

**FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

Glaudertone Andrade de Barcellos

NHÃDE REKO
UM ESTUDO SOBRE ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE
GUARANI *NHÃDEWA* - ARACRUZ - ES

Vitória

2014

Glaudertone Andrade de Barcellos

NHÃDE REKO
UM ESTUDO SOBRE ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE
GUARANI *NHÃDEWA* - ARACRUZ - ES

Dissertação de Mestrado para a obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória, no programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões.

Área de concentração: Análise do Discurso Religioso

Orientador: Ms. José Mário Gonçalves

Vitória

2014

Barcéllos, Claudertone Andrade de
Nhãde Reko / Um estudo sobre elementos da espiritualidade
Guarani Nhãdewa / Claudertone Andrade de Barcéllos. - Vitória:
UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2014.

xiv, 131 f. ; il. ; 31 cm.

Orientador: José Mário Gonçalves

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória,
2014.

Referências bibliográficas: f. 125-131

1. Ciência da religião. 2. Guarani Nhãdewa. 3. Espiritualidade.
4. Narrativas. 5. Aldeia Tekoa Porã. 6. Guaranis de Aracruz-ES -
Tese. I. Claudertone Andrade Barcéllos. II. Faculdade Unida de
Vitória, 2014. III. Título.

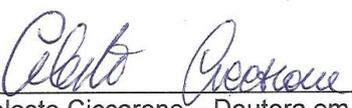
GLAUDERTONE ANDRADE DE BARCÉLLOS

**NHÃDE REKO: UM ESTUDO SOBRE ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE GUARANI
NHÃDEWA - ARACRUZ - ES**

Dissertação de Mestrado para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória no programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões.
Área de Concentração: Religião e Sociedade.


José Mário Gonçalves – Dndo em História – UNIDA (presidente)


David Mesquiati de Oliveira – Doutor em Teologia – UNIDA


Celeste Ciccarone – Doutora em Ciências Sociais - UFES

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar elementos que consubstanciam aspectos da manifestação da espiritualidade dos índios *Guarani Nhãdewa* da aldeia *Tekoa Porã*, situada em Aracruz – ES, especialmente sobre como seu discurso religioso, além de pautar sua relação com o transcendente, constitui uma referência para suas ações diárias. O estudo se desenvolveu ante a coleta de informações por meio de entrevistas e da análise de bibliografia correlata ao tema. Desse modo, realizou-se a pesquisa de elementos materiais e imateriais presentes em suas narrativas que estabelecem o *Nhãde Reko* (nosso sistema). Para tanto, analisaram-se questões históricas, a importância de sua tradição oral, a noção de *Tekoa*, o discurso religioso contido em alguns de seus símbolos, ritos e narrativas e como esses índios lutam pelo respeito e pela manutenção de seus conhecimentos. Ponderou-se também sobre como a espiritualidade dos *Nhãdewa* cadencia sua relação com a Natureza, bem como os processos de formação do indivíduo *Nhãdewa*, de sua sociedade e de sua relação com grupos circunvizinhos.

Palavras-chave: *Guarani Nhãdewa*; Espiritualidade; Narrativas

ABSTRACT

The goal of this project is to analyze the elements that identify the aspects of the spiritual manifestation of the Guarani *Nhãdewa* Indians from the *Tekoa Porã* village, located in Aracruz – ES, especially about how religious speech not only forms the basis of their relationship with the transcendent, but is also a reference for their daily actions. The study was developed in view of the collection of information through (by means of) interviews and bibliographical analysis correlated to the topic. Thereby, the investigation of the material and immaterial present in the narrative that establishes the *Nhãde Reko* (our system) was completed. To this end, historical questions were analyzed; the importance of oral tradition, rituals, and speech and how these Indians fight for the respect and the maintenance of their knowledge. The question of how the spirituality of the *Nhãdewa* establishes its relationship with Nature, as well as the processes of formation of the *Nhãdewa* individual, its society, and its relationship with surrounding groups was also pondered.

Key-words: Guarani *Nhãdewa*; Spirituality; Narratives

DEDICATÓRIA:

À memória de *Tataxi Ywa Rete*, sinônimo de força e perseverança...
e a todas as nações indígenas do Brasil, sinônimos de resistência.

AGRADECIMENTOS:

Há muitos a quem agradecer, cuja ajuda foi fundamental para que este trabalho se realizasse:

A Deus/*Nhãderu*, por ser força inspiradora, fonte de toda vontade de estar feliz, de toda transformação e de toda esperança;

A meus pais: Antônio (*in memoriam*) pelos valores e exemplo e Joana, por me transmitir toda a força da mulher nortista e todo o amor que só as mães sabem dar;

A meus irmãos: Augusto, Aline e Arina, por serem companheiros de viagem e amigos nos percalços;

Aos sobrinhos: Vini, Maria Clara e Lavínia, por trazerem paz, alegria e afeto à minha vida;

Aos colegas e aos alunos do Ifes – *Campus Ibatiba*, pela torcida e pelas palavras de incentivo;

Aos amigos de toda a vida: Bruno, Carolina, Christiane, Flávio, Fonseca, Gustavo, Ivailton, Lilian, Luciano, Maíra, Renato, por serem minha substância;

A minha sogra, Luci Leiva, pelo apoio e colaboração (e pelos cuidados com o meu pequeno);

À Faculdade Unida de Vitória, pela oportunidade de aprendizado e por incitar a construção e não a mera reprodução do conhecimento;

Ao professor José Mário Gonçalves, que me oportunizou aprender em sua companhia e por suas valiosas intervenções;

Ao professor Osvaldo Luiz Ribeiro, por ensinar que o medo de saber é muito mais bonito e rico do que a certeza que não transforma;

Às pesquisadoras Elizabeth Pissolato e Celeste Ciccarone pelo importante trabalho de registro e de valorização da cultura *Mbya*;

À pesquisadora Graciela Chamorro, por seu labor em prol da cultura Guarani e pela generosa disponibilização do material de pesquisa.

À bibliotecária Marisete Bispo dos Santos, pelas palavras de amizade e de incentivo;

Ao documentarista Ricardo Sá, pelas muitas informações, fruto de seu belo e persistente trabalho de pesquisa e registro da cultura Guarani, comigo compartilhadas;

Ao jornalista Rogério Medeiros, exemplo de perseverança, por seu trabalho em prol de um Espírito Santo melhor e por dividir comigo sua valiosa experiência junto a *Tataxĩ Ywa Rete* ;

Aos Tupinikim e Guarani de Aracruz, por serem sinônimo de força, luta e resistência;

Aos Guarani de *Yyrë Txakã* e de *Tekoa Porã*, por compartilharem comigo sua profunda e doce sabedoria, por me ensinarem a necessidade do respeito à Natureza e pelo privilégio de ser tratado por eles como um parente ;

E, especialmente...

