



Recebido em: 06/06/2016

Aceito em: 01/01/2017

***Ore Arandu* (nosso conhecimento guarani): sobre *Nheê* – espírito-nome**

***Ore Arandu* (our knowlege): about *Nheê* – spirit name**

Ara Rete/ Sandra Benites<sup>1</sup>

MN-UFRJ

<http://lattes.cnpq.br/9964814223829438>

**Resumo:** O artigo trata do processo da formação de uma criança na concepção guarani Nhandewa, seguindo *ore arandu*, que significa conhecimento geral. Os objetivos do artigo são tratar sobre o processo de ensino e aprendizagem da criança em meio a rituais, para receber o nome em guarani, a importância do nome da criança para os pais e os procedimentos que os pais devem seguir quando têm crianças pequenas na família. *Nheê* - espírito nome - é o fundamento da pessoa guarani. Busco descrever os rituais de passagem para vida adulta de meninas e os meninos: rituais de caça, pesca e colheita. Assim, a educação guarani Nhandewa é algo constante e não acabado. Os rituais seguem um contínuo, ligado a todas as atividades sagradas que são praticados pelas comunidades das aldeias mais antigas. Atualmente, estão diminuindo essas práticas e rituais por causa de vários motivos, tais como espaços inadequados e falta de elementos que fazem parte dos rituais. Um exemplo disso é o cedro (*yary*), uma árvore sagrada para os guaranis. Busca-se aqui mostrar algumas consequências que as comunidades sofrem devido à falta de prática dos rituais.

**Palavras-chave:** Conhecimento Guarani; Nomenclatura; Xamanismo; Rituais de passagem; Noção de Pessoa.

---

<sup>1</sup> Mestra no Museu Nacional em Antropologia Social (UFRJ/MN). Licenciada pelo Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Este artigo é baseado na monografia de final de curso chamada “Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola”, defendida em 2015. E-mail: [sandraarabenites@gmail.com](mailto:sandraarabenites@gmail.com).

**Abstract:** The article deals with the process of the formation of a child in Nhandewa Guarani design, following pray arandu, which means general knowledge. The objectives of the article are handle on the process of teaching and children learning through the rituals to be named in Guarani, the importance of the child's name to the parents and the procedures that parents should follow when they have small children in the family . Nheê - spirit name - is the foundation of the Guarani people. I seek to describe the rites of passage to adulthood for girls and boys: hunting rituals, fishing and harvesting. Thus, Nhandewa Guarani education is something constant and not finished. Rituals follow a continuous, connected to all the sacred activities that are practiced by the communities of the oldest villages. Currently, there are diminishing these practices and rituals because of various reasons such as inadequate space and lack of elements that are departing from rituals. An example is the cedar (yary), a sacred tree for the Guarani. Search up here show some consequences that communities suffer due to lack of practice of rituals.

**Keywords:** Knowledge Guarani; nomination; shamanism; Rites of passage; Education; person notion

As crianças guarani na escola e fora dela despertaram minha preocupação a partir da minha experiência como educadora, como mãe de 4 filhos e como mulher guarani. Comecei a identificar que atualmente a escola faz parte da vida cotidiana das crianças guarani. Não podia deixar de destacar e levar em conta os costumes das crianças na escola porque vejo que a escola deixa isso de lado, não se preocupa muito com o jeito de ser guarani. Ou seja, o modelo escolar implementado dentro da maioria dos *tekoa* não são específicas, que dirão indígenas. Por isso, coloco aspas quando me refiro às escolas “indígenas” Guarani; *elas são escolas indígenas com aspas, são embaixadas*.

A escola, como pude identificar, é uma instituição que não dá autonomia para as crianças construírem suas identidades de acordo com os costumes, crenças, a tradição guarani. Os professores indígenas são enquadrados no sistema educacional *Juruá*. Desse modo, é difícil termos uma escola diferenciada e específica. Foi essa minha observação que me levou ao tema da minha pesquisa, pois o meu principal objetivo era apontar os conflitos entre educação tradicional das crianças guarani do Espírito Santo *versus* o sistema de educação escolar implementado na aldeia Três Palmeiras – única escola guarani do Espírito Santo. A minha primeira observação foi com relação ao *tekoa* e a importância de ter na nossa terra os elementos importantes – nossas referências – para a nossa educação, para a transmissão dos *mbya arandu*.

Para identificar as diferenças entre um *tekoa* - onde as crianças têm mais elementos, mais possibilidades de construir suas identidades, como por exemplo: rios, matas, água nascente, animais, que fazem parte dos rituais guaranis e são importantes nos nossos processos educacionais – e um *tekoa* que não possui todos esses elementos, fui acompanhar o dia a dia das crianças guarani da aldeia de *Sapukai*. Essa aldeia está localizada no município de Angra dos Reis, Rio de Janeiro, e fiz uma comparação com o *tekoa* Três Palmeiras. Isto porque no *tekoa Sapukai* percebi que realmente o lugar faz uma enorme diferença nos processos de aprendizado das crianças Guarani.

Para explicar o processo de educação guarani, escolhi falar sobre *nhe'ẽ* fundamento do *nhe'ẽ*. Então, para falar da nossa educação temos que discutir o que significa para nós Guarani o *nhe'ẽ* e como as nossas tradições, nossa forma de ser e agir estão ligados ao *nhe'ẽ*. Abordarei a questão do *nhe'ẽ* destacando também a problemática das traduções dos *Juruá*. Para isso, discutirei a palavra alma (em guarani *ã*) e também *angué*, que para nós Guarani tem significados e funções diferentes.

Esse é o objetivo do meu primeiro capítulo: discutir sobre o fundamento da pessoa guarani, pois a educação tradicional guarani está extremamente ligada ao

*nhe'ẽ*, ao nosso *nhandereko*. No segundo capítulo, reflito sobre a importância do *tekoa* - que *Nhanderu* nos revela através dos *xara'ũ* - sonhos, para mantermos nosso *teko*, nosso *nhandereko* - *jeito de ser e viver*. Para isso, discuto como é importante para a nossa educação, para a transmissão e conservação dos *mbya arandu* - *sabedoria guarani*, termos no nosso *tekoa* - mata, animais, cachoeiras e fontes de água, mel, terra para fazermos nossas roças. Esses elementos são fundamentais inclusive para a nossa qualidade de vida. Aqui faço uma comparação entre o *tekoa Sapukai* e o *tekoa Três Palmeiras*.

