e, portanto, não compreendem a dimensão sagrada que carregam para as pessoas desse povo indígena. Esse exemplo, indica que o *pensar seminal* e o *pensar causal* são formas necessárias para compreender a *totalidade* da realidade da América (KUSCH, 2000b). (Re)conhecer o *pensamento seminal* indígena como diferente do *pensamento causal* próprio de ocidente, parece ser o primeiro passo no ensino da temática indígena na escola não indígena. Visto assim, compreender o pensar *seminal*, próprio dos povos originários, apresenta-se como um assunto que precisa ser trabalhado no ensino básico. Assim, *ser jurua* desde o *estar* da América profunda, ou seja, *estar sendo*, é o desafio que as escolas não indígenas têm. O percorrido pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* chega ao fim, não sem antes compartilhar um momento de dança entre indígenas e não indígenas ao som de instrumentos tocados pelas pessoas da comunidade da *Tekoa Yvy Poty*.

**Figura 72** – Momento de despedida dos visitantes *jurua* com dança e música.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

Depois, lentamente, munidos de um tempo diferente ao que chegaram da grande cidade, os *jurua* começam a se organizar para a volta a Porto Alegre. O *agradecimento* aparece novamente, do mesmo modo que no início, quando os *jurua* foram recebidos na escola. O agradecimento parece ter, também, uma dimensão sagrada fundada no Mito de Criação. Como foi referido, esse relato destaca os primeiros seres que agradecem ao Criador. Conta que o primeiro grito de agradecimento foi o de *Nhakyraã pytãĩ* (a cigarra vermelha). O primeiro animal que andou e rastejou na Terra de *Nhamandu Tenondegua*

foi *Mboiyã*, a pequena cobra que havia surgido em *Yvy mbyte*, centro da Terra (Popygua, 2017). Depois que criou *Yamã*, o protetor das nascentes, *Nhamandu Tenondegua* viu que havia florestas, mas não planícies ou campos naturais. Então, *Nhamandu Tenondegua* criou *Tuku ovy* (*gafanhoto azul*), para ele pôr seus ovos no chão e fazer brotar os grandes campos e planícies. O primeiro que cantou em agradecimento, no meio da planície, foi *Ynambu pytã* (*nambu vermelho*) (Idem, 2017). Assim, agradecer, se apresenta na comunidade da *Tekoa Yvy Poty* um ato ritual, com forte carga simbólica que remete ao Mito de Criação, fazendo presente, no ato da despedida dos *juruá*, esse tempo eterno do agradecimento originário.

#### PARTE 4 - O *SOLO*: REFLEXÕES SEMINAIS

**Figura 73** – Cacique Santiago Franco (esquerda) junto ao seu filho Gerônimo (direita) narrando o Mito de Criação.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).

A foto com que abro este capítulo mostra o Cacique Santiago Franco segurando o violão, no meio da mata, narrando o Mito de Criação para os *jurua*. Gerônimo, seu filho, também parecia ouvi-lo atentamente. Essa atitude do ouvir, mas também o *solo*, com as sementes e folhas das árvores caídas, a luz do sol filtrada pela mata, a fumaça da fogueria,



junto à voz baixa com que narrava, que ao mesmo tempo deixava escutar os outros sons da mata, foram elementos que compuseram aquele instante, o qual reatualizou o momento primordial da minha pesquisa. Inspirou-me o buscar ouvir com o coração o que aprendi no projeto educativo da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Só assim, creio que pude avançar no meu estudo e elaborar as respostas, de forma mas sistematizadas, à questão que me propus: como e quais narrativas indígenas podem compor o currículo escolar das escolas de ensino básico não indígena, buscando compreender a América profunda desde uma perspectiva intercultural e colaborativa com os Guarani Mbya

Elaborei essas respostas a partir das *palavras-alma* pronunciadas na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* e das vivências que tive nela. Por isso, considero-as enraizadas no *solo* da cultura das pessoas Guarani Mbya. Organizei-as em 5 tópicos, não estanques mas interrelacionados: a) a trilha como caminho descolonizado e descolonizador; b) o sentido sagrado da Trilha, c) o que se revela além do imediatamente narrado na trilha, d) como e o que os Guarani Mbya ensinam e) a importância da educação colaborativa com os Guarani Mbya na escola não indígena. Tais reflexões serviram também para orientar a produção de dois materiais educativos para serem utilizados no ensino básico. Como referi, atribuo ao *solo* essas reflexões que aqui reúno, pois como a cultura para os Guarani Mbya, elas estão para mim vinculadas ao que vivenciei nele e com eles.

#### 4.1 REFLEXÕES DA CAMINHADA INVESTIGATIVA

##### 4.1.1 A trilha como caminho descolonizado e descolonizador

O Projeto da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, desenhado e executado pela comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, busca fortalecer a memória do seu povo e preservar o patrimônio indígena Guarani Mbya. É a uma *escola viva* onde se autoeducam. É também aberta à visita de não indígenas, buscando contribuir para a educação intercultural dos *juruá*. Para isso, conta com a colaboração de docentes da UFRGS como articuladores entre a aldeia e o público não indígena que visita essa *tekoa*. Nesse sentido, coloca-se como ação pedagógica intercultural proposta por eles, funcionando como *espaço geocultural* escolhido pela comunidade que nela habita propício para explicar a sua visão orgânica da realidade, indicando assim que o estudo dos povos originários no ensino básico não indígena parta do *solo* da aldeia.

Procuram por meio desta vivência com sua cultura desmontar nos *jurua* os supostos que constituem uma subjetividade atravessada pela colonialidade e pelos pressupostos eurocêntricos. Buscam resgatar como válido o profundamente americano presente na sua cultura ancestral e que é *negado* historicamente desde a conquista. Esse encontro com o oposto vivo (pensamento *seminal*, racionalidade simbólica mítica), apresenta vias para que os *jurua* transcenda tal oposição, com vistas a uma conciliação entre os polos dela. Conciliação que resulte em uma compreensão *total*, orgânica e não meramente *causal*, e em uma visão não discriminatória do outro. Encorajam, enfim, os *jurua* para que se autoconcilie, visto que, mesmo que *negado* pelo *ser* ocidental, o *estar* americano ancestral é nosso constitutivo, e deve compor-se em um *estar sendo*. *Estar sendo* como caminho à restituição da saúde, do equilíbrio, da harmonização da sociedade na qual vivemos. Expressam, com a proposta da Trilha, que com o estudo escolar realizado pelas disciplinas (própria da proposta ocidental) constituem-se subjetividades (de)situadas, presas a modos culturais eurocêntricos que respondem a uma dinâmica globalizante desumanizadora. Comunicam que é necessário repensar esses saberes e essas práticas.

O encontro entre indígenas e não indígenas na trilha parece ser orientado por um critério orgânico de fecundação ou depósito da *semente* em um âmbito propício para que se produza a germinação, e por conseguinte, a obtenção do fruto. O fruto é produto da conciliação entre as duas cosmovisões opostas. Procuram transformar o coração dos *jurua* para que transcendam do *ser* (que pauta o viver dos *jurua*) em direção a um *estar* (que reside nas práticas culturais dos Guarani Mbya). O fruto é a aprendizagem intercultural gerada pela conciliação desses opostos em jogo. Como uma prática lúdica de apostas, apostam no sentido que o caos da civilização eurocentrada se reconcilie com o cosmos.

O ensino da temática indígena se dá na vivência intercultural colaborativa entre indígenas e não indígenas. Apresentam o pensamento *seminal* do povo Guarani Mbya circulando por 5 *espaços geoculturais* que conformam a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Por meio de atividades interculturais colaborativas, o povo Guarani Mbya revela formas de conceber o mundo muito antigas. Nesse sentido, sistematizam no percurso da trilha a realidade circundante e os problemas atuais que afetam a sua comunidade indígena, utilizando uma racionalidade mítica, ou seja, empregando elementos para pensar dentro de uma lógica espacial *seminal* caracterizada pelo *estar sendo*.

Os Guarani Mbya, por meio da vivência que ocorre no percurso da trilha, convidam o *jurua* a perceber a *negação* dos não indígenas em relação à cultura indígena, ao considerarem a cidade, e sua lógica estabelecida, como centro, desde a qual olham com pretensa superioridade, os povos originários da América. Nesse sentido, entendo que as narrativas indígenas que vivenciei com as pessoas Guarani Mbya na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* podem, e precisam, compor o currículo escolar da escola de ensino básico não indígena. Parecem efetivas e ajustadas ao cumprimento da legislação vigente relativa ao ensino dessa temática na escola não indígena. A visita a aldeia e sua trilha assemelha-se a um dia na escola, onde a instituição escola é a mata e os professores os Guarani Mbya. Os docentes indígenas, nesse caso, possuem uma formação situada no *espaço geocultural* ancestral e o ensinam com modos próprios de ensinar. Previamente, na escola não indígena, creio ser importante desenvolver elementos que valorizem seu modo mítico de pensar e promovam um *desprendimento* (MIGNOLO, 2014) do modelo de pensamento ocidental eurocêntrico, entendido como único válido. Brindam os elementos para que o *jurua* aprenda a se auto-educar, libertando-se dos esquemas de pensamento científico ocidental, adotado com rigidez que sofisticou o existir não indígena (KUSCH, 2000b).

#### 4.1.2 O sentido sagrado da Trilha

- A construção da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* foi realizada pelos Guarani Mbya de acordo com um arquétipo mítico. O modo como foi organizado em cinco *espaços geoculturais*, corresponde a uma lógica que traduz um modo de pensar e de conceber o mundo milenar *seminal* relacionada ao seu Mito de Criação, e assemelhada ao esquema andino desenhado por Joan de Pachacuti, indicando um pensamento profundo americano, *negado* por camadas de racionalidade ocidental moderna.
- Recriam um espaço que se funda no caminhar mítico de procura pela Terra sem Mal. Deste modo, ordenam a realidade que os rodeia, o seu mundo, com um *pensar seminal*, o qual conforma uma cosmovisão própria da cultura Guarani Mbya, e que se contrapõe ao *pensamento causal* que prevalece no espaço da cidade dos *jurua* visitantes que chegam da cidade.

- O traçado da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* e o seu ordenamento faz com que o pensamento mítico desse povo se torne real e visível. Para os Guarani Mbya, apenas o que reproduz e reatualiza o sagrado existe na realidade, manifestando-se como uma força, eficiente e durável. Adquire validade além do objeto Trilha, a transcende porque toma um protótipo mítico próprio, conforme Eliade (1992). O rito do fogo, os cantos das crianças e a música, parecem equivaler a um ato de Criação. Criaram assim um modelo de diálogo com os não indígenas que não foi ao acaso, mas que remete ao arquétipo estabelecido no seu Mito de Criação.
- O caminho criado na *Tekoa Yvy Poty*, a partir de um arquétipo instalado no absoluto é, para os Guarani Mbya, sagrado e os fins para os quais é utilizada (ensinar como forma de dar continuidade ao que foi criado, harmonizar os opostos) também. Por tanto, a visita dos *jurua* dispostos a uma vivência intercultural na *Tekoa Yvy Poty* e o ato de caminhar na sua Trilha Etnoecológica também aparecem como sagrados, reproduzem a busca de conciliação que está presente no mito. Percorre-la, por sua vez, também atualiza a própria caminhada dos Guarani Mbya, superando obstáculos (colonização) e conduzindo os *jurua* a acessar a sua própria ancestralidade profunda.
- Essa comunidade teve que transformar o caos (uma área que era ocupada por *jurua*) em cosmos (uma *tekoa*). Produziram a transformação do caos em ordem, evocando o ato divino da Criação. Traçando a Trilha e ordenando os seus elementos, repetiram os atos de *Nhanderu*, quem no ato primeiro organizou o caos, atribuindo-lhe formas e normas (ELIADE, 1992). Trata-se de uma iniciação microcós mica da Criação, como repetição dela, justificando o sagrado da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. A trilha faz parte da permanente procura pela Terra sem Mal dentro do antigo território guarani, cuja geografia a consideram devastada pela colonização europeia. Em seu processo atual de busca da sua continuidade como povo, reconhecem, dentro desse território onde os seus antigos parentes (ancestrais) desenvolveram o seu *Nhandereko*, algumas terras que podem habitar, seguindo o seu modo de ser Guarani Mbya. É a força dessa busca mítica que levou a efetivar-se a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* no território atual, em Barra do Ribeiro.

### 1.1.3 O que se revela além do imediatamente contado em suas narrativas

- As suas narrativas se constituem em ponte intercultural, pois são reveladoras da sua cosmogonia, onde *mantém-se vivo* um modo de pensar indígena que (re)existe na América (KUSCH, 2000b). O *estar* do Guarani Mbya manifestou-se, portanto, como o próprio pensar profundo da América que nem sempre têm lugar na sala de aula, pois apenas é possível compreendê-lo no convívio intercultural colaborativo.
- Parece estar latente na memória coletiva desse povo a cruenta invasão nas terras da América produzida há mais de 5 séculos. Transparece não apenas o fato da conquista, senão também as consequências de tal atropelo das suas culturas até a data atual.
- O ritual do fogo na trilha e as narrativas em torno dele, dão pistas reveladoras da sua cosmogonia, manifestadas no seu *Nhanderekó*, anunciando a (re)existência da América profunda (KUSCH, 2000b). Indicam que na *Tekoa Yvy Poty* a cosmovisão dos povos originários está presente e (re)existe, apresentando proximidade com elementos e racionalidade encontradas no diagrama de Pachacuti.
- As narrativas na trilha parece ser um recurso educativo válido e eficiente, que possibilita conectar os(as) alunos(as) com a América profunda, apresentando outros modos possíveis de *estar* e *ser* no mundo que se diferenciam do modo de viver ocidental eurocêntrico. Possibilitam ouvir, no seu *solo*, vozes *seminais* que resistem à universalidade do *pensamento causal*. Voz e pensar que, muitas vezes, por desconhecimento, costumam ser desestimados na academia. O *pensar seminal* presente na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* se opõe, complementarmente, ao *pensamento causal*.

- Tudo na trilha é sagrado, porque o ato em si de acercamento aos *jurua* e o convite para vivenciar o seu *Nhanderekó*, repete e atualiza o ato primordial de *Nhamandu*. Ele parece ser a *semente* em forma de ordem cósmica quadrangular (ar, fogo, terra, água), que depositada no mundo, que desdobra do caos ao fruto, o qual é alimento (o milho sagrado), e nova semente, o que garante a continuidade da existência humana e do criado.
- Propondo que ouçam suas vozes e silêncios, dão tempo ao *jurua* para que caminhem pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* (re)pensando suas formas de *afirmar-se* na sociedade envolvente que coloca o *ser* antes do *estar*. Por meio da vivência de uma lógica outra, de um entendimento orgânico e integral, possibilitam ao *jurua* o reencontro com um outra subjetividade que está neles adormecida, mas viva nos Guarani Mbya. Estes, sinalizam aos *jurua*, nas suas manifestações nos diferentes *espaços geoculturais*, que o mundo exterior onde vivem os mantém distraídos dessa subjetividade. Esses espaços funcionam como modo de aproximação entre opostos e, em consequência, de transformação da subjetividade dos *jurua*. Oportunizam que o *jurua* vivencie o instante como numinoso, no qual o *jurua* (re)conhece dentro de si a sua ancestralidade, resolvendo contradições, desencontros que carrega dentro de si, com base nos princípios míticos ensinados vivencialmente.

#### 4.1.4 Como e o que os Guarani Mbya ensinam

- Mediante os desenhos do *xondaro* e a *xondaria*, a música e a dança, o alimento, o rio, os rituais envolvendo todos esses elementos, mas principalmente a palavra viva guarani, em especial suas narrativas orais que contém tudo isso de modo abrangente, desenvolvem com elas ações educativas baseadas em uma pedagogia *seminal*.

- Ensinam a buscar a transcendência por meio de um pensar que enfrenta o desgarramento original entre o favorável e desfavorável, os opostos, procurando a conciliação (KUSCH, 2000b). Convidam a ouvir todos os seres que conformam essa *totalidade* da qual eles formam parte. Indicam, com os seus modos próprios de ensinar, a existência de uma outra narrativa sobre eles, onde seu modo de viver e pensar aparece como válido e abrangente. Uma história diferente daquela que os nega, que os reconhece em sua dignidade humana, diferente da ensinada comumente na escola não indígena e que é a dominante no senso comum.
- Nas atividades que promovem, conjugam-se os elementos importantes da sua concepção de mundo. Provocam situações vivenciais nas quais fica evidenciado o encontro entre as categorias *ser/estar* no território indígena. Os Guarani Mbya, comunicam, desde o seu *estar*, que há um substrato *seminal* que os *jurua* mantêm ignorado e, por isso, silenciado. Esse modo de ensinar, além de descoberta e encontro, possibilita uma aproximação e validação dos saberes ancestrais. Assim, as etapas na trilha configuram-se em espaços *seminais*. Em cada um desses momentos oportunizam um tempo *seminal* induzindo a que o *jurua* produza o seu desprendimento do modelo de pensamento ocidental eurocêntrico.
- Contam, também, como o mundo foi criado, conforme ouviram dos anciões, fortalecendo, desse modo, o seu *Nhandereko* tanto dentro da sua comunidade como fora dela, no mundo dos *jurua*. Preferem falar da sua cultura, na sua aldeia e não fora dela. Desde seu *solo*, com delicadeza, respondem a todos os questionamentos dos *jurua* visitantes, sinalizando que eles são bem-vindos.
- Com o ritual do fogo, ensinam que existe uma diferença entre um fogo qualquer (como a coisa fogo) e o fogo que acendem no clarão da mata, no centro da trilha com os *jurua* em volta, com as *palavras-alma*, a música, o canto e a dança. Manifestam que esse fogo se torna sagrado, mas que nem todo fogo é sagrado. Que ele foi sacralizado no rito, na repetição, atualizando o Mito de Criação da Terra, quando o fogo foi criado por *Nhanderu* para um bom uso em prol da continuidade de sua criação do mundo.

- Para esse ensinamento vivencial ritual, criam antes um âmbito propício. Em uma roda de conversa, na escola da aldeia, com uma recepção com música, canto e dança, indicam que são orações, sustentadas em mitos. Como jardineiros do mundo, conforme seu mito ensina, preparam o coração dos visitantes como quem ara a terra, para depositar nela a *semente*, para depois dar o fruto (o produto do trabalho intercultural). Assim, vejo isso como um plano de aula que eles sugerem aos docentes como forma de trabalhar a temática indígena no ensino básico não indígena.
- Ensinam, portanto, que o *estar* indígena, dimensão que geralmente fica apagada no ensino regular, representa o próprio pensar profundo da América. Mostram a existência da “continuidad del pasado americano en el presente” (KUSCH, 2009, p. 3). Apresentando o seu pensamento *seminal*, engendrado por uma lógica diferente, abrem o horizonte para fortalecer o diálogo intercultural entre os Guarani Mbya e a escola não indígena.
- Com suas narrativas ensinam como vivenciam a interrupção colonial que quebrou o equilíbrio dos seus modos próprios de ser e viver, processo que influencia, atualmente, a subjetividade dos habitantes da aldeia *Yvy Poty*. Indicam para os *jurua* a necessidade da *fagocitação* do *ser* europeu pelo *estar* americano, como modo de restituir uma cosmovisão que tem um princípio mítico de equilíbrio, e que procurou-se apagar desde a invasão e conquista há mais de 500 anos.
- Mediante as vivências propiciadas, ouvindo-os e sensibilizando-se às suas narrativas iluminadas pelo absoluto mítico que se reatualiza, o povo da *Tekoa Yvy Poty* possibilita uma aproximação ao que está por detrás do suposto *fedor* (KUSCH 2000b), um pensamento *seminal* capaz de ampliar uma visão parcial da totalidade. Assim, a programação para os visitantes *jurua* parece responder ao artigo 26-A da LDB, contribuindo para o ensino da temática indígena na escola não indígena. Ou seja, a proposta está embasada nos estudos da EREER (Educação das Relações Étnicas Raciais) em vistas à *afirmação* e manutenção da cultura Guarani Mbya.



### 1.1.5 A importância da educação colaborativa com os Guarani Mbya na escola não indígena

- O silêncio dos Guarani Mbya, é um silêncio que diz muito, que ensina a escutar. Como estratégia pedagógica desenvolvidas junto com os Guarani Mbya, ele tem muito para nos dizer no campo docente. Tal estratégia envolve ouvir com atenção o silêncio, os sons do ambiente na mata caminhando guiados por eles e, depois, dialogar refletindo o lugar do ser humano na natureza, no mundo, em uma roda de conversa, ao redor do fogo.
- As ações pedagógicas que desenvolvem os Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* são conduzidas a partir da ideia de que é possível para o *jurua* (re)conhecer um modo ancestral e profundo de vida, que se orienta pelo *bem viver*, modo vivo na tradição cultural guarani, que valoriza o *mero estar*, a harmonização dos opostos, e que ainda subsiste e é ensinado na aldeia. Dinâmica pedagógica que interpela a visão hegemônica do mundo contemporâneo, caracterizado pela busca desenfreada por *ser alguém*, conforme Kusch (2000b).
- As narrativas emanadas do projeto da Trilha podem contribuir para compreender um modo de pensar mais amplo referido como da América profunda desde uma perspectiva intercultural colaborativa com o povo Guarani Mbya. A aproximação do diagrama de Pachacuti, parâmetro fundante da cultura inca, com o Mito de Criação dos Guarani Mbya, anunciou um modo de pensar americano. Pode-se perceber que essa visão cognitiva está atualmente presente na *Tekoa Yvy Poty*, indicando um modo de pensar próprio dos povos originários da nossa América.

- Ensinam que para compreender quem são e como pensa esse povo indígena é necessário o convívio com a comunidade (ou seja, aprender com eles e não sobre eles). Sugerem que no ambiente escolar não indígena apresenta-se como urgente acender dentro da pessoa humana do *jurua* a chama da ancestralidade (ou seja, o seu (re)conhecimento como parte da América). Na trilha, no tempo presente, pela repetição do rito, eles fazem possível vivenciar o tempo eterno originário, ou seja, o mito da Criação Guarani Mbya. Convocam assim a escola não indígena a caminhar com eles, a que se abra à lógica do *pensamento seminal* dos povos originários. Ensinam que esse caminho *seminal* se percorre no operar mesmo, no andar na senda educativa e no registrar no coração.
- As ações descolonizadoras que desenvolve a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* convidam os *jurua* a repensar ações igualmente descolonizadoras para a escola não indígena, por meio da colaboração intercultural (MATO, 2016) entre indígenas e não indígenas. Reforçam as identidades tradicionalmente excluídas para construir, tanto na vida cotidiana como nas instituições sociais, um conviver de respeito e legitimidade entre todos os grupos da sociedade (WALSH, 2009).
- O trabalho pedagógico realizado pelos Guarani Mbya convoca a assumir a sua cosmovisão como proposta para pensar um modelo educativo consonante com o pensar humano em geral. Convidam a rejeitar as pretensões de universalidade do modelo ocidental eurocêntrico, chamando a um encontro na profunda humanidade de uma universalidade própria.
- Com atividades interculturais que revelam formas de conceber o mundo muito antigas, foram indicando aos *jurua* como fundamental propostas para intervir no currículo escolar não indígena. Caminhando pelo seu *espaço geocultural*, em uma permanente busca, contam, de modo ritualizado, de onde vieram, como é a sua vida na aldeia, por que consideram que a Terra é sagrada, quais outros elementos são sagrados para sua cultura, com quais outros seres dividem o espaço onde moram e como os representam, por exemplo.

- A educação própria que desenvolvem caracteriza-se por não dissociar o aprendizado dentro da sala de aula, na escola localizada na aldeia, e os ensinamentos fora dela, no cotidiano da vida do Guarani Mbya na *tekoa*, na mata, no rio, na roça, por exemplo. Tudo forma parte da educação. Eles, com essa estratégia, oferecem aos *jurua* elementos para que consigam planejar de modo intercultural colaborativo com esse povo, módulos educativos consonantes com a aplicação do artigo 26-A da LDB.
- Ensinando a construir um acervo próprio daquilo que os *jurua* não sabemos, os Guarani Mbya propõem uma ruptura com o itinerário da investigação científica consagrada universalmente, em que o método apenas confirma o previsto por um sujeito que investiga. Oportunizam o encontro dos *jurua* com a América que há em nós, os não indígenas. A América que resiste e vive nos Guarani hoje e que incessantemente esse povo reatualiza e resguarda. No processo de diálogo intercultural, os Guarani Mbya ensinam que para perceber e compreender a sabedoria *seminal* é preciso ouvi-los.
- Indicam com seu *estar sendo* Guarani Mbya uma resistência e esperança de serem (re)conhecidos e respeitados por ocidente. A palavra viva das narrativas orais desse povo, anunciam a urgência de *estar* antes que *ser* em todas as esferas do humano. Coadunada com essa busca de reconhecimento, sua Trilha aparece como ação pedagógica intercultural para o ensino da temática indígena no ensino básico da escola não indígena. Ela mesma é uma narrativa *seminal* descolonizada e descolonizadora. Ensinam por meio dela que possuem um *pensamento seminal* que prevalece ao *causal*. Anunciam que são um desses povos originários que vivem há centenas de anos com prevalência de um *pensamento seminal*.

Da semente à árvore, arraigada ao *solo*, surgiu o fruto. Certamente, não é o fruto definitivo, pois cairá da árvore, espalhando suas sementes, e, em bom *solo*, reiniciará o ciclo vital. Assim, o fruto é a cultura viva mesma. No próximo capítulo apresento e detalho dois produtos educativos destinados ao ensino básico. Espero que possam alimentar os corações dos(das) alunos(as) e deem novas sementes, pois considero seu valor maior o fato de terem sido realizados colaborativamente com as pessoas Guarani

Mbya da Tekoa Yvy Poty, a partir dos seus ensinamentos, o que desejo que se renove como ciclo vital.

## PARTE 5 - O FRUTO: PRODUÇÕES PEDAGÓGICAS SEMINAIS

“[...] em todo este mecanismo místico se muestra una forma biológica del pensar, como si se moviera, no por un principio de causalidad mecánica, sino de causalidad por germinación. Se diría que la realidad es interpretada según el criterio de fecundación o depósito de la semilla en un ámbito propicio, para que se produzca la germinación y, por consiguiente, la obtención del fruto. Viracocha es, entonces, la semilla en forma de orden cósmico cuadrangular, que depositada en el mundo o caos da el fruto, el cual, por su parte, es el maíz”.  
Rodolfo Kusch (2000b, p. 98)

### 5.1 O QUE FAZER COM TUDO ISSO?

Conciliar os opostos é a missão do fruto, aponta Rodolfo Kusch (2000a, p. 224). O fruto é considerado neste capítulo como produto *seminal* das minhas vivências

interculturais como pesquisadora na terra indígena. A relação intercultural chegou em um ponto suficiente de maturidade como para ser plasmado em um fruto, cuja semente se reintegrará ao *solo*, continuando o ciclo vital. Nesse fruto apresento o que aprendi com esse povo e um modo possível de dizê-lo no ambiente escolar não indígena, afirmando o que se encontra silenciado.

Desde o olhar de docente de escola pública, apresento o que foi possível produzir conjuntamente com as pessoas Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*. Nesses materiais falta ainda a contribuição dos(das) alunos(as) da escola não indígena, as aprendizagens que gera a vivência no próprio território indígena, o qual não foi possível realizar em decorrência do isolamento social devido à pandemia por Covid-19. Ficam, assim, apenas apontadas as possibilidades iniciais como base para desenvolver futuros trabalhos conjuntos com essa *tekoa* envolvendo a comunidade escolar não indígena. Portanto, trata-se de um material introdutório ao ensino da temática indígena nas escolas não indígenas, indicando apenas as potencialidades que podem propiciar um encontro intercultural com uma comunidade como a *Tekoa Yvy Poty*. Eles constituem-se em exemplificações inacabadas, pois a sua natureza é estar sempre realimentando-se, aperfeiçoando-se, conforme o amadurecimento da relação intercultural. Outros materiais educativos estão sendo produzidos com essa comunidade, mas, no momento da conclusão da tese ainda não estão no ponto de maturidade para sua apresentação e nem foram realizadas, ainda, as análises desde a perspectiva *seminal*.

Os produtos educativos que apresento são fruto de uma relação situada, enraizada culturalmente nessa comunidade. São fruto do meu olhar ocidentalizado que, querendo aprender a se humanizar, dialogam com a cosmovisão indígena, própria dos povos originários da nossa América, diferente da visão ocidental. Os produtos educativos ajudam a mostrar, de modo aproximado, as possibilidades de produção intercultural entre a educação não indígena e a comunidade indígena. No entanto, sabemos que não devem ser feitas generalizações sobre a totalidade dos povos originários. Cada relação precisa procurar modos próprios de ser construída, dando os frutos que surjam dela como reflexo de uma determinada comunidade, e não homogeneizando a riqueza cultural desses povos em um só modo de viver e pensar.

O transporte dos seus saberes para um formato escrito não faz parte da cultura dessa comunidade, a qual tem como base da sua comunicação a oralidade. A comunidade da *Tekoa Yvy Poty* ensina na Trilha com a vivência e a oralidade não havendo material

escrito no formato tradicional de livro didático. No entanto, compreendi que a comunidade Guarani Mbya *Yvy Poty*, considera necessário que nas escolas fique um material escrito, imagético e audiovisual que possa ser revisitado pelos alunos que não conseguem ir até a aldeia por diversas razões ou, previamente à visita, para prepará-los culturalmente para a vivência.

São produtos educativos para introduzir o estudo da temática indígena no ensino básico não indígena, conforme reza o artigo 26-A da LDB. Eles foram criados conjuntamente com o professor Gerônimo (Verá Tupã), Vice-cacique da *Tekoa Yvy Poty*, quem representa a visão do seu povo Guarani Mbya. A totalidade do conteúdo dos produtos educativos teve a supervisão dele e a sua concordância para serem apresentados na escola não indígena e foram mostrados por ele na sua comunidade. Foram enviados ao Cacique Santiago Franco, quem também aprovou a sua divulgação. Estão pensados para serem utilizados em momentos pedagógicos, em oficinas, encontros e reflexões, tanto para alunos como para os(as) docentes. Os materiais foram produzidos com recursos simples, no meu computador, com as fotos e relatos produzidos na *Tekoa Yvy Poty* e fotos que realizei nas visitas, além das imagens e vídeos que Gerônimo me enviou para tal fim. Certamente a edição pode ser melhorada usando melhores recursos e técnicas de edição profissionais. Na seguinte seção, apresento-os.

## 5.2 PRODUTOS EDUCATIVOS INTERCULTURAIS

Como já dito, o material que apresento não é definitivo, pois conforme o amadurecimento da relação intercultural com as pessoas Guarani Mbya, ele foi transformando-se e deveria continuar enriquecendo-se, completando no tempo *seminal* da relação intercultural, o que espero seja possível pela manutenção da relação entre a instituição onde sou docente e essa *tekoa*. Está pensado, de modo geral, para o ensino básico, sendo uma base que, no momento da apresentação aos alunos(as), precisa ser adaptada às diferentes etapas da escolarização e os níveis de alfabetização, assim como às necessidades especiais dos(das) aluno(as). Mas também, podem servir de janela para qualquer pessoa não indígena que tenha interesse em começar a se conectar com a América profunda presente na cultura dos povos originários.

É, também, uma proposta político pedagógica da própria *Tekoa Yvy Poty* que faz visíveis experiências e saberes dos quais eles se nutrem. Apresento, pois, os dois materiais

educativos que chamei produtos *educativos interculturais*. Ainda que tenha buscado nesta pesquisa um desprendimento do que para nós (ocidente) é naturalmente aceito, eles certamente refletem, ainda, um olhar de *jurua*. Porém, como já anunciei, contam com a supervisão do professor Gerônimo, orientando sobre o que é preciso dizer para *afirmar* a cultura Guarani Mbya nas escolas não indígenas. Passo a relatar o conteúdo de cada um deles.

### 5.2.1 Produto educativo intercultural 1:

O título é “[Vozes e silêncios na Trilha Etnoecológica Yvy Poty: Ouvindo os Guarani Mbya na sua aldeia](#)”<sup>84</sup>. Formato vídeo. Duração de 5 minutos. Nele, apresento a *tekoa* de modo geral com as primeiras indagações desde o olhar do *jurua*. Esse material foi apresentado no VII Salão EDUFRGS 2020. Resume as primeiras impressões que tive quando transitei pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* guiada pelas lideranças dessa aldeia. A partir dessa aprendizagem disparo perguntas, imaginando os meus alunos do ensino básico do CAP/UFRGS aos quais várias vezes acompanhei em saídas de campo em uma outra *tekoa*, a *Pindó Mirim*. No vídeo coloco-me como narradora e lanço questionamentos (sem as respostas), acompanhados por fotos do meu trabalho de campo que complementam a pergunta e por música tocada por essa comunidade em momentos das visitas. O vídeo é composto assim de imagem, voz e música. Considero ele um produto cultural colaborativo com a *Tekoa Yvy Poty* porque surge da caminhada pela *escola viva* da sua aldeia: a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. O texto completo desse material é o seguinte:

No título “Vozes e silêncios na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*: Ouvindo os Guarani Mby Mbya na sua aldeia”, “vozes” refere-se à sua verdade silenciada, onde o *estar* rege a conciliação com o *ser*, capacidade que o *jurua* tem adormecida pela sua vida puramente ocidentalizada. Daí a necessidade de que o *jurua* retorne à essa base, que é a América profunda que há na *Tekoa Yvy Poty*, um encontro com um paradigma do *estar sendo* para devolver-nos a saúde da nossa sociedade da modernidade. “Silêncios”, é referente à mudez do saber culto do *jurua*. O que silencia detrás de sua aparência culta. Tem como fundo uma foto de um momento de exposição da sua arte ancestral durante uma das visitas dos *jurua* a essa aldeia.

---

<sup>84</sup> Fonte: [Ações Afirmativas \(ufrgs.br\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

Utilizei o efeito de imagens que parecem difusas, mas se revelam lentamente. É assim que aconteceu comigo, primeiro surgiram intuições e ideias difusas que, aos poucos se revelaram, abrindo as minhas compreensões. Observam-se alguns cestos e animais esculturas de madeira produzidos pela comunidade Guarani Mbya. Esses elementos portam significado mítico (ou seja, são mais que coisas), o que mais tarde compreendi melhor com a leitura e reflexão sobre o Mito de Criação desse povo na Trilha.

Depois, localizo geograficamente a aldeia e anuncio que nela moram pessoas Guarani Mbya. O texto fica assim: “A aldeia *Yvy Poty* está localizada no Município Barra do Ribeiro. Nela moram desde o ano de 2014, ao redor de 70 pessoas Guarani Mbya.” A música sobe um pouco, deixando tempo para observar e ouvi-la, imaginando como será esse *espaço geocultural* indígena. Acompanha o seguinte texto: “Contam que fizeram uma longa caminhada que dura centenas de anos”. Sobe novamente a música, dando tempo a refletir sobre isso. Pergunto a que caminhada refere-se, de onde partiram, para onde iriam, por que fariam a caminhada, por que centenas de anos etc., são alguns questionamentos que me surgiram quando ouvi falar sobre esse povo e a sua longa caminhada. Isso é acompanhado pela imagem de uma pessoa Guarani dessa comunidade com o *angu’á pú* (tambor artesanal) porque a música acompanha o grupo de *jurua* e Guarani em todas as caminhadas pela mata, do mesmo modo que acompanha em sua caminhada ancestral.

Continua o vídeo com as seguintes perguntas: “De onde vieram? Para onde vão?” Acompanha a foto de um momento na caminhada pela Trilha, depois do ritual ao redor do fogo. Do alto desse trecho, visualiza-se uma grande área verde, cujo horizonte desaparece entre as nuvens. Pensei que essa imagem poderia simbolizar a caminhada em busca de *Tenondere* (onde nasce o sol), onde se encontra a terra boa para viver, a Terra sem Mal (POPYGUA, 2017).

Na sequência, surge a pergunta de “por que vivem em contato com a natureza”. Responder a esse questionamento implica falar da sua cosmovisão orgânica da vida na Terra. É uma pergunta que ajuda a aproximar-se ao *Nhandereko*, o seu modo de ser e viver. A partir daí, todas as perguntas seguintes conectam-se com essa cosmovisão. As suas respostas implicarão compreender o seu Mito de Criação. Coloquei uma foto de fundo, que fiz desde a janela do ônibus, na chegada à *tekoa*. Detrás do verde das plantas havia duas pessoas Guarani Mbya observando a chegada do grupo de *jurua*. Toda a comunidade estava esperando os visitantes vindos desde a cidade de Porto Alegre.



Continuam as perguntas do seguinte modo: “Com quais outros seres dividem o espaço onde moram?” “Como os representam?”. Usei o registro fotográfico da grande cobra talhada em madeira que se encontra no percurso pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Ela adquire maior sentido compreendendo o Mito de Criação e, também, as palavras de Santiago Franco quando na mata, ao redor do fogo, responde questionamentos dos *jurua* visitantes sobre o seu significado. A cobra é um dos tantos seres que habitam na cosmologia Guarani Mbya.

“O que significam os grafismos das esculturas que produzem?” é a pergunta que segue, acompanhada da imagem do rosto feminino talhado em madeira. Nela aparece a marca da saracura que é o grafismo feminino que costumam levar as mulheres Guarani Mbya. Assim como as mulheres, os homens também levam um grafismo que representa a garra da onça. Nessa parte aumenta o ritmo da fala em off, representando uma explosão de perguntas. “Como produzem os cestos? O que significam seus desenhos? Como aprenderam a técnica da cestaria? Onde encontram os materiais que precisam para a fabricação? As respostas a essas perguntas conduzem a compreender a visão organicista dos Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*. Este tema conecta-se com o conceito de *bem viver* na aldeia, os modos próprios de aprender e ensinar a arte ancestral da cestaria.

A questão seguinte “Por que consideram que a Terra é sagrada?” vem associada à imagem do calendário dos cultivos, o qual está exposto na escola da *Tekoa Yvy Poty* para ensinar os *jurua* visitantes sobre seu ciclo de vida. Esse calendário representa o ciclo dos cultivos, o qual respeita o tempo e espaço *seminal*. A vida toda da comunidade gira em torno do espaço-tempo marcado nessa imagem. A Terra toda está pautada por esse tempo *seminal*. Compreender isso ajuda a entender melhor a cosmovisão dos Guarani Mbya.

“Quais outros elementos são sagrados na sua cultura? Essa é a pergunta que segue. Acompanha a imagem de uma palmeira a qual em Guarani é chamada *pindo*. Ela é uma árvore sagrada, cujos motivos pelo qual é sagrada é muito belo (como foi referido no capítulo 3). Segue a imagem do urubu que em várias ocasiões acompanhou o grupo de visitantes *jurua* pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Inclusive ele ganhou da comunidade da aldeia o nome de “Pancho” e, entrando na escola, dançou ao compasso da música cantada pelo grupo de crianças e jovens na recepção.

Depois, é anunciado o seguinte: “Essas são algumas das perguntas que os *jurua* (ou seja, os não indígenas) fazem para os Guarani Mbya”. A foto que acompanha é o registro de uma das caminhadas, bem no início do percurso pela mata. A partir desse ponto do

percurso as lideranças da aldeia referem-se várias vezes a elementos sagrados como, por exemplo, o fogo, a água, o ar, a terra. Depois, o vídeo anuncia “Com delicadeza respondem. Mas, é na sua aldeia que eles gostam de narrar o seu *Nhandereko* (o seu modo de ser)”. É assim que tentei comunicar que os Guarani Mbya conseguem ensinar melhor na sua própria *escola viva*.

Segue com a imagem do cartaz que ilustra o circuito pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* na aldeia. A música de fundo aumenta e foca-se detidamente no referido circuito cartografado. Continua o vídeo, dizendo “Para isso, recebem os não indígenas na escola da aldeia”. A imagem que acompanha é a de uma das paredes de madeira da escola da aldeia na qual há desenhos dos alunos(as) Guarani Mbya. Essa parte indica que essa comunidade prefere falar da sua cultura na sua terra indígena, pois é uma *escola viva* muito diferente da escola dos *jurua*.

Já finalizando o vídeo, é anunciado o seguinte: “Convidam a caminhar pela Trilha *Yvy Poty*”. A partir desse momento narro a estratégia que essa comunidade desenvolve para responder as perguntas, ou seja, o convite para circular pela Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*. Acompanha a imagem do Cacique da *Tekoa Yvy Poty* em um momento da recepção dos *jurua* na aldeia. A outra foto ilustra um momento da caminhada dentro da mata.

Seguem as imagens do circuito pela mata acompanhadas pela seguinte frase: “Invitam a ouvir todos os seres que habitam no seu percurso”. Essa ideia sintetiza que é um espaço de escuta sensível dentro da mata. Também apresento uma foto de um momento ritual ao redor do fogo na mata. Seguem, depois, as seguintes informações: “Oferecem cantos e danças que aprenderam dos seus antepassados”. Nessa parte, as danças e cantos, acompanhados por instrumentos tocados por eles, dão mostras do agradecimento da comunidade pela visita dos *jurua*. Reflete a amorosidade com outro dessa cultura, onde o relacional funda sua compreensão do mundo como todo orgânico. A foto que acompanha é um momento desses ao redor do fogo na mata. Segue, depois, a seguinte afirmação: “Contam como o mundo foi criado conforme ouviram dos anciões”. Acompanha um momento ao redor do fogo na mata no qual o Cacique da *Tekoa Yvy Poty* está narrando como *Nhanderu* criou o mundo, a partir de uma das perguntas surgidas no grupo de *jurua*. Segue dizendo: “Expõem e vendem artesanatos realizados por eles com materiais da aldeia”. Acompanha uma exposição da sua arte ancestral em uma das visitas dos *jurua* na *Tekoa Yvy Poty*. A modo de fechamento, diz “Convidando o não indígena a dançar junto com eles”.

Acompanha um pequeno vídeo de um momento de dança na aldeia com os *jurua* em uma das visitas.

Finaliza o vídeo afirmando que: “Os Guarani Mbya ensinam que a América profunda persiste e (re)existe, convidando ao (re)encontro com ela”. A frase indica que o trabalho pedagógico que essa comunidade realiza revela que estão conectados ao *solo*, à sua cultura ancestral americana. Nesse momento final, expressei o meu agradecimento do seguinte modo: “Agradeço a toda a comunidade da *Tekoa Yvy Poty* pelos ensinamentos recebidos, esperando ter traduzido de modo adequado parte do que compreendi nas minhas vivências com eles”. O agradecimento é uma parte importante na cultura Guarani Mbya, ela está presente no Mito de Criação. Explico que “As imagens pertencem a momentos das visitas nas quais participei como pesquisadora. A música e cantos são dos habitantes dessa comunidade Guarani Mbya. Os assuntos de que trata este vídeo foram planejados com as lideranças dessa aldeia. A locução e produção técnica é da pesquisadora”. Desse modo, expressei a autoria desse material o qual, embora eu ter editado e gravado os áudios com a minha voz, contou com a orientação e apoio da comunidade da *Tekoa Yvy Poty*, pois nos dias das visitas toda a aldeia participou, tornando esses momentos de grande riqueza intercultural colaborativa. Expressei uma saudação dizendo: “Ha’evete!!!” Uma palavra que ouvi seguidamente pronunciada pelos Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*. Significa “gratidão”. Tentei agradecer na sua língua, como mostra do meu afeto e reconhecimento ao que recebi.

### 5.2.2 Produto educativo intercultural 2

O título é: “[Narrativas seminais na Trilha Etnoecológica Yvy Poty](#)”<sup>85</sup>. Formato vídeo. Duração de 5 minutos. Nele respondo algumas das perguntas formuladas no Material apresentado anteriormente (*produto educativo intercultural 1*). Ele narra o percurso pela Trilha da aldeia, mas com mais detalhes. Nele percebe-se que houve um tempo de amadurecimento, fruto do trabalho intercultural colaborativo, pois consegui formular algumas respostas aos questionamentos que apresento no *produto educativo intercultural 1*. As respostas foram encontradas nos relatos ouvidos, emitidos pelo povo Guarani Mbya

---

<sup>85</sup> Fonte: [NARRATIVAS SEMINAIS NA TRILHA ETNOECOLÓGICA YVY POTY - Mod. Exp. Ed. em ERER - Área Ciências Humanas - YouTube](#). Acesso em 31/12/2021.

na voz de Gerônimo Franco e Santiago Franco. Esse segundo material também foi apresentado no Salão de Ensino UFRGS 2021.

Assim, o material apresenta um conjunto maior de reflexões, fruto das conclusões da pesquisa, aprofundando-se um pouco mais na cultura Guarani Mbya. Utilizo vocábulos em guarani, colocando a tradução para o português, tentando produzir interesse pela língua, convocando a compreendê-la. Descrevo a localização da aldeia, a chegada, as primeiras impressões, os sons, os silêncios. Explico o que é a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, apresentando-a como espaço educativo para indígenas e não indígenas.

Explico o modo como são recebidos os *jurua* dentro da escola da *tekoa* e o que falam as lideranças Guarani Mbya para os visitantes. Anuncio que narram a sua caminhada ancestral. Música, canto e dança são mostras de agradecimento pela visita dos *jurua*. Também, indico como esse momento inicial da visita está relacionado com a alegria da comunidade, repercutindo na saúde de todos, como aprendi na aldeia. Essas demonstrações estão referidas ao sentido mítico, sagrado, que o estabelecer relações de respeito tem para eles. Na sequência, explico como é a escola por dentro, usando fotos já apresentadas no *produto educativo intercultural 1*. Aludo, novamente ao *pindo* (palmeira), salientando o seu caráter sagrado. Depois, convido a caminhar na mata e observá-la, com auxílio de imagens, texto e som. Aludo às perguntas que os *jurua* formulam para os Guarani Mbyá e como eles respondem sempre que é possível. Explico a importância do canto dentro da mata ao redor do fogo, a importância como momento sagrado para os Guarani Mbya. Depois, transito pelo espaço da *kokue* (roça) e do *jakã* (rio), finalizando o trajeto na escola, espaço onde foi iniciada a caminhada.

Nessa última parte do trajeto, anuncio os significados de alguns grafismos e apresento a sua arte ancestral que expõem e vendem no final da jornada. Inclui um pequeno vídeo do momento em que o professor Gerônimo Franco está talhando uma *xivi* (onça) e desenhando, bem como explicando os grafismos femininos e masculinos. Concluo dizendo: As pessoas Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*, percorrendo esse caminho de aprendizagens, ensinam os *jurua* a (re)conhecer a América profunda”. Do mesmo modo que no *produto educativo intercultural 1*, explico o modo como foi produzido o vídeo e a importância da colaboração intercultural para a sua realização. Finalizo com o agradecimento que tanto ouvi dos Guarani Mbya: “*Há’evete!*”

### 5.3 PARA FINALIZAR E COMEÇAR DE NOVO

Concluo que as pessoas Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*, ao construírem a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* como *escola viva*, realizaram um belo ato de insubmissão desde a (re)existência. Produziram um modo de buscar transformar a educação sobre sua cultura, sobre como são apresentados. Criaram caminhos para que os alunos(as) *jurua* transitem, eduquem-se, deixando-se provocar para que se produza uma mudança de olhar esse povo, o qual é parte de uma população indígena de cerca de 45 milhões de pessoas na América Latina (CEPAL/ONU, 2015). Essa comunidade Guarani Mbya é, também, portadora de uma cosmovisão que se encontra nos mais de 300 povos indígenas, falantes de mais de 150 línguas, dentre os quais se encontra o povo Guarani Mbya.

A Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*, criada como *escola viva* pelo povo Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty*, devolve ao *jurua* a memória para delinear outros modos de educar com outros conteúdos, dando pistas para criar um modelo político-pedagógico tendente a construir uma escola humanizada. Os Guarani Mbya mostram com essa ação pedagógica um enorme compromisso intelectual, ético e político, construindo um modo de enxergar novas possibilidades de educação. Eles desnaturalizam o paradigma ocidental com o qual o *jurua* chega na aldeia, habilitando o olhar que possibilite a percepção daquilo que ocidente *nega*, exclui, invisibiliza ou visibiliza de modo parcial e distorcido. Técnicas, práticas, política, discursos e instituições que fazem que o *jurua* veja com naturalidade o silenciamento que ocidente faz dessa cultura, são problematizados na Trilha Etnoecológica *Yvy Poty*.

A estratégia pedagógica na Trilha parece constituir-se como não submissa, uma pedagogia transgressora, no sentido que eles ensinam os *jurua* a superar e reconstruir genealogicamente o presente, compartilhando as soluções que eles desenvolveram para as necessidades específicas da sua vida. Indicam caminhos para que outra educação seja possível na escola do *jurua*. Propõem questões que foram esquecidas pelos *jurua* (*negadas*), na submissão à regulação hegemônica do modelo ocidental. Trata-se de uma aposta político-pedagógica potente que um processo de educação novo precisa, já que dota de sentido e significação à educação da temática indígena na escola, abrindo-se a outros saberes, de (re)conhecer outros olhares, outras linguagens e outras lógicas de pensamento, outras línguas, outros modos de construir vínculos com a Mãe Terra.

A pedagogia na qual está baseada a Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* indica um possível novo modelo de compreender a educação que, em certo modo, busca transformar os *jurua* internamente em sua subjetividade. A experiência na Trilha é capaz de fazer os *jurua* (re)pensar tudo isso, possibilitando um exercício de escuta, conhecimento, compreensão e reinvenção da herança da América. Eles foram mestres, sem necessidade de prédio educativo, sem muros, ao ar livre e livres de amarras ocidentais. A mata foi a *escola viva*. Eles revelaram na sua pedagogia o modo como constroem o conhecimento em relação com a Terra. Aprender disso é o desafio de todos(as) na escola ocidental.

Eles fizeram um trabalho de tradução da sua cultura para os alunos(as) *jurua*, de modo pedagógico, com um discurso determinado que possibilitou criar um entramado onde a alteridade, o gênero, a etnia, a língua, o comunitário e o território ocupam um lugar importante e que questiona a universalização e a lógica homogeneizante. Eles convocam a compreender a vida de modo *totalizador*, questionando a universalização que faz o ocidente e a fragmentação que isso impõe a compreensão do mundo. Implementam uma pedagogia descolonial orientada. Essa sua proposta poderia ser entendida como uma busca de conciliar experiências, saberes e perspectivas teórico-políticas em um trabalho intelectual, político e pedagógico. A educação que propõem configura-se neste âmbito de resistência e tensionamento crítico, convocando a pensar essas outras educações possíveis que consigam desenvolver processos de compreensão alternativos em um reencontro com a Mãe Terra.

É mais do que um ato contra-hegemônico, é um modo de conectar os estudantes do ensino básico com os conhecimentos dos Guarani Mbya em um intercâmbio dialógico de experiências, provocando o posicionamento crítico, questionando o controle hegemônico. A partir do lugar do silenciado é que a escola precisa acessar o que a história apagou. Neste caso, a insubmissão teve o rosto da *Tekoa Yvy Poty*, a sua é uma luta de resistência e intervenção crítica que a escola dos *jurua* deve colocar na pauta social, política e educativa, fazendo visível a sua concepção da terra, trabalho e bem viver. Nesse cenário, o horizonte epistêmico e político-pedagógico do qual bebe a interculturalidade crítica configura-se no caminho para criar processos e contextos específicos que potenciem a educação como espaço de debate, como modo de luta para transformar as formas de se relacionar com o conhecimento, detendo os diferentes processos desumanizadores de dominação em curso e que ameaçam a própria vida no planeta.

O trabalho que os Guarani Mbya realizam através da Trilha Etnoecológica *Yvy Poty* constitui-se em um legado de ação que faz possível para os *jurua* (re)conhecer a riqueza da sua cultura, a sua organização, abrindo canais para repensar qual é o lugar do saber pedagógico deles, que foi relegado e que está sem reconhecimento. A Trilha provoca a reflexão dos *jurua* para pensar em outra educação, eles deram testemunho da sua autonomia. Apresenta-se como uma proposta ao futuro, articulando os diferentes lugares sociais silenciados como espaços de formação, humanizando o ensino, e direcionando-o para a vida e não apenas para a produção. Isso se conecta com a temática do racismo, assunto que tem contribuído à construção de discursos e práticas que levam a que se configurem naturalizações que operam para que a discriminação e a estigmatização se instale nas mentes, se projetando nas relações e atitudes com o diferente. Uma abordagem descolonizadora no ensino da temática indígena na escola, coloca também a questão do racismo como base para reconfigurar o espaço escolar com propostas de intervenção que se alimentam das narrativas indígenas e a partir das experiências pedagógicas desenvolvidas por eles na aldeia.

Eles abrem as veias do seu *espaço geocultural* e devolvem a memória aos *juruas* através da oralidade ancestral. Geram ferramentas visuais, orais, narrativas, que possibilitam a leitura crítica do paradigma ocidental e as marcas da dominação, aportando elementos cognoscitivos e vivenciais que possibilitem ao *jurua* a transformação da realidade educativa. A investigação interativa e participativa, possibilita a nós não indígenas, recuperar parte da memória que perdemos, desde o espaço habitado e vivido pelos Guarani Mbya. Essa educação outra mostra-se importante, geradora de propostas.

As tradições e memórias se apresentam como pedagogia crítica, articulando experiências e propostas que preparam o caminho para que os docentes *jurua* continuem transitando por essa pedagogia aberta a transformação do mundo orientada à vida como princípio primeiro. Muitas ações ainda estão aguardando para serem implementadas, revalorizando a memória, o território e a resistência, revelando outras formas de educação e a escola como espaço concreto de transformação. As ações educativas propostas e desenvolvidas pelo povo Guarani Mbya da *Tekoa Yvy Poty* estão pautadas na cosmovisão própria dos povos originários que habitam na nossa América na contemporaneidade. Eles são os portadores de saberes profundos e, por isso, é urgente ouvi-los e apreender com eles, a fim de transformar nossa educação escolar em uma *escola viva* humanizada, como a

deles, recriando-a continuamente, em um movimento *seminal* constante, como é a Criação mesma.

Figura 74 – *Angu'á pú* (tambor artesanal) levado por uma pessoa Guaran Mbya da *Tekoa Yvy Poty* caminhando com os *jurua* em direção ao centro da mata.



Fonte: Foto da autora (07/11/2019).



## REFERÊNCIAS

BEMVENUTI, Juçara; BERGAMASCHI, Maria Apárecida; MARQUES, Tania B. Iwazsko (orgs). Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas. Porto Alegre: Evangraf: 2013.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; SOUZA, João Vicente Silva. Maria Aparecida Bergamaschi João Vicente Silva. Pesquisa etnográfica e educação: espaços para o sensível e a sensibilidade. In: **O sensível e a sensibilidade na pesquisa em educação**. FEITOSA, Débora Alves, et al (org.). Cruz das Almas - Bahia: Ed. UFRB, 2016.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida, Teixeira MENEZES, Ana Luisa. Crianças indígenas, educação, escola e interculturalidade. **Revista e-Curriculum** [on line]. 2016, 14(2), 741-764. ISSN: 1809-3876. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76646850017>. Acesso em 31/12/2021.

BONIN, Iara Tatiana. Narrativas sobre diferença indígena: como se produz um “lugar de índio no contexto escolar”. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**. Brasília, v. 89, p. 312-324, 2008. Disponível em: [Vista do Narrativas sobre diferença indígena: como se produz um "lugar de índio" no contexto escolar \(inep.gov.br\)](http://www.inep.gov.br/vista-do-narrativas-sobre-diferenca-indigena-como-se-produz-um-lugar-de-indio-no-contexto-escolar). Acesso em: 17/08/2021.

BONIN, Iara & BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Povos Ameríndios e educação: Apresentando e contextualizando o tema. In: **Currículo sem Fronteiras**, v 10, n 1, p. 5-11, 2010. Disponível em: [Povos Ameríndios e Educação: apresentando e contextualizando o tema \(unam.mx\)](http://www.unam.mx/povos-amerindios-e-educacao-apresentando-e-contextualizando-o-tema). Acesso em 17/08/2021.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, dez. 1996. Disponível em: [L9394 \(planalto.gov.br\)](http://www.planalto.gov.br/leis/L9394). Acesso em: 28 de dezembro de 2021.

BRASIL. **Lei nº 10639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 9 jan. 2003. Disponível em: [L10639 \(planalto.gov.br\)](http://www.planalto.gov.br/leis/L10639). Acesso em: 31/12/2021.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Disponível em: [L11645 \(planalto.gov.br\)](http://www.planalto.gov.br/leis/L11645). Acesso em: 01 jun. 2020.

BRASIL. **Constituição**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: [Senado Federal - Atividade Legislativa - Legislação - Constituição Federal](http://www.planalto.gov.br/legisla/constituicao_federal). Acesso em 28 de dezembro de 2021.

BRASIL. **Decreto-Lei Mº 5.540, de 02/06/1943.** Considera "Dia do Índio" a data de 19 de abril. Disponível em: [Portal da Câmara dos Deputados \(camara.leg.br\)](http://portal.camara.gov.br). Acesso em: 31/12/2021.

BRASIL. **Plano nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.** Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. Brasília: MEC, SECADI, 2013. Disponível em: [Esdeva - Plano Nacional de Implementação Livro \(Miolo\).pdf, page 51 @ Preflight \(2\) \( Esdeva - Plano Nacional de Implementação Livro \(Miolo\).indd \) \(ceert.org.br\)](http://esdeva-portal.mec.gov.br). Acesso em: 31/12/2021.

BRASIL. **Parecer CNE/CEB Nº: 14/2015.** Trata sobre as Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008. Relatoria de Rita Gomes do Nascimento. CNE/CEB: Brasília, 11/11/2015. Disponível em: [pceb014 15 \(mec.gov.br\)](http://pceb01415.mec.gov.br). Acesso em: 31/12/2021.

CADERNO GUARANI CONTINENTAL 2016. Campo Grande, MS: Equipe Mapa Guaraní Continental (EMGC), 2016. Disponível em: [mgc2016-caderno-portugues-final-mobile.pdf \(socioambiental.org\)](http://mgc2016-caderno-portugues-final-mobile.pdf). Acesso em: 19/06/2021.

CADOGÁN, león. **Ayvú Rapyta – textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá.** Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo Antropologia, n. 5. São Paulo: USP, 1959. Disponível em: [Ayvu rapyta: textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. | Acervo | ISA \(socioambiental.org\)](http://ayvu.rapyta.org). Acesso em: 31/12/2021.

CANDAU, Vera M. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: **Multiculturalismo. Diferenças Culturais e Práticas Pedagógicas.** MOREIRA, Flavio Antonio; CANDAU, Vera Maria (Org.). (10ª. ed.). Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. **El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá D.C.: Siglo del Hombre Editores, 2007. Disponível em: [El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global \(ceapedi.com.ar\)](http://elgirodecolonial.com.ar). Acesso em: 04/10/2021.

CHAMORRO, Graciela. Terra madura, yvy araguayje: fundamento da palavra guarani. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2008. Disponível em: [graciela.indd \(livrariapublica.com.br\)](http://graciela.indd.com.br). Acesso em: 31/012/2021.

COLOMBRES, Adolfo. **Teoría transcultural del arte: hacia un pensamiento visual independiente.** Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 2005.

COLOMBRES, Adolfo. **Poética de lo sagrado: Una introducción a la antropología simbólica.** 1ª ed. Buenos Aires: Colihue, 2015.

COLOMBRES, Adolfo. **El resplandor de lo maravilloso.** Buenos Aires: Colihue, 2018.

12.000 ANOS DE HISTÓRIA - ARQUEOLOGIA E PRÉ-HISTÓRIA DO RIO GRANDE DO SUL. Catálogo de exposição organizado pelo Museu da UFRGS. Porto Alegre: UFRGS, 2013.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. Trad. José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ESCOBAR, Arturo. **r con la tierra : nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Universidad Autónoma Latinoamericana. Medellín: UNAULA, 2014. Disponível em: [pdf\\_460.pdf \(clacso.edu.ar\)](pdf_460.pdf). Acesso em 31/12/2022.

FALS-BORDA, Orlando (2009). **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Disponível em: [Una sociología sentipensante para América Latina \(clacso.edu.ar\)](Una sociología sentipensante para América Latina (clacso.edu.ar)). Acesso em: 31/12/2021.

FERREIRA, Bruno. **Ûn si ag tũ pẽ ki vënh kajrânrán fã o papel da escola nas comunidades kaingang**. Teses de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação. Porto Alegre, BR-RS, 2020.

GALEANO, Eduardo. **El libro de los abrazos**. 10ª edição. Buenos Aires: Catálogos SRL, 2000.

GALEANO, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2015.

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi. Livros didáticos e fontes de informações sobre as sociedades indígenas no Brasil. (p. 481-526). In: **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. GRUPIONI, Luis; LOPES, Araci (Org.) Brasília, DF: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Disponível em: [www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1244392794A\\_Tematica\\_Indigena\\_na\\_Escola\\_Aracy.pdf](http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1244392794A_Tematica_Indigena_na_Escola_Aracy.pdf). Acesso em 17/08/2021.

HUANNACUNI, Fernando. Paradigma occidental y paradigma indígena originario. In: **Alternativas descoloniales al capitalismo colonial/moderno**. QUINTERO, Pablo (Comp.). Buenos Aires, Ediciones Del Signo, 2016.

KAIAPÓ, Edson. **A diversidade sociocultural dos povos indígenas no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?** Educação em Rede, v 7, p. 56-80, 2019. Disponível em: [diversidade sociocultural dos povos indígenas no Brasil: o que a escola tem a ver com isso? - por Edson Kayapó - AYA BIBLIOTECA \(ayalaboratorio.com\)](diversidade sociocultural dos povos indígenas no Brasil: o que a escola tem a ver com isso? - por Edson Kayapó - AYA BIBLIOTECA (ayalaboratorio.com)). Acesso em: 31/12/2021.

KUSCH, Rodolfo. **Obras Completas, Tomo I**. Rosario, Argentina: A. Ross, 2000a.

KUSCH, Rodolfo. **Obras Completas, Tomo II**. Rosario, Argentina: A. Ross, 2000b.

KUSCH, Rodolfo. **Obras Completas, Tomo III**. Rosario, Argentina: A. Ross, 2000c.

LUCAS, Maria Elizabeth; STEIN, Marilia (Org.). **Yvý Poty, Yva'a - Flores e Frutos da Terra. Mbyá mborai nhendú - Cantos e danças tradicionais Mbyá-Guarani**. Porto Alegre: Iphan/Grupo de Estudos Musicais/PPGMUS/UFRGS, 2012.

MANIFESTO VIDAS INDÍGENAS IMPORTAM. Porto Alegre: NEAB/UFRGS, 10/11/2021. Evento *online*. Vídeo. Disponível em: [\(20+\) Facebook Live | Facebook]((20+) Facebook Live | Facebook). Acesso em 31/12/2021.

MARTI, José. **Nuestra América**. Caracas, Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005. Disponível em: [untitled \(clacso.edu.ar\)](#). Acesso em: 04/10/2021.

MATO, Daniel. Educación Superior y Pueblos Indígenas en América Latina: Del “Diálogo de Saberes” a la construcción de “modalidades sostenibles de Colaboración Intercultural” (v. 4 (2), pp. 71-94). **Revista del Cisen**. Salta, Argentina: Tramas/Maepova, 2016. Disponível em: [\(PDF\) Educación Superior y Pueblos Indígenas en América Latina: Del “Diálogo de Saberes” a la construcción de “modalidades sostenibles de Colaboración Intercultural” \(researchgate.net\)](#). Acesso em: 27/07/2021.

MATO, Daniel. No hay saber “universal”, la colaboración intercultural es imprescindible. **Revista Alteridades**, vol. 18, nº 35. México, janeiro/junho de 2008. Disponível em: [No hay saber "universal", la colaboración intercultural es imprescindible \(scielo.org.mx\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

MELIÀ, Bartomeu. Tekoporã: formas do bom viver guarani, memória e futuro (p. 23-29). In: **Diálogos com os Guarani: articulando compreensões antropológicas e indígenas**. SILVEIRA, Nádia Heusi; MELO, Clarissa; CAVALHEIRO, Suzana (org.). Florianópolis-SC: Editora UFSC, 2016. Disponível em: [Diálogos com os Guarani: articulando compreensões antropológicas e indígenas \(ufsc.br\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

MELIÀ, Bartomeu; TEMPLE, Dominique. **El don, la venganza y otras formas de economía guaraní**. Asunción del Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos “Amtonio Guasch”, 2004.

MENEZES, Ana Luisa Texeira; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Educação Ameríndia: a dança e a escola Guarani**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2015.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto. In: **Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento**. LINERA, Álvaro G.; MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2014.

MIGNOLO, Walter. Más sobre la “opción descolonial”. In: **Pensamiento argentino y opción descolonial**. PALERMO, Zulma (Comp.) Buenos Aires: Ediciones Del Signo, 2016.

MIGNOLO, Walter. Prefacio a la segunda edición. In: **Pensamiento argentino y opción descolonial**. PALERMO, Zulma (Comp.). Buenos Aires: Ediciones Del Signo, 2016.

MONCAYO, Víctor Manuel. Fals Borda. Hombre hicotéa y sentipensante. In: **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá D.C, Colômbia: Siglo del hombre editores, 2009, p. 9-19. Disponível em: [Antologia de Fals Borda agosto 13.indd \(clacso.org.ar\)](#). Acesso em: 29/30/ 2021.

OLIVEIRA, Teresinha Silva de. Arco, flecha tanga e cocar... ensinando sobre índios. In: **Estudos Culturais para profes@res**. SILVEIRA, Rosa Hessel (Org.). Canoas: Editora da UBRA, 2008.

PACHACUTI, Joan de Santacruz. Crónica deste Reino del Piru. In: **Tres relaciones de antigüedades peruanas**. ESPADA, Marcos Jiménez de la. Alicante: Biblioteca Virtual

Miguel de Cervantes, 2017. Disponível em: [Tres relaciones de antigüedades peruanas / \[recopiladas por Marcos Jiménez de la Espada\] | Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes \(cervantesvirtual.com\)](#). Acesso em 31/12/2021.

POPYGUA, Timóteo Verá Tupã. *YVYRUPA. A Terra é uma só*. São Paulo, Brasil: Hedra Limitada, 2017.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: **Epistemologias do Sul**. MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Souza. São Paulo: Cortez Editora, 2017.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Curitiba, Brasil: UFPR, 2018.

SOUZA, Ely Ribeiro de. Literatura indígena e direitos autorais. In: DORRICO, Julie et al. (Orgs). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018. Disponível em: [Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção - Julie Dorrico; Leno Francisco Danner; Heloisa Helena Siqueira Correia; Fernando Danner \(Orgs.\) \(editorafi.org\)](#). Acesso em: 04/10/2021.

TETTAMANZI, Ana Lúcia. Yvytu, o sopro da terra: como a língua guarani mbyá se faz território. **Revista Humanidades & Inovação**. ISSN: 23588322. Palmas: Pro-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, v.7,n.23, 2021. Disponível em: [YVYTU, O SOPRO DA TERRA: COMO A LÍNGUA GUARANI MBYÁ SE FAZ TERRITÓRIO | Humanidades & Inovação \(unitins.br\)](#). Acesso em 31/12/2021.

TROXLER, Olga. **Ñ'êryru Marangatu. Gran Diccionario guarani-español/español-guarani**. Asunción, Paraguay: Pegasus, 2004.

WALSH, Catharine. Gritos, grietas y siembras de vida Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial. In: **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. WALSH, Catharine (ed.). TOMO II. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2017. Disponível em: [catherine-walsh-pedagoc3adas-decoloniales-volume-ii.pdf \(wordpress.com\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

WALSH, Catharine. **Interculturalidad, Estado y Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito, Ecuador: Abya Yala - Universidad Andina Simón Bolívar, 2009.

WALSH, Catherine. Lo pedagógico y lo decolonial (Tomo I, Serie Pensamiento decolonial, pp. 23-68). In: **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito, Ecuador: Abya Yala, 2013. Disponível em: [Catherine Walsh, Pedagogías Decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, \(re\)existir e \(re\)viver - AYA BIBLIOTECA \(ayalaboratorio.com\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

WALSH, Catharine. Interculturalidad, colonialidad y educación. **Revista Educación y Pedagogía**, v 9, núm. 48. Ecuador: Universidad de Antioquia, 2007. Disponível em: [Vista de Interculturalidad colonialidad y educación \(udea.edu.co\)](#). Acesso em: 31/12/2021.

## GLOSSÁRIO<sup>86</sup>

a) Vocábulos na língua Guaraní Mbya

**Aguarai** -raposa.

**Aguyjevete** – saudações.

**Ajaka** - cesto.

**Aju porã rapyta** - origem das belas palavras.

**Angu'á pú** – tambor artesanal.

**Apyka** - o assento divino de Nhamandu.

**Ara pyau** – o tempo novo.

**Ara pyau** - tempo novo, tempo da renovação, tempo das chuvas e do calor.

**Ara ymá** - tempo originário, que sempre ressurge e anuncia a chegada do frio e do recolhimento; tempo primordial de descanso de Nhanderu Nhamandu Tenondé em seu desdobramento, tempo-espaço, de março a setembro.

**Ara ymã** - tempo originário, sempre ressurge anunciando a chegada do frio e do recolhimento.

**Araku pyxã** - marca feminina desenhada no rosto das mulheres com a forma de uma pegada da saracura, ave da região.

**Avaxi** - milho.

**Ayu porã** - as belas palavras, palavras que animam.

**Ayu porã rapyta** - a origem das belas palavras. Onde se origina a língua dos jeguakava e jakukava porâgue'i.

**Ayu rapyta** - as belas palavras.

**Carumbé** - tartaruga.

---

<sup>86</sup> Confeccionei o glossário consultando as seguintes fontes: *A terra é uma só*, de Tupã Popygua (2017); *Yvú Poty, Yva'a - Flores e Frutos da Terra. Mbyá mboráí nhendú - Cantos e danças tradicionais Mbyá-Guarani*, de Maria Elizabeth Lucas e Marília Stein (2012); *Ñe'êryru marangatu – Gran diccionario guaraní-español/español-guaraní*, de Olga Troxler (2004); *Ayvú Rapyta – textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*, de León Cadogán (1959); Caderno Guaraní Continental, elaborado pela Equipe Mapa Guaraní Continental (EMGC), no âmbito da Campanha Guaraní (2016); Obras Completas de Rodolfo Kusch (2000a, 2000b, 2000c); *Educação indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas*, de Jussara Benvenuti, Maria Aparecida Bergamaschi e Tania B. Iwaszko Marques (2013). Também consultei as anotações realizadas nas aulas de português ministradas na UFRGS pelo Professor Gerônimo Franco, em 2018 e 2019, no âmbito do projeto de extensão “Quem conta um conto”.

**Guarani Mbya** - uma das três parcialidades que compõe o povo Guarani.

**Guavira mirî** - gabirola do campo.

**Guaxu** - grande.

**Guaxu** - veado.

**Guembe** - araçã mirim, pequena goiaba do brejo.

**Guembe** - araçã mirim, pequena goiaba do brejo.

**Guyra** – aves.

**Guyra** – aves.

**Há'evete** – gratidão.

**Haku Mbyte** - o meio do verão.

**Hand Opaa**- fim do verão.

**Ijaryi** – onça.

**Inambu** - nambu.

**Ingá** - ingá, planta nativa.

**Jaixa** - paca.

**Jakaira ru eterã** - Filho de Nhanderu, pai da neblina. Guardiaõ dessa fonte divina.

**Jakaira xy eterã** - mãe divina dos filhos da neblina.

**Jaku** - jacu.

**Jataí'ty** – butiazeiro.

**Javyju** - bom dia. Modo de cumprimentar no horário da manhã.

**Jeguaka poty yxapy rexa** - o cocar de plumagens enfeitado com orvalho de flores surgido no meio da noite originária.

**Jeguakava e jaxucava porâgue'i** - filhos e filhas dos homens e mulheres nascidos na Terra de Nhamandu, a humanidade.

**Jekupe** - Serra do Mar

**Jerojy** - dança ritual.

**Jurua**- não indígenas. Literalmente, significa “boca com cabelo” (juru =boca; a = cabelo), em referência à barba e ao bigode dos europeus à época da conquista.

**Ka'a** - floresta, mata.

**Ka'a mirî** - erva mate.

**Ka'aguy karape** - matas baixas.

**Ka'aguy poty** - plantas medicinais.

**Ka'aguy poty** - plantas medicinais.

**Ka'aguy vyvty regua** - Serra do Mar, lugar quente e muito exuberante, com muitos animais.

**Ka'aguy vyvty regua** - Serra do Mar, lugar quente e muito exuberante, com muitos animais.

**Ka'arua** - lugar onde o sol se põe.

**Kapiyva** -capivara.

**Karaguatá** – caraguatá.

**Karai** - pai da chama.

**Karai ru eterã** - Filho de Nhanderu, pai das chamas. Guardião dessa fonte divina.

**Karai xy eterã** - a mãe divina dos filhos da chama.

**Kiringué** - crianças.

**Kiringué mborai** - cantos das crianças.

**Kkaraja** -bugio.

**Kokue** – roça.

**Kuaray** - Sol.

**Kuri** – araucária.

**Kurity** - pinheiras de araucária.

**Kurupika'y** - pau leiteiro.

**Maino** ou **Mainomby** - colibri, beija-flor, o pássaro primitivo surgido por entre as plumagens de flores.

**Manjio** - mandioca.

**Mba'eapo tenonde** - arte ancestral ou arte originária.

**Mba'emo ka'aguy regua** - animais silvestres.

**Mba'emo ka'aguy regua** - animais silvestres.

**Mbaraete** - força física e mental.

**Mboapy ára:** referente ao primeiro movimento da Terra durante três dias.

**Mboapy meme para rakã apy:** referente às seis maiores nascentes e seus afluentes, que se desdobrariam em milhares de vertentes.

**Mboi** - cobra.

**Mboi ymãi** - pequena serpente primitiva. Primeiro de todos os répteis que existem no mundo.

**Mbope** - guaxinim

**Mborai** - o canto sagrado.

**Mborayu** - a origem do amor. Amor infinito

**Mborayu** - amor infinito.



**Mborayu miri** - a fonte do amor infinito.

**Mboy** - colar.

**Mbykure** - gambá.

**Mymba retã, ypo, guyra** - morada de animais e aves marinhas.

ñembo'e, oração cantada e dançada

**Nhakyra pytai** - a cigarra vermelha, primeiro animal que aradece a Nhamandu.

**Nhakyra pytai** - cigarra vermelha.

**Nhamandu** - criador do mundo e dos seres que nele habitam.

**Nhamandu py'aguaxu** - o Sol (também chamado Kuaray).

**Nhamandu py'aguaxu xy eterã** - mãe divina de Kuaray, o Sol. Possui o mesmo poder divino e sabedoria infinita que Nhamandu Tenonde.

**Nhamandu py'aguaxu**, Kuaray - o Sol, filho de Nhamandu. Possui grande poder de iluminação, pai dos nhêe.

**Nhamandu ru ete tenondegua** - pai primeiro do sol divino.

**Nhamandu Tenondegua** - o primeiro pai divino dos Guarani, portador de amor e sabedoria infinita.

**Nhande'i va'e** - antigo nome dos Guarani Mbya.

**Nhande'i va'e** - os filhos de Nhamandu.

**Nhandeka'araju** - boa tarde. Modo de cumprimentar no horário da tarde.

**Nhandepytaju** - boa noite. Modo de cumprimentar no horário da noite.

**Nhanderekó** - o modo de ser próprio dos Guarani Mbya.

**Nhanderu** - pai divino.

**Nhanderu** - pai divino.

**Nhanderu Tenondegua** - nosso pai primeiro.

**Nhêe** - o espírito dos jeguakava e jaxucava porãgue'i.

**Nhêe ru ete** - espíritos originários dos jeguakava e jaxucava porãgue'i.

**Nheêrumi mirim** - a pequena árvore.

**Nheminbo'e** - jeito de educar Guarani.

**Nhuú** - campos.

**Onhembojera** - desdobramento de Nhamandu na noite originária.

**Opy** - casa de rituais, destinada a fortalecer os espíritos de todos os jeguakava e jaxucava na Terra. Casa de reza.

**Opy** - casa de rituais.

**Opyre** - na casa de rituais.

**Ore retarã ypykury** – os antigos parentes dos Guarani.

**Oupyty aguã Nhanderu arandu** - para alcançar a sabedoria divina, a morada dos Nhanderu.

**Oupyty aguã Nhanderu arandu** - para alcançar a sabedoria divina, a morada dos Nhanderu.

**Oyva ropy** - o firmamento.

**Pakova** - pé de banana.

**Pakuri** - árvore frutífera.

**Pakuri** - bacuri, fruta nativa.

**Para** - oceano.

**Para guaxu** - grande mar, em referência ao Oceano Atlântico.

**Para guaxu rembe** - à margem do grande mar.

**Para guaxu rembe** - à margem do grande mar.

**Para ja'o rakã** - ilhas.

**Para ja'o rakã** - ilhas.

**Para pyxi rakã** – mangue.

**Para pyxi rakã** – mangue.

**Para rembe** - margem do mar.

**Para rembe** - margem do Mar.

**Para yvytu ro'y** - Para é “océano”, yvytu é “vento”, ro'y é “frio”. Yro'y rapyta (origem do frio), refere o Oceano Pacífico.

**Parana** - rio Parana.

**Parana** - rio Parana.

**Paranapuã** - ondas do mar.

**Paranapuã** - ondas do mar.

**Pararakã** - ramos dos grandes rios, afluentes.

**Pararakã** - ramos dos grandes rios, afluentes.

**Paraygua** - rio Paraguai.

**Paraygua** - rio Paraguai.

**Pekuru** - tipo de bambu.

**Petygua** - cachimbo que recebe as emanções de ayu porã.

**Pindo** -palmeira.

**Poapyregua** - pulseira feita de sementes nativas.

**Popygua** - bastão insígnia de Nhamandu.

**Poty** - flor.

**Rembe** - margem.

**Tajy poty** - ipê amarelo.

**Takua** - taquara.

**Takua ru ete** - pai da purificação dos nhêe.

**Takuara** - tacuara.

**Takuara** - tacuara.

**Takuarembó** - criciúma, espécie nativa da Mata Atlântica de bambu.

**Takuarembó** - criciúma, espécie nativa da Mata Atlântica de bambu.

**Takuaruxu** - tipo de bambu liso.

**Takuaruxu** - tipo de bambu liso.

**Tataryku** - fogo líquido.

**Tataryku** - lavas de vulcão, onde mora o espírito do fogo.

**Teínhirui pindovy** - as cinco palmeiras azuis.

**Teínhirui pindovy** - cinco palmeiras azuis.

**Tekoa** - lugar onde acontece o modo próprio modo de vida das pessoas Guarani Mbya.

**Tekoa** - lugar para Nhande'í va'e viver de acordo com as orientações de Nhamandu

Tenondegua.

**Tembiapo regua** - o modo de fazer, como se faz.

**Tenondere** - lugar onde nasce o Sol.

**Tenondere** - lugar onde nasce o Sol.

**Tenondere** - no mito dos Guarani Mbya, para a frente, na direção onde nasce o Sol, em

**Tukã** - tucano.

**Tukanju'i** - o pequeno passarinho primitivo que surgiu na extensão da Terra.

**Tukanju'i** - o pequeno passarinho primitivo, o primeiro que surgiu na extensão da Terra.

**Tuku ovy** - o gafanhoto azul.

**Tupã** - pai do ar fresco e do trovão.

**Tupã ru eterã** - pai do trovão, das chuvas e do vento.

**Tupã xy eterã** - mãe divina dos filhos do trovão, das chuvas e do vento.

**Uruguay** - rio Uruguai.

**Uruguay** - rio Uruguai.

**Urukure'a** - a coruja

**Urukure'a** - coruja.

**Vixo Kuey Ra'anga Tekoa Yvy Poty** - referente ao mapa da fauna da Tekoa Yvy Poty.

**Vixo ra'angá** - esculturas de animais.

**Vixo ra'angá** - esculturas de animais.

**Xanjau** - melancia.

**Xejary** (kuery)- nossas avós, anciãs.

**Xejaryi** - as antigas avós dos Guarani.

**Xeramõi** - anciões, velhos com sabedoria.

**Xeramõi** - os antigos avôs dos Guarani.

**Xi'i** - quati.

**Xîguyre** - tatu.

**Ximbo** - tipo de cipó.

**Xinguire** - tatu.

**Xivi** (onça).

**Xivi Poapê** - Marca de uma garra da onça desenhada nos rostos dos homens.

**Xondaria** - companheira do xondario.

**Xondario** - guerreiro, leva uma marca no rosto que representa a garra de uma xivi.

**Ya'qui** - tamanduá.

**Yakã** - rio.

**Yakã** - rios.

**Yakua** - pequenas cabaças.

**Yamã** - girino, o protetor das nascentes.

**Yamã** - o protetor das nascentes.

**Yguaxu** - rio Iguazú.

**Yguaxu** - rio Iguazú.

**Ynambu pytã** - nambu vermelho.

**Yrivaja** - periquito.

**Yro'y Mbyte** - meio do frio.

**Yro'y opaa** - fim do frio.

**Yta jekupe** - contenção do mar.

**Yta jekupe** - contenção do mar.

**Ytajekupe** - muralha de pedras, em referência à cordilheira dos Andes.

**Yva'a** - fruta nativa.

**Yvapuru** - jabuticaba.

**Yvy** - a Terra.

**Yvy Marãei** - Terra sem Males.

**Yvy apy**: ponta da Terra, Mata Atlântica.

**Yvy ku'ixîrenda** - a morada da Terra branca.

**Yvy mbyte** - centro da Terra, região hoje conhecida como Tríplice Fronteira, ima das 5 direções da Terra.

**Yvy mbyte** - centro da Terra, região hoje conhecida como Tríplice Fronteira, ima das 5 direções da Terra.

**Yvy mbyte** - centro da Terra.

**Yvy mbyte** - espaço sagrado no centro da terra.

**Yvy mbyterã** - centro da Terra.

**Yvy porã** - Terra boa e aconchegante.

**Yvy porã** - Terra boa e fértil.

**Yvy poty aguyje** - agricultura e plantio com abundância.

**Yvy poty aguyje** - agricultura e plantio com abundância.

**Yvy tenonde** - a primeira terra.

**Yvy tenonde** - primeira Terra criada por Nhamandu.

**Yvy tenonde** - primeira Terra.

**Yvy ymã** - lugar dos ventos originários, frios.

**Yvy ymã** - lugar dos ventos originários, frios.

**Yvyjuky** - Terra feita de sal.

**Yvyku'i** - areia.

**Yvyra** - árvores e plantas.

**Yvyrupa** - a Terra criada por Nhanderu.

**Yvyrupa** - Terra criada por Nhanderu.

**Yvytu porã** - origem do vento bom.

**Yvytu to'y**: origem do vento frio.

**Yvytu ymã** - lugar dos ventos originários, frios, uma das cinco direções da Terra.

**Yvytu yma'i** - vento originário.

**Yvytu yma'i** - vento originário.

**Yvyty katu** - lugar onde se originam os ventos bons.

**Yvyty katu** - lugar onde se originam os ventos bons.

**Yvyty** - montanhas.

**Yy ramõi** - chamado também de Para guaxu (o grande mar) o Oceano Atlântico.

**Yy ramõi** - Oceano Atlântico.

**Yyguaa py** - encontro de rio com o mar, Iguape.

**Yyguaa py** - encontro de rio com o mar, Iguape.

**Yyramõi** - o grande mar, o Oceano Atlântico.

**Yyupa** - grande poça de água, refere a Lagoa dos Patos.

## b) Vocábulos na língua quéchuá

**Apu**: O Senhor.

**Catachillay**: Lhama fêmea.

**Caylla**: Superior, primeiro.

**Chacana**: Símbolo andino, uma espécie de porta entre o mundo de cima e de baixo.

**Chazca Coyllor**: Estrela avô da manhã.

**Choque Chinchay**: estrela avó da tarde.

**Chuquichinchay**: Referente a um felino representado na constelação de Escorpião.

**Coramanca**: Recipiente de ervas daninhas.

**Cuty**: Remete a uma grande virada, reviravolta, mudança inesperada.

**Guacas**: Sepulcros.

**Hanac-pacha**: Mundo de cima.

**Hatun**: Grande (em referência a Viracocha).

**Hurin-pacha ou cay-pacha**: Terra ou solo de baixo.

**Inti**: Referente ao sol.

**Mallqui**: Relativo à atividade agrária.

**Mama Pacha** - a Mãe Terra.

**Mamacocha** - o mar.

**Manchay ttemyocpa** - o fervedouro espantoso.

**Muyu** - círculo divino. Referente a Viracocha.

**Paracas** - comunidades.

**Pilcomayo** - em referência a rio.

**Pocoy** - em referência à maturação das colheitas.

**Purumpacha**- tempos iniciais, terra ainda sem habitar.

**Quilla** - referente à lua.

**Runacay**- humanidade.

**Saramanca** - recipiente com milho.

**Sucsu** - Plêiades.

**Tunupa** - deidade, desdobramento de Viracocha.

**Uracocham Pachachach**- modo de nomear o deus Viracocha.

**Yachachiy** - mestre, inteligente.

**Yllapa ou Chuque Ylla** - deus do trovão.

**Ymaymana** - em referência à abundância de todas as coisas.

c) Vocábulo na língua aimara

**Orcorara** - três estrelas todas iguais. Condição dos dos sexos (masculino e feminino).

Relacionado com a autocopulação.