Para minha amada esposa Leisiane, pelo companheirismo, amor, amizade e respeito; por, todos os dias, me permitir aprender e caminhar ao seu lado e por ser meu abrigo “como um sim em uma sala negativa”;

E para meu amado filho Davi, por ser minha inspiração, por me dar força quando sorri com os olhos, por me ensinar com seus pequenos gestos e por, a cada dia, me fazer desejar ser uma pessoa melhor.

“Não confunda a reação do oprimido com a violência do opressor”
Malcom X

“E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará.”
João 8:32

“Eu fui à Floresta porque queria viver livre. Eu queria viver profundamente, e sugar a própria essência da vida... expurgar tudo o que não fosse vida; e não, ao morrer, descobrir que não havia vivido”.
Henry David Thoreau

NOTA SOBRE A GRAFIA ADOTADA

Dois foram os parâmetros adotados para o registro dos vocábulos em Guarani nesta pesquisa: observamos, *a priori*, o **Glossário e Cartilha Básica da Língua Guarani Nhãdewa e Português**: Povo Guarani *Nhãdewa*. Aracruz: [s.n.] 2012. Quanto às palavras Guarani contidas nas citações, optou-se por preservá-las como foram registradas pelos autores. O mesmo se deu em relação às expressões que não constam na cartilha em questão.

Insta salientar, contudo, que a grafia empregada pelos *Nhãdewa* de Aracruz constitui um uso muito particular, diverso daquele utilizado tradicionalmente nos estudos etnográficos realizados junto a aldeamentos de grupos de outros estados, identificados como *mbya*

Destaque-se que, no alfabeto Guarani, recorrentemente, têm-se vogais que podem se apresentar orais e nasais (sendo esta forma registrada com trema (¨) ou com o til(˘)) e o “y”, que também pode indicar som gutural.

Observe-se também que o som de “u” é, frequentemente, grafado com “w”. Para o som representado pelo grafema “j”, empregou-se “dj”. Ambos registros se devem à observância do referido glossário.

As marcas de oralidade, as palavras estrangeiras e os vocábulos Guarani transcritos se encontram em itálico.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
ACERCA DO ESTUDO DAS “RELIGIÕES” INDÍGENAS.....	18
METODOLOGIA.....	20
POR QUE A ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO?.....	21
1 CONSIDERAÇÕES SOBRE OS GUARANI NHĀDEWA.....	23
1.1 POR QUE A ANÁLISE DE ASPECTOS DA ESPIRITUALIDADE DOS GUARANI NHĀDEWA - ARACRUZ – ES, À LUZ DA ANÁLISE DO DISCURSO?.....	23
1.2 OS GUARANI NHĀDEWA.....	26
1.3 PONDERAÇÕES SOBRE A ESPIRITUALIDADE GUARANI NHĀDEWA.....	28
1.4 ASPECTOS HISTÓRICOS – Entre a República Guaranítica e Aracruz.....	29
1.5 AS INVESTIDAS CRISTÃS.....	37
2 ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE GUARANI NHĀDEWA.....	39
2.1 O SAGRADO,O PROFANO E A HIEROFANIA.	39
2.1.1 <i>Tekoa</i>	43
2.1.2 <i>Opy</i> enquanto <i>Axis Mundi</i>	45
2.2 SÍMBOLOS, NARRATIVAS E RITOS.....	51

3 IDENTIDADES E ALTERIDADES NO DISCURSO RELIGIOSO GUARANI NHĀDEWA – ARACRUZ, ES.....	77
3.1 VIVENDO O <i>NHĀDE REKO</i> EM ARACRUZ.....	77
3.2 O SER <i>GUARANI ETE</i>	79
3.2.1 Acerca da importância da palavra.....	80
3.2.2 Acerca da concepção.....	81
3.2.3 Acerca da nomação.....	83
3.2.4 Acerca dos outros.....	88
3.3 <i>Yvy marã ë'y</i>	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	122
REFERÊNCIAS.....	125
ANEXOS.....	132

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: O <i>gwata</i>	33
Figura 2: Encontro entre os caciques Paulo Venite (guarani, à esquerda) e Alexandre Cizenanda (tupinikim, à direita), à beira do rio <i>Piraquê-açu</i> . Aracruz/ES	33
Figura 3: Localização das aldeias Guarani no Município de Aracruz/ES ...	36
Figura 4: Localização da aldeia Guarani no Município de Divino de São Lourenço/ES.....	36
Figura 5: O <i>petỹ</i> na forma de <i>Tataxĩna</i>	42
Figura 6: Vista externa da <i>opy</i>	46
Figura 7: <i>Porahei e jerokey</i>	46
Figura 8: <i>Mbaraka mirĩ</i>	47
Figura 9: Folhas de <i>pindo</i>	50
Figura 10: <i>Mõgeta</i> (fala de aconselhamento)	54
Figura 11: <i>Mõgeta</i> (fala de aconselhamento)	54
Figura 12: <i>Mõgeta</i> (fala de aconselhamento) no encontro interaldeias	55
Figura 13: Pintura característica de <i>opita’i va’e</i>	57
Figura 14: Pinturas características de cacique	57
Figura 15: Lança e arcos e flechas	62
Figura 16: <i>Adjaka</i> (cesto para carga)	63
Figura 17: <i>Adjaka</i> (cestos domésticos)	61
Figura 18: <i>Kotxi</i> de estimação	68
Figura 19: Cacique <i>Werá Kwaray</i> , da aldeia <i>Tekoa Porã</i> , com pintura facial, colares e <i>tembetá</i>	72
Figura 20: Rito de colocação do <i>tembetá</i>	74
Figura 21: <i>Tembetá</i>	75
Figura 22: <i>Mitaĩ</i>	85
Figura 23: Os “ <i>Curumim</i> ” da aldeia <i>Tekoa Porã</i>	86
Figura 24: Os “ <i>Curumim</i> ” da aldeia <i>Tekoa Porã</i>	87
Figura 25: <i>Petỹgua</i>	92
Figura 26: <i>Kunhãtaĩ</i> (menina moça) com <i>petỹgua</i> (cachimbo)	92
Figura 27: <i>Opita’i va’e</i> soprando <i>petỹ</i> sobre os alimentos para purificá-los	94
Figura 28: <i>Tetymakua</i>	95
Figura 29: <i>Opita’i va’e</i> amarrando <i>tetymakua</i>	96
Figura 30: Pintura feita nos pés de <i>Kunhãtaĩ</i>	96
Figura 31: <i>Popỹgua</i> . Aldeia <i>Yyrë Txakã</i> . Divino de São Lourenço – ES	97
Figura 32: Cacique com <i>popỹgua</i> . Aldeia <i>Yyrë Txakã</i> . Divino de São Lourenço - ES.....	97
Figura 33: Colar feito com dentes de <i>Kotxi</i>	98
Figura 34: Irmãos.....	100
Figura 35: Preparação para a pesca	108
Figura 36: Rito de iniciação à vida adulta feminina	110
Figura 37: Reza.....	113
Figura 38: O <i>Ka’a</i> . Aldeia <i>Yyrë Txakã</i>	116
Figura 39: Dona Joana, bebendo <i>ka’a</i>	117
Figura 40: <i>Mbae’kuua</i> (Sabedoria).....	124