No terceiro capítulo, faço uma discussão sobre as escolas guarani, existentes nos *tekoa* atualmente. Reflito sobre a importância do diálogo entre a educação guarani e a educação escolar indígena, além da necessidade de ambas caminharem juntas para futuramente as escolas nas aldeias serem parte de nós e não "embaixadas".

Por último, concluo minha pesquisa com minhas considerações sobre o modelo de escola indígena existente nas aldeias guarani (as "embaixadas") e a escola que sonhamos um dia ter. Sonhamos com uma escola que seja parte de nós Guarani, que nos fortaleça, que mantenha as nossas tradições, ou seja, uma escola pensada, organizada, construída e mantida por nós Guarani e não essa moldada, gerida, dirigida por *Juruá*.

As crianças que fizeram parte da minha pesquisa de campo, no Espírito Santo, foram das aldeias de Três Palmeiras, Boa Esperança, Piraque-Açu e de Olho D'Água que estudam na escola de Três Palmeiras. Além disso, observei as crianças da aldeia de Sapukai. Utilizarei algumas fotos das crianças e das aldeias ao longo do meu texto. Meu método de pesquisa foi apenas de observação e entrevista com os mais velhos - João da Silva (cacique da aldeia de Sapukai), seu Felix e dona Catarina (esposa do seu Felix) ambos da aldeia Céu Azul (Rio de Janeiro), pois atualmente moro e trabalho no Rio de Janeiro. Senhor Félix e dona Catarina me ajudaram a esclarecer diversas dúvidas sobre nossas tradições. Eles foram não apenas interlocutores sábios; foram companheiros que me ajudaram na conclusão da minha pesquisa, de mais essa etapa da minha vida.

### **Ã, Angue, Nhe'ẽ: O Fundamento Da Pessoa Guarani.**

*"Para manter nhadereko, precisa de teko, para produzir teko é preciso que no tekoa às pessoas nasçam e permaneçam vivas".  
(Verá Mirim, Sapukai/RJ).*

Antes de iniciar minhas reflexões, gostaria de explicar que para nós Guarani existem alguns tipos de *Nhe'ẽ*, que sentimos no *py'a* - *coração*. Mas isso depende da situação vivida por cada indivíduo, depende também do contexto, ou seja, do momento. Depende muito do outro, do lugar onde a pessoa está construindo o seu *reko/teko* - *jeito de ser e viver*. Existe *nhe'ẽ mirĩ*, *nhe'ẽ kangy*, *nhe'ẽ mbareate*, *nhe'ẽ potĩ*, *nhe'ẽ poxy*, *nhe'ẽ mby'a guaxu*, *nhe'ẽ vy'a*. Todos estão relacionados com os nomes Guarani, com o espírito-nome, mas também com o modo de ser de cada *kyrin* - *criança*, futuramente adulto. Esses *nhe'ẽ kuery* nos ajudam a lidar com as *mitã* - *crianças pequenas*, *kunumi-* *menino* e *kunhantãi gue-* *menina*. Desse modo, seguimos nos costumes, o que nos ajuda a construir o ser guarani *ete'i* - *verdadeiro*, ou seja, preservar o modo de ser guarani e dar continuidade ao sistema guarani.

Muitos pesquisadores *Juruá*, entre eles León Cadogan no clássico *Ayvu Rapyta* (1945), traduziram (e continuam atribuindo o mesmo significado) o termo *nhe'ẽ* como "palavra alma". No contexto em que estou discutindo esse conceito guarani, vejo um equívoco nessa tradução, conseqüentemente em seu significado. Na língua guarani, *ã* é alma, que significa 'o que estar junto o tempo todo com você, como se fosse uma sombra'. Para o meu povo, isso não é visto como sagrado. Por exemplo, ao nascer uma criança, ela fica 8 dias sem ser vista por ninguém diferente dos seus pais, avós, as pessoas mais próximas. Isso porque alguém com a alma ruim, "pesada", com "energia negativa", pode afetar o ambiente e inclusive o *mitã pytaĩ* - recém nascido.

Falamos que os *mitã pytaĩ* são os *nhe'ẽ Poti*. Para evitar a interferência dessas energias ruins, colocamos, quando temos *mitã pytaĩ* em casa - não na nossa casa, mas numa casa preparada para o trabalho de parto, onde ficamos esse período, oito dias mais ou menos, de resguardo, com uma garrafa transparente com água, em cada canto da porta. As crianças são muito importantes para nós Guarani e estamos sempre cuidando delas.

Dizendo isso porque além de *ã* - que sempre está conosco - nós temos *angué* - que dependendo da personalidade da pessoa, pode ser bom ou ruim. Diferente de *ã*, *angué* pode nos deixar (mesmo quando estamos vivos) e ficar no ar, um tempo; os mais velhos dizem que onde nós passamos o *angué* sempre fica um pouquinho, depois ele volta a nos acompanhar novamente.

É esse *angue*, dizem os mais velhos, que pode causar coisas ruins. Por isso, os mais velhos sempre nos aconselham a falar baixo, ficar em silêncio, não falar palavrões, não ficar irritado, ter paciência, principalmente com as pessoas que são agressivas com a gente. Com esse tipo de pessoa, você tem que ouvir ser paciente e não responder da mesma forma. Observar nossas regras impede que o nosso *angue* fique pesado, negativo. Dessa forma, nosso *angue* não atinge outras pessoas. Nós temos que ficar bem, para o nosso *angue* não atinja o outro, de forma negativa.

Quando morremos, nosso *angue* fica de vez aqui, na terra, e se a pessoa em vida foi muito ruim, seu *angue* pode prejudicar o ambiente em que a pessoa viveu. Por exemplo, quando uma pessoa ruim morre, não podemos levar uma criança até o morto. Seu *angue* pode afetar a criança.

O *nhe'ẽ* é diferente, é um ser-nome que vem de *Nhanderu kuery*. *Nhe'ẽ* vem dos quatro *amba*: *Karai Kuery*, *Jakaira*, *Nhamandu* e *Tupã Kuery*. *Nhe'ẽ*, portanto, é o fundamento da pessoa Guarani e não *palavra-alma*, como traduziram León Cadogan (1945), Bartomeu Melià (1979), Elizabeth Pissolato (2007), entre outros. Talvez uma tradução possível na língua portuguesa, por exemplo, e mais próximo do significado na língua guarani, seja espírito-nome. Entendo que *alma* e *espírito* (ambas de origem latina, a primeira vem de *anima* e a segunda de *spiritus*) em português são sinônimos, conforme o dicionário de Ferreira (2010). Mas, na língua guarani, como vimos, são termos completamente diferentes e de significados distintos. Inclusive, para nós Guarani, só depois que a criança começa a andar é que ela tem *ã*, ou seja, *ã* é algo da terra, deste mundo. Quando lemos a tradução de *nhe'ẽ* como “palavra-alma” isso nos causa estranhamento.

Estranhamos não apenas algumas traduções feitas pelos *Juruá kuery*, mas também a frieza do registro escrito. Quando os *xamõĩ kuery* nos falam sobre o *nhe'ẽ*, eles se emocionam. Porque *nhe'ẽ* está ligado ao sentimento, ao nosso *py'a*. *Xamõĩ kuery oendu opy'are* - eles sentem com o coração. Não há palavras que exprimem e que traduzem esse sentimento, essa emoção. Não se trata apenas de traduzir, para o português, o espanhol ou qualquer outra língua, *nhe'ẽ* como “palavra-alma”. Isso seria, além de um equívoco, simplificar demasiado o conhecimento, o fundamento da vida, da pessoa Guarani. Quando escrevemos, colocamos no papel *nhe'ẽ*, parece que é uma simples palavra, mas não é. Quando pronunciamos *nhe'ẽ*, estamos nos referindo a todo o nosso pensamento, conhecimento, nos conectamos com o nosso mundo espiritual. É como o padre Lemos Barbosa (1956) disse: “Os dicionários podem dizer que *anga* significa *alma*. Mas o conceito de *alma* é diferente do de *anga*, tanto em compreensão como em

extensão. Nós atribuímos à *alma* características (por exemplo, a imaterialidade) que não cabem no conceito indígena de *anga*".

É por isso que os *xeramõi* não gostam de pronunciar em qualquer ambiente as palavras sagradas e eles também não gostam que a gente escreva ou fale sobre essas palavras. As pessoas *Juruá*, não entendem o que falamos e acabam criando ideias equivocadas. Elas escrevem outras coisas, não entendem o que dizemos. "Só o Guarani entende outro Guarani"! Isso vale não apenas para os *Juruá*, mas também para as novas gerações de Guarani. Se os jovens não aprenderem *ojapyxaka* (a se concentrar), *mbojerovia* – acreditar (lit. 'fazer valer') no *reko arandu* –, praticar e ir sempre à *Opy*, colocarão em risco o *nhandereko* – *nosso jeito de ser e viver*, e conseqüentemente o *teko porã rã* – *bom viver*. Isso é importante para o Guarani *nhe'ẽ*, porque se *ojapyxaka*, *mbojerovia* teremos *teko porã*, teremos *kyringue yvua* – *crianças felizes*. Voltaremos a essa questão no capítulo 2.

O *nhe'ẽ* também pode escolher onde e com quem deseja morar novamente em *yvy rupa*. Isso depende muito como ele *oiko porã* – *se comportou bem*, se *ovy'a* no ambiente, na família. Acontece também do *nhe'ẽ* voltar. Exemplo disso, eu, que era muito apegada à minha avó, antes de *orereja* – *de ela nos deixar*. Sempre eu a acompanhava em todos os lugares, pois vivi a maior parte da minha infância com ela. Depois de *orereja*, eu sofri muito e senti demais a sua perda. Mas, eu já tinha uma filha, inclusive minha avó fez o meu parto e cuidou de mim, da minha primeira filha. Depois que ela morreu, sonhava com ela sempre quando me sentia triste. Certo dia sonhei que nós duas estávamos morando juntas, em um lugar muito lindo. No sonho, ela me pedia para ficar em minha casa, onde eu vivia. A partir daí eu já sabia que eu engravidaria de novo e sabia que seria uma menina. Minha mãe também sonhou com minha avó, que ela falava para minha mãe cuidar bem de mim. Quando fiquei grávida, sabíamos que o *nhe'ẽ* seria o *nhe'ẽgue* da minha avó que voltou para mim. É nesse sentido que falamos em *nhe'ẽgue* e é nesse sentido que os caciques Mbya de Guairá (Paraguai) falaram para Cadogan.

### ***Xará'u omoexakã: Sonho, prevendo o futuro.***

Certo dia, durante uma madrugada, meu marido me presenteou com um *paraka'u* – *papagaio*. A princípio não queria aquele presente, pois me lembrei das palavras de minha avó Takua. Ela sempre me dizia que um casal não pode ter *paraka'u* em casa quando tem filho pequeno. Mas, resolvi aceitá-lo porque eu não tinha filho ainda. No dia seguinte, acordei com esse *xará'u* – *sonho* – em minha cabeça, eu sabia que em breve ficaria grávida. *Nomoexakaĩ porã* (não tinha

certeza) se seria uma menina ou um menino, pois sonhar com *paraka'u*, sem ver no sonho que é macho ou fêmea, indica apenas gravidez futuramente.

Quando uma mulher vai ter um filho ou uma filha, antes mesmo de engravidar, os pais, ou apenas um deles, sonham com o *nhe'ẽ* que virá. Como disse Vera Mirim, são *nhe'ẽ porã*, "porque não é qualquer espírito" (Silva, 2013:24). A *omoexakã* do *nhe'ẽ* - a certeza do espírito se dá através do *xara'u* - sonho com nossos parentes *orereja va'e kue* - que já se foram, mas também quando *roexara'u* - sonhamos com animais, principalmente pássaros, lugares, plantas - exemplo: *avaty ty* - milho, *comanda'i* - feijão, entre outros. Após, *omoexakã* já começa o processo de *omongueta* - aconselhamentos, e a família escolhe a *mitãmbojaua* - parteira. A mulher, *ipuru'a va'e rã* - futura grávida, tem que se preparar para receber esse *nhe'ẽ*, pois isso implicará, realmente, no futuro da ser-criança, do *nhe'ẽ*.

Diferente de outros povos, se o nosso objetivo nesse capítulo é discutir educação Guarani, então é aqui que tudo *jypy*, após o *xara'u*, *omoexakã*. Os pais estão no centro das atenções da família, do *xeramõi kuery*, *jaryi kuery*, *mitãmbojaua*. Quando se confirma *puru'a* - gravidez, todos aconselham os pais a irem para a *opy* - casa de rezas, para rezar, fazer o ritual de *py'a guapy* - fundamental para as mulheres se fortalecerem sentimentalmente, pois a *ipuru'a va'e* - grávida, fica mais sensível, vulnerável. O marido a acompanha para ouvir *omongueta* - aconselhamentos que lhes são dados.

A *ipuru'a va'e* é a mais cuidada, pois ela tem que seguir *omongueta*, os conselhos dos mais velhos. Isso é para *onhangarekó* do *nhe'ẽ* e de si mesmo. Ela não pode comer muito, nem comida quente (porque a criança quando nasce fica inquieta) e nem certos tipos de alimentos, tais como: frutas grandes (ela tem que dividir porque a criança pode engordar muito, ficar muito grande. Assim, ela teria um parto complicado), a maioria dos animais de caça, comida muito gordurosa, salgada e doce demais, não pode fumar, não pode pegar nada pesado, não pode se aborrecer. Ela tem que equilibrar as emoções, evitar a raiva, não falar *ayvu reko rei* - qualquer palavra.

Quando o pai está *ta'yiriru* - se preparando para ser pai, ele tem que acordar cedo, não pode dormir tarde, não pode ficar nervoso, irritado - ele precisa controlar seus sentimentos, suas emoções -, não pode matar certos animais, como a cobra; não pode ser preguiçoso, não pode falar palavrão, não pode falar alto, tem que ser paciente, não pode comer muito. Antigamente, eles tinham que fazer uma casa para a mulher e a *mitã* - nenê, ficarem reservadas. *Ogueroma'ẽ opy'are mbojerovia* - rezar na casa de rezas garantirá *teko porã rã* - bem viver, *kyre'ỹmba* do *nhe'ẽ* e da família. Isso deve ser praticado pelos pais e os irmãos.

A *mitãbojaua* – *parteira*, acompanha toda a gestação da *ipuru'a*, aconselhando, ensinando a *ipuru'a* o modo como ela deve tomar banho, orientando sua alimentação, fazendo *opoko oëdu avuã mitã*. As *mitãbojaua* acompanham até o resguardo. No momento em que a mulher começa a sentir as dores, sabe-se que está próximo o *mitãojau* e a *ipuru'a* vai para a casa onde se realizará o parto. Durante o *mitãojau*, a *ipuru'a* é acompanhada pela *mitãbojaua* e o pai – às vezes as sogras, um parente mais próximo. No máximo três pessoas acompanham o *mitãojau* e o pai auxilia a *mitãbojau* – ajuda a segurar a criança, busca algo que faltou, segura a mulher e dá apoio. Geralmente, a *mitãbojau* corta o *ipuru'ã* e o pai enterra a *membyryrukue* – *umbigo do seu filho* nessa casa.

Após o *mitãojau* – *parto*, nos primeiros oito dias, as *mitapytã'i* - *recém-nascido, como já dito*, não podem ser expostas. O resguardo das mulheres dura três meses e elas continuam com a dieta alimentar. Mas, nesse período os homens possuem mais responsabilidades e devem seguir rigorosamente nossas regras. Eles não podem usar ferramentas cortantes (até o *puru'ã* secar), não podem beber, não podem comer muito, nem falar demais, não pode comer carne vermelha, não jogam bola, etc., até o término do resguardo. É importante dizer que os irmãos também devem seguir rigorosamente as regras. Essas regras são para *reko porã rã* da família, das *mitapytã'i*.

Durante um ano, *onhãgareko porã* das *mitapytã'i*, pois o *nhe'ë* é *nhe'ë poty* – a criança tem sabedoria, *oëdu kua*, ele ainda não está no *py'a* (não está fixo no *rete*), por isso ele sabe muito mais, sente muito mais, percebe muito mais que o adulto. O *nhe'ë* é frágil, vulnerável. Nós Guarani temos um ditado, como dizem os *juruá*, “Uma pessoa do bem, uma pessoa boa é mais fácil de ser atingida por *angue*, por *mba'emõ vai kue*”. Quando as *mitapytã'i* começam a dar os primeiros passos, realiza-se o *nhemongarai* - *batismo*.

Nesse período, os pais fazem o *amba'i* das crianças, para elas aprenderem os primeiros passos, a se levantarem sozinhas, a se fortalecerem, para as crianças aprenderem a gostar de onde vivem, a serem felizes na casa dos pais. A criança não fica sozinha, os pais ficam observando seus filhos, ajudando eles a se segurarem quando caem ou escorregam. Os pais não devem se assustar quando as crianças levam um tombo, eles devem ajudar as crianças, levantando elas com calma, com tranquilidade. O papel dos pais é de mostrar *toripa*, *vy'a*. Dessa forma ensinamos os nossos filhos a serem calmos, a falarem baixo, é assim que aprendemos a ser Guarani.

Os *orejari kuery* sempre ensinam a agirmos assim com nossos filhos. Eles nos explicam que se falar alto, gritando com as crianças, elas não entendem nada e quando elas crescerem será adultos agressivos, perturbados. Quando você ouve

gritos, você fica confuso, angustiado. Esse *amba'í* que construímos na nossa casa está ligado ao *amba* do *nhe'ẽ* do nosso filho, que será revelado no *nhemongarai*. Os pais devem tratar bem seus filhos, não podem demonstrar nada de ruim para as crianças, não podem gritar, falar alto. *Xami kuery* falam que é nesse momento que as crianças buscam esse gostar de viver naquele lugar, na casa dos pais. Desse modo, o *nhe'ẽ* se fortalece na criança.

Nesse período, é importante ter sempre outras crianças por perto, brincando juntas. Assim, as *mitã kuery* aprendem, através das *nhevãnga* – da brincadeira, a gostar da vida aqui nesse mundo. As *nhevãnga* não são simples brincadeiras. *Nhevãnga* também tem função de ensinar, de ser feliz. São momentos de alegria para as crianças, de compartilhar, de brincar, de conhecer/escutar, de respeitar o outro. Por isso, *xejaryi kuery*, *xeramõi kuery* – nossos avôs sempre nos falam: *Tupã kuery onhevãnga!*

Então, para nós Guarani *nhevãnga* é sagrado. Quando os mais velhos falam: *Tupã kuery onhevãnga*, no momento das brincadeiras deles - sabemos que eles estão brincando quando está trovejando, relampeando no céu, sem *amã, oky* – chuva, ou quando cai pouquinho *amã, oky* - é nesse momento que devemos respeitar muito. Geralmente, ficamos em silêncio, dentro de casa, quando eles estão assim. Não podemos fazer nada, nenhuma atividade. Nós ficamos em silêncio. Se desrespeitarmos, podemos ser atingido por um *overa*. A interação das *mitã* com outras *kuyringue* – crianças é importante para o *vuy'a porã*.

Parte desses ensinamentos são explicados durante o *Nhemongarai*, pois através da *omoexakã* do *amba* da *mitã* os pais saberão como lidar com seus filhos. Sabendo o *amba* do filho, os pais sabem o nome da criança e a partir daí sabe-se como será a personalidade da *mitã*.

### ***Nhemongarai: revelando o amba***

*Nhe'ẽ kuery* estão no *amba*, em quatro *amba* na realidade, partes que são *lugares sagrados de onde vem o nhe'ẽ*. O *amba* é divino, limpo, de onde vem o *nhe'ẽ porã*. Ele está acima de *yvy rupa* – nosso leito, suspenso, está no plano espiritual. Localizamos os quatro *amba* em *yvy rupa* da seguinte forma:

*Jaikara* – *nhanderu ete tenonde gua* – localizado no centro; *Tupã* – mais próximo de *Jakaira* – seria na direção onde o sol se oculta no horizonte, no pôr do sol;

*Nhamandu* – seria na direção em que o sol nasce;

*Karai Kuery* – mais próximo de *Nhamandu*, seria na direção Leste para simplificar.

O *nhe'ẽ* - espírito está no *py'a* -coração. É no *py'a* que está a base do nosso *rete* - corpo. Por isso, os mais velhos sempre dizem para não batermos nas costas das crianças, pois pode assustar o *nhe'ẽ* do *kiryngue*, afastando ele. Para sabermos a origem do *nhe'ẽ* realizamos o *nhemongarai* - batismo.

O ritual do *nhemongarai* é fundamental para sabermos a personalidade e a habilidade de cada Guarani. Pois, conforme já dissemos, ao revelar o *amba*, sabemos o nome da *mitã* - nenê, e sabemos qual será o seu *reko* - jeito. Cada *amba* - morada divina, e cada *tery* - nome, implica: um jeito de ser, um agir específico para cada indivíduo. Quero dizer que o *reko* de cada Guarani depende do *amba*, mas principalmente do nome. O próprio nome exige certos tipos de cuidados, pois existem regras específicas para cada um deles. Essas regras devem ser seguidas rigorosamente no período *nhe'egu* e *ogupy* (para as meninas) e *nhe'e guxu re* (para os meninos). A partir daí, os pais passam apenas a observarem seus filhos, cabendo a responsabilidade maior de seguir as regras aos jovens.

Saber o *amba* e o *tery* da criança implica uma série de observações e cuidados por parte dos adultos nas fases, chamamos assim, das *mitã* (até os dois anos) e das *kiryngue* (de dois até os doze/treze anos). Durante esses períodos, a responsabilidade de observar e praticar as regras são dos pais e avós, dos adultos que estão em volta da criança. Não podemos esquecer que esses adultos começam suas responsabilidades já com o sonho da gravidez.

Explicarei melhor através de alguns nomes Guarani, *orerery*. O primeiro ponto que eu gostaria de dizer é que, para nós Guarani, existem nomes femininos e masculinos. Por exemplo, *Jekupe*, nome masculino. Os homens que têm esse nome são mais vulneráveis. Ou seja, são mais fáceis de serem influenciados pelas pessoas ou coisas (boas e também ruins). Tudo dependerá do contexto onde eles vivem, do movimento das pessoas (como as pessoas vivem) e da observação e prática das regras. Ser *Jekupe* implica que ele pode ser o que ele deseja, mas isso depende muito dele, de respeitar as nossas regras. *Nhanderu* sempre nos tenta e é preciso saber resistir.

*Jekupe* circula muito, caminha muito. Eles têm uma visão muito ampla, conseguem interagir com todos os tipos de pessoas. *Karai* já é diferente. Eles têm a tendência de liderar, são mais sábios, orgulhosos também. Eles adoram isso e quando eu dava aula na escola de Três Palmeiras percebia claramente o papel de liderança dos *karai*. Nas atividades em grupo, os *Karai kuery* se destacavam, organizavam os grupos, se destacavam. Eles não têm medo, se arriscam mesmo. *Jekupe kuery* são muito medrosos, apesar de aparentemente mostrarem valentia. *Karai kuery* têm mais autoridade, poder de cuidar, de liderar, mas eles também

devem seguir nossas regras, tomar cuidado para não impor muito, não ser autoritário. Eles devem saber qual é o limite deles. O perigo está no poder.

Assim como *karai kuery*, ser *Ara* significa que a mulher tem esse conhecimento de liderar, ser mais paciente, tranquila, compreensiva. Ela tem mais facilidade e sempre se destaca nas aldeias como *mitãmbojaua*, por exemplo. Por outro lado, assim como *Jekupe*, quem é *Kerexu kuery* é mais sensível, muda facilmente de opinião e de humor. São pessoas que aparentemente são mais caladas, quietas, discretas, tolerantes em alguns momentos. Diferente de *jurua kuery* os nossos nomes têm função, implicam responsabilidades e cuidados.

Através da *omoexakã* do nome dos nossos filhos sabemos como agir com eles, como lidar com eles. Assim, nos preparamos para lidar com os filhos, pois cada um tem um jeito de ser, requer cuidados específicos - *Jekupe* e *Kerexu* são os que mais inspiram cuidados. Fazemos isso até a 'fase' de *kunumim* (meninos) e *kunhatãi peve* (meninas). Nessa 'fase' de puberdade - como dizem os *jurua* - que começa a responsabilidade maior da pessoa, do ser guarani. Caberá ao/a jovem seguir as normas do nosso *reko*. Nesse momento, os pais, as lideranças, a comunidade observam, prestam mais atenção nesses jovens. Sempre aconselham eles nas reuniões - agora já participam das reuniões, das atividades no *tekoa*.

Na verdade, eles são convidados a participarem das atividades no *tekoa*, de acordo com a capacidade deles. Os meninos trabalham nos mutirões, na roça plantando, cortando lenha. Eles sempre trabalham com os mais velhos, responsáveis pela transmissão dos conhecimentos. Os mais velhos ensinam a eles como fazer as coisas e os jovens começam a praticar esses saberes. É trabalhando que eles vão escutando as histórias de vidas dos mais velhos, ouvem conselhos sobre vários assuntos: casamento, família, aprendem como tratar as mulheres, falam sobre bebidas, o que fazer quando tem filhos, etc.

Nessas horas é que os mais velhos contam as histórias da origem do *nhandereko*, narram os mitos sagrados, as narrativas tradicionais. Os conselhos, os conhecimentos são transmitidos na *Opy*, mas é trabalhando, praticando que eles aprendem. Por isso é que os *xeramoi* sempre convidam os rapazes para as atividades - é ouvindo e praticando que eles aprendem. Se os meninos devem se movimentar, as meninas devem permanecer no resguardo, num lugar específico.

As pessoas devem tomar bastante cuidado com as jovens porque elas estão num momento de fragilidade. Diferente dos meninos, as meninas cuidam mais do corpo - por isso não devem fazer atividades pesadas. Elas ficam num ambiente mais adequado, tranquilas, em silêncio, sem perturbação, para que elas não fiquem com dor de cabeça. Por isso, não devem ter muitas pessoas ao seu redor. As *xejaryi* - avós sempre nos aconselham, pois esse é o momento de cuidar da nossa

cabeça, do nosso corpo para evitar as doenças. As meninas são mais frágeis - o corpo fica frágil - não podem comer comidas salgadas e gordurosas, não podem comer doces nesse período, nem ficar expostas ao sol, frio e vento.

A menina deve ter cuidado desde a *oguaryare* - *menstruação*, e nós mulheres Guarani sempre temos que cuidar do nosso corpo por toda a vida. As *xejaryi* dizem que a dor de cabeça vem com o vento. Por isso, não podemos pegar friagem nesse período. Você não pode sentir dor de cabeça no resguardo, porque sentirá sempre dor e com o tempo a dor fica mais forte. As meninas também não podem mexer com fogo, com calor, sair no sol quente. O excesso de calor dá tonturas, dor de cabeça. Quando estamos menstruadas não cozinhamos. Durante a menstruação, ficamos muito expostas, frágeis, sensíveis. Temos que ficar sossegadas, sem estresse, tranquilas. Desrespeitar essas regras implica ter problema no *py'a* - *coração*.

Com relação à alimentação, os meninos e as meninas não podem comer carne - principalmente bovina e suína -, apenas algumas caças. Mas, quando eles vão comer carne de caça, eles primeiro mastigam um pedaço e joga no fogo. Isso é um ritual que todos devem fazer. As meninas comem sopas, frutas, comida com pouco sal e sem gordura. Elas seguem o ritual de pintura - existem várias pinturas corporais, que evitam *jepota* - *sofrer transformação*. As pinturas são proteções para o corpo. Geralmente, nessa 'fase' as meninas cortam o cabelo. Todas as atividades que os meninos fazem é para não *jepota* também. Para evitar *ateija*, para aprender a acordar cedo, evitar o mau humor e manter o corpo sempre saudável.

### ***Kyryngue reko porã rã: bem-estar futuro das nossas crianças***

No primeiro capítulo, discuti como nós Guarani educamos os nossos filhos, enfatizando a nossa concepção de ser, nossos costumes, nossa forma coletiva de educar. Diferente de outros povos, a nossa educação começa com o sonho, com a gravidez. O nosso jeito de educar garante que tenhamos *kiryngue kyrymba*, *kiryngue vy'a* - crianças fortes e felizes, mas depende também do tekoa onde as crianças vivem. Isso permite que elas sejam alegres, saudáveis e garante o bem estar de todos nós Guarani. O tekoa é fundamental para nosso teko. Mas, não é qualquer *tekoa*.

Para nós Guarani, é importante ter no nosso tekoa *yxyry*, *yakã porã*, ter mata com variedades de árvores, plantas medicinais e diversos bichos, lugar para fazer nossa roça: plantar milho (*avaty ete* principalmente), melancia, amendoim, comandai, banana, mandioca. Não pode faltar a *opy* - referência do *mbya arandu* - conhecimento guarani, lugar onde discutimos saúde, educação, nossa vida. Aqui é

o princípio da nossa forma de ser, é o lugar onde praticamos *nhandereko* – o jeito de ser e viver guarani. É na *opy* que as crianças tristes e doentes recuperam *vy'a* - *alegria*. Também se a criança for muito agitada, chorona, fazemos um ritual na *opy* para que ela se acalme, deixe de chorar muito.

Vivemos em um lugar *omoexakã* por *Nhanderu ete*. Este *tekoa* é para nós Guarani *yvy porã* – alegria, que nos possibilita ter *teko porã rã* – boa vida, bom viver. Se nós Guarani não tivermos acesso a *yvy porã* – *terra boa*, a gente perde *mbya arandu rã* – *a sabedoria guarani*. É aqui que eu gostaria de tecer uma comparação entre a vida das crianças em Três Palmeiras (ES) e Sapukai (RJ).

### ***Onhevãgaa rupi onhembo'e* - brincando, praticando e aprendendo: transmitindo saberes.**

Para *oendu opy'are orerekoa* – *aprender e sentir nossos conhecimentos*, precisamos que o *tekoa*, onde vivemos, tenha todos os elementos fundamentais para transmitir *mbya arandu reko* – *sabedoria guarani*. É através, entre outros, do *yakã*, *yxyry*, *ka'aguy porã*, *yvy porã* para fazer *kokue*, *vixoi kuery* que ensinamos às *kyringue kuery* o *mbya arandu*. Tudo, nesse mundo, para nós guarani, tem seu *ijá*. Os *ija kuery* são aqueles que cuidam, os responsáveis por cada ser existente no *yvy rupa re* – *no leito da terra*.

*Yxyry*, por exemplo, tem *ija*, por isso ensinamos como as crianças devem respeitar seu *ija* e como devem se comportar. Esse é um processo longo, pois as crianças aprendem com os mais velhos - que sempre repetem esses conhecimentos. Se não respeitar *ija kuery*, eles podem *ojai* (fazer coisa ruim). Por isso, as *kyringue* não podem ir ao rio sem a presença de uma pessoa adulta. É importante ouvir, observar como os mais velhos se comportam, agem. Isso vale para a pesca, a caça, a plantação, para tudo. Em cada lugar é preciso observar como os adultos se comportam, ou seja, o que fazem para respeitar o *ija* de cada coisa.

No *tekoa Mboapy Pindó* (Três Palmeiras), localizada no município de Aracruz, estado do Espírito Santo, pude observar - a partir da minha atuação como professora (durante sete anos) - nossa dificuldade para transmitir alguns conhecimentos. Em *Mboapy Pindó* não tem rio, o espaço é bastante pequeno, a água não tem qualidade - ela é avermelhada e da torneira -, não existe mata, há somente eucalipto por toda parte e uma lagoa que seca no verão.

Diante desse quadro, como transmitir nossos saberes sobre os *yxyry*, *jopói havã* e *pira*, *yakã*, *para*, *ka'aguy*? As crianças no *tekoa* Três Palmeiras não têm acesso a parte de *mbya arandu*, aos nossos rituais, nossa cosmologia, pois tudo está em conexão. É por isso que os jovens ficam *dovy'ai*, origem de muitos

conflitos. É esse *vy'ae'ỹ* que leva o jovem *jepota* o *tekova'i re*. Nós Guarani somos *ovy'a va'e* (*somos alegres*) e *vy'ae'ỹ* prejudica

Já no *tekoa Sapukai* - localizada na região Sul Fluminense, no município de Angra dos Reis (RJ) - a realidade é muito diferente. As *kyringue kuery* têm melhor qualidade de vida, são *kyringue ovy'a*. Diversas vezes eu presenciei as crianças irem pescar juntas, caçarem juntas, irem à cachoeira com os *kyringue* mais velhos, faziam armadilhas. Elas estavam sempre juntas, brincando felizes. Isso fortalece os nossos costumes, hábitos alimentares - por exemplo, em Sapukai tem *jejy* -, tem *opy* com *xamõi*. Em Três Palmeiras tem *opy*, mas não têm *xamõi* e quando se precisa de seus conhecimentos, convidam os de São Paulo.

Quando o *tekoa* não tem esses elementos, nossos conhecimentos se perdem. Por isso, volto a repetir as palavras do *xamõi Verá* de Sapukai: "Sem *tekoa* não tem *teko*, sem *teko* não tem *nhandereko*" (Silva, 2013). A transmissão e prática dos *mbya arandu* depende do nosso *tekoa*. Muito Guarani, hoje em dia, comem peixe do mar porque não tem rio em seus territórios. Não comíamos nada do mar, mas diante dessas dificuldades nos adaptamos à nova realidade. Come-se peixe do mar, porém não é qualquer peixe. Comemos os peixes pequenos e nunca os maiores.

Nós Guarani aprendemos ouvindo, observando, praticando, acompanhando os mais velhos, sejam eles *kyringue* mais adultos, ou nossos pais, avós, tios. A criança tem que escutar, sentir, observar e isso é feito na prática, através das experimentações desde pequenas. Elas praticam aos poucos, de acordo com a idade. É assim que aprendemos que conhecemos.

*Mbya arandu*, portanto, é transmitido em diversos lugares e momentos específicos. Para conhecer nosso jeito de fazer *kokue*, aprendemos no momento da roça, quando fazemos nossas roças. É assim que aprendemos a caçar, pescar, fazer artesanato, etc. Também aprendemos com pessoas diferentes, como vimos.

O nosso jeito de transmitir nossos saberes e ensiná-los é algo especial para nós. Está ligado ao nosso modo de ser Guarani, o nosso modo de educar nossas crianças, ou seja, da *pedagogia guarani e da oralidade*. Temos nossos processos próprios de ensino e aprendizagem. Estes são pouco valorizados nas escolas que funcionam nos *orerekoa*, como veremos no próximo capítulo.

### **Oexakarê: uma embaixada no tekoa**

As escolas nas aldeias guarani são como o professor Bessa Freire (2013) bem definiu *embaixadas* - retomando a ideia do professor indígena Leonardo Werá Tupã da Escola Indígena de Ensino Fundamental *Kaa Kupe* (aldeia Massiambu/Palhoça, Santa Catarina), numa entrevista para a dissertação de

mestrado de Helena Alpini (2009). Segundo Leonardo Werá Tupã, “A escola dentro da aldeia é como se fosse uma embaixada de outro país”.

Por quê? As escolas indígenas deveriam ser mais um lugar de fortalecimento dos *mbya arandu*. São, no entanto, um lugar de opressão, silenciamento da nossa língua, dos nossos saberes, do nosso jeito de ser. Desde 1988, com a Constituição Federal, temos, garantido por lei, o direito a uma escola diferenciada, que respeite o nosso jeito particular de organização escolar, o uso de nossa língua materna e nossos processos próprios de aprendizagem nas escolas, conforme o artigo 210. Direito este garantido também na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e no Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI).

Na teoria – como os Artigos 210 e 215 da Constituição Federal, que dizem ser DEVER do Estado brasileiro PROTEGER nossas manifestações culturais – as escolas deveriam funcionar como instrumentos de “valorização dos saberes e processos próprios de produção e recriação” das culturas, conforme o RCNEI (2005: 32). Mas, na prática isso não funciona. Daí a metáfora do professor Leonardo Werá Tupã ser bastante pertinente e importante para compreendermos a diferença entre educação indígena, no caso dos guarani aqui estudado, e a educação escolar indígena, completamente diferente do que entendemos por educação indígena guarani. Existe uma diferença muito grande entre educação indígena e educação escolar indígena.

Para que as escolas existentes nos *tekoa* guarani sejam de fato nossas – Guarani – é preciso que elas incorporem a nossa educação tradicional e sejam mais um espaço/lugar – entre os nossos – de fortalecimento do *nhandereko*. A escola é uma embaixada, rigorosamente forte, podemos entendê-la como uma invasão cultural também, no sentido atribuído por Paulo Freire (1987). Para ele, quando acontece uma invasão cultural os invasores dominam e os invadidos obedecem. Os opressores criam uma série de recursos para dominar e a escola, o sistema único de educação escolar no Brasil também cria mecanismos que nos silenciam, que distorcem nossos costumes. Na verdade, nos oprime, pressiona.

É muito simples de perceber essa opressão, as contradições das escolas indígenas nas aldeias. Na escola de Três Palmeiras, a secretaria de educação colocou uma máquina de ponto digital com o objetivo de controlar a entrada e a saída dos funcionários. Nesse caso, se um professor ou alguém que trabalha na escola ficar doente não há como substituir a pessoa. Isso porque ela teria que passar o cartão em horários determinados. O professor, por exemplo, não pode realizar uma atividade fora da sala de aula, em outro espaço da aldeia. Não podíamos atender ao convite do cacique para participarmos de um mutirão, reunião

ou realizar uma caminhada com os alunos. Se saíssemos, teríamos um dia descontado no nosso salário.

Assim, ficava difícil romper as barreiras das salas de aula e transmitir o aprendizado dos *mbya arandu*, por exemplo. Como falar da importância dos *ijá* dentro escola, sem caminharmos pela aldeia? Como escutar, sentir (*oendu*)? Como nós, professores, temos autonomia para ensinarmos nossos conhecimentos e fugirmos das imposições curriculares das secretarias de educação estaduais?

Nós não temos horário para aprendermos e tampouco um lugar específico e apenas uma pessoa para nos ensinar. Levantamos, nós adultos e jovens, bem cedo – somente as crianças podem acordar mais tarde. Iniciamos o nosso dia tomando chimarrão, fazendo a nossa primeira refeição, sentados em volta da fogueira e ali conversamos sobre nossos sonhos. Os mais velhos sempre nos aconselham, dão as nossas tarefas, nos ensinam constantemente.

Durante o dia, realizamos nossas tarefas e ao entardecer nos preparamos para irmos à *Opy*. Afinal, é preciso agradecer a *Nhanderu* por mais um dia de vida, saúde; é preciso pedir aconselhamentos, rezar, cantar, ouvir nossas *ayvu porã* – nossas palavras boas. A noite é o momento em que as crianças estão com seus pais, ao redor de uma fogueira e ali ensinamos, contamos histórias até elas adormecerem. Por que não podemos ensinar às crianças durante a noite? Por que nossas crianças têm que acordar bem cedo para estarem nas escolas às 7 horas da manhã? As crianças acordam mais tarde, não devem acordar cedo. Durante a noite, as crianças, ao lado dos pais, têm mais atenção, ouvem, ficam em silêncio. Mas, esse nosso costume não é levado em consideração. Por que as nossas escolas Guarani – pelo menos as do Espírito Santos e a de Sapukai – seguem o modelo das escolas *jurua*?

Também percebo uma série de contradições nos Projetos Políticos Pedagógicos – não muda nada, é a mesma coisa dos *jurua kuery*. Os nossos currículos não priorizam os nossos saberes. Como praticar a interculturalidade se não existe diálogo entre a nossa forma de educar e a forma que está sendo imposta aos professores guarani? Para que haja interculturalidade é necessário, primeiro, que os professores indígenas dominem os conceitos dos *jurua*. Afinal, o que é interculturalidade? Eu demorei muito tempo para entender o que isso significa. Depois de ler, conversar com os professores, principalmente o Professor Melià, aprendi que interculturalidade é *comparar*, é fazer uma comparação entre o que eu – guarani – penso e o que os outros povos pensam.

### **Bibliografia:**

BRASIL. *Constituição federal (1988)*. <http://www.legislacao.planalto.br> Acesso em 18 de maio de 2014.

CADOGAN, Léon. *Ayvu Rapyta: textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guaira*. Boletim 227, Antropologia 5. Universidade de São Paulo, 1945.

BESSA FREIRE, José Ribamar. *I Congresso Internacional América Latina e Interculturalidade*. UNILA. Foz do Iguazu (Para a). ESCOLA BILINGUE: UMA EMBAIXADA EM TERRITÓRIO INDIGENA? 2013. (Congresso).

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*. 4ª ed. Curitiba: Editora Positivo, 2010.

LEMOS BARBOSA, Antônio. *Curso de Tupi antigo*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1956.

MELIÁ, Bartomeu. *Pasado, presente y futuro de la lengua guaraní*. Paraguai: Ediciones Montoya, 2010.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO E CONTINUADA. *Referencial curricular nacional para as escolas indígenas*. MEC/SECAD, 2005.

PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: Unesp Editora: Pronex: Nuti/ ISA, 2007.

ROSA, Helena Alpini. *A trajetória histórica da escola na comunidade guarani de Massiambu, Palhoça/SC: um campo de possibilidades*. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. 2009. Orientadora: Dra. Ana Lucia Nozold.

SILVA, Algemiro da. *Mboapy nhandervixa tenondé guá'i oexara'ú va'é kuery Tekoa Sapukai py guá: kaxo yma guare, nhe'ẽ ngatu, nhembojera* (Três sonhadores do Tekoa Sapukai: história, oralidade, saberes). Trabalho de conclusão de curso. 2013, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica.