

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

*Rosemary Modernel Madeira*

*Na negação dos muros, a mirada ambiental na perspectiva do  
Ser Guarani: a questão da Educação Escolar.*

*Porto Alegre,  
2006.*

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

**DISSERTAÇÃO**

*Na negação dos muros, a mirada  
ambiental na perspectiva do Ser  
Guarani: a questão da Educação  
Escolar.*

Mestranda: *Rosemary Modernel Madeira*

Orientadora: *Dra. Malvina do Amaral Dorneles*

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-Graduação em Educação da  
Universidade Federal do Rio Grande do  
Sul, como requisito parcial para a  
obtenção do título de Mestre em Educação.

*Porto Alegre, janeiro de 2006.*

## **DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)**

M181n Madeira, Rosemary Modernel

Na negação dos muros, a mirada ambiental na perspectiva do ser Guarani: a questão da educação escolar / Rosemary Modernel Madeira. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

185 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2005, Porto Alegre, BR-RS. Orientadora: Malvina do Amaral Dorneles.

1. Educação indígena – Guarani – Rio Grande do Sul.  
2. Escola – Aldeia indígena – Ambiente. 3. Heidegger, Martin. 4. Kusch, Rodolfo. I. Dornelles, Malvina do Amaral, orient. II. Título.

CDU : **376.742(816.5)**

---

Bibliotecária Neliana Schirmer Antunes Menezes - CRB 10/939

*Rosemary Modernel Madeira*

*Na negação dos muros, a mirada ambiental na  
perspectiva do Ser Guarani: a questão da Educação  
Escolar.*

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-Graduação em Educação da  
Universidade Federal do Rio Grande do  
Sul, como requisito parcial para a  
obtenção do título de Mestre em Educação.

**Aprovada em 31 de março de 2006.**

Orientadora: *Dra. Malvina do Amaral Dorneles*

Banca Examinadora:

*Prof.a Dr.a Nádia Geisa de Souza* (PPGEDU - UFRGS)

*Prof.a Dr.a Maria Aparecida Bergamaschi* (UFRGS)

*Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva* (UFRGS)

*Prof.a Dr.a Marli Ribeiro Meira* (URCAMP)

*Prof.a Dr.a Margarita Schweizer* (Univ. Católica Córdoba)

*Para  
Malvina,  
Cida, Dica, Jone, Mica, Ana E., John, Théo, Madeira,  
Lulu...  
...e todos aqueles que embarcaram ou que toleraram o afastamento.*





*Adriano, Hugo, Mario, Marcos, Marcos Tupã,  
Seu Horácio, Seu Dário, Seu Turibio,  
Dona Dora, Silvana, Dona Pauliciana, Dona Kerechu...*

*...obrigada pela acolhida.*

## Resumo

A presente Dissertação tem como objeto a perspectiva ambiental na educação escolar Guarani. Para se constituir enquanto tal, buscou, no próprio seio da comunidade e da Escola Indígena, as respostas para o questionamento de como se dará, na Escola pensada pelos Guarani, a perspectiva ambiental: na sua própria teko'a, na relação com a Cidade e na relação com a tecnologia cidadã. Na busca de uma sistematização de possíveis respostas, primeiro, traça-se uma perspectiva antropológica da própria Cidade, lugar fundante da Escola, desde a ótica de Rodolfo Kusch sobre a relação entre o ambiente natural - no qual o granizo e a chuva, *la ira de Dios*, representam o temor - e o ambiente artificial - constituído no ambiente cidadão, onde reina *la ira del hombre*, representado no objeto e no afã de *ser alguém*; em segundo, apresenta-se os próprios Guarani e seu *mero estar* e, finalmente, em terceiro, a Escola e a perspectiva ambiental que perpassa o pensá-la e o próprio ensinar.

A pesquisa foi realizada a partir das observações e conversas com as lideranças, os professores e os Karaí. Para tanto, serviu-se de instrumento do Diário de Campo, das gravações de entrevistas e dos registros fotográficos.

A análise dos dados teve como substrato teórico a perspectiva do Cuidado, fundamentada em Martin Heidegger e da antropologia filosófica americana, fundamentada em Rodolfo Kusch.

O trabalho mostra duas culturas - a cultura cidadã e a cultura Mbyá-Guarani - que se colocam na intersecção da própria Escola, onde um embrião de uma nova Escola, que já não aponta para o conhecimento científico como fundamento das suas práticas, parece estar se constituindo no ambiente da Tekoá.

## Resumen

La presente disertación tiene como objeto la perspectiva ambiental en la educación escolar Guaraní. Para eso, buscó, en el seno de propia comunidad y de la Escuela Indígena, las respuestas para el interrogante de ¿cuál es lo protagonismo de la Escuela, pensada por los Guaraní, con relación a la cuestión ambiental: en su propia Tekoá, en su aproximación con la Ciudad y con la tecnología ciudadana? En la búsqueda de sistematización a posibles respuestas, primero, se hace un diseño antropológico de la propia Ciudad, lugar fundante de la Escuela, desde la óptica de Rodolfo Kusch sobre la relación entre el ambiente natural – en el cual el granizo y la lluvia, *la ira de Dios*, son representación del temor - y el ambiente artificial constituido en lo ambiente ciudadano, reino de *la ira del hombre*, representado por el objeto y por el afán de *ser alguien*; en segundo, se hace una presentación de los Guaraní en la perspectiva de su *mero estar*; y, finalmente, en tercer lugar se hace una introducción a la Escuela y en relación a la perspectiva ambiental que traspasa el pensar o el propio enseñar.

La investigación partió de las observaciones, conversaciones y entrevistas con los líderes, los maestros y los Karaí. Para lo tanto, utilizó como instrumentos analíticos el Diario de Campo, las grabaciones de las entrevistas y los registros fotográficos.

El análisis de los datos tuvo como fundamento teórico la perspectiva del Cuidado, tomado desde Martín Heidegger, y la antropología filosófica americana de Rodolfo Kusch.

El resultado muestra dos culturas – la cultura ciudadana y la cultura Mbyá-Guarani – puestas en la intersección de la propia Escuela, donde el embrión de una nueva Escuela, la cual ya no apunta para el conocimiento científico como fundamento de sus prácticas, parece estar se constituyendo en el ambiente de la Tekoá.

## *Sumário*

Resumo. . . . .	07
Resumen . . . . .	08
Glossário . . . . .	13
Apresentação. . . . .	22
Das Disposições Analíticas Fundantes: A Cidade ou da afanosidade cidadã . . . . .	30
Das Disposições Ambientais Intrigantes: Os Guarani e a aproximação com a afanosidade cidadã . . . . .	64
Das Disposições Sintéticas Mutantes: A Escola, mediação da afanosidade cidadã . . . . .	110
Abertura . . . . .	147
Bibliografia. . . . .	153

## *Intertextos*

<i>Ótica Guarani do mundo . . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>88 e 90</i>
<i>Paraísos e Palavras Nomes. . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>93 e 95</i>
<i>Terras Guarani no Brasil . . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>100 e 102</i>
<i>Discurso de Horácio Lopes. . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>103 e 105</i>
<i>Imagem da Teko'á Guapoy Porã desenhada pelo professor Hugo França. . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>119 e 121</i>
<i>Representações numéricas e seus significados, segundo o professor Hugo França . . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>125 e 127</i>
<i>Localização geográfica das Teko'a Guapoy Porã e Jata'i ty . . . . .</i>	<i>entre as páginas</i>	<i>143 e 145</i>



*Glossário*



*Adriano Verá Benitez tocando ravé tendo por fundo a Opy da tekoá. Jata'ity*

\*

**A:** cabelo. Em Jata'ity, as crianças me identificavam por **cunhã guaxu a pýtã**.

**Akuti:** cutia (*Desiprocta agytu azarae*).

**Angu'a:** tambor ou pandeiro.

**Apere'a:** preá (*Cavia porcellus aperea*).

**Ára:** nome próprio com o significado de Tempo-Espaço.

**Araku:** saracura (*Aramides saracura*)

**Arandu porã:** Saber sagrado dos Guarani.

**Ava:** Homem.

**Avaxi:** milho (*Zea mays*).

**Ayú ou Ñe'e:** a alma que está destinada a voltar ao Pai Primeiro de onde procede, aquela atua na pessoa-guarani.

**Chi'y:** Quati (*Nasua narica*).

**Cunhã:** mulher. A grafia **kunhã** é bem utilizada.

**Guahu:** lamento; é a palavra dirigida ao animal antes da caça ou da pesca, interpretado como uma conversa.

---

\* O glossário foi construído a partir das conversas acontecidas nas diversas oportunidades de convivência com as pessoas-guarani e nas leituras dos autores supracitados. Há, contudo, que enfatizar as mais diversas formas de escrita e tradução que são encontradas para algumas palavras, tais como *avaty*/milho, tal como Garlet (1997) grafa, e a correção feita pelo Adriano Verá da grafia, sendo *avaxi* forma usada nesta dissertação. Por outro lado, há a grafia estabelecida pela gramática espanhola e a grafia baseada na gramática portuguesa, problema este que causou dor de cabeça ao meu tradutor – Adriano Verá – dos textos do professor Hugo França, já que este foi alfabetizado em espanhol e, portanto, escritos numa grafia guarani influenciada pela gramática espanhola, o que também influencia minha própria escrita na dissertação: ora grafo palavras orientada pela gramática espanhola, ora pela gramática portuguesa.



**Guaxu:** grande, imenso.

**Guapoy Porã:** segundo a tradução do Professor Hugo, significa **Figueira Bonita**, porém a tradução grafada na publicação Terras Guarani no Litoral traz o significado de Campo Bonito.

**Guatapy:** instrumento de sopro feito de concha de caracol.

**Itá:** pedra.

**Jacu charatã:** araquã (*Ortalis conicollis*).

**Jacu guachu:** jacu (*Penélope obscura*).

**Jagua:** onça (*Panthera onca*); pode também indicar o gato ou o gatinho filhote **jagua'i**.

**Jaicha:** paca (*Coelogenys paca*).

**Jape'iu:** bolacha; segundo o professor Hugo, sempre que as levava para a merenda na escola.

**Jata'ity:** lugar dos butiazeiros. Vi diferentes formas de grafar a palavra, porém mantive a indicada pelo meu informante e tradutor, Adriano Verá Benitez.

**Javyju:** cumprimento de bom-dia.

**Jetty:** batata (*Ipomea batata*).

**Jopoi:** mãos que se abrem reciprocamente ou abrir as mãos dando-se uns aos outros.

**Juruá:** referência aos humanos que não estão na cultura guarani. Juruá, neste caso, são todos os que não falam a língua ou não têm a cultura Guarani, independente de sua etnia. Desta forma, são Juruás os brancos, negros e índios que não estão na cultura Guarani.

**Juruá rekó:** modo de viver dos Juruás ou dos não-índios.

**Ka'aguy:** mata, floresta.

**Ka'api'iva:** capivara (*Hydrochaeris hydrochaeris*)

**Karai (homem) kunhã karai (mulher):** normalmente representado pelos idosos, são os chefes religiosos que presidem os rituais.

**Karai Xondaro:** são os karais que foram guerreiros em sua juventude. Possivelmente xondaro seja uma corruptela do termo soldado.

**Karumbé:** tartaruga, que, neste caso, não tem a especificação científica, pois refere-se tanto a cágados, jabutis ou tartarugas marinhas.

**Kerexu:** nome próprio que significa Filha do Sol.

**Kuaray:** Sol.

**Kuyri'ngue:** criança. Esta grafia me foi indicada pela professora Silvana de Jata'ity.

**Kui'y:** porco-espinho (*Coendu villosus*).

**Kumanda:** feijão (*Phaseolus vulgaris*).

**Mandio:** mandioca (*Manihot utilíssima*).

**Manduvi:** amendoim (*Arachis hypogaea*).

**Mb'a:** aquilo que causa dano.

**Mbaraka:** chocalho.

**Mbodjapé:** pão feito de farinha e água e assado nas cinzas.

**Mborai:** canção.



**Mbycure:** gambá (Didelphys marcupialis). A outra grafia para a mesma palavra é **Mbykurẽ**

**Mbyarekó:** modo de ser dos Mbyá-Guarani.

**Meguã:** nefasto.

**Mimby:** instrumento de sopro feito de cornos.

**Ñanderu:** Deus primordial, que primeiro criou as palavras. É ele que pensa e transforma o mundo.

**Ñanderu ete:** nosso pai verdadeiro.

**Ñanderu papa te nom de:** Deus, pai primeiro.

**Ñe'ëngarai, ñemoñe'ë:** relato, discurso, presente nas assembléias dos grupos de maneira informal.

**Ñembo'e:** pronunciar e se deixar instruir pelas palavras sagradas.

**Nembo'e:** canto que consiste numa sinfonia teológica no qual está relacionado os grandes temas religiosos dos Kaiovás e dos Chiripás.

**Ñemongeta:** um “namoro” (**Mymba Mongeta**) com a presa que pode também ter a intenção explícita de livrar o animal de armadilha de um caçador indesejado.

**Nhandeka arujy:** cumprimento de boa tarde.

**Ojo:** cavoucar.

**Oo:** casa.

**Opy:** Casa de reza. Lugar sagrado onde se está junto.

**Pakova:** banana.

**Petengué:** cachimbo usado nos rituais da Opy ou no dia-a-dia nas conversas em volta da fogueira.

**Pety:** tabaco (*Nicotiana tabacum*) que é queimado no petengué.

**Pindo:** palmeira mítica (*Wodyetia bifurcata*).

**Pindo Miri:** palmeira pequena, Tekoá situada em Itapuã à beira da Lagoa dos Patos.

**Pira:** peixe.

**Pira'i:** peixinho.

**Pýtã:** vermelho.

**Porã:** belo, bonito.

**Porahéi, Mboarahéi:** canção, que é o gênero musical que mais se aproxima do tipo de música ocidental pela repetição regular das figuras rítmicas.

**Poty:** Flor.

**Takua:** Bastão de ritmo.

**Tapé porã:** caminho bom, segundo Hugo França.

**Tapé vaikué:** caminho ruim, segundo Hugo França.

**Tapixi:** coelho, tanto a lebre (*Sylvilagus brasiliensis*) quanto o próprio animal domesticado.

**Tata:** fogo.

**Tataendy:** Fulgor, Brilho do Fogo.

**Tatuete:** tatu verdadeiro (*Dasypus novencinctus*.)



**Tatupoju:** tatu peludo (*Eufractus sexcinctus gilvipes*).

**Tajy poty:** a árvore Ipê – *Tabebuia avellaneda*.

**Tekó:** o modo de ser, o modo de viver, a tradição que se revela no ser do Guarani.

**Teko'a:** lugar espacial que contém o tekó. Outra grafia utilizada é **Tekoá**.

**Tekó axý:** modo de ser imperfeito, relacionado ao mau caráter ou a simples condição telúrica e corporal.

**Tembi'u:** pimenta, segundo Hugo França, porém a professora indígena, Silvana de Jata'ity, traduz por comida.

**Tembi'u Pýtã:** tomate, segundo Hugo França.

**Tükã:** tucano (*Ramphastos toco albogularis*).

**Tupã:** Trovão.

**Uru:** galinha, segundo Seu Horácio, porém traduzo como ave.

**Urukure'a:** coruja; quando perguntei ao Hugo qual delas, indicou-me a coruja-buraqueira (*Speotyto cunicularia*).

**Urutujá:** galo.

**Verá:** Brilho.

**Xanjau:** melancia (*Citrullus vulgaris*)

**Yakua:** porongo (*Lagenaria vulgaris*).

**Ype:** pato; questionado qual, indicou-se o doméstico criado com as galinhas.

**Yvy:** terra.

**Yvytu:** ar.

**Yvy Mbyte:** Centro do Mundo, o centro mandálico, que pode ser, conforme a narrativa, a própria Tekoá ou o Paraguai.

**Yy:** água.





*Apresentação*



*Preparação da roça na tekoá. Jata'í ty*

*P*revisão é uma dimensão de futuro vista desde um presente que aponta para algumas direções baseadas na lógica do conhecer. Conhecer, enquanto conhecimento humano, é uma unidade específica estruturada de intuição e pensamento. Intuição é o contato primeiro com o objeto *ou la relación propiamente sustentante e inmediata con el objeto* (HEIDEGGER, 1964: 131) em que o pensamento é um pertencimento a esta intuição de tal maneira que está a seu serviço.

Então, o pré-ver<sup>1</sup>, ver antes do acontecido, é uma capacidade humana intrinsecamente relacionada à sua capacidade de intuir e pensar, logo de conhecer.

Previsões são possibilidades de caminhos, de correção de rumo e de estabelecimento de parâmetros de ação. Previsões nos apontam para onde vamos ou para onde podemos ir desde a ação ora efetuada.

Na conjuntura ambiental, as previsões são as mais catastróficas possíveis, quase escatológicas. Isso acende a luz vermelha da cautela aos menos afoitos que ainda se pretendem manter, enquanto espécie, neste planeta.

Diariamente topamos com manchetes assustadoras nos jornais com previsões, de pouco mais de vinte anos, de carência de água, aquecimento global, extinções de espécies, aumento das superfícies dos mares, tormentas e toda sorte de infortúnios. Não que estivéssemos livres deles, pois a mutabilidade se aplica também àquilo que nos parece eterno e, por milhares de anos, espécies vivas evoluem e extinguem-se na superfície do planeta, originando outras melhores adaptadas à própria mutabilidade de sua configuração ambiental. No



---

<sup>1</sup> Utilizo os termos pré-ver, pré-visão e pré-ocupação, buscando o entendimento da suspeita do que se espera no futuro próximo, partindo de conhecimentos já dados de um passado e de um presente vivido. Aproximo-me de Heidegger ao afirmar que a ocupação do *dasein* projeta-se no futuro nesta pré-ocupação de *uma época grave onde o gravíssimo é que não pensamos*. Segundo o autor, *Nietzche, previendo todo esto mucho antes y desde la mira más elevada, ya en el penúltimo decenio del pasado siglo, pronuncia a este propósito la palabra sencilla, porque pensada: “El desierto está creciendo”. Esto quiere decir: la devastación se va extendiendo. Devastación es más que destrucción. Devastación es más inquietante que aniquilamiento. La destrucción elimina solamente lo crecido y construido hasta ahora; la devastación, empero, obstruye el futuro crecimiento e impide toda construcción*” (Heidegger, 1964b: 33).

entanto, neste momento, é a espécie que conhece, intui e pensa, portanto prevê sua própria extinção, a possível provocadora desta alteração.

A pré-visão do futuro próximo traz, concomitantemente, uma pré-ocupação com esse futuro. Ocupar-nos dele, neste momento, é uma forma de correção de rota ou de caminho, e se a intuição é a relação mais próxima com o objeto ou o que nos leva a pré-ver, temos apontado a necessidade da demonstração da complexidade envolvente no processo do conhecimento ambiental. Sendo a linguagem um *instinto* humano e um dos laços que nos unem enquanto espécie, é através dela que contamos o que sabemos, desde o saber – saborear, perceber pelos sentidos, até nossos mitos explicativos e constitutivos que entendemos enquanto conceitos simbólicos com os quais lidamos com o mundo.

Para que esta transmissão do que se conhece, uma missão que se transmite através das gerações, a missão da perpetuação da espécie, aconteça, há que ser através das instituições, lugares de perpetuação e de cuidado daquilo que se diz humano.

Portanto, em instituições humanas, como a família e a escola, é que se dá a transferência desta missão desde a Educação. Mas, educar é mais do que simplesmente desenvolver *a capacidade física, intelectual e moral da criança* (CUNHA, 1986); educar é levar na busca do entendimento de quem somos, do que aqui fazemos e de nossa profunda relação com o que nos cerca.

Aprendi nestes anos que quem pensa, pensa o mundo desde o seu umbigo, e é daí que o mundo se esparrama e agrega o demais à volta do mesmo umbigo, como se uma mandala se formasse desde esse centro.

Organizar o pensamento de forma mandálica é fácil, enquanto pensamento, mas quando tentamos organizá-lo de uma forma clara e evidente a quem a ele tem acesso, nos ocorre a linha, não necessariamente reta, mas em curvas. Essa linha, então, poderia partir

deste centro – o umbigo – e, volteando ao seu redor, ir agregando o que se esparrama à sua volta.

Se é desde o umbigo que se pensa o mundo, é desde ele que se tem de desenovelar ou, pelo menos, acompanhar os meandros da mandala que o constitui. Dessa forma, penso que o pesquisador deve se colocar, mostrando-se enquanto mandala, buscando a admiração<sup>2</sup> conjunta com quem lê sua pesquisa, enquanto ser-no-mundo, imbuído de vontades, desejos, cultura e percepções próprias.

Se a pesquisa se faz desde um sujeito que a busca, toda a percepção do objeto passa pelo crivo da sua própria constituição enquanto sujeito, colocando a objetividade na relação com um pensamento constituído da emoção e de um conhecer ancestral, que traduz e transfigura as mensagens deixadas por aquilo que se pesquisa. Quero dizer que há um filtro na percepção do percebido, e este filtro faz a tradução desde aquilo que já se tem como constituinte do ser do pesquisador.

Embora, durante o processo de conhecimento, esse filtro se altere, modificando sua forma e sua passagem, mesmo assim, ele não deixa de existir. Daí a necessidade do pesquisador se mostrar, deixar-se devassar pelo olhar de quem, em conjunto, admira.

Esta dissertação vem ao encontro desse pensamento: sou eu quem disserta, uma professora de Biologia, que vê o mundo e deixa-se perpassar por ele. Neste ver e perpassar há o filtro e, esse filtro está relacionado à Escola, à Cidade e à urbanidade cidadã.

Para poder organizar como vejo o que pesquiso, penso que posso começar dizendo quem sou, ou seja, a professora-cidadã. Para poder dizê-lo, há que se contar a história deste local, a Cidade. Para constituir o conceito de Cidade, temos que pensar o que é Civilização,



---

<sup>2</sup> No sentido de ver, mirar numa aproximação tempo-espacial.

entendida como aquela que busca a sobrevivência do ser que se civiliza, o humano, desde a transformação do meio, de inóspito a palatável.

Nesta busca do palatável no ambiente urbano, surge a Escola, uma invenção humana, que busca a Cidadania no sentido lato, ou seja, aquela que traz as regras do bom viver num ambiente não natural e que se pauta pela produtividade de bens na sociedade atual, assim como pela sobrevivência na sociedade arcaica.

A Escola é o elo que me prende à mão que se estendeu e me levou para a aldeia Guarani. Este elo, negado pela maioria dos Guarani, é buscado por alguns, aqueles que estão nas franjas da Cidade, local que me formou enquanto pessoa e filtro poderoso do meu perceber o mundo. Assim, a história da instituição escolar, enquanto tal, perpassa esta pesquisa.

É neste contexto que os meus companheiros de andanças, sujeitos atuantes e resistentes, mesmo nas cercanias do anonimato cidadão, sonham manterem-se Mbyá-Guarani e, para isso, usam a Escola como local de tradução dessa resistência, entre outras coisas.

Deixar transparecer sua cosmologia que se traduz na sua Tradição (nos apontamentos que fiz, gravei e fotografei, nestes dois anos), para poder explicar **como o Ambiente atravessa o conhecimento propiciado na Escola dos Mbyá-Guarani** é o que me move, no entanto, esta busca e este trânsito, não é uma tarefa fácil: são duas culturas ímpares, duas línguas distintas, dois modos de mostrar e esconder...

Metodologicamente, minha busca se fez desde as entrevistas com professores, *karai*, mulheres e suas lideranças mais próximas até as observações dentro da própria Escola. Estes contatos estabeleceram-se desde as conversas informais sob as árvores nas visitas realizadas às Tekoás, onde as palavras e os gestos estabeleciam-se de forma mais espontâneas, até as entrevistas marcadas onde havia um questionar

norteador da vontade de saber do entrevistador. Por outro lado as fontes bibliográficas fundadas em documentos que registram a cosmologia Mbyá-Guarani ou de outras culturas que facilitem a analogia, trouxeram o substrato ao pensamento.

Para organizar o pensamento, divido o texto em três partes: a primeira, *das Disposições Analíticas Fundantes*, busca apresentar a perspectiva desde a qual se vê a Escola, ao olhar a Cidade e ver o cidadão<sup>3</sup>. A segunda, *das Disposições Ambientais Intrigantes*, tenta entender o ser do americano nesse lugar, a América, suas relações com esse estar e a localização mítico-histórica dos Mbyá-Guarani. Terceiro, *das Disposições Sintéticas Mutantes*, procura pensar o que se configura como Ambiente na educação escolar Guarani e, para isso, desloca o olhar especificamente para dentro das paredes que constituem uma nova forma de ver, ser e estar, com suas confianças e desconfianças, inerentes ao conhecer.

Tentando trazer um pouco do universo que vivi durante a pesquisa, utilizei-me de algumas gravuras que demarcam as partes que compõem o texto. Dessa forma, o *Glossário* foi ilustrado com um pequeno macaco e a *Bibliografia* com uma tartaruga, ambos artesanatos feitos pelo Paulinho, genro de Seu Dário, morador de Jata'i ty. A página dos *Agradecimentos* é ornamentada com um trançado de cestaria produzida na Teko'á Jata'i ty. A *Apresentação* é ilustrada por uma folha de Guiné (*Petiveria tetrandia gomez*), planta medicinal usada para as dores de garganta; na primeira parte (*das Disposições Analíticas Fundantes*), utilizo-me da flor do Jacarandá (*Jacarandá cuspidifolia*); na



---

<sup>3</sup> Cidadão, segundo Ferreira (1948), é o habitante de uma cidade; indivíduo no gozo dos direitos civis e políticos dum Estado; segundo Morin (2001a: 65), é definido, em uma democracia, por sua solidariedade e responsabilidade em relação à sua pátria e, segundo T.H. Marshall (citado em Ferreira: 1993: 174), a cidadania (...) se apóia na igualdade fundamental das pessoas, decorrentes da integração, da participação plena do indivíduo em todas as instâncias da sociedade. Os princípios básicos, direitos civis e políticos, ou seja, liberdade civil, solidariedade, responsabilidade e igualdade dirigem o princípio do ser cidadão, mas concordo com Kusch (1986) - e com Ferreira (1948) - que cidadão, para além das prerrogativas civis, é o morador da cidade, aquele que, ao compor com as pessoas, que vivem juntas, tocando-se sempre, desenvolvem-se necessariamente ao simples contato, ou melhor dizendo, onde os valores e o imaginário são permeados entre si, como a água permeia a esponja.

segunda e na terceira partes (*das Disposições Ambientais Intrigantes e das Disposições Sintéticas Mutantes*), as ilustrações são colares confeccionados na Teko'á Pindó Mirĩ, região de Itapuã, Viamão, Rio Grande do Sul. A ilustração da *Abertura* representa folíolos da palmeira Pindó (*Syagrus romanzoffiana*). O papel da capa e contracapa é feito, artesanalmente, utilizando fibra de bananeira e papel reciclado, pelos meninos da Escola Municipal Porto Alegre<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> A Escola Municipal Porto Alegre, situada no centro dessa cidade, atende, exclusivamente, meninos e meninas em situação de rua.



*Das disposições analíticas fundantes:  
A Cidade ou da afanosidade cidadã  
O que é natureza? O inferno da cidade ou da cultura.  
(Serres, 1990: 115).*



*Visão da praça Gal. Daltro Filho ou dos ciprestes inspiradores*

 lhar a cidade desde uma janela em que se descortina a paisagem é um exercício tão magnífico quanto compreender a lei que nos prende ao solo e nos faz seres andarilhos, a Lei da Gravidade.

Observar a cidade desde a minha janela é, como de qualquer outro ponto, uma forma eficaz de aguçar os sentidos. Vejo os ciprestes, suas pontas agudas onde pousa o sabiá, e, por detrás deles, num constante desafio à Lei da Gravidade, os prédios, pesados ciprestes de argamassa e concreto, recheados não de folhas ou sabiás, mas de pessoas, seres semelhantes a mim, que talvez também façam o mesmo exercício: a observação da cidade.

Por trás desses colossais ciprestes de ferro e concreto, vislumbro neugas do azul do céu, teimosamente manifestas nos interstícios não cobertos pelo afã do crescimento dessas plantas absurdas. Por sobre suas pontas, onde pousam os gaviões peregrinos na busca pelas pombas, vislumbro o céu, azul, branco ou gris, conforme o dia que se anuncia.

Vejo o céu quando flutuo sobre a cidade. Mas, ao retornar ao meu destino de ser caminhante sobre o planeta, sua face mais sórdida me sacode da letargia aérea, e não são as pontas dos ciprestes ou os jacarandás em flor que me recebem, mas sim seres humanos, meninos sentados nas calçadas que inalam inescrutáveis paninhos repletos de um líquido mal-cheiroso, carros barulhentos, cães pulgentos, resíduos no chão que nem ousar tentar descobrir do que se trata.

Sacudida a letargia aérea, a praça se revela diferente. Nela habitam seres que negam a condição pulcra cidadã e dela fazem sua moradia: comem, copulam, pedem, assaltam, defecam e ali vivem num constante desafio à lei e à ordem que imaginamos permear a cidade.



Mas, desafios à ordem<sup>5</sup> e à pulcritude é o que mais se observa quando o olhar gira em torno: prédios novos e antigos, estes de uma arquitetura que ainda cheira a sonho, todos cobertos por grafias<sup>6</sup> de uma linguagem indecifrável e hieróglifa que só seus próprios criadores podem traduzir; carrinhos de metal de rodas trôpegas movidos por humanos que, semelhantes aos românticos riquixás orientais, não portam pessoas, carregam lixo, flores amassadas, cenhos carregados, noites mal-dormidas...

Os ouvidos ensurdecem, o olfato pede para ser esquecido, a visão se tolda e, num rápido exercício de sobrevivência, forma-se a casca protetora *do pensar para dentro*, buscando um paraíso interno que negue a visão terrível do mundo de fora. Mas, na loja da esquina, por trás dos hieróglifos e da vitrine, vêm-se objetos<sup>7</sup>, dispostos de forma atraente e convidativa. Paro e olho, como qualquer outra pessoa que por

---

<sup>5</sup> Como *todas as sociedades produzem estranhos*, há, portanto uma ordem subjacente a esta sociedade, que obedece a aspectos morais, estéticos e cognitivos, cujos seres que negam esta ordem são os estranhos, os prenunciadores da desordem. São eles que subvertem, desde a ótica pulcra, o princípio da limpeza, que estetizam a cidade de uma forma agressiva e impedem a pureza dos princípios ideais da urbanidade. Bauman (1998: 27) nos remete mais claramente a quem é o estranho na sociedade atual: ele é aquele que não obedece aos padrões que se espera, ou seja, *são as pessoas que não se encaixam no mapa cognitivo, moral ou estético do mundo – num desses mapas, em dois ou em todos três; eles, portanto, por sua simples presença, deixam turvo tudo o que deve ser transparente, confuso o que deve ser uma coerente receita para a ação e impedem a satisfação de ser totalmente satisfatória.*

<sup>6</sup> Segundo Canclini (2003: 336-7), *o grafite é (...)uma escritura territorial da cidade destinada a afirmar a presença e até a posse do bairro. As lutas pelo controle do espaço se estabelecem através das marcas próprias e das modificações dos grafites de outros. Suas preferências sexuais, políticas ou estéticas são maneiras de enunciar o modo de vida e de pensamento de um grupo que não dispõe de circuitos comerciais, políticos ou dos mass media para expressar-se, mas que, através do grafite afirma seu estilo. Seu traço manual, espontâneo, opõe-se estruturalmente às legendas políticas ou publicitárias “bem” pintadas ou impressas e desafia essas linguagens institucionalizadas quando as altera. O grafite afirma o território, mas desestrutura as coleções de bens materiais e simbólicos.*

<sup>7</sup> Bataille (1993: 27), analisando o objeto enquanto instrumento, retira-o da imanência de tudo que é, já que é constituído para um fim. A pedra foi polida para raspar a carne do couro e, tendo essa finalidade, destaca-se, enquanto o couro e a carne pertencem ao animal; este é contínuo daquilo que aí está. Sendo assim, o objeto, transcendendo-o pela sua própria modificação utilitária, pode ser colocado na mesma categoria do instrumento, já que o que separa o objeto da servidão do instrumento é arte, mas nada impede que a ornamentação de um objeto também o designe enquanto utilitário. Complementando: *é na medida em que os instrumentos são elaborados com vistas a seu fim que a consciência os coloca como objetos, com interrupções na continuidade indistinta. O instrumento elaborado é a forma nascente do não-eu.*

ali cruza. Uma onda de bem estar se aproxima e me imagino possuindo o objeto que ali me acena e me convida. Mas não, não agora; o trabalho me espera. Há que esperar o tempo quando, talvez um dia quem sabe, eu possa dispor do objeto de cobiça, para logo esquecê-lo em alguma gaveta, logo após algum outro me chamar novamente a cobiçá-lo.

Viver a cidade é viver o objeto<sup>8</sup>, a ânsia de tê-lo e descartá-lo logo adiante, numa ação que reconforta momentaneamente, mas, como uma doença crônica, logo se manifesta na próxima esquina, no próximo quiosque ou mercado, ou nos templos do consumo exacerbado – os *shoppings centers*<sup>9</sup>, nossos sucedâneos do bem viver.

A vida cidadã se orienta desde o ser proprietário, ter aquilo que nos atrai, determinar o território sagrado onde se vive, procria, alimenta e defeca, e a sensação de bem-estar proporcionada pela casca protetora que exclui o medo<sup>10</sup>, inerente à espécie. Kusch (1953: 13) consegue muito bem traduzir a sensação de aconchego no texto abaixo:



---

<sup>8</sup> Maffesoli (1999: 282) refuta o *ser-jogado-mundo*, o utilizável e descartável para designar o objeto; para ele, *o objeto, enquanto condensado do mundo, os objetos que, com insistência, cercam-nos constantemente, têm uma função homeopática: eles acostumam-nos à estranheza da natureza. Por isso, favorecem a reversibilidade existente entre os dois mundos: o mundo da natureza e o mundo da sociedade. Mostram sua unidade também.*

<sup>9</sup> Souza (1998: 40), numa visão poética dos centros de consumo, assim os descreve: *O mundo contemporâneo é um espaço onde proliferam, paralelamente à terra de ninguém, os vácuos macios, os recônditos aveludados e protetores das pequenas vidas recolhidas a si mesmas. Todos os Shopping Centers têm a iluminação, a temperatura e solidez na medida certa. Sua solidez repousa mais que sobre sua bela colunata, sobre o equilíbrio de medidas: como em um templo grego, trata-se da contrapartida exata da desmesura do mundo externo. Fora dos recônditos protegidos, “não há medida”, no exato sentido em que, em meio a uma erupção vulcânica ou a um grande terremoto não pode haver propriamente medidas...* Dessa forma, os centros de consumo podem, para alguns, funcionar como uma ilha de certeza no mar de incertezas.

<sup>10</sup> O medo, como princípio evolutivo, tem sido analisado de forma contínua pelos evolucionistas. Pinker (2002: 407-8) traduz o medo como *a emoção que motivava nossos ancestrais a lidar com os perigos que tendiam a encontrar.* Também afirma que os medos são adaptações e não apenas erros do sistema nervoso, já *que os animais que evoluíram em ilhas sem predadores perdem o medo e são presas fáceis para qualquer invasor.* Isto pode explicar, por exemplo, o medo dos cidadãos a aranhas e cobras, praticamente impossíveis de serem encontradas no ambiente cidadão, mas seu descanso com relação a armas de fogo, direção em alta velocidade, fluido de isqueiro, andar de carro sem cinto de segurança ou o secador perto da banheira.

*No hay quizá experiencia más porteña que la de estar acodado en la mesa de un café, contemplando el paso de la gente a través del ventanal. Se advierte en esa circunstancia una extraña relación. Algo participa simultáneamente de nosotros y del hombre que pasa solitario y silencioso por la vereda. El silencio, la fría apreciación de la distancia que nos separa y el ventanal engendran un sentimiento singular de abismo, que nos separa hondamente del transeúnte.*

*Tomamos conciencia clara de que estamos en un instante peculiar de nuestra vida ciudadana. Un “aquí y ahora” en la ciudad en que se libera anchuroso un interrogante arrastrado a través del día, de las calles, de las oficinas. Después de vivir una verdad ficticia a ciegas, durante horas, días y años nos topamos con la antípoda. Sospechamos que el humo del cigarrillo, la charla desganada o el capricho de los dados son meros pretextos, porque, en verdad, nos reunimos en el café para dejar entre mi silencio y otro, a través del ventanal, en las penumbras de la calle y prendido de cada transeúnte, una desazón primaria. Y en ésta, una auténtica aun que negativa integridad.*

*Alguna zozobra hace perder al transeúnte en el empedrado gris, hundiéndolo en la tarde porteña. Todos los vectores, que nos condujeron a este instante, sirven, apenas, para encubrir la vanidad exagerada — de parte nuestra y de la ciudad — de encontrar un sentido en nuestras ocupaciones. Por sobre éstas se impone la certidumbre de que, en este “aquí y ahora”, nada importa fuera de ese abismo singular que entretejen el café, el ventanal el transeúnte y nosotros;*

Embora não seja portenha, conheço muito bem o cinza pético que precede o vento e dele se faz acompanhar o frio enregelante do sul, do *frío de agosto en los huesos, como un bisturí*<sup>11</sup>. É a partir dessa percepção sensorial que entendo o antagonismo representado pelo agradável prazer de estar num café e de ver, por detrás do vidro, o tempo lá fora, sabendo, desde a memória, como aquele passante percebe esse mesmo tempo. É uma sensação reconfortante: a partir da visão, a memória transmite a sensação do frio, negada pela calidez do ambiente, ao mesmo tempo em que o abismo tão próximo e tão distante, o homem lutando contra a ira do vento, transmuta-se no conforto permitido entre as quatro paredes, dentro das quais vejo o mundo pela janela. E é daí que busco pensar o sentido deste aqui e agora e mostrar, para além das janelas, o ambiente e seus antagonismos na relação protetora incontestada dos muros das cidades, que nos afastam do medo e nos protegem dele mesmo.

O medo que se encarna no tempo não mais nos atinge, mas sim o medo do outro, daquele que se aproxima – seja para cumprimentar, seja

---

<sup>11</sup> Referência à bela de música de Joaquin Sabina, Eclipse de Mar.

para pedir ou para aquilo que normalmente supomos: roubar<sup>12</sup>. O labutar e seu sucedâneo, o salário, aquilo que nos faz cidadãos nesse templo da comodidade moderna, por si só, também nos assombra com tenebrosas possibilidades: perder o emprego e, com ele, a vida sonhada do estar nesse lugar; é assombro subterrâneo e constante que, além do espectro dos horrores mais comuns – o assalto, a violência, o emprego – traz todos os outros medos: a perda da dignidade, do prestígio, da família... Tem-se a sensação de que, ao abdicar do medo da Natureza e ao se enclausurar na sua casca protetora – a Cidade –, os humanos não se absolveram do medo: a ira de Deus foi substituída pela ira do homem<sup>13</sup>.

A cidade perpassa o imaginário como o lugar onde se pode *ganhar a vida*, ter conforto, ser alguém. Desde sempre, ela se constitui cenário das ações humanas, dando a falsa impressão de que a humanidade nasceu e evoluiu cidadã. Na tentativa de descrevê-la, não encontro nada mais belo que a citação de Calvino (2003: 46) para, poeticamente, resumi-la:

*As cidades, como os sonhos, são construídas por desejos e medos, ainda que o fio condutor de seu discurso seja secreto, que as suas regras sejam absurdas, as suas perceptivas enganosas e que todas as coisas escondem uma outra.*

Buscando essa percepção cidadã no imaginário transmitido pelo olhar de escritores, recorro à literatura e, numa rápida olhada, tento

---

<sup>12</sup> A sociedade de consumo vive um jogo em que os jogadores podem estar praticando-o, ser aspirantes ao jogo ou estarem à margem deste. Dessa forma, os jogadores, aqueles que, pela posse do objeto, jogado diariamente pela mídia perante seus olhos, como uma forma de viver e ser, são considerados os consumidores aptos em contraposição aos consumidores inaptos ou *falhos*, que, mesmo excluídos do jogo, da mesma forma são também chamados ao apelo consumista. Dessa maneira, cria-se uma tal tensão que a criminalidade torna-se corriqueira nos centros de consumo – as cidades modernas. Essa é a visão apregoada por Bauman (1998: 37): *A crescente magnitude do comportamento classificado como criminoso não é um obstáculo no caminho para a sociedade consumista plenamente desenvolvida e universal. Ao contrário, é seu natural acompanhamento e pré-requisito.*

<sup>13</sup> Kusch (1987) trata dessa forma o que ele chama de *afanosidad cidadã*: a ira de Deus – representada pelo não saber se a colheita seria pródiga (*maiz*) ou se o advento da seca ou do granizo produziria a perda da seara (*maleza*) – é substituída pela ira do homem, no ambiente cidadão, onde o medo não é mais o de não ter uma colheita, mas sim de perder aquilo que garante que o dia de amanhã será farto: o emprego.



traduzir as maneiras como a Cidade foi descrita ao longo dos anos. Encontro visões de cidades que respondem por suas épocas, como a de Hesdin, feita por Druon (1983:101):

*Hesdin era uma notável fortaleza de três muralhas entrecortada de fossos, erçada de torres de defesa, semeada de edifícios, de cavaliças, de celeiros, de depósitos, e ligada por diversos subterrâneos aos campos circunvizinhos. Uma guarnição de oitocentos arqueiros poderia nela ficar à vontade, com todos os seus serviços e as reservas necessárias a um sítio de vários meses. Dentro do terceiro pátio localizava-se a moradia principal dos condes d'Artois, feita de muitas divisões e que ocultava, em móveis raros, tapeçarias, objetos de arte e de ourivesaria, acumulados durante três gerações, uma fortuna incalculável.*

A imagem do castelo belicoso do final da Idade Média, sua azáfama diurna e o medo noturno, os soldados, os víveres e o local para guardar e proteger o grande senhor, seu dono e protetor, pode transmutar em um conto de fadas, daqueles que nos embalaram a infância. Os armazéns de víveres, tão necessários se houvesse uma guerra, situavam-se no perímetro urbano, por detrás das muralhas, porque era obrigação desse senhor receber seus vassalos que semeavam e plantavam o campo, vivendo desse obrar. A cidade era tão somente o local onde se guardavam coisas e que protegia a vida frente a iminentes inimigos. Já, então, adquiria sua conformação de *casca protetora*, onde os pertences, os objetos estavam inseridos no contexto abrigado.

O castelo fortificado foi um dos embriões de agrupamentos humanos, porém as aglomerações cidadãs permaneceram mesmo após a queda da *cidade antiga*. Para exemplificá-las, trago a descrição do labirinto que se constituía Paris, desde a ótica de Sennet (2003: 164):

*Nenhuma subordinação divina – ou real, ou nobre – obrigava os prédios de Paris medieval a tomar conhecimento mútuo. Janelas ou pavimentos obedeciam unicamente à vontade do dono; constantemente, e sem temer nenhum castigo, bloqueava-se o acesso a outros prédios.*

A cidade medieval talvez tenha se constituído, desde uma memória ancestral, da organização da *cidade antiga*. No entanto, destituída do princípio cosmológico que esta organizou, aquela se

tornou um arremedo confuso e caótico na busca da proteção da ira da Natureza.

Quatro séculos depois, Süskind (1985: 37), não pelo olhar, mas pelo olfato, descreve a mesma Paris, aparentemente não tão diferente daquela que Sennet nos brinda:

*Era como num reino da utopia. Só os vizinhos bairros de Saint-Jacques-de-la-Boucherie e de Saint Eustache já eram um reino encantado. Nas ruelas laterais às Rues Saint-Denis e Saint-Martin, as pessoas viviam tão amontoadas, as casas ficavam tão perto umas das outras, com cinco, seis andares, que não se via o céu e, embaixo, no chão o ar circulava como que em canais úmidos, repletos de odores. Misturavam-se odores de pessoas e de animais, vapores de comidas e de doenças, de água e pedra cinza e couro, de sabão e de pão recém-assado e de ovos feitos no azeite, de massas e de latão esfregado até o branco, de salva e cerveja e lágrimas, de gordura e de palha molhada e seca.*

Quase se pode sentir o cheiro de Paris do séc. XVIII, seus becos e ruelas apertadas, sua massa humana, os cadáveres que apodrecem no cemitério perto do rio Sena, o esterco dos animais nas ruas, o aglomerado opressivo da falta de espaço, típico dos lugares em que se acumulam, ainda hoje, os desprovidos da sorte. A sorte dos desvalidos não se altera ao longo do tempo nem os vapores odoríficos, as moléculas de troca mais evidente entre os seres que habitam a casca protetora. Falo isso desde este estar-aqui que me impregna e altera os sentidos, pois posso perceber a cidade do odor de gasolina, dos excrementos caninos, do ardido cheiro da fritura e da urina de suas ruas. Formou-se uma memória olfativa tão evidente, quanto à evocada por Süskin nessa descrição de Paris.

Azevedo (1981: 39) assim descreve um sítio urbano brasileiro, em meados do século XIX:

*O zunzum chegava ao seu apogeu. A fábrica de massas italianas, ali mesmo da vizinhança, começou a trabalhar, engrossando o barulho com o seu arfar monótono de máquina a vapor. As corridas até a venda reproduziam-se, transformando-se num verminar constante de formigueiro assanhado. Agora, no lugar das bicas apinhavam-se latas de todos os feitios, sobressaindo as de querosene com um braço de madeira em cima; sentia-se o trapejar da água caindo na folha. Algumas*



*lavadeiras enchem já as suas tinas; outras estendem nos coradouros a roupa que ficara de molho. Principiava o trabalho. Rompiam das gargantas os fados portugueses e as modinhas brasileiras. Um carroção de lixo entrou com grande barulho de rodas na pedra, seguido de uma algararra medonha algaraviada pelo carroceiro contra o burro.*

*E, durante muito tempo, fez-se um vaivém de mercadores. Apareceram os tabuleiros de carne fresca e outros de tripas e fatos de boi; só não vinham hortaliças, porque havia muitas hortas no cortiço. Vieram os ruidosos mascates, com as suas latas de quinquilharia, com as suas caixas de candeeiros e objetos de vidro e com seu fornecimento de caçarolas e chocolateiras, de folha-de-flandres. Cada vendedor tinha o seu modo especial de apregoar, destacando-se o homem das sardinhas, com as suas cestas de peixe dependuradas, à moda de balança, de um pau que ele trazia ao ombro.*

Algaravia é o termo que se aplica à mescla humana em busca da mercadoria, do ganha pão, do sobreviver. Nesse *pátio dos objetos*<sup>14</sup>, os mascates tinham que ter seu poder persuasivo aumentado para concorrer com o *da-mão-à-boca*, pois de quinquilharias não se sobrevive, mas de sardinha, de pão, de massas e leite, o que nos remete ao medo, agora não mais da chuva ou do granizo, mas de não ter o correspondente à troca por aquilo que se faz necessário à sobrevivência: o salário e seu sucedâneo, o alimento.

Buscando um sítio mais calmo, trago a descrição bucólica de Leiria do final do mesmo século, com a qual nos brinda Queirós (1993: 20):

*Em roda da Ponte a paisagem é larga e tranqüila. Para o lado de onde o rio vem são colinas baixas, de formas arredondadas, cobertas de rama verde-negra do pinheiros novos; embaixo, na espessura dos arvoredos, estão os casais que dão àqueles lugares melancólicos uma feição mais viva e humana – com as suas alegres paredes caiadas que luzem ao sol, com os fumos das lareiras que pela tarde se azulam nos ares sempre claros e lavados. Para o lado do mar, para onde o rio se arrasta nas terras baixas entre dois renques de salgueiros pálidos, estende-se até os primeiros areais o campo de Leiria, largo, fecundo, com o aspecto de águas abundantes, cheio de luz. Da Ponte pouco se vê da cidade; apenas uma esquina das cantarias pesadas e jesuíticas da Sé, um canto do muro do cemitério coberto de parietárias, e pontas agudas e negras dos ciprestes, o resto está escondido pelo duro monte ouriçado de vegetações rebeldes, onde destacam as ruínas do Castelo, todas envolvidas à tarde nos largos vãos circulares dos mochos, desmanteladas e com um grande ar histórico.*

---

<sup>14</sup> Segundo Kusch (1987:130), o pátio é um local onde convivemos com os vizinhos e onde colocamos coisas que nos deixam confortáveis, ou seja, *las cosas que hemos creado para estar cómodos en el mundo*. Como a cidade cria esta possibilidade, a de ficarmos confortáveis com nossos objetos e nossos vizinhos, ela é o pátio dos objetos.