INTRODUÇÃO

Quando a oportunidade de lecionar em Aracruz - município do litoral norte do Espírito Santo - concretizou-se, uma das primeiras falas que me foram ditas a respeito do local, devido à minha aparência, foi: “Lá você vai encontrar um monte de parentes”. Meu interlocutor se referia à presença de aldeias de índios Tupinikim e Guarani no município. Logo que lá cheguei, até mesmo alguns dos aldeados, quando me viam caminhando pelas ruas de Coqueiral, bairro da referida cidade, me paravam e questionavam: “Ô, você também é índio?”. Em seguida, perguntavam de onde eu provinha, como que na expectativa de descobrirem algum eventual laço familiar ou, quem sabe, de que eu trouxesse comigo notícias de familiares e amigos residentes em outras terras.

O olhar curioso dos munícipes não-indígenas transparecia também a mesma suspeita a meu respeito. Tanto que, até que soubessem que eu não era um novo aldeado que chegara, alguns moradores do bairro dispensavam a mim o mesmo tratamento dado aos índios locais: “Ih, você também é índio!”. Era final de 2001, e a disputa judicial entre indígenas e a Fábrica Aracruz Celulose S/A pela posse de terra aumentava o clima de animosidade entre os índios e os moradores do bairro Coqueiral, em sua maioria, funcionários da fábrica.¹

Durante o período em que lá residi, foram poucas as vezes em que me encontrei com os índios de Aracruz, as quais se deram, geralmente, em decorrência de atividades culturais desenvolvidas pela instituição na qual eu trabalhava ou de alguma eventual visita aos aldeamentos. Tais encontros ocorreram especialmente junto aos Tupinikim, não só pela sua presença mais frequente em Coqueiral, devida à proximidade entre o bairro e as aldeias de Irajá e Caieiras Velha (que abrigam indivíduos desta etnia), mas, sobretudo, por, historicamente, eles adotarem uma postura de maior abertura ao contato com outros povos, enquanto estratégia de permanência por eles desenvolvida.

Todavia, esse contato, enquanto tentativa de lidar com os imperativos de

¹ Para saber mais detalhes sobre a questão da disputa pela posse das terras, consulte CICCARONE, C. **Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Guarani-Mbya**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001 e também MARACCI, Marilda. **Progresso de morte, progresso de vida: a reterritorialização conjunta dos povos Tupiniquim e Guarani em luta pela retomada de seus territórios**. 2008. f. 286. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

dominação sobre seu território, somado a processos históricos e à acintosa expropriação dos direitos dos Tupinikim acarretou uma aproximação do modo de vida do branco, o que, ao longo dos anos, traduziu-se na assimilação de muitas das práticas culturais dos não-índios e ocasionou a aparente ressignificação² de velhos costumes, como hábitos/restrições alimentares, além de promover o arrefecimento de tratamentos de saúde tradicionais, do falar a língua nativa e, especialmente, o esbulho da tradição “religiosa”³ dos índios Tupinikim. Destaque-se, contudo, que há tempos, esse grupo étnico tem desenvolvido um processo de revalorização de seus saberes e práticas, seja por meio do cultivo de alimentos tradicionais, das comemorações das suas datas comemorativas (como a festa do milho e os encontros culturais ou mesmo pelo ações afirmativas de resgate da língua

Os Guarani, por sua vez, embora conhecidos por sua aptidão em diplomacia, sempre optaram por se manterem mais reservados, estabelecendo com os não-índigenas um distanciamento seletivo⁴. Nas esporádicas vezes em que vinham ao bairro, eles eram vistos conversando sempre em sua língua. Deles sabia-se bem menos que dos Tupinikim. Dizia-se que pertenciam a um sub-grupo Guarani chamado de *Mbya*⁵, expressão que, mais tarde, nos foi mencionada como inapropriada, uma vez que esses indivíduos se consideram *Nhãdewa Tambeopé*⁶. Afirmava-se ainda que não gostavam de serem fotografados à revelia e que ainda mantinham, quando possível, a prática da caça da pesca; que se dedicavam à confecção de seu artesanato, que evitavam o casamentos com não-índios e, sobretudo, que não permitiam, em hipótese alguma, igrejas nas suas aldeias.

Esta estratégia mais circunspecta dos Guarani me despertou o

² É importante fazer aqui esta ressalva, pois é fato que há uma diferença entre o “dizer-se” para pessoas alheias à aldeia e o “falar entre seus pares”, ou seja, o que pode, em um primeiro momento, parecer ser uma ressignificação de saberes indígenas, na verdade, pode se tratar de um método de relacionamento com as comunidades circunvizinhas.

³ As aspas empregadas no vocábulo “religiosa” devem ser entendidas como aplicáveis a seus cognatos todas as vezes em que indicarem uma referência à espiritualidade indígena. Um interlocutor *Nhãdewa* foi quem me chamou a atenção para esta necessária distinção, quando me afirmou que não havia, em sua vivência, um lugar para a religião, pois toda a sua vida era perpassada pela relação com as manifestações divinas.

⁴ Ao mencionarmos um “distanciamento seletivo”, referimo-nos a um *modus operandi* dos Guarani que consiste em uma maneira por eles desenvolvida para se relacionarem com as comunidades não-Guarani, por meio da qual eles estabelecem sua estratégia de distanciamento ou de aproximação, de acordo com suas demandas, sem, contudo, ferirem a seus princípios.

⁵ A terminologia adotada neste estudo observa a convenção sobre a grafia de nomes tribais estabelecida na Primeira Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 1953, no Rio de Janeiro.

⁶ A palavra *Tambeopé* significa “tanga quadrada”, “achatada”. Em suma, expressa “os que usam a tanga quadrada”, não andando, portanto, totalmente desnudos.

questionamento sobre por que, embora próximos geograficamente dos Tupinikim, aqueles se diferenciavam destes no que se refere à tática de enfrentamento ao aparato ideológico-discursivo usado na tentativa de desempoderá-los. Dois povos, duas condutas, duas maneiras de ser índio.

Ante esse contexto, indagava-me por que os Guarani *Nhãdewa*⁷, companheiros dos Tupinikim em tantas demandas, evidenciavam ainda mais ressalvas ao contato com a sociedade não-indígena. Esse comportamento, que também demonstra metodologias diferentes de lidar com a dominação, decorre, contudo, não só de uma vontade dos Guarani, mas também de uma série de situacionalidades históricas, de fatores intrínsecos e extrínsecos que se apresentaram diferentemente a ambos os povos. Ante esse quadro, deparei-me com alguns questionamentos: Quais elementos culturais teriam promovido a forma de relacionamento estabelecida pelos Guarani? Que mecanismos sócio-discursivos operariam enquanto sua estratégia de distanciamento e de afirmação? Qual o impacto dessa conduta na vida dos *Nhãdewa*? Como esse diferente procedimento consolidaria as novas gerações Guarani? Mudei-me de Aracruz sem ter as respostas para essas perguntas.

Ao ingressar no Mestrado em Ciências das Religiões surgiu a oportunidade de retomar essas questões, bem como de conhecer elementos da espiritualidade *Nhãdewa* e de aprofundá-los à luz do instrumental da academia. Ademais, a proposta deste tipo de análise se mostrou pertinente por haver significativo debate acerca deste fenômeno junto às comunidades indígenas no âmbito da Sociologia e da Antropologia, mas ainda não ser expressiva a sua abordagem pela perspectiva das Ciências da Religiões.

Iniciados os trabalhos, a coleta dos dados junto aos colaboradores *Nhãdewa* se deu por ocasião das muitas visitas às aldeias e também nas diversas vezes em que nos deslocamos entre Aracruz e Divino de São Lourenço, no Caparaó Capixaba, onde, há mais de dez anos, se encontra aldeado um grupo *Nhãdewa*, formando, assim, a aldeia *Yyrë Txakã* (cujo território se estende também para o município de Dores do Rio Preto). Nessas visitas, tínhamos Ibatiba, onde residi até o ano de 2013, como ponto de apoio. Prosseguíamos a viagem, e os parentes de Aracruz se deslocavam até a Montanha Sagrada, a fim de realizarem seus rituais e, assim, se

⁷ Como dito, os etnógrafos contemporâneos classificam os aldeados presentes em Aracruz como *Mbya*, mas esses indivíduos se auto-denominam *Nhãdewa* (termo que significa “nós”)

fortalecerem, ao mesmo tempo em prestavam alguma assistência aos *Nhãdewa* do Caparaó.

A princípio, a coleta de informações se deu, gravando-se as viagens e as entrevistas nas aldeias. Contudo, essa prática se mostrou desconfortável para os *Nhãdewa* e pouco produtiva, dado o valor sagrado que têm suas palavras. Decidi dedicar-me, então, à escuta e proceder, somente ao término de cada trajeto, ao registro das narrativas desses Guarani, método que se configurou mais propício.

O estudo da conduta estabelecida pelos Guarani ante as propostas de contato configurou um objeto de pesquisa procedente, uma vez que se verificou que, na gênese de tal procedimento, encontrava-se a dimensão religiosa. *A priori*, a resiliência à aceitação de novos paradigmas socioculturais por parte dos Guarani decorria do afincamento a seus preceitos, oriundos da manifestação de sua espiritualidade⁸, a qual, em uma primeira análise, se mostrou organizadora e catalisadora de todo o modo de vida desses indígenas. Percebe-se, em uma leitura inicial, como aspectos imateriais de sua cultura interferem em seus aspectos materiais, que o universo religioso desses índios é cadenciador da existência *Nhãdewa*.

Com o intuito de investigar melhor este fenômeno (da religião como o principal elemento organizador do *modus vivendi Nhãdewa*), nesta pesquisa, faz-se um estudo de aspectos da espiritualidade desses Guarani a fim de conhecer os principais componentes de sua identidade e da alteridade produzidas por meio do discurso dentro do processo religioso deste grupo.

ACERCA DO ESTUDO DAS “RELIGIÕES” INDÍGENAS

Providas de um conjunto de elementos singulares, as religiões indígenas são multifacetadas e traduzem cosmologias ímpares, reveladoras não de uma, mas de diversas interpretações acerca do que concebem como bem e mal, como a ordem

⁸ Há que se observar, entretanto, que enquanto estratégia de convívio, mas, sobretudo, para lidar com as ultrajantes condições socioeconômicas e históricas que lhes circundam, os *Nhãdewa* que cooperaram com esta pesquisa se permitem até mesmo participar de ritos de outras matrizes, sem, contudo, substituir os elementos de sua espiritualidade pelos propostos pelas agências evangelizadoras que os acediam. Nos raros casos em que ocorre a anuência quanto a algum elemento metafísico diverso da matriz Guarani, este sofre uma resignificação, pois, como se apresentará neste estudo, são os *Nhãdewa* que determinam o local e a importância dessa informação em sua sociocosmologia.

do mundo e como o lugar que o ser humano ocupa na existência. Cada nação indígena possui a sua própria religião com seus ritos, cantos, danças, acessórios, símbolos, indumentárias, pinturas corporais e narrativas particulares.

Um ponto de interseção dentro do contexto plural da relação com o transcendente dos nativos brasileiros é o fato de expressarem uma espiritualidade calcada no contato do homem com a *Ka'agwy* (mata), no equilíbrio entre o ser humano e a mata. Assim, os índios creem na relação entre um mundo sobrenatural e o natural e têm no *opita'i va'e*⁹ (“aquele que cura com o cachimbo”, liderança espiritual e política da aldeia, que também exerce o papel de médico) o agente que medeia esta interação, seja quando na celebração das cerimônias locais, quando na preparação para empreitadas da aldeia (como a caça, a pesca e o plantio de roças) ou mesmo quando age como interventor para apaziguar e repelir algum espírito de enfermidade que assola a taba. Aliás, não raro, as doenças são interpretadas pelos índios como sendo de origem espiritual, perspectiva que será melhor abordada adiante.

No entanto, as manifestações religiosas de sociedades indígenas no Brasil, normalmente são vistas como menos prestigiosas e, em virtude disso, com frequência, são alvo de estigmas, usados para engendrar ações que, comumente, resultam na expropriação de elementos culturais dos primeiros habitantes de nossa terra, sob a justificativa de convertê-los à matriz cristã, majoritária em nosso país. Ante essa perspectiva, cabe ressaltar o que aponta Durkheim acerca da importância das manifestações de espiritualidade tradicionais:

[...] não são menos respeitáveis do que as outras. Elas respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto podem perfeitamente servir para manifestar a natureza da vida religiosa.¹⁰

É por meio dessas manifestações que os índios Guarani *Nhãdewa* fundamentam o seu ser e estar no mundo. E todas elas - manifestações de ser e de estar - se dão a partir e por meio da palavra. Sua sociocosmologia, seu modo de agir, suas escolhas, sua conduta, sua relação com o metafísico e sua medicina se relacionam com os

⁹ Em vez de a expressão *pajé*, utilizou-se nesta pesquisa o termo *opita'i va'e*. A palavra *pajé* não é adequada ao se referir ao líder espiritual *Nhãdewa*, pois, segundo alguns de nossos colaboradores, é um termo considerado pejorativo, referente a feiticeiro (*ipaje*: feitiço).

¹⁰ DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares de Vida Religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução. Pereira Neto; revisão José Joaquim. – São Paulo; Ed.. Paulinas, 2003 [1912], p.7-8.

desdobramentos da palavra: palavra-sagrada, palavra-sonho, palavra-ser, palavra-natureza, palavra-*Nhãdewa*.

METODOLOGIA

Estudar elementos que compõem a concepção de identidade e de alteridade da etnia Guarani *Nhãdewa* à luz da manifestação de sua espiritualidade é ao que se propõe este trabalho. Para isso, delimitaram-se como *corpus* desta pesquisa as informações concedidas por colaboradores *Nhãdewa* acerca do que concebem como a manifestação de sua espiritualidade.

Assim, considerando-se que o que se busca investigar neste trabalho é a manifestação de um grupo dentro de espaços físicos definidos (a saber as aldeias *Tekoa Porã* e *Yyrë Txakã*), mas que remete a práticas de origem imemorial, esta análise abordará a questão proposta via coleta e interpretação de dados bibliográficos e documentais, bem como por meio do uso de pesquisa de campo baseada em entrevistas feitas junto a índios Guarani *Nhãdewa* aldeados no município de Aracruz – E.S.

A inclusão das fontes orais aqui se fundamenta pela perspectiva que este recurso gera para os trabalhos com a presente proposta. Segundo Ferreira e Amado: “a história oral, como todas as metodologias, estabelece e ordena procedimentos de trabalho funcionando como ponte entre teoria e prática”¹¹.

Desse modo, a opção pelas entrevistas como uma entre as fontes a serem consideradas nesse levantamento se justifica pela possibilidade de reconstituição histórica, via relatos individuais, que esse recurso gera de forma particular, uma vez que, podendo ser interpretado por uma leitura interdisciplinar, essa base de informação admite que diferentes referenciais além das Ciências das Religiões, como a Antropologia e a Sociologia, também contribuam na interpretação das informações levantadas.

¹¹ AMADO, Janaína ; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 16 .

POR QUE A ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO?

A fé religiosa constitui um dos elementos motivadores mais poderosos e determinantes das ações e das reações humanas, desde as imolações de pessoas realizadas por povos pré-colombianos aos sacrifícios modernos dos homens-bomba ou mesmo à empreitada dos Guarani rumo à “Terra sem Males”, demanda que será abordada nesta pesquisa. Frequentemente (se não sempre), é o discurso religioso que medeia tais procedimentos. Ao se referir aos papéis do locutor e do ouvinte nesse tipo de enunciação, Orlandi aponta que:

Partindo, então, da caracterização do discurso religioso como aquele que fala a voz de Deus, começaria por dizer que, no discurso religioso, há um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte: o locutor é do plano espiritual (o Sujeito, Deus) e o ouvinte é do plano temporal (os sujeitos, os homens). Isto é, locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens¹².

Uma vez que o discurso religioso tem um vultoso potencial de intervenção, em diferentes aspectos, em nossa sociedade, a sua análise se mostra pertinente, especialmente pelo fato da questão da espiritualidade dos colaboradores *Nhãdewa* ter sido perpassada por diversas questões históricas, como veremos nas próximas páginas. Nesse sentido, é importante avaliar não só o discurso, mas também as suas condições de produção.

Diante de tal cenário, emerge o seguinte questionamento: de que modo os princípios da espiritualidade dos Guarani interferem na construção da identidade deste grupo? Como os *Nhãdewa* demarcam a alteridade? Como identidade e diferença estabelecem a ordem social desses indivíduos? Acerca de identidade e alteridade Charaudeau e Maingueneau postulam:

Em *análise do discurso*, para poder utilizar a noção de identidade, convém acrescentar-lhe duas outras noções que circulam igualmente nos domínios filosóficos e psicológicos, as de sujeito* e de alteridade. A primeira dessas noções permite postular a existência do ser pensante como o que diz “eu”. Ricoeur nos lembra desse “primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito, tal qual se exprime na primeira pessoa do singular: “eu

¹² ORLANDI, 1996, p. 243.

penso”, “eu sou” (1990: 11). A segunda noção permite postular que não há consciência de si sem consciência da existência do outro, que é na diferença entre “si” e o “outro” que se constitui o sujeito.¹³

A noção de identidade sempre esteve ligada ao conceito de “ser”. A identidade se estabelece na medida em que se é distintamente de outro. A constituição deste ser em contraposição a um outro nos remete à ideia de alteridade. A esse respeito, Bakhtin assevera que “nenhuma enunciação pode ser atribuída exclusivamente a quem a enunciou: é produto da interação entre falantes e entre termos mais amplos, produto de toda uma situação social em que surgiu”¹⁴. Importa ressaltar que a interação se dá essencialmente por meio da linguagem. Assim, cabe observar a proposição de John Austin ¹⁵ em sua *Teoria dos Atos de Fala*, ao afirmar que a linguagem não tem somente uma função descritiva, mas também a de provocar uma ação/reação. Desse modo, os discursos religiosos *Nhãdewa* certamente se pretendem motivadores de ações/reações. Todavia, interessa-nos ir além de saber pontualmente quais as ações/reações que se pretende alcançar via discurso religioso. Busca-se, com este estudo, conhecer os mecanismos da operação discursiva que fomentam a negação de novos valores religiosos pelo grupo indígena em questão, bem como saber as vozes do discurso religioso que passam a ser reconhecidas pelos *Nhãdewa* como a enunciação que traz à tona a vontade divina, na forma de orientações voltadas à manutenção do bem viver, da ordem e do que entendem ser uma vida (ao mesmo tempo terrena e espiritual) ideal.

¹³ CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 266.

¹⁴ BAKHTIN, Mikhail. **O freudismo**. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo. Martins Fontes. 2004. p.79.

¹⁵ AUSTIN, J. L. 1962. **How to do things with words**. Harvard University Press (Traduzido por Danilo Marcondes de Souza Filho. *Quando Dizer é Fazer – Palavras e Ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990).

1 CONSIDERAÇÕES SOBRE OS GUARANI *NHĀDEWA*

Neste capítulo, serão apresentadas questões acerca da Análise do Discurso, do discurso religioso *Nhādewa*, bem como sobre a história desses Guarani. Justifica-se, também, a opção pelo termo *Nhādewa* como referência aos colaboradores desta pesquisa .

1.1 POR QUE A ANÁLISE DE ASPECTOS DA ESPIRITUALIDADE DOS GUARANI *NHĀDEWA* - ARACRUZ – ES, À LUZ DA ANÁLISE DO DISCURSO?

De que maneira o discurso religioso impacta a vida dos *Nhādewa* ? Como se estabelece a relação do homem-religioso-*Nhādewa* com suas divindades? Que valores estão intrínsecos em seu sistema de crenças? Que agentes medeiam o discurso religioso deste grupo enquanto prática social e discursiva?

Essas são algumas das questões que emergem ante uma proposta de análise de aspectos da elaboração discursivo-religiosa dos Guarani *Nhādewa* da aldeia *Tekoa Porã*, principais colaboradores em nosso pleito.¹⁶

Ao iniciarmos este trabalho é importante ressaltar o que aponta Orlandi ao afirmar que o discurso “não resulta só da intenção de um indivíduo em informar um outro, mas da relação de sentidos estabelecida por eles num contexto social e histórico”¹⁷.

Isto posto, entendemos que, no discurso religioso, que atua no constructo da espiritualidade dos Guarani *Nhādewa* estudados, fatores como significação linguística, intencionalidade discursiva, concepção ideológica, valores simbólicos, dentre outros, ainda hoje, atuam, enfaticamente, nas relações que se estabelecem entre referente (o objeto do discurso em si) e os interlocutores (locutores e alocutários). Ao iniciarmos esta análise, remetemo-nos à organização do discurso em três categorias apresentada por Orlandi:

Nesse sentido, podemos caracterizar os três tipos de discursos da seguinte maneira: o discurso lúdico é aquele em que o seu objeto se mantém presente enquanto tal e os interlocutores se expõem a essa presença,

¹⁶ Não obstante termos, ao longo desta pesquisa, contado com a colaboração de indivíduos de outras aldeias *Nhādewa* de Aracruz, bem como da *Yyrê Txakã*, devido à maior recorrência do contato, delimitamos como *corpus* deste trabalho a aldeia *Tekoa Porã*.

¹⁷ ORLANDI, Eni P. **O que é lingüística**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2009.

resultando disso o que chamaríamos de polissemia aberta. O discurso polêmico mantém a presença do seu objeto, sendo que os participantes não se expõem, mas ao contrário, procuram dominar o seu referente, dando-lhe uma direção, indicando perspectivas particularizantes pelas quais se olha e se o diz, o que resulta na polissemia controlada. No discurso autoritário, o referente está ausente, oculto pelo dizer; não há interlocutores, mas um agente exclusivo, o que resulta na polissemia contida.¹⁸

Enquanto discurso autoritário, o discurso religioso é calcado na anulação de qualquer proposta de reversibilidade, pois o mesmo se reveste da autoridade divina, uma vez que é postulado como proveniente da divindade. Decorre deste aspecto sua força retórica uma pretensa irrefutabilidade que submete o ouvinte a uma condição de subjacência, de desnivelamento.

É ele, o discurso, que apresenta um outro olhar, que propõe “verdades” e, no caso específico dos *Nhãdewa* estudados, que, como veremos, estabeleceu para esses índios paradigmas seculares, presentes até os dias atuais, mesmo ante o contato com o *djuruá*¹⁹. Assim, apesar das investidas cristãs (desde as antigas reduções jesuíticas até o assédio das missões protestantes contemporâneas), os *Nhãdewa* têm, no lugar de um novo e ressignificado Deus, um velho *Nhãderu*²⁰. Se, antigamente, as tentativas de catequese cristãs eram acompanhadas por elementos que seduziam os nativos (espelhos, animais, pólvora etc.), hoje a vivência espiritual desses índios tem nas “divinas palavras”²¹ reveladas aos *xamãs*²² o seu principal elemento de identidade e de resistência.

Entretanto, a Análise do Discurso não se debruça apenas sobre produto das atividades discursivas, sobre as histórias contadas nas aldeias, ou seja, sobre aquilo que foi produzido pelo autor. Ela também considera as condições que determinam a produção do texto, bem como os elementos constitutivos de significante e significado, das imagens de si e do outro a partir do discurso. Além disso, a Análise do Discurso ocupa-se em estudar as intenções comunicativas do enunciador, o porquê de se produzirem determinados discursos, bem como as posições

¹⁸ ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 4 ed. Campinas: Pontes, 1996. p.15.

¹⁹ “*Djuruá*” ou “*Juruá*” (que é a grafia recorrentemente empregada pelos etnógrafos) é a expressão usada pelo povo Guarani para se referir aos não-índigenas e que significa “boca com cabelo”.

²⁰ *Nhãderu* é um vocábulo empregado para se referir à divindade maior. *Nhãde* significa “nosso” e *Ru* equivale a “pai”.

²¹ Trata-se de uma referência a: LITAIFF, Aldo. **As Divinas Palavras: identidade étnica dos Guarani-mbya**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

²² Doravante, em vez de *xamã*, empregaremos as expressões *opita’i va’e* e *ywyrai’dja* (portador das varetas), de preferência de nossos colaboradores.

ideológicas manifestas nos diferentes tipos de textos. Para a Análise do Discurso, não há discurso destituído de ideologia – conjunto de idéias determinantes de nossas ações sociais – o que faz com que ela (a ideologia) seja considerada um dos principais elementos do discurso, sobretudo se avaliamos que essas idéias, esses pensamentos interferem significativamente em nossa visão de mundo e, proporcionalmente, determinam nossas escolhas. Para Fiorin, ideologia é:

[...] uma visão de mundo, ou seja, o ponto de vista de uma classe social a respeito da realidade, a maneira como uma classe ordena, justifica a ordem social. Daí podemos concluir que há tantas visões de mundo numa dada formação social quantas forem as classes sociais.²³

Desse modo, o discurso não existe ao acaso, ou como um fato isolado, mas como fruto exclusivo de uma série de situacionalidades históricas. Logo, o processo de resistência cultural dos colaboradores Guarani constitui uma produção social, não-individual, reveladora tanto de uma visão de mundo específica quanto dos papéis sociais que os interlocutores ocupam, conscientemente ou não, na troca comunicativa.

Sendo tais discursos um fato social, que permeia as práticas dos interlocutores, é necessário analisar as elaborações discursivas não só à luz da Análise do Discurso em si, mas também por meio de um diálogo com outras ciências, tais como a Sociolinguística, a Filosofia da Linguagem, a História, a Sociologia, a Antropologia e, particularmente nesta pesquisa, com as Ciências da Religiões.

Acerca da Análise do Discurso, fundamentamos este trabalho nos estudos de Eni Orlandi e Dominique Maingueneau. No que se refere à etnologia Guarani *Nhãdewa*, calcamos esta pesquisa nos trabalhos de Celeste Ciccarone, Curt Nimuendaju, Egon Schaden, Elizabeth Pissolato e Graciela Chamarro e, no âmbito da Sociologia e da História das Religiões, pautamo-nos na obra de Emile Durkheim e Mircea Eliade.

²³ FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 4. ed. São Paulo: Ática, 1995.p.29.

1.2 OS GUARANI *NHĀDEWA*

Antes de discorrermos sobre os Guarani *Nhādewa*, é necessário ressaltar o porquê da adoção de tal termo. Ocorre que a denominação *Mbya*, registrada por Schaden²⁴ como *Mbüa* (cujo significado é “gente”), é rechaçada pelos Guarani que se encontram em Aracruz. Segundo nossos colaboradores, esse termo significa “estranho”, “diferente de mim”, e que, por ser mencionada por esses indígenas ao se depararem com pessoas alheias à aldeia, acabou sendo-lhes atribuída. Sobre o tema, Chamorro postula:

A população *mbya* que habita o leste do Paraguai, a Província de Misiones-Argentina, o Oeste do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, o litoral atlântico do Sul e Sudeste do Brasil e os estados de Maranhão, Tocantins e Pará - se autodenomina também *Nhandéva*, atribuindo aos grupos denominados “*Nandévua*” por Schaden o nome “*Chiripá*”. Entre outras autodenominações prestigiosas da população *mbya* constam *Jeguakáva* (“Aquele que é o enfeite da masculinidade”) usada pelos homens e *Jachukáva* (“Aquele que é o enfeite da feminilidade”) usada pelas mulheres.²⁵

Apontamento semelhante é feito em relação ao vocábulo “Guarani” (lutador, guerreiro), que, de acordo com alguns de nossos colaboradores indígenas, decorre de uma corruptela de “*Kwaray*”, a divindade solar, filho de *Nhāderu*. Assim, com o intuito de observar a postulação feita pelos Guarani que colaboraram com esta pesquisa, referimo-nos aos mesmos, neste trabalho, como *Nhādewa*, pois para estes não existe o subgrupo *Mbya*. Todavia, como a etnologia contemporânea classifica como *Mbya* os indivíduos que têm traços culturais como os Guarani que se encontram em Aracruz, e este trabalho se valeu dessa bibliografia, as citações constantes neste estudo apresentam este termo. Destarte, todas as vezes em que o vocábulo *Mbya* é citado nesta pesquisa, referimo-nos ao grupo ao qual os *Nhādewa* que se encontram em Aracruz são tomados como pertencentes.

Os índios Guarani *Nhādewa* pertencem à família dos Tupi-Guarani, do tronco linguístico Tupi, que congrega várias línguas indígenas sul-americanas. De acordo com Schaden²⁶, a denominação *Nhādewa* diz respeito ao subgrupo que,

²⁴ SCHADEN, 1962, p.11.

²⁵ CHAMORRO, 2010, p.82.

²⁶ SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962, p.10.

juntamente com os *Kaiowá* e os *Mbya*, compõe a grande nação Guarani no Brasil. Esses três grupos se diferenciam por características de ordem sociocultural (organização social, maneira de culto, narrativas míticas, artesanato, arquitetura etc.) e por seus traços dialetais. Chamorro aponta que “a população *mbya* é estimada em 27.500 pessoas, sendo que no Paraguai habitam 15.000, no Brasil 7.500 e na Argentina 5.000”²⁷.

No Brasil, além de habitarem o litoral Sul e Sudeste e os estados do Pará, do Tocantins e do Maranhão, esse grupo indígena também se encontra no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina e no Oeste do Paraná. No restante da América do Sul, o povo Guarani se encontra em outros quatro países: Argentina, Bolívia, Paraguai e Uruguai. Porém, os *Nhãdewa*, que têm seus deslocamentos calcados na questão religiosa, não reconhecem as delimitações territoriais dos países, uma vez que, para eles, a Terra é o grande espaço de sua morada. Assim, essas pessoas se deslocam, à luz de orientações proféticas, em busca de um lugar para sua morada. Trata-se das *tekoas*, “espaço vital”, que constituem relevantes referências históricas e mitológicas, onde esse povo pode encontrar condições de viver sua cultura. Dentro de sua concepção de mundo, as dimensões socioambiental e simbólica desses espaços representam para esses Guarani uma questão fundamental, pois são justamente esses locais que lhes permitem vivenciar sua organização social, sua espiritualidade, sua identidade, sua concepção cosmológica, seus ritos de passagem, sua estrutura e seu senso de grupo.

O fato de a ideia de espaço para os *Nhãdewa* ser extremamente imbricada de sua relação com o ecossistema, do que concebem como relação de parentesco entre indivíduos ou entre as aldeias, bem como de seus deslocamentos faz, segundo Ciccarone²⁸, com que eles tenham uma noção complexa de territorialidade. Todavia, a questão da propriedade da terra para os *Nhãdewa* tem sido um tema historicamente controverso, tendo em vista que, de acordo com documentos da Funai (Fundação Nacional do Índio)²⁹ e com informações consubstanciadas por

²⁷ CHAMORRO, Graciela. **Imagens Espaciais Utópicas**. Símbolos de liberdade e desterro nos povos guarani, núm. 27, Indiana, Berlin, 2010, p. 79-107.

²⁸ CICCARONE. Celeste (org.). **Memória viva Guarani**: revelações sobre a terra. Comunidade Tekoa Porã. Vitória: UFES, 1996.

²⁹ MARCATO, Sônia de Almeida. Funai. **Remanescentes indígenas do Leste Brasileiro**. Brasília, 07 de maio de 1980.

profissionais da CTI (Centro de Trabalho Indigenista) ³⁰, eles figuravam como povo migratório, sendo, por isso, por muito tempo, desprovido do direito legítimo ao reconhecimento de seus domínios.

1.3 PONDERAÇÕES SOBRE A ESPIRITUALIDADE GUARANI *NHĀDEWA*

Ao se propor um estudo sobre elementos da espiritualidade dos Guarani *Nhãdewa* aldeados no município de Aracruz – ES, faz-se necessário buscar entender a multiplicidade de significados que gravitam em torno deste sintagma: *espiritualidade Guarani Nhãdewa*, bem como de outras questões que consubstanciam a cultura Guarani (como as vozes que falam em seus códigos sociais, os discursos presentes em sua narrativas tradicionais, as manifestações artísticas e interpretações de mundo compreendidas em seu artesanato etc.).

Assim, ao se lançar um olhar de pesquisa sobre a espiritualidade Guarani *Nhãdewa*, há que se considerar, primeiramente, o local de onde se olha ao se fazer tal análise (ou seja, a partir de que arcabouço histórico ela é feita), além de, naturalmente, considerar a diferença da acepção do que vem a ser espiritualidade para quem olha e, principalmente, para quem é olhado.

O conceito de religião, comumente entendido na cultura ocidental, como conjunto de práticas que compõem o acesso ao espaço sagrado é diverso daquele que os Guarani - especialmente, os *Nhãdewa* - têm. Para estes, a vida é o espaço sagrado no qual todos estamos inseridos (mesmo o *djurua*, ou seja, o não-índio). Não existe, assim, para este povo, dissociação entre a religião e os demais aspectos do cotidiano indígena, uma vez que esses aspectos consubstanciam-lhes a própria concepção do sagrado. Assim, é sagrado o momento de tomar banho no rio, de entrar na floresta, de caçar ou mesmo quando amanhece. É sagrada a hora da chuva, a de se plantar uma roça, bem como o instante do nascimento ou da morte de um animal, do mesmo modo que o acordar e o recolher-se. Em todas essas ações, há a expressão de sua espiritualidade, como verificaremos ao longo deste estudo.

³⁰ CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. Do parecer no tocante à solicitação do Programa de Trabalho Indigenista da C.P.R.N/SMA - Coordenadoria de Proteção Recursos Naturais da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, através do ofício AT/CPRN nº. 021 de 16/12/1993. Relatora: Maria Inês Ladeira. Fevereiro de 1994. p.14.

Embora permeada por ritos, comemorações e narrativas tradicionais todas as práticas da vivência *Nhãdewa* fazem parte de uma extensão da manifestação divina. Sendo assim, aquilo que na concepção do não-índio representa o ato religioso, para os colaboradores *Nhãdewa*, bem como para os outros Guarani, soa como algo muito mais natural, uma vez que compõe o *Nhãde Reko*, ou seja, o que eles denominam “nosso sistema”, abordado no capítulo III.

1.4 ASPECTOS HISTÓRICOS – ENTRE A REPÚBLICA GUARANÍTICA E ARACRUZ

A República Guaranítica representou a maior ventura missionária empreendida na América do Sul, que teve como seus principais agentes os padres da Companhia de Jesus, congregação religiosa fundada em 1534, por Inácio de Loyola.

Segundo Lugon³¹, desde o “descobrimento” do Brasil, os indígenas ficaram expostos aos interesses do colonizador: os colonos desejavam utilizá-los como mão de obra escrava; os jesuítas buscavam convertê-los ao catolicismo e aos valores europeus. Como uma tentativa de minorar a escravidão indígena, esses padres instituíram espaços no interior do território, onde os nativos passaram a ser instruídos nos moldes do cristianismo católico e a serem orientados ao trabalho agrícola. Tais locais chamavam-se missões e consistiam em pequenas cidades em meio às selvas, providas de consideráveis infraestrutura e autonomia econômica para a época, mas que impingiram aos Guarani um novo modo de ser antagônico à matriz indígena.

A saga missioneira desses clérigos objetivava a pregação da fé católica e o trabalho educativo, essencial à conversão dos nativos. Nesse sentido, o talento artístico dos jesuítas foi uma das principais ferramentas catequéticas, uma vez que, para levar a cabo seu intento, os religiosos perceberam que seria necessário ressignificar valores dos Guarani e, assim, valeram-se de elementos aos quais os índios eram mais sensíveis como a música e o teatro para implementarem a catequese. Depreende-se que advém deste contexto o traquejo que os Guarani têm

³¹ LUGON, C. **A República Comunista Cristã dos Guarani, 1610-1768**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

com a forja e com certos instrumentos como o *rave* (violino), o *mbaraka* (violão de cinco cordas)³².

Tamanhas foram as influências decorrentes do convívio dos Guarani com os padres jesuítas que há estudos, conforme o de Litaiff, que afirmam que nativos introjetaram essas personagens em sua cosmologia³³:

Os Jesuítas contataram os Guarani num período de grande crise. Eventos históricos, como a expansão ibérica sobre a região do Prata, provocaram o começo do fim do antigo mundo guarani. Estes índios viam os Jesuítas como chefes carismáticos que, como os seus próprios líderes, também possuíam poderes mágicos excepcionais, generosidade e uma grande eloquência. Estes novos xamãs simbolizavam a síntese do sistema guarani e da cultura cristã ocidental. Um dos elementos mais significativos que contribuíram para acelerar transformações socioculturais foi, sem dúvida alguma, a tecnologia trazida aos índios pelos Jesuítas, principalmente o ferro e a forja. Isto levou os Guarani a compararem os Jesuítas a Kuaray ou Nhamandu, o deus solar.³⁴

A República Guaranítica compreendia uma área de, aproximadamente, 400.000 km² e abrangia do norte do Paraguai, ladeando a fronteira do Mato Grosso do Sul até a metade do território do Uruguai, ao mesmo tempo em que perpassava o centro do Rio Grande do Sul até a região norte da Argentina. Tamanho foi o seu vulto que chegou a reunir 29.000 (vinte e nove mil) habitantes³⁵. Todavia, esses agrupamentos sofreram acintosos e violentos ataques por parte dos bandeirantes e dos *encomenderos*³⁶, o que levou à extinção de diversas missões.

Por fim, no século XVIII, os povos missioneiros e as milícias indígenas organizadas pelos jesuítas arrefeceram ao massacre das tropas luso-espanholas, que ficou conhecido como Guerra Guaranítica³⁷ (1750-1756), decorrente da revolta

³² Para maiores informações acerca da questão dos instrumentos, ver LANGER, Protasio Paulo. **Violinistas Kaiowá/Guarani**: dados etnográficos e históricos sobre os violinos de procedência missioneira no atual Mato Grosso do Sul. In: LANGER, Protasio Paulo; CHAMORRO, Graciela. Missões, Militância Indigenista e Protagonismo Indígena. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas, Volume II / LANGER Paulo P.; CHAMORRO G. – São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.p.317-338.

³³ Trataremos melhor da sociocosmologia ao abordarmos as alteridades, as reminiscências cristãs e os interdiscursos.

³⁴ LITAIFF, Aldo. **O Kesuita Guarani**: mitologia e territorialidade. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 142-160, jul./dez. 2009.

³⁵ VIEIRA, Alexandre. **Pensamento político na guerra guaranítica** Justificação e resistência ao absolutismo ibérico no século dezoito 2005. 172 f. Tese (Doutorado em Sociologia Política) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, São Paulo, 2005. p. 19.

³⁶ Grupos que se beneficiavam da mão de obra indígena, ora vendendo-os ora utilizando-os como escravos.

³⁷ Investida Guarani, apoiada pelos jesuítas, ao Tratado de Madri, de 1750.

dos indígenas ao Tratado de Madri, de 1750, que estabelecia a transmigração dos Guarani para o outro lado do rio Uruguai, deixando as terras aos portugueses.

Após a expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1761, muitos indígenas que não foram escravizados ou mortos retornaram para os locais de onde provinham; outros se dirigiram aos centros urbanos da América Espanhola. Também houve aqueles que iniciaram deