

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS**

**CARLA LUCILENE UHLMANN**

**AS PALAVRAS FORMOSAS COMO FUNDAMENTO DO MITO E DO MODO DE SER  
MBYÁ-GUARANI**

**Porto Alegre  
2013**

**CARLA LUCILENE UHLMANN**

**AS PALAVRAS FORMOSAS COMO FUNDAMENTO DO MITO E DO MODO DE SER  
MBYÁ-GUARANI**

Trabalho de Conclusão de Curso,  
apresentado como requisito para a obtenção  
do grau de Licenciatura em Língua  
Portuguesa e Literatura de Língua  
Portuguesa, pelo Instituto de Letras da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul -  
UFRGS.

Orientadora:

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>: Ana Lúcia Liberato Tettamanzy

**Porto Alegre**

**2013**

## **AGRADECIMENTO**

Agradeço em primeiro lugar aos meus pais, Marlene e Flory, que são os meus eternos heróis. Aos meus irmãos: Cristiane e Carlos, meus queridos, me inspiraram e fizeram acreditar que podemos ir muito longe ingressando na Universidade Federal. Todo o amor, apoio, incentivo e compreensão que recebi de toda a minha família e demais familiares me deram forças para seguir nos estudos. Sem esta base estrutural, não seria possível eu realizar este sonho.

Outra pessoa que me dá força para continuar, consegue compreender os meus anseios, tem paciência para me escutar e me aconselhar, meu querido Ronaldo; mesmo que hoje estás longe, fisicamente, tua presença nos momentos nebulosos, fizeram-me enxergar que o sol brilha a cada manhã, nos iluminando e guiando nessa estrada.

Aos demais colegas, amigos e professores (as) que me ajudaram a encarar os difíceis momentos acadêmicos. Em especial minhas grandes amigas: Elzira Schott (Zuzu) e Paula Goulart; guerreiras da graduação. Sem elas estes anos de aprendizado não teriam sido os mesmos.

Uma pessoa especial, que me ajudou a conhecer melhor as belas palavras; minha inspiradora, mestre e orientadora deste trabalho, Ana Tettamanzy. Oportunizou-me experiências únicas: idas à Tekoá Anhetengúá e tantos outros momentos que pude escutar as suas belas palavras.

In memoriam aos entes queridos, familiares e amigos. Minha avó Acela que ensinou algumas letras do alfabeto da natureza. Por isso, hoje, tenho esse imenso carinho e respeito pelos povos da mata.

Muito obrigada por tudo. Amo todos vocês!

Então eu vim para mostrar a nudez do meu povo. A claridade do meu coração. Eu vim para nos despirmos. Para descobrirmos os brasis. Para descobrirmos os brasileiros. Para conversarmos junto ao pé do fogo.

Kaka Werá Jecupé

## RESUMO

O presente trabalho visa estabelecer um paralelo entre as obras: *Tupã Tenondé* (2001) de Kaka Werá Jecupé e *La Literatura de los Guaraníes*, de León Cadogan (1965). Ambas colocam pela primeira vez na escrita o mito fundador da cultura Mbyá-Guarani. O primeiro revela o mito que ouviu dos ancestrais em terras brasileiras com o intuito de tocar o coração dos juruás (os não-indígenas) com as palavras formosas. O segundo autor, antropólogo, traz o mito à tona após um longo período de contato com os Mbyá de Guairá, no Paraguai. Ao analisar os textos encontram-se pontos que os aproximam, mas também pontos que os afastam. A cultura ameríndia vive o mito, para isso seguem os preceitos de Ñanderu, o Pai Criador, ou seja, mantém o modo de ser (teko) ao cantar, ao dançar, ao rezar. Nos textos apresentados há o destaque às palavras formosas e ao que elas significam para a criação de tudo o que existe e para a nomeação de cada Mbyá. Como explica Ladeira (2007), os elementos novos incorporados à vida tradicional (como a escrita, a tecnologia) não significam perda de identidade para esse povo que segue acreditando no poder encantatório da voz em sua dimensão comunitária e religiosa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mbyá-Guarani, mito, palavras formosas.

## RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo establecer un paralelismo entre las obras: *Tupã Tenondé* (2001) de Kaka Werá Jecupé y *La Literatura de los guaraníes* de León Cadogan (1965). Los dos ponen por la primera vez en escrito el mito fundacional de la cultura Mbyá-Guaraní. El primero revela el mito que ha oído de los antepasados en suelo brasileño con el fin de tocar el corazón de los juruás (no indígenas), con hermosas palabras. El segundo autor, antropólogo, trae el mito surgido después de un largo periodo de contacto con los Mbyá del Guairá, Paraguay. En el análisis de los textos están acercando los puntos, pero también señala que los separan. La cultura amerindia vive el mito, para tanto siguen a los preceptos de Ñanderu, el Padre Creador, es decir, mantiene el modo de ser (teko) a cantar, bailar, orar. En los textos presentados resaltan las hermosas palabras y lo que significan para la creación de todo lo que existe y por la designación de cada uno Mbyá. Cómo explica Ladeira (2007), los nuevos elementos incorporados a la vida tradicional (como la escritura, la tecnología) no significan la pérdida de la identidad de ese pueblo que sigue creyendo en el poder de encantamiento de voz en su dimensión comunidad y religiosa.

**PALABRAS-CLAVE:** Mbyá-Guaraní, mito, dichos hermosos.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>2 ORALIDADE E ESCRITA: DUAS FACES DA MESMA MOEDA</b>	
2.1. ORALIDADE E OS TRAÇOS DISTINTIVOS .....	11
2.2. COMO A ESCRITA SE DESENVOLVE EM UMA CULTURA DE TRADIÇÃO ORAL?.....	17
<b>3 OS SEGREDOS DA COSMOVISÃO GUARANI SÃO REVELADOS POR TUPÃ KUCHUVI VEVE – AQUELE QUE SE TORNOU GUARANI</b> .....	23
<b>4 DESVENDANDO AS PALAVRAS FORMOSAS DE <i>TUPÃ TENONDÉ</i></b> .....	27
<b>5 ANÁLISE PERFORMÁTICA DE TUPÃ TENONDÉ</b>	
5.1 A PERFORMANCE COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO .....	31
5.2 O MITO PRESENTE NA VIDA: ELE CONDUZ O CAMINHO .....	36
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	39
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	41
<b>ANEXOS</b> .....	42

## 1 INTRODUÇÃO

A escolha do tema, o eixo norteador para este trabalho vem de longa data. Em maio de 2011 fui agraciada com uma bolsa de extensão, coordenada pela professora Ana Lúcia Tettamanzy; o grupo do qual fiz parte – **Quem Conta Um Conto Contadores de Histórias**<sup>1</sup> – rendeu boas histórias para contar.

Um dos primeiros trabalhos que eu desenvolvi com o grupo foi a participação no Salão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 2011. Para a ocasião, o nosso espetáculo fez parte da programação cultural, onde apresentamos os “Mitos de criação”; fizemos a nossa performance narrando a gênese da criação do mundo em diferentes culturas. Além desse trabalho, criamos outra performance para nos apresentarmos no Museu da Universidade. A sessão de contação de histórias era embasada na temática da exposição *Oretatapy: presença Mbyá-Guarani no sul e sudeste do Brasil*. Para compormos o nosso espetáculo performativo, “Contando histórias (com os) Guarani”, pesquisamos a cultura e suas tradições; lemos várias histórias, escutamos CDs, assistimos documentários, participamos de palestras; enfim, foram vários dias de ensaios, várias reflexões acerca da cosmovisão indígena.

E foi a partir desse momento, novembro de 2011, que começamos o nosso contato com os Mbyá-Guarani da Tekoá Anhetenguá (Aldeia Verdadeira)<sup>2</sup>. Fomos convidados pelos professores indígenas para apresentarmos a nossa narração na aldeia (o mesmo o espetáculo realizado no Museu). A minha primeira ida à aldeia gerou muitas surpresas que não cabem neste singelo papel, ficam guardadas na memória e no coração.

---

1 Este Grupo é um projeto de extensão universitária que começou sua trajetória em 2005; desenvolve seus trabalhos através de contação de histórias – da performance – colocando na voz as diversas culturas. Sempre em busca da interdisciplinaridade e da interculturalidade para suas propostas, já contou com a participação de alunos dos mais variados cursos, como Letras, Artes Cênicas, Artes Plásticas, História. Trabalha também ministrando oficinas e cursos visando a formação de contadores de histórias.

2 Aldeia indígena – da etnia Mbyá – que fica situada no bairro Lomba do Pinheiro, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

A partir dessa data, o início do meu ciclo, 2011, até hoje, com o seu fechamento, tento construir, através da escrita, essa ponta do iceberg que é a cultura Mbyá-Guarani. Analisarei a obra de Kaka Werá Jecupé *Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani* (2001), em consonância com a obra de León Cadogan *La Literatura de los Guaraníes – Literatura Mbya* (1965)<sup>3</sup>, vendo os pontos convergentes desses dois intelectuais que se deixaram tocar pelos ensinamentos da cultura Mbyá. Ambas as obras abordam, com profundidade, a criação do mundo, do homem e da terra. Essa cosmologia ficou muitos séculos guardada somente na oralidade e não era revelada para os juruá (os não-índios). O fio condutor para este trabalho é a ênfase às palavras formosas que fazem parte do cotidiano, do modo de ser guarani (teko); essas palavras são os ensinamentos de Ñanderu (Nosso Pai, o Criador). Todos os Guarani devem segui-las para que possam alcançar a terra sem mal (yvy maraëy) e assim manter a sobrevivência do povo Mbyá. Outro ponto de destaque que será abordado é a dicotomia entre oralidade e escrita. Através dos tempos, as culturas de tradição oral mostram a cada dia o seu tom agonístico perante as novas tecnologias, principalmente a escrita.

A estrutura do trabalho será a seguinte: no capítulo 1, “Oralidade e escrita: duas faces da mesma moeda?”, analisarei os pontos divergentes e convergentes entre oralidade e escrita. Utilizarei como suporte principalmente as reflexões de Walter Ong e Ruth Finnegan. No capítulo 2, “Os segredos da cosmovisão Guarani são revelados por Tupã Kuchuvi Veve – aquele que se tornou um Guarani!”, farei uma apresentação da obra de León Cadogan, ressaltando os principais pontos – criação do universo, do homem, da terra, o dilúvio, a formação da segunda terra e o povoamento desta. No capítulo 3, “Desvendando as palavras formosas de *Tupã Tenondé*”, chega o momento de escutarmos as belas palavras de Ñanderu. Essa obra é apresentada por Jecupé, um intelectual indígena que se tornou Guarani através do tempo e da Mãe Terra. Ele revela os segredos da cosmovisão e do modo de ser Guarani, que só faziam parte dessa cultura de tradição oral. No capítulo 4, “Análise performática de *Tupã Tenondé*”, veremos ainda que a poesia faz parte da vida. O aporte teórico que será

---

3 A versão do texto de Cadogan utilizada neste trabalho está on-line, disponibilizada no Portal Guarani: [www.portalguarani.com](http://www.portalguarani.com), espaço oficial do Governo do Paraguai. O texto não é paginado, por essa razão será apenas mencionada a data original da primeira publicação (1965).

fundamental para explicar este capítulo será Paul Zumthor, Adolfo Colombres e Maria Inês Ladeira. Por fim, faço o fechamento com algumas conclusões que procuram sintetizar a experiência vivida nesse período e a reflexão empreendida com a leitura das obras.

## 2 ORALIDADE E ESCRITA: DUAS FACES DE UMA MESMA MOEDA?

### 2.1 A ORALIDADE E OS TRAÇOS DISTINTIVOS

O *Homo Sapiens* existe há 30.000-50.000 anos, porém o registro escrito é de apenas 6.000 anos atrás. Sabemos que o homem se expressa de várias maneiras, utilizando os sentidos – tato, paladar, em especial a audição e a visão. A linguagem oral, o som pronunciado e o gesto têm fundamental importância para as culturas de tradição oral.

A tradição oral designa a arte da palavra numa sociedade, ou mais exatamente, nos grupos sociais que desconhecem a escrita como meio de transmissão do saber. Nesta acepção, a tradição oral engloba a poesia, as baladas, os provérbios, os mitos, os contos e toda a literatura oral. (...) No entanto, a tradição oral, num sentido mais amplo, não se resume à transmissão de narrativas ou de determinados conhecimentos, mas é geradora e formadora de um tipo particular de homem e de sociedade. Ali, onde ela não convive com a escrita, acaba modelando a noção de tempo, de espaço, de causa e até mesmo de verdade histórica, que está estreitamente ligada à fidelidade do registro oral e à sua credibilidade (MOLINO apud FREIRE, 1992, p. 19).

Toda a comunicação verbal passa pelo discurso oral; todas as palavras são constitutivas de letras, e estas nada mais são do que unidades sonoras. Contudo, quando falamos o termo *oralidade*, algo soa um tanto estranho, como se ficasse aquém da realidade. Estamos, todos nós, imersos na cultura escrita, por esse motivo fica difícil distinguir, nos dias de hoje, o valor que a oralidade possui. Muitas pesquisas se preocuparam em dar maior embasamento aos estudos da linguagem escrita, ficando de lado a base de toda a verbalização, ou seja, as poéticas orais.

Como já foi citado, a escrita tem o seu primeiro registro em torno de 6.000 anos atrás; até essa data, como os primeiros humanos conservaram o conhecimento sobre si mesmo e sobre os fenômenos da natureza? Aqui faço uma ressalva: aponto para o registro escrito da letra, não qualquer registro, como desenhos, pinturas rupestres etc. Sabemos que existem, ainda hoje, culturas orais que não dominam a escrita, e, no entanto, como preservam a sabedoria que atravessou séculos e que perdurará por anos? Walter Ong traz uma concepção pertinente para essa questão:

O pensamento apoiado em uma cultura oral está preso à comunicação. Mas até mesmo com um ouvinte que estimule o pensamento e dê apoio, a miscelânea de ideias não pode ser preservada em notas rabiscadas. Como se poderia trazer de novo à mente o que foi elaborado com tanta dificuldade? A única resposta é: pensar pensamentos memoráveis. Numa cultura oral primária, para resolver efetivamente o problema da retenção e da recuperação do pensamento cuidadosamente articulado, é preciso exercê-lo segundo padrões mnemônicos, moldados para uma pronta repetição oral. O pensamento deve surgir em padrões fortemente rítmicos, equilibrados, em repetições ou antíteses, em aliterações e assonâncias, em expressões epítéticas ou outras expressões formulares (...) (ONG, 1998, p. 44-5).

Como podemos perceber, esse pesquisador aponta e enfatiza que o pensamento é marcado pelo ritmo, por pequenas canções, dizeres, provérbios, tudo que seja facilmente assimilado pela memória; o ritmo acompanha a oralidade (palavra entoada). Essa é uma das explicações para a conservação de toda a sabedoria das culturas orais – embora o presente estudo não esteja calcado nessa busca em saber como se dá o processo de memorização do conhecimento e como se mantém através do tempo. As metáforas também são basilares, pois remetem a imagens de animais e elementos da natureza que são de fácil assimilação para a memorização. Se esses elementos, como o ritmo em consonância com os dizeres, por exemplo, não existissem, o pensamento seria efêmero, e, tal como é a fala, não teria forças para perdurar.

Encontramos essa repetição de termos nos versos do mito fundador escrito por Jecupé, em *Tupã Tenondé*:

Nosso Pai Imanifestado, verdadeiramente o Primeiro,  
de uma pequena porção de sua própria divindade,  
da sabedoria contida em sua própria divindade  
e em virtude de sua sabedoria criadora,  
fez que engendrassem chamas e tênue neblina (JECUPÉ, 2001, p 41).

No trecho supracitado, podemos perceber a repetição do trecho *sua própria divindade* e da palavra *sabedoria*. Essas expressões reforçam a memorização marcada pelo ritmo. É o que Ong destaca. Ele acredita na força que tem a repetição como algo positivo, pois ser repetitivo e redundante, nesse caso, ajuda a memorização. Porém, esse trabalho será validado se for compartilhado entre os demais, pois fazer isso sozinho não garantirá a continuidade, a vivacidade de um verso, de uma cantiga ou de um determinado conhecimento. Hoje podemos

ter em mãos esses versos do *Tupã Tenondé* graças à peculiaridade desse poder mnemônico que as culturas orais têm. Se os mais velhos não tivessem repetido inúmeras vezes esse mito criador, com certeza teria se esvanecido. Além de termos esse mito no papel, registrado com letras garrafais, a história que conta a fundação dessa cultura estará viva, será contada para todos que vivem na aldeia, desde os pequeninos até os mais idosos. Kaka, ao transpor o mito para o livro, tenta dialogar com a cultura juruá, porque nós, brancos, privilegiamos a tecnologia da escrita. Contudo, esse mito só chegou até o momento porque se manteve durante anos na oralidade:

(...) a palavra falada origina-se do interior humano e revela seres humanos a outros seres humanos como interiores e conscientes, como indivíduos; a palavra falada agrupa seres humanos de forma coesa. Quando um orador se dirige a um público, os ouvintes normalmente formam uma unidade, consigo mesmos e com o orador (ONG, 1998, p. 88).

Mais adiante, Ong faz um apontamento sobre o tempo; a resistência das palavras que persistiram nas marcas temporais:

O som é um evento no tempo, e “o tempo caminha”, inexoravelmente, sem nenhuma parada ou divisão. O tempo é aparentemente domado quando o tratamos espacialmente num calendário ou no mostrador de um relógio, onde podemos fazê-lo aparecer dividido em unidades separadas, uma ao lado da outra. Mas isso também falsifica o tempo. O tempo real absolutamente não tem divisões, é ininterruptamente contínuo (ONG, 1998, p. 90).

A escrita é uma das invenções mais importantes que o homem já criou. Anterior a ela, a palavra falada tinha um valor importantíssimo, pois, como não havia outros suportes, se mantinha tudo na transmissão viva da voz. Mas sabemos que a oralidade, que não deixa de ser o som pronunciado, é efêmera, se esvai no tempo de sua execução; no entanto, a palavra atravessa o tempo pela transmissão. Pensando por esse viés, o tempo presente não existe, mas essa efemeridade da oralidade é positiva, é uma marca das culturas orais, pois é mais viva que um livro fechado na estante.

A linguagem em sua função comunicativa e representativa insere-se no tempo biológico, que ela manifesta e assume, sendo assumida por ele, e sem ter sobre ele algum poder, incapaz de o abolir, e em contraparte, destinada a dissipar-se nele. A prática poética se situa no prolongamento de um esforço primordial para emancipar a

linguagem (então, virtualmente, o sujeito e suas emoções, suas imaginações, comportamentos) desse tempo biológico (ZUMTHOR, 2000, p.57).

Em um primeiro momento, pensamos que a escrita vem para salvar, resgatar o que poderia se perder através do tempo. Mas algo só está vivo se é lembrado, se faz sentido em nossos dias. Além disso, a escrita para essas sociedades veio para auxiliá-las, ou seja, as práticas que esses povos têm serão mantidas com ou sem a escrita. E ninguém melhor para falar sobre este assunto do que os próprios indígenas, como Daniel Munduruku, intelectual indígena com forte atuação no cenário literário brasileiro.

Uma das lembranças mais agradáveis que tenho de minha infância é a de meu avô me ensinando a ler. Mas não ler as palavras dos livros e, sim, os sinais da natureza, sinais que estão presentes na floresta e que são necessários saber para poder nela sobreviver (...). Este alfabeto, que a natureza teima em manter vivo; esta escrita invisível aos olhos e coração do homem e da mulher urbanos, tem mantido as populações indígenas vivas em nosso imenso país. Esta escrita fantástica tem fortalecido pessoas, povos e movimentos, pois traz em si muito mais que uma leitura do mundo conhecido... Traz também em si todos os mundos: o mundo dos espíritos, dos seres da floresta, dos encantados, das visagens visagentas, dos desencantados. Ela é uma escrita que vai além da compreensão humana, pois ela é trazida dentro do homem e da mulher indígena. E neste mundo interno, o mistério acontece com toda sua energia e força (MUNDURUKU, 2013).

Analisando por outro lado, para a palavra perdurar, ter algum valor, criou-se um sistema – tanto para guardar o conhecimento quanto para guardar a memória coletiva – a escrita; porém, essa tecnologia pode ser algo perigoso, pois aquele que não sabe decifrar o código – alfabeto – corre sérios riscos de ser ludibriado. No senso comum, associamos a transmissão oral a grupos humanos com pouco ou nenhum estudo formal, e essas pessoas renegadas ficam à margem da sociedade letrada. Percebemos algo semelhante com a vinda dos primeiros europeus que invadiram as nossas terras, ou seja, chegaram impondo o seu modo de pensar – cultura, língua, costumes, religião –, de modo que a visão europeizada tornou-se o modelo a ser seguido.

Durante muito tempo, a historiografia considerou os povos ágrafos como “povos sem história” ou povos pré-históricos, devido à exclusiva falta de “literacidade”, isto é, de uma prática sistemática de leitura e escrita. As sociedades de memória oral foram também consideradas sociedades pré-lógicas que, não dominando a escrita, não detinham o saber. Argumentava-se que, na ausência de documentos escritos, os documentos de cultura material constituíam pistas frágeis para o levantamento da

história desses povos. Quanto à tradição oral, ela não era digna de credibilidade. Portanto, sem fontes escritas, não há história, não há saber (FREIRE, 1992, p.18).

A escrita está tão arraigada em nosso cotidiano que esquecemos a palavra viva. Para as sociedades de tradição oral, é preservada toda a sabedoria no aqui e agora, ou seja, quem carrega o conhecimento são as pessoas e, por conseguinte, a sabedoria brota, renasce assim que as palavras são pronunciadas no tempo presente. Contudo, como podem dizer que só o que está escrito tem valor e que aquilo que reside na oralidade não tem credibilidade?

A preocupação que os indígenas mais velhos manifestam, estes que são as verdadeiras bibliotecas vivas, em manter o conhecimento, a cosmovisão na oralidade, vem de longa data. Muitos estudiosos já afirmaram que é difícil, atualmente, uma sociedade oral não ter contato com a escrita; os indígenas mais jovens estão circulando em outros nichos para além da aldeia. Com essas andanças, acabam esbarrando com essa tecnologia (escrita) que é tão discriminatória em nossos dias. Além disso, utilizam outros aparelhos, como celular, rádio, televisão. A utilização desses equipamentos é outra maneira de entretenimento e, às vezes, o escutar histórias dos antepassados não é mais visto com interesse. Muitos jovens que circulam pela cidade acabam se encantando com o mundo dos brancos, mas é um encantamento ilusório. Uma das grandes preocupações que os anciãos têm é que os jovens irão, aos poucos, perder a tradição de serem povos orais. Pensando nesse sentido, é como se perdessem a sua marca, a sua identidade. De qualquer maneira, eles não poderão facilmente negar as raízes e viver à moda juruá, isto é, deixar de ser índios. A escrita pode estar a favor dos indígenas em prol de toda a comunidade, pois é vista como uma forma de poder. Dialogando com Zumthor, a tecnologia modificou algumas práticas, mas a raiz da performance está bem protegida, intocada.

É verdade que a tecnologia de nosso século de algum modo perturbou o esquema que eu esboço assim: a introdução dos meios auditivos e audiovisuais, do disco à televisão, modificou consideravelmente as condições da performance. Mas eu não creio que essas modificações tenham tocado na natureza própria desta (ZUMTHOR, 2000, p. 60).

A conservação da epistemologia de um povo de tradição oral se dá na interação com o todo, isto é, o que entra em jogo é o narrador e o seu ouvinte, este deverá estar atento para a

história contada, pois é ele que futuramente repetirá essa história. Novas histórias são inseridas na cultura se houver alguma mudança no cotidiano, por exemplo, a questão do lixo doméstico – antigamente os mais velhos não tinham a preocupação com lixo, pois este era orgânico, se degradava no ambiente sem poluir. Hoje, aldeias que ficam próximas ao perímetro urbano convivem com a questão do lixo poluente produzido dentro da aldeia, assim, com esse novo elemento, novas histórias são criadas. Outro ponto importante para destacar: o mesmo mito é repetido porque ele se faz necessário para explicar algo que está acontecendo no presente e só sobrevive se é contado inúmeras vezes. Por essa razão, nada é dito por acaso, todas as histórias, mitos e causos estão interligados e fazem parte do cotidiano. Já em nossa sociedade, que possui a escrita como uma tecnologia importantíssima, existem muitas histórias que se distanciam do cotidiano, algumas vezes sem relação alguma com ele; simplesmente são histórias, ficção, algo para passar o tempo.

Hoje, não temos como deixar de lado a escrita; todo o conhecimento humano produzido está de alguma maneira registrado, seja em livro, em áudio ou em sistemas de computador. É inviável imaginar vivermos sem esses registros. Fica o ponto latente – será que todo o conhecimento só é válido, só é importante, se estiver impresso? Aquela sabedoria que circula através da palavra viva não tem importância? É renegada? O filósofo Platão<sup>4</sup> já salientava que o registro escrito tornaria os homens desmemoriados, pois, consultando um livro, podemos sanar as dúvidas sem recorrer à memória. Mas o filósofo helênico enfrentou um paradoxo – grande parte do seu estudo e os seus apontamentos estão escritos! Ele que tanto defendeu o poder mnemônico acabou registrando o seu pensamento na escrita.

A escrita, com certeza, permite enxergar os dois lados de uma mesma moeda. Em se tratando de culturas orais, o registro escrito pode contribuir positivamente. Em primeiro lugar, as sociedades orais, como as indígenas, no caso do presente estudo, estão buscando a escrita como uma ferramenta para lutar por seus direitos enquanto cidadãos. Muitas lideranças precisam dialogar com as autoridades governamentais. Para que haja essa relação dialógica, os representantes dessas comunidades se apoderam da escrita (língua portuguesa) e lutam por

---

4 Esses apontamentos em torno da escrita foram discutidos na obra *Fedro* (274-277).

melhores condições. Ao se tornarem bilíngues e circular entre os meios letrados, eles estão reafirmando a sua identidade, estão mais fortalecidos em sua cultura. Saber a língua dos brancos não significa deixar de ser indígena. Se apoderar dessa ferramenta é trazer benefícios. Sabemos que muitas aldeias estão cercadas pela cidade, e a pólis está em crescente desenvolvimento territorial; muitas dessas aldeias estão perdendo espaço para grandes empreendimentos imobiliários e condomínios que ficam mais próximos da natureza (e que esquecem que o território já tem dono). Por essa razão, a natureza está sendo tomada; e a questão latente – onde os índios desenvolverão as suas práticas, como caçar, pescar e ensinar às suas crianças como isso acontece? Infelizmente está, sobretudo, nas mãos do governo resolver esse caso lastimável. O segundo ponto favorável que a escrita pode contribuir é registrar essas práticas que não acontecem com frequência, pois, registrando as histórias, os mitos, as canções, os hinos, a comunidade poderá pesquisar em livros ou em outra forma de registro. Assim, a cultura e toda a sabedoria que atravessou o tempo seguirá presente de outro modo. Mesmo assim, não há como garantir que toda a sabedoria estará registrada nas páginas, porque “a escrita é uma coisa, e o saber outra. A escrita é apenas uma fotografia do saber, mas não o saber em si” (HAMPATÉ BÁ apud FREIRE, 1992, p. 20).

## 2.2 COMO A ESCRITA SE DESENVOLVE EM UMA CULTURA DE TRADIÇÃO ORAL?

Como vimos no tópico anterior, é quase impossível nos imaginarmos sem a escrita. Para as comunidades de tradição oral isso também está sendo necessário. Como é uma questão de necessidade, os líderes e os mais jovens estão buscando esta tecnologia que move a cultura dominante – a escrita. Essa busca é também uma questão de sobrevivência da comunidade. Fica aquela pergunta latente: quando os indígenas tiveram contato com a escrita?

O estudo realizado pelo pesquisador Wilmar D'Angelis (2007) aponta que, antes da chegada dos europeus em solo brasileiro, os indígenas que habitavam esse vasto continente não faziam uso da escrita alfabética; a comunicação era puramente oral, não havia registro escrito nem necessidade disso. Todos os nativos viviam em paz, sem fazer uso de um sistema alfabético; os primeiros portugueses chegaram com a missão de catequizar e civilizar os nativos, impondo a sua língua, a sua cultura, o seu deus. Segundo D'Angelis, pelo que se tem

conhecimento, os primeiros indígenas que tiveram contato com a escrita foram os Tupi (região da costa paulistana) e os Guarani (na região Sul). Os jesuítas, com a missão evangelizadora, percorreram muitas terras; do litoral foram desbravando o interior; eles não conseguiam compreender o que os nativos falavam. Contudo, como o intuito era disseminar a cultura lusa, aprenderam a língua indígena, assim seria mais fácil para catequizá-los e dominá-los.

Um jesuíta conseguiu registrar algumas características dos ameríndios. José de Anchieta, em torno de 1595, compôs a *Arte Gramática da Lingoa mais usada na Costa do Brasil*; porém não sabemos ao certo qual era essa língua, talvez fosse uma miscelânea, junção de várias línguas que resultou nessa obra. Não sabemos de fato como aconteceu o primeiro contato entre brancos e índios, porém temos alguns registros de viajantes, colonizadores e religiosos. Estes encontraram através da música e do canto (orações) uma maneira de apaziguar e conseqüentemente desenvolver o seu trabalho. A tarefa dos jesuítas não foi fácil; os índios não encontravam sentido naqueles ensinamentos, não faziam parte da sua realidade, não era necessário aprender a cantar e saber a língua daqueles sujeitos tão estranhos.

Sabemos através dos livros de história e pesquisas já realizadas na área que os nativos foram obrigados a aceitar a cultura dita civilizada e a abandonar os costumes “inumanos”, ou seja, aos poucos os indígenas estavam perdendo a própria identidade para dar lugar ao latim, ao português e aos costumes dos brancos. No entanto, a escrita e a cultura não vingaram como era esperado, pois os indígenas, à sua maneira, resistiram. Com os Guarani, na região das Missões, atual sul do Brasil, foi um pouco diferente. Estes foram catequizados pelos espanhóis; houve em um dado momento que a escrita estava sendo desenvolvida em pleno vapor. Os povos que prosperaram nesse lugar aprenderam a ler e escrever; construíram escolas onde os jesuítas ensinavam as primeiras letras, os cantos, as orações. A tentativa que os missionários fizeram em compor uma gramática da língua nativa deu certo; três obras foram compostas por volta de 1640: *Tesoro*; *Arte y Bocabulario de la lengua Guarani* e também *Catecismo en la lengua Guarani*. As obras foram impressas na Espanha, quando o padre Montoya regressou à metrópole. Um fato curioso é que, por volta do século XVIII, houve a impressão de textos em guarani. Os escritos eram de cunho político, administrativo e

religioso, mas as autoridades sabiam que os nativos também escreviam algo entre eles e para eles, como um código, pois a relação que mantinham não era de plena confiança.

No século XVIII, quando houve o massacre na região das Missões, aqueles indígenas alfabetizados que conseguiram sobreviver não fizeram uso da escrita e da impressão nos anos seguintes; aos poucos tudo se perdeu. A cultura dos brancos que fora imposta não tinha qualquer sentido para os índios.

Com isso, concluímos que, a despeito de o Guarani e o Tupi terem sido escritos e, até, impressos em várias obras já no século XVI e XVII, e apesar de índios terem sido alfabetizados então, a escrita em língua indígena não correspondeu a uma necessidade e interesse das sociedades indígenas no Brasil durante aqueles séculos, e sequer no séc. XIX e a maior parte do séc. XX (D'ANGELIS, 2007, p. 12).

Muitos anos se passaram e a escrita deixou suas marcas. Já no século XX, essa tecnologia, a língua oficial do país, precisa ser adquirida pelos indígenas, pois é necessário lutar pelos direitos e também conseguir circular entre a sociedade dominante, tudo por questão de sobrevivência. Infelizmente lutam até hoje por um pedaço de terra; é irônico lembrar que em todo esse território não havia fronteiras, tudo era uma grande aldeia, a terra era de todos os povos. Havia e há respeito mútuo entre os diferentes povos indígenas, algo que os brancos não sabem valorizar.

Não só a escrita é uma necessidade na cultura indígena, como também a escola. Na primeira metade do século XX, algumas escolas foram implementadas nas aldeias gerando conflitos entre a aldeia e a sociedade dominante. A partir da Constituição de 1988, muitas discussões surgem com a inserção da escola – nos moldes da classe dominante – na comunidade indígena. Até que ponto esse modelo escolar é válido para essa população? Será que essa escola, dos brancos, não deve ser repensada com as lideranças indígenas? Será realmente necessária a implementação desse tipo de escola na aldeia? Até então, predominava aquilo que os juruás sempre fizeram: impor a sua visão e cultura acima de tudo. Acredito que educação e conhecimento devem pertencer a qualquer sujeito, seja ele branco, índio, negro; etnia não deve ser referência para conquistar algo. Todos têm direito e deveres perante a lei. Por essa razão, o pesquisador português Boaventura de Sousa Santos defende a correlação da

ecologia de saberes entre diferentes culturas; essas duas somam os saberes sem haver choque, ou seja, “a ecologia de saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer” (SANTOS, 2006, p. 154). Conseguimos aprender mais quando estabelecemos a troca de (conhecimento) forma horizontal; nada é imposto, nada é de uma só visão. Todos em função de um bem maior e comum.

Essa ecologia citada pelo pesquisador nada mais é do que as práticas de saberes. Todas as culturas têm a sua sabedoria, logo:

A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão para a considerar melhor do que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia. A razão por que privilegiamos hoje uma forma de conhecimento assente na previsão e no controle dos fenômenos nada tem de científico. É um juízo de valor (SANTOS apud SANTOS, 2006, p. 139).

Essa troca só é possível quando se estabelece uma zona de contato (PRATT, 1999) entre grupos heterogêneos, assim sendo, esses grupos criam uma co-relação, principal combustível para a troca de saberes. Nessa co-relação, caem por terra todas as fronteiras existentes; as diferenças existem, claro, pois são a marca identitária de cada grupo, porém nessa relação há o entrelaçamento dos saberes heterogêneos.

Todo esse conhecimento, essa sabedoria que ultrapassou séculos e manteve-se na oralidade, dentro de uma determinada sociedade indígena, poderíamos chamar de uma *literatura oral*? Apresento Ong e Finnegan, ambos estão no ringue. O primeiro já fora mencionado no decorrer do texto. Ele faz ressalvas importantíssimas em relação a essa produção que as culturas originárias fizeram, mas não adota o termo. Ong analisa etimologicamente a palavra literatura – termo latino: *litera*, a letra. Ao falarmos literatura oral estaríamos cometendo um equívoco, ou melhor, um paradoxo, pois se literatura é a letra, ou seja, a escrita, como podemos ousar falar literatura oral? Quando registramos a oralidade, aí sim, podemos repetir inúmeras vezes que é literatura, mas deixou de ser oral, é outra coisa.

A pesquisadora Ruth Finnegan nomeia literatura oral a produção literária de determinadas culturas. Mesmo as culturas que não detém a tecnologia da escrita possuem literatura. A estudiosa principia com a seguinte pergunta: “Será que só encontramos literatura de fato em sociedades letradas? Em outras palavras, deve a literatura ser sempre escrita?” (2006, p. 67). Notemos que o seu discurso destaca a importância do cabedal produzido (toda a sabedoria) pelas sociedades orais; todo esse conhecimento seria literatura oral. Finnegan não analisa a etimologia da palavra literatura, para ela o que é válido e o que deve ser levado em conta é a produção de uma forma artística de expressão e conhecimento por esses grupos. Não discordo dos autores, ambos contribuíram positivamente para os avanços nessa área.

Em muitas culturas que não dominam a escrita há produções riquíssimas – poemas, cantos, mitos, lendas –, tudo isso circula na oralidade, na palavra viva, na interação entre os sujeitos do grupo. Para Finnegan, a oralidade é uma arte tão importante quanto as outras que são impressas (ou que possuem outra forma de registro).

Uma função óbvia que tendemos a associar à literatura é a de expressão intelectual (...) é fácil ver como qualquer afirmação de que os povos não-letrados não possuem literatura, no sentido que estabelecemos, nos leva a uma visão de que o pensamento desses povos é restrito. Ligada a isso está a velha imagem de “primitivo” como um ser emocional, próximo da natureza, incapaz de se distanciar e ver as coisas de forma intelectual (FINNEGAN, 2006, p.70-1).

O que ela defende é que toda a produção oral composta por essas culturas é literatura, mas não é essa concepção de literatura que a maioria aceita. Penso que a questão seria determinar outro conceito para essas produções orais, e não literatura oral em sentido restrito. Outro problema que o termo *literatura oral* enfrenta é a questão do distanciamento normalmente exigido dos artistas para compor as suas obras. “Tanto no mundo clássico quanto no medieval, a oralidade (...) era o meio aceito – e isso não nos leva a admitir que a arte verbal transmitida por esse meio era, conseqüentemente, carente do distanciamento artístico da 'literatura'” (FINNEGAN, 2006, p. 74). Essa forma de expressão artística para ter valor não precisa estar registrada na escrita, a oralidade tem valor por si só. As culturas orais possuem a sua forma própria de expressão de pensamento. Um exemplo pertinente que Finnegan traz à tona: “(...) em partes do oeste da Irlanda, onde se fala gaélico, existe uma

força oral intelectual dos 'famosos círculos literários em torno da fogueira' que têm oferecido deleite intelectual para os que não têm acesso à literatura escrita” (FINNEGAN, 2006, p. 77).

Simplesmente dizer que essas produções não merecem destaque é menosprezá-las. A letra por ser escrita e impressa não é mais valorativa do que aquilo que está na palavra falada, ambas têm o seu devido valor. Também podemos pensar por este viés, a oralidade não pode ser estudada com a devida importância, por ser efêmera e se esvaír no tempo? Como analisar algo que tem durabilidade por alguns instantes? Já está provado que essas culturas detêm um poder artístico tão legítimo quanto o que é registrado na escrita. Diferenças existem, é evidente, e isso é o que as torna tão heterogêneas.

É interessante observar que está em curso um processo de recuperação da tradição oral feita não só nas sociedades ágrafas, mas também naquelas que têm uma longa e forte tradição literária, porque nada prova, *a priori*, que a escrita resulta em um relato da realidade, mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração (FREIRE, 1992, p. 20).

Os povos indígenas têm muito a ensinar aos não indígenas. A questão de reconhecimento epistêmico assim como defende Boaventura. Outros saberes são importantes para termos conhecimento sobre o mundo e as coisas que acontecem. Não só aquilo que está registrado na escrita tem valor, pois a palavra carrega todo o peso da ancestralidade, toda uma sabedoria que não poderá conter em folhas de papel. Tudo aquilo que está registrado devemos analisar por vários ângulos, duvidar em alguns casos. Como Dona Fiota diz (apud FREIRE, 1920, p.20): “Eu não tenho a letra, eu tenho a palavra”.

### **3 OS SEGREDOS DA COSMOVISÃO GUARANI SÃO REVELADOS POR TUPÃ KUCHUVI VEVE – AQUELE QUE SE TORNOU GUARANI!**

Uma persona singular que fez jus ao seu nome – Tupã Kuchuvi Veve – recebeu este nome em uma das cerimônias mais importantes da cultura Guarani. Trata-se de León Cadogan, antropólogo e pesquisador natural do Paraguai. Ele abriu o seu coração às palavras formosas e assim pode ser gratificado com os ensinamentos transmitidos pelo cacique Pablo Werá e os demais membros da aldeia Yro'ysã (região do Paraguai). Cadogan adquiriu confiança enquanto esteve com os Guarani – ele foi o responsável por libertar um indígena que seria condenado injustamente. Após esse fato, ele revelaria aos não-indígenas a perspectiva Mbyá-Guarani através de seu mito fundador. Ele foi o juruá que mais se aproximou dessa cultura.

Cadogan, o incansável investigador, foi aos poucos construindo a sua caminhada; procurava suas raízes irlandesas, polacas ou australianas (seus pais imigraram da Austrália para o Paraguai em busca de melhores condições). Nessa busca, por volta da década de 20, encontrou os nativos que viviam nas matas do interior do Paraguai. Em sua obra *La Literatura de los Guaraníes – Literatura Mbya*, com a primeira edição em 1965, León revela o mito fundador e alguns cantos sagrados da cultura Mbyá. Anteriormente, o paraguaio já havia publicado outras preciosidades da cultura Guarani. *La Literatura* é uma obra “sintética” se comparada à obra de Jecupé; ele inicia cada capítulo com uma breve explicação para, em seguida, organizar as palavras em versos.

Cadogan resolveu publicar aquilo que havia experienciado com os Mbyá-Guarani de Guairá. Foram dias incansáveis, construindo confiança com os indígenas daquele local. Sempre que o homem branco quer estabelecer algum contato com os ameríndios, estes o observam com muita estranheza e desconfiança, e não é por menos.

O paraguaio, após conquistar uma efetiva relação de reciprocidade e também receber um nome em Guarani, está pronto para narrar aos não indígenas o mito fundador desta cultura. A cosmogonia Guarani começa aos poucos sendo revelada para além da aldeia.

Cadogan ouviu atentamente os ensinamentos, as belas palavras de Pablo Werá, o cacique da aldeia. Para compreender uma cultura tão complexa, Pablo iniciou com o mito fundador.

O mito registrado pelo pesquisador nos revela grandes peculiaridades da cultura. Não farei o resumo deste mito porque não é o intuito deste trabalho; creio que cada um, ao ler a obra de Cadogan, fará a sua própria interpretação, cada um terá o seu coração tocado – ou não – pelas belas palavras. Contudo, o princípio começa com o desdobrar de Ñanderu, que é o Pai Primeiro. A partir dele – antes nada existia, tudo era uma imensidão vazia –, tudo é criado: os fundamentos do ser humano (a essência), a terra, os animais e, finalmente, o homem e a mulher. Estes levarão consigo todos os ensinamentos de Ñanderu, serão as pessoas que multiplicarão, na morada terrena, as belas palavras. Nos versos míticos não fica claro o surgimento do colibri, mas sabemos que este pequenino animal é sagrado para os Guaraní; assim Cadogan o descreve (1965):

De la divina coronilla excelsa las flores del adorno de plumas eran gotas de rocío. Por entre medio de las flores del divino adorno de plumas el pájaro primigenio, el Colibrí, volaba revoloteando<sup>5</sup>.

Na *Literatura de los Guaraníes*, Cadogan nos revela que serão os homens e mulheres os guardiães da sabedoria do Pai Criador, este cria a linguagem que é a essência da alma humana. Os seres humanos serão, na morada terrena, guiados por Ñanderu. Para tanto, precisam seguir as belas palavras, os cantos sagrados. Mesmo assim, não chegarão a conhecer a plenitude:

Fue el primer Ñamandu quien hizo que se engendrase aquello que se convertiría en esta cosa (kuaa-ra-ra) como parte de su ser. En la morada terrenal, ni los mejor entre los que llevan la insignia de la masculinidad, ni las mejores que llevan el emblema de la feminidad las llegarán a conocer; ello es cosa inasequible<sup>6</sup>.

---

5 “Da divina coroa as flores do adorno de penas eram maravilhosas gotas de orvalho. Entre as flores do divino adorno de penas. O pássaro primitivo, o Colibri, voava esvoaçante”. (CADOGAN, 1965, tradução nossa).

6 “Foi o primeiro Ñamandu que fez gerar aquele que se converteria nesta coisa (Kuaa-ra-ra) como parte do seu ser. Na morada terrena, mesmo o melhor entre aqueles que usam o crachá de masculinidade, mesmo as melhores que levam o emblema da feminilidade, chegarão a conhecer essa coisa inacessível”. (CADOGAN, 1965, tradução nossa).

Os Guarani celebram a vida com cantos, orações, pedindo forças, luz para enfrentar mais um dia que chega; esta é uma oração que os Mbyá fazem:

¡Oh, verdadero Padre Ñamandu, el Primero! En tu tierra el Ñamandu de corazón grande se yergue simultáneamente con el reflejo de su divina sabiduría [se refiere al Sol, que está saliendo]. En virtud de haber tú dispuesto que aquellos a quienes tú proveíste de arcos nos irguiésemos, es que nosotros volvemos a erguirnos. En virtud de ello, palabras indestructibles que en ningún tiempo, sin excepción, se debilitarán, nosotros, unos pocos huérfanos del paraíso, volvemos a pronunciarlas al levantarnos. En virtud de ellas, séanos permitido levantarnos repetidas veces, ¡oh! verdadero Padre Ñamandu, el Primero<sup>7</sup>.

Nesta obra, Cadogan revela essa complexa cultura, que segue mantida na oralidade. Não há como colocar nestas folhas de papel toda a criação do homem (fundamentos do ser, as palavras formosas), da terra (com a criação da segunda terra, que é esta na qual vivemos hoje) e dos animais. Tentar explicar esta obra significaria perder sua essência.

Ter em mãos o conhecimento milenar dessa cultura que fora mantida pela palavra, pela oralidade, significa, de fato, ter acesso a um patrimônio da humanidade. Esses ensinamentos contribuem não somente para os Guarani, mas principalmente para os não indígenas, que precisam ouvir com o coração as palavras formosas. Não basta somente ouvir as palavras; elas precisam ter sentido, precisam estar vivas dentro de cada ser humano. As belas palavras ensinam, além de respeitar o próximo, a respeitar a natureza. Estas palavras constituem e moldam cada sujeito.

León Cadogan foi um divisor de águas. Antes dele não imaginávamos a riqueza cultural dos Mbyá. Com sua imersão na visão ameríndia, Cadogan pode publicar várias obras a respeito desse povo para que todos nós conhecêssemos e repensássemos nossas futuras

---

<sup>7</sup> “¡Oh, verdadero Pai Ñamandu, o Primeiro! Em tua terra o Ñamandu de coração grande ergue-se simultaneamente com o reflexo da sua divina sabedoria [refere-se ao Sol, que está saindo]. Em virtude de ter disposto que aqueles a quem, tu proveíste de arcos nos erguêssemos, é que nós voltamos a nos erguer. Em virtude disso, palavras indestrutíveis que em nenhum tempo, sem exceção, se debilitarão, nós, uns poucos órfãos do paraíso, volveremos a pronunciar-las ao levantarmos. Em virtude delas, seja-nos permitido nos levantarmos repetidas vezes, ¡oh! verdadeiro Pai Ñamandu, o Primeiro”. (CADOGAN, 1965, tradução nossa).

ações. Há semelhanças profundas, posto que se trata de um mito, entre as versões de León Cadogan e de Kaka Werá Jecupé. Sobre a criação da terra, basicamente se repete: as palmeiras (sustentações da terra), as regiões celestes (lembram os pontos cardeais e são habitadas pelos deuses co-criadores: Jakaira Ru Ete, Karaí Ru Ete, Tupã Ru Ete, Ñande Cy Ru Ete e Ñamandu Ru Ete) e os animais. Também o nascimento e a nomeação das crianças são iguais. O novo ser receberá o seu nome quando o pajé (liderança espiritual da aldeia) tiver sonhado, como se fosse um aviso dos deuses; então essa criança está preparada para ser nomeada. Isso pode ocorrer no nascimento, ou quando falar as primeiras palavras, ou, mais raramente, quando a criança começar a caminhar. O nome que receber será o destino que ela percorrerá na morada terrena, pois cada Divindade tem um significado diferente. O nome que é a palavra que cada ser carrega – uma marca pessoal - é a ponte entre o humano e o sagrado. Os Mbyá são uma parte do Ser Supremo, são advindos de Ñanderu, conduzidos pelos Co-criadores.

As palavras formosas são os ensinamentos do Criador, por isso os Guaraní se consideram tão especiais, pois carregam consigo uma parte de Ñanderu. No momento do seu desdobrar, o Pai Primeiro, depois que tudo estava criado, pensou quem adquiriria e transmitiria toda a sabedoria contida em seu interior; chegou à conclusão de que deveria criar os homens e as mulheres, estes seriam os responsáveis por disseminar toda a sabedoria contida no coração de Ñanderu. No entanto, há diferenças significativas na versão de Cadógan. Aparece, por exemplo, a destruição da primeira terra porque cometeram o incesto. Como punição, a água veio e inundou tudo. Por conseguinte, houve a formação da segunda terra, o povoamento e o surgimento do fogo. Isso não foi abordado por Jecupé em *Tupã Tenondé*.

#### 4 DESVENDANDO AS PALAVRAS FORMOSAS DE *TUPÃ TENONDÉ*

As obras de Jecupé e Cadogan descrevem o mito fundador da cultura Mbyá-Guarani. Particularmente, pensei que haveria muitas diferenças, mas também muitas semelhanças. Em primeiro lugar, Cadogan, um juruá, pertencente à classe dominante, tornou-se Guarani com o passar do tempo; e Jecupé, indígena, adota a perspectiva dos Guarani após a destruição da aldeia de seus antepassados. Em segundo, poderia haver diferenças entre as obras, pois o mito não seria plenamente revelado para o homem branco. Mero engano meu. Ao pesquisar, e ter maior conhecimento acerca desses legados, pude compreender que não poderia haver muitas dicotomias, pois os autores falam sobre o mesmo assunto, isto é, “se podría decir, como norma general, que cuanto más interne un texto en la zona sagrada menor será la libertad del intérprete, aunque no faltan, claro, excepciones”<sup>8</sup>. Por tratar de uma mesma temática, o mito, não poderia haver tantos pontos divergentes.

A obra *Tupã Tenondé* (2001) não é somente a revelação do mito da criação – do Universo, do Homem e da Terra –, do significado das palavras formosas em sentido poético, vai muito além. São ensinamentos para nos tornamos seres humanos mais humanos. Kaka Werá, da etnia Txucarramãe, após receber este nome em uma cerimônia, tornou-se Guarani e foi aprendendo ao longo do tempo o que a função teko, que será abordada posteriormente, significa na vida. Para a sua sobrevivência, teve de conhecer também o sistema dos juruá. Com os ensinamentos que aprendeu ao redor da fogueira, ao longo de toda a sua vida, tenta passar ao não índio as palavras formosas, sagradas. Os poemas que compõem essa belíssima obra estão em versão bilíngue: Guarani e Português – o Tupi Guarani tem vários dialetos, dentre eles o Kaiowá, o Chiripá, o Mbyá.

O povo Guarani é visto pelos antropólogos como calmo, tranquilo, calado; falam estritamente o necessário, não jogam palavras ao vento, pois as palavras são especiais, não se pode pronunciá-las em qualquer momento. As palavras têm poder, peso; machucam e ferem.

---

8 “Pode-se dizer, como regra geral, que quanto mais interno um texto está na zona sagrada, menor será a liberdade do intérprete, embora não faltam, claro, exceções”. (COLOMBRES, 1997, p. 90, tradução nossa).

O poema mítico que narra a criação do cosmo Guarani começa da seguinte forma: os primeiros costumes do colibri.

1.  
Ñande Ru Pa-pa Tenondé  
guete rã ombo-jera  
pytu yma gui.

Nosso Pai Primeiro  
crio-se por si mesmo  
na Vazia Noite iniciada (JECUPÉ, 2001, p. 25).

É dessa forma que seguem os versos, mostrando a evolução do desdobrar de Ñanderu. Após os poemas narrados, Kaka faz um breve relato, espécie de comentário explicativo de cada capítulo. O primeiro trata da criação do Universo na perspectiva Guarani; o Pai Primeiro criou-se no meio da imensidão vazia, onde nada existia. Com o seu desdobrar, criou o colibri (o colibri seria o próprio Ser Supremo, a essência divina) como uma das primeiras manifestações. O beija-flor é um dos animais sagrados para os Guarani, significando o mensageiro do Ser Supremo, além disso, cada ser humano traz em si uma alma-colibri. Ñanderu também se manifestou através de outro animal: “A coruja simboliza mistério e sabedoria, atributos do Pai-Mãe Criador (...) a coruja é a grande veladora da vida noturna, guardiã dos segredos mais íntimos de todo o ser” (JECUPÉ, 2001, p. 36).

A morada de Ñanderu era o Vazio, ele existia do próprio reflexo de seu coração, esse era o sol (Kuaray) que o alimentava. O corpo era o espaço imanifestado e a essência era o ritmo, ou seja, Grande Som Primeiro<sup>9</sup>, a Eterna Música. Por conseguinte, os Guarani precisam cantar, rezar para permanecerem vivos. A música é a essência divina, precisam cantar para se sentirem vivos, com saúde, e isso faz parte do cotidiano, do modo de ser Guarani. Os quatro cantos expressados pelo Ser Supremo são hoje o que chamamos das estações, são os ciclos da natureza; os ventos primeiros começaram a soprar, criando o inverno (o céu primeiro), a primavera (a vida que está por nascer), o verão (o calor da vida) e o outono (dias mais

9 Tupã Tenondé, isto é, o Grande Som Primeiro. *Tu* “som”, *pan* “totalidade, grandeza” e *tenondé* (primeiro, início).

amenos). Isso também aparece nos versos de Cadogan.

O Pai Primeiro criou os fundamentos do ser humano, ou seja, fez surgir de si mesmo as palavras-almas que habitariam a essência do homem na terra. Criou a linhagem-linguagem humana – as palavras-alma – que existe em cada ser. A sabedoria do Criador, toda a sua divindade, faz parte da essência humana. O primeiro fundamento concebido aos homens foi o Amor, antes mesmo de ter surgido a terra, morada terrena. O Amor é um dos pilares da essência humana.

Tendo a essência do ser, a alma-linguagem, desdobrada então de uma po(r)ção nomeada amor; havendo criado em sua solidão sagrada este hino vida, refletiu profundamente sobre quem multiplicaria de si essa po(r)ção alma-linguagem futuramente nomeada humano (JECUPÉ, 2001, p. 45).

Esse trecho traduzido mostra que o ser humano seria uma parte do seu Criador e transmitiria todos os ensinamentos, toda a sabedoria aos demais seres humanos, tudo isso regado com o Amor divino. Como em Cadogan, o pai Primeiro criou os Seres-Trovões, estes iriam ser os pais dos numerosos filhos de Ñanderu, são eles: Karáí Ru Ete, o pai dos Karáí; Jakaira Ru Ete, o pai dos Jakaira; Tupã Ru Ete, o pai dos Tupã e Ñande Ru Ete, pai da Ñande Cy; esses são os nomes dos pais com as suas respectivas esposas.

Tendo criado a linhagem-linguagem humana no seu desdobrar, os seres humanos, estes que serão os difusores das palavras-alma, serão indestrutíveis, pois são palavras e estão com o hino em seus corações. Esse som, as sete notas ancestrais e mais o silêncio fazem parte da vida:

O ser humano é percebido como “alma-palavra” – é o que se expressa mediante a linguagem e por meio do pensamento. Ser e som têm o mesmo sentido. Para essa percepção é necessário ampliar o nosso conceito de som para além da vibração sonora, percebê-lo como corpo-vida, princípio dinâmico da luz cuja forma denominamos “consciência.” (JECUPÉ, 2001, p. 56).

Quando Kaka começa o terceiro capítulo – A Primeira Terra – fiquei questionando-me por que ele não descreveu, nos próximos capítulos, a formação da Segunda Terra, aquela

formada depois das grandes águas, depois do dilúvio, conforme a versão de León Cadogan. O mais importante, talvez, é o conhecimento que hoje temos em mãos, graças a esta maravilhosa edição de *Tupã Tenondé*. Saber um pouco sobre o modo de pensar de outro povo, sobre o que é realmente ser humano e sua relação com os outros – o nosso reconhecimento sobre a alteridade – e com a natureza. Esmiuçar detalhadamente perde um pouco o encanto; cada um, ao ler as obras mencionadas, poderá deleitar-se conforme suas próprias experiências.

Finalizando a obra, o intelectual indígena faz uma reflexão de como o índio foi e é visto pelos juruá. Aqueles sempre foram vistos e imaginados como sujeitos desprezíveis, que estão à margem da sociedade dita civilizada. Temos hoje esses ensinamentos registrados, autorizados pelos grandes sábios, para formar corações mais humanos, pois a cada dia vemos a degradação, tanto da mãe natureza, quanto do próprio homem.

A atual geração tem o desafio de reequilibrar a natureza, repensar a tecnologia, descobrir economias auto-sustentáveis e, sobretudo, redescobrir a arte de viver em tribo, a arte de viver suas afeições e expressões sagradas. Para isso, ela deve buscar entender a natureza, o universo e, conseqüentemente, o Ser. Essas palavras formosas falam sobre isso – e falam sobre a formação de corações valorosos. (JECUPÉ, 2001, p. 97).

Os Guarani e tantas outras culturas indígenas estão aqui até hoje; resistiram com bravura esses cinco séculos de exploração para mostrar a todos os juruá os seus ensinamentos. Essa terra pertence a todos, não deveria existir fronteiras, limites, pois Ñanderu concedeu essa morada terrena aos seus filhos, sem exceção. Kaká chama a atenção para o seu discurso político e crítico, engajado nas questões de seu povo e deste tempo, a contemporaneidade. Ao termos contato com obras de intelectuais indígenas, devemos pensar o que é ser índio hoje e, mais ainda, quem somos nós hoje. Os povos indígenas estão a cada dia ensinando que são tão contemporâneos quanto nós, brancos. Que são tão desenvolvidos e civilizados, pois, além de conhecer toda a ancestralidade, conhecem também o manejo da cultura branca. Entre o que se conta e o que se lê há uma grande lacuna que só a oralidade é capaz de preencher.

## 5 ANÁLISE PERFORMÁTICA DE *TUPÃ TENONDÉ*

### 5.1 A PERFORMANCE COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO

O ser Mbyá-Guarani traz consigo todos os ensinamentos de Ñanderu, e essa bagagem cada ser carrega por toda a sua trajetória terrena. O que temos hoje em mãos, a obra de Kaka, *Tupã Tenondé*, é uma parcela dessa visão de mundo, é um legado que ficará para toda a humanidade; esse conhecimento só foi repassado porque precisamos acordar os nossos corações e escutar as palavras formosas que esses povos preservaram durante séculos, na oralidade.

Não é menos verdade, no entanto, que toda leitura seja produtividade e que ela gere um prazer. Mas é preciso reintegrar, nesta ideia de produtividade, a percepção, o conjunto de percepções sensoriais (...). Comunicar (não importa o que: com mais forte razão um texto literário) não consiste somente em fazer passar informação; é tentar mudar aquele a quem se dirige; receber uma comunicação é necessariamente sofrer uma transformação (ZUMTHOR, 2000, p.61).

É essa transformação que Jecupé gostaria que acontecesse com o “estrangeiro”, com os homens brancos. Já que nós fazemos parte da cultura branca e que privilegiamos a escrita, para ser ouvido, Kaka resolveu escrever; se apoderou de uma ferramenta, a escrita, que está consagrada e cristalizada entre a sociedade dominante. Ele quer que os juruá tenham consciência de viver em harmonia com os demais seres humanos e com a mãe terra. Ao ler *Tupã Tenondé*, o autor não quer que sigamos à risca as práticas dos Mbyá, pois isso não será possível, não deixaremos de ser brancos para seguir as tradições indígenas. O intelectual indígena quer acordar os nossos corações com as palavras formosas. Essas palavras são os ensinamentos de Ñanderu, são as vozes divinas que ressoam e conduzem os Guarani na morada terrena. Não só Kaka, mas vários intelectuais indígenas estão escrevendo e publicando os seus livros. Eles estão aí para dizer que existem, que estão vivos, têm voz própria e dialogam com a sociedade dominante, isto é, conseguem comunicar-se através da língua portuguesa; ninguém mais precisa falar por eles.

Ao abriremos e folhearmos as páginas de *Tupã Tenondé*, os grafismos encontrados não são meras ilustrações: desde a capa até a última página, tudo tem um significado importante

para compreendermos o todo do livro; o traçado, as imagens, os símbolos milenares dos capítulos, com formas circulares, possuem uma explicação plausível que vamos interpretando com o texto verbal. A capa, que tem a cor vermelha, podemos pensar que representa a cor da terra; o círculo, ao centro, podemos induzir que seja a morada terrena e os seres que a habitam. A página 26 e as demais, que descrevem o desdobrar do Pai Primeiro, são escuras, nos fazem lembrar o universo, a imensidão vazia, o caos inicial; e também há a imagem do colibri, animal sagrado para os Guarani. O beija-flor como também é chamado, pode ser uma manifestação de Ñanderu. Com o auxílio das imagens, o texto nos provoca, nos deixa inquietos, e, ao fundo, podemos até ouvir as sonoridades presentes em cada página. No entanto, não há signos o suficiente para demonstrar toda a cosmovisão. Para “que um texto seja reconhecido por poético (literário) ou não depende do sentimento que nosso corpo tem. Necessidade para produzir seus efeitos; isto é, para nos dar prazer. É este, a meu ver um critério absoluto. Quando não há prazer – ou ele cessa – o texto muda de natureza” (ZUMTHOR, 2000, p. 41). Além disso,

O que produz a concretização de um texto dotado de carga poética são, indissoluvelmente ligadas aos efeitos semânticos, as transformações percebidas em geral como emoção pura, mas que manifestam uma vibração fisiológica (...). O texto vibra; o leitor o estabiliza, integrando-o àquilo que é ele próprio. Então é ele que vibra, de corpo e alma (ZUMTHOR, 2000, p. 62-63).

Outro aspecto na obra de Kaka é o ritmo poético; o pesquisador Argentino Adolfo Colombres salienta essa questão: “No obstante, tanto en Asia y África como en la América indígena es frecuente hallar hoy muy arraigada la diferencia entre prosa y poesía, aunque esta última no se sostiene en la métrica cuantitativa ni en la rima, sino en la intención expresiva y sobre todo el ritmo”<sup>10</sup>. Ou seja, *Tupã Tenondé* não é um simples texto explanando o mito criador, podemos considerar a obra como poética, pois traz ritmo, musicalidade. Vemos e sentimos essa simbiose com mais intensidade: “el ritmo importa más que la rima. Pero el ritmo no sólo se propone incrementar la magia de la palabra: es también un recurso

---

10 “Não obstante, tanto na Ásia e África como na América indígena é frequente encontrar atualmente uma arraigada diferença entre prosa e poesia, embora esta última não se mantenha na métrica quantitativa nem na rima, porém na intenção expressiva e principalmente no ritmo”. (COLOMBRES, 1999, p. 93-4, tradução nossa).

mnemotécnico”<sup>11</sup>.

No trecho a seguir, Kaka explica a essência do ser Guarani em relação à musicalidade que está presente no corpo, ouvimos essas vibrações sonoras registradas nas páginas:

A palavra *tupy* hoje está associada a uma etnia. No entanto, ela significa literalmente: *tu* = som e *py* = pé, assento (*apy*, *apyka*). *Tupy* quer dizer “som-de-pé”, ou seja, o ser humano. Uma tonalidade da Grande Música Divina colocada em pé, encarnada, dentro de um assento chamado corpo-carne, pra entoar a criação no mundo terreno, para ser na Terra o que sua essência sagrada é no céu – escultor, tecelão, cantor ou transformador da vida (JECUPÉ, 2001, p. 79).

Por trazer essa musicalidade na verve de cada ser, os Guarani cantam, dançam, celebram a vida com os seus cantos sagrados, e fazem isso para se sentirem vivos. Logo, essa questão da música estar presente na vida, é primordial para a existência Guarani, pois, segundo o mito criador, o silêncio fora rompido com o som. E o som retumbou com todas as forças no corpo vivo que surge no seu desdobrar; dos pés plantados no chão emana a energia vital – cantam e dançam porque são uma extensão do Criador: “La danza impulsa también la acción en la medida en que hace estallar todo erotismo latente. Hay veces en que la palabra acompaña a la danza, por lo que el avance del relato se produce por doble vía”<sup>12</sup>.

Os Mbyá carregam o conhecimento, as marcas da oralidade no corpo; para compreendermos um pouco melhor essa questão, trago a ideia de performance, de Zumthor: seria, então, “um termo antropológico e não histórico, relativo, por um lado, às condições de expressão, e da percepção, por outro, *performance* designa um ato de comunicação como tal; refere-se a um momento tomado como presente”. (ZUMTHOR, 2000, p. 59). Essa performance seria uma manifestação corporal e vocal; corpo e voz interligados com o espaço-tempo, que também será performático, os emissores interagem com os ouvintes, que estão presentes, há uma co-relação, uma reciprocidade de ambas as partes. Todos esses elementos são ingredientes para a performance acontecer. Nesse ato performático, transmite-se o

11 “O ritmo importa mais que a rima. Mas, o ritmo não só propõe incrementar a magia da palavra: é também um recurso mnemotécnico”. (COLOMBRES, 1999, p. 95, tradução nossa).

12 “A dança impulsiona também a ação na medida em que faz aparecer todo erotismo latente. Às vezes em que a palavra acompanha à dança, o avanço do relato acontece em via dupla”. (COLOMBRES, 1997, p. 101, tradução nossa).

conhecimento para as demais pessoas, e essa comunicação poderá resultar em mudanças, seja de comportamento, de pensamento, de atitudes.

Por esses apontamentos, poderíamos nos perguntar se os Mbyá são corpos performáticos por natureza. No momento em que os mais velhos e outros membros da comunidade contam as histórias de seus antepassados, criam uma situação em um determinado espaço em um dado momento, ou seja, é o momento de performance, pois estes estão repetindo as histórias; dessa forma toda a cosmologia se repete, geração após geração, pois a “performance se refere de modo imediato a um acontecimento oral e gestual” (ZUMTHOR, 2000 p. 45). Além disso, “renova-se então uma continuidade que se inscreve nos nossos poderes corporais, na rede de sensualidades complexas que fazem de nós, no universo, seres diferentes dos outros. E nessa diferença reside alguma coisa da qual emana a poesia” (ZUMTHOR, 2000, p. 46). Ou seja, esses costumes mantidos pelos Guarani, seja a contação de histórias ao redor da fogueira, seja os cantos, seja as danças, tudo isso são manifestações que envolvem uma performance e esse ato corresponde a um fazer-ser poético. O espaço no qual acontece a performance é tão importante quanto a presença do corpo em si, pois no momento em que o espectador se transporta para o espaço – tempo da performance – ele cria subjetiva e cognitivamente um outro espaço que não é o tempo real. Por outro lado, o corpo performático é provocativo, visto que interage com o público e este corresponde com novas provocações; é um jogo de ação e reação. Esse corpo com todos os sentidos (audição, visão, tato) é receptáculo do conhecimento.

O corpo dá as dimensões do mundo (...). É por isto que o texto poético *significa* o mundo. É pelo corpo que o sentido é percebido. O mundo tal como existe fora de mim não é em si mesmo intocável, ele é sempre, de maneira primordial, da ordem do sensível: do visível, do audível, do tangível. O mundo que me significa o texto poético é necessariamente dessa ordem; ele é muito mais do que o objeto de um discurso informativo. O texto desperta em mim essa consciência confusa de estar no mundo (...) (ZUMTHOR, 2000. p. 90).

Zumthor salienta o fato de a performance ser vista como um ritual em consonância com a poesia:

A “poesia” (se entendemos por isto o que há de permanente no fenômeno que para

nós tomou a forma de “literatura”) repousa, em última análise, em um fato de ritualização da linguagem. Daí uma convergência profunda entre performance e poesia, na medida em que ambas aspiram à qualidade de rito. Utilizo aqui esta última palavra despojando-a de toda conotação sacra. Entre um “ritual” no sentido religioso estrito em um poema oral poderíamos avançar, dizendo que a diferença é apenas de presença ou ausência do sagrado (ZUMTHOR, 2000, p. 53).

Contudo, para esse ritual acontecer, ele precisa ter quem o faz (o narrador), ter o que dizer (o poético) e assim obter uma resposta dos interlocutores. É o tripé básico da performance. Pensando neste viés, Colombres também salienta que a performance tem o seu valor ritualístico:

(...) hay culturas que cifran la esencia del valor sagrado de la palabra en su inmutabilidad, mientras que otras, para no congelarla, abren la puerta a la improvisación renovadora, como un modo de embellecer, humanizar y actualizar el diálogo con los dioses. Lo más frecuente es la utilización de ambos sistemas en géneros narrativos y poéticos distintos: unos estarán cerrados a la improvisación, y otros se asentarán en ella. Hay también géneros que regulan la participación de ambos recursos en distintos momentos de la *performance*.<sup>13</sup>

A performance, apontada por Colombres como meio de comunicação – o corpo fala –, vai ao encontro da gestualidade desenvolvida no meio cênico:

Ligado a la gestualidad dramática, está el uso integral del cuerpo en la *performance* de un relato. Tomamos aquí en cuenta los movimientos que realiza el intérprete para poner al mismo en escena. Varios de dichos movimientos están destinados a suplir las palabras, para imponer a éstas una mayor economía. Como el pase a la escritura no suele tomarlos en cuenta, se producen vacíos de sentido o notorios empobrecimientos a los que no se les busca remedio.<sup>14</sup>

Assim como o corpo fala trazendo as marcas de ritmo, movimento, o nascimento é

---

13 "Há culturas que colocam a essência do valor sagrado da palavra em sua imutabilidade enquanto outras, para não congelá-la, abrem a porta para a improvisação renovadora, como forma de embelezar, humanizar e atualizar o diálogo com os deuses. O mais frequente é o uso dos dois sistemas em distintos gêneros narrativos e poéticos: alguns são fechados à improvisação, e outros se acomodam nela. Há também gênero que regulam a participação de ambos os recursos em diferentes momentos da performance". (COLOMBRES, 1997, p. 91, tradução nossa).

14 "Vinculada ao gesto dramático, é o uso integrado do corpo no desempenho de uma história. Levemos em conta os movimentos que o intérprete realiza para colocar o mesmo na cena. Vários desses movimentos se destinam a suprir as palavras, elas impõem uma maior economia. À medida que a escrita prossegue não costumam levá-los em conta, se produzem vazios de sentido ou notório empobrecimento àqueles não estão buscando remédio". (COLOMBRES, 1997, p. 102, tradução nossa).

marcado por essa expressividade: “Aqui aparecem os conselhos para o próximo desdobramento do Grande Som: *tupy*, o ser humano, palavra-alma. Inúmeros nomes serão criados. Cada nome é o lume de uma vida.” (JECUPÉ, 2001, p. 90). Os seres nascem com a musicalidade porque esta é algo intrínseco, constitui o modo de ser e viver Guarani.

## 5.2 O MITO PRESENTE NA VIDA: ELE CONDUZ O CAMINHO

Adentrando ao poema-mito fundador dos Mbyá-Guarani, escrito por Cadogan e Jecupé, poderíamos então dizer que os Mbyá são povos que vivem o mito? Para compreendermos melhor, temos que entender o que é o mito para essa sociedade de tradição oral, e como se dá a relação do mito com a vida cotidiana. Tentar explicar o mito é tocar no princípio existencial, na vertente que não seca, que não cessa.

O mito faz parte do cotidiano, ele dá sentido aos acontecimentos; por essa razão, o mito explica e guia as práticas vivenciadas no dia a dia: “conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. Por outras palavras, aprende-se não só como as coisas passaram a existir, mas também onde as encontrar e como fazê-las ressurgir quando elas aparecem” (ELIADE apud LADEIRA, 2007, p. 80). Quando os mitos são revividos, novos elementos do cotidiano são incluídos, isto é, há um acompanhamento das transformações da sociedade atual, por isso:

é possível aos Mbya incorporarem ou se apropriarem de elementos da sociedade envolvente sem que isto signifique que estejam passando por um processo de perda de identidade étnica (...). A história Mbya é resgatada cotidianamente. Sociedade oral por excelência, em que a retórica tem lugar de destaque, o conhecimento das “belas palavras”, base dos ensinamentos, é o atributo mais desejado. A conservação do saber e das tradições é valorizada justamente pelo seu componente de oralidade (LADEIRA, 2007, p. 77-8).

Assim, a tradição dos Mbyá será sempre revivida, recontada ao redor da fogueira, e as práticas do cotidiano jamais serão esquecidas, pois todos os ensinamentos são contados para os demais da aldeia. E ali é resgatada a função teko, ou seja, o modo de ser guarani; toda a cultura, comportamento e os costumes são explanados e transmitidos oralmente.

Se deben tomar también en cuenta, como propias de un estilo, las circunstancias de tiempo y lugar del relato. Los guaraníes cantan la noche, o en la madrugada, antes de que salga el sol. Normalmente lo hacen en el marco de un rito en el que participan los miembros de la comunidad (casi nunca los extraños), pero también un ñanderu puede levantarse en medio de la noche y ponerse a contar un sueño.<sup>15</sup>

Partindo para outro fator marcante dentro da visão Guarani, que também é encontrado na obra de Jecupé, a cerimônia de nomeação é uma das mais importantes, pois o recebimento de um nome determina qual a função que cada ser Mbyá exercerá na morada terrena:

cada nome é uma alma proveniente de uma região (...). Quando uma criança é concebida, este acontecimento ocorre por uma ordem ou autorização de um dos Nhee Ru Ete<sup>16</sup>. Este, seja Tupã, Kuaray ou outro, será responsável por ela. Depois do nascimento, todos os Nhee Ru Ete decidirão quem enviará uma alma-nome à criança (LADEIRA, 2007, p. 117).

Os nomes são os guias; por essa razão, os Mbyá são povos que percorrem longas caminhadas durante a jornada terrena. Esse caminho que percorrem seria a busca do lugar ideal para exercer o modo de ser (teko), e também da terra sem mal (yvy maraey):

A busca da “terra sem mal” e de uma “terra nova” estrutura marcadamente seu pensamento e suas vivências; a “terra sem mal” é a síntese histórica e prática de uma economia vivida profeticamente e de uma profecia realista, com os pés no chão. Animicamente, o Guarani é um povo em êxodo, embora não desenraizado, pois a terra que procura é a que lhe servirá de base ecológica, amanhã como em tempos passados. (...) os Guarani se mostraram fiéis à sua ecologia tradicional, não por inércia, mas pelo trabalho ativo que supõe a recriação e a busca por condições ambientais mais adequadas para o desenvolvimento de seu modo de ser. A tradição, neste caso, é a profecia viva. A busca da “terra sem mal”, como estrutura do modo de pensar do Guarani, dá forma ao dinamismo econômico e à vivência religiosa, que lhe são tão próprios (MELIÁ apud LADEIRA, 2007, p. 154).

Essas caminhadas são necessárias para a própria sobrevivência do grupo, pois, se permanecerem em algum local onde não conseguem desenvolver e praticar o teko, é como se estivessem perdendo uma parte de si. Essa busca constante pela “terra sem mal” é a busca de um lugar melhor. Seria um local especial, onde nada falta à sobrevivência humana. Essa busca

---

15 “Também deve ter em conta, como próprias de um estilo, as circunstâncias de tempo e lugar da história. Os guaranis cantam a noite ou de manhã cedo, antes do sol nascer. Normalmente o fazem no contexto de um ritual em que participam os membros da comunidade (quase nunca estranhos) envolvidos, mas também pode um Ñanderu levantar-se no meio da noite e começa a contar um sonho”. (COLOMBRES, 1997, p. 109).

16 Verdadeiro pai da alma.

é do coletivo, por todos aqueles que desejam praticar e seguir as tradições. Além dessa busca, também precisam continuar escutando as histórias dos seus antepassados; essas histórias não estão completas, para isso, precisam encontrar essas peças que faltam para as histórias terem algum sentido. É uma busca constante que dá sentido para a vida, para o teko de cada Guarani e também para o coletivo.

Entretanto, mesmo com as transformações por que os Guarani vêm passando, notadamente ao longo dos últimos cinco séculos, os seus valores sagrados – sustentados por sua cosmovisão – continuam fazendo parte da sua vida. Os cantos (*porã-hei*), a dança (*jeroky*), os nomes dos clãs e dos indivíduos, por exemplo, estão profundamente interligados à visão ancestral de mundo, fazendo do cotidiano de uma aldeia uma tradição sagrada (JECUPÉ, 2001, p. 103).

Com todos os acontecimentos que os indígenas enfrentam, a tekoa será sempre marcada pelo sagrado, pois sempre haverá momentos para resgatar a ancestralidade – seja ao redor da fogueira cantando histórias, seja ao dançar, cantar – com toda a sua força, a voz é pronunciada. A força que emana de cada ser Mbyá é a força de toda uma memória coletiva, de toda a ancestralidade.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estar presente entre os Mbyá-Guarani da Tekoá Anhetenguá foi um dos acontecimentos mais marcantes em minha trajetória acadêmica. Os conhecimentos agregados durante as visitas à aldeia foram transformadores e reveladores; não imaginava tamanha sabedoria ancestral, que até hoje está guardada na oralidade.

Fazer este estudo e tentar aprofundar um pouco mais para conhecer melhor a cosmologia Mbyá foi um desafio desde o princípio. Com o passar do tempo, tanto com as visitas presenciais quanto com as leituras que fiz, pude perceber a complexidade da cosmologia – neste estudo abordei uma parte desse todo; talvez não saibamos as outras partes que compõem o universo Guarani. Temos sempre de seguir a caminhada para completar as histórias que não são totalmente reveladas.

Ao finalizar este ciclo, o término de minha graduação com este trabalho sobre o mito fundador Guarani, saio com muitas indagações e com um encantamento ímpar. É impossível não refletirmos sobre os nossos atos e pensamentos depois que conhecemos esse belíssimo povo. Conhecendo o outro, me reconheço melhor. O respeito, a solidariedade e tantas outras qualidades que os indígenas mantêm, nós, brancos, esquecemos de praticar, e o que mais importa para a sociedade dominante é o acúmulo de riquezas. Porém, a maior riqueza que podemos ter é o conhecimento acerca de nós mesmos. Temos muito que aprender com os nossos irmãos mais velhos, com os ameríndios.

O filme “Duas aldeias, uma caminhada” - produção indígena – faz parte do projeto Vídeo nas Aldeias<sup>17</sup>; neste filme são retratadas as realidades de duas aldeias: Tekoá Anhetenguá (Aldeia Verdadeira) e a Tekoá Koenju (Aldeia Alvorecer)<sup>18</sup>. O cotidiano, as dificuldades que os indígenas enfrentam para a sobrevivência do grupo são expostas pelos moradores das aldeias. Apesar de todas as adversidades encontradas, são povos que não

---

17 <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/>

18 Esta aldeia fica situada no município de São Miguel das Missões, Rio Grande do Sul, Brasil.

deixam de acreditar em dias melhores; o sol que surge no horizonte é uma dádiva de Ñanderu; todos os Guarani acordam antes dos primeiros raios, e quando o sol brilha com toda sua imponência, os Mbyá celebram e agradecem mais um dia que chega, pedindo força e luz. Nesse e em outros atos revelados na película, podemos perceber que os Guarani são povos que vivem o mito e que a poesia é um fermento vital – cantar, dançar, contar história – pois fortalece os laços entre todos que vivem na aldeia.

Esse discurso (trabalho de conclusão) é polifônico, falo através de várias vozes que ecoam, que rasgam esse tempo-espaço; sou também uma porta-voz, trago para dentro da Academia essas vozes que há tanto tempo foram silenciadas, que foram rejeitadas e que continuam sendo vistas como inferiores, mas aos poucos ganham forças para falarem por si só. Mas quando se fala que algo é superior ou inferior, qual é o ponto de referência? O ponto construído, de referência, sempre partiu dos brancos. E essa visão surgiu desde os primeiros colonizadores no Brasil. Portanto, desejo que essas manifestações vocais (e escritas) ocupem com urgência os seus devidos espaços, estes que foram seus antes da chegada dos colonizadores. Vivemos nessa grande aldeia, agora com fronteiras, tentando encontrar o verdadeiro caminho para uma vida melhor e mais digna.

As palavras formosas apontadas e reveladas pelo intelectual Kaka Werá Jecupé servem realmente para abrir nossos corações e mentes. Ao escrever e publicar suas obras, Kaka chama a atenção para sérios problemas – pessoais, sociais, naturais, governamentais, dentre tantos outros –; se cada ser humano fizesse a sua parte, viveríamos em uma sociedade mais justa. Ele é o mensageiro das belas palavras e traz isso em seu próprio nome. Foi uma pessoa que sofreu quando criança, pois viu sua família e aldeia sendo dizimadas. Perdeu seu pai para o álcool; mesmo com a perda dos entes queridos, Jecupé renasceu entre os Guarani de São Paulo, na aldeia Morro da Saudade. Lá aprendeu os ensinamentos de Ñanderu; e continua espalhando o bem a todos que ainda precisam. Ele descreve parte da cosmovisão Guarani. Outras partes ainda precisam ser exploradas para continuar a caminhada e conseguir compreender as outras partes da história; e nesse caminhar há a evolução de cada ser.

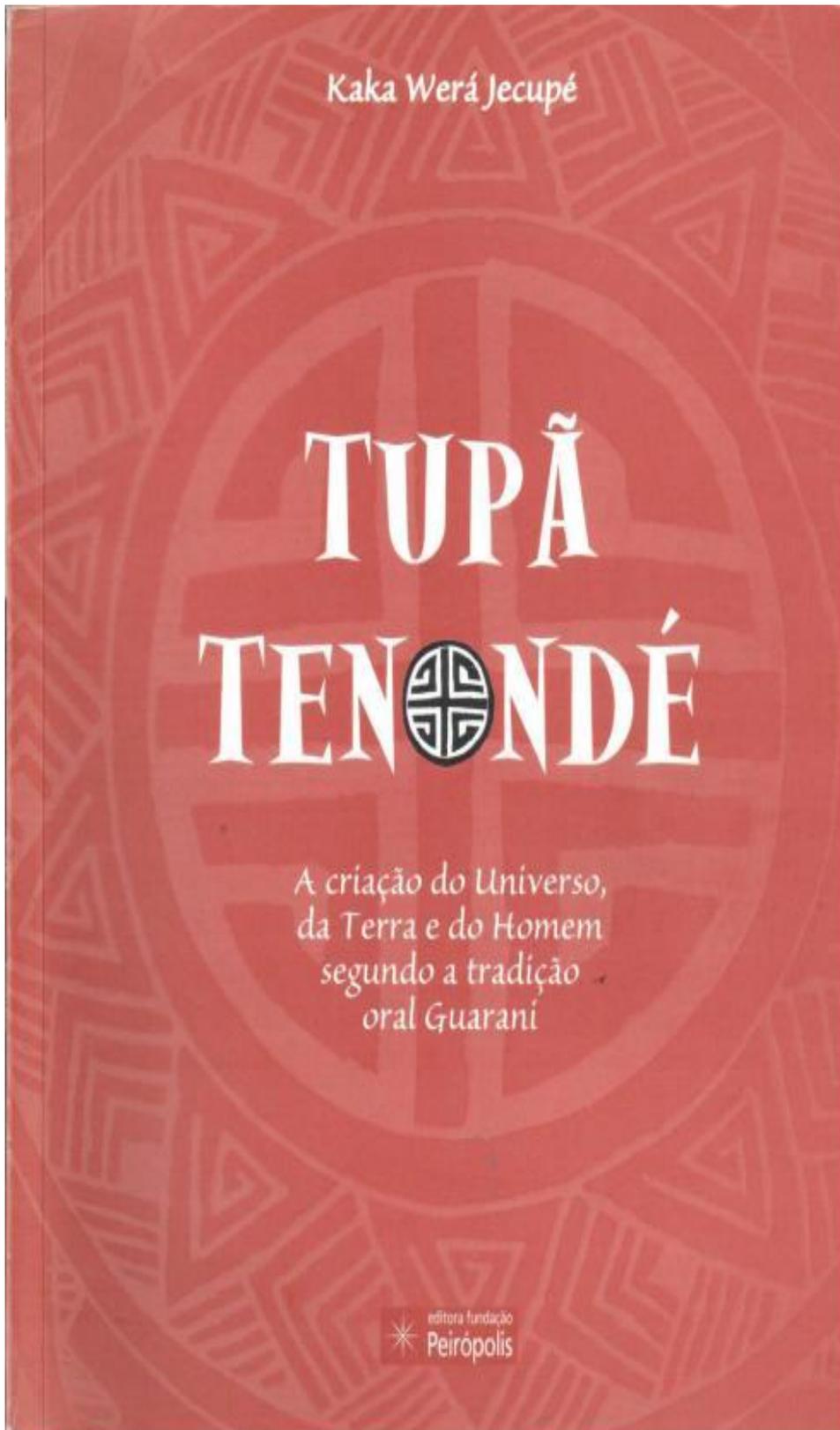
## REFERÊNCIAS

- CADOGAN, León. *La literatura de los Guaraníes – Literatura Mbyá*. Disponível em: [http://www.portalguarani.com/793\\_leon\\_cadogan/12986\\_literatura\\_mbya\\_textos\\_de\\_leon\\_cadogan.html](http://www.portalguarani.com/793_leon_cadogan/12986_literatura_mbya_textos_de_leon_cadogan.html). Acesso em: 1º out. 2013.
- COLOMBRES, Adolfo. *Celebración del Language*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1997. p. 85-114.
- CREPALDE, Adilson. *A construção de sentido e os Kaiowá*. *Tellus*, ano 6, n. 10, p. 23-40, abr. 2006. Campo Grande – MS.
- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. *Como nasce e por onde se desenvolve uma tradição escrita em sociedades de tradição oral?* Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2007.
- FINNEGAN, Ruth. O significado da literatura em culturas orais. In: QUEIROZ, Sônia (Org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 64-104. Disponível em: <http://www.letas.ufmg.br/vivavoz/data1/arquivos/tradicaooral-site.pdf>. Acesso em: 1º dez. 2013.
- FREIRE, José R Bessa: Artigo revisado e atualizado em 2008, a partir da versão original: *Tradição oral e memória indígena: a canoa do tempo*. Em: Salomão, Jayme (dir): *América: Descoberta ou Invenção. 4º Colóquio UERJ*. Rio de Janeiro, Imago, 1992 (pp. 138-164).
- JECUPÉ, Kaka Werá. *Tupã Tenondé: A criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani*. São Paulo: Peirópolis, 2001.
- LADEIRA, Maria Inês. *O caminhar sob a luz: território mbya à beira do oceano*. São Paulo: Unesp, 2007.
- MUNDURUKU, Daniel. *A escrita e a autoria fortalecendo a identidade*. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>. Acesso: 06 dez. 2013.
- PRATT, Mary Louise. PRATT, Mary Louise. *A crítica na zona de contato: nação e comunidade fora de foco*. In: TRAVESSIA. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Literatura – ISSN 0101-9570 – Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil. Nº 38, 1999.
- ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita*. Campinas, SP: Papyrus, 1998.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. In *Um discurso sobre as Ciências (2000a: 83)*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Cosac&Naify, 2007.

## ANEXOS

Páginas do livro *Tupã Tenondé*

A: Capa



26 Kaka Werá Jecupé

2.

*Yvára pypyte,  
apyka apu'a i,  
pytũ yma mbyte re  
ogüero-jera.*



As sagradas plantas dos pés,  
o pequeno assento arredondado  
do Vazio Inicial  
enraizou seu desdobrar (florescer).

3.

*Yvára jeckaka mba'ekuaá,  
yvára rendupa,  
yvára popyte, yvyrá'i,  
yvára popyte rakā poty,  
ogüero-jera Ñamandui  
pytũ yma mbyte re.*

Círculo desdobrado da sabedoria inaudível,  
fluiu-se divino Todo Ouvir  
as divinas palmas das mãos portando o bastão de poder,  
as divinas palmas das mãos feito ramos floridas  
tramam o Imanifestado, na dobra de sua evolução,  
no meio da primeira Grande Noite.