Da minha janela também pouco vejo da cidade além dos ciprestes, em que, ao entardecer, os morcegos nos envolvem em seus largos vôos. Porém, diferente de Leiria, o que me impede a visão são as construções: nem históricas, nem nobres, mas que democratizam o espaço, crescendo para o alto, e ampliam o lucro dos especuladores imobiliários. O que esconde Leiria por detrás dos ciprestes e dos muros de vegetação rebelde? Situada num bucólico espaço lusitano, entre campos e chácaras, Leiria se cobre pudicamente com os véus da vegetação, como a cidade moderna se cobre pelos *outdoors* apelativos ao consumo.

Porém, se voltarmos às entranhas de uma cidade do início do século passado, poderemos ver pelos olhos de K., nas suas andanças para entender o labirinto que se tornou o espaço burocrático cidadão, ao mesmo tempo que responde ao processo, do qual nada sabe, nem como começou, nem onde deve se dirigir e, nem tampouco, por que está ali. Através dos olhos de K., Kafka (1963: 37) descreve:

*Uma espécie de espírito de bravata impedira K. de tomar o bonde; abominava a idéia de utilizar qualquer ajuda naquele seu caso; não queria recorrer a ninguém, para ter certeza de que ninguém saberia do segredo. E depois, não tinha a mínima vontade de se humilhar perante a comissão de investigação por um excesso de pontualidade. Apesar disso, apressou-se para chegar às nove horas, embora não tivesse sido convocado para uma hora determinada.*

*Pensara que reconheceria a casa a distância por algum indício de que ainda não tinha nenhuma idéia, ou por qualquer alvoroço incomum em sua frente à entrada. Mas a Rua Julius, na qual o prédio devia estar situado, e na extremidade da qual ele parou por um momento, apresentava de ambos os lados uma longa série de casas altas, cinzentas e exatamente iguais, grandes cortiços habitados por pessoas pobres. Naquela manhã de domingo, a maioria das janelas estava ocupada: homens em mangas de camisa debruçavam-se nelas ou seguravam, com cuidado e carinho, crianças pequenas junto do peitoril. Outras janelas estavam ocupadas por pilhas de lençóis, cobertores e acolchoados, acima dos quais passava, de vez em quando, uma cabeça descabelada de mulher. As pessoas gritavam umas para as outras, diziam-se gracejos de um lado para outro da rua, e um desses gracejos, inspirado por K., despertou a hilaridade geral. Ao longo da rua, a intervalos regulares, havia pequenas barracas de frutas, carnes e legumes, um pouco abaixo do nível da calçada: para chegar a elas, era preciso descer alguns degraus. Mulheres iam e vinham, outras conversavam na calçada. Um vendedor de frutas, que gritava apregoando suas mercadorias, quase derrubou K. com seu carrinho. No*



*mesmo instante, um gramofone, que devia ter prestado serviços em bairros mais luxuosos, começou a tocar um hino de vitória.*

Todo o horror vivido por K. durante a instrução do processo, suas buscas incessantes nos meandros burocráticos, buscando provar sua inocência numa acusação em que faltava o quê, assalta-nos, duas por três, neste viver que é o viver a cidade. Porém, para além desse labirinto que realmente traduz o cidadão perdido no espaço burocrático<sup>15</sup>, o que me leva a escolher esse texto é a menção ao mercado, o objeto<sup>16</sup>, mesmo aquele necessário à sobrevivência, o do alimento, como o grande ator desse palco, onde K. fazia o papel do estranho, ganhando inclusive, comentários jocosos. Tão absortas estão as pessoas, talvez a conversar reclamando os preços das mercadorias ou talvez em ganhar compradores que um vendedor atropela nosso pobre herói como se ele ali não estivesse.

Em Veríssimo (1978: 12), busco a lírica descrição da cidade desde onde falo, Porto Alegre:

---

<sup>15</sup> Ferreira (1993: 158, 169), na análise da fraqueza do Estado face às empresas multinacionais, coloca dois mecanismos de imposição estatal para sua permanência no poder: a ditadura militarizada e o aparelho burocrático, em que se esgotam as energias humanas; é, talvez, um dos recursos mais eficazes para camuflar a violência do Estado, porém, ao analisar a postura weberiana, admite que um sistema burocrático eficiente pode dissolver privilégios pessoais, pois a burocracia seria o instrumento capaz de permitir a substituição pelo direito. Se a burocracia fosse neutra e seus executantes não fizessem dela instrumento de poder e favorecimentos, a sociedade seria justa e quase perfeita.

<sup>16</sup> A perspectiva heideggeriana de coisa-objeto é o do ser-simplesmente-dado, ou seja, os manuais, os instrumentos que, na sua instrumentalidade, saltam aos olhos num quarto como entes-intramundo e não como paredes que cercam este intra-mundo. O instrumento, desta forma, só é no uso, e sua totalidade referencial é revelada na descoberta do uso. As coisas já existem, porém a instrumentalidade é dada desde a alteração da forma na produção; a própria produção já [é] sempre o emprego de algo em algo, embora existam coisas que se produzem a si mesmas, como os animais e as plantas; um martelo, um relógio, um alicate sempre farão referência àquilo que os produziu, o ferro, o aço, a madeira ou o couro. Porém, a obra produzida não se refere somente às possibilidades de emprego, como manual, mas também possuem o modo de ser do homem que a produziu e emprega. No mundo público, é numa obra que se descobre a natureza do mundo circundante que, então, se torna acessível a qualquer um. Nos caminhos, ruas, pontes e edifícios, a ocupação descobre a natureza em determinada direção. Uma plataforma coberta leva em conta as intempéries; as instalações de iluminação pública levam em conta a escuridão, ou seja, a mudança específica de presença ou ausência da luz do dia, a “posição do sol”. (...) no uso do instrumento relógio, manuseado discreta e diretamente, a natureza do mundo circundante também está à mão (Heidegger, 2002: 113).

*A rua está animada. Nas portas das lojas de fazendas as pontas soltas das peças de seda voam como rútilas bandeiras. Passam homens e mulheres e crianças e cachorros. Na porta dum armazém um guri sardento trinca com dentes miúdos e aguçados uma rapadura de Santo Antônio da Patrulha: o queixo todo melado, os olhos lambuzados de prazer. (...) Na praça, os jacarandás estão cobertos de flores roxas. Lá em cima, no topo do monumento, a imagem da República – uma mulher que tem na mão uma bandeira – faísca ao sol, recortando o seu perfil de ouro falso contra o azul puro do céu. Há pelos canteiros verdes e pelos caminhos de pedra miúda, sombras móveis e crivos luminosos.*

Os jacarandás em flor, eis o que me inspira esse texto. São os jacarandás em flor a mais bela imagem que se associa a Porto Alegre, porque, generosos, não embelezam somente o alto: a seus pés, tapetes roxos nos convidam a caminhar. Foi Veríssimo que me ensinou a amar a cidade, com sua prosa envolvente e descritiva. Foi pelos olhos dele que aprendi a ver o que Porto Alegre me oferece para além dos prédios sujos, do barulho infernal do trânsito ou dos meninos que dormem nas ruas e cheiram paninhos com líquidos inconfessáveis.

O que tenho visto, nos meus andares, fala à alma e à sensibilidade: casas velhas, onde habitam doces fantasmas, ruas verdes, túneis de árvores que colorem o chão com estrelas de sol, um céu que ousa tornar-se esverdeado no ocaso para embelezar o lago e quebrar o seu refletir plúmbeo, o perfume noturno das flores da dama-da-noite<sup>17</sup>, o cheiro ancestral das matutinas relvas, a inusitada música francesa reverberando nas vielas da favela pendurada no morro...

Apesar de nossas histórias, de nossa imaginação e talvez de nossas crenças, nós, os humanos, não nascemos neste ambiente cidadão. Errantes andarilhos, desafiadores das leis, desde o ancestral símio ao homínideo primevo, temos de observar que esta evolução se dá numa clara reação ao duro exercício da sobrevivência. Nosso planeta – um ser também mutante, pois que o movimento e a impermanência é a única constante certeza que nos guia – por épocas torna-se hostil à vida



---

<sup>17</sup> Dama-da-noite ou *Cestrum nocturnum* é uma planta originária da Índia, pertencente à família das Solanáceas; caracteriza-se por apresentar cachos de minúsculas flores que exalam intenso perfume quando se abrem ao anoitecer.

em algum ponto, ou nele como um todo. Nossos ancestrais símios<sup>18</sup> tinham sua casca protetora na floresta, mas a mutação<sup>19</sup> planetária tornou-a, pouco a pouco, rara, substituindo-a por planícies hostis e perigosas. Expulsos de sua casca, foram os *rebeldes das florestas e os mutantes das savanas* (Morin, 1973) os que nos precederam neste andar que é o viver.

Rebeldes porque, pressionados pela pressão demográfica do centro da floresta, foram jogados para sua orla e, como todo o jovem curioso e destemido, usaram suas possibilidades evolutivas e se aventuraram na savana em busca da sobrevivência. Mutantes porque, graças as suas próprias alterações biológicas, conseguiram sobreviver em um ambiente inicialmente hostil. Explicitando, busco Morin (1973: 58) que afirma:

*... foram os anormais, os rejeitados, (...), os aventureiros, os rebeldes, que iniciaram a revolução hominídea. O mutante das savanas pressupõe o amotinado das florestas. Mas, este último, para encontrar a solução revolucionária, precisou de se transformar em mutante das savanas.*

O mutante da savana, como qualquer outro ser vivo, não fazia distinção entre o eu e o mundo, mas já distinguia o objeto<sup>20</sup>. Caçava

---

<sup>18</sup> Adoto aqui uma visão biológica filiada à perspectiva evolucionista e lógica ditada pelas análises embrionárias, genéticas e comportamentais; mas, se tivesse o meu olhar voltado para a origem ancestral do humano na face da Terra, desde o pensar Guarani, diria que, segundo Nimuendaju (1987), o primeiro homem (Ñanderuvuçú), trazendo o sol no peito, veio só para as trevas onde lutavam os Morcegos Eternos. Aqui encontrou Ñanderú e, buscando a primeira mulher num pote de barro, mandou seu irmão conhecê-la. Fez sua casa, plantou sua primeira horta de milho e fez um filho na primeira mulher, que já carregava no seu ventre o filho do seu irmão. Ou, então, eu descreveria a poética narrativa de seu Alexandre, como de fato ocorre na seqüência do texto.

<sup>19</sup> A idéia primeira, a de um planeta organizado e permanente, foi derrubada quando a teoria da Tectônica de Placas foi esclarecida. Mesmo o chão por onde nos deslocamos, tão sólido a ponto de inspirar aos gregos uma forma atômica de paralelepípedo, move-se. A impermanência e a incerteza rondam.

<sup>20</sup> Ridley (2000) defende a tese de que o comércio dos objetos é um fator evolutivo das relações humanas. Baseado no raciocínio de que a simples divisão de trabalho (homens caçadores e mulheres coletoras, por exemplo) não responderia pelo sobreviver do grupo, já que o ambiente natural pode ser pródigo para alguns itens e avaro para outros, as trocas entre grupos do excedente e, também, do produto manufaturado (lanças, machados de pedra, cerâmicas...) teria sido uma saída para o suprimento do necessário. Aponta também para o fato de que, nas buscas arqueológicas do

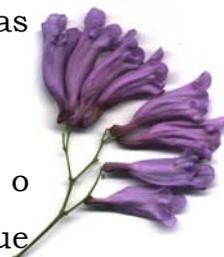
com os lobos, caçava os lobos e por estes era caçado. Essa interação profunda talvez tenha sido uma das mais profícuas associações, pois, ainda hoje, mesmo quando a presa se oferece morta e limpa num balcão de supermercado, ele, o lobo transmutado em cão, ainda nos faz companhia e nos livra das agruras solitárias do viver no fervilhante formigueiro cidadão.

É possível pensar que um ser, destituído de proteções naturais, como garras, dentes, olhar e olfato aguçado, buscava sua própria defesa na habilidade e na companhia de outros, assemelhados ou não. Agregava em torno de si companheiros de labuta ou seres com os quais podia contar para se proteger e sobreviver. Porém, este ser estava ligado profundamente ao meio no qual sobrevivia. Ele respondia pelos seus anseios: a coleta do alimento, a água fundamental, a caça esquiva ou o predador que poderia pôr fim a todo aquele buscar.

Cultuando esses seres extraordinários que o circundavam, buscava garantir o dia de amanhã, mais profícuo que o de hoje. Talvez daí as belas pinturas rupestres. Arte ou magia? Possivelmente os dois em um só nome: a magia da arte.

A temporalidade, segundo Heidegger (2002), é o espaço entre dois fins: o nascimento e a morte. Assim, *dasein* se descobre finito, o ser-feito-para-a-morte e, nesse espaço temporal, busca a Cura, o Cuidado, como anteparo à ação do ente da pre-sença: viver. Se a cura se faz durante a temporalidade finita, por que não mantê-la aos que se foram? A humanidade aprendeu a cultivar seus mortos, seus antepassados e é daí que Coulanges (2004) explica a Cidade, seus domínios, suas propriedades.

É na religião e no medo que Fustel de Coulanges baseia o princípio da Cidade ocidental, não com um aglomerado de cabanas que



---

Paleolítico Superior, os depósitos de objetos necessariamente marinhos, como as conchas, foram achados até 650 km do local de possível coleta.

se protegem mutuamente, mas como um culto aos mortos. Baseado em textos clássicos gregos, romanos e hindus, explica o princípio da propriedade como o local onde se enterravam os antepassados e a eles se prestava o culto<sup>21</sup>, com banquetes fúnebres e a constante presença do fogo votivo. Esta forma de pensar é antecedida pela idéia de que a alma, após a morte, vive no subterrâneo onde foi colocado o corpo e, como este necessita de cuidado enquanto vive, ela necessita do cuidado de seus descendentes. Não havia castigo maior do que privar de sepultura a um morto. Sua alma vagaria eternamente, assombraria aos que permaneceriam e, mais que isso, toda a linhagem familiar estaria fadada ao extermínio, pois quem não honrasse seus mortos, não seria também honrado.

Eram cultos familiares patriarcais em que a mulher deixava a casa paterna e era iniciada no culto pelo marido. Os filhos, por sua vez, eram reconhecidos em cerimônias rituais aos Lares (os deuses domésticos) e, a partir desse dia, estavam obrigados, pela religião, ao culto aos antepassados, familiar e secreto, em que os forasteiros não eram bem-vindos. Cada família tinha seus próprios ritos<sup>22</sup>, orações, leis e obrigações. O pai era juiz, sacerdote e senhor desse recinto<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> A presença do morto sempre é um fator de desordem em qualquer sociedade. Diferente das sociedades antigas, os Guarani tendem a afastarem-se do local onde foi enterrado um familiar. Acreditam em duas almas: uma telúrica e outra que é sonhada pelos pais ou pelo xamã que, sabendo de qual *paraíso* ela provém, pode então dar nome à criança que toma assento no útero da mãe, como se sentasse, literalmente, em um banco. Durante o sono, a alma sonhada sai pelo mundo, e é nesse momento que a alma telúrica, abandonada pelo morto, pode tomar o corpo dormiente, apossando-se dele e causando doença. Esta apropriação só pode ocorrer aos parentes do defunto, tanto que a casa abandonada por estes é usada por outras pessoas-guarani, sem nenhum receio.

<sup>22</sup> A alma antiga devia ser cuidada e acariciada pelos vivos como uma forma de manutenção de sua própria saúde e integridade. Balandier (1997: 31-34) refere-se aos ritos como aquilo que *reporta às práticas que tratam explicitamente a ordem e a desordem, indissociáveis de toda a vida, de toda a história. Qualquer que seja sua pretensão, o rito é, por natureza, ordem em si mesmo. (...) é preciso, pois, que a morte seja tratada de forma regulamentada, para que não se torne um agente de desordem que vagueia entre os vivos, mas, ao contrário, um poder benéfico que age em proveito deles; só o trabalho simbólico e ritual pode converter o negativo (potencial) em positivo (atual), o defunto temido em ancestral propício.*

<sup>23</sup> Coulanges (2004: 97) diferencia a palavra *pater* da palavra *genitor*, associando à primeira o sentido de autoridade, de domínio e, à segunda, o sentido de gerador, de

O local onde se prestava o culto era também a moradia e esta pertencia aos descendentes e aos *ascendentes*. O pai que não honrasse a tradição estava condenando sua própria alma à danação eterna, bem como extinguindo sua família, já que as relações de parentescos sempre foram norteadas pela ascensão paterna, jamais materna<sup>24</sup>, pois a mulher, pelo casamento, era retirada de sua família e iniciada nos cultos familiares do marido. Desta forma, não poderia prestar homenagem aos seus ascendentes consangüíneos e somente ser uma espécie de coadjuvante nos ritos familiares definidos pelos laços matrimoniais. Assim, segundo Coulanges (2004) era-se parente pela linha paterna, podendo-se negar o parentesco a alguém mais próximo na acepção sanguínea.

As famílias, embora extensas, sozinhas não poderiam responder pelas necessidades materiais que se faziam prementes. Embora os cultos familiares fossem proibidos aos estranhos, nada impedia que várias delas se unissem para celebrar algum outro culto comum. É esta associação que o autor chama de *fratria ou cúria*<sup>25</sup>. A associação de várias fratrias e a veneração a um deus comum resultaram, nas tribos e nas duas religiões que permearam estas sociedades, no culto aos



---

pai na acepção que hoje atribuímos. Diz ele: *A palavra pater tinha outro sentido. Em linguagem religiosa, aplicava-se essa expressão a todos os deuses; na linguagem forense a todo homem que não dependesse de outro e tendo autoridade sobre uma família e sobre um domínio, paterfamilias.*

<sup>24</sup> Entre os Guarani, a mulher tem papel simétrico ao do marido nos cultos da Opy (a casa de reza). Enquanto ele canta e toca o chocalho ritual, ela faz a percussão com taquaras partidas, batendo-as ao solo. Nas nossas incursões pelas aldeias, observamos que, embora caladas, sempre se colocam ao lado do esposo, quando este é uma autoridade local, e por ele é consultada na língua nativa nas decisões. Há também mulheres que são as cunhãs-karaí, as xamãs das aldeias.

<sup>25</sup> Os cultos de admissão à fratria são assim descritos por Coulanges (2004: 129-0): *O jovem ateniense era apresentado à fratria por seu pai, que jurava ser ele seu filho. A admissão era um ato de cunho religioso. A fratria imolava vítima e fazia assar a sua carne sobre o altar, na presença de todos os seus membros. Se recusassem o recém-nascido, como era seu direito, se duvidassem da legitimidade do seu nascimento, deviam tirar a carne do altar. Se isso não fosse feito, e se depois de assar, fosse repartida com o recém-vindo, o jovem estaria admitido, tornando-se, irrevogavelmente, membro da sociedade. (...) Cada fratria ou cúria tinha seu chefe, curião ou fratriarca, cuja principal função era a de presidir os sacrifícios. (...) a fratria tinha as suas assembleias, as suas deliberações, e podia promulgar decretos. Na fratria, como na família, havia um deus, um culto um sacerdote, uma justiça e um governo. Era uma pequena sociedade modelada exatamente como a família.*

deuses físicos ou aos da Natureza (Zeus, Atenas, Poseidon...) e aos deuses domésticos ou Lares. O culto aos primeiros suplantou, ao longo do tempo, o culto aos segundos, mas alguns ensinamentos e práticas permanecem ao longo dos séculos, entre eles a inviolabilidade do lar.

Fustel ainda descreve a fundação de uma Cidade antiga – Roma – por Rômulo<sup>26</sup>, onde todos os ritos iniciais da fundação da casa e do culto aos mortos estão presentes. Mas, diferente destes, cujos rituais situavam-se no interior da casa, os ritos da Cidade passavam a ter um local próprio e suas próprias sacerdotisas, as virgens vestais. Cada Cidade possuía seus próprios deuses que a elas protegiam; seus mortos podiam ser enterrados na própria urbe<sup>27</sup> ou em seus arredores, porém sem perderem o status de protetores da própria cidade, permanecendo seus senhores e membros.

Era uma sociedade em que os mortos e os vivos conviviam, sendo que aqueles representavam o eterno lembrar dos terrores da savana, o ambiente por vezes hostil, por vezes materno. Diferente da hostilidade ambiental, pois esta estava lá fora, os mortos podiam ser agradados, já que eram seus ascendentes, enquanto que da savana eram apenas uma parte. A ira divina, a desordem, estava presente e podia ser acalmada na figura dos ancestrais, os deuses Lares, colocados numa importância maior que os deuses naturais, porque estes, assim como a savana, estavam fora dos muros da casa e da cidade. A natureza começava a ser o Outro, aquele que podia ser domado, já que dela se podia separar num ambiente propício criado como a casca protetora – a cidade.

---

<sup>26</sup> Sennet (2003: 97) assim descreve a fundação de Roma: *De acordo com a lenda, Rômulo fundou Roma em 21 de abril de 753, cavando um 'mundus' na colina Palatina. Já existia um culto do fogo nesse local, anterior ao templo de Vesta, uma construção redonda, também consagrada a oferendas aos deuses dos mortos. Mais tarde, o culto foi transferido para o fórum romano, onde virgens vestais se encarregavam de manter o fogo aceso, à exceção de um dia no ano; tão poderosos e letais eram os deuses do fundo da terra, que, se ele se apagasse por mais tempo, Roma pereceria.*

<sup>27</sup> Ainda, segundo o autor, cidade e urbe não eram sinônimos: *A cidade era a associação religiosa e política das famílias e tribos; a urbe, o lugar de reunião, o domicílio e, sobretudo, o santuário dessa sociedade* (Coulanges, 2004: 145).

É nesse lugar, a Cidade antiga, que o pensamento ocidental se inicia e se propaga; que Platão, influenciado por Heráclito – a essência da realidade é o devir – e por Parmênides – o conhecimento necessita do imutável e, assim só refere ao eterno – trouxe a dualidade de pensamento: o mundo da realidade e o mundo das idéias. O primeiro, o mundo mutante, do sensível, era impossível conhecer, pois que era opinião – a *doxa* –, mas o segundo, o mundo das idéias, das essências universais, cujo conteúdo permanecia inalterado, era o cognoscível. Seu discípulo Aristóteles conseguiu a proeza de unir estes dois mundos – o das idéias e o das coisas sensíveis – possibilitando a existência em ato daquilo que era potência, a passagem da potência ao ato, tornando-se o vir-a-ser e não a degradação da idéia. Todo ser material resulta da síntese matéria e forma (substância) que se multiplica em inúmeros indivíduos desde a universalidade da forma. A ciência deve estudar o universal e o necessário; a técnica nasce quando um acúmulo de noções empíricas elabora um juízo intelectual válido para outros casos semelhantes. Leonardo (1996:56), citando Aristóteles, leva a seguinte conclusão:

*las ciencias teóricas más que a las productivas porque es mayor sabiduría aquella que es deseable por sí mismo que la que solo es deseable por sus resultados.*

Para Aristóteles, portanto, o conhecimento superior é aquele que, por sua natureza, se encontra distanciado de toda motivação prática, embora toda a prática se associasse a algum tipo de conhecimento.

As idéias de Platão e Aristóteles e, mais tarde, a associação Aristotélico-Tomista permeiam o pensar ocidental que vem derramar-se e converter-se, finalmente, na busca da ordem racional incontestável em Descartes<sup>28</sup>, em que conhecer a parte seria uma forma de conhecer o todo.



---

<sup>28</sup> René Descartes, filósofo francês do século XVII, funda na Razão e na Ordem natural o conhecimento. Tudo que é ignorado pode ser conhecido desde uma “cadeia de razões” estabelecida no “Discurso do Método”, em que considera como verdadeiro o

Porém, há uma História que nos conta que as certezas e a proteção cidadã foram substituídas pelo turbilhão da desordem; que, ao longo de acidentados quinhentos anos, a Europa regride à economia agrícola primitiva, as cidades antigas invadidas pelas tribos bárbaras, desacreditadas e decadentes, se extinguem, e os castelos medievais tornam-se a casca protetora dos desvalidos camponeses, agora expostos à ira de Deus – o ambiente – e à ira dos homens – os salteadores.

Nesse intercurso, a perspectiva do mundo é alterada: da Terra como centro do universo ao heliocentrismo, da evolução dos planetas à percepção de um mundo esférico e tridimensional não mais achatado e plano em que o derradeiro salto pós-mar não era o abismo, configurado desde o observar o horizonte da praia, mas sim um espaço novo e inexplorado.

O salto à modernidade é espantoso: as grandes navegações<sup>29</sup> e a descoberta de novos mercados propiciam o crescimento da indústria e, em menos de duzentos anos da Revolução Industrial até os dias de hoje, a técnica avança e, com ela, o crescimento demográfico e a fome de espaço das cidades modernas.

---

que for evidente, aquilo que é intuído com clareza e precisão – o *preceito de evidência*. Porém, a ampliação do conhecimento nem sempre oferece permeabilidade à intuição e, desta forma, estabelece os preceitos preparatórios ao conhecimento: *da análise* (dividir cada uma das dificuldades em tantas parcelas quantas sejam necessárias para serem resolvidas), *o da síntese* (conduzir com ordem o pensamento, do objeto mais simples aos mais complexos ao conhecimento) e *o da enumeração* (verificação de que nada foi omitido).

<sup>29</sup> Kusch (1986: 121) estabelece a relação primeira do surgimento do mercado nos atados de gêneros enviados pelos mercadores, via marítima: *Había una extraña relación entre las mercancías y el mercader. Se mantenían ligados aun cuando mediaba una enorme distancia, entre uno y otro. Más aún, había una relación de bumerang entre ambos, porque todo retornaba a manos del mercader sublimado en dinero y poder. Un mundo así era encantador, ante todo porque no era tan molesto como la ira de dios. Y tan humano era que la ira de dios no tenía fuerza en él porque era más poderoso el hombre, siempre y cuando éste tomaran determinadas precauciones, como la de construirse una ciudad. Valía más un atado de géneros que la ira de dios. El atado era una parte del hombre, mientras que dios no lo era. Más aún, mediante muchos atados podía construir-se un mundo de créditos y de relaciones sociales mucho más poderoso que el mismo rayo divino. Un rayo mataba sólo a dos campesinos en medio del campo, mientras que un crédito podía mover una nación.*

É interessante, neste momento, recobrar o que significou a Revolução Industrial nos termos de uma concepção cidadã. Recrutados no campo, os operários das indústrias de tecelagem tinham uma outra noção de tempo, de espaço e de realidade<sup>30</sup>. Somente na literatura, em que a sapiência e a demência humana se encontram de forma magistral, se poderia descrever o árduo pesadelo que se tornaram suas vidas. É nela que me socorro, sob o olhar de Rossner (1983: 66-0), na descrição do infortúnio de Emmeline, no romance de mesmo nome. A história decorre em 1839, quando então a personagem tinha quatorze anos. Por ser a mais velha dos irmãos e pelas condições de miserabilidade da família, foi levada de uma fazenda no Maine para Massachusetts. Suas agruras, no primeiro dia de trabalho, nos dão uma visão tenebrosa do que significou o aparelhamento técnico dos teares industriais:

*As primeiras operadoras já estavam em suas máquinas e o ruído estava a pleno volume. (...) resistindo à tentação de pôr as mãos no ouvido como o fizera de manhã, quando era uma moça recém-chegada do campo, entrou na sala de cardar... Ela começara a tarde com razoável otimismo. As dores pequenas e surdas que a haviam atormentado antes do meio-dia pareciam haver desaparecido quando deixou a sala de cardar. Contudo, voltaram rapidamente ao retomar o trabalho, e a intensidade das mesmas foi aumentado rapidamente. Uma faixa de dor aguda partia agora de um braço, atravessava-lhe as costas, ia até o pescoço e descia pelo outro braço. Seus pés incharam ainda mais nos sapatos e queimavam como se ela estivesse pisando em tijolos quentes. Em casa, freqüentemente se movimentava na sala, a fim de aliviar a monotonia de fiar e tecer. Aqui não havia tal oportunidade. Além do mais estava com fome. Seu estômago parecia uma criança pequena chorando dentro dela. Depois de algum tempo, começou a parecer que jamais sentira tanta fome (...). Quando Corinne lhe disse que poderia “tirar um*



---

<sup>30</sup> Enguita (1989) oferece um panorama do que representou a modificação tempo-sensorial, desde o recrutar os trabalhadores para as fábricas do período industrial. O tempo das festas na Idade Média, segundo ele, somava 115 dias em média, à parte dos 52 domingos de rigor. Os artesãos do Antigo Regime trabalhavam cinco dias por semana. A Igreja garantia 52 domingos e 38 dias festivos na Espanha católica, e as festas dos Santos contribuía com uma média de cinco meses de descanso. A França, até o século XVII, contava com 96 dias de festas religiosas; a Itália renascentista, 96; a Rússia czarista, 115. Apesar das jornadas de trabalho extensas, de até doze horas, o trabalho podia ser interrompido a qualquer momento para comer, beber, conversar ou rezar. Já os camponeses, acostumados ao trabalho ao ar livre, à sazonalidade, aos dias de festa e a abandonar as tarefas a qualquer momento segundo seu ritmo próprio, sofriam um violento choque com a demarcação do horário e das tarefas que o ritmo industrial exigia. Evitando a ocupação industrial, só a aceitavam quando eram obrigados a isso e, não raro, desertavam em massa das fábricas, mesmo nos períodos mais avançados da industrialização.

*minuto de descanso”, olhou para o relógio. Ainda não eram 3:00 da tarde! Olhou para o relógio, primeiro sem acreditar, e depois com horror. Era impossível que estivesse na sala de tecedura há apenas duas horas! (...) com o passar das horas, a provação ficou ainda pior. Nessa altura seu pé inchava tanto que os dedos estavam insensíveis, o pescoço e o ombro doíam tanto que ao levantar o braço tinha a certeza de fazê-lo pela última vez. Estava ficando acostumada ao barulho, mas só no sentido de que ele começava a parecer como se surgisse de dentro de sua cabeça, e não que a atacasse do exterior.*

A classe operária parece ter conhecido o inferno, antes de chegar ao paraíso do consumo. Fernandez-Armesto (2002: 557-8) traz uma descrição dantesca das cidades industriais desse período:

*... la industrialización, en la mayoría de los lugares donde se produjo, tuvo un carácter desagradable, brutal y súbito. Vomitó ciudades de pacotilla, que eran temibles incubadoras de mugre, violencia y enfermedad. Jaume Salarich, el médico barcelonés, en las décadas de 1850 y 1860, y Edwin Chadwick, el reformista de Manchester, en la de 1830 y 1840, mostraban el mismo panorama clínico de las víctimas de las fábricas textiles: profusa sudoración, languidez, problemas gástricos y respiratorios, movimientos dificultosos, mala circulación, letargo mental, decaimiento nervioso, corrosión pulmonares y envenenamiento a causa del carácter tóxico de los aceites de las máquinas y de los tintes. En 1848, los pobres de Londres vivían en una “degradación bestial y maloliente” y este dictamen no era fruto de ningún temperamento imaginativo sino del informe de John Simon, el funcionario encargado de salud pública. Al señalar los efectos del hacinamiento industrial, los reformistas urbanos hacían tanto hincapié en la degradación sexual como en la mala salud. Karl Marx, que se acostaba con su criada, señaló que los despiadados patrones amenazaban a los trabajadores con la explotación sexual. El mundo en retroceso de los artesanos y de los gremios fue enterrado por las sísmicas agitaciones que las fábricas, como volcanes humeantes, arrojaban sobre los viejos paisajes, arrasando también las estructuras de la sociedad tradicional.*

A alteração ambiental nos arredores de Manchester foi tão aguda que até os dias de hoje usa-se o exemplo da mariposa *Biston betularia*, para explicar a intervenção do meio na seleção das espécies. Há duas variantes desse lepidóptero, um escuro e um claro. Antes da industrialização, quando as árvores eram cobertas por líquens, a população mais numerosa de mariposas era a das esbranquiçadas, pois se tornavam quase invisíveis aos olhos dos pássaros, seus predadores, sobre os troncos. À medida que a fuligem de carvão cobriu os líquens, matando-os, as esbranquiçadas tornaram-se evidentes aos olhos famintos, enquanto que as escuras passaram a ser as despercebidas. A flutuação da população mudou em direção desta última e em detrimento da primeira.

Esta ínfima amostra de como a alteração do ambiente provoca a sobrevivência do melhor adaptado, nos faz refletir sobre o que a transformação da descoberta da máquina, na sua acepção ainda de vapor, representou. O humano, que também se fez humano no trabalho e na transformação da matéria em objeto e instrumento, passou a trabalhar subjugado pela máquina, que dita o tempo e demarca a produção. Segundo Enguita (1989), a cooptação dos operários foi feita na força bruta e na “educação” para a produção, usando daquilo que ele chamou de *guerra aos pobres*, sendo que leis<sup>31</sup> foram criadas para tolher o ócio e a desocupação. Uma outra maneira de quebrar a resistência dos trabalhadores varões foi o emprego em massa das mulheres e crianças que, acostumadas a obedecer à ordem patriarcal vigente, ofereciam menor resistência à disciplina. Os orfanatos, com sua organização autoritária, tornaram-se manancial de mão-de-obra, já que seus ocupantes quase não ofereciam resistência.

É na contemporaneidade desse afã cidadão que Marx tece seu pensamento na observação de trabalhadores com jornada de trabalho de catorze horas, nas insalubres fábricas e salários miseráveis onde crianças e mulheres grávidas submetem-se para evitar a fome. A percepção marxista de mundo desde esse olhar diz que as condições materiais determinam as condições espirituais, invertendo a dialética hegeliana, em que o “espírito universal” alavanca a História. Para Marx, são as condições materiais que irão sustentar todos os pensamentos e idéias de uma sociedade, ou seja, a superestrutura social é o reflexo de sua base material.



---

<sup>31</sup> Henrique VIII legisla na Inglaterra que os vagabundos capazes de trabalhar serão atados à parte traseira de um carro e açoitados até que saia sangue (...); presos pela segunda vez, e após serem flagelados de novo, lhes seria cortada uma orelha, e, na terceira seriam executados. Eduardo VI estabelece que aquele que se recusar a trabalhar será entregue como escravo a seu denunciante, o qual poderá forçá-lo a trabalhar com uso de cadeias e do chicote, se for preciso; se escapar por mais de quinze dias, será condenado à escravidão por toda a vida, e o dono poderá vendê-lo, alugá-lo ou legá-lo; se escapar pela segunda vez, será condenado à morte; aquele que for descoberto folgando durante três dias será marcado com um “V” e, o que indicar o lugar falso de nascimento, condenado a ser escravo mesmo e marcado com um “S”; qualquer pessoa tem o direito de tirar os filhos de um vagabundo e tomá-los como aprendizes (ENGUIITA, 1989: 42).

O pensamento marxista fez uma alteração profunda no modo de percepção do mundo moderno e, inclusive, levou a antagonismos tais, que, no intercurso dos enfrentamentos ideológicos entre as grandes potências do planeta, a ocidental – capitalista e produtora – e a oriental – comunista e totalitária – quase levaram o mundo à sua própria extinção senão pela força das ogivas nucleares<sup>32</sup>, mas pelo próprio desastre ambiental, no afã produtor provocado por ambas potências que se digladiavam.

Hoje verdadeiras megalópoles cobrem superfícies cada vez maiores do Planeta, fazendo brilhar sua luz para além da estratosfera, onde são percebidas, pelo olho projetado no espaço dos satélites nosso modo mais próximo do estabelecimento de um sistema neurológico-sensorial no corpo social humano.

Os espaços foram encolhidos, o tempo foi alterado, o sólido se liquefez, o poder se colocou em qualquer lugar<sup>33</sup>, as pessoas buscam,

---

<sup>32</sup> Em 30 de outubro de 1955, nas comemorações do 175º aniversário do nascimento do compositor Coradin Kreutzer, em Messkirch, Heidegger (sem data: 21) fez um pronunciamento, que apontava para a *Serenidade*, como uma forma de viver a época prenunciadora do apocalipse manifesto no apertar do botão vermelho das ogivas nucleares. A respeito da manutenção e modificação da vida, é indispensável que se reproduzam suas palavras: *Neste Verão de 1955, em Lindau, teve novamente lugar o encontro internacional dos nobelizados. Disse o químico americano Stanley, por essa ocasião, o seguinte: “Está próxima a hora em que a vida será posta na mão dos químicos, que irão decompor, reconstituir e modificar a substância viva como lhes aprouver”. Tomamos conhecimento de uma tal declaração. Até admiramos a ousadia da investigação científica e não pensamos mais nada. Não refletimos que se prepare aqui, com os meios tecnológicos, uma agressão à vida e à natureza humana, comparada com a qual a bomba de hidrogênio pouco significa. Pois mesmo se as bombas de hidrogênio não explodirem e a vida humana permanecer sobre a terra, com a era atômica aproxima-se uma modificação inquietante do mundo. No entanto, aquilo que é verdadeiramente inquietante não é o fato de o mundo se tornar cada vez mais técnico. Muito mais inquietante é o fato de o Homem não estar preparado para esta transformação do mundo, é o fato de nós ainda não conseguirmos, através do pensamento que medita, lidar adequadamente com aquilo que, nesta era, está realmente a emergir.*

<sup>33</sup> Uso o termo “poder em qualquer lugar” embora tenha em mente o “poder em algum lugar” na concepção de Balandier (1997: 111) como: *O poder não está mais associado a uma figura longínqua, moldada pelo mito inicial, o imaginário coletivo e a tradição, mas a uma elaboração que dá aos responsáveis uma presença e uma celebridade que os faz personagens capazes de povoar a mais ampla agregação. A cena parlamentar não está mais destinada a um quase isolamento, está proposta ao olhar dos espectadores e distanciada do drama montado para eles. As eleições, além do efeito de suspense que produzem, são o momento das demonstrações festivas, das campanhas*

neste turbilhão todo, se mostrarem, já não mais nuas e belas, protegidas pelos muros da Atenas antiga<sup>34</sup>, mas por uma estética própria que constrói uma ética, colocando-as no seu grupo, na sua tribo<sup>35</sup> ou dando-lhes os *quinze minutos de fama* frente à mídia, num desesperado apelo à perda do anonimato.

O sólido das muralhas transformou-se em prédios, diluídos no afã construtor da exploração imobiliária, tão comum de se observar nos noticiários em que, na China, bairros inteiros desaparecem, dando lugar a novas edificações. O território, inalienável e sagrado, lugar dos ancestrais, pode ser descartado como se descarta o invólucro do sanduíche gorduroso comprado nas lojas de *fast food*<sup>36</sup>. Bauman (2001: 21) traduz, de forma magnífica, *o sólido que se desmancha no ar*:

*Fixar-se ao solo não é tão importante se o solo pode ser alcançado e abandonado à vontade, imediatamente ou em pouquíssimo tempo. Por outro lado, fixar-se muito fortemente, sobrecarregando os laços com*

---

*regidas pelos gerentes da comunicação(...) as pesquisas de opinião repetidas ampliam a competição e fazem da incerteza um gancho dramático (...). Sem a televisão, o rádio, a grande imprensa, tais manifestações democráticas perderiam sua força e seu caráter nacional, mas também pelo fato que tomar o poder de assalto, como sonharam os revolucionários, é impossível neste contexto da modernidade dos conglomerados econômicos: o poder está em qualquer lugar.*

<sup>34</sup> Os antigos habitantes de Atenas confirmavam sua dignidade cidadã no ato de exporem o corpo, em contraposição aos bárbaros cobertos com suas peles rotas e sujas. O corpo desnudo demonstrava a civilização e permitia a distinção entre os fortes e os frágeis. Esta descrição é complementada por Sennet (2003: 30): *A Grécia civilizada fez do seu corpo exposto um gesto de admiração.*

<sup>35</sup> Maffesoli (1999: 255) explica esta categoria a partir dos clãs que se organizavam e se distinguiam, sob a égide de um deus totêmico ou de um signo emblemático qualquer que constitui o próprio clã; é daí que se constrói sua própria organização social, sua solidariedade, ou seja, a ética que permeia as relações dentro do próprio clã. Traduzido nos tempos atuais, na tribo pós-moderna, *o processo totêmico pode assumir diferentes vias, mas ele permanece constante. Em particular, acentua a dimensão local, enraizada, do cimento (ethos) comum. Esse pode assumir o aspecto de um alimento macrobiótico, de uma medicação homeopática, e de tal roupa ou de tal estilo de roupa natural; ele pode pura e simplesmente fazer referência à origem territorial, ou ainda revestir os europeus de um localismo regional, como as “casas de estilos das províncias francesas...”.*

<sup>36</sup> Uma das características marcantes da época atual é a epidemia dos transtornos de alimentação. Um organismo que, evoluindo na luta constante pela alimentação, tende a conservar esta energia na forma de adiposidades esperando o dia das *vacas-magras*, hoje é carregado de calorias, na maioria das vezes, vazias das gorduras hidrogenadas. Como a oferta de alimento se mantém constante, associada à falta de exercícios físicos e à propaganda midiática, a tendência é o aumento abusivo da massa corpórea e, com ela, os males associados. Por outro lado, a busca do corpo perfeito, propagandeado pelos anoréxicos modelos, levam a males como a bulimia e a anorexia.

*compromissos mutuamente vinculantes, pode ser prejudicial, dadas as novas oportunidades que surgem em outros lugares. Rockefeller pode ter desejado construir suas fábricas, estradas de ferro e torres de petróleo altas e volumosas e ser dono delas por um longo tempo (...). Bill Gates, no entanto, não sente remorsos quando abandona posses de que se orgulhava ontem; é a velocidade atordoante da circulação, da reciclagem, do envelhecimento, do entulho que traz lucro hoje – não a durabilidade e confiabilidade do produto. Numa notável reversão da tradição milenar, são os grandes e poderosos que evitam o durável e desejam o transitório, enquanto os da base da pirâmide – contra todas as chances – lutam desesperadamente para fazer suas frágeis, mesquinhas e transitórias posses durarem mais tempo. Os dois se encontram hoje em dia principalmente nos lados opostos dos balcões das megaliquidações ou de vendas de carros usados.*

A transitoriedade é a evidência mais clara da época que ora vivemos. Nunca o tempo pareceu tão descartável, tão rápido e esquecível. O disco de vinil, que embalou minha adolescência e parte da minha vida adulta, hoje é peça de museu; o videocassete, ícone da modernidade, em pouco tempo foi suplantado pelo DVD que, em breve, será esquecido nas prateleiras por uma nova tecnologia mais ágil que ocupe menor espaço. Vale o comentário de Balandier (1997: 258) a respeito da tecnologia dos objetos modernos:

*Funcionam sem que suas operações sejam aparentes, tornam-se ainda mais misteriosos na medida em que sua coerência interna se intensifica e a lógica de seus processos fica mais complexa (...). O imaginário técnico comum modifica a identidade destes objetos. Os comentários relativos a seu uso lhes conferem, mais que aos recentes, uma autonomia; parecem inquietantes ou absurdos, capazes de vontade e de hostilidade revelada no momento das panes; são dotados de uma espécie de vida expressa por suas transformações e por seus rápidos envelhecimentos, obedecendo ao ritmo vertiginoso das renovações tecnológicas. Não são jamais plenamente domesticados, o que leva à subtilização de suas possibilidades.*

A comunicação, por sua vez, assumiu ares espantosos. Quando Morin (2002) compara o corpo social ao corpo individual que o forma, e coloca a internet como seu sistema nervoso, não posso furtar-me a compará-lo ao sistema nervoso ganglionar dos vermes anelídeos: cada segmento com sua própria estrutura orgânica, seu próprio gânglio nervoso, mas conectados de forma tal que o corpo como um todo reage ao estímulo. Os compartimentos interligados são nossas cidades; seus gânglios nervosos, os sistemas de comunicação. Conversar com países diferentes, ver, ouvir e falar em tempo real com pessoas na solidão do espaço físico, mas na multidão do espaço cibernético é cada vez mais



comum aos humanos, bastando para isso o papel da troca desta fantástica proeza: o papel-moeda e o objeto, o computador. Os fatos acontecidos no planeta são registrados no momento real do acontecimento. O viver se expõe nas *webcam* e nos *reality shows*, despossuindo do segredo a privacidade.

A vida prolonga-se no assombro da descoberta do gene que, por sua vez, deixa de ser determinante naquilo que se espera de sua ação: tem-se claro que o gene é o pontapé que levanta a bola, mas se o gol ocorrerá, só o ambiente poderá dizê-lo, o que leva a mais uma derrubada do determinismo, desta vez o genético. O tempo vivido, antes demonstrado nas cãs e nas rugas, se turva, e a sensação de juvenalização vende todas as próteses e unguentos da eterna juventude.

A ira do homem se reveste do sagrado e manipula a própria vida: cereais recheados de vitaminas, resistentes a pesticidas, animais fluorescentes, com menos gordura e mais proteínas, seres criados para o bel-prazer e satisfação daquele que o imaginou. Seres retirados de seu ambiente natural e modificados de tal forma, que a ele não podem mais retornar sob a pena de sua própria falência orgânica ou da falência do próprio ambiente.

A ciência se aliou ao mercado e, como este, cresce no transitório e intensifica a técnica, amplia a capacidade humana de intervenção naquilo que o rodeia e do qual se aparta para melhor intervir. Mas, apesar disso, não pode abster-se de nele buscar o que necessita para melhor cumprir sua missão de alterá-lo, a matéria-prima: o petróleo<sup>37</sup>, seres vivos que lentamente ao longo das eras geológicas mudaram de

---

<sup>37</sup> O Petróleo é formado pelo processo decomposição de matéria orgânica, restos vegetais, algas, alguns tipos de plâncton e restos de animais marinhos, preservados da ação de bactérias aeróbias - ocorrido durante centenas de milhões de anos da história geológica da Terra, sob condições específicas de pressão e temperatura sob a ação de bactérias anaeróbias.

orgânicos a minerais, mantendo sua energia própria, ainda move o mundo.

O Carbono, por milhares de anos aprisionado nas moléculas que formam o “ouro negro” nos subterrâneos do planeta, hoje é devolvido à superfície na forma de gás dos escapamentos dos automóveis e na forma dos plásticos, dúcteis e utilitários modos de armazenamento e transporte de mercadorias. Tão simples colocar as garrafas PET<sup>38</sup>, cheias de adocicado líquido, dentro de duas ou três dessas sacolas na saída do supermercado; tão fácil cobrir o alimento que vai à geladeira com plástico fino e maleável, que nenhuma dona de casa sonha jamais cobri-los com avoengos guardanapos.

Porém, a presença do Carbono na atmosfera faz seus estragos: sendo moléculas com maior capacidade de guardar energia calorífica, aquecem a atmosfera, produzem o Efeito Estufa e, dessa forma, alteram toda a vida do planeta. A mutante Gaia é apressada pelos humanos, aos quais, tão generosamente, acolhe.

A Cidade produtora e consumidora de matéria-prima ocupa o espaço não só na extensão superficial do planeta, mas também acima e abaixo da superfície: na superfície não se conta somente com a “casca” em si, já que se há de provê-la do necessário à subsistência daqueles que a habitam. Daí que o rural, antes demarcado e auto-suficiente, hoje se confunde com o espaço urbano desde o simples vestir-se aos complexos meios de comunicação.

A produção mercantil e industrial busca nas cercanias periféricas dos centros urbanos e, além destes, nas florestas, nos mangues, nas savanas, nos cerrados, em todo e qualquer ecossistema, a substância necessária para que sua potência seja explorada em um ato de



---

<sup>38</sup> Segundo o Atlas Ambiental de Porto Alegre (1999), a soma dos diversos tipos de “plásticos” (PS – poliestireno, PP – polipropileno, PVC – cloreto de polivinila, PET – polietileno terestálato, PEBD – polietileno de baixa densidade, PEAD, polietileno de alta densidade), associados ao Tetrapack, somam 35% dos resíduos sólidos recicláveis.

produção do objeto que permeia o viver cidadão e devolve, por isto, o próprio objeto àquele que antes retirava da terra seu sustento.

A Cidade também ocupa o espaço no sentido geocêntrico: seja pelas tubulações dos esgotos, dos fios condutores de energia e comunicação ou pelo simples escoar os seus fluídos. Postos de combustíveis, a tão preciosa energia motora dos sonhos de consumo da classe média, são um dos vetores de derramamento residual que macula o espaço sub-urbano. Restaurantes, bares, hospitais, residências e lixões liberam quantidades incomensuráveis de fluídos que, obedecendo à capilaridade e a gravidade, adentram nas entranhas subterrâneas. Mais: as portentosas escavações, que alicerçam os arranha-céus e produzem garagens inacreditáveis, também vêm ocupar este espaço oculto e não pensado, porque escondido.

No sentido inverso, na atmosfera, a Cidade aquece e altera a camada protetora formada por alguns milhares de anos que, despropositadamente, são destruídas pelo CFC e pelas descargas tóxicas das fábricas, automóveis, animais, seres humanos<sup>39</sup>. Porém, temos o consolo de saber que, quando a camada poluidora dos gases produzidos deixa entrever o sol, temos os mais belos ocasos que a Natureza só produz quando da erupção dos vulcões.

Huxley (1969) previu um futuro em que duas humanidades conviveriam confinadas em espaços distintos: um natural e selvagem e outro artificial e urbano. A reprodução dos seres humanos, no primeiro, seguiria a ordem natural dos acontecimentos: as mulheres parindo as crianças; no segundo mundo, a reprodução seria programada em grandes “fábricas” onde se produziriam humanos das mais diversas castas, tanto aqueles para os serviços mais vis – os Ípsilons – quanto aqueles para os serviços mais nobres – os Alfas –, destinando a estes o

---

<sup>39</sup> Segundo o Atlas Ambiental de Porto Alegre (1999), as emissões gasosas geradas por automóveis eram de 3.792 ton/dia, na própria cidade, e de 8.471 ton/dia na região metropolitana. No final da década, a cidade contava com 254 Postos que estocavam 18.410.000 litros de combustíveis.

comando das cidades. À exceção dos primeiros, todos os demais seriam educados numa técnica denominada *Condicionamento Neopavloviano* a temerem os livros e a paisagem natural.

A cidade moderna prescinde do *Condicionamento Neopavloviano*, mas mantém o condicionamento da propaganda, chamamentos ao consumo, e a promessa de uma vida plena de satisfação e êxtase.

Porém, este espaço descrito de uma forma quase virulenta é também o espaço do Cuidado com o outro. Nunca, em tempo algum, a diversidade humana se fez tão presente, exatamente por poderem aqueles que estavam condenados pela sua própria diferença a perecerem no meio natural, manterem-se e sobreviverem nas ruas cidadãs. Monot (1989) reflete a respeito desta *seleção às avessas*, alertando para o fato de que as estatísticas revelam uma correlação negativa entre o nível de cultura e quantidade de filhos de um casal, temendo que haja uma drenagem para as elites do potencial genético mais elevado. Mais ainda, falando sobre a seleção dos mais aptos, afirma:

*...numa época ainda recente, mesmo nas sociedades relativamente avançadas, a eliminação dos menos aptos, física e intelectualmente, era automática e cruel. A maioria não atingia a puberdade. Hoje, muitos destes enfermos genéticos sobrevivem o bastante para reproduzir. Graças ao progresso do conhecimento e da ética social, o mecanismo que defendia a espécie contra a degradação, inevitável quando a seleção natural é abolida, só funciona para as taras mais graves (Monot, 1989: 182).*

O homem é o produto de sua época, e não quero, de maneira nenhuma, fazer uma crítica irresponsável a um dos grandes pensadores da biologia moderna, mas a sociedade que produz a Cidade afastou-se daquilo que chamamos natural desde que a sua escolha foi pela proteção dos seus muros. Esse ambiente protegido gera uma ética diferenciada daquela que geraria no que se pode chamar de ambiente natural. Entendo a preocupação do biólogo quando levanta esse problema, mas ambientes diferentes pressionam a vida de forma diferente e, se a diversidade é o reservatório de respostas a esta pressão



na manutenção da vida, de tal modo que a clonagem de seres *perfeitos* é desaconselhada por impedir esta própria diversidade, por que seres *imperfeitos* ao ambiente natural não podem ser os *perfeitos* ao ambiente artificial criado pelo próprio ser que os cuida?

Nessa perspectiva, o ambiente urbano se constitui num lugar de Cuidado, e suas instituições, a forma encontrada pelos humanos para sua própria permanência, para além da impermanência individual, são direcionadas, neste sentido, desde uma postura ética. Das instituições cidadãs, a que mais me intriga, porque dela me ocupo desde suas entranhas e nela minha vida se constituiu, é a Escola, formadora, por excelência, da ética cidadã que permeia a forma do viver urbano.



De minha janela, a de vidro, vejo a cidade e, de outras, as catódicas, vejo o mundo e tento perceber o que ele espera de mim, uma célula neste corpo que se chama sociedade. De minha janela, percebo o rugir dos veículos automotores e das passeatas reivindicatórias, o latido dos cães e os sons das plantas e dos animais que se adaptam a este ambiente modificado, os gritos dos adolescentes e até o canto do sabiá. Pelas janelas catódicas percebo a guerra, o desmatamento, as alterações ambientais profundas, a modificação da própria estrutura autopoietica<sup>40</sup>. Porém, há algumas boas novas no ar: aumento da

---

<sup>40</sup> A *autopoiese* é um termo usado por Maturana (2001a: 32) como a organização do vivo que, buscando no meio ambiente a matéria e a energia necessárias, usa-as para sua própria (*auto*) produção (*poiese*), *num processo circular de produções moleculares no qual o que se mantém é a circularidade das produções moleculares*. Exemplificando: o DNA (Ácido Desoxirribonucléico), o RNA (Ácido Ribonucléico), proteínas estruturais e enzimas interagem formando novas moléculas, semelhantes a si mesmo, mantendo o processo circular de produção.

expectativa de vida, organizações que não se rendem ao poder e teimam em mudar o rumo dos acontecimentos, espécies consideradas extintas que, milagrosamente, ressurgem tal qual a Fênix. Mais uma vez, me rendo à sabedoria de Morin, quando afirma que nós, os humanos, fomos erroneamente batizados de *Homo sapiens sapiens*. O mesmo ser capaz de matar o próximo é aquele que sacia a fome de um faminto, escreve poesias, cria maravilhosas figuras moventes, nada mais que figuras – o cinema –, mas que só pela nossa própria demência pode nos fazer chorar como se a personagem fôssemos. Somos sábios, mas somos dementes. Nem metade um, nem metade outro. Cem por cento cada um. Desta forma, faço eco às sábias palavras e concordo: nosso nome deveria ser *Homo sapiens demens*.





*Das Disposições Ambientais Intrigantes: Os  
Mbyá-Guarani e a aproximação com a cidadania  
cidadã.*



*Panorâmica da tekoi Jata'i ty*

\*

---

\* foto retirada de Terras Guarani no Litoral (2004:28)



*La palabra común termina en la ciencia, la  
palabra grande en la poética. Pero ambas son variantes, o  
aspectos, de la única palabra que habría que pronunciar.*

*(Kusch, 1978: 08)*

*La palabra guaraní no es el significante de  
alguna cosa pensada con anterioridad, ni un simple vehículo  
para transmitir mensajes. (...) La palabra es para el  
Guaraní la sustentación de un acto, un acto causado por la  
palabra: quien hace palabras, hace cosas, hace que sucedan  
cosas, hace, en fin, historia.*

*(Melìà, 1991: 104)*

-50 58 50  
-30 10 15



*Visão do satélite da tekocá Jata'i ty*

41

41 Segundo Terras Guarani no Litoral, (2004:37)

*S*e nos projetarmos no espaço sideral, observaremos o planeta como uma bela esfera (achatada nos pólos, portanto nem tão esférica), lisa como uma bola de boliche azul. Porém, ao aproximarmos-nos, verificamos que o liso é falacioso: há inúmeras reentrâncias e saliências que garantem a irregularidade desmentindo a primeira observação. O liso é uma miragem garantida pela distância, assim como a imagem percebida pela visão é uma alucinação<sup>42</sup> da luz.

Um relevo pressupõe não uma planície que lhe pode estar contida, mas um elevar e um entrar abaixo deste elevar, senão o prefixo *re* perde sua relevância. Um relevo, então, insinua um subir e descer de linhas que se cruzam, na disposição de um plano, o que faz nele alterações diversas e diversificadas.

É no conhecer esse relevo geográfico que aprendemos a nos localizar espacialmente, daí a necessidade de nomes específicos, para traduzi-los na linguagem comunicativa do entendimento: quando para o alto – a saliência –, temos os morros, as serras, as montanhas... Entre elas – porque sem esta interrupção seria um plano liso –, temos as reentrâncias, os vales.

Os vales são os lugares preferidos pelos rios, que se movimentam, invariavelmente em direção ao mar – a grande massa de água, que guarda nas suas profundezas também montanhas e vales, mas, à diferença dos mergulhados no ar da superfície, são eternos – ou enquanto dure essa eternidade – rios, onde se movimentam belas elipses chamadas correntes marinhas.

---

<sup>42</sup> A percepção visual em terceira dimensão, tal como estamos acostumados, não deixa de ser uma alucinação, uma ação interna que não é provocada pela reflexão das ondas luminosas, já que a luz, ao refletir, propõe claros e sombras; é desde as sombras que a percebemos e, se colocarmos ainda o fato de esta percepção ser dada por dois receptores – os olhos – que percebem o mesmo objeto de duas formas diferentes pois não *vêm* a mesma coisa ao mesmo tempo e sim a organização que o cérebro faz disso, temos que a terceira dimensão é uma acepção dada por *não vemos o mesmo* e também do jogo luz e sombra que propõe a imagem. A percepção imediata da reflexão da luz, a imagem real, é tão bi-dimensional como uma fotografia, que também percebemos na sua tri-dimensionalidade.



Um rio, a massa de água de baixa salinidade, tem configurações específicas. Além de costear as elevações – os morros, as serras e montanhas –, é percebido, desde seu leito, o sítio do movimento aquático e, de suas margens, fronteiras entre o fluir aquoso e a permanência telúrica. Dada a sua permanência, abre espaço para o nascer, crescer e morrer das mais diversas formas vegetais, para a circulação das mais diversas formas animais e, ainda, permite o ancoramento das mais diversas formas trazidas pela correnteza de seu próprio leito.

Os dois relevos, o mergulhado na água e o mergulhado no ar, apresentam estranhas formações superficiais, formas de mesmas substâncias, mas de organizações breves, quase instantâneas na sua singularidade, mas de permanência temporal um pouco mais extensas. Nos relevos marinhos, estas formações são as moradias dos corais: belos, preciosos e ameaçados. Nos relevos terrestres, as moradias dos humanos, as cidades: belas, preciosas e ameaçadoras.

As cidades, como a superfície do planeta, também têm um relevo próprio que acompanha ou não o já dado pela sua própria base, o solo. Quando o acompanha, as ruas sobem e descem os morros ou os contornam como um rio o faria. Quando não, cavam-se túneis por meio deles ou colocam-se grandiosas pontes para que dois picos se unam pelo alto. De qualquer forma, uma rua é um lugar, tal como o rio, onde se deve dar um movimento; no seu leito, o movimento é realizado, preferencialmente, por estruturas automotivas movidas a combustíveis fósseis, inicialmente formas vivas vegetais e animais, arrastadas por um rio ancestral a um mar também ancestral. Nas margens destas ruas, as calçadas, vivem formas vegetais e circulam formas animais, já despidas da diversidade das margens dos rios. Normalmente, ruas são vales que contornam os morros, as casas ou paredões montanhosos, os edifícios, em configurações semelhantes a *canyons* urbanos.

Algumas ruas fogem a esta conformação: calçadas marginais de circulação animal e estio vegetal e vales de corrente automotiva. Elas podem não apresentar calçadas e, no seu leito, a circulação é humana. Quase não se percebe vida vegetal nas suas bordas, mas sim humanos que vegetam à espera de algo. A diversidade destas ruas é quase inexistente; algumas bactérias, alguns roedores, alguns insetos, muitos resíduos e, especialmente, seus mentores e construtores, os seres humanos.

Em alguns cruzamentos, encontram-se oásis controlados de diversidades mínimas, mas, mesmo assim oásis: as praças públicas. Nesses oásis, pode-se ter uma breve ilusão do natural, porém não nos deixam esquecer que esse “natural” é domado. Para isso, a grama é aparada, as flores são colocadas milimetricamente organizadas, as árvores são caiadas e, quando alguns transeuntes permitem, mantendo as lâmpadas inteiras, há uma feérica iluminação noturna.

Porto Alegre tem algumas ruas assim: vales profundos no relevo da cidade, local da corredeira de rios sem margens, mas com leito onde circulam humanos. Uma dessas ruas é a que, carinhosamente, seus moradores insistem em chamar de Rua da Praia, em que, segundo um cancionero local, ... *não tem praia, (...) não tem rio, onde as sereias andam de saia e não de maiô*<sup>43</sup>.

Quando, nesse leito, se circula ao sabor da correnteza que se entrecruza no movimento da afanosidade<sup>44</sup> construtora, observam-se às margens deste ir e vir humanos que oferecem objetos ou que se oferecem como tais aos olhares cobiçosos dos passantes; vitrines

---

<sup>43</sup> Referência à música *Porto City* do cantor Cigano.

<sup>44</sup> Retomo a Kusch (1986) em que a *afanosidad* está relacionada à “*ira del hombre*” em contrapartida à ira de Deus, que se manifesta no ambiente natural pela chuva, pelo granizo, pela seca, ou seja, por aquilo que permite ou não a vida. Para controlá-la ou aliviá-la, os antigos usavam seus sortilégios, que poderiam ser as bolsas xamânicas ou os sacrifícios sangrentos. A ira do homem se manifesta na cidade, o local onde ele pode determinar sua dinâmica, mas os objetos continuam presentes e manifestos como a forma de aliviar ou controlar as tensões desde o afã de possuí-los, vendê-los, trocá-los, etc, ou seja, a dinâmica do mercado, do plano econômico em contraposição ao plano espiritual.



disputam esses olhares com espalhafatosas decorações, lojas que, na esperança de fisgar um comprador, expõem esses objetos na própria rua, já que não há calçada. Deixando de lado o movediço buscar do mercado e da mercadoria, podem-se mirar seres que estão à margem deste fervilhar: eles podem distribuir folhetos coloridos, oferecer empréstimos bancários a juros quase sempre extorsivos ou oferecer a salvação da alma; podem vestir longas e largas calças cobertas por camisetas ainda maiores e bonés invertidos, para que a aba cubra a nuca e não os olhos (o que seria sua tarefa primordial) ou estar semidesnudos; podem estar de pé ou sentados ou, ainda, arrastarem-se pelo chão, ou exporem suas chagas, ou abordarem o transeunte para simplesmente pedir, furtar, assaltar...

Aprimorando melhor o olhar, vê-se que, entre os que sentam à margem do passar, há algumas mulheres<sup>45</sup>. Todas elas vestem longas saias, têm longos cabelos e fazem-se acompanhar de miúdas pessoas fenotipicamente<sup>46</sup> semelhantes: negros olhos amendoados, largos lábios, delicados narizes e lisos cabelos. Semelhantes a abatidos elfos destituídos de seu ambiente florestal deixam-se ficar à margem do fluxo incessante. Aparentemente absortas ao que se passa ao redor, pode-se observar que não são estátuas vivas pelo carinho e o cuidado com que se dirigem aos pequenos que orbitam ao seu redor.

Nas imediações, outros lhes fazem companhia. Os outros, os párias, apátridas, malditosos que, como elas, ficam ancorados à

---

<sup>45</sup> Falo aqui das mulheres Mbyá, comumente encontradas na Rua da Praia. Os Guarani atuais, segundo MELIÁ (1988), são compostos pelas etnias *Paĩ tavyterã* (ou *Kayová*), *Avá-katúetê* (ou *Chiripá*), *Mbyá* e *Chiriguano*s da Bolívia. Minha pesquisa esteve centrada no povo Mbyá, embora tenha convivido com chiripás nas aldeias que visitei e com a etnia Kaingang de outro tronco lingüístico, o Gê, nas caminhadas em busca do conhecer.

<sup>46</sup> O fenótipo (forma como o genótipo se manifesta na relação ambiental, ou seja, como o gene se manifesta na interação ambiental) indígena é profundamente observado em nossa população, especialmente nas classes populares e, mais, em alguns costumes típicos observáveis na nossa relação com os Guarani, manifestos, desde a minha ótica particular, especialmente no povo que habita a fronteira oeste do estado do Rio Grande do Sul, seja na forma de receber as pessoas, seja na forma de se manifestar, de se alimentar, etc. Talvez por isso o termo *índio guasca* ser tão difundido entre esse povo fronteiriço.

margem do fluxo, presos às paredes que lhes servem de apoio e ao chão que lhes dá sustento às suas poucas carnes. Essa mirada pode nos confundir o olhar, mas a intuição<sup>47</sup> nos aponta que há uma diferença profunda naquela aparente semelhança. Eles compõem a paisagem; elas são estrangeiras<sup>48</sup> tragadas neste torvelinho. Eles pedem pela vida; elas olham a vida que passa.

Contemplar a vida pode ser uma forma de viver, porém o mero estar ali, vendo a vida que passa, adquire fluidez no passar das horas. Há um lugar para onde elas não de voltar e onde o *mero estar*<sup>49</sup> se manifesta na sua forma mais profunda.

---

<sup>47</sup> Quando Heidegger (1964: 131) discute conhecimento, pensamento e intuição humanos, coloca o pensamento a serviço da intuição e o conhecimento como um conceito intuitivo revestido de juízo, já que, segundo ele, *la relación propiamente sustente e inmediata con el objeto es la intuición.(...) El pensamiento pertenece a la intuición de tal manera que está al servicio de ella. El conocimiento humano es una intuición conceptual de carácter judicativo. El conocimiento humano es pues una unidad específicamente estructurada de intuición y pensamiento.*

<sup>48</sup> Há de lembrar aqui que o termo *estrangeira* não adquire a conotação dada pelo Poder Público que, segundo Garlet (1997), é um (...) *expediente sistemáticamente utilizado, inclusive pelo órgão indigenista oficial até pouco tempo, [que] consistiu em definir os Mbyá como estrangeiros. Assim, o Estado tem justificado sua omissão mediante a atribuição de nacionalidade paraguaia ou argentina aos Mbyá. Por conseqüência, deveriam pleitear terras junto às autoridades destes países.* O termo, aqui utilizado, refere-se ao fato de serem estrangeiras à fauna que circula normalmente nas ruas de Porto Alegre.

<sup>49</sup> Aqui utilizo o *mero estar* na concepção de KUSCH (1986), como sendo aquele que está no mundo desde seu lançamento (yecto) nele e precisa lutar contra as forças antagônicas que o prenunciam. Desta forma, sua economia deve basear-se numa administração de energia, em que a agricultura é o anteparo. Segundo Kusch, *“La idea central de esta organización, consistía en una especie de economía de amparo, por oponerla a nuestra forma económica, las que a su vez, desde el ángulo indígena, se pueden calificar de desamparo”.* É assim que o indígena se vê na situação de controlar a produção e o consumo de alimento, porque margem de vida que lhe era devida desde as adversidades ambientais, com as quais lidava no âmbito do mito e da magia era mínima e uma colheita malograda poderia significar a fome para todos. Complementando o pensamento de Kusch, cito a passagem, à pág. 99: *El sujeto, que se encuentra a si mismo en el mandala, es un sujeto afectado por las cuatro zonas del mundo y, por lo tanto, remedia esa afectación mediante la contemplación. Es la raíz de su in-acción o estatismo. La cultura occidental, en cambio, es la del sujeto que afecta al mundo y lo modifica y es la enajenación a través de la acción, en el plano de una conciencia naturalista del día y la noche, o sea que es una solución que crea hacia fuera, como pura exterioridad, como invasión del mundo o como agresión del mismo y, ante todo, como creación de un nuevo mundo. De ahí la estática de uno y la dinámica del otro.*



Este lugar é longe. É necessário, nos dias de hoje, que o pé vire roda, já que o tempo encolheu juntamente com os espaços<sup>50</sup> e, na medida do afastamento espacial, a paisagem muda. Agora sim a rua readquire sua utilidade primeira. É no seu leito que aquelas mulheres, ainda sentadas, contemplam a paisagem que passa pela janela do ônibus. Primeiro os arrabaldes, depois os campos, já não tão extensos, porque sobre eles a cidade, com suas casas e ruas, avança e, finalmente, seu minguado lugar, *a parte que lhes cabe deste latifúndio* embora seus corpos não estejam mais *anchos que estavam no mundo*.<sup>51</sup>

O minguado lugar que lhes cabe no mundo pode se descortinar após um longo trajeto que faz rarear a cidade, porém não a extingue. É de sobre um morro que se avista a tekoá Jata'ity, o lugar dos Butiazeiros, a aldeia do Cantagalo, suas matas e suas casas de alvenaria. A entrada, semi-escondida pelo mato, ostenta uma tabuleta oficial já apagada pelo tempo e pelas inscrições dos próprios moradores da tekoá e, após ela, o descortinar da paisagem que compõe a tekoá<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Deve-se aqui ressaltar a análise feita por Harvey (2003:212) em que aponta a tecnologia voltada para o mercado como prenunciadora de uma nova noção tempo-espacial, em que o espaço encurta em função do tempo e em função da técnica na ótica do mercado: *O incentivo à criação do mercado mundial, para a redução de barreiras espaciais e para a aniquilação do espaço através do tempo, é onipresente, tal como o é o incentivo para racionalizar a organização espacial em configurações de produções eficientes (organização serial da divisão detalhada do trabalho, sistemas de fábricas e de linha de montagem, divisão territorial do trabalho e aglomeração em grandes cidades), redes de circulação (sistemas de transporte e comunicação) e de consumo (formas de uso e de manutenção das residências, organização comunitária, diferenciação residencial, consumo coletivo nas cidades). As inovações voltadas para a remoção de barreiras espaciais em todos esses aspectos têm tido imensa significação na história do capitalismo, transformando-a numa questão deveras geográfica – as estradas de ferro e o telégrafo, o automóvel, o rádio e o telefone, o avião a jato e a televisão, e a recente revolução das telecomunicações são casos em tela.*

<sup>51</sup> Em referência ao poema *Funeral de um lavrador* de João Cabral de Melo Neto, musicado por Chico Buarque de Holanda (1965).

<sup>52</sup> Uma aldeia normalmente recebe o nome de Tekoá. Para uma Tekoá existir, é necessário que o espaço onde ela se localiza permita o Tekó, ou seja, o modo de ser Guarani. Portanto, se o espaço definido para a Tekoá não apresenta o necessário, como a mata, o rio, as plantas, animais, enfim, tudo aquilo que compõe o Ser Guarani, não é uma Tekoá. Nas palavras de MELIÀ (2004:70), *el tekoa no puede reducirse a la propiedad privada de un pedazo de tierra; el tekoa es la tierra manejada según el teko. Lo fundamental evidentemente es el teko, que, segundo o mesmo autor é costumbres, valores, referencias éticas y obligaciones sociales de un conjunto de familias unidas por el mismo linaje(...).*

Acompanhando o andar das peregrinas que retornam ao seu mero estar, seguiremos pela boa estrada de terra esburacada e difícil para os transportes dos juruás, passaremos por árvores de mato nativo, por matações sob figueiras, por searas e espaços desmatados. Se projetarmos o olhar para o horizonte, perceberemos primorosas plantações, mas não nos enganemos: estas pertencem aos vizinhos juruás e, se o olhar girar para a direita, avistaremos o mato que cobre o morro que cerca a tekoá e aí sim estaremos vendo as terras Guarani.

Aproximamo-nos das primeiras casas: à direita passamos pela de Seu Alexandre, o atual cacique da Tekoá e um dos personagens das histórias Guarani que serão relatadas neste texto. Bom ouvinte, porém pouco falante. À esquerda abanamos para os homens, mulheres e crianças na varanda das casas que se localizam na ribanceira. São conhecidos, porém não há como identificá-los, pois a distância é grande e o olho que percebe é somente humano. Agora é a cozinha comunitária que avistamos à esquerda; seguindo em frente, o Posto de Saúde e a bifurcação da estrada. Se formos para a esquerda, subiremos o morro, conheceremos o barracão de madeira da Escola, a casa de barro da Opy e passaremos pela casa de bons conhecidos: o Teófilo, a Neuza e seu irmão o Adriano, nosso aluno da escola onde trabalho e um informante das coisas Guarani; veremos o campo de futebol, a trilha para o mato... Mas, nosso destino não é este. Nosso destino é a casa do Seu Dário, que eu reputo como o relações públicas da Tekoá. Antes de chegarmos, faremos uma pequena visita à Silvana, filha de Seu Dário e a seu esposo, o José, que também estuda conosco na cidade. Na casa de Silvana ficaremos por um tempo na varanda, jogando conversa fora, sabendo das novidades da aldeia, tomando chimarrão e brincando com as meninas, suas filhas.

Agora sim, vamos visitar o Seu Dário. Ele nos recebe ao lado da casa numa roda de cadeiras em que chegam outros Guarani para a conversa: a Dona Doralina, sua esposa; o Seu Sebastião, karaí xondaro; o Mário, seu filho e professor da escola; o Marco, o outro filho e também



professor; o Adriano, irmão da Neuza e professor do Coral da Tekoá; o Teófilo, grande artesão e sábio conselheiro; a Dona Pauliciana, karaí-cunhã e uma das anciãs mais respeitadas entre os Guarani; o Paulinho, seu genro e excelente entalhista; o Seu Alexandre, o cacique. Enfim, nossos amigos vêm conversar, compor a roda e tomar o chimarrão que é servido, normalmente, por algum menino mais jovem. As mulheres Guarani se colocarão fora do círculo ou sentadas ao lado dos seus esposos. Farão outras atividades, lavarão roupa, cuidarão das crianças, conversarão entre elas.

A princípio não confiarão muito em nós, as mulheres juruá, que se comportam como homens: trabalham, vão e voltam sozinhas, sem seus filhos e netos, os quais, aparentemente, abandonaram. Porém, a medida em que nos conhecem, passam a nos aceitar nos seus próprios grupos que ficam à margem da discussão dos homens, porém não menos ativos nas trocas das informações. Pergunto-me por que assim se comportam, enquanto nos percebem como visitas? Penso que talvez seja uma inicial desconfiança com o estrangeiro, nós os estranhos, e depois o fato de a maioria não falar português e, algumas, não entendê-lo. Contudo, vencida a resistência inicial, conversaremos, falaremos e ouviremos as histórias que cada um deles contará. Às vezes saberemos claramente quem fala naquele momento; outras, porque ainda os conhecemos pouco, tropeçaremos no nosso desconhecimento e não conseguiremos definir o interlocutor, mas temos a certeza de que tudo que for falado naquela roda será ouvido e registrado e é esta história que contaremos.

A primeira história relatada pode ser aquela contada por Seu Dário sobre as casas de alvenaria<sup>53</sup> que substituíram as tendas de plástico preto por solidariedade de um bispo católico condeado com as

---

<sup>53</sup> É comum ver-se os acampamentos indígenas à beira de estradas onde as “casas” são barracas de plástico preto, normalmente, utilizadas para a venda de artesanato. Esses acampamentos ficam perto de uma tekoá, como, por exemplo, os próximos à Coxilha da Cruz e ao Cantagalo. Talvez a tekoá Guapoy Porã tenha se originado nesta prática, já que se localiza à beira da BR-101. As casas Guarani evitam o uso de prego e, na maioria das aldeias que eu conheço, são feitas de madeira.

faltas sofridas por seu povo e, antes que alguém lhe dissesse que casa Guarani não é feita de tijolo e argamassa, explicou a escolha pela durabilidade da construção. As casas são constituídas por quatro peças, cozinha, quarto, banheiro e uma área coberta frontal, onde, efetivamente, se dá o cozinhar e o conviver quando não está frio ou chovendo. O interior é pobre para os padrões urbanos, mas pode-se encontrar fogão a gás, aparelho de som, televisor, cama e guarda-roupa que nem sempre cumpre a função para a qual foi projetado: guardar roupas. Nas casas não há cerca, não há muro, não há grades e sempre se pode encontrar uma fogueira na área coberta ou na rua, como fonte de calor e, talvez, de produção da neblina primordial. As pessoas sentam-se nas portas das casas ou sob as árvores remanescentes da mata que ainda reveste os morros e abriga o pouco que resta da fauna nativa e brinda os ouvidos, nos finais de tarde, com o ronco dos bugios. Porém, a mata, pouco a pouco, cede espaço às lavouras, feitas ainda sob o regime de mutirão<sup>54</sup>.

Presenciei um mutirão em fevereiro de 2005, quando fui visitar Seu Dário em Jata'í ty. Normalmente, a cada visita, sempre telefono anunciando. Dessa vez não foi diferente, mas, talvez pelos próprios preparativos ao trabalho, o recado foi esquecido. Porém, como era feriado na cidade, imaginei que a minha visita não representaria um problema para eles.

Ao chegar, vi todos os homens da tekoá capinando um pedaço de terra que, anteriormente, havia sido um mato, agora queimado. Cumprimentei-os e dirigi-me à casa de Seu Dário. Como de costume, recebeu-me da forma sempre gentil, mas explicou-me que aquele dia era um dia de trabalho como outro qualquer, *porque para os Guarani não há dias de feriado*. Resolvi voltar para casa então, mas antes fui

---

<sup>54</sup> O mutirão, segundo FERREIRA (1948), é *auxílio gratuito, que se prestam os lavradores, reunindo-se todos os da redondeza e realizando o trabalho em proveito de um só, que é o gratificado, mas que, nesse dia, faz os gastos de uma festa ou função*. Tem sua origem no modo de ser Guarani desde o *potirô* ou, segundo Meliá (2004:48), *poner manos a la obra(...)*. Derivado de *po*, su etimología sería 'todas las manos'.

levar a erva-mate (meu presente tradicional) ao cacique Seu Alexandre. Todos, que trabalhavam numa linha paralela longa, capinando o solo, pararam o serviço e ficaram apreciando minha conversa. Só retornaram quando viram eu me despedir.

O mutirão da seara obedece a uma regulação temporal relacionada à estação própria, que, segundo Meliá (2004), citando Montoya, era sensorial para os antigos Guarani, concebido desde a observação astronômica (a presença das Plêiades<sup>55</sup> no céu), o frio ou o calor do verão, porém, para o início dos trabalhos agrícolas, tanto eles quanto os Guarani modernos, guiam-se pelo florescimento do ipê (*tajy poty*). A divisão das tarefas entre homens e mulheres obedecia ao seguinte critério: aos homens cabia a derrubada, a queimada das árvores e a primeira limpeza do terreno; a semeadura e o plantio eram divididos entre homens e mulheres; aos homens, a plantação de tabaco (*pety*) e mandioca (*mandio*); às mulheres, milho (*avati*), batatas (*jety*) e porongos (*yakua*). O feijão (*kumanda*) era trabalho para ambos.

Observei nas tekoás que visitei o cultivo do amendoim (*manduvi*) e da melancia (*xanjau*), o cuidado e a colheita do milho na tekoá *Pindo Mirĩ*, em Itapuã, município de Viamão, como trabalho feminino, e o cuidado com o tabaco, uma tarefa especialmente zelosa, realizada pelo Seu Horácio, cacique, karaí e personagem de nossa história da tekoá Guapoy Porã, no município de Torres. Algumas organizações humanitárias preocupam-se em ensinar aos Guarani o plantio de hortas, onde tentam fazer vicejar hortaliças, tais como alface, agrião, repolhos e tomates; porém, até onde me foi possível observar, na tekoá Jata'ĩ ty, a horta ficou a cargo de um dos seus membros masculinos. Não vi as mulheres no cuidado desse espaço.

Tenho observado o encolhimento da mata ao redor da aldeia. Num ano queimam um pedaço que, no outro, é roça, e assim por

---

<sup>55</sup> As Plêiades são um aglomerado estelar de aproximadamente 500 estrelas, em que seis delas são visíveis a olho nu, classificadas como M45, no catálogo de Messier.

diante; é, talvez daí, a busca da terra nova que impedimos quando os cercamos em lotes de aldeia. Não havendo nova terra para buscar, as matas sofrerão também a pressão da necessidade da sobrevivência e, ano após ano, as enxadas capinarão a terra, para que o *avaxi* (milho) possa florescer. E ele floresce. Tenho observado diversos e diferentes tipos de *avaxi*, especialmente o *avaxi para*, com suas espigas coloridas, com grãos azuis, vermelhos e amarelos ou, ainda, o *avaxi ovy* de cor preto-azulada.

Garlet (1997) discute o andar Guarani nas terras de sua ancestralidade e atribui esse andar, mais do que um nomadismo, uma necessidade de recomposição do espaço onde se fez uso da terra para produção agrícola. A forma de preparação se dá pelo cortar das árvores (que serão usadas para o fogo) e pela queima superficial e lenta do espaço desmatado. Meses depois é que se faz a capina com enxadas e a plantação das sementes. Após a produção, não se colocam fertilizantes, venenos na concepção aborígene, mas se dá o tempo necessário à recomposição do espaço, saindo em busca de novos lugares, na maioria das vezes já usados anteriormente na seara. Isto faz o movimento<sup>56</sup> constante destes povos.

Nas minhas andanças pelas aldeias, numa conversa informal com um agrônomo voluntário, perguntei a ele como era a orientação dada às plantações desde a perspectiva moderna de produção agrícola. Comentou que era praticamente impossível mudar os hábitos ancestrais de plantar e colher que esse povo traz consigo. Não posso furtar-me ao comentário da nossa pretensão de tentar ensinar a plantar

---

<sup>56</sup> Segundo Melià (1991), o danoso e o nefasto *mb'a* e *meguã* são possibilidades iminentes quando do bem viver na boa terra. Este danoso e nefasto pode ser representado, desde a visão mítica, pelo dilúvio, pela terra que se desmorona e cai, pelos incêndios, pela guerra; o natural seria representado pela seca, pelo esgotamento do solo, pelas pragas, eclipses, inundações e a guerra. Há ainda, entre os Guarani atuais, o apontar a violência, especialmente o homicídio e as faltas cometidas contra a ordem moral, como ponto de apoio ao mal, quando este invade a terra. A época colonial, no entanto, vai ser o protótipo do apocalipse, segundo este autor, em que os quatro cavaleiros seriam a Peste, a Escravidão, o Cativo e as Perseguições.



ao povo que produziu a fartura necessária, o suficiente para que hoje, eu, aqui, possa estar escrevendo sobre eles.

Somente o plantar e o colher não suportam um povo. Há a necessidade básica da proteína na sua forma mais condensada e, para isso, a caça. Quando há a necessidade de buscar no seio da Mãe-Terra a alimentação, caçando um de seus filhos, há um ritual que precede o momento, conforme o relato do professor Mário:



*... para os animais grandes tem que ser feita uma cerimônia, né, aí tantas pessoas fazem suas armadilhas, pra pegar esses animais. Por exemplo, se tu não faz cerimônia, para dizer porque que precisa, tu não pega, pode levar meses por exemplo, vai se perdendo, vai ficar só na história, hoje o importante é a história, sabendo com a história e sabendo que tem, quer dizer, se fica só na história: “será que foi realmente isso?”.*(MÁRIO MOREIRA, professor da Escola Estadual Indígena Karai Arandu, 19/02/2004).

Mesmo as cerimônias que se perdem e ficam na história estão presentes no dia-a-dia do viver Guarani. Quando os animais rareiam, especialmente nas tekoá das franjas da cidade, o bom senso avisa que não é momento para a caça. Os animais são poucos e raros, mas conhecê-los é fundamental para que a história não se perca, para que a tradição Nhaderekó permaneça. Tenho um depoimento de Marcos Tupã, cacique da aldeia Krukutu, encravada no que restou de mata Atlântica na periferia de São Paulo, que exemplifica o fato:



*Hoje na minha região, minha aldeia, eu nem faço questão, eu procuro não incentivar fazer laços, fazer mondéu... já tem pouquinho, ainda vai matar o pouquinho que tem<sup>57</sup>.* (MARCO TUPÃ, Cacique da Tekoá Krukutu, 17/02/2005)

---

<sup>57</sup> A caça, não mais abundante, ainda é uma forma de conseguir as proteínas necessárias à vida. Embora os Guarani das franjas da cidade tenham suas próprias criações de animais, como os galináceos de Jata'i ty e os suínos de Guapoy Porã, eles caçam, segundo Garlet (1997), o **tatuete**/tatu verdadeiro (*Dasypus novencinctus*), **tatupoju**/tatu peludo (*Eufractus sexcinctus gilvipes*), **chi'y**/quati (*Nasua narica*), **jaicha**/paca (*Coelogenys paca*), **akuti**/cutia (*Desiprocta agytu azarae*), **ka'api'iva**/cavivara (*Hydrochaeris hydrochaeris*), **apere'a**/preá (*Cavia porcellus aperea*), **mbycure**/gambá (*Didelphys marsupialis*) e **kui'y**/porco-espinho (*Coendu villosus*), **jacu guachu**/jacu (*Penélope obscura*), **jacu charatã**/araquã (*Ortalis conicollis*), **araku**/saracura (*Aramides saracura*), **tükã**/tucano (*Ramphastos toco albogularis*), entre outros.

Conheci Marcos Tupã na tekoá Jata'ity (aldeia do Cantagalo), no Seminário de Terras Indígenas que ocorreu em Fevereiro de 2005. Fiquei marcada pelo seu discurso e, entre as várias coisas que me causaram impressão, destaco o fato de que, quando uma das aldeias vizinhas anunciava a observação de um animal de grande porte (veado, anta, porco-do-mato...) nas redondezas, ele providenciava uma excursão com as crianças para que elas também conhecessem os animais que faziam parte de sua história e que, *nos tempos antigos era assim, eles e nós*.

*Eles e nós*, animais e humanos, na singeleza da afirmação, a dor da perda. Eles, os animais, companheiros fornecedores da matéria imprescindível à existência; nós, os humanos, que com eles aprendemos, interagimos e os separamos do ambiente primordial, para que, protegidos nos nossos muros, eles continuassem a fornecer matéria, porém agora já não mais companheiros de destino ambiental, mas marcados a ferro e fogo ou, talvez, com um prosaico brinco de orelha, separados do mundo pelas cercas de arame farpado.

Plantar e colher talvez tenha sido a primeira forma humana de relação transformatória do ambiente. Para plantar, precisa-se do espaço, do cuidado com a seara, da colheita em si e do guardar o necessário para os dias de pouca fartura. Tudo isso prevê o estabelecimento de um território que pode ser demarcado pela presença dos corpos ancestrais. Porém, se a fartura se fez presente, há que recebê-la na forma da *despesa*, do desperdício, do excesso que volta ao seio da Terra na forma da oferenda ou da festa.

Uma forma de conhecer um povo é conhecer suas festas e, embora não fosse propriamente uma festa Guarani, mas um misto com uma festa juruá, porque mesclava uma homenagem às crianças em doze de outubro e aquilo que entendemos como uma festa Guarani, ou seja, as danças, a comida feita em fogueira na rua, os *mbodjapé* assados nas cinzas...



A proposta da atividade foi de um grupo de pesquisadoras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, às quais me filiei como forma de aproximação e primeiro contato com um grupo indígena, mais especificamente os Guarani. Chegamos cedo ao Cantagalo, local da Tekoá, com as encomendas para a festa: cebolas, cenouras, arroz, galinhas caipiras, que se transformaram no prato principal – arroz com galinha<sup>58</sup> –, cozido na rua, numa fogueira no chão, servido em recipiente de plástico aos componentes da tribo, mas em pratos com talheres sobre mesas, arranjadas especialmente para a ocasião, a nós, os “brancos”, numa clara tentativa de respeitar a cultura e as tradições nossas. Tenho anotado em meu Diário de Campo as seguintes observações:

*Bons anfitriões, os Guarani; fizeram uma mesa e nós – os juruás mulheres – formos as primeiras a ser servidas. Posteriormente toda aldeia aproximou-se, e quem não comeu, levou arroz em cumbucas de plástico para suas casas (MADEIRA, Diário de Campo, 11/10/2003, pág. 01).*

Esta prática pôde ser observada em outras ocasiões festivas: nem todos participam do primeiro momento, mas, à medida que a festa avança, vão se chegando, quase de maneira furtiva, colocam-se sentados no chão em grupos familiares para comer. Alguns levam o alimento para suas casas, depois da refeição. Sempre me pergunto se é para alguém que lá ficou ou se é para ser usado mais tarde.

A reciprocidade, dar e receber faz parte daquilo que se diz *Nhanderekó*, o modo de ser Guarani. MELIÀ (2004: 49) explica a reciprocidade desde o *jopoi*, que *es etimologicamente ‘manos sueltas recíprocamente’, esto es, ‘abrir las manos dando unos a otros’*, ou seja, a mão que se abre para dar é a mão que se abre para receber. Talvez por isso Adriano, o professor de dança e música de Jata’i ty, mostrou-se surpreso quando comentei com ele que precisava visitar a aldeia e pedir permissão a Seu Alexandre para colocar em minha dissertação suas palavras. Comento

*Das disposições ambientais intrigantes*

---

<sup>58</sup> Parece haver uma especial predileção por esta carne entre os Guarani que conheço, embora no Natal tenha ocorrido alguns pedidos de leitão para a comemoração.

ansiedade e que teve de explicar-lhe que este era um costume nosso, dos “brancos”, já que para os Guarani, nos seus costumes, as coisas não ocorriam dessa forma, ou seja, *podia usar sem nenhum problema*.

Mas a festa acontece e, para além da despesa representada no comer e beber, há a despesa da energia física, a dança, o canto, o enlevamento. Sobre isso tenho a seguinte anotação em meu Diário de Campo:

*À tarde houve dança no terreiro. As mulheres, recatadas, permaneceram com suas crianças de colo em uma das residências, e as crianças mais o Marcos dançaram ao som do violão do Arlindo.*

*No momento da dança, ambos saem de uma casa de taquaras, com o peito nu e pintado. O Arlindo senta-se num banquinho e o Marcos coloca-se no centro do círculo formado pelos meninos e meninas.*

*A dança é sincopada, com arrastar de pés no ritmo do canto, como um caminhar, mais aberto para os meninos, que jogam os pés levemente para os lados e um caminhar mesmo para as meninas, curto e cadenciado.*

*Portando uma varinha, o Marcos provoca os meninos, como se fosse uma luta, ou coloca a varinha para que ela seja pulada pelos dançarinos em diversas alturas, ou faz movimentos serpenteantes com ela para que as crianças pulassem sobre, sem serem tocadas. Dançamos junto (os “brancos” e alguns homens Guarani). As mulheres, quando chamadas, declinavam do convite, afirmando dançar nas rezas.<sup>59</sup> (MADEIRA, 11/10/2003, pág. 01)*

O que me chamou atenção nessa dança foi a representação explícita dos atos que a Tradição (*Nhanderekó*) ensina. Entenda-se aqui o *Nhanderekó*, o modo de ser Guarani, como a chave, o segredo para manter-se enquanto tal, Guarani. Desse modo, o dançar caminhando-dançando, o movimentar-se como se estivesse na mata pulando sobre cipós ou evitando o confronto com os animais rastejantes ou, ainda, defendendo-se de ataque mais que atacando são representados de forma lúdica e, segundo Menezes (2004: 98), *uma ginástica, uma brincadeira, uma forma de suar e livrar-se das doenças*.

---

<sup>59</sup> Muito tempo depois desse episódio, fui presenteada pela Prof. Historiadora Maria Aparecida Bergamaschi com um exemplar da Revista Tellus, volumes 1 e 2 de 2004, em que encontrei um artigo da Prof. Ana Luísa Teixeira de Menezes; na sua descrição da dança Tangará, pude reconhecer o que havia apreciado na ocasião e que, por desconhecer, não havia tido o entendimento.



A dança, como forma de expressão é, normalmente, realizada sob o aspecto de fundo religioso, em que a embriaguez musical, cadenciada pelos instrumentos de percussão e de corda e embalada pelo fumo do pentenguá leva ao sonho e ao contato mais próximo com os deuses. O bem e o mal podem jogar nesta arena e, para melhor observar, busco a descrição dada por Niemondaju (1987) de uma dança de pajelança, que tentava livrar uma aldeia Apapocúva da presença nefasta da alma de um índio assassinado:

*Os Apapocúva então ergueram-se para a dança de pajelança, Ñeêngueí formou dois grupos, cada um com três homens, postando-os na parte dianteira da casa. (...) Dias antes, Ñeêngueí havia confeccionado seis bonitas miniaturas de arco e flecha; agora, ele as tirava de sua armação e as repartia entre nós. Formamos duas linhas de três, uma face à outra, e a dança joacă começou. A palavra joacă se compõe da raiz açã, “cruzar”, e do prefixo recíproco jo, significando assim “entrecruzar”. Ñeêngueí, então, entoou com voz forte e desafiante um canto ao deus do trovão, na toada do yvyrai já, com forte marcação rítmica. Arco e flecha na mão esquerda, maracá na direita, nossos dois grupos, partindo das extremidades da casa, começaram a se aproximar, trotando no compasso. Chegados ao meio, os dois grupos se entrecruzaram correndo para os cantos da casa, onde rapidamente fizeram meia volta para de novo carregar um contra o outro. Os três dançarinos de cada grupo deviam correr exatamente em linha (e não um atrás do outro); como o espaço no local do encontro era relativamente exíguo, era preciso considerável destreza para cruzar o outro grupo sem esbarrões; tal só era possível realizando-se uma torção do corpo no momento exato, de um quarto de volta, de modo a passar como ombro direito por entre os dois dançarinos do outro grupo. (...) À medida que Ñeêngueí ia conduzindo o canto cada vez mais depressa e selvagememente, a dança ficava mais difícil e mais extenuante. Ele convocou então o espectro, e se via literalmente como Ñeêngueí o forçava com o maracá a ir para o nosso meio, indicando-lhe passo a passo o caminho. No torvelinho da dança, o espectro perde, por assim dizer, a orientação, quedando abúlico ali, até que Tupã, ouvindo o canto que lhe é dirigido, tem a atenção despertada e o conduz ao seu local de destino.*

*Para que o espectro respeite os dançarinos de joacă e não lhes faça violência, estes vão armados de arco e flecha. A dança tornava-se agora tão rápida que entontecíamos; o mais moço dos dançarinos, desorientado, foi jogado como uma bola de um lado para outro, entre nós, durante alguns segundos. Curvados, o braço no maracá, esticado para cima, atirávamo-nos ofegantes uns pelo meio dos outros, envoltos numa nuvem amarela de poeira (NIEMONDAJU 1987: 39).*

Essa descrição de Niemondaju tem uma finalidade específica, livrar a aldeia de uma alma não muito amistosa que assombra seus ocupantes, porém, novamente, pode-se observar como as danças parecem reproduzir o avanço e o negaceio necessário à sobrevivência,



quando nas lutas corporais ou nos enfrentamentos com predadores, especialmente o *jagua/onça*.

Atualmente os Mbyá que acompanho, dançam ao som de violão de cinco cordas, violino com três cordas, que eles denominam *ravé*, e um tambor de marcação que substitui as varetas de bambu, manuseadas pelas mulheres na *Opy*, mas Chamorro (2004), citando Montoya, afirma que os instrumentos originários eram os de percussão: tambor ou pandeiro, *angu'a*; os de sopro, concha de caracol, *guatapy* e cornos *mimby* e diversos tipos de chocalhos, *mbaraka*. A autora descreve alguns tipos de danças e cantos: o *Nembo'e* ou *prédica*, que consiste numa sinfonia teológica, em que estão relacionados os grandes temas religiosos dos *Kaiovás* e dos *Chiripás*; o *Porahéi*, *Mboarahéi* ou *canção*, que é o gênero musical que mais se aproxima do tipo de música ocidental pela repetição regular das figuras rítmicas; *Ñe'ëngarai*, *ñemoñe'ë* ou *relato*, discurso, presente nas assembléias dos grupos de maneira informal; *Guahu* ou *lamento*, que é a palavra dirigida ao animal antes da caça ou da pesca, interpretado como uma conversa *Ñemongeta* ou um namoro *Mymba Mongeta* com a presa; pode também ter a intenção explícita de livrar o animal da armadilha de um caçador indesejado; finalmente, o *Xondaro* ou *defesa*, que foi a dança apresentada a nós na nossa primeira ida a aldeia *Jata'ï ty*.

Penso ser interessante transcrever uma das danças descritas por Chamorro, o *Porahéi*:

*Entre lo mbyá, los porahéi son una de las pocas expresiones musicales en que las mujeres no se limitan a repetir las partes finales de las oraciones dichas por los cantores, a murmurar la melodía con la boca cerrada o a vocalizarla en una sílaba. Las canciones no son tan sólo cantadas, sino también danzadas por las mujeres. Puestas en fila con los varones, tomadas de las manos o con sus bastones de ritmo, ellas danzan sin soltar el peso de sus cuerpos. Avanzan a los lados y al frente y vuelven a su lugar, marcando con sus pasos todas las pulsaciones (CHAMORRO 2004: 261-2).*

Porém, talvez seja o *Ñe'ëngarai* que melhor explique a forma como os *Guarani* se colocam frente a uma assembléia, desde as minhas

observações. Segundo a descrição de Chamorro (2004), o público posiciona-se em círculo silencioso até que o cantador/declamador comece seu canto ao violão, o que faz o círculo mover-se no sentido anti-horário. Nas assembléias em que participei, o ouvir é feito num círculo, embora não haja dança dos ouvintes, o orador se destaca e se dirige a uma pessoa movimentando-se pelo centro do círculo; sua fala é quase chorada, apelando ao passado e à tradição, como forma de superar as ameaças proporcionadas pelo modo de ser do juruá. O discurso também traz a valentia de seu povo, a falta do cuidado essencial e a ganância do branco, a situação de exclusão dos indígenas e o incitamento à luta pela preservação da Tradição, da Língua, da Cultura e das Terras Guarani.

O apelo ao cuidado que se deve ter no trato com os outros seres vivos, companheiros de aventura terrena, remete àquilo que Foucault (2004) define como o *cuidado de si* enquanto uma *cultura*<sup>60</sup> *de si*. Todo o ser que cuida de si, cuida do todo que interfere no seu próprio eu ou, usando um termo empregado pelos usuários da língua inglesa, ao *self*, para melhor esclarecer. Penso, portanto, que todo o modo de agir e pensar do Ser Guarani tem por trás de tudo uma Cultura própria que, por sua vez, traz no seu interior seus próprios mitos que remetem aos ritos necessários ao viver e, segundo os próprios Guarani, constitui sua Tradição.

Tendo convivido, conversado e observado o mundo desde onde me falavam os Mbyá-Guarani do Cantagalo; buscava agora desde onde

---

<sup>60</sup> Foucault (2004: 220) hesita em usar o termo Cultura, porém para que este se torne palatável, a forma *cultura de si* traduz a Cultura como ... *uma organização hierárquica de valores, acessível a todos, mas também ocasião de um mecanismo de seleção e de exclusão [e] (...) esta organização hierárquica de valores solicita do indivíduo condutas regradas, dispendiosas, sacrificiais, que polarizam toda a vida; e enfim (...) esta organização do campo de valores e ao acesso a estes valores só se possam fazer através de técnicas regradas, refletidas e de um conjunto de elementos que constituem um saber*. A categorização entre Juruás e Guarani, dado pelos próprios, baseia-se no viver na tradição Guarani ou não e, entre as tradições apontadas está o uso da língua. Desse modo, os Guarani categorizam outros humanos não pela raça, mas pela cultura: é Juruá todo aquele que não está na Cultura Guarani, inclusive os descendentes biológicos que não abraçaram a tradição cultural.

este falar era irrigado pelo mito, e a oportunidade surgiu quando menos esperava. Era fevereiro, fazia calor e a conversa dava-se no mato, sob as árvores. Sentados em cadeiras ou no chão, os mais jovens aproximavam-se para ouvir as histórias contadas pelo o Seu Alexandre, questionado pelo professor Marcos<sup>61</sup>, sobre tudo aquilo que me intrigava e que poderia ter buscado na bibliografia somente. Mas ouvir o contar daqueles a quem a bibliografia se refere é de uma riqueza ímpar e fui premiada com este acontecimento. A conversa era em Guarani, porém o Marcos traduziu para o português e, para minha felicidade, contava os mitos de origem, o marco inicial da vida Guarani, o princípio civilizatório, substrato ao viver. Colhi as seguintes informações, registradas no meu Diário de Campo:

*Quando Nanderu transformou o mundo, quando Deus terminou a transformação do mundo, para se ter este mundo, trouxe três pessoas ajudantes enviados. O senhor veio para a terra, ele falou para este karai. Deus disse: quando Deus falou para ter este mundo. Falou para o primeiro se ele queria ser este mundo, a Terra, onde estamos. "Se tu fizer o que eu mandar", assim Deus falou para as pessoas. Ele perguntou para este três Karai. A resposta foi que ele não queria. Perguntou ao segundo, se ele queria ser a Terra, que também não quis. Perguntou ao terceiro se ele queria ser este mundo. Ele também não queria ser, "mas se eu também pedir o que eu quero e tu também cumprir o que eu quero, eu aceito. Eu farei o que tu mandar, já que tu é meu Deus, eu farei o que tu mandar". Por isso esta terra tem índio. "Eu não queria ser esta terra, mas vou ficar porque é tu nosso Deus maior", por isso que o terceiro ficou e aceitou a palavra de Deus. Foi assim que Deus determinou este mundo. Deus é que transformou este mundo a este karai xondaro, "mas daqui em diante, quando eu precisar tem que ser feito". E foi assim que até hoje tem este mundo. O pedido do xondaro é que se devolva a ele tudo que foi retirado. O que xondaro pede também é respeito pois ele também já foi um Karai. A terra é a carne, a água é o sangue e a mata é tudo que oferece. Esta terra tem vida que não é humana e que não é percebida. É uma pessoa que está aqui com alma e pensamento. Se o xondaro não tivesse feito o pedido, nós seríamos imortais. Esta terra é nosso parente. Por isso falamos para as crianças não brincarem com a terra porque este já foi um Karai. Até hoje ele ainda se movimenta, só que nós não percebemos. Quando os parentes morre, a carne do corpo se mistura com a terra. A nossa carne é formada de terra. Nós temos que respeitar esta terra e este mundo que nós vivemos. Foi assim que aprendi o que sei, como o mundo é feito.*

---

<sup>61</sup> O Marcos estava por essa época inscrito no "Curso de formação de professores Guarani", num convênio das Secretarias de Estado de Educação dos estados do RS, SC, PR, ES e RJ e, entre as tarefas propostas pelos professores do Curso, estava esta pesquisa sobre as tradições do grupo étnico ao qual pertencia o professor, como precursora do currículo da Escola diferenciada Guarani.

*Após a transformação deste mundo já havia pessoas nele. Era o Sol – Nänderu mirin. Foi ele quem pisou nesta terra, a primeira pessoa. Esta pessoa, a primeira que trouxe o costume, a cultura que tem hoje. Quando o Sol veio nesta terra, neste mundo, ele transformou muitas coisas as taquaras, os vimes tudo que foi transformado para a cultura Guarani. O povo Guarani surge através do Sol. O Sol que nos ilumina é filho de Deus e veio a este mundo para deixar a cultura Guarani. (MADEIRA, 27/02/2004, pág. 12-3, anotações da fala de Seu Alexandre a partir da tradução de Marcos Moreira).*

A poesia, na fala do Seu Alexandre, *O que xondaro pede também é respeito, pois ele também já foi um Karaí. A terra é a carne, a água é o sangue e a mata é tudo que oferece. Esta terra tem vida que não é humana e que não é percebida. É uma pessoa que está aqui com alma e pensamento. Se o xondaro não tivesse feito o pedido, nós seríamos imortais. Esta terra é nosso parente e comprova tudo o que tenho lido e acompanhado do que é o Ser Guarani e a profunda indiferenciação entre o que somos e o que a Natureza<sup>62</sup> é.*

Quando nos colocamos, nós, humanos, em separado do ambiente que nos cerca, separando-nos da Matéria circundante e provocando todas as alterações que julgamos necessárias à nossa própria sobrevivência, demos a nós o princípio sagrado da descendência divina, mas retiramos, daquilo que não é humano, sua própria origem do seio do Criador. Esta separação nos propiciou a possibilidade da intervenção mais profunda, de alteração mesmo àquilo que, não tendo a origem no divino, deveria servir aos nossos próprios desígnios.

---

<sup>62</sup> Segundo Merleau-Ponty (2000:4), o sentido primordial de Natureza origina-se na palavra grega φύω, que faz alusão ao vegetal, já que existe natureza por toda a parte que há vida, mesmo que não haja o pensamento, daí a relação com o vegetal. No latim, por sua vez, a palavra irá originar-se de *nascor*, nascer, viver. A concepção de Natureza separada é talvez creditada aos atomistas, quando isolam o átomo, tendo-o como a menor parte da matéria capaz de responder pela ação do todo; porém, na concepção do autor, não foram as descobertas científicas que alteraram o conceito de Natureza, mas foi a mudança da idéia de Natureza que permitiu estas descobertas.

Tão clara é esta visão ocidental da Natureza<sup>63</sup>, que o livro sagrado dessa civilização, a Bíblia, prenuncia o que de fato se dará no presente:

*E criou Deus o homem à sua imagem, a imagem de Deus criou; macho e fêmea os criou; e Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar, e sobre as aves do céu, e sobre todo o animal que se move sobre a terra. (A BÍBLIA SAGRADA, 1969)*

Sujeitando a Terra, dominando os peixes do mar, as aves do céu e todo animal que se move sobre a terra, temos vivido e frutificado. O pensamento ocidental cristão que tem no masculino a revelação divina satanizou as mulheres, as precursoras do mal desde Eva, e é a própria tentação, aquela que leva a comer do fruto do Conhecimento, compartilhando-o com o seu companheiro, que os fizeram perder a inocência e, com ela, o Paraíso. É interessante notar aqui a semelhança entre as palavras Materno e Matéria, em que o radical Mater (mãe) dá origem a algo, seja o filho, seja o próprio lugar onde estamos.

De que conhecimento Eva apropriou-se ao comer a fruta proibida? Seria aquele que a leva a gerar matéria sendo ela própria material? Seria o fato, de aos olhos de Adão, na sua inerte inocência, um ato aterrorizante a geração de um filho? Sendo o feminino que gera o material, a Mater, aquela que reproduz o outro ser e detém o conhecimento, resta então ao homem satanizar o princípio feminino do

---

<sup>63</sup> Ao comentar a perspectiva de Descartes de Natureza, Merleau-Ponty (2000) aponta para a finalidade do Mundo, desde a perspectiva de Deus como infinito, onde não se pode distinguir seus atributos de maneira última, o que leva a *vontade e o entendimento* como *idênticos*. Um Mundo eminentemente finalista não explica Deus, pois não existe anterioridade do Todo em relação às partes, e a palavra finalidade tem sentido para o homem e não para Deus, donde se segue que a Natureza, como imagem de Deus, não sendo infinita, é indefinida, sinônimo de existência em si, sem orientação e sem interior. Não tendo orientação, é mecânica, e a divisão aparente da Natureza é resultante das leis da matéria que regulam o caos para que o Mundo adquira esta forma; portanto a *natureza é o funcionamento automático das leis que derivam da idéia de infinito*.



Ser para que possa se colocar como senhor absoluto daquilo que pode e deve ser dominado e alterado: a Vida, a Natureza<sup>64</sup> e a Matéria.

Sendo dada esta separação, não há mais o porquê do respeito próprio que a Vida, nesta sua constituição profunda, imbricada na própria Terra, merece. Pode-se, a partir disso, esquecer do radical Mater – a Mãe – que nos embala e protege, nossa *comunidade de destino* que só agora, frente à possibilidade cada vez mais clara de nosso próprio extermínio, torna-se visível.

É disso que fala Seu Alexandre no seu poético discurso: ...*A terra é a carne, a água é o sangue e a mata é tudo que oferece. Esta terra tem vida que não é humana e que não é percebida.(...) Esta terra é nosso parente.* Entender a Terra como viva, mesmo que não humana, mas que ainda vida é estar imerso na Mãe Matéria, a qual não se quer ferir, mas que é a ela que se recorre quando se busca o necessário para sobreviver. É daí que parte o princípio da educação Guarani e seu não distanciamento das coisas que a cercam, ou seja, daquilo que elegi como meu campo de pesquisa, a Educação no Ambiente, ou naquilo que normalmente se chama Natureza<sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup> São Tomás de Aquino retoma a finalidade como uma das vias que levam a prova da existência de Deus. Seria ela a *ordem das coisas*; indo ao encontro do finalismo aristotélico, Tomás de Aquino propõe que, independente da consciência, todas as operações dos corpos materiais tendem a um fim e, baseado na regularidade com que estes corpos alcançam este fim, há uma inteligência por trás desta ação. Uma vez que estes corpos não têm conhecimento, esta inteligência é Deus. No Capítulo C, do *Compêndio de Teologia* in Os Pensadores (1996: 204), ele afirma: ...*Deus não criou as coisas não por necessidade natural, mas em virtude de sua inteligência e vontade, e já que todo o ser dotado de inteligência e vontade age em vista de uma meta, conclui-se necessariamente que tudo quanto Deus criou existe por causa de uma finalidade. (...) ora, é melhor fazer uma coisa em vista de um fim do que fazê-la sem visar a uma finalidade. Por conseguinte, Deus fez as coisas com vista a uma meta. O sinal disso encontra-se, aliás, na própria natureza, pois esta não faz nada em vão, mas sempre visando a algum objetivo.*

<sup>65</sup> Whitehead (1993), ao discutir como a entidade é revelada ao saber sensível, propõe que ela seja um termo relacional, pois se faz mostrar ao observador desde suas relações, porém é um objetivo para o pensamento na sua individualidade pura e simples. A percepção se faz de dentro, no espaço temporal, portanto a Natureza tem um caráter temporal, que somente apreendemos em suas manifestações, comparável ao efeito de uma onda onde só percebemos a sua globalidade, não a sua parcialidade.

Quando Seu Alexandre descreve o princípio de tudo e a natureza da Terra, o Karaí Xondaro que nos impede de sermos imortais, porque e que voltemos a ele, há que buscar onde se localizam os Guaraní nesta mesma Terra. A esta pergunta Seu Alexandre responde da seguinte forma, como anotei no meu Diário de Campo:

... Para contagem do tempo em ano são usadas as palavras ANO e INVERNO, no meio das palavras *guarani*. Reconheço as palavras Opy, Paraguai, Brasil e Argentina. Marcos faz um desenho circular atravessado por dois riscos diagonais que não atravessam por dentro o círculo, escrevendo palavras para cada extremidade. No centro coloca um círculo menor, à semelhança de uma mandala. Ele escuta Seu Alexandre e torna o traço do círculo central mais forte. Na parte de baixo, ele coloca três traços que formam flechas, num total de três. Seu Alexandre desenha o Céu e explica ao Marcos. Faz dois círculos concêntricos, aponta o lugar da Opy no círculo interno, à sua frente. Entendo que ele aponta o lugar central como o Paraguai e a Argentina no círculo externo, imediatamente à frente de Seu Alexandre. (MADEIRA, 12/02/2003, pág. 24, anotações da fala de Seu Alexandre a partir da tradução de Marcos Moreira)

Jung (1991: 104) define a palavra mandala como *um círculo ritual ou mágico*, e era esta forma que eu via no desenho feito na terra pelo Marcos seguindo as instruções do Seu Alexandre, localizando no centro, o umbigo, a Tekoá. Porém, por não ter acompanhado a tradução do discurso em Guaraní, fiquei com a dúvida pendente: o que afinal significavam aqueles círculos e as posições apontadas para dois países vizinhos? Onde estava o Brasil, nisto tudo? O que significava a palavra Para Guachu, que vi o Marcos escrever?

Esta dúvida acompanhou-me até a visita, durante as observações das aulas na escola Guapoy Porã<sup>66</sup>, na tekoá de mesmo nome, quando, conversando com o cacique e karaí da Tekoá, propus a ele o assunto, ao qual prontamente respondeu, desenhando os mesmos dois círculos e explicando a posição dos países:

*Brasil é mais grande, porque tem o tal Rio Grande, Santa Catarina, Paraná e São Paulo e Rio de Janeiro e estado de Brasília. Então, muito estado, e Argentina é muito fininho, Buenos Aires tá lá na ponta e pra*

<sup>66</sup> Proponho-me a descrever a Tekoá, localizada na BR-101, município de Torres, no próximo capítulo *Das Disposições Sintéticas Mutantes*, pois é este local que serve como substrato para realizar a análise do próprio capítulo.



*cá que vim muito longe, é fininho, não é como o Brasil, é fininho, e a Paraguai um pouco mais grande. Na limite tem Paraná que o nome é rio Paraná. Passando de Paraná já estado de Paraguai. E Assunción del Paraguai tá lá. E aqui tem que nome é Mbyveraguaçu do meio do coração do la terra do Paraguai (HORÁCIO LOPES, Cacique da Tekoã Guapoy Porã, 19/07/2004).*

Quando cita o Paraguai, afirma que é nele que nasce o Jesuíta que, sendo inicialmente católico, ouve Deus dizer-lhe para conhecer o mundo e outros países. Imediatamente se pôs a caminho, deixando sua mulher para trás. Durante o percurso, aprende a fazer casas de pedra e deixa as ruínas para que os juruá aprendam, quando finalmente vai para Roma, onde está até hoje. Permanecia, entretanto, o círculo e, no centro do mundo, o Paraguai. GARLET (1997: 56) propõe a seguinte explicação:



*Os Mbyá contemporâneos descrevem o mundo “redondo como um prato”, no centro do qual está localizado o território de origem, o **Yvy Mbyte**/Centro do Mundo. Vários círculos concêntricos estariam dispostos a partir deste centro, onde acidentes geográficos seriam identificados como seus limites. Assim, o Rio Paraná é o limite do primeiro círculo (horizontalmente o espaço é disposto em círculos, enquanto que verticalmente é descrito como que organizado em camadas superpostas) e o Rio Uruguai sendo considerado como limite do outro círculo. Na seqüência e citado **Para Guachu**/mar, com sendo maior e mais desafiador de todos os limites, além do qual a maioria (...) dos dirigentes religiosos afirmam existir uma ilha paradisíaca. Vários deles mantêm a convicção de que conseguirão descobrir o local exato em que o **Kechuíta** atravessou o mar e, então, também poderão cruzá-lo e chegar à ilha.*

Na ótica Mbyá, o Kechuíta/Jesuíta<sup>67</sup> é um poderoso karaí que viveu entre eles e que muito ensinou ao seu povo. Na ótica especial do seu Horácio, o Jesuíta nasceu numa ilha no Paraguai e, inicialmente católico, conversa com Deus e sai em busca de novas terras. Este conversar com Deus é uma constante nos sonhos dos Mbyá. Segundo MELIÁ (1993), o Guarani realiza no sonho atividades que faria em vigília. Os sonhos aparecem como uma estrutura completa

---

<sup>67</sup> O personagem histórico Kechuita é identificado por Garlet (1996: 59) com o herói mítico *Pa'i Rete Kuaray* que é “um homem-deus essencialmente caminhante e, ao caminhar por este mundo enfrentou uma série de desafios; mas também nominou plantas e animais, ou seja, através do movimento e de sua palavra criou o mundo, para depois afastar-se dele e dirigir-se à morada de seu pai. Da mesma forma, o Kechuíta, descrito pelos Mbyá atuais, caracteriza-se como um homem-deus que caminhou pelo mundo e, onde passou, nominou os lugares; depois, também retira-se do mundo.

correspondente ao mito. Nos sonhos, é que se sabe que alma vai tomar assento no útero de uma mulher e, portanto, que nome ela deverá ter; nos sonhos, Deus lhes fala quando é o momento de partir para buscar novas terras ou, então, a terra mítica, a Terra-sem-males que se encontra do outro lado do *Para Guachu* ou, ainda, complementando este entendimento nas palavras de Marcos Tupã,

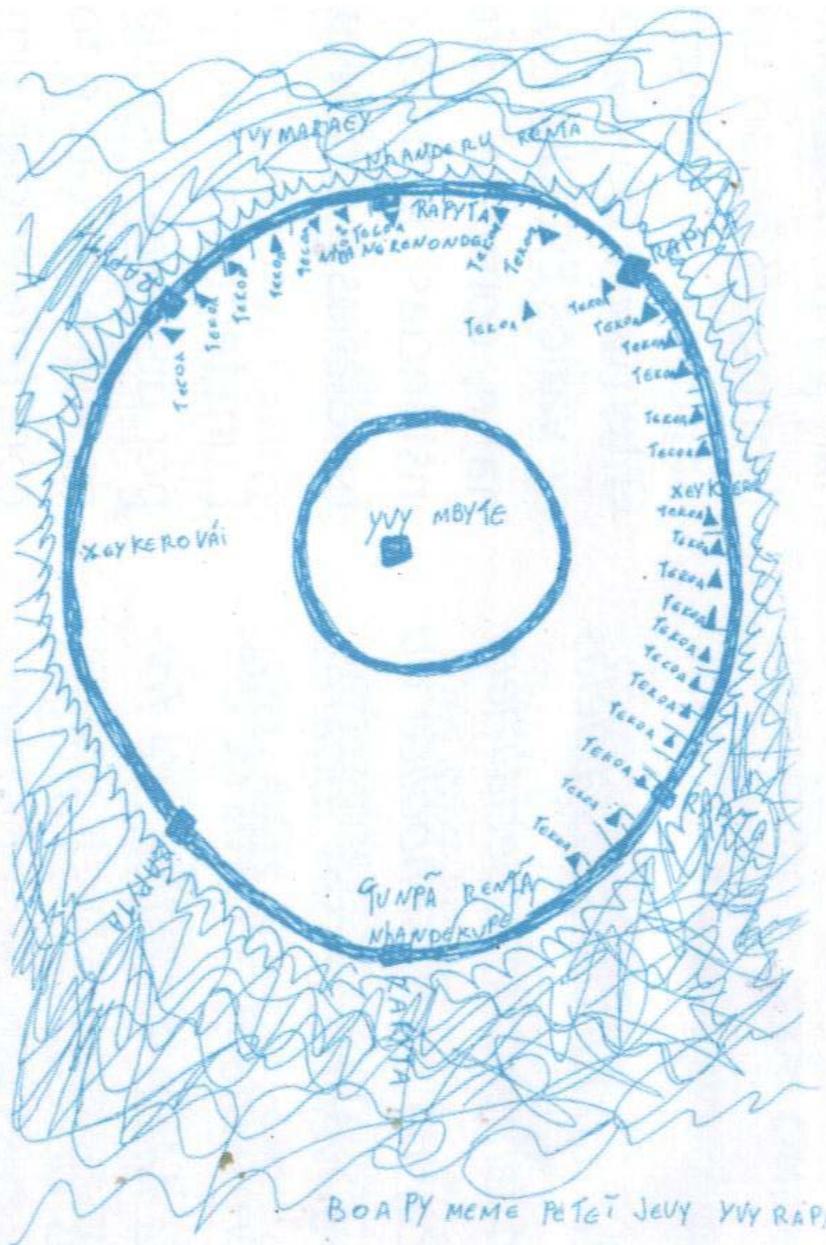
*O pajé era o grande mediador, o grande condutor. As famílias seguiam ele onde ele ia, para cada região, conforme o sonho, a revelação que ele recebia, ele vai para um lugar, com as famílias, com todos. Não precisava ter cacique, ele é o principal. Hoje, na situação atual, a influência de várias coisas é que acaba tendo cacique, então o cacique hoje, é uma liderança política, mas às vezes no grupo, na aldeia, tem um núcleo de famílias e neste núcleo de famílias tem o pajé. As famílias daquele núcleo vão dar mais atenção para o pajé.*(MARCOS TUPÃ, Cacique da tekoá Krukutu, 19/02/2005)

Pois o jesuíta que Seu Horácio me contou a história, sonha. Sonha talvez fugir da proximidade dos brancos que se instalam numa colônia – San Estanislau – que, no decorrer da entrevista, ele assim descreve:

*Aí na frente de Caraguaçu, assim pra cima, Caraguaçu e Santani, que o nome é Santani, é tudo alemão, alemão, como que é? É... alemão mesmo, pele bem branco e os olhos bem brilhando aí, então ele não pode trabalhar assim de dia, só de noite, por casa desso, por causa da pele branca. Eu já fui também, trabalhei também um tempo ali no... a lá em Santani, aí então se é queria dinheirinho, só de noitezinha é... esta hora tudo fechado, na casa de ninguém não sai... é... quando entrada o sol ali, do elo abri la porta, chegemo la trator, arrumamo trator para trabalhar, toda la noite. É plantador de soja, só de noite, é brabo, branco, branco mesmo... é... e aqui Brasil tem muito alemão também. É alemão! Hum. E a lá é alemão menonita. Menonita, é... Nome é menonita mesmo, raça menonita, então mais que branco que alemão, é, bem branco! (risos) é só de noite.*(HORÁCIO LOPES, Cacique da Tekoá Guapoy Porã, 19/07/2004)

Parece-me que a história do jesuíta meio se confunde com a própria história de Seu Horácio e dos demais Guarani: vendo o homem branco avançar sobre suas terras, destruindo as florestas para plantar soja, resolve buscar outras paragens onde possa manter sua própria forma de vida, sua própria tradição, já que segundo GARLET (1997:59),

# Ótica Guarani do mundo<sup>68</sup>:



<sup>68</sup> Conforme *Terras Guarani no Litoral*, 2004:7.

*No processo de reterritorialização, os Mbyá buscam e reivindicam, em primeiro plano, os espaços que tenham **ka'aguy**/mata. Entendem que ao buscá-los, não estão pedindo um favor aos brancos, mas exigindo um direito sagrado, uma vez que, ao engendrar a terra, **Ñanderu Tenondegua** destinou-os aos Mbyá.*

Entendem os Guarani que Deus destinou as matas aos índios e os lugares sem mata aos brancos; porém, estes últimos, na sua insaciável cobiça, avançam sobre o pedaço Guarani e destroem as matas como uma forma de definir sua ocupação. Possivelmente isto tenha acontecido com Seu Horácio. Vendo os “brancos” da colônia avançando sobre sua mata, sonhou uma terra distante onde poderia plantar sua roça e criar sua família em paz. Andou pela Colômbia, e chegou ao Brasil. Morou muito tempo no Taim, em terras particulares, onde ainda havia caça abundante *tatuzinho para comer*, mas concluiu que, para manter-se na sua própria tradição, precisava conhecer a tradição do “branco”, seu modo de ser sua própria tecnologia. Hoje, da mata do Seu Horácio restou uma bela figueira que dá nome à aldeia (Guapoy Porã/Figueira Bonita), quase soterrada pela rodovia. Entender esta fome de terra e este desrespeito aos seus próprios preceitos religiosos por parte do “branco” é uma necessidade para articular a resistência. Para isso existe “*a escolinha*”, nas suas próprias palavras.

O viver o ambiente desde o êxtase, a capacidade de ser o animal ou o vegetal neste próprio êxtase ou de abandonar o corpo na forma da alma, o sopro da vida, e, desta forma, perceber a realidade desde a alteração da consciência é aquilo que se constitui o Xamanismo. Eliade (1998) define o xamã como aquele que é capaz de se colocar em êxtase, de praticar a cura, de prever o futuro, de proporcionar a boa caçada e pescaria, de facilitar o parto, de sonhar e, no sonho, colocar a criança no ventre da mãe, de conversar com os deuses e ser seu mensageiro, entre outras atribuições. Quando se refere especificamente aos Guarani, não se furta de afirmar que estes levavam tão longe a sua veneração pelos pajés que cultuavam seus ossos,

guardados em ocas e consultados, sendo que nestas ocasiões recebiam oferendas.

É desde o discurso e da prática da vida que se pode perceber que o Guarani, enquanto ser humano, não se distingue dos demais seres, vivos ou não, que compõem o cenário do viver, a tal ponto de perceber este próprio cenário – a Terra – como um corpo vivo de um Karai Xondaro. Porém, há que se estabelecer o local onde se dá a conversa com o sobrenatural, com os deuses, onde os rituais de cura são sacralizados, este local é a Opy. Descobrir os segredos que a casa de barro e palha encerra, foi-me proporcionado nas conversas sob as árvores. Tenho anotado o seguinte no meu Diário de Campo:

*A Opy é para proteger da doença e também para dar nome guarani e também para fazer o karai tratar os doente. A Opy serve de tratamento de saúde para as pessoas guarani, para curar as doenças. É para isso que a Opy serve. Nós não precisa construir uma Opy só para enfeite. A Opy também já era construída pelo nosso Deus logo após a transformação do mundo. É como na cultura do branco, levamos o doente no Karai, na Opy. A Opy é para isso também. Quando nós temos Opy não é só morar e dormir. Se não fosse assim desde o começo do mundo, hoje nós não teria Opy, para o Karai fazer oração pra Deus. Não é só hoje que precisamos da Opy, é desde o começo quando surgiu o povo Guarani. Os nossos avós tinham Opy desde o surgimento do povo Guarani para fazer oração para as crianças que nem hoje quando ficamos doente irmos a Opy. Os velhos e adultos que estão doentes é levado à Opy. É para isso que a Opy funciona. Hoje em dia eu vejo que a maioria dos karai já não reza mais na Opy. A maioria só reza em casa, mas mesmo assim temos muita fé em Deus. Hoje já não vejo quase nada de uma Opy. Quando eu era jovem, muitos anos atrás, eu fui muito na Opy. Eu participava, orava, reverenciava junto do karai. Hoje eu vejo muito mais falta de um lugar para rezar. Hoje em dia são desta forma. Karai rezando em casa, na esperança de um dia eles terem espaço maior para rezar. Por isso que hoje eu valorizo muito os Guarani velhos. Hoje ainda os karai precisam de uma Opy. É por isso que os avós e a avós se sentem bem dentro de uma Opy. A maioria dos lugares já não tem a casa de reza, só em alguns lugares. Que nem aqui mais adiante teremos uma Opy. É isso que o povo Guarani precisa. Os karai que rezam hoje são a mesma oração e as mesmas palavras de antigamente, porque aquele canto cantado pelos karai não morre e fica vivo durante a vida toda na memória e é sendo cantado pelos karai porque este canto e oração é de Deus. Por isso que quando o canto do karai que morre é valorizado. Mesmo morto, seu canto está vivo para sempre. Antigamente quando as pessoas guarani entravam numa Opy entravam com suas roupas tradicionais, feitas de uma casca de uma árvore medicinal. Hoje usamos roupa de juruá e isso que a diferença das cerimônias de antigamente das outras. As cerimônias são feitas como antigamente e a diferença é que hoje entramos na Opy com roupa de juruá. Antigamente não era assim. Se usava nossa roupa, nossos colares e também as diferenças de hoje é quando entramos na Opy são muitas pessoas que participam.*

*Antigamente não; era todas as famílias, velhos, adultos e crianças que participavam. Esta é uma diferença. Antigamente todos valorizavam a casa de reza. (MADEIRA, 27/02/2005, pág. 15, anotações da fala de Seu Alexandre a partir da tradução de Marcos Moreira)*

Lendo este discurso do Seu Alexandre e pensando sobre quais perguntas me foi permitido participar da tradução, lembro que, na época, havia um movimento para a construção da Opy, da qual nós participamos ativamente desde nossa capacidade de juruá, ou seja, com donativos de alimentos, de verbas, de transportes, contatos, etc. O discurso é bem diretivo, tanto aos jovens que se acumulavam em torno do entrevistado, ouvindo sua predicação, quanto para nós, os que poderiam auxiliar na pré-intenção construtora. Vejo isto como a esperteza Guarani, bem documentada na forma de portar-se conosco, procurando não evidenciar as diferenças, até que tenham bastante certeza de quem é seu interlocutor, se é um aliado ou não. Se aliado, pode-se contar que Deus é *Ñanderu papa te nom de* (Deus, pai primeiro) ou *Ñanderu ete* (nosso pai verdadeiro), se não, deixa-se confundir com o Deus dos “brancos”.

A prédica de Seu Alexandre aponta para o fato de a Opy ser o lugar onde se dá o nome Guarani, e isto aponta para o fato de o nome ser um elemento sagrado na Cosmologia desse povo. Melià (1991:29) afirma que *Para el Guaraní la palabra es lo todo. Y todo para él es palabra*, o que acarreta que a vida do Guarani, desde a concepção, nascimento até a morte e o após a morte se dá em torno de uma palavra, *ayvú* ou *ñe’e* – a palavra-alma, aquela que toma assento no útero materno quando da concepção. Segundo Chamorro (2004: 58), pode-se traduzir “palavra” ou a “alma” com el mismo significado de “mi palabra soy yo” o “mi alma soy yo”, e cada uma delas provém de um paraíso, cujo Pai da palavra ou o Pai Primeiro comunica ao pai terreno, através de sonhos que uma delas será concebida, tomando assento no útero materno, tal como o xamã assenta-se no banquinho ritual.

Porém, não é somente a porção divina, *ayvú* ou *ñe'e*, aquela que está destinada a voltar ao Pai Primeiro de onde procede, que atua na pessoa-guarani; há, para além desta, pelo menos mais uma *asyguá*, ou o gênio animal encarnado que manifesta o *tekó axí*, modo de ser imperfeito, relacionado ao mau caráter ou a simples condição telúrica e corporal. A descoberta do nome do nascituro ou que palavra-alma encarnou será um trabalho extenuante do pajé que entrará em contato com os seres celestes através do sonho e do êxtase.

Aprendi um pouco sobre os Paraísos<sup>69</sup> de onde provém *ayvú*/a porção divina, nas minhas conversas com o professor Hugo da Tekoá Guapoy Porã sobre o nome que as crianças (e ele) da escola Guapoy Porã resolveram batizar-me: *Kerechu*. Anotei o seguinte no meu Diário de Campo:

Sábado recebi a visita do Hugo. Ficamos conversando, tomando chimarrão sob as árvores, sobre o Saber Guarani e de como a alma dá nome a cada um dos seres que encarnam em pessoas. Falou-me dos Pais Primeiros, Nhanderu, Karai, Tupã e Jakaira, cada um deles com suas casas, a leste, oeste, norte e sul, onde moram as almas antes de ser pessoa. Tupã é o deus das coisas da Natureza, o raio e o trovão. As almas que moram na sua casa são os Veras, pessoas comunicativas, que contam coisas, *gostam* de estar com as outras pessoas. As mulheres são chamadas Para. Os Karai são os que ficam mais quietos. São os que depois de velhos ficam pajés. São capazes de se comunicar com os deuses. Não são muito conversadores e são muito estudiosos. As mulheres são chamadas Kerechu. Os Kuarai são os mais sábios de todos. São capazes de dizer o que vai acontecer daí a pouco. Fazem a previsão do futuro e sabem se vai chover ou não, se alguém vai chegar e como é a pessoa que vai chegar (MADEIRA, 24/07/2004, pág. 60).

Cada paraíso tem uma localização geográfica; ao Leste ficam as almas do paraíso *Ñamandu Ru Ete* e *Ñamandu Chy Ete*, e as *palavras-nomes* encarnadas adquirem a configuração de pessoas solares, muito sábias e intuitivas. A oeste, *Karai Ru Ete* e *Karai Chy Ete*, que *tomarão assento* em pessoas caracterizadas pela observação, seriedade, sapiência e estudo. Ao sul, *Jakaira Ru Ete* e *Jakaira Chy Ete*, cuja caracterização não comentamos muito, e, ao norte, o lugar de onde vêm os Verá, os falantes, aqueles que contam as coisas quando

---

<sup>69</sup> Cadogan (1992:81) faz um inventário dos Paraísos e das palavras-almas advindos de cada um deles. Reproduzo este inventário nos Anexos, na forma de uma tabela, por mim organizada.



*Paraísos e as palabras-nomes* \*

**Alma proveniente del paraíso de:**  
**Ñamandu Ru Ete** **Ñamandu Chy Ete**

<b>Masculinos:</b>	Kuaray Mimby	Jachuka	<b>Femininos:</b>
	Kuaray Mirī	Jachuka Rataa	
	Kuaray Endyju	Ara i	
	Kuaray Jeju	Ara Mirī	
	Kuaray Rataa	Ara Jera, Ara Poty	

**Alma proveniente del paraíso de:**  
**Karai Ru Ete** **Karai Chy Ete**

<b>Masculinos:</b>	Karai Rataa; Karai Ñe'ery	Kerechu; Kerechu Rataa	<b>Femininos:</b>
	Karai Ñe'engija	Kerechu Poty	
	Karai Tataendy	Kerechu Yva	
	Karai Atachī		

**Alma proveniente del paraíso de:**  
**Jakaira Ru Ete** **Jakaira Chy Ete**

<b>Masculinos</b>	Atachī	Tatachī; Yva	<b>Femininos:</b>
-------------------	--------	--------------	-------------------

**Alma proveniente del paraíso de:**  
**Tupā Ru Ete** **Tupā Chy Ete**

<b>Masculinos</b>	Vera; Vera Mirī; Vera Chunua	Para; Para Rete; Para Mirī	<b>Femininos:</b>
	Tupā Kuchuvi Veve	Para Poty	
	Tupā Guyra	Para Jachuka	

\* segundo Cadogan (1992:81).

perguntamos, característica dos professores. Argumentei com ele, na época, que meu nome deveria ser Pará, o feminino de Verá, já que era professora ao que me respondeu que eu me parecia mais com Kerechu. O que tenho observado é que as mulheres de nome Kerechu, normalmente são associadas aos conhecimentos mais esotéricos da tribo.

Chamorro (2004) afirma que os nomes tradicionais ou sagrados são relativamente escassos. Dessa forma, há um coletivo que responde pelo mesmo nome ou, pelo menos, pelos nomes compostos derivados dos nomes sagrados. Como exemplo, cita-nos os nomes femininos Takua, Bastão de Ritmo, Cunhã, Mulher, Kerexu, Filha do Sol, Ára, Tempo-Espaço, Poty, Flor, e os masculinos de Karai, Líder Religioso, Senhor, Kuaray, Sol, Vera, Brilho, Tupã, Trovão, Tataendy, Fulgor, Brilho do Fogo, e Ava, Homem.

É notável que os nomes e, posteriormente, seus derivados, constituem-se em elementos do seu derredor. Se o indivíduo é seu nome, se um Guarani é um nome-alma, esta alma e este nome não se distanciam ou não se apartam da sua imersão ambiental. Relacionadas aos mistérios dos Paraísos, estas almas que tomam assento mantêm sua profunda relação ainda com sua origem material e natural.

Por um outro lado, o discurso de Seu Alexandre, na sua veemente busca da ancestralidade como referência, incitava o próprio povo para a construção da casa de reza, a Opy, já que o Posto de Saúde dos “brancos” estava lá, bem sólido em alvenaria na entrada da aldeia.

A doença, que pode ser curada no hospital, também é uma ocupação do karai e da cunhã karai na Opy. É para lá que vão os doentes para serem tratados e é lá que se fala com Deus. Eliade (1998) no seu inventário sobre o Xamanismo aponta para o fato de a doença para os xamãs da América do Sul é *perder a alma*, que tanto pode ter sido roubada pelos mortos ou pela Lua ou, simplesmente, perder-se do

corpo. Entre os Guarani adoecer é a separação das almas, a vinda do paraíso celeste, da alma telúrica, a que se cansa e se suja nos andares sobre a Terra. O processo da cura, então, utilizará do tabaco queimado no *petenguá*/cachimbo, do transe proporcionado pela dança embalada pelos chocalhos e o sono, que tanto dá o diagnóstico da cura, quanto diz de que paraíso virá a alma que tomará assento no útero de uma mulher, tornado-se um futuro Guarani.

Tentando descrever a cura na Opy, talvez constrangido pela presença dos ouvidos estranhos, Seu Alexandre diz:

*Para curar em primeiro lugar eu penso em Deus. Só ele que sabe a palavra. Não ouço, mas eu sinto no meu coração. Por isso que eu sei a cura das pessoas. Por isso que eu sei valorizar os karai e ajudo eles porque mais tarde, quando eu ficar velho só eu para saber muitas coisas que eu aprendi, as coisas dos mais velho e também se esforçando para curar as pessoas. Por isso que eu sei e aprendi a curar. Mesma coisa com o cachimbo. Quando pego ele, me lembro de nosso Deus pai. (MADEIRA, Diário de Campo, 17/02/2005, pág.17, anotações da fala de Seu Alexandre a partir da tradução de Marcos Moreira).*

Na época em que ouvi estas palavras assim traduzidas, eu ainda confundia coisas. Para mim, o Deus falado era o Deus dos cristãos revisitado. Muitas coisas semelhantes: casa de reza (que, às vezes, eles traduziam por igreja) Deus, nosso pai, rezar, oração... isto me atordoava, porque havia uma semelhança muito grande com a forma de falar dos Evangélicos nas suas pregações, uma necessidade de afirmar Deus acima de todas as coisas e como fundamento do mundo. Penso que, no momento, eu via o que queria ver, ou seja, o medo de ter chegado tarde e perdido o trem da história. À medida que meus conhecimentos avançam, desde o ouvir e das leituras que faço, posso notar que, se há alguma influência cristã na ótica religiosa deste povo, ela se dá na forma de traduzir seus pensamentos e na forma de ocultar seus conhecimentos nesta linguagem aprendida com os juruás. Talvez daí, dessa ambigüidade no mostrar-se tal como um espelho que reflete o que se quer ver, tenha mantido este povo na sua Tradição. Quando hoje escuto a afirmação de que os nossos índios são aculturados, que não são mais índios, não posso deixar de pensar na sabedoria deste povo



que se colocou, como escudo, o reflexo para poder manter-se na sua própria ótica de viver.

Porém esse “escudo” quase nada pode contra os insidiosos caminhos da aproximação e, entre os fatores de riscos mais evidentes, há que se tratar da questão do alcoolismo que, para além da preocupação com a questão da terra e da manutenção da Tradição, é a inquietação mais evidente entre as lideranças quando apontam os problemas da aproximação e, nestas questões, a do lucro proporcionado nas trocas entre os “brancos” e o próprio uso do dinheiro.

Em uma de nossas visitas a Jata'ity, tivemos o primeiro vislumbre desta questão: uma comitiva da Prefeitura Municipal de Porto Alegre se fez presente na tentativa organizar a venda de artesanato na cidade e, entre outros motivos, havia o de afastar as mulheres-índias da Rua da Praia, já que esta é uma situação que incomoda os transeuntes que as vêem como mendigas pedindo pela vida, o que leva o poder público a se incomodar também. Conversando com Seu Dário, perguntamos a ele como ele percebia este acontecer, ao que ele respondeu que as mulheres iam vender artesanato e, como os “brancos” davam dinheiro e não compravam, eles não viam nada demais em receber, mas este fato gerava problemas na aldeia: os homens, assim sustentados, voltavam-se para a bebida alcoólica já que lhes suprimiam a luta pelo viver. Esta compreensão da inversão de papéis, as mulheres que buscam a possibilidade do alimento nas vendas dos artesanatos ou com o dinheiro ganho nestas incursões e não mais no plantio da seara, proporcionou-lhe a oportunidade de questionar a organização social das mulheres-brancas, pois que trabalhavam em vez de cuidar dos filhos e cuidar dos filhos e dos maridos. Pareceu-me que lhe é ainda um pouco incompreensível este afã cidadão que permite às mulheres o sustento da família.

O alcoolismo na tekoá Jata'ity atinge tanto os homens quanto as mulheres, porém observa-se uma preocupação que restringe dos

laços tradicionais aqueles que se deixam embalar nos vapores alcoólicos, ou seja, pode-se perceber um desprezo disfarçado pelos usuários ou, ainda, um discurso, especialmente entre os jovens, que nega o uso.

Conversei, certa vez, com um índio alcoolizado, num inesperado encontro. Estava indo de ônibus à Tekoá Pindó Miri, em Itapuã, numa segunda visita e, como a primeira foi de carro, não tinha muito claro em que parada deveria descer. Como normalmente acontece nestes casos, descii na errada, não restando outra alternativa a não ser questionar os raros transeuntes sobre a localização correta. Baseada nas indicações, subi por uma estrada que estava cortada por uma cerca e, a partir daí, tornava-se uma trilha no mato. Estranhei a princípio, mas como vi algumas casas indígenas, achei que havia entrado na tekoá pelo lado errado e segui em frente. Bem mais adiante, já pensando em voltar sobre meus próprios passos, vi um vulto que passou entre as árvores. Chamei-o. Era um indígena da etnia Kaingang<sup>70</sup>, o seu Saturno, num estado de lamentável bebedeira. Apresentei-me como professora e pesquisadora e perguntei-lhe sobre a aldeia Guarani e, depois de muitos assuntos sem sentido (inclusive perguntou-me com quem se falava para entrar numa igreja), resolveu me levar até a casa de seu Turíbio, que ele chamava meu chefe. À medida que andávamos, a sobriedade parecia voltar e comentou que eu estava no lugar dos índios brabos, os Kaingang, identificando-se como tal. Disse-me que havia abandonado sua aldeia natal por causa da bebida e que trabalhava na venda, onde conseguia dinheiro para beber, mas que eu não dissesse a ele para parar porque o último que me disse isso, eu bati até sangrar e que vou beber até morrer, embora sentisse saudades da convivência com o seu povo. Havia uma espécie de orgulho

---

<sup>70</sup> Povo Indígena Gê Meridional, cujos territórios incluem parcelas dos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e província de Misiones na Argentina. Os Kaingangs compartilham territórios e áreas indígenas com os Guarani, no sul do Brasil.

mórbido na sua afirmativa de não abandonar o álcool, como se este fosse seu último refúgio de índio perdido.

Um outro testemunho dos malefícios causados pelo acesso à forma de troca monetária usada pelos “brancos” nos é dada por Seu Horácio, cacique da tekoá Guapoy Porã/Figueira Bonita, quando me falou dos índios que buscam trabalho nas propriedades rurais, trabalhando para patrões, sem se fixarem a lugar algum e perderem-se nesse ir e vir:



*E outra coisa: se ele vem índio, se é fica como eu assim, eu tô ficando aqui. Eu fica parado aqui e trabalhando, procurando conseguir mais, mais local ou melhorar local. E por muita pessoa índio, ele vem porque tá na rua, caminhando por aí... Hoje tá acampado aqui, noutro dia tá lá, ou mais outro dia tá lá, outra vez de novo aí. É, cada dia, quase anda se mudando, caminhado por aí. Non tem encampado seguro. Anda capinando por aí, procurando patrão, amanhã ele trabalha para outro. Non tem [terra] ou não procura mesmo. É, e agora... esse já está começando, aconteceu hoje de novo, Rose. Francisco, visse, procura muito años para documentar, para aposentar índia, índio, pero muito índio que non vê esta coisa. Parece que non enxerga. Hoje aprontou pra cinco documento, botou nel bolso e amanhã vai num banco recebe dinheirinho e toma cachaça, anda caindo por aí, perdeu tudo documento, não sabe onde é que tá, a próxima não pode mais receber. (HORÁCIO LOPES, Cacique da Tekoá Guapoy Porã, 19/07/2004)*

Mais que o fato do deslocar-se é o receber dinheiro, mesmo da aposentadoria, um fator desagregador para o Seu Horácio. A ajuda recebida é bem-vinda, mas quando não baseada nos princípios do jopoi, perde o significado e desagrega de forma impiedosa o ñaderekó. O dinheiro recebido não é de todos, é daquele que o conseguiu e, por isso, pode fazer com ele o que bem entende, inclusive beber.

Observei como o fazer no conjunto impede a ação deletéria: em Jata'i ty, há um grupo de canto e dança, dirigido pelo Adriano. Este grupo gravou um CD, recebeu e recebe algum dinheiro oriundo das vendas. O dinheiro foi colocado numa conta de banco, no nome do professor, mas orientado pelo cacique, o Seu Alexandre, ele usa o dinheiro para comprar coisas para si e para o grupo que junto conseguiu a proeza. Além disso, as apresentações sempre são feitas

mediante alimentos não perecíveis, que serão distribuídos para a população local.

O viver Guarani cercado das adversidades da ira divina, entre o maiz e a maleza, prenuncia esta forma de comunidade onde o espaço ambiental<sup>71</sup> é fundamento para que a vida se cumpra ou não, desde a extensão territorial necessária ao sustento e o simples deslocar-se, *acampado aqui, noutra dia tá lá, ou mais outro dia tá lá, outra vez de novo aí. É, cada dia, quase anda se mudando, caminhado por aí. Non tem encampado seguro*, nas palavras do Seu Horácio o que não proporciona o necessário tempo para a própria seara, porém há que um dia mover-se, como ele mesmo fez e, uma das formas de definir o território é a presença de ancestrais enterrados naquele espaço. Afirmo isto porque quando a etnia Kaingang tomou o Morro do Osso<sup>72</sup> em Porto Alegre, o comentário na tekoá Jata'ĩ ty era de que eles estavam ocupando um espaço Guarani, já que o cemitério indígena que por lá havia era Guarani.

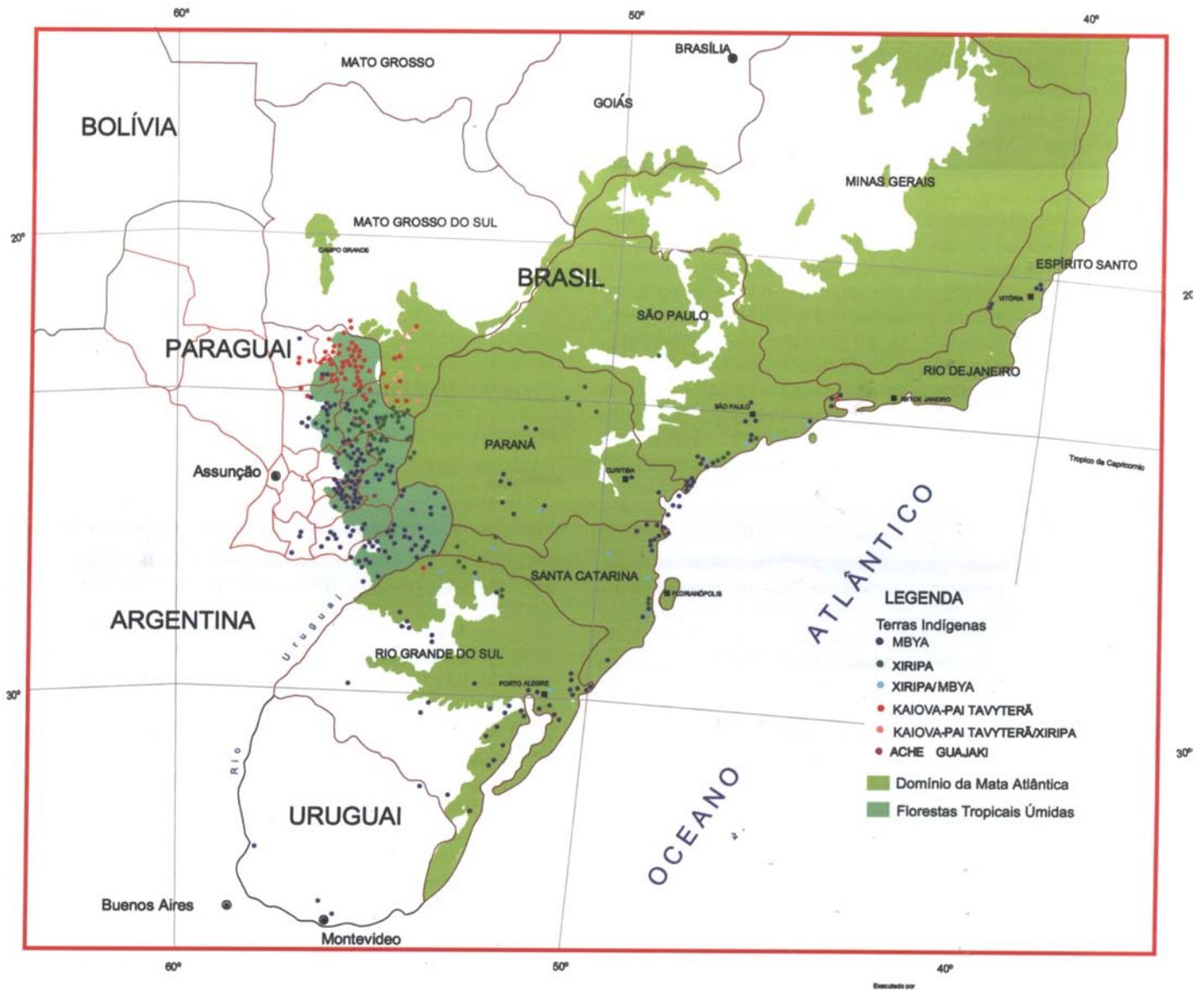
---

<sup>71</sup> As aldeias são, normalmente, constituídas de uma família extensa, ou da união de duas ou mais famílias. A estrutura social se faz, segundo GARLET (1997:134), sob direção de um Nãnderu/líder religioso (que eu entendo como o Karaí) ao qual *competete conduzir e dirigir os rituais religiosos, estabelecer o vínculo com o mundo sobrenatural, ouvir e proferir as palavras inspiradas, e traduzir aos membros do grupo os princípios e as normas de conduta em que deve pautar a vida de um Mbyá* e ao Mburuvicha/líder político (que eu entendo como o cacique) ao qual *cabe tratar de problemas ligados à esfera do cotidiano, das relações de conflitos tanto internas quanto externas, com outras aldeias ou com a sociedade envolvente*. Observei, também, que estes dois papéis podem ser agrupados em um só personagem, caso do Seu Horácio da aldeia Guapoy Porã que é o cacique e o karaí. Observam-se também lideranças que apresentam um trânsito notável nas esferas do Poder Público e de um domínio excelente da língua portuguesa. Parece que estas lideranças são formadas para este trabalho, ou seja, a do contato mais próximo com a sociedade envolvente desde sua complexidade.

<sup>72</sup> Parque Natural do Morro do Osso, localizado na rua Irmã Jacobina Veronese, s/nº - Bairro Cavahada. O Morro do Osso, com 143m de altitude, faz parte da cadeia de morros graníticos existentes na região sul de Porto Alegre, localizado às margens do lago Guaíba (30º 07' S, 51º 14 W). Em abril de 2004, a etnia Kaingang construiu um acampamento na entrada do parque para reivindicar a posse da terra e, em consequência do ato, a reação dos ambientalistas radicais se fez sentir pedindo o afastamento dos indígenas do local, que culminou com a agressão ao atual secretário de Meio Ambiente, Beto Moesch, no início de junho de 2005, por conta de um barracão de madeira construído na área do parque que, segundo o cacique Kentanh seria usada para a escola. Interessante observar que numa busca no site [www.google.com](http://www.google.com) /imagens sobre o Morro do Osso, o que se vê são pessoas brancas deslocando-se de bicicleta ou a pé na região do parque e, na busca da web, sites que tratam os indígenas por *bandos, espertos, descuidados com os filhos...* num ataque, no mínimo, agressivo.



# Terras Guarani no Brasil<sup>73</sup>



<sup>73</sup> Conforme *Terras Guarani no Litoral*, 2004:7.

O deslocamento tribal constante é a forma pela qual a terra agradece o descanso proporcionado e devolve o cuidado na forma da seara. Se o local é fundamento da existência, é também um meio para atingir um fim, ou seja, a perpetuação da vida e, com ela, da tradição e do modo de ser, o ñandereko ou ñanderekorã/nosso sistema-nosso modo de conduta, a situação que Seu Horácio descreve, *Eu fica parado aqui e trabalhando, procurando conseguir mais, mais local ou melhorar local*, fundamenta-se mais na perspectiva da organização do “branco”, ou seja, da localização espacial centrada no local e no guardar para mais tarde prover, do que no deslocar-se na busca da forma plena de ser – o teko porã. Por outro lado, a aproximação vem trazer a condição de trabalho nas terras dos “brancos” e o salário que compra este trabalho. De posse do salário e não da própria seara, há que buscar o sucedâneo, o alimento, nos armazéns, os locais de guardar para mais tarde prover, inventado pela cultura ocidental e, com isso, a perda do jopoi, o dar e receber.

Os Mbyá, que ora vivem nas franjas da cidade, são os mesmos que a negaram internando-se no mato e aos quais se deu a alcunha pejorativa de *bugres*. Por muito tempo, este povo conseguiu manter-se, deslocando-se para os sertões da própria América, porém o avanço da agricultura, que subsidia o afã cidadão, especialmente a colheita do soja, fê-los, dia a dia, aproximarem-se de sua primeira negação, a Cidade, exatamente pela falta da floresta, agora savana, que os abrigava.

A proximidade com o modo de viver do “branco” inunda a Tekoá de novas tecnologias e, com elas, os objetos, fundamento do afã cidadão. Porém, este objeto que agora os Guaraní vivenciam ainda não tem o mesmo fundamento que os cidadãos lhes proporcionam, contudo há uma ambição de possuí-los; prova disso são as televisões, as geladeiras, os aparelhos de som e computadores que dividem o espaço da casa com seus ocupantes. A Tekoá passa a se assemelhar a uma pequena cidade, embora com sua própria organização e, se a Escola é

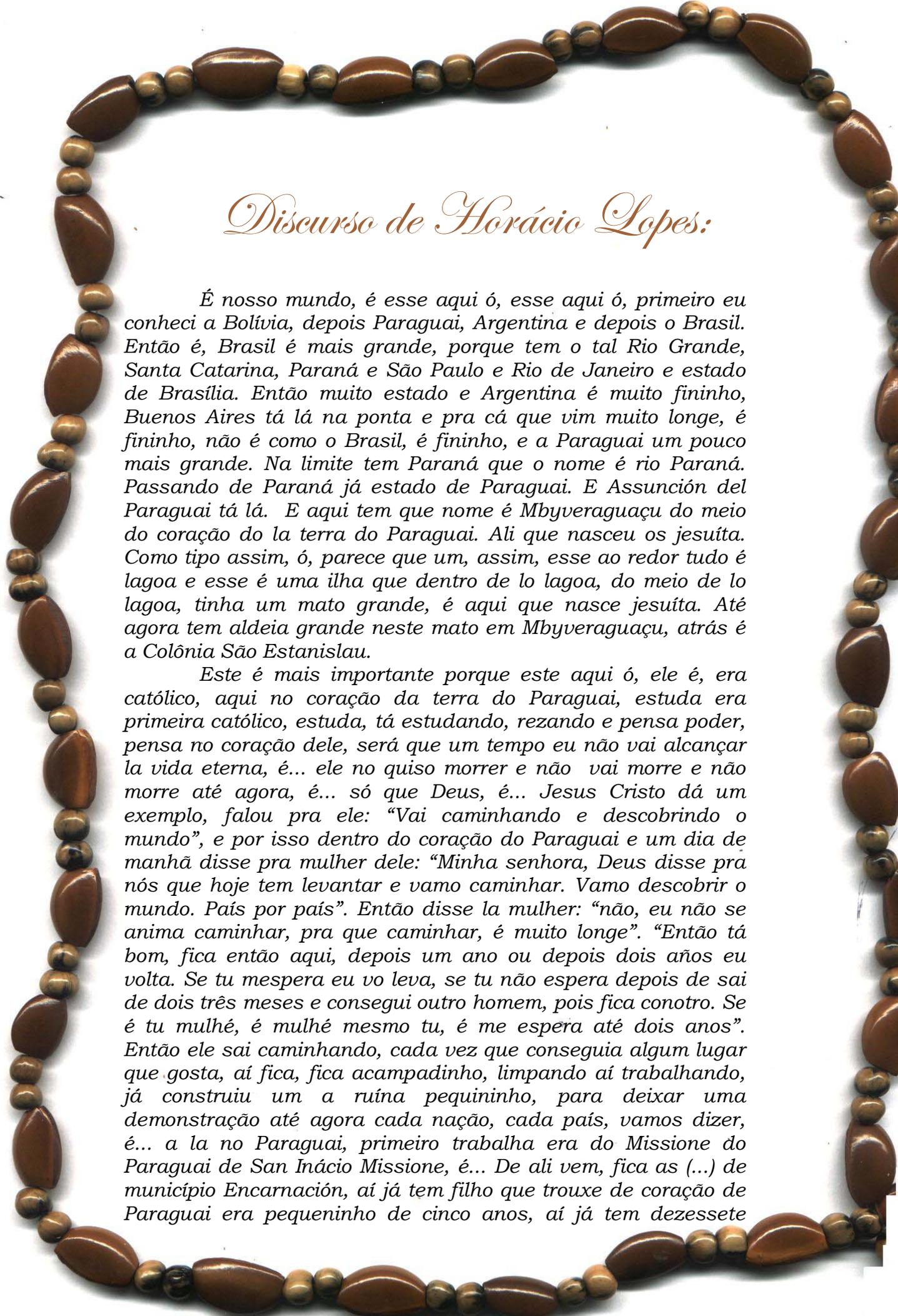
por princípio a formadora de uma ética de cidadania, ela pode ser uma tecnologia a ser explorada pelos moradores das Tekoás das franjas da Cidade.

Porém, para entender o papel da escola nestas comunidades, há que estabelecer o critério em que os percebo e como me percebo nisto tudo. Este critério é o *mero estar* kuschiano, ou seja, como a cidadã, professora e agora pesquisadora se coloca no seu ambiente artificial e construído como a *casca protetora* – a Cidade – onde o medo do granizo e do trovão foi substituído pelo medo do desemprego e do impedimento ao consumo, e o *mero estar* Guarani, que ainda obedece e se sujeita ao medo da ira divina pela sua própria inserção em que o Ambiente é traduzido como si, como algo do qual não se descola para melhor dominar.

A Escola, por sua vez, é o local onde o *mero estar* cidadão se faz desde o princípio pedagógico da separação fragmentária que mostra a ciência humana como explicação da ótica ocidental de mundo, em que perpassa a ética cidadã de *ser alguém*, e o medo não é mais do raio e do granizo, explicados e dissecados no a-sombramento das correntes elétricas, mas o medo de *perder o trem da história* e colocar-se à margem da sociedade pelo não poder ter, numa negação à *vegetabilidade do ser*, no afã de *ser alguém*.

Tendo isto estabelecido, passo ao antagonismo representado pelo *ser* e *estar*, pelo fazer e aceitar na própria da existência de duas culturas irmãs de origem, mas que se apartaram. Uma delas veio por um caminho e aqui chegou. A outra fez o caminho inverso; desenvolveu tecnologias próprias e, entre elas, a roda já que tinha pressa, a vela, já que *navegar é preciso*, a nave espacial porque a conquista é sua impulsionadora, e a Escola, já que a cidade precisava deste local onde sua ética é o pressuposto. É neste momento que voltam a se encontrar. Não mais tão irmãs, mas necessitam exorcizar todo esse tempo de separação.

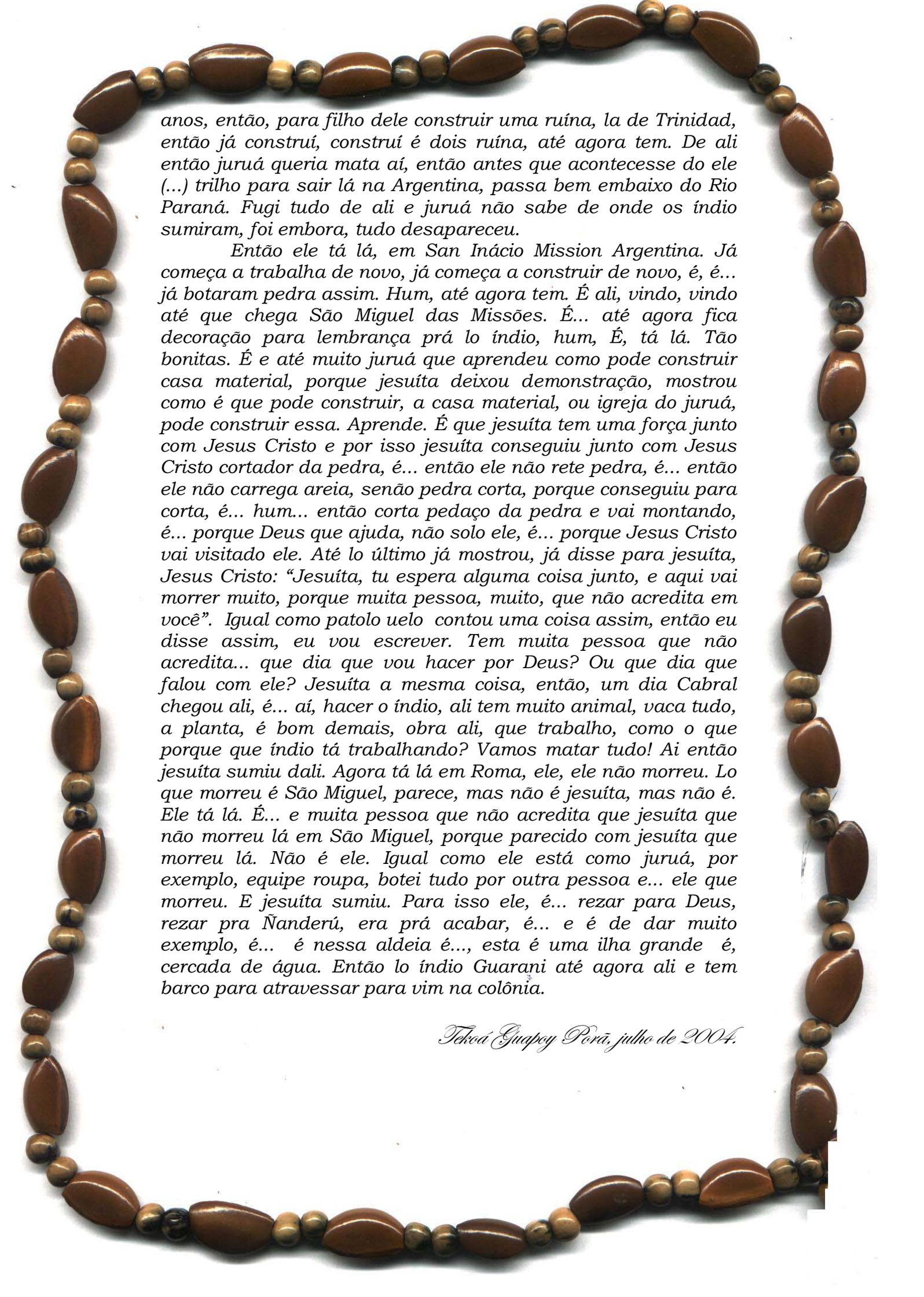




## *Discurso de Horácio Lopes:*

*É nosso mundo, é esse aqui ó, esse aqui ó, primeiro eu conheci a Bolívia, depois Paraguai, Argentina e depois o Brasil. Então é, Brasil é mais grande, porque tem o tal Rio Grande, Santa Catarina, Paraná e São Paulo e Rio de Janeiro e estado de Brasília. Então muito estado e Argentina é muito fininho, Buenos Aires tá lá na ponta e pra cá que vim muito longe, é fininho, não é como o Brasil, é fininho, e a Paraguai um pouco mais grande. Na limite tem Paraná que o nome é rio Paraná. Passando de Paraná já estado de Paraguai. E Assunción del Paraguai tá lá. E aqui tem que nome é Mbyveraguaçu do meio do coração do la terra do Paraguai. Ali que nasceu os jesuíta. Como tipo assim, ó, parece que um, assim, esse ao redor tudo é lagoa e esse é uma ilha que dentro de lo lagoa, do meio de lo lagoa, tinha um mato grande, é aqui que nasce jesuíta. Até agora tem aldeia grande neste mato em Mbyveraguaçu, atrás é a Colônia São Estanislau.*

*Este é mais importante porque este aqui ó, ele é, era católico, aqui no coração da terra do Paraguai, estuda era primeira católico, estuda, tá estudando, rezando e pensa poder, pensa no coração dele, será que um tempo eu não vai alcançar la vida eterna, é... ele no quisu morrer e não vai morre e não morre até agora, é... só que Deus, é... Jesus Cristo dá um exemplo, falou pra ele: "Vai caminhando e descobrindo o mundo", e por isso dentro do coração do Paraguai e um dia de manhã disse pra mulher dele: "Minha senhora, Deus disse pra nós que hoje tem levantar e vamo caminhar. Vamo descobrir o mundo. País por país". Então disse la mulher: "não, eu não se anima caminhar, pra que caminhar, é muito longe". "Então tá bom, fica então aqui, depois um ano ou depois dois años eu volta. Se tu mespera eu vo leva, se tu não espera depois de sai de dois três meses e consegui outro homem, pois fica conotro. Se é tu mulhé, é mulhé mesmo tu, é me espera até dois anos". Então ele sai caminhando, cada vez que conseguia algum lugar que gosta, aí fica, fica acampadinho, limpando aí trabalhando, já construiu um a ruína pequininho, para deixar uma demonstração até agora cada nação, cada país, vamos dizer, é... a la no Paraguai, primeiro trabalha era do Missione do Paraguai de San Inácio Missione, é... De ali vem, fica as (...) de município Encarnación, aí já tem filho que trouxe de coração de Paraguai era pequenininho de cinco anos, aí já tem dezessete*



anos, então, para filho dele construir uma ruína, la de Trinidad, então já construí, construí é dois ruína, até agora tem. De ali então juruá queria mata aí, então antes que acontecesse do ele (...) trilho para sair lá na Argentina, passa bem embaixo do Rio Paraná. Fugi tudo de ali e juruá não sabe de onde os índio sumiram, foi embora, tudo desapareceu.

Então ele tá lá, em San Inácio Mission Argentina. Já começa a trabalha de novo, já começa a construir de novo, é, é... já botaram pedra assim. Hum, até agora tem. É ali, vindo, vindo até que chega São Miguel das Missões. É... até agora fica decoração para lembrança prá lo índio, hum, É, tá lá. Tão bonitas. É e até muito juruá que aprendeu como pode construir casa material, porque jesuíta deixou demonstração, mostrou como é que pode construir, a casa material, ou igreja do juruá, pode construir essa. Aprende. É que jesuíta tem uma força junto com Jesus Cristo e por isso jesuíta conseguiu junto com Jesus Cristo cortador da pedra, é... então ele não rete pedra, é... então ele não carrega areia, senão pedra corta, porque conseguiu para corta, é... hum... então corta pedaço da pedra e vai montando, é... porque Deus que ajuda, não solo ele, é... porque Jesus Cristo vai visitado ele. Até lo último já mostrou, já disse para jesuíta, Jesus Cristo: "Jesuíta, tu espera alguma coisa junto, e aqui vai morrer muito, porque muita pessoa, muito, que não acredita em você". Igual como patolo uelo contou uma coisa assim, então eu disse assim, eu vou escrever. Tem muita pessoa que não acredita... que dia que vou hacer por Deus? Ou que dia que falou com ele? Jesuíta a mesma coisa, então, um dia Cabral chegou ali, é... aí, hacer o índio, ali tem muito animal, vaca tudo, a planta, é bom demais, obra ali, que trabalho, como o que porque que índio tá trabalhando? Vamos matar tudo! Ai então jesuíta sumiu dali. Agora tá lá em Roma, ele, ele não morreu. Lo que morreu é São Miguel, parece, mas não é jesuíta, mas não é. Ele tá lá. É... e muita pessoa que não acredita que jesuíta que não morreu lá em São Miguel, porque parecido com jesuíta que morreu lá. Não é ele. Igual como ele está como juruá, por exemplo, equipe roupa, botei tudo por outra pessoa e... ele que morreu. E jesuíta sumiu. Para isso ele, é... rezar para Deus, rezar pra Ñanderú, era prá acabar, é... e é de dar muito exemplo, é... é nessa aldeia é..., esta é uma ilha grande é, cercada de água. Então lo índio Guarani até agora ali e tem barco para atravessar para vim na colônia.

*Teková Guapey Porã, julho de 2004.*



*Das Disposições Sintéticas Mutantes:  
A Escola, mediação da afanosidade cidadã.*

\*

Município Torres / RS



*Vista do satélite da tekoá Guapoy Porã*

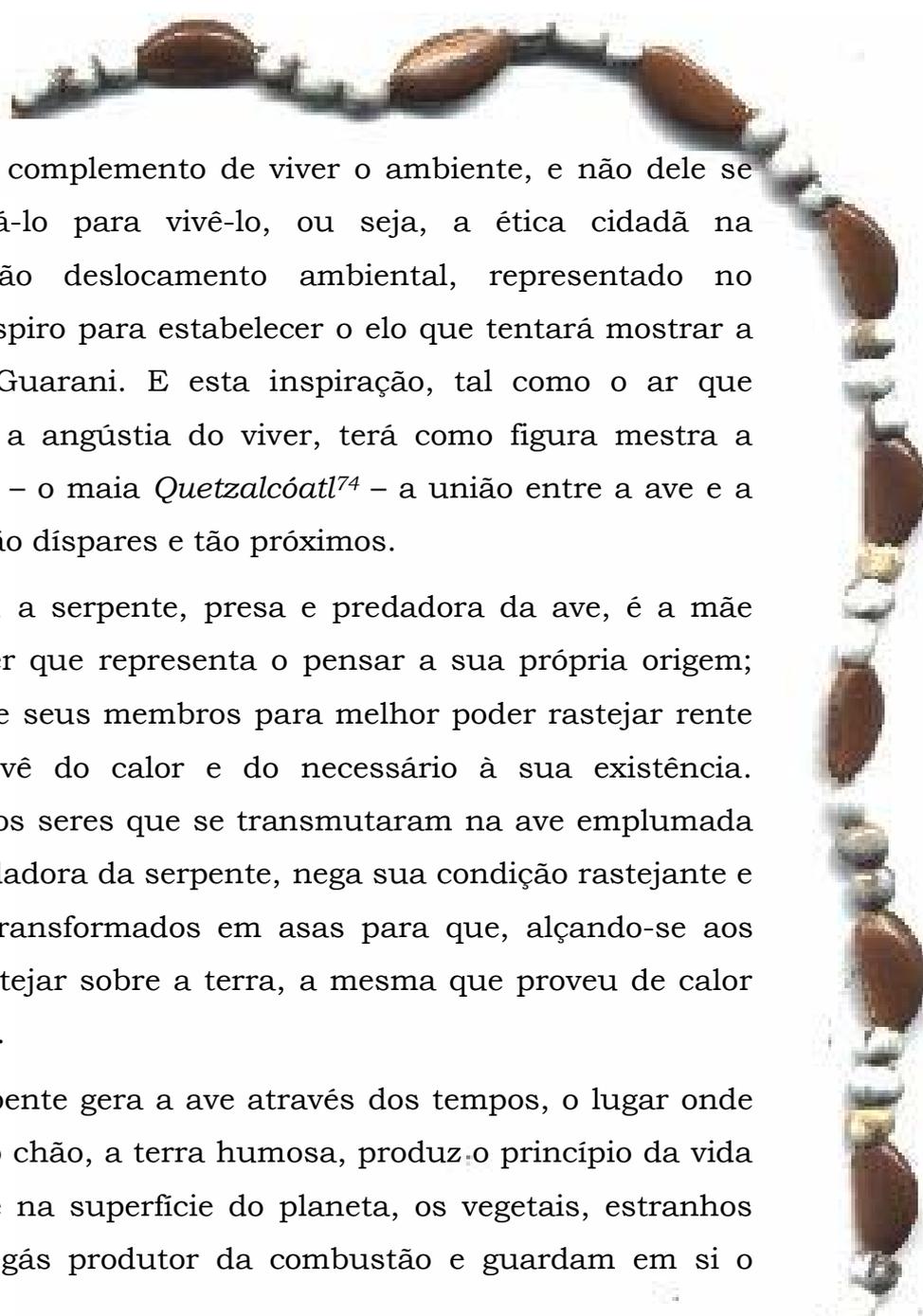
\* Segundo Terras Guarani no Litoral, (2004:31)



*Aparece o segundo sol negro,  
afastado de que cintila, mas o nosso  
desvanecimento especulativo oculta-o  
perante o centro deste círculo.  
(Serres, sem data: 51)*



*Áula do professor Hugo França na tekoá Guapoy Porã*



*E*no antagônico complemento de viver o ambiente, e não dele se destacar e de alterá-lo para vivê-lo, ou seja, a ética cidadã na contraposição do não deslocamento ambiental, representado no *mbyarekó*, que me inspiro para estabelecer o elo que tentará mostrar a Escola nos vagares Guarani. E esta inspiração, tal como o ar que reconforta e diminui a angústia do viver, terá como figura mestra a Serpente Emplumada – o maia *Quetzalcóatl*<sup>74</sup> – a união entre a ave e a serpente, dois seres tão díspares e tão próximos.

Evolutivamente, a serpente, presa e predadora da ave, é a mãe geratriz do próprio ser que representa o pensar a sua própria origem; reptiliana e fria, perde seus membros para melhor poder rastejar rente ao solo que lhe provê do calor e do necessário à sua existência. Descendente direta dos seres que se transmutaram na ave emplumada e quente, presa e predadora da serpente, nega sua condição rastejante e tem seus membros transformados em asas para que, alçando-se aos céus, abandone o rastejar sobre a terra, a mesma que proveu de calor os seus antepassados.

Tal como a serpente gera a ave através dos tempos, o lugar onde ela se coloca, o rês do chão, a terra humosa, produz o princípio da vida aeróbica e dominante na superfície do planeta, os vegetais, estranhos seres que liberam o gás produtor da combustão e guardam em si o

---

<sup>74</sup> Quetzalcóatl provém etimologicamente de *quetzal*, uma espécie de ave americana de plumagem de cores vivas, vermelho escarlate e verde e de *-coatl*, serpente. Sua origem é muito antiga e, ainda que os difusores desta deidade tenham sido os Astecas, não foram eles que a criaram. A idéia de serpente emplumada procede da civilização de Teotihuacán (séculos III-VIII), época em que Quetzalcóatl era considerado o deus da vegetação, estreitamente associado à Tlaloc, deus da chuva. Os toltecas (século IX-XII) o concebiam como o deus das estrelas Matutinas e Vespertinas e, nesta forma, rendiam-lhe culto na sua principal cidade Tula. Os astecas assimilaram Quetzalcóatl e o veneravam como deus dos sacerdotes, inventor do calendário e protetor dos artesãos. Uso a imagem na perspectiva de representação da ave como o espírito e seu vagar sideral, o enobrecimento da capacidade humana de pensar o mundo desde seu desterrar-se, a percepção espiritual que se relaciona ao imanente na postura metafísica e fenomenológica, e a serpente como a parte telúrica, rastejante, representando o que é desde o ser, sem o necessário pensar sobre. A Serpente Emplumada, o que é e o que pensa sobre aquilo que é, une o vôo do espírito e o rastejar telúrico.

componente primeiro das complexas moléculas da matéria viva, o Carbono.

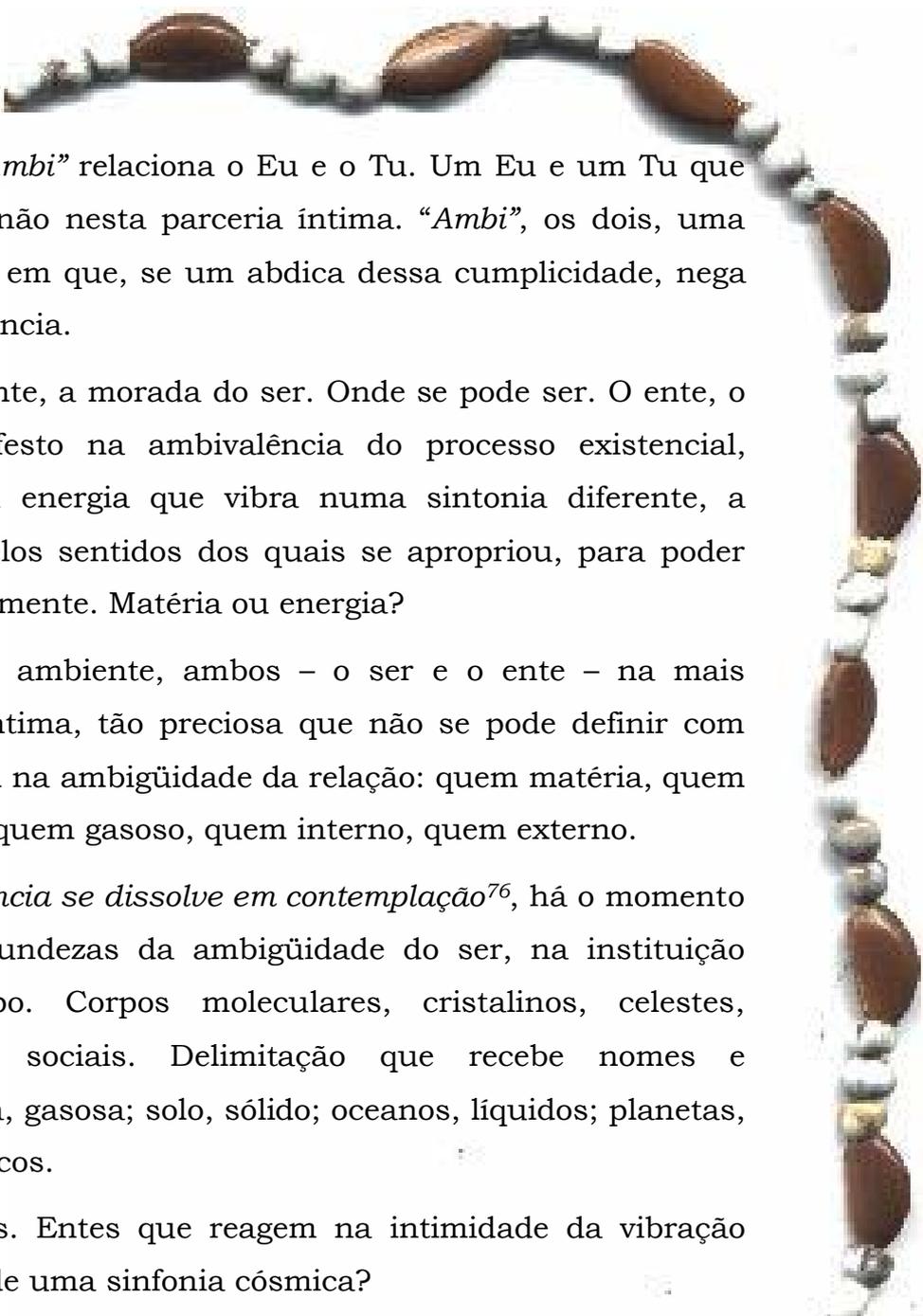
O viver destes seres plantados no húmus, metade ar, já que flutuam sobre e do sol bebem a luz, metade terra, já que a penetram e dela bebem a matéria, prenunciam o destino de cada um dos seres viventes, o presságio do final: voltar ao húmus, decompor-se em pequenas partículas que realimentam o ciclo, ora húmus, ora humano.

E, nisso tudo, o humano, aquele que prenuncia a morte, que conhece seu destino de húmus, mas nega-o nos vagares siderais representado na ave, o pensamento fugidio e assustador porque assombra o perceber e dele pode retirar a magia. A ave, presa e predador do rastejar ambiental representado na serpente, os dois mesclam-se na Serpente Emplumada e levam o humano a viver o seu *demonismo vegetal*<sup>75</sup> (Kusch, 1953), embora afastado dele pela própria percepção desse destino.

Diferentes, mas iguais, os humanos, frutos desse ambiente, são ação e reação nesta química mágica que chamamos vida. Mas, ambiente, por si só, é um vocábulo que merece um esforço de compreensão, a iniciar pelo próprio prefixo “*ambi*”, provocador-iniciador de algumas intrigantes palavras, como ambíguo, ambivalente. Palavras intrigantes, porque não se restringem à unidade; trazem outras possibilidades inclusas, internas, subterrâneas, que tentamos assombrar, negar-lhes a sombra, retirá-las de seu nicho obscuro para

---

<sup>75</sup> Kusch (1956:22) institui o termo *demonismo vegetal* para constituir o ser do americano desde a influência da paisagem que se manifesta na forma estática de aparente indolência e de aceitação ao destino do autóctone ou do mestiço, numa contraposição evidente ao afã europeu de transformação e uso da técnica. Constrói, para isso, uma analogia com o vegetal que, segundo o autor, *Con el vegetal, el paisaje destruye y participa al mismo tiempo del ser, pero deja siempre entre paréntesis la posibilidad de toda definición en grande. El vegetal es alzo así como la solución desesperada de un afán de sujetar el devenir, el sentimiento de muerte que broca en medio del festín y lleva, por alguna conciencia de culpabilidad, al deseo de supervivir en la forma como detención, como fijeza indolente. Es como el esbozo de un logos en el caos orgiástico de la selva y un lastre primario en la soledad de la pampa. Es la traducción rudimentaria del demonismo en lenguaje del espíritu que, en la ruidosa orgía de la selva se expresa en grande, en troncos inmensos, torrentes, lianas y helechos gigantes, pero que en la pampa toma la placidez de un pasto insignificante, porque el espacio roba aquí a la vida — de horizonte en horizonte — todo el sentido de la forma.*



melhor apreciá-las. “*Ambi*” relaciona o Eu e o Tu. Um Eu e um Tu que não se constituem senão nesta parceria íntima. “*Ambi*”, os dois, uma cúmplice convivência, em que, se um abdica dessa cumplicidade, nega a si e ao outro a existência.

O outro, o ente, a morada do ser. Onde se pode ser. O ente, o ser material e manifesto na ambivalência do processo existencial, matéria e energia ou energia que vibra numa sintonia diferente, a matéria, percebível pelos sentidos dos quais se apropriou, para poder relacionar-se ambigualmente. Matéria ou energia?

“*Ambi*” ente, ambiente, ambos – o ser e o ente – na mais íntima relação. Tão íntima, tão preciosa que não se pode definir com exatidão quem é quem na ambigüidade da relação: quem matéria, quem energia, quem sólido, quem gasoso, quem interno, quem externo.

Se a consciência se dissolve em contemplação<sup>76</sup>, há o momento de se limitar às profundezas da ambigüidade do ser, na instituição mandálica<sup>77</sup> do corpo. Corpos moleculares, cristalinos, celestes, orgânicos, coloniais, sociais. Delimitação que recebe nomes e identidades: atmosfera, gasosa; solo, sólido; oceanos, líquidos; planetas, gasosos; sóis, energéticos.

Ambientes todos. Entes que reagem na intimidade da vibração material, resultantes de uma sinfonia cósmica?

Envolto e envolvido, o humano, aquele que propõe a união entre os antagônicos – a ave e a serpente – ora rasteja sobre o planeta, ora alça vôos inimagináveis na sua própria casca material através do pensamento e, a partir disto, propõe o conhecer através da percepção sensorial e de sua tradução na conceituação de uma realidade que não pode ser apreendida na totalidade complexa, mas que pode ser traduzida em palavras, sonoras ou gráficas, registros imemoriais de

---

<sup>76</sup> Hui Ming Ging, citado em “O Segredo da Flor de Ouro”, pg. 57 e 104.

<sup>77</sup> No sentido de restringir o espaço ocupado pelo corpo através do círculo mágico, onde o centro é o Umbigo.

uma herança que se amplia a cada geração humana que rastejou na face do planeta e que alçou vôos no pensamento.

Se a serpente percebe a ambigüidade ambiental, a ave busca o contorno necessário à sobrevivência e, mais, projeta ao longo do viver a forma que esta percepção não será necessariamente vivida, mas contada como forma de perceber desde o símbolo e seus significados e, na união das duas, a Serpente Emplumada traduz a Instituição-Escola que cuidará para que a herança, representada na Cultura ou na Genética, não se perca na perda da vida.

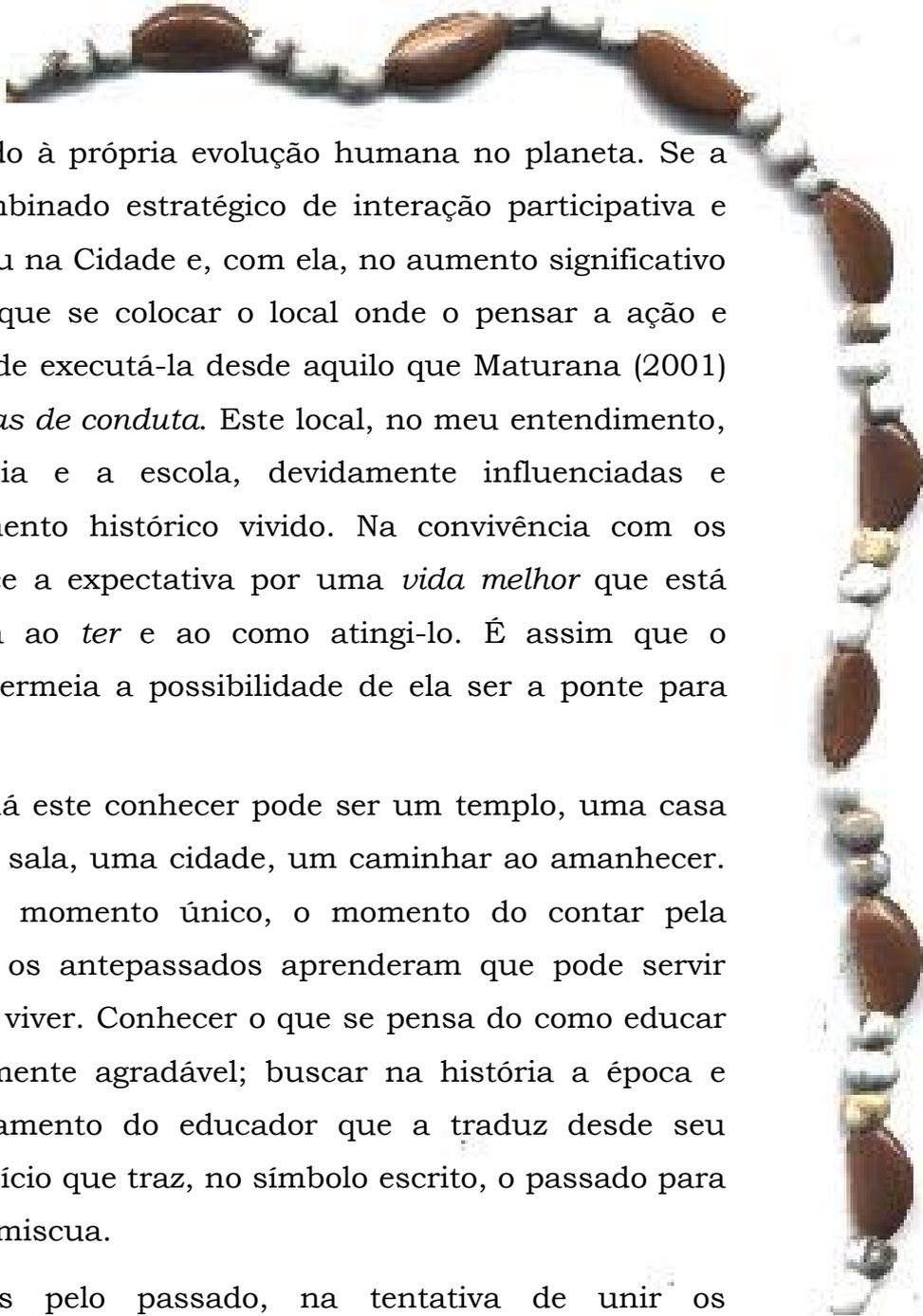
Traduzir a Escola desde este pensar é instituí-la enquanto local de cuidado que une ave e serpente, o ente e o ser, na transmissão dos conhecimentos pertinentes ou não, mas, ainda assim, conhecimentos humanos todos que humanizam e dão às asas da ave as correntes aéreas necessárias ao vôo e, às escamas da serpente, a sensibilidade ética do conviver cidadão.

Entre os valores cidadãos do humano que habita a cidade, sem sombra de dúvida, está o afã de se construir enquanto membro respeitável e consumidor deste grupo. Consumidor, aqui, no sentido não do consumismo irrefreável, mas daquele que traz o bem-estar do conforto de uma casa, garantido no salário ganho através de algum tipo de trabalho. O primeiro pensar do cidadão, enquanto membro desta comunidade, volta-se para sua sobrevivência e para a sobrevivência dos seus, porém a sociedade na qual estes valores se alicerçam, é a sociedade do mercado e do consumo, e isto lhe dá uma noção de vida que não pode fugir deste avatar.

O agir social<sup>78</sup>, entendido como uma complexa ação, em que interfere o aceitar o outro numa busca da sobrevivência coletiva, tem

---

<sup>78</sup> Um sistema social, segundo Maturana (2001a), constitui-se numa rede de interações entre seres vivos que, a partir de sua conduta, estabelece um processo de cooperação, em que se dá a sua organização e adaptação, buscando, sobretudo, a manutenção da vida de seus membros. Um sistema social humano, além desta característica, é na sua constituição conservador, o que leva a uma sociedade de conduta, em que seus membros são selecionados pelos demais, a partir da conduta apropriada.



um histórico relacionado à própria evolução humana no planeta. Se a evolução se fez no combinado estratégico de interação participativa e cooperativa que resultou na Cidade e, com ela, no aumento significativo de seus membros, há que se colocar o local onde o pensar a ação e proporcionar os meios de executá-la desde aquilo que Maturana (2001) define como *coordenadas de conduta*. Este local, no meu entendimento, se faz desde a família e a escola, devidamente influenciadas e alimentadas pelo momento histórico vivido. Na convivência com os demais cidadãos, cresce a expectativa por uma *vida melhor* que está necessariamente ligada ao *ter* e ao como atingi-lo. É assim que o imaginário de Escola permeia a possibilidade de ela ser a ponte para atingir este fim.

O local onde se dá este conhecer pode ser um templo, uma casa de reza – a Opy –, uma sala, uma cidade, um caminhar ao amanhecer. Mas, sempre será um momento único, o momento do contar pela própria palavra o que os antepassados aprenderam que pode servir como acerto ou erro ao viver. Conhecer o que se pensa do como educar é uma tarefa extremamente agradável; buscar na história a época e evocar a palavra-pensamento do educador que a traduz desde seu pensamento é um exercício que traz, no símbolo escrito, o passado para que o presente nele se imiscua.

Nessas andanças pelo passado, na tentativa de unir os antagônicos, conheci um pouco, agora nesta virada de milênio, das razões e desrazões da vida na Instituição-Escola e entendi o profundo enraizamento que ela tem na própria cidade, lugar de onde miro o meu objeto de pesquisa – o Ser Guarani – que, por sua vez, se inspira nesta instituição formadora por excelência da ética cidadã, a ética da convivência entre os pares que ocupam um pequeno espaço e nele são independentes na total dependência do outro.

Minha pesquisa do passado iniciou-se nos inspiradores da filosofia ocidental de vida – os gregos – e vou encontrar ali o humano no uso de sua mais marcante diferenciação, na indiferenciação da

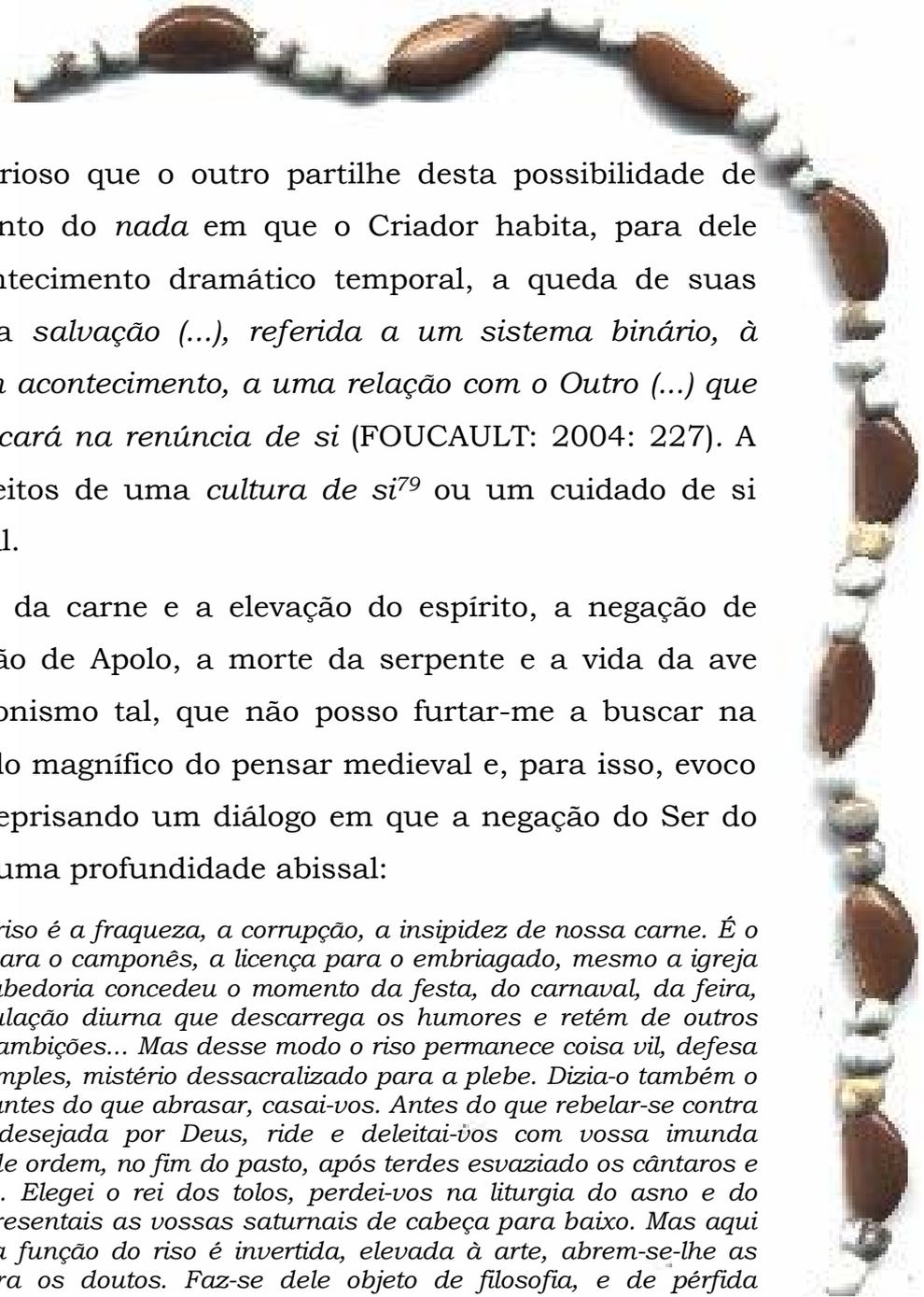
serpentiliana-ambiental na palavra-ave. É no falar, no uso dos símbolos sonoros, que a ave se une à serpente e povoa de conhecer os idos tempos odisséus, e a humanidade se pergunta sobre o tudo, sobre sua condição de rastejar e alça vôo, determinada a perceber, na acepção espiritual, a matéria, a qual seu destino é ser e voltar.

Mas, o *nada* ronda o *tudo* e, nesse embate magnífico, o nada retoma seu papel protagonista na negação da própria humanidade, pois, sendo ela a criação do Criador, que do nada a fez, e ao nada ela retornará. O cristianismo, presente na época histórica que ora evoco, carrega a seguinte contradição:

*Para el “cristianismo”, el no ser es la “nada”. El griego no se plantea la existencia de las cosas todas; para el cristiano eso es lo extraño que hay que explicar: como las cosas podrían ser, es su propia existencia lo que hay que justificar, no el qué sean. El griego se siente extraño al mundo por su “variabilidad”, el cristiano por su “nihilidad”. Para el primero, el mundo es “algo” que varía; para el segundo, es una “nada” que pretende ser.(DORNELES, 1996: 73)*

A serpente se empluma e alça um vôo, pois que nega a própria condição de humano; neste vôo, tenta alcançar o paraíso celeste no esquecimento da dor e do prazer mundano, e isto se reflete na escola, local da aprendizagem da ética cidadã medieval, onde o obedecer é o principal objetivo.

Há que, neste momento, esclarecer o sentido do obedecer que proponho nesta análise e, para isso, busco em Foucault (2004) o subsídio desta afirmação quando o autor discorre sobre a noção de Salvação, na *cultura do cuidado de si*. Se a Salvação situa-se num sistema binário entre a vida e a morte, a mortalidade e a imortalidade ou, ainda, entre este mundo e o outro, ela se encontra no drama entre o acontecimento temporal e a eternidade. Se o primeiro relaciona-se à falta, à transgressão, à queda, é pela conversão, pelo arrependimento ou pela encarnação em Cristo que se torna possível a Salvação de si e do outro. A busca pela *arte de viver* passa a girar em torno da transformação do eu para ascender à verdade, e é daí que a espiritualidade cristã do medievo cada vez mais se aproxima do ascetismo e do monacismo. A preocupação do *cuidado de si*, nesta



ótica, torna-se imperioso que o outro partilhe desta possibilidade de retorno ao fundamento do *nada* em que o Criador habita, para dele estabelecer, no acontecimento dramático temporal, a queda de suas criaturas, ou seja, a *salvação (...), referida a um sistema binário, à dramaticidade de um acontecimento, a uma relação com o Outro (...)* que no cristianismo implicará na renúncia de si (FOUCAULT: 2004: 227). A obediência aos preceitos de uma *cultura de si*<sup>79</sup> ou um cuidado de si torna-se fundamental.

A mortificação da carne e a elevação do espírito, a negação de Dionísio e a aceitação de Apolo, a morte da serpente e a vida da ave traduzem um antagonismo tal, que não posso furtar-me a buscar na literatura um exemplo magnífico do pensar medieval e, para isso, evoco Eco (1983: 532-3), reprisando um diálogo em que a negação do Ser do Humano se traduz numa profundidade abissal:

*O riso é a fraqueza, a corrupção, a insipidez de nossa carne. É o folgado para o camponês, a licença para o embriagado, mesmo a igreja em sua sabedoria concedeu o momento da festa, do carnaval, da feira, essa ejaculação diurna que descarrega os humores e retém de outros desejos e ambições... Mas desse modo o riso permanece coisa vil, defesa para os simples, mistério dessacralizado para a plebe. Dizia-o também o apóstolo, antes do que abrasar, casai-vos. Antes do que rebelar-se contra a ordem desejada por Deus, ride e deleitai-vos com vossa imunda paródias de ordem, no fim do pasto, após terdes esvaziado os cântaros e os frascos. Elegei o rei dos tolos, perdei-vos na liturgia do asno e do porco, representais as vossas saturnais de cabeça para baixo. Mas aqui [no livro] a função do riso é invertida, elevada à arte, abrem-se-lhe as portas para os doutos. Faz-se dele objeto de filosofia, e de pérfida teologia... (...) O riso libera o aldeão do medo do diabo, porque na festa dos tolos também o diabo aparece pobre e tolo, portanto controlável. Mas este livro poderia ensinar que libertar-se do medo do diabo é sabedoria. Quando ri, enquanto o vinho borbulha em sua garganta, o aldeão sente-se patrão porque inverteu as relações de senhoria: mas este livro poderia ensinar aos doutos os artificios argutos, e desde então ilustres com que legitimar a inversão.*

Tal como uma cultura não é destruída por outra e, sim, neste processo, impregna a destruidora e resiste no seu seio alterando rotas, desviando caminhos segundo Morin (1973), há sempre um movimento de resistência dentro do pensar de uma época. Se o medievo pode ser

---

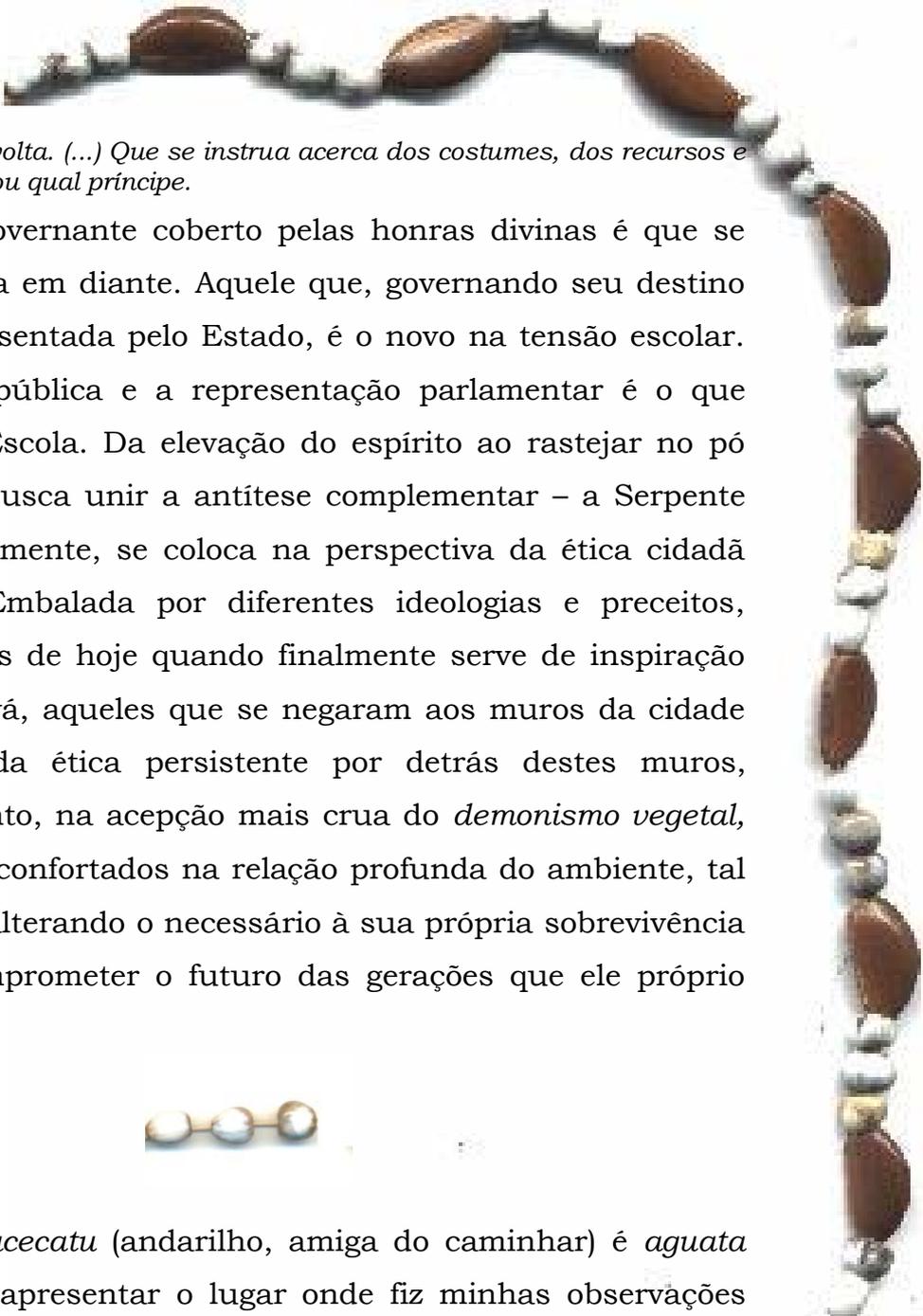
<sup>79</sup> Foucault (2004: 220), ao discorrer sobre o *cuidado de si*, estabelece princípios da cultura, para uma verdadeira *cultura de si*, ou seja, valores com coordenação, subordinação e hierarquia, valores universais, mas não acessíveis a todos, condutas regradas e precisas que exigem esforços e sacrifícios.

transcrito no texto acima, não se pode furtar a constatação da liberalidade subterrânea que tanto o povo quanto a nobreza usufruía neste tempo histórico. Talvez daí a reação virulenta de Jorge de Burgos às tentações do riso.

O pensamento grego pré-socrático, aquele que dava forma ao *estar aqui* e buscava entender o próprio rastejar da serpente no vôo da ave, durante o medievo é quase todo obnubilado na busca desenfreada da negação da carne e da elevação o espírito. Mas, o efeito da reação não se fez esperar e, dessa forma, o pensamento ocidental mescla o ascetismo cristão com a impermanência grega, e a pergunta pela serpente volta a assombrar a ave com a evidência de que *libertar-se do medo do diabo é sabedoria*, já que educar também é conhecer o mundo, desenvolver o corpo para que em conjunto com o espírito perceba o viver. É desde aí que busco Montaigne (1996: 153-6) para compor o painel que ora traço:

*(...) Gostaria que fizessem a criança viajar desde pequena e em primeiro lugar pelos países vizinhos cuja língua se afasta mais da nossa, pois se não a habituarmos a ela desde cedo, a ela não se acostumará.*

*Admite-se também geralmente que a criança não deve ser educada junto aos pais. A sua afeição natural entenece-os e relaxa-os demasiado, mesmo aos mais precavidos. Não são capazes de lhes castigar as maldades nem de a verem educada algo severamente com convém, preparando-a para as aventuras da vida. Não suportariam vê-la chegar do exercício, em suor e coberta de pó, ou vê-la montada em cavalo bravo ou de florete em punho, contra um hábil esgrimista, ou dar pela primeira vez um tiro de arcabuz. E, no entanto, não há outro caminho: quem quiser fazer do menino um homem não o dever poupar na juventude nem deixar de infringir os preceitos dos médicos: “que viva ao ar livre e no meio dos perigos” (Horácio). Não basta fortalecer-lhe a alma, é preciso também desenvolver-lhe os músculos. (...) Vi homens, mulheres e crianças de tal modo conformados que uma bastonada lhes dói menos do que a mim um piparote; e não tigem nem migem quando apanham. (...) é preciso acostumar o jovem à fadiga e à aspereza dos exercícios a fim de que se prepare para o que comportam de penoso as dores físicas (...) Por outro lado, a presença dos pais é nociva à autoridade do preceptor, a qual deve ser soberana... (...) O silêncio e a modéstia são qualidades muitos apreciáveis numa conversação. Educar-se-á o menino a mostrar-se parcimonioso de seu saber, quando o tiver adquirido; (...) Que a consciência e a virtude brilhem em suas palavra e que só a razão tenho por guia. Ensinar-lhe-ão a compreender que confessar o erro que descobriu em seu raciocínio, ainda que ninguém o perceba, é prova de discernimento e sinceridade, qualidades principais a que deve aspirar. (...) Ensinar-lhe-ão que em sociedade deve prestar atenção a tudo, pois verifico que os primeiros lugares são muitas vezes ocupados pelos menos capazes e o bafejo da sorte quase nunca atinge os competentes. (...) Que lhe incutam no espírito uma honesta curiosidade por todas as coisas; que registre tudo o que haja de*



*singular à sua volta. (...) Que se instrua acerca dos costumes, dos recursos e alianças de tal ou qual príncipe.*

O príncipe, o governante coberto pelas honras divinas é que se busca formar de agora em diante. Aquele que, governando seu destino na ação pública representada pelo Estado, é o novo na tensão escolar. Educar para a vida pública e a representação parlamentar é o que almeja a Instituição-Escola. Da elevação do espírito ao rastejar no pó planetário, a Escola busca unir a antítese complementar – a Serpente Emplumada – e, finalmente, se coloca na perspectiva da ética cidadã dos novos tempos. Embalada por diferentes ideologias e preceitos, mantém-se até os dias de hoje quando finalmente serve de inspiração aos humanos, os Mbyá, aqueles que se negaram aos muros da cidade para protegerem-se da ética persistente por detrás destes muros, permanecendo, portanto, na acepção mais crua do *demonismo vegetal*, ou seja, embalados e confortados na relação profunda do ambiente, tal como o vegetal o faz, alterando o necessário à sua própria sobrevivência sem, no entanto, comprometer o futuro das gerações que ele próprio preparou.



É como boa *atacecatu* (andarilho, amiga do caminhar) é *aguata* (andando) que quero apresentar o lugar onde fiz minhas observações mais relacionadas ao fazer escolar Guarani. Convido o leitor a me acompanhar neste *onday bae* (primeiro caminho que se oferece) no leito da rodovia BR-101, município de Torres, Rio Grande do Sul. Na margem da rodovia, sentiremos o vento dos automóveis e o vácuo dos caminhões, nossos ouvidos sofrerão o estrondo dos motores, mas, ainda assim, seguiremos até o local onde um *ajaká*/cesto de vime anuncia a chegada.

Sairemos da rodovia e veremos, meio soterrada, uma figueira que cobre, pudicamente, a tekoá. Descortinaremos por trás das folhas, as casas: à esquerda, a casa do Virgulino, agente de saúde, casado com

*Das disposições sintéticas variantes*

Márcia, filha do cacique e pai da Angélica e da Alessandra; à nossa frente, a casa de madeira em cuja porta vemos a inscrição Escola Guapoy Porã; atrás dela uma outra casa de madeira, a residência do professor Hugo, casado com Venina, também filha do cacique, mãe do Antenor e do Maicon. Ao lado da escola, a casa de barro coberta de capim, a Opy. Para além da Opy, as casas do cacique, Seu Horácio Lopes, casado com Dona Maria Helena e pai da Sandra, da Jéssica, da Gabriela, da Santa, da Juliana, da Isabel e do Marcelino, todos ainda crianças e alunos da escola. Seu Horácio é também pai do Catarino e da Joana. O primeiro é casado com a Beatriz e tem dois filhos: o Daniel e a Daniela; a segunda é casada com o Genaro, pais da Cláudia e, finalmente, apresentamos a Adriana, solteira, mãe da Roberta.

Guapoy Porã não tem as árvores de Jata'ity, mas, como ela, tem a roça cercada por taquaras e cuidada pelo Seu Horácio, tem um cão, o Petiço, e algumas galinhas. No terreiro há bananeiras ainda pequenas e, para além do tanque de lavar roupas, fica o taquaral e a figueira que lhe empresta o nome. As conversas ocorrem na escola ou na sombra das casas, mas sempre regadas a chimarrão e é nestas conversas que inicio minha análise pelo sempre bem-vindo verbo do Seu Horácio, o qual não se furta a pensar, comentar e refletir sobre tudo aquilo que lhe escapa à sua própria vegetabilidade.

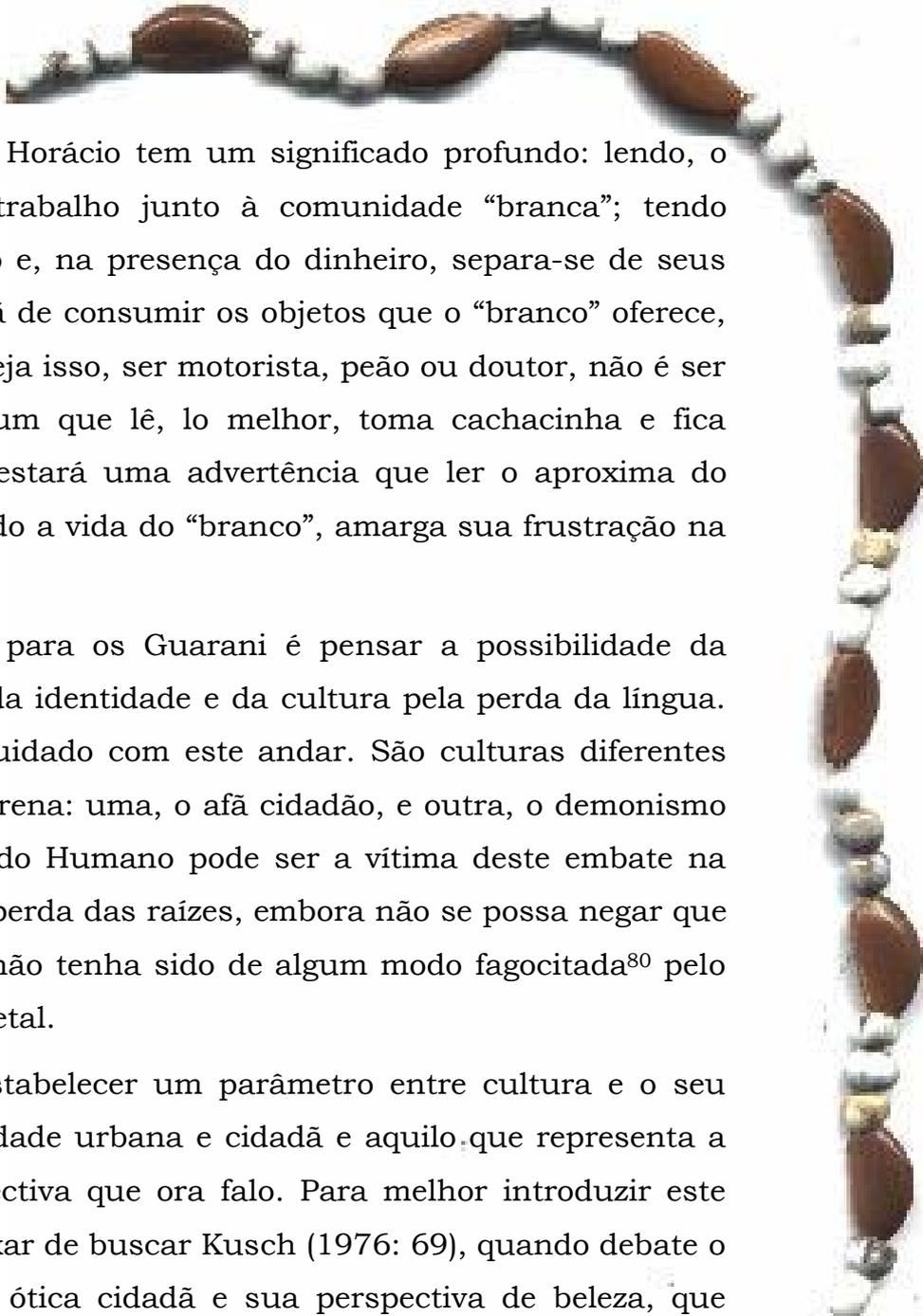
Do seu ponto, nas franjas da cidade, faz a essa sua crítica, mas entende que a aliança é necessária para que possa manter sua própria ética, que nem sempre é igual à ética cidadã que perpassa a Escola:



*Eu vou dizer a verdade: a escola, por exemplo, tem parte é bom, tem parte não é bom, escola, para lo índio, é... porque lo índio vai começar a estudar, estudar, começar... lê bem, pero es que só lê bem porque não é como assim para juruá. Hum... Juruá, por exemplo, senhora, por exemplo... ficando estudando cinco, seis años, até oito, nove anos, pero es que no es, tem interesse ficar de motorista, ou doutora, ou médica mesmo, é... hum... ou trabalha restaurante, ou fica patroa, ou peão, ou qualquer coisa pensa grande, porque sabe bem que sem dinheiro ninguém não vai conseguir para comer. E índio não é assim, há um que lê bem, lo melhor, toma cachacinha e fica dormindo por ai. Não faz nada. Né? E é por isso que, tem parte que eu entendo essa coisa que non serve para ler pra índio porque só lê, ou seja, lê bem, pero é que cada palavra ou cada letra ele ou ela no sabe o que significa. (HORÁCIO LOPES, cacique da aldeia Guapoy Porã, 19/07/2004)*

*Imagem da Tekoá Guapoy Porã desenhada pelo professor Hugo França*





A dúvida de Seu Horácio tem um significado profundo: lendo, o índio pode buscar o trabalho junto à comunidade “branca”; tendo trabalho, recebe salário e, na presença do dinheiro, separa-se de seus preceitos básicos no afã de consumir os objetos que o “branco” oferece, mas, mesmo que não seja isso, ser motorista, peão ou doutor, não é ser índio, ou mesmo, há um que lê, lo melhor, toma cachacinha e fica dormindo por aí, não estará uma advertência que ler o aproxima do “branco”, mas, não tendo a vida do “branco”, amarga sua frustração na bebida?

Pensar a Escola para os Guarani é pensar a possibilidade da assimilação, da perda da identidade e da cultura pela perda da língua. Há que tomar muito cuidado com este andar. São culturas diferentes que se colocam nesta arena: uma, o afã cidadão, e outra, o demonismo vegetal. O próprio Ser do Humano pode ser a vítima deste embate na fluidez alcoólica ou na perda das raízes, embora não se possa negar que a própria afanosidade não tenha sido de algum modo fagocitada<sup>80</sup> pelo próprio demonismo vegetal.

É interessante estabelecer um parâmetro entre cultura e o seu significado numa sociedade urbana e cidadã e aquilo que representa a cultura desde a perspectiva que ora falo. Para melhor introduzir este assunto, não posso deixar de buscar Kusch (1976: 69), quando debate o que é cultura desde a ótica cidadã e sua perspectiva de beleza, que

---

<sup>80</sup> Retomo Kusch (1986) para estabelecer o sentido de *fagocitação* aqui adotado: discutindo o termo *aculturação* no encontro da Europa cidadã e da América agrária, Kusch admite uma aculturação em relação a elementos, tais como a vestimenta e a arquitetura; porém, por outro lado, diz haver uma fagocitação do europeu pelo ser *americano* no que tange, especificamente, à ação do próprio ser na sobrevivência, sua impregnação pela paisagem, pela tragédia do viver na economia ditada pelo ambiente, onde o fruto (*maíz*) pode acontecer ou não e, neste caso, há que poupar as poucas energias para a comunidade e, nisto tudo, a indiferenciação do meio, onde a *ira de Deus* pode ser acalmada pelo sacrifício. Diz o autor (1986:173, 184): *La Fagocitación no es consciente sino que opera más bien en la inconsciencia social, al margen de lo que oficialmente se piensa de la cultura y de la civilización. (...) Pero la fagocitación se da ante todo al margen del crecimiento material, en esa trampa que es la intimidad de cada uno. Indudablemente la adquisición de objetos, seguirá hasta el infinito, pero es evidente que nunca podrá convertirse en el móvil central de la vida. El objeto no es más que cantidad o cualidad, pero nunca algo sustancial. Más aún, vivir es estar firmemente aquí y eso se da al margen del objeto: el terreno de la comunidad, el fruto y la presencia de la ira.*

*[busca] armonía exterior a nivel decorativo(...), un objeto fácil de consumo, como que se colocaba en el comedor donde se reunía la familia.* Nesse debate, o autor tenta mostrar a necessária palatividade daquilo que vulgarmente se entende por cultura e a permanência histórica e consumista, em que se dá o valor à obra enquanto mercado de consumo. Porém, quando discute a cultura autóctone, aponta uma diferença primordial, sendo ela o próprio movimento dinâmico que se contrapõe aos valores dados à cultura na perspectiva cidadã:

*Algunos antropólogos pretenden que una cultura se conoce haciendo un recuento de los objetos culturales del indígena. Craso error. Es un criterio propio de la burguesía norteamericana. Ésta no sabe que la cultura indígena no es estática, sino dinámica. Su valor no se da en el inventario sino en la función. Puedo describir un sacrificio de sangre, pero el sentido real de éste aparece recién cuando yo mismo lo efectúo para resolver un problema vital de mi comunidad. La cultura indígena es una cultura ritualizada. Por eso los indígenas nunca recuerdan bien en qué consiste ella. No tienen el inventario de su cultura. ¿Por qué? Porque su cultura está en función de su sentimiento de totalidad y éste no se expresa sino en su ritual. Sólo así el indígena consigue afirmar sus raíces existenciales. (KUSCH, 1976:69)*

*Quando Kusch afirma que que a cultura indígena não é estática, sino dinâmica, aproxima-se de Pinker (2004:101), quando este afirma que culturas tomam empréstimo de outras, as práticas que funcionam e melhor, e que longe de serem monopólios autopreservativos, as culturas são porosas e fluídas. Buscando entender este dinamismo na cultura Mbyá, procuro traçá-lo em um texto produzido pelo professor Hugo e traduzido por Adriano Verá:*

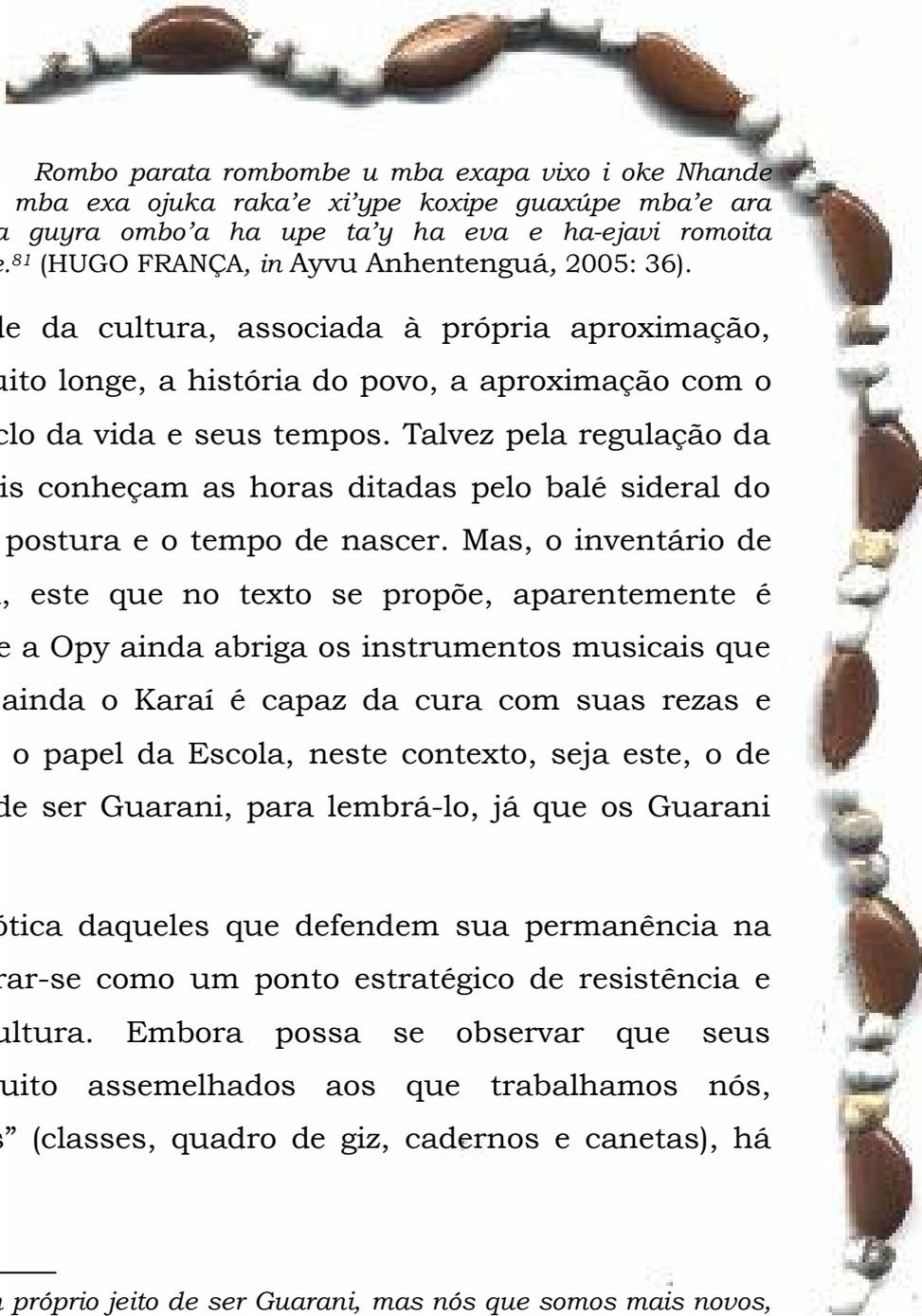
*Nhande mbya kuery ma tẽgua heteaeri jareko teko ymaguare, ha eva'epy jepema ore pexa ipyau kuevegui ndoroikuaa veima, mamoguipa romonhepyrũaguã teko ymaguare kyrĩguepe, ha upeiave anhetẽari teko yma'guare nhamombe'uva'erã, kyrĩguepe oikuaaguã ima endu aaguã ha upei, onhogatuaguã oakãmy ndopaiaguã:*

*Ima endú aa teko ymaguaregui ikatuaguãixa agygui jepe kyrĩgue oiporuju, Nhande reko ymaguare he'yramoma hoikuaaguãjepe ha evyama ore pexa ronhepyrũta ronhemboatypy, ronhepyrũta mokoĩayu pymavoi rombo etaeravy, rombo eta mboraire nhandepy romombe uta teko ymaguare, vixo-irekorue nhande ramoi rekokue, Mba eiko teko ymaguare ha eveva eterei nhandevy, ha'e pavẽpe. Nhamombaraeteaguã nhande mba apoá, nhembo eapygua, mba eiko nhande nhandombo eva ekuery, nhandha ãavi va erã jaeko jouaguã ha evea irupi.*

*Jaraa porãve aguã nhandereko.*

*Ha evina ore tekoa guapoy pygua. Rojapota peteĩ teko ymaguare nhemombe'u kuaxiare.*

*Das disposições sintéticas variantes*



*Rombo parata rombombe u mba exapa vixo i oke Nhande ramoïpa mba exa ojuka raka'e xi'ype koxipe guaxúpe mba'e ara ruparepa guyra ombo'a ha upe ta'y ha eva e ha-ejavi romoita kuaxiare.*<sup>81</sup> (HUGO FRANÇA, in Ayvu Anhentengua, 2005: 36).

A dinamicidade da cultura, associada à própria aproximação, deixou para trás, muito longe, a história do povo, a aproximação com o natural, o próprio ciclo da vida e seus tempos. Talvez pela regulação da eletricidade, não mais conheçam as horas ditadas pelo balé sideral do planeta, o tempo da postura e o tempo de nascer. Mas, o inventário de sua própria cultura, este que no texto se propõe, aparentemente é desnecessário porque a Opy ainda abriga os instrumentos musicais que louvam Ñanderu, e ainda o Karaí é capaz da cura com suas rezas e suas plantas. Talvez o papel da Escola, neste contexto, seja este, o de inventariar o modo de ser Guarani, para lembrá-lo, já que os Guarani são e permanecem.

A Escola, na ótica daqueles que defendem sua permanência na aldeia, deve configurar-se como um ponto estratégico de resistência e manutenção da cultura. Embora possa se observar que seus parâmetros são muito assemelhados aos que trabalhamos nós, professores “brancos” (classes, quadro de giz, cadernos e canetas), há

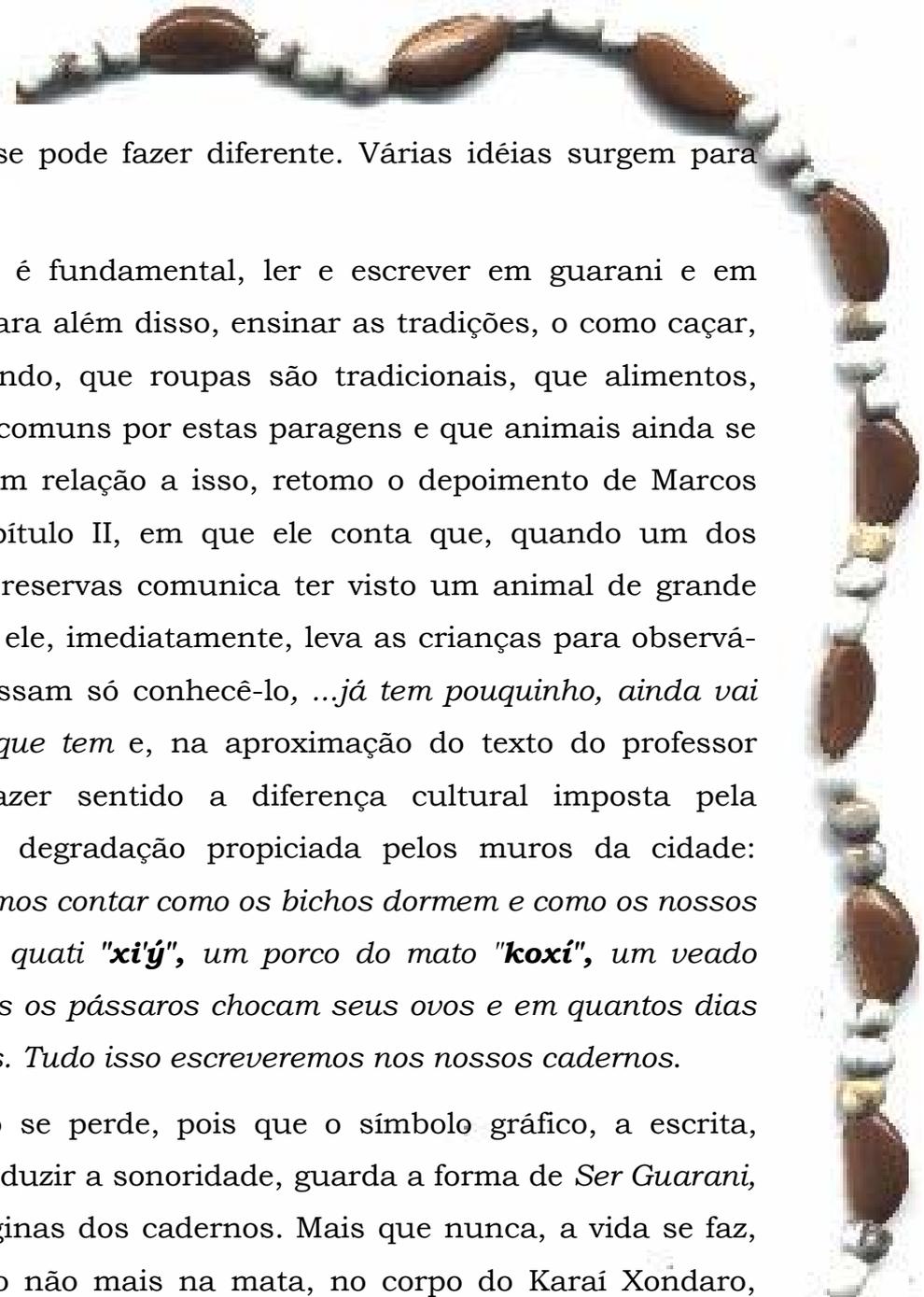
---

<sup>81</sup> *No fundo, existe um próprio jeito de ser Guarani, mas nós que somos mais novos, já não lembramos mais tudo isso, por isso não sabemos direito de como e de onde começar para dar os nossos costumes milenares para as crianças, mas temos que se esforçar para dar este costume para as crianças para eles saberem, lembrarem, e guardarem para nunca terminar, porque se eles lembrarem, com certeza todos nós teremos nossas vidas milenares, como antigamente, ou se não, só para eles saberem nosso próprio jeito de ser .*

*E agora nós vamos começar aqui na nossa escola, vamos começar ensinando nas duas línguas, vamos ensinar os cantos na nossa língua, vamos contar um pouco das vidas milenar Guarani, um pouco da vida dos bichos, e como era a vida dos nossos velhos ,e tentar entender, porque vidas milenares eram muito valiosa "**tekó porã**" para todos nos, ter esta vida e ter força no nosso trabalho de ser professor, porque nós que somos professores temos que agüentar tudo que vem de mal em nossos caminhos para conseguirmos ter esta força que vem da vida milenar Guarani, e assim teremos a capacidade de ensinar as crianças irem pelo caminho certo,e nossas vidas também.*

*E agora, nós da aldeia "**Guapo'ý**", vamos fazer um estudo das vidas milenares nos nossos cadernos. Vamos escrever e vamos contar como os bichos dormem e como os nossos velhos matabam um quati "**xi'y**", um porco do mato "**koxi**", um veado "**guaxú**", em que mês os pássaros chocam seus ovos, e em quantos dias nascem os filhotinhos. Tudo isso escreveremos nos nossos cadernos.(tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005)*

*Das disposições simétricas mutantes*



um pensar o como se pode fazer diferente. Várias idéias surgem para definir o currículo.

Ler e escrever é fundamental, ler e escrever em guarani e em português; porém, para além disso, ensinar as tradições, o como caçar, o como se vê o mundo, que roupas são tradicionais, que alimentos, quais animais eram comuns por estas paragens e que animais ainda se podem conhecer... Em relação a isso, retomo o depoimento de Marcos Tupã, citado no capítulo II, em que ele conta que, quando um dos Guarani das outras reservas comunica ter visto um animal de grande porte e em extinção, ele, imediatamente, leva as crianças para observá-lo, para que elas possam só conhecê-lo, *..já tem pouquinho, ainda vai matar o pouquinho que tem* e, na aproximação do texto do professor Hugo, começa a fazer sentido a diferença cultural imposta pela aproximação e pela degradação propiciada pelos muros da cidade: *Vamos escrever e vamos contar como os bichos dormem e como os nossos velhos matavam um quati "xi'ý", um porco do mato "koxí", um veado "guaxú", em que mês os pássaros chocam seus ovos e em quantos dias nascem os filhotinhos. Tudo isso escreveremos nos nossos cadernos.*

A história não se perde, pois que o símbolo gráfico, a escrita, inventada para reproduzir a sonoridade, guarda a forma de *Ser Guarani*, o *Mbyarekó*, nas páginas dos cadernos. Mais que nunca, a vida se faz, buscando o alimento não mais na mata, no corpo do Karaí Xondaro, mas nos limites urbanos, nos templos de consumo, onde os cestos se convertem em milho e não mais o transporta.

Nesse tempo, acompanhei de perto o fazer do material didático das aldeias, inclusive digitando textos. Os livros resultantes desse esforço falam de matas, de mundéos, de moradias tradicionais, de vestimentas, de Pindó, a palmeira mítica que origina o mundo e dá a fibra para a fabricação das roupas, dos arcos e das flechas.

Relato uma das histórias de aculturação dos brancos ou da “*pacificação dos brancos*” nas palavras de Jecupé (1998): quando assisti às aulas na aldeia de Guapoy Porã, durante algum tempo, o professor

Hugo ensinava em um dia Ciências, no outro, canto, Língua Guarani, Português e Espanhol. No dia de Matemática, chamou-me atenção a forma de representação dos números, que fugia à regra gráfica dos ditames escolares cidadãos e, para além da alteração nos sinais gráficos, Hugo usa outras formas de representar, tanto pictoricamente quanto oral e escrita.

A forma de contar quantidades tem representação própria até quatro e, a partir daí, resulta de adições e divisões estratégicas, por exemplo, o cinco pode ser chamado de *irundy peteĩ vê*, ou seja, quatro mais um; o seis, por *mboapyapy*, ou seja, dois três; o sete por *irundymboapy*, quatro mais três. Já o prefixo *ja'o* representa a metade de algo; portanto, pode ser o cinco, metade de dez. Mesmo para as operações propostas, são usados outros símbolos, tais como uma flecha com duas pontas (*kue*) representa a multiplicação, uma flecha apontada diagonalmente para cima (*ojeupi*), a adição, uma flecha apontada diagonalmente para baixo (*ogueji*), a subtração, e, finalmente, três flechas partindo de um mesmo ponto (*boja'o*) a divisão.

O professor Hugo me parece inconformado com o uso dos símbolos gráficos dos *jurua*. Digo isso porque, embora use o alfabeto para escrever as palavras em Guarani, ele faz questão de frisar que o alfabeto próprio é diferente daquele que nós usamos, pois apresenta menos letras e algumas que não utilizamos<sup>82</sup>. Feita esta diferenciação, restou-lhe modificar também a representação numérica: cria símbolos que representem as quantidades e que tenham alguma representatividade no Ser Guarani. Alterando a simbologia, pode até confirmar que os números por eles usados são copiados pelos *jurua* – como está explícito no símbolo representativo do sete ou, então, são representações da Tradição deste povo, como as flechas, as lanças, os arcos... objetos que já não fazem mais parte do cotidiano da vida indígena e que, na realidade atual, são artesanatos que se produzem

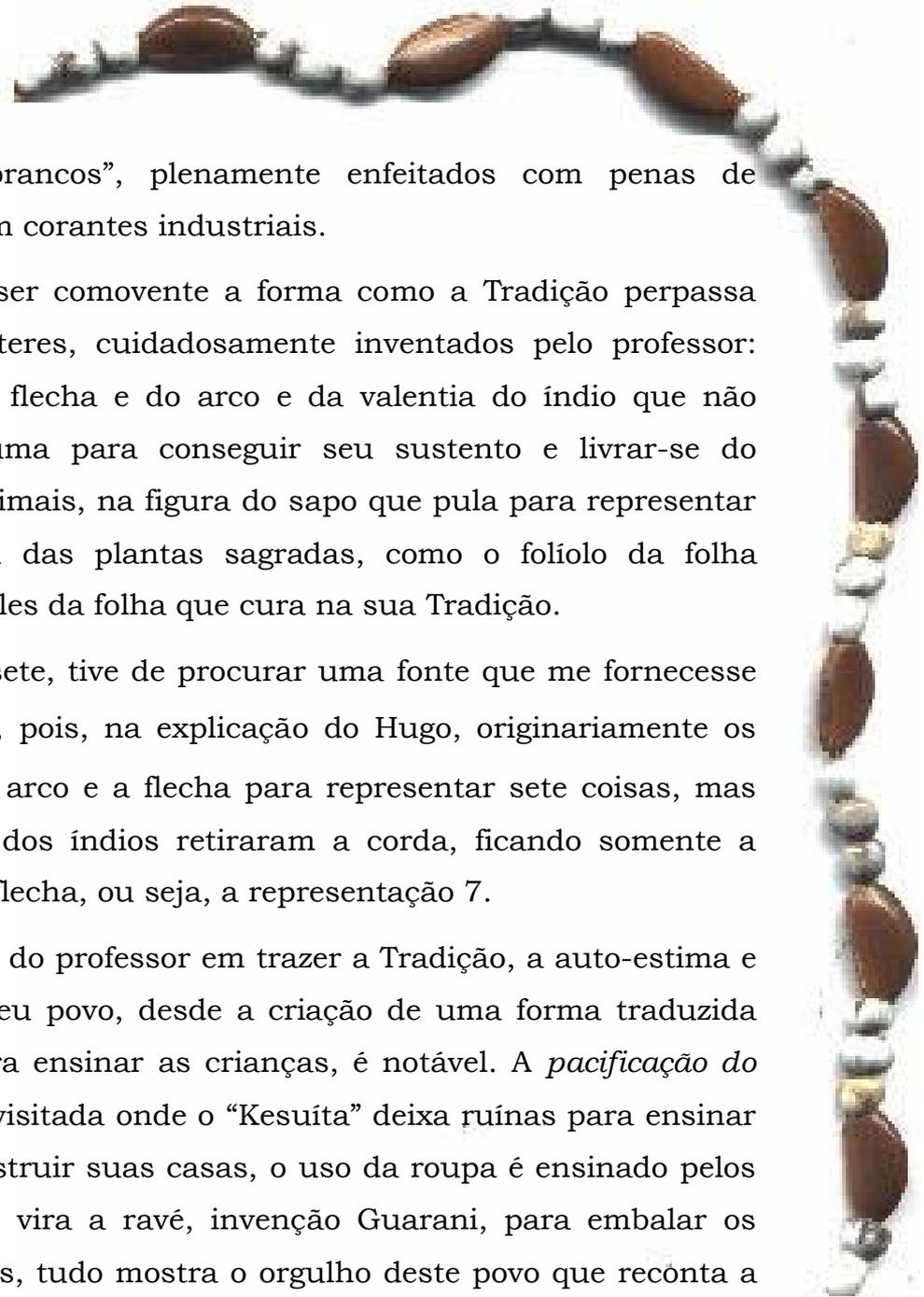
---

<sup>82</sup> São elas: A, B, D, E G, H, I, J, K, M, N, O, P, R, T, U, V, X, Y, recortadas e coladas em um cartaz afixado na sala, ao lado do quadro de giz, onde se desenvolvem as aulas.

*Representações numéricas e seus significados,  
segundo o professor Hugo Franca*

Número usado na Tekoá	Indo-arábico	Explicação
~	0 - Zero	É um túnel da minhoca, pois onde ela passa não fica nada.
↑ Peteĩ	1 - Um	Uma só flecha era que os guarani precisavam para vencer o oponente devido a sua valentia.
↗ Mokoĩ	2 - Dois	Uma flecha quebrada representa duas coisas.
⋈ Mboapy	3 - Três	São três os objetos que formam o arco: a corda, a madeira e a cordinha.
⋈ Irundy	4 - Quatro	É um sapo pulando, onde se observa suas quatro patas.
↓ Ja'õ	5 - Cinco	É a flecha usada pelos índios bravos - a lança.
⋈ Ja'ove	6 - Seis	Dois arcos, ou duas vezes 3.
↔ Ja'oave	7 - Sete	Arco e flecha.
♁ Ja'mboapy	8 - Oito	Anhamba'ĩ mirin - planta de folha com oito folíolos, que nasce no Paraguai, Argentina e Brasil e que se usa como remédio <sup>83</sup> .
♁ Jarundy	9 - Nove	Acrescenta-se uma flecha a folha de oito folíolos, temos 9 objetos.

<sup>83</sup> Tentei descobrir que nome esta planta tem em português, mas nem o Hugo, nem meus informantes souberam dizer-me.



para venda aos “brancos”, plenamente enfeitados com penas de galinhas tingidas com corantes industriais.

Não deixa de ser comovente a forma como a Tradição perpassa cada um dos caracteres, cuidadosamente inventados pelo professor: trazer a imagem da flecha e do arco e da valentia do índio que não precisa mais que uma para conseguir seu sustento e livrar-se do inimigo, trazer os animais, na figura do sapo que pula para representar quatro unidades ou das plantas sagradas, como o folíolo da folha composta por oito deles da folha que cura na sua Tradição.

Para grafar o sete, tive de procurar uma fonte que me fornecesse um sete cortado (**7**), pois, na explicação do Hugo, originariamente os “brancos” usavam o arco e a flecha para representar sete coisas, mas para ficar diferente dos índios retiraram a corda, ficando somente a madeira do arco e a flecha, ou seja, a representação 7.

A preocupação do professor em trazer a Tradição, a auto-estima e a diferenciação de seu povo, desde a criação de uma forma traduzida das quantidades para ensinar as crianças, é notável. A *pacificação do branco*, a história revisitada onde o “Kesuíta” deixa ruínas para ensinar ao branco como construir suas casas, o uso da roupa é ensinado pelos Guarani, e o violino vira a ravê, invenção Guarani, para embalar os *stradivarius* europeus, tudo mostra o orgulho deste povo que reconta a história para poder nela inserir-se e não somente ser o sujeito passivo da ação.

Uma das aulas de matemática era sobre as operações que se fazem quando de trocas monetárias. Para isso, Hugo trazia problemas<sup>84</sup> de compra e venda, mas antes fez algumas operações simples, tais como a leitura oral das representações pictóricas numéricas, cálculos mentais de proposições escritas, para, finalmente, então, propor

---

<sup>84</sup> A tradução do texto é feita pelo próprio professor no decorrer da aula e repetida pelos alunos em voz alta. Tenho-as anotadas em meu Diário de Campo e gravadas em fita K-7.

problemas em que fazia a leitura oral, no que era secundado pelas crianças, sempre com a correção da pronúncia:

*Mba'emo repykue mboery mbovyra oipity ho'upei hemby mab'emo repykuery. Ha'i ojongua irundy merō. Ha'i ojogua irundy merō. Ha'ema oguereko mba'emo repy. Gui mbovy tu hemby ojo guaramo irundy merō petei teire.*<sup>85</sup> (MADEIRA, Diário de Campo, anotações da aula do professor Hugo França, 26/07/2004, pág.58).

Falar de dinheiro numa sociedade de trocas, trocar papel por alimento e, antes disso, trocar os utensílios com os quais trazia os alimentos para casa por papel, relações plenamente normais e plausíveis numa escola de uma cidade qualquer, reveste-se de estranheza para quem não coloca sequer uma singela cerca no entorno de sua casa. Há aqui que lembrar as mulheres da Rua da Praia e o seu *ver a vida passar* que ali estão não só para isto, mas também para vender seus artesanatos; na ignorância da troca perpetuada pela sociedade “branca”, esperam pacientemente que alguém lhes dirija a palavra e lhes pergunte o quanto, o qual elas responderão, talvez, com um valor que nem sempre pode caber dentro da estimativa. Quem sabe daí se compreenda a passividade com que aceitam a doação pura e simples.

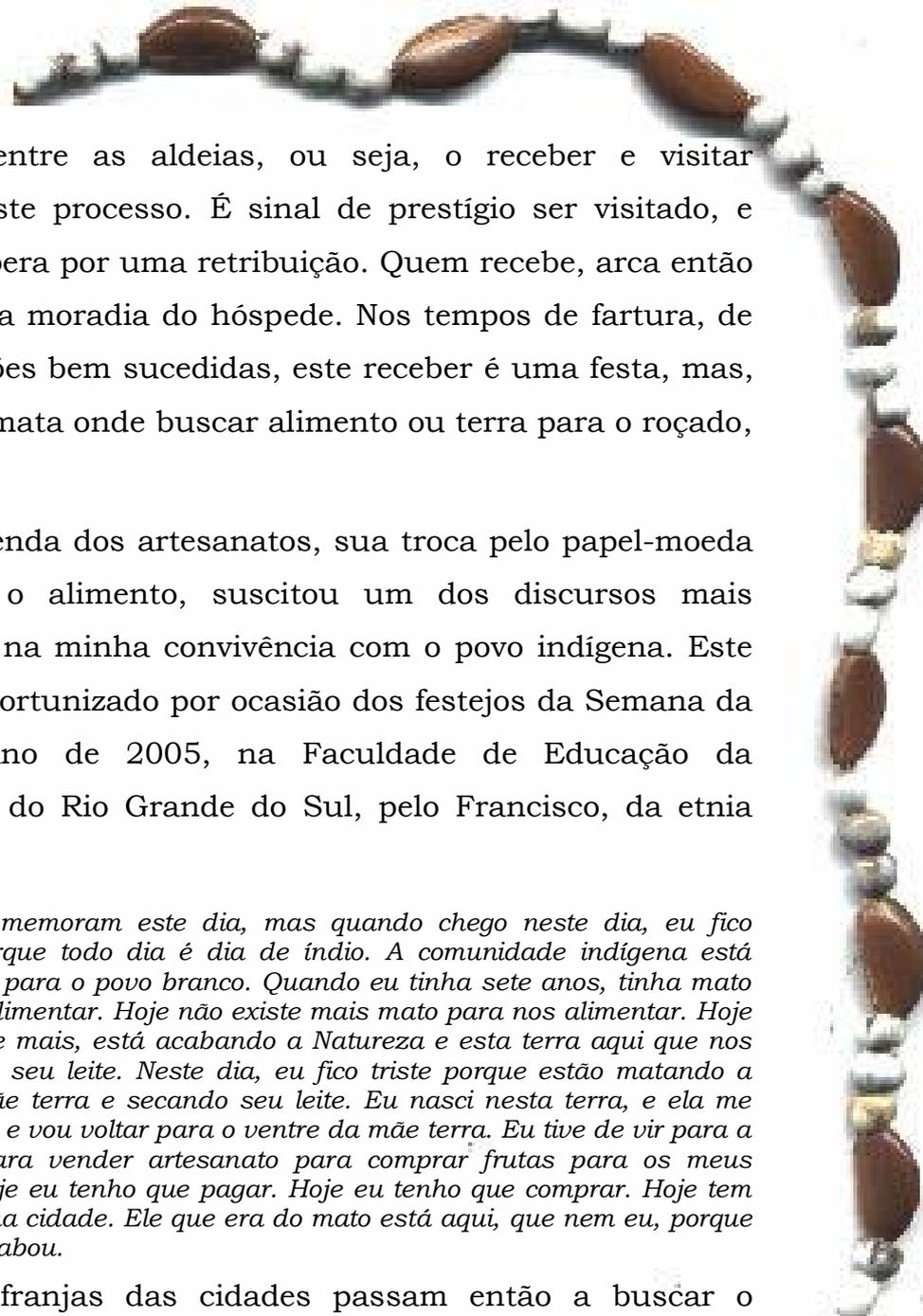
A sociedade Guarani baseia-se na reciprocidade e, segundo MELIÀ (2004: 69):

*La reciprocidad es la matriz por la cual los hombres se reconocen como seres humanos y también el espacio social dentro del cual las acciones y las cosas encuentran su valor y su sentido, incluyendo las prestaciones económicas, ou seja, cuanto más doy más soy.*

Isto acarreta uma degeneração de crescimento de importância na doação, pois quem busca doar é mais do que aquele que só recebe, de tal forma que se torna um processo hierárquico em que quem não pode dar, torna-se um desclassificado social.

---

<sup>85</sup> Nós falamos de dinheiro. Quanto vai custar depois, quanto vai sobrar de dinheiro. Ela comprou quatro melões. Ela tem dinheiro, dez reais. Quanto sobrou se ela compra de quatro melões?



As andanças entre as aldeias, ou seja, o receber e visitar parentes, mostram este processo. É sinal de prestígio ser visitado, e esta visita sempre espera por uma retribuição. Quem recebe, arca então com a alimentação e a moradia do hóspede. Nos tempos de fartura, de boa terra, de plantações bem sucedidas, este receber é uma festa, mas, quando não há mais mata onde buscar alimento ou terra para o roçado, torna-se problema.

A questão da venda dos artesanatos, sua troca pelo papel-moeda para, aí então, ter o alimento, suscitou um dos discursos mais comoventes que ouvi na minha convivência com o povo indígena. Este testemunho me foi oportunizado por ocasião dos festejos da Semana da Luta Indígena do ano de 2005, na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pelo Francisco, da etnia Caingang:

*Muitos comemoram este dia, mas quando chego neste dia, eu fico triste, porque todo dia é dia de índio. A comunidade indígena está perdendo para o povo branco. Quando eu tinha sete anos, tinha mato para se alimentar. Hoje não existe mais mato para nos alimentar. Hoje não existe mais, está acabando a Natureza e esta terra aqui que nos criou com seu leite. Neste dia, eu fico triste porque estão matando a minha mãe terra e secando seu leite. Eu nasci nesta terra, e ela me sustentou e vou voltar para o ventre da mãe terra. Eu tive de vir para a cidade para vender artesanato para comprar frutas para os meus filhos. Hoje eu tenho que pagar. Hoje eu tenho que comprar. Hoje tem pássaro na cidade. Ele que era do mato está aqui, que nem eu, porque o mato acabou.*

Os Mbyá das franjas das cidades passam então a buscar o sustento nas incursões pelas ruas, onde se colocam à espera ou do dom puro e simples ou da troca de suas produções artesanais por dinheiro. Fazer compras em lojas é algo quase inédito, e eu mesma acompanhei o processo de compra de tênis para as crianças por um professor, em que servi de intérprete das formas de pagamento.

Numa de nossas conversas sobre roupas (em uma das minhas incursões aldeãs), nos primórdios da pesquisa e, talvez por isso, não tenha anotado o interlocutor que fez esta afirmativa, ouvi um dos que conversavam afirmar que o uso da vestimenta foi ensinado pelos Mbyá aos Juruá, quando ambos se encontraram. Não sei se a fala, neste

momento, referia-se ao fato da diferença climática encontrada pelos aqui chegados ou, simplesmente, uma revisitação histórica, assim como entendo como revisitação as ruínas que o “Kechuíta” deixou na sua passagem pela Terra. Porém, tenho um texto do professor Hugo que lembra a forma e o material primordial da feitura daquilo com o que se cobriam os Antigos:



*Teko yma, mąje agũguagui, amboaenda ramiete raka'e mba eiko yma nhaneretarā kuery mba'eve ndoikuai ho'u va'erā gui oiporu va'erāgui, ha'eramivy ha'ekuery ndo'ui raka'e juky, nhandy, ndoiporui mbo'ká, kavō, juú ni aó nomoi.*

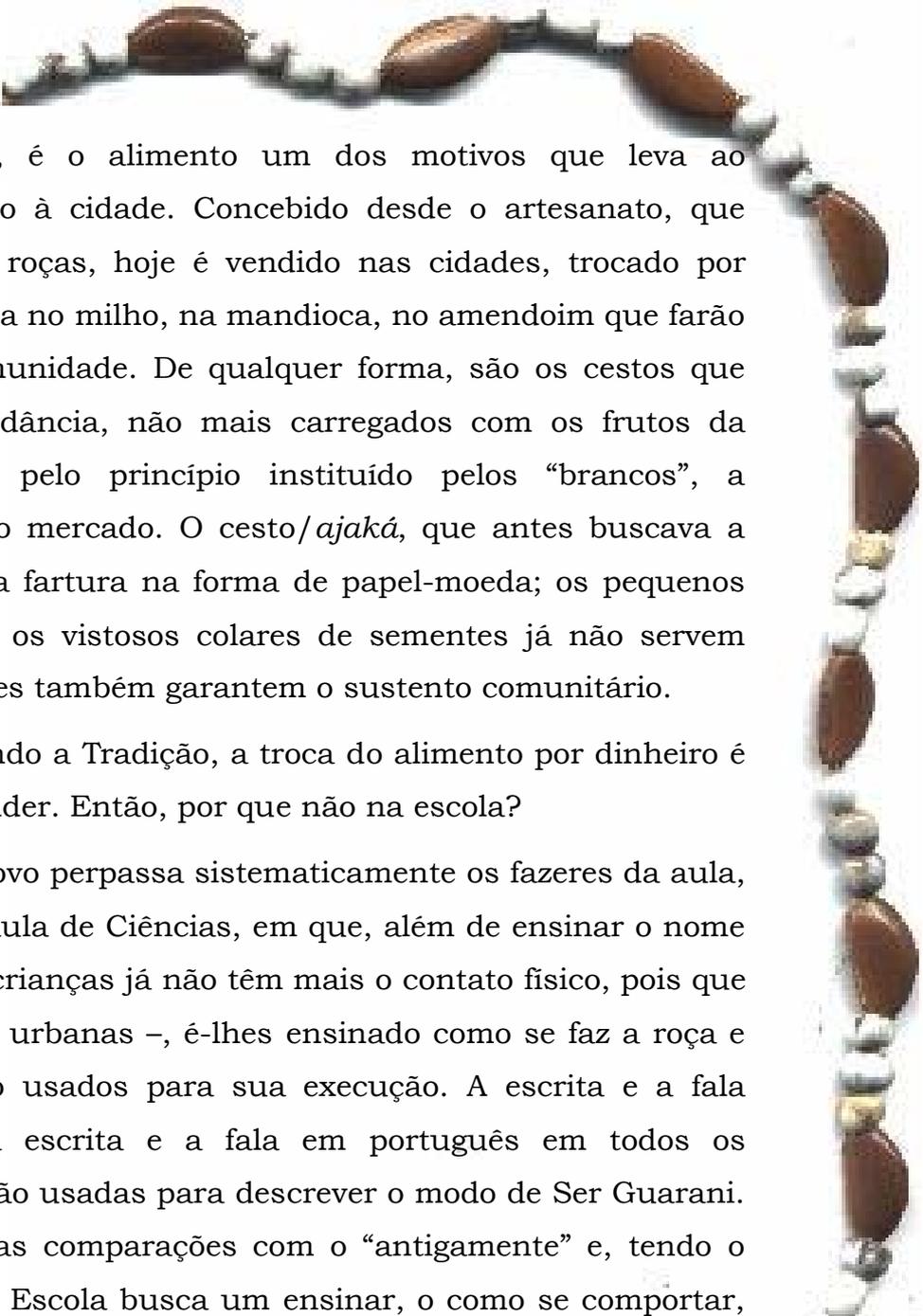
*Avakue hambeó raka'e tambeó rāma ojapo pyno piregui omboyvi oipopē, kunhague-ma omoī raka'e tupyjaá, tupyjaa-ma ojapo raka'e nhepýriete'i maja ojapó pindogui. Ojaya pindo hi'ygue oipe'ā ombo'iporā ho'okue omboyvi omoirū pindo roguepy. Hoguepy ombopya avaxi pirepy ombo ku'a, omemby'i omondeaguā reve voi avaxi pire oipoka.<sup>86</sup> (HUGO FRANÇA, in *Ayvu Anhentenguá*, 2005: 28).*

Hoje os Guaraní têm uma forma toda especial de se vestirem: os jovens utilizam calças largas, de cintura caída, cobertas por longas camisetas, mas adornados com todos os colares que são capazes de produzir. As mulheres conservam suas longas saias, às vezes adornadas de babados, e os homens vestem-se à maneira da população cidadã de baixa renda. Já não se servem mais do *pynó* e da palmeira *pyndó* na confecção de suas roupas, já que estas são buscadas nos mesmos lugares onde os juruá menos afortunados pela sorte buscam: nos empórios populares de nossas avenidas comerciais. Porém, esta história não pode perder-se, nem a importância das sagradas plantas que cobriam a pele e protegiam-na contra as intempéries do *azar*. Sobra à memória o uso da *tambeó* e da *tupyjaá*, agora feitos de algodão industrializado, para as apresentações do coral, em que o canto Guaraní ganha os céus nas vozes de seus *kyrĩgue* (crianças).

---

<sup>86</sup> *A vida antiga dos guarani era muito diferente da vida de hoje, porque naquela época os nossos parentes não conheciam comidas nem objetos da sociedade branca. Por não conhecer, eles não comiam sal, banha, não usavam espingarda, sabão, agulha e nem usavam roupas.*

*Os homens usavam tanga "tambeó"; para fazer a tanga usavam casca de urtiga gigante "pynó". Tirava a casca do pyno e trançava. As mulheres usavam saias feito de caule de palmeira "tupyjaá". Para fazer saia cortava um bom pedaço de caule de palmeira, partir bem e tirar as linhas e trançar com suas próprias folhas e a cintura era feito de palha de milho, as palhas serviam para duas coisas, para cintura e uma parte dela servia para carregar os filhos (tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005).*



Por outro lado, é o alimento um dos motivos que leva ao movimento em direção à cidade. Concebido desde o artesanato, que antes o buscava nas roças, hoje é vendido nas cidades, trocado por papel que se transmuta no milho, na mandioca, no amendoim que farão a alimentação da comunidade. De qualquer forma, são os cestos que ainda trazem a abundância, não mais carregados com os frutos da terra, mas trocados pelo princípio instituído pelos “brancos”, a sociedade ocidental do mercado. O cesto/*ajaká*, que antes buscava a fartura na roça, traz a fartura na forma de papel-moeda; os pequenos animais entalhados e os vistosos colares de sementes já não servem somente ao adorno: eles também garantem o sustento comunitário.

Mesmo desafiando a Tradição, a troca do alimento por dinheiro é algo que se deve aprender. Então, por que não na escola?

A Tradição do povo perpassa sistematicamente os fazeres da aula, como no exemplo da aula de Ciências, em que, além de ensinar o nome dos animais – que as crianças já não têm mais o contato físico, pois que rareiam nas periferias urbanas –, é-lhes ensinado como se faz a roça e que instrumentos são usados para sua execução. A escrita e a fala guaranis precedem a escrita e a fala em português em todos os momentos da aula e são usadas para descrever o modo de Ser Guarani. Observo que há muitas comparações com o “antigamente” e, tendo o passado como base, a Escola busca um ensinar, o como se comportar, quais os valores que são importantes e de que identidade se fala quando do coletivo familiar e aldeão. A fala é sempre de uma busca das coisas que se esqueceram no caminho, como exemplifico nos escritos copiados do quadro e traduzidos pelo professor:

*Mba exa nda’u mbya kuery ikusi ra ka’e yma ha upeiagỹ ave Mba eiko agỹ opamba’e i ma py nhapondera nda jakuaa paive’ma yma guare teko mabae’e pa ho’u ojuka*<sup>87</sup>. (MADEIRA, anotações da aula do professor Hugo França, Diário de Campo, 22/07/2004, pág.49)

---

<sup>87</sup> Como será que os antigamente guarani vive e agora também. Porque agora estranhamos todas as coisas. Já não conhecemos mais as histórias antigas. De que tipo ele comia e matava. (Tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005).

O texto, escrito no quadro, é copiado pelos alunos e, posteriormente, é feita a tradução oral (na forma transcrita no pé de página), que também é repetida oralmente pelos alunos. A escrita em português é quase inexistente; há um português falado pelo professor que os alunos tentam acompanhar, no entanto sem estabelecer que ou o quê está representado graficamente no quadro.

Em cada dia de aula, o Hugo trazia os conhecimentos de alguma maneira semelhantes à forma da Escola ocidental, ou seja, há o dia de Ciências, o dia de Música, o de Língua Portuguesa, o da Matemática... Nos dias de estudos de Ciências, os tópicos buscados eram os animais que podiam ser caçados, como se faz uma horta ou como se pode viver com saúde, desde a Tradição Guarani ou, ainda, das origens da Terra e da vida:

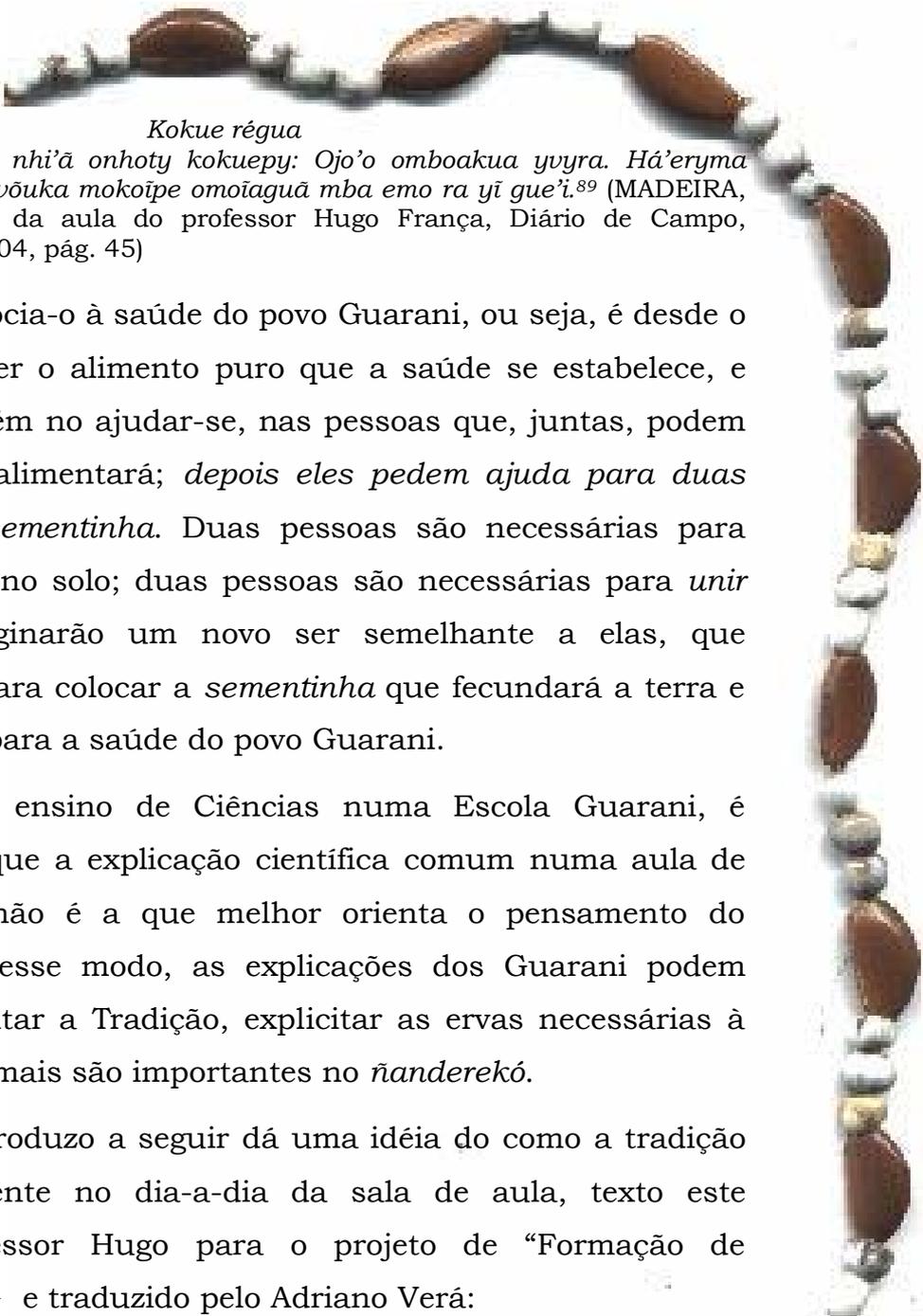
*Ye'ẽ tuixa yvyrami avi. Pero há'ekuery ma jaupive onhembo jera va'ekue. Ha'upei pe mava'epa ombojera raka'e yvy pe. Ha'upei ye'ẽ pe ha eva'e ma nhanderuae raka'e ombojera oiko aguã pira ha upei mymba ka'aguy ave oikoagua yvy ary<sup>88</sup>.(MADEIRA, anotações da aula do professor Hugo França, Diário de Campo, 22/07/2004, pág.50)*

A análise do texto, centrado na ótica do fazer divino que propõe um mar e uma terra onde os animais vivem juntos, remete à transformação do mundo desde um ser humano, um *karai xondaro*, que se propõe a dar seu corpo para que este se transforme na Terra. Saber que tudo o que cerca é uma proposta divina, feita não mais para gozo do humano, e sim um local *para viver os peixes e animais selvagens pela Terra* coloca não mais nas mãos do ser do humano a transformação, retirando a ótica de intervenção e afirmando a de aproximação com aqueles para quem *Deus fez o mar e a terra*.

Desta forma, na aula que ensina como fazer uma roça, o professor Hugo escreve no quadro um texto, usando uma leitura oral e tradução simultânea. Eis o texto:

---

<sup>88</sup> *O mar é grande como a terra, mas se surgiram juntos. E daí quem é que surgiram: a terra e o mar. Isso foi o Deus que faz isso para viver os peixes e animais selvagens pela Terra* (Tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005).



Kokue régua

*Meba exa nhi'ã onhoty kokuepy: Ojo'õ omboakua yvyra. Há'eryma onhepyty võuka mokoïpe omoïaguã mba emo ra yï gue'i.*<sup>89</sup> (MADEIRA, anotações da aula do professor Hugo França, Diário de Campo, 20/07/2004, pág. 45)

O professor associa-o à saúde do povo Guarani, ou seja, é desde o plantar a roça e colher o alimento puro que a saúde se estabelece, e esta saúde está também no ajudar-se, nas pessoas que, juntas, podem produzir o que lhes alimentará; *depois eles pedem ajuda para duas pessoas para botar sementinha*. Duas pessoas são necessárias para colocar a *sementinha* no solo; duas pessoas são necessárias para *unir sementinhas* que originarão um novo ser semelhante a elas, que precisarão de ajuda para colocar a *sementinha* que fecundará a terra e produzirá o alimento para a saúde do povo Guarani.

Em relação ao ensino de Ciências numa Escola Guarani, é importante observar que a explicação científica comum numa aula de uma Escola cidadã não é a que melhor orienta o pensamento do professor Guarani. Desse modo, as explicações dos Guarani podem associar o mito<sup>90</sup>, contar a Tradição, explicitar as ervas necessárias à cura e buscar que animais são importantes no *ñanderekó*.

O texto que reproduzo a seguir dá uma idéia do como a tradição mitológica está presente no dia-a-dia da sala de aula, texto este produzido pelo professor Hugo para o projeto de “Formação de Professores Guarani”<sup>91</sup> e traduzido pelo Adriano Verá:

---

<sup>89</sup> *Sobre a roça - Como planta uma roça: cavoucar e fazer a pontinha do pau. E depois eles pedem ajuda para duas pessoas para botar sementinha.* (Tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005).

<sup>90</sup> Tenho anotado em meu diário de campo uma história que ilustra esta afirmação. A história ocorreu com a professora “branca” da aldeia Jata'ity: “questionada pelo professor indígena como ela ensinaria um raio numa tempestade, ou o que era um raio, a professora trouxe a explicação que era uma reação energética entre a nuvem carregada e terra. O professor argumentou que esta é a explicação do branco. O raio, disse ele, é mandado por Ñanderu para castigar a árvore que não foi gentil com as crianças que com ela queriam brincar. A professora reagiu à explicação, mas foi contra argumentada pela afirmação que o branco não sabe disso porque Ñanderu contou isto aos índios e não aos demais”.

<sup>91</sup> Acompanhei esse Projeto de Extensão durante todo o ano de 2004. O Projeto Formação de educadores na perspectiva da escola bilíngüe guarani-português e produção de coletânea de textos bilíngües para uso como material didático e de formação docente, foi desenvolvido em parceria – FACED – Faculdade de Educação,



### **Avaxiete'i oikóague**

*Mbya avaxi-ma jurua avaxigui amboae'iju.*

*Mamoguipa ojou raka'e avaxiete'i oikoaguã mbya kuerymba'e?*

*Nhepyrũ guima nhaneretarã ikuai raka'e ka'aguyre mba'eve ndoguerekoĩ raka'e onhotỹ va'erã kokuepy mbyaete'i, ha'evy-ma heta ikuai petei' i tekoapy, pero oiko mboapy xondaro ka aguyre ikyre'ỹ va'e ha'evy-ma ojogueraá jépi ka aguyre ha'e mba'eve teri ndojoui.*

*Ha ekuery onhotỹ va'era. Rire ma mboapy xondaro oó riae vy, oexama petei xondaro oma'ẽ ma'ẽvy yvyrare aka'ẽ mokoĩ hiny yvyrare amboae ma ovaẽ ramove oveve ovy. Yvygui oma ẽ porã ramo-ma ixi iky'aparei oiny.*

*Ha'eramo-ma xondaro ojevuyju goópy.*

*Hare rirema oaju ha'ekuepy ha evy ma avaxi henhoĩ ma okuapy mboapyregua, ha'eramo xondaro ogueraá mokoĩy oexaukaaguã pavẽpe. Ha eramo amboae kuery onhemondyipa okuapy oexavy. Ha'eguima onhepyrũ-ma onhotỹ okuapy pavé tekoaygua oguerekoaguã ojeupe guarã avaxiete'i, agy'reveve oiko.<sup>92</sup> (HUGO FRANÇA, in Ayvu Anhentengua, 2005: 29)*

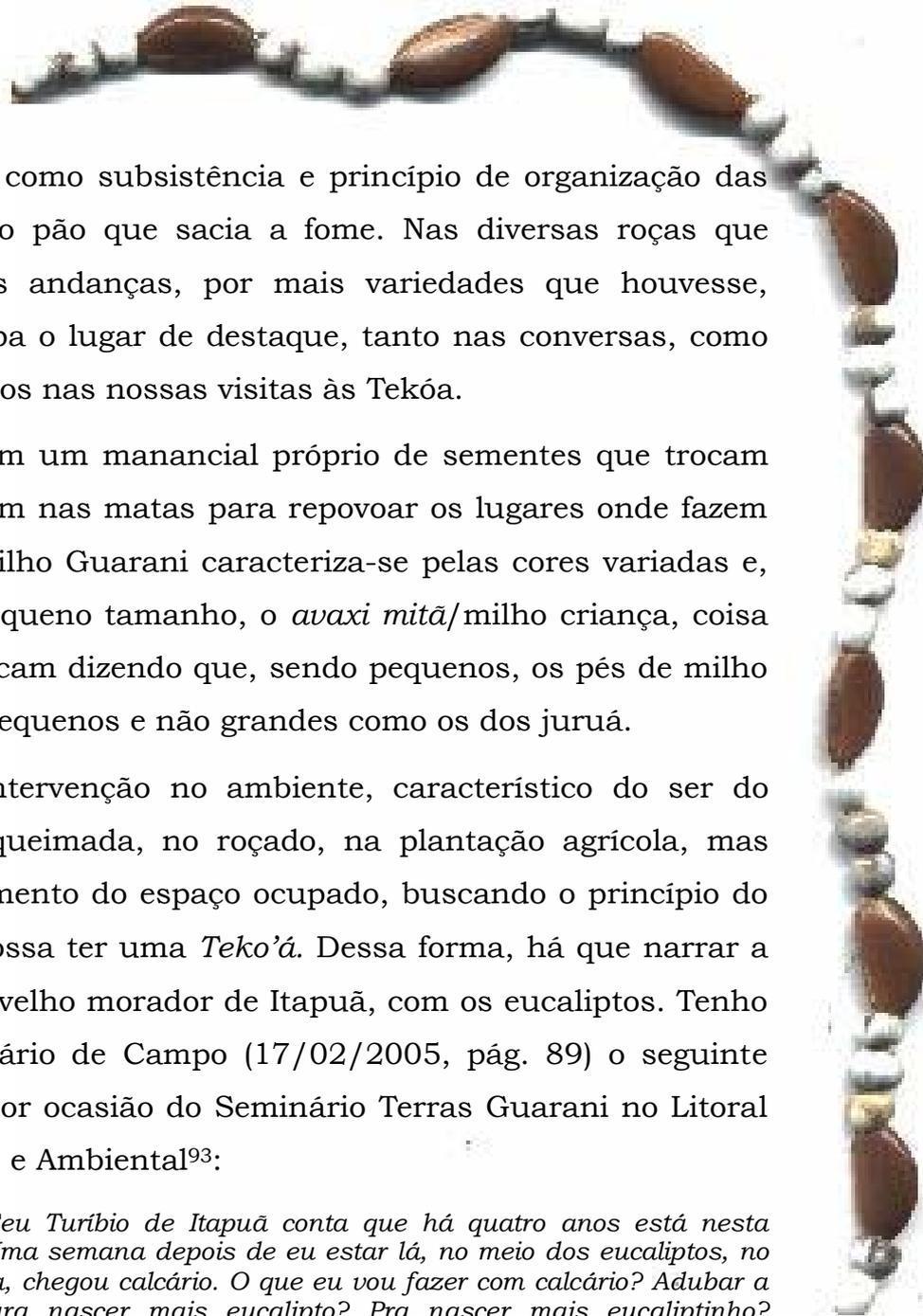
IFCH – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e o IE – Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com financiamento da Sesu-MEC, através do Programa de Apoio à Extensão Universitária voltada às Políticas Públicas. Foi um rico momento que vivenciei. As discussões sobre o que é uma escola Guarani Bilíngüe e Diferenciada perpassavam todos os momentos e, o mais interessante, era a participação da comunidade nas pessoas de suas lideranças – karai, cuña karai, caciques, professores e os velhos das aldeias, que sempre eram consultados e tinham fala discursiva constante sobre os que se decidia no decorrer do processo. A maioria das reuniões aconteceu na própria FACED, mas uma delas foi na Teko'a Porã – Coxilha da Cruz, onde reuniram-se todos os que estavam envolvidos na discussão. Do projeto resultou um livro com textos escritos pelos professores Agostinho Verá Moreira – Escola Estadual Indígena Karai Nhe'e Katu – Estiva, Marcos Verá Moreira – Escola Estadual Indígena Karai Arandu – Cantagalo, Jerônimo Franco – Escola Estadual Indígena Teko'á Porã – Coxilha da Cruz, Paulo Morinico – Escola em processo de implantação – Lomba do Pinheiro, Hugo França – Escola Estadual Indígena Guapo'ỹ Porã – Figueira Bonita, publicado pela Secretaria Estadual de Educação do Rio Grande do Sul, conforme bibliografia, do qual retirei alguns textos, incluindo este.

#### <sup>92</sup> *Milhos Guarani*

*Milhos Guarani são diferentes dos milhos dos brancos. De onde surgiu esse milho Guarani e como eles descobriram que o milho era para eles?*

*No começo, os nossos parentes viviam na mata sem ter nada para plantar nas suas roças. Eram bastantes Guarani que viviam em uma aldeia e nesta aldeia havia três rapazes (xondaro) que gostavam de caçar e todos os dias eles iam no mato, mas nada eles tinham conseguido de sementes que podiam plantar para sua sobrevivência.*

*Mas, como a caça dos três rapazes (xondaro) era todos os dias, chegou a hora de um rapaz dar uma olhada sozinho e ele olhou numa árvore e viu dois tucanos, mas quando ele se mexeu foi [o tucano] voando e quando ele olhou para aquele tucano que ficou, ele estava com o bico sujo de terra. Daí o rapaz (xondaro) voltou para sua casa. Outro dia ele foi de novo ao mesmo lugar onde viu os tucanos e lá estava os três pés diferentes de milho, e cada espiga era diferente do outro e o rapaz levou duas espigas para mostrar à sua comunidade e quando ele mostrou todos ficaram assustado com que ele tinha achado. Então, a partir deste dia, começaram a plantar o milho que o rapaz tinha achado. Essas três espigas de milho deu para todas as famílias da comunidade e assim foram aumentando a quantidade de milho e nunca mais perderam. Por isso até hoje existe milho Guarani. ((tradução de ADRIANO VERÁ, Inverno de 2005).*



O milho serve como subsistência e princípio de organização das roças, das festas, do pão que sacia a fome. Nas diversas roças que conheci nas minhas andanças, por mais variedades que houvesse, sempre o milho ocupa o lugar de destaque, tanto nas conversas, como dádivas que recebemos nas nossas visitas às Tekóa.

Os Guarani têm um manancial próprio de sementes que trocam entre si e que buscam nas matas para repovoar os lugares onde fazem suas moradias. O milho Guarani caracteriza-se pelas cores variadas e, entre eles, um de pequeno tamanho, o *avaxi mitã*/milho criança, coisa com a qual eles brincam dizendo que, sendo pequenos, os pés de milho devem também ser pequenos e não grandes como os dos juruá.

A forma de intervenção no ambiente, característico do ser do humano se dá na queimada, no roçado, na plantação agrícola, mas também no repovoamento do espaço ocupado, buscando o princípio do *Tekó*, para que se possa ter uma *Teko'á*. Dessa forma, há que narrar a luta de Seu Turíbio, velho morador de Itapuã, com os eucaliptos. Tenho anotado em meu Diário de Campo (17/02/2005, pág. 89) o seguinte discurso, proferido por ocasião do Seminário Terras Guarani no Litoral – Contexto Fundiário e Ambiental<sup>93</sup>:

*Seu Turíbio de Itapuã conta que há quatro anos está nesta terra: “Uma semana depois de eu estar lá, no meio dos eucaliptos, no outro dia, chegou calcário. O que eu vou fazer com calcário? Adubar a terra para nascer mais eucalipto? Pra nascer mais eucaliptinho? Jogado no lixo eu tô. Nem água tenho. Tenho que comprar do meu vizinho. O governo não vende a água da Lagoa dos Patos. Por que eu tenho que comprar? Aquele português que disse que descobriu o Brasil, que o país era branco. Que nada! Já estavam os índios aqui.*

A “guerra” de Seu Turíbio com os eucaliptos é sem trégua. Cortou todos os que existiam na beira da lagoa, onde está localizada sua teko'á, plantou a roça, mas sobraram os tocos e os da estrada para lembrá-lo de que eles ainda estão presentes. Seu Turíbio, Seu Dário e Seu Horácio trocam sementes entre si e, uma vez, fui emissária deste translado: levei mudas de Torres para o Cantagalo.

---

<sup>93</sup> Este seminário, realizado pelas Comunidades Guarani do Litoral e pelo CTI – Centro de Trabalho Indigenista, em sua segunda parte, ocorreu em fevereiro desse ano, na aldeia de Jatay ty reunindo lideranças de várias partes do país para discutir a questão da terra Guarani.

Em uma das minhas visitas à sua roça, Seu Horácio contou-me, com orgulho, de quantos quilômetros os pés de fumo, que ali plantava, haviam viajado. Fumo Guarani, diferente do fumo juruá, usado para a produção da neblina no *petengué*<sup>94</sup> nos rituais da Opy.

A terra Guarani, segundo MELIÀ (2004), em sua configuração ecológica, apresenta-se com vegetação florestal, úmida, perto (até 300m) das margens de rios, lagoas ou oceanos, altitudes abaixo dos 400m do nível do mar e com temperaturas médias entre 18-22°C. É neste espaço que se dá a movimentação deste povo, sempre em busca de terras agriculturáveis para que as que deixou para trás se recuperem.

Neste movimento, carrega suas sementes e faz o processo de repovoamento fauno-florístico ou, como disse Marcos Tupã em sua entrevista:



*...se o Guarani ou a comunidade tá lá, ela precisa sobreviver, ou então precisa plantar algumas coisinhas, as árvores frutíferas para os pássaros chegarem e cantar... a cachoeira, o rio, os peixes. (MARCOS TUPÃ, Cacique da Aldeia Krukutu, 19/02/2005)*

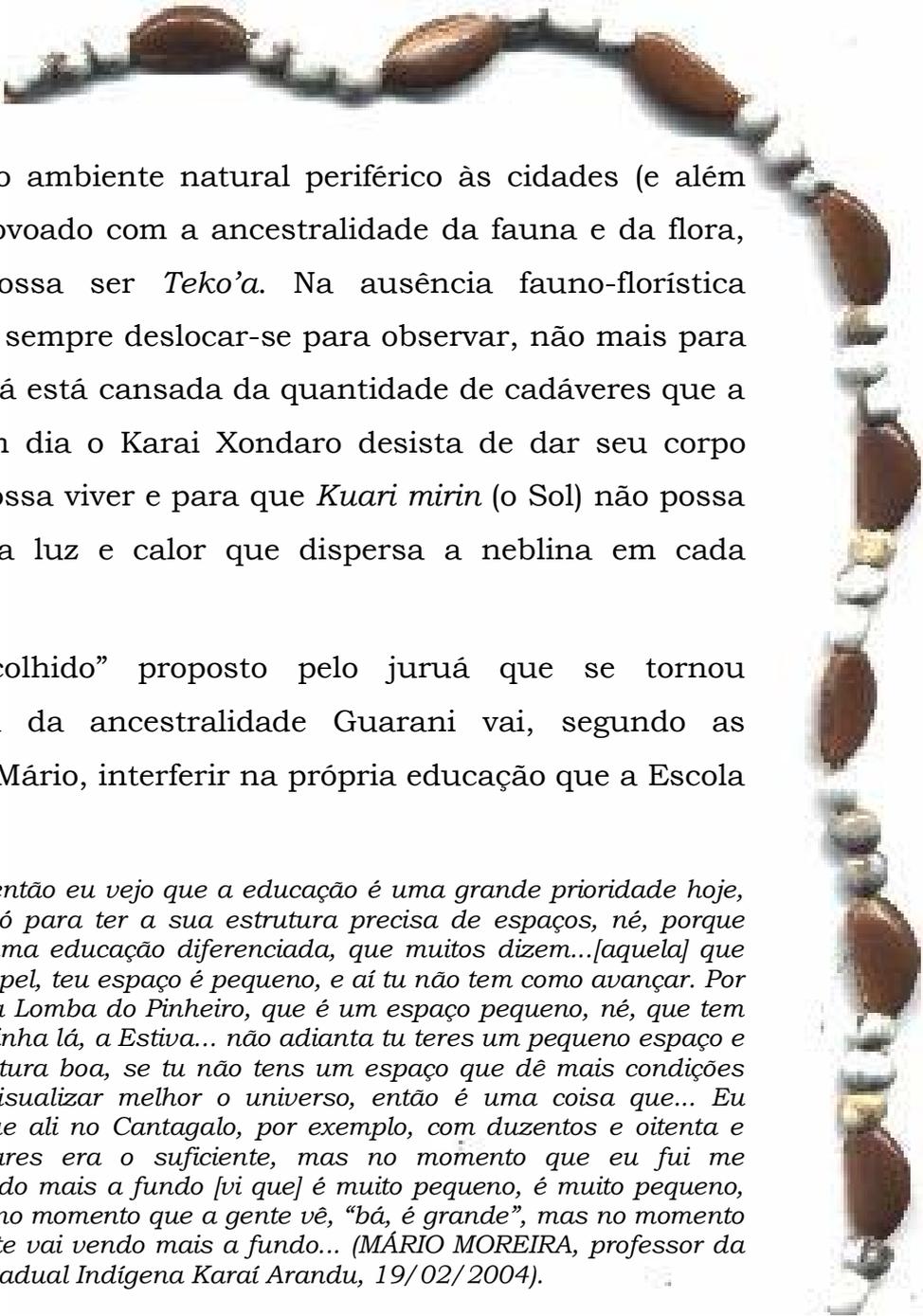
A escolha da teko'á é feita no sonho, mas obedece a alguns princípios: a presença de um rio, riacho ou manancial aqüífero, a presença da palmeira pindó que, não estando ali, é plantada. A teko'á tem uma conformação tal que provocou uma descrição poética de Melià (2004: 62), para exemplificar o que é sabedoria na perspectiva Guarani:

*Hay que recordar que la casa de los Mbyá-guaraní está casi siempre asentada al borde – “ceja” – del monte o selva, frente a un campo abierto; la puerta de la casa se abre al oriente; más abajo corre un arroyo. Es así como a la mañana una tenue neblina cubre el pajonal, neblina que poco a poco se ve iluminada por los rayos de sol que se abren paso a través de ella con lenguas de luz: éstas son las llamas y la tenue neblina. Mientras tanto la selva hace escuchar la vida de la cual está llena: el croar de las ranas, los amanecidos cantos de los pájaros y al fondo el suave murmullo del arroyo.*

*Es la sabiduría que nace, con aquel sentimiento de alegría comparable al del investigador que descubre una nueva idea, como cuando la tenue neblina es penetrada e iluminada por el sol; es una sabiduría que sabe que está generándose como la verdad.*

---

<sup>94</sup> Cachimbo usado nos rituais de cura e também no dia-a-dia da comunidade.



A degradação do ambiente natural periférico às cidades (e além delas) precisa ser repovoado com a ancestralidade da fauna e da flora, para que o *Tekó* possa ser *Teko'a*. Na ausência fauno-florística convencional, pode-se sempre deslocar-se para observar, não mais para caçar, porque a terra já está cansada da quantidade de cadáveres que a ela é dada. Talvez um dia o Karai Xondaro desista de dar seu corpo para que o Guarani possa viver e para que *Kuari mirin* (o Sol) não possa visitá-lo, trazendo sua luz e calor que dispersa a neblina em cada amanhecer.

O espaço “encolhido” proposto pelo juruá que se tornou proprietário da terra da ancestralidade Guarani vai, segundo as palavras do professor Mário, interferir na própria educação que a Escola Guarani propõe:

*E então eu vejo que a educação é uma grande prioridade hoje, né, mas só para ter a sua estrutura precisa de espaços, né, porque para ter uma educação diferenciada, que muitos dizem...[aquela] que está no papel, teu espaço é pequeno, e aí tu não tem como avançar. Por exemplo, a Lomba do Pinheiro, que é um espaço pequeno, né, que tem uma escolinha lá, a Estiva... não adianta tu teres um pequeno espaço e uma estrutura boa, se tu não tens um espaço que dê mais condições para tu visualizar melhor o universo, então é uma coisa que... Eu achava que ali no Cantagalo, por exemplo, com duzentos e oitenta e seis hectares era o suficiente, mas no momento que eu fui me aprimorando mais a fundo [vi que] é muito pequeno, é muito pequeno, aí eu vi... no momento que a gente vê, “bá, é grande”, mas no momento que a gente vai vendo mais a fundo... (MÁRIO MOREIRA, professor da Escola Estadual Indígena Karai Arandu, 19/02/2004).*

Aqui o Mário mostra o desespero pela ausência do espaço fundamental à educação Guarani dentro deste perceber o mundo desde o *mbyarekó*. Como fazer para conhecer o Universo representado na mata se ela rareia? Como fazer a educação diferenciada que propõe o “papel”, pois o Guarani faz parte...

*...do conjunto ambiente, ele é a floresta, ele é... Na verdade temos... Na verdade se nós, assim... indígenas ou não indígenas somos privilegiados né, temos Nhanderú ou o ser na figura de Nhanderú que é o ser humano, daí, assim, nós indígenas, nós Guarani, nesta parte da natureza, (...) porque assim, a floresta, os animais, nós temos conhecimento assim das épocas que pode caçar, das épocas que pode pescar...*

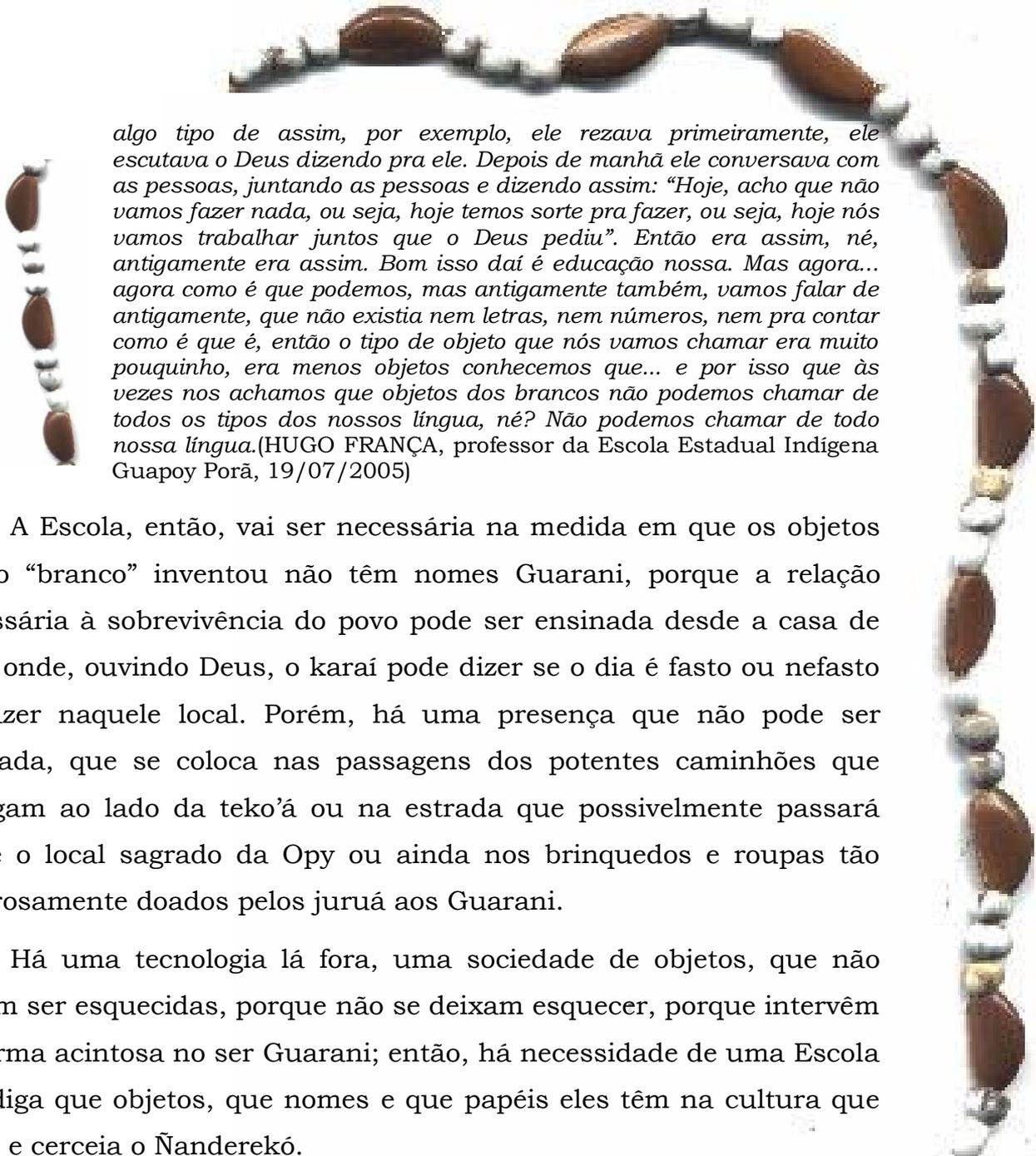
...nas palavras de Marcos Tupã (Cacique da Aldeia Krukutu, 19/02/2005)? Se este conhecimento não pode mais ser exercitado no dia-a-dia do viver, como ensinar a plantar, sem as grandes máquinas e os “venenos do juruá”, se a mata encolhe e a terra empobrece?

Na ausência da boa terra para plantar, os Guarani vêm-se impelidos a consumir o alimento industrializado, comprado nas cidades lindeiras a suas aldeias, que, nem sempre, é tolerado mesmo entre os mais jovens. Tenho isto claro nas visitas que recebo do Adriano, que normalmente espera que eu cozinhe alguma coisa e não gosta muito das minhas massas pré-cozidas ou das pizzas encomendadas na esquina de casa, muito embora se deixem (e aqui especialmente as crianças) seduzir pelos açucarados doces industrializados, entre eles os picolés baratos vendidos por “brancos” dentro das aldeias. As falas das lideranças sempre remetem ao fato da alteração alimentar e de como *era antigamente*. Dizem eles que o remédio e a comida do “branco” estão trazendo a doença para o seu povo, já que eles os retiram do modo de ser tradicional. Antigamente o alimento era trazido no *ajaca/cesto*, desde a roça; o remédio, da mata; a medicina, da prática da Opy.

A Opy, a primeira escola, onde, nas conversas, nos cantos religiosos, na prática do *ñaderekó*, se fazia a Educação Guarani, hoje se não disputa com a Escola cidadã, pelo menos se complementa com ela. O professor Hugo faz uma análise disso no seu falar:



*Opy é sagrado, né... porque nós sabemos que o sagrado que vão à igreja que o branco fazia, né. Tipo daquilo ali, só que a escola nossa... quase a mesma da Opy, né? Mas antigamente os Guarani fazia escola, não só dentro da Opy, era fora do Opy, assim de fora, ou seja, debaixo da árvore, ou seja, no pátio, qualquer lugar, quase tipo de escola, que educava todo dia... mas antigamente, educando as crianças, o jovem ou para o adulto mesmo, ou para o casal como é que pode viver, então educando tipo de conselho, né? Eles falam conselho mesmo. Não são assim tipo vez em quando na escola, que nem na aula sim, antigamente era assim, mas a escola já é diferente, mas nós temos que aprender também pra falar sobre a escola, né? Porque a escola também é muito importante pra saber... é, pra saber monte de coisa assim sobre o mito, sobre leis, nossas leis, né, os Guarani que vivem além dos juruá, como é que é agora. Por exemplo, antigamente os juruá também faziam quase pouquinhas coisas dos leis para viver, ou seja, o tema do juruá aumentando também agora, né? Ensinamos [as leis], mas não muito, né? Porque a educação, a educação que antigamente fazia o karai e o pajé e alguns líderes da aldeia, ele faz*



*algo tipo de assim, por exemplo, ele rezava primeiramente, ele escutava o Deus dizendo pra ele. Depois de manhã ele conversava com as pessoas, juntando as pessoas e dizendo assim: “Hoje, acho que não vamos fazer nada, ou seja, hoje temos sorte pra fazer, ou seja, hoje nós vamos trabalhar juntos que o Deus pediu”. Então era assim, né, antigamente era assim. Bom isso daí é educação nossa. Mas agora... agora como é que podemos, mas antigamente também, vamos falar de antigamente, que não existia nem letras, nem números, nem pra contar como é que é, então o tipo de objeto que nós vamos chamar era muito pouquinho, era menos objetos conhecemos que... e por isso que às vezes nos achamos que objetos dos brancos não podemos chamar de todos os tipos dos nossos língua, né? Não podemos chamar de todo nossa língua.(HUGO FRANÇA, professor da Escola Estadual Indígena Guapoy Porã, 19/07/2005)*

A Escola, então, vai ser necessária na medida em que os objetos que o “branco” inventou não têm nomes Guarani, porque a relação necessária à sobrevivência do povo pode ser ensinada desde a casa de reza, onde, ouvindo Deus, o karaí pode dizer se o dia é fasto ou nefasto ao fazer naquele local. Porém, há uma presença que não pode ser ignorada, que se coloca nas passagens dos potentes caminhões que trafegam ao lado da teko’á ou na estrada que possivelmente passará sobre o local sagrado da Opy ou ainda nos brinquedos e roupas tão generosamente doados pelos juruá aos Guarani.

Há uma tecnologia lá fora, uma sociedade de objetos, que não podem ser esquecidas, porque não se deixam esquecer, porque intervêm de forma acintosa no ser Guarani; então, há necessidade de uma Escola que diga que objetos, que nomes e que papéis eles têm na cultura que cerca e cerceia o Ñanderekó.

Quando confrontado com a possibilidade de o Estado obrigar os Guarani a freqüentarem a Escola, como faz com os juruá, e a possível resistência das lideranças, o professor Hugo mostra uma preocupação interessante:



*É, é, é... e quando pensa os Guarani que pensa é assim, né? Mas eu, por exemplo, eu pensa assim, né, diferente mesmo, né, não sei se alguém concorda comigo também, que eu... o meu opinião é... assim, escola que existe aqui no Brasil, agora que vão criar o Guarani na comunidade, a escola é muito importante pra mim, né, e pra mim, por exemplo, as crianças que vão nascendo agora, que vão crescendo e sem saber nada, sem falar português, ou seja, sem conhecer nada, pelos caminhos, mais pra frente, será que ele viverá assim também? Então tudo isso eu tô pensando eu, né? Eu, por exemplo, já tenho mais de vinte anos, então eu nem... se eu ficasse sem ler, sem escrever, ou*



*seja, sem conhecer escola, será que eu poderia trabalhar também assim fora, ou seja, será que eu poderia viajar longe daqui, como é que posso fazer tudo isso como o branco? Então tudo isso que está acontecendo agora. Ainda melhor a escola, né? Ainda bem que aconteceu nossa escola pra aprender um pouquinho mais dessas coisas. (HUGO FRANÇA, professor da Escola Estadual Indígena Guapoy Porã, 19/07/2005).*

Diferente do Seu Horácio que teme que o saber ler e escrever coloque os Guarani no limbo da intersecção cidadã, Hugo teme o que ocorrerá com as crianças que não conhecem esta intersecção; como poderão se movimentar neste meio atraente e inóspito do *juruarekó*, ou seja, será que *pelos caminhos, mais pra frente, será que ele viverá assim também?* E se, seduzido pelo *canto da sereia* do trabalho e do salário, ele resolver *ser alguém* na cidade? E se o ambiente necessário ao *ñanderekó* não existir mais? E se...

O precavido professor Hugo pensa o futuro como pensam também os professores face a proximidade da tecnologia revelada nas falas do Mário, quando perguntado sobre como fazer educação ambiental na teko'a:

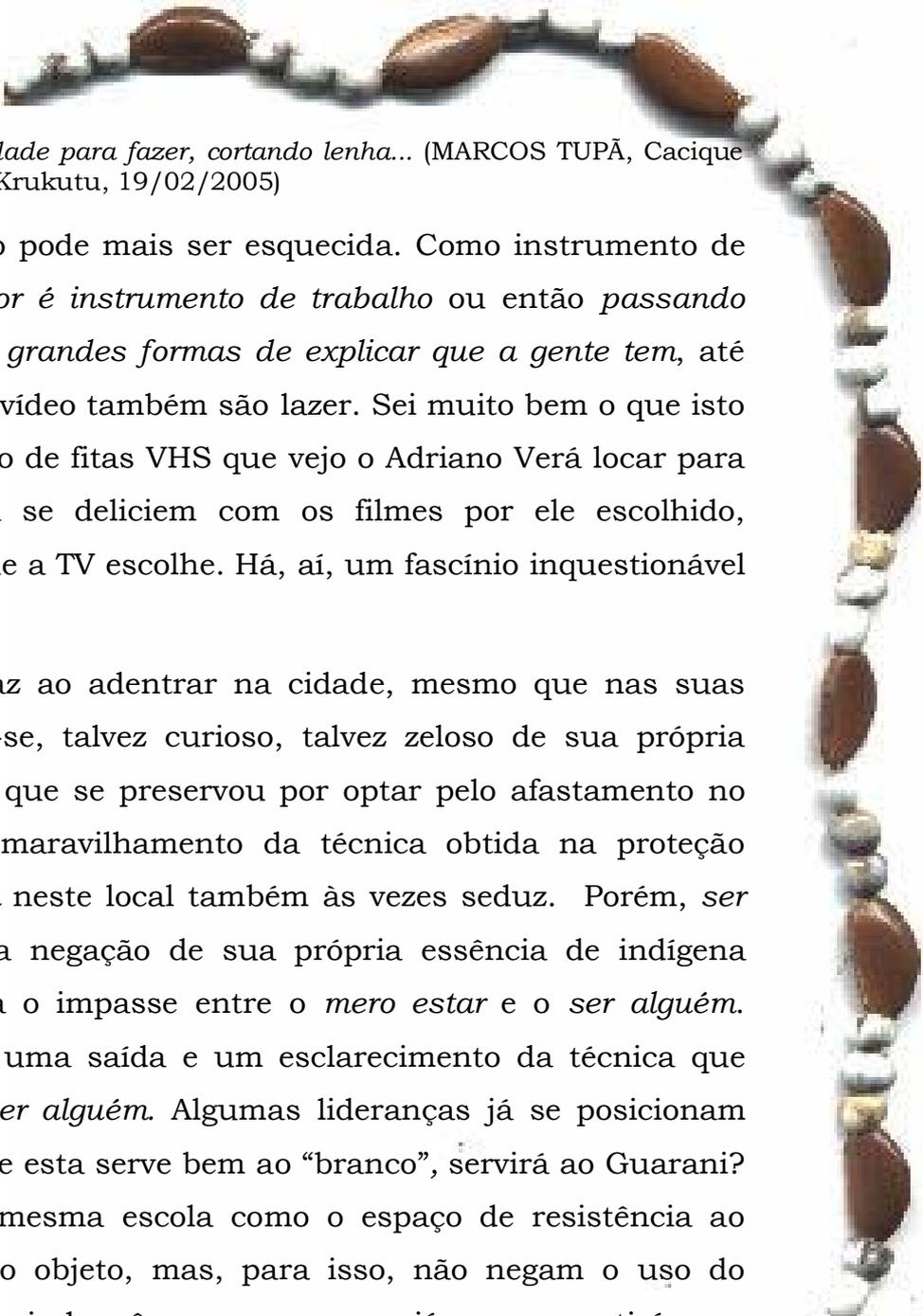


*A parte guarani, eu vejo que deve ser trabalhado, né, com um bom diagnóstico assim, mais assim, local, é conversando que tu vai mostrando... e ali as crianças vão se sensibilizando da sua situação local. Depois dali fora da aldeia eles vê. Ai a gente tem dois projetos ali, que é trabalhar com a captação de animais que têm ali. Eles mesmos desenham como é que eles vêem aquele tipo de animal, a sua cor, porque ali falta muito animal, a gente tá trabalhando com isso, né, para eles... ai eles também vão tendo aquela criatividade em desenhos, em pinturas, no momento ali tu vai dizendo a importância, hoje um pouco da sua preservação, um pouco de que tu tens que consumir, então passando vídeo que é uma das grandes formas de explicar que a gente tem, porque eles gostam ver animais, porque, por exemplo, o canal dois que é a Guaíba, né, fazem direto, passa sobre isso, sobre ambiente. (MÁRIO MOREIRA, professor da Escola Estadual Indígena Karai Arandu, 19/02/2004).*

E na fala de Marcos Tupã sobre a incidência da mídia dentro da aldeia:



*...eu sou um que defendo que... eu acho que a estrutura básica, é importante ter energia, posto de saúde, escola, computador, porque computador é instrumento de trabalho... e aí outras aldeias que têm televisão, têm muita influência, imagem de propaganda, consumismo, acaba sendo influenciado. Na minha aldeia, todas as casas têm televisão, têm fogão e devido a uma situação também que não tendo*



*uma atividade para fazer, cortando lenha...* (MARCOS TUPÁ, Cacique da Aldeia Krukutu, 19/02/2005)

A tecnologia não pode mais ser esquecida. Como instrumento de trabalho, o *computador é instrumento de trabalho* ou então *passando vídeo, que é uma das grandes formas de explicar que a gente tem*, até porque a televisão e o vídeo também são lazer. Sei muito bem o que isto quer dizer pelo número de fitas VHS que vejo o Adriano Verá locar para que ele e sua aldeia se deliciem com os filmes por ele escolhido, diferentes daqueles que a TV escolhe. Há, aí, um fascínio inquestionável no afã cidadão.

E este afã se faz ao adentrar na cidade, mesmo que nas suas franjas. O aproximar-se, talvez curioso, talvez zeloso de sua própria subsistência, daquele que se preservou por optar pelo afastamento no mato<sup>95</sup> traduz-se no maravilhamento da técnica obtida na proteção cidadã e o *ser alguém* neste local também às vezes seduz. Porém, *ser alguém* na cidade é a negação de sua própria essência de indígena Guarani e Mbyá. Fica o impasse entre o *mero estar* e o *ser alguém*. Resta a Escola como uma saída e um esclarecimento da técnica que possibilita ao juruá *ser alguém*. Algumas lideranças já se posicionam contra a escola, pois se esta serve bem ao “branco”, servirá ao Guarani? Outras pensam esta mesma escola como o espaço de resistência ao avanço da sedução do objeto, mas, para isso, não negam o uso do próprio objeto; outras, ainda, vêm-na como um viés que garantirá, se o *ñanderekó* se perder ao perder o local onde ele pode acontecer, uma outra forma de sobrevivência ao seu próprio povo.

Há, contudo, uma apropriação de fato da forma de ser da própria escola nas comunidades. Embora o imaginário escolar coloque classes uma atrás da outra frente a um quadro de giz, e o professor escreve os temas de discussão, o enfoque destes temas fogem daquilo que as escolas tradicionais *juruá* trabalham. Escritos em Guarani, falam das

---

<sup>95</sup> Segundo Garlet (1997), os Kayguá ou os “do mato”, à medida que a colonização avançava sobre as suas terras, embrenhavam-se no mato em fuga dos *encomendieros* e da proposta de civilização ocidental, tornaram-se hoje os antepassados dos Mbyá.

coisas deles próprios, criam códigos seus para traduzir o concreto, e o estar ambiental situa-se no âmbito mitológico-religioso, em que perceber é mais que conhecer.

O desejo da técnica como contraponto do *mero estar* é uma realidade presente. Traduzo esta afirmação na fala de Marcos Tupã:

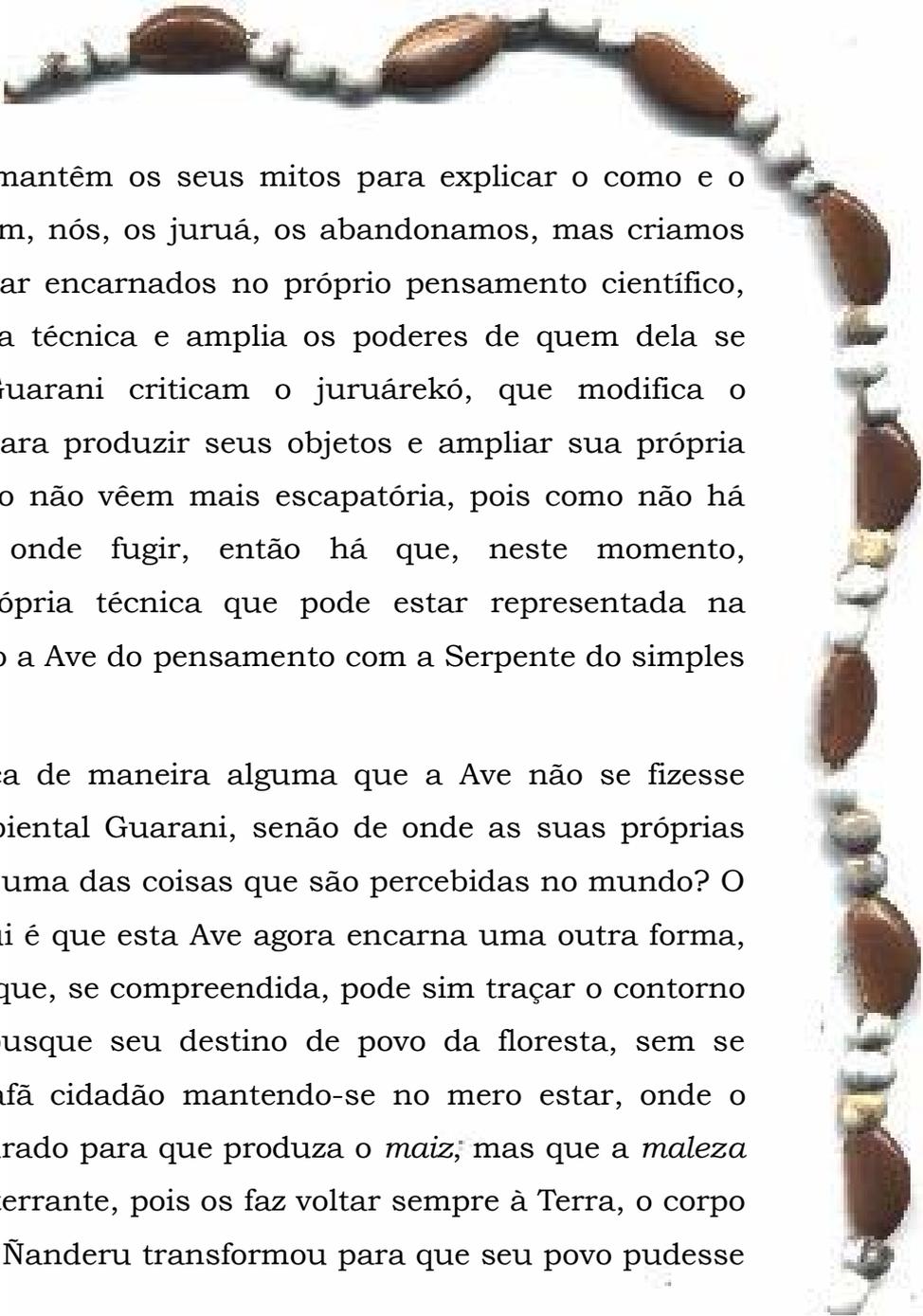


*... eu tenho televisão. Para dizer a verdade, eu tenho duas televisões em casa, uma no meu quarto e uma para as crianças., Só que eles acabam ficando mais fora de casa do que ficar preso, até porque a linguagem, as informações... eu dou graças a Deus [que eles não entendem]. Então eu vejo assim que, quando começa as aulas, as crianças maiorzinhas vão para a escola estadual, ficam até ao meio dia presos, né, bem dizer presos, né? Aí quando saem, eles querem correr, brincar, tem represa para nadar... (MARCOS TUPÃ, Cacique da Aldeia Krukutu, 19/02/2005)*

A televisão já está a postos na maioria das casas, mas a observação e as respostas ao questionamento apontam para o fato de as crianças não se deixarem seduzir pelas imagens mais do que se seduzem pelo rio, pela mata ou pelo próprio terreiro onde fazem suas brincadeiras. A sensação é que a mídia não descobriu ainda um filão que possa ser promissor no consumo para além da tecnologia indispensável.

O consumo cidadão dos Guarani ainda se coloca no simples *mão à boca*, como idos tempos em que Aluisio de Azevedo descrevia a cidade brasileira, pois parece-me que a Tradição fala mais alto na boca dos anciões das aldeias, guardiões da sabedoria ancestral, que se ilumina de luz e mantém a névoa do mistério, para não esquecer que, ao conhecer os desígnios de *nosso pai verdadeiro Nãnderu*, o humano pode se voltar contra ele mesmo, na tentativa de fugir da ira sagrada – o ambiente –, e já que a nossa terra foi um dia o corpo de um Karai Xondaro, há que respeitá-la como se respeita o próprio corpo.

E aqui retomo a Serpente Emplumada. Se esta metáfora ajudou-me a perceber a Escola no âmbito cidadão, ela também me auxilia a perceber o humano na sua essência, aquela que estabelece o antagonico entre o viver o ambiente e pensar este mesmo ambiente para modificá-lo.

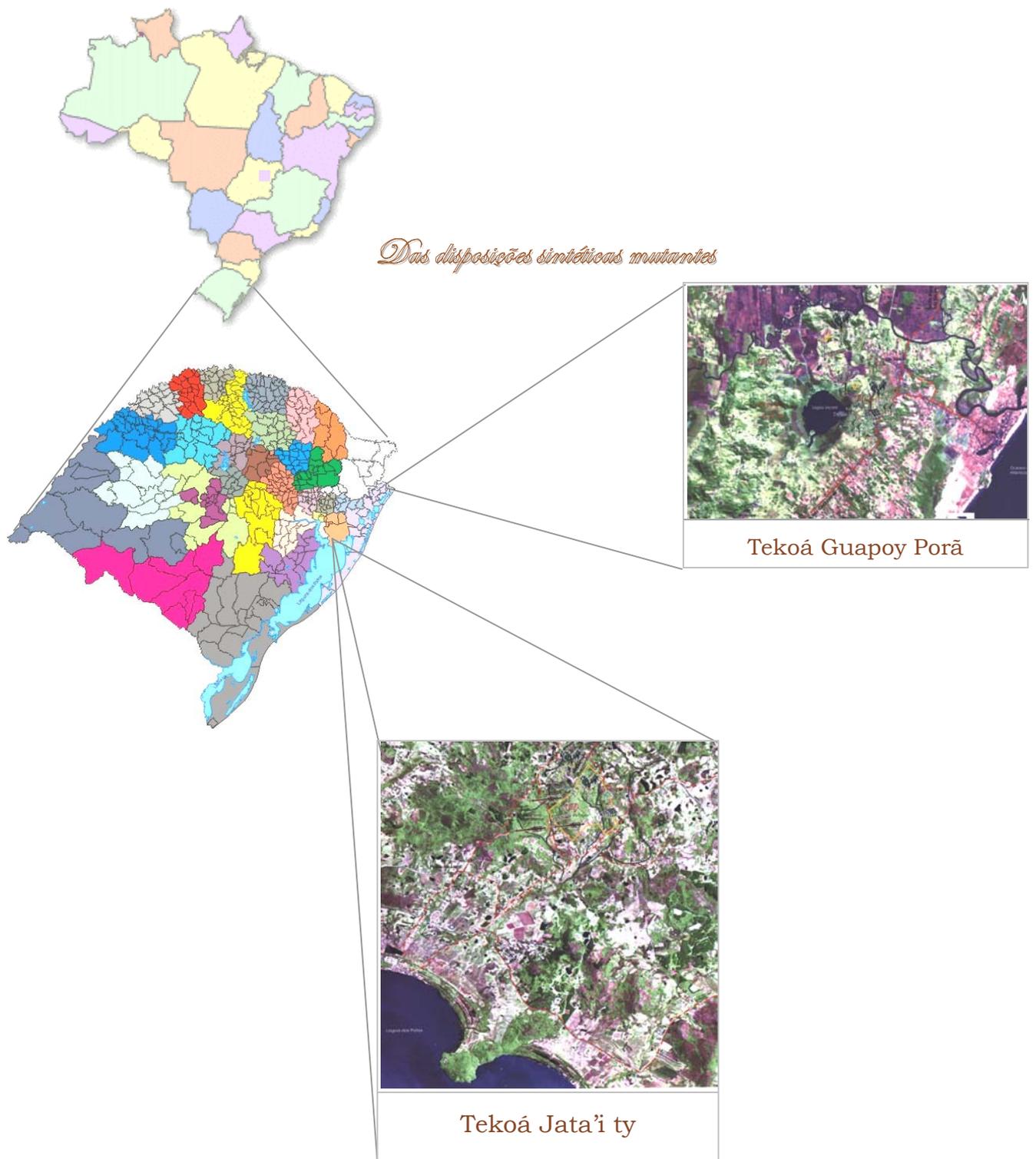


Se os Guarani mantêm os seus mitos para explicar o como e o porquê de aqui estarem, nós, os juruá, os abandonamos, mas criamos outros que podem estar encarnados no próprio pensamento científico, aquele que alavanca a técnica e amplia os poderes de quem dela se apropria e, se os Guarani criticam o juruárekó, que modifica o ambiente, usando-o para produzir seus objetos e ampliar sua própria técnica, por outro lado não vêem mais escapatória, pois como não há mais o mato para onde fugir, então há que, neste momento, compreender esta própria técnica que pode estar representada na Escola e, então, unirão a Ave do pensamento com a Serpente do simples viver.

Isto não significa de maneira alguma que a Ave não se fizesse presente no viver ambiental Guarani, senão de onde as suas próprias explicações para cada uma das coisas que são percebidas no mundo? O que quero afirmar aqui é que esta Ave agora encarna uma outra forma, uma tecnologia outra que, se compreendida, pode sim traçar o contorno por onde este povo busque seu destino de povo da floresta, sem se deixar engolfar pelo afã cidadão mantendo-se no mero estar, onde o mundo pode ser conjurado para que produza o *maiz*,<sup>7</sup> mas que a *maleza* é parte constante e a-terrante, pois os faz voltar sempre à Terra, o corpo do Karáí Xondaro que Ñanderu transformou para que seu povo pudesse nele viver.



*Localização Geográfica das Tekoá Guapoy Porã e Jata'i ty*





*Abertura*



*Grupo Wãnderú, Jepoverá da tekoá Jata'i ty*

Quando aceitei a mão que se estendia e me levava ao viver Guarani, pensava, como quase toda e qualquer professora<sup>96</sup>, que a Escola teria um papel fundamental na formação do ser do humano. Confesso, passa por aí o sutil princípio do pensamento unitário e massivo que tão bem orientou os fazeres de minha geração, que queria *uma ideologia para viver*. Dessa forma, tinha já uma hipótese, profundamente baseada nos valores urbanos e cidadãos, da ótica ambiental, de como o Ambiente poderia permear os fazeres escolares Guarani, ou seja, que os Guarani, como qualquer humano cidadão, não poderiam prescindir dos bancos escolares como princípio formador da humanidade que se adquire no convívio com os humanos. Esta sempre foi a ótica que me orientou, enquanto professora e cidadã, pois a meu ver era na Escola e por ela que a humanidade cidadã se constituía enquanto tal. Hoje tenho claro que todo o meu crer sempre foi permeado pelo ceticismo, que colocava a interrogação, o *será?*, como complemento a qualquer certeza que eu pudesse ter a respeito de qualquer coisa.

E foi este ceticismo, escondido na certeza que se fazia maior do que era na realidade, que me fez não pré-conceber a real necessidade de uma Escola nos moldes cidadãos nas teko'á; isto me levou a propor, já no meu projeto, como se daria a percepção ambiental, traduzida na ótica escolar que os Guarani-Mbyá, meus parceiros nesta trajetória, teriam na sua própria teko'á, na relação com a cidade e na relação com os objetos, a técnica propiciada pela cosmologia cidadã e ocidental sem, no entanto, questionar a necessidade de os Guarani terem desta Escola cidadã e, se por necessitarem-na, faziam a busca em sua direção.

Hoje tenho claro que a Escola está chegando às teko'á; se necessária ou não, ainda não está claro, porém consigo percebê-la enquanto um anteparo à investida da própria Cidade, sua criadora e mentora, ao *mbyárekó* e mais: essa Escola que se coloca nas teko'á já não é a mesma Escola que me formou ou formou qualquer um dos

---

<sup>96</sup> Professora ou professor, aquele que professa uma fé, neste caso a fé no poder da própria instituição de humanizar o humano na convivência com seus pares.



meus pares que pressupõe nela a formadora por excelência da consciência cidadã.

Fundamentada no modelo da Escola cidadã, a Escola Guarani transverte-se do próprio modo de Ser de quem a constitui e, para além das explicações científicas escolares, fundamento da Escola Cidadã, baseia seu conhecimento na Tradição e na instrução da cultura de seu próprio povo.

Existem fatores fundamentais que elaboram esta forma de estabelecimento e, entre eles, há que citar o próprio professor, escolhido na própria comunidade e aceito pelo poder público, representado pela Secretaria Estadual de Educação<sup>97</sup>. O educador Guarani, que se estabelecerá na escola, segundo minhas observações é, em primeiro lugar, alguém que tem laços de parentesco com as lideranças locais e, em segundo, uma escolaridade mínima na Escola cidadã, por ordenação da própria Secretaria que entende, por sua vez, a Escola Guarani como aquela que deve ensinar aos seus a Língua Portuguesa, a sua própria Língua e, desse modo, a sua própria Cultura e Tradição.

No cumprimento desta tarefa, o professor Guarani busca na própria comunidade o conhecimento que deve permear seu fazer, e é nos *karai*, nos mais velhos, guardiões do conhecimento ancestral, e nas lideranças que surge o currículo escolar que permeia o próprio fazer. Buscando um paralelo de como o Ambiente perpassa o conhecimento escolar cidadão, há que estabelecer o quanto *está lá fora* este próprio Ambiente e que óculos se usa para poder apreciá-lo, aqui entendendo os *óculos* como as diversas disciplinas que se ocupam deste conhecer. A escola Guarani, por sua vez, mantém o princípio mitológico e a memória do *como era antigamente* no desenvolvimento do conhecimento escolar,

---

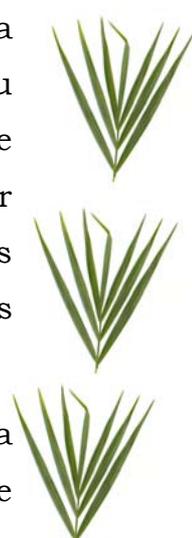
<sup>97</sup> As informações sobre os contratos dos professores indígenas me foram fornecidas pela professora Sônia, Coordenadora de Educação Rural da Secretaria Estadual de Educação do Rio Grande do Sul. As contratações visam diminuir o número de professores “brancos” por inferência da própria comunidade e ter um professor que fale português e guarani cuja escolaridade mínima necessária seja o Ensino Fundamental. Informou-me a professora que há um investimento no aprimoramento da educação destes próprios professores e, neste sentido, pode-se citar o Curso Normal, comentado ao longo do texto da pesquisa.

embora a prática ainda esteja muito permeada pelo modo de ser da Escola Cidadã, ou seja, as classes, os cadernos, a distribuição dos atores nos seus papéis dentro do espaço que se estabeleceu como Escola.

Há que se entender, entretanto, que uma nova concepção de conhecer escolar está em andamento, embora a formação dos professores para atuarem no palco da escola esteja acontecendo. Pude perceber que a lógica que orienta este conhecer baseia-se também na busca do conhecimento ancestral, sediado nos discursos dos velhos das teko'á. Por outro lado, há que comentar o conceito de conselho, no sentido da tradução da experiência do viver, destes discursos. Os professores traduzem nas suas entrevistas, quando confrontados com os problemas do quê ensinar, que são nos mais velhos e nos seus conselhos que buscam a orientação, da mesma forma que nós, professores da Escola Cidadã, buscamos nos livros essa mesma resposta.

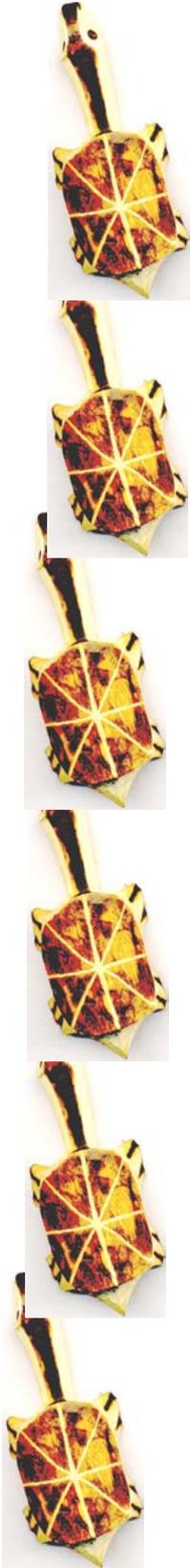
Se o saber escolar Guarani se organiza buscando na Cidade o modelo e no seio da Cultura e da Tradição o conhecimento, há que se observar que o Ambiente não perpassa o saber escolar como *aquilo que está lá fora* e que, para ser observado, precisa dos óculos disciplinares; mas, sim, é o próprio ser que se educa e que, portanto, pode ser explicado pelo mito e pela ancestralidade do conhecimento de tal forma que seus velhos (e aqui não posso furtar-me a citar o exemplo de Seu Turíbio, velho morador de Itapuã, que propõe morar numa barraca de plástico para que sua casa seja usada como escola na qual ele quer ensinar) sintam-se prontos a serem os próprios professores, já que eles transmitem a educação necessária às crianças, aos jovens e aos casais nos aconselhamentos diários.

Penso que este momento de transição da Escola Guarani, na busca de seu próprio caminho, abre inúmeras perspectivas de possibilidades a uma educação que respeite a alteridade de quem a recebe e, da mesma forma que Maffesoli (1997) conclui seu livro com



uma Abertura a uma nova perspectiva do político na atualidade, é nestes termos que concluo o presente estudo feito durante o início de uma experiência que aponta para uma organização da vida escolar Guarani nas teko'á e, já que os caminhos e as possibilidades são múltiplas, é de uma Abertura a elas que falo na conclusão da presente pesquisa.





## *Bibliografia*



*Grupa dos adultos na tekoá, Jata'i ty*

## *Livros*

- ABBAGANANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARISTÓTELES, *Textos selecionados*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Col. Os Pensadores, vol. 3).
- AZEVEDO, Aluísio, *O cortiço*. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- AYVU ANHENTENGUÁ, Organizado por Malvina do Amaral Dorneles, Maria Aparecida Bergamaschi, Pedro M. Garcez, Sérgio Baptista da Silva. Porto Alegre: UFRGS, SEC, 2005.
- BALANDIER, Georges. *O contorno, poder e modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A desordem - Elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1997b.
- \_\_\_\_\_. *O Dédalo – para finalizar o século XX*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1999.
- BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BATAILLE, Georges. *Teoria da religião*. São Paulo: Ática, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O erotismo*. São Paulo: Arx: 2004.
- BOBBIO, Norberto. MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.



- BROOKS, David. *Bubos no paraíso: a nova classe alta e como chegou lá*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro Editora, 2003.
- CADOGAN, León. *Ayvu Rapyta, textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1992.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2003.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2003.
- CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. *A invenção ecológica – narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2001.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.
- CASULLO, Nicolás. *El debate modernidad-posmodernidad*. Buenos Aires: Edigraf, 1989.
- CHAMORRO, Gabriela. *Teologia guaraní*. Quito: Abya Yala, 2004. (Colección Iglesias, Pueblos Y Culturas).
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996.
- DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O relojoeiro cego – a teoria da evolução contra o desígnio divino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

- DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 2000.
- DEVEREUX, Paul. *O xamanismo e as linhas misteriosas*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- DUARTE Jr, João-Francisco. *O sentido dos sentidos – a educação (do) sensível*. Curitiba: Criar Edições, 2001.
- DUCROCQ, Albert. *O Espírito e a neurociência – indícios sobre o fenômeno da consciência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- DRUON, Maurice. *Os reis malditos – os venenos da coroa*. São Paulo: DIFEL, 1983.
- ECCLES, John. *A evolução do cérebro – A criação do eu*. Lisboa: Instituto Piaget, 1989.
- ECO, Humberto. *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- EHRlich, Paul R. *O mecanismo da natureza – O mundo vivo à nossa volta como funciona*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1993.
- ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. Editora Mercuryo Ltda. São Paulo, 1992.
- \_\_\_\_\_. *O reencontro com o sagrado*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ENGUITA, Mariano F. *A face oculta da escola – Educação e trabalho no capitalismo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.



- FERNANDEZ-ARRESTO, Felipe. *Civilizaciones - La lucha del hombre por controlar la naturaleza*. Madrid: Taurus-historia, 2002.
- FERREIRA, Nilda Teves. *Cidadania uma questão para a educação*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FRIGOTO, Gaudêncio. *A produtividade da escola improdutiva. Um (re)exame das relações entre educação e estrutura econômico-social capitalista*. São Paulo: Cortez, 1989.
- GADOTTI, Moacir. *História das idéias pedagógicas*. São Paulo: Ática, 2003.
- GENDROP, Paul. *A civilização maia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- GLEISER, Marcelo. *A dança do universo – dos mitos de criação ao big-bang*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- GOULD, Stephen Jay. *Lance de dado – A idéia de evolução de Platão a Darwin*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- GOUYON, Pierre-Henri, HENRY, Jean-Pierre, ARNOULD, Jacques. *Os avatares do gene – a teoria neodarwiniana da evolução*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- GRAVES, Robert. *Mitos gregos*. São Paulo: Mandras, 2004.
- GREENE, Brian. *O universo elegante – supercordas, dimensões ocultas e a busca da teoria definitiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 2001.

HARVEY, David, *Condição pós-moderna - Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.

HEIDEGGER, Martín. *La pregunta por la cosa*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1964a.

\_\_\_\_\_. *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Editorial Nova: 1964b.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, sem data.

\_\_\_\_\_. *Conferências e escritos pedagógicos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. *Carta sobre o humanismo*. São Paulo: Editora Moraes Ltda, 1991.

\_\_\_\_\_. *Todos nós... ninguém, um enfoque fenomenológico do social*. São Paulo: Editora Moraes Ltda, 1981.

HEISENBERG, Werner. *A parte e o todo: encontros e conversas sobre física, filosofia, religião e política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

HOBBS, Thomas. *O leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico civil*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Rio de Janeiro: Distribuidora Nacional de Livros Ltda, 1969.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos – história indígena do Brasil contada por um índio*. São Paulo: Peirópolis, 1998.

JUNG, C.G. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.



- JUNG, C.G. e WILHELM, Richard, *O Segredo da flor de ouro – um livro de vida chinês*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- KAFKA, Franz, *O processo*. São Paulo: Círculo do Livro, 1963.
- KUSCH, Rodolfo. *La Seducción de la barbarie – Análisis herético de un continente mestizo*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1953.
- \_\_\_\_\_. *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando Garcia Cambeiro, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1978.
- \_\_\_\_\_. *América profunda*. Buenos Aires: Editorial Bonum, 1986.
- LATOURET, Bruno. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: EDUSC, 2001.
- LEONARDO, Marcelo. *Las imágenes del universo – Una historia de las ideas del cosmos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- LOBATO, Monteiro. *As idéias de Jeca Tatu*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- MAFFESOLI, Michel. *O elogio da razão sensível*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *A parte do diabo, resumo da subversão pós-moderna*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.
- \_\_\_\_\_. *O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós modernas*. São Paulo: Editora Zouk, 2003.

- \_\_\_\_\_. *A conquista do presente*. Natal: Argos Editorial, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A transfiguração do político - A tribalização do mundo*. Porto Alegre: Editora Sulina, 1997.
- \_\_\_\_\_. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Artes e Ofícios Editorial Ltda, 1995.
- MATURANA, Humberto Romesín; VARELA, Francisco J. García. *De máquinas e seres vivos, autopoiese - A organização do vivo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- MATURANA, Humberto. *A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2001a.
- \_\_\_\_\_. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *Da biologia à psicologia*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1998.
- \_\_\_\_\_. *El sentido de lo humano*. Santiago: Ediciones Pedagógica Chilenas S.A., 1992
- MARZAL, Manuel (coord.) *O rosto índio de Deus*. São Paulo: Vozes. 1989. (Teologia e Libertação VII/1)
- MELIÀ, Bartolomeu. *El guarani: experiência religiosa*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1991.
- MELIÀ, Bartolomeu; TEMPLE, Dominique. *El don, la venganza y otras formas de economía guaraní*. Asunción del Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ayvu Rapyta, textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1992



- MENEGAT, Rualdo (coordenador geral). *Atlas ambiental de Porto Alegre*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *A natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MICHELET, Jules. *O povo*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editorial Ltda, 1988.
- MONOD, Jacques. *O acaso e a necessidade, ensaio sobre a filosofia natural da biologia moderna*. Petrópolis: Vozes Ltda, 1989.
- MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1996.
- MORIN, Edgar. *A religação dos saberes – o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002a.
- \_\_\_\_\_. KERN, Anne Brigitte. *Terra pátria*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *O método 1, a natureza da natureza*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002c.
- \_\_\_\_\_. *O método 2, a vida da vida*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2001a.
- \_\_\_\_\_. *O método 3, o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999a.
- \_\_\_\_\_. *O método 4, as idéias*. Porto Alegre: Sulina, 1999b.
- \_\_\_\_\_. *O método 5, A humanidade da humanidade, a identidade humana*. Porto Alegre: Sulina, 1999c.
- \_\_\_\_\_. *A cabeça bem-feita*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2000a.

- \_\_\_\_. *A inteligência da complexidade*. São Paulo: Peirópolis, 2000b.
- \_\_\_\_. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000c.
- \_\_\_\_. *Meus demônios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000d.
- \_\_\_\_, PRIGOGINE, Ilya. *A Sociedade em busca de valores*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- \_\_\_\_. *Para sair do século XX*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
- \_\_\_\_. *O paradigma perdido: a natureza humana*. Sintra: Publicações Europa-América Ltda, 5a. Edição, Portugal, 1973.
- \_\_\_\_. *O homem e a morte*. Sintra: Publicações Europa-América Ltda, 1970
- NAGY, Marilyn. *Questões filosóficas na psicologia de C. G. Jung*. Petrópolis: Editoras Vozes, 2003.
- NICOLESCU, Basarab. *O manifesto da transdisciplinaridade*. São Paulo: Triom, 1999.
- \_\_\_\_ et al. *Educação e transdisciplinaridade*. Brasília: UNESCO, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- \_\_\_\_. *A gaia ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2003a.
- NIMUENDAJU UNKEL, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos apapocúva-guarani*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís. *História da filosofia*. São Paulo: Melhoramentos, 1974.



- PINKER, Steven. *Como a mente funciona*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O instinto da linguagem, como a mente cria a linguagem*. São Paulo: Martins Fonte, 2002a.
- \_\_\_\_\_. *Tábula rasa – a negação contemporânea da natureza humana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- PLATÃO. *Diálogos*. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1996.
- PRIGOGINE, Ilya. *As leis do caos*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- QUEIRÓS, Eça de. *O crime do padre Amaro*. São Paulo: Ática, 1993.
- RANDON, Michel. *O transdisciplinar e o real*. São Paulo: Triom, 2000.
- RAVEN, Peter H.; EVERT, Ray F.; EICHHORN, Susan E. *Biologia vegetal*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A., 2001.
- RESTIVO, Paulo. *Lexicon hispano-guaranicum “vocabulário de la lengua guaraní”*. S/D.
- RIBEIRO, Darcy. *Kadiwéu*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.
- RIDLEY, Matt. *As origens da virtude – Um estudo biológico da solidariedade*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Genoma, a autobiografia de uma espécie em 23 capítulos*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O que nos faz humanos: genes, natureza e experiência*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.
- ROSSNER, Judith. *Emmeline*. São Paulo: Abril, 1983.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

RUELLE, David. *Acaso e caos*. São Paulo: Unesp, 1993.

SCHRÖDINGER, Erwin. *O que é vida? O aspecto físico da célula vida seguido de mente e matéria e fragmentos autobiográficos*. São Paulo: Unesp, 1997.

SERRES, Michel. *O contrato natural*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

\_\_\_\_\_. *O terceiro instruído*. Lisboa: Instituto Piaget, sem data.

SENNET, Richard. *Carne e pedra, o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SOUZA, Ricardo Timm de. *O tempo e a máquina do tempo – Estudos de filosofia e pós-modernidade*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

SOUSTELLE, Jacques. *A civilização asteca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

SÜSKIND, Patrik. *O perfume*. Rio de Janeiro: Record, 1985.

TOMÁS DE AQUINO, *Compêndio de teologia*. Bauru: Nova Cultural Ltda, 1996.

TOMPIKINS, Peter; BIRD, Christopher. *A vida secreta das plantas*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1996.

UNGER, Nancy Mangabeira (org.). *Fundamentos filosóficos do pensamento ecológico*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. *Da foz à nascente, o recado do rio*. São Paulo, Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

VERÍSSIMO, Érico. *Clarissa*. Porto Alegre: Globo, 1978.



WEFFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2003.

WHITEHEAD, Alfred North. *O conceito de natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

WRIGHT, Robert. *O animal moral. Por que somos: a nova ciência da psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Campos, 1996.

ZOHAR, Danah. *O ser quântico – Uma visão revolucionária da natureza humana e da consciência, baseada na nova física*. São Paulo: Editora Best Seller, s/d.

ZEQUERA, Luz Helena Toro. *História da educação em debate – as tendências teórico-metodológicas na América latina*. Campinas: Alínea, 2002.

### *Teses, Dissertações e Documentos inéditos:*

ADÃO, Jorge Manuel. *O negro e a educação: movimento e política no estado do Rio Grande do Sul (1987 – 2001)*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre, UFRGS/PPGEDU, 2002.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida, *Projeto de tese: Educação escolar guarani no Rio Grande do Sul: a política pública em movimento (1988-2004)*. Porto Alegre, UFRGS/PPGEDU, 2004.

CABELON, Dario. *Elementos para uma antropologia filosófica no pensamento de Rodolfo Kusch*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS/IFCH, 1989.

DORNELES, Malvina do Amaral. *Lo publico y lo popular en el ámbito racionalizador del orden pedagógico moderno*. Tese de doutorado. Córdoba: 1996.

GARLET, Ivori José. *Mobilidade mbyá: história e significação*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS/PPGH, 1997.

HOFMANN, Ângela Ariadne. *KARAI NHE'E KATU - Discussões em torno da escola em uma comunidade guarani*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: UNISINOS/PPGEDU, 2004.

MADEIRA, Rosemary Modernel. *Diário de campo*. Registros realizados entre outubro de 2003 e abril de 2005.

\_\_\_\_\_. *Projeto de dissertação: na negação dos muros, a mirada ambiental do Ser Guarani*. Porto Alegre, UFRGS/PPGEDU, 2004.

PÖRTER, Cristiano Goergen. *Planejamento à força, pensa-ação que se apresenta; à fraqueza, pensa-ação pela ausência; metateoria de planejamento. E improviso*. Tese de doutorado. Porto Alegre, UFRGS/PPGEDU, 2002.

SEMINÁRIO: TERRAS GUARANI NO LITORAL – CONTEXTO FUNDIÁRIO E AMBIENTAL. *Transcrição dos discursos*. Memorial da América Latina, São Paulo: CTI, Centro de Trabalho Indigenista, 15 e 16 de dezembro de 2004.

Revistas:

ANAIS DO XI SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIRO. *Missões, a questão indígena*. Ijuí: Editora UNIJUI, 1997.

Revista Scientific American Brasil. São Paulo: Ediouro, n.º 16, setembro de 2003.



\_\_\_\_. Edição Especial: O passado e o presente do cosmos. São Paulo: Ediouro, n.º 1, setembro de 2003.

MENEZES, Ana Luísa. Revista TELLUS. Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco, n.º 6, Ano 4, abril de 2004, partes 1 e 2.

Revista de Cultura Vozes. Petrópolis: Editora Vozes, ano 76, volume LXXVI, março de 1982, n.º 2.

Revista Ciência hoje SBPC. Rio de Janeiro: SBPC. Volume 27, abril de 2000, n.o 159.

\_\_\_\_. Rio de Janeiro: SBPC. Volume 26, dezembro de 1999, n.o 156.

TERRAS GUARANI NO LITORAL. Ka'agüy oreramói kuéry ojou rive vaekue ÿ. As matas que foram reveladas aos nossos antigos avós. São Paulo: CTI, Centro de Trabalho Indigenista, 2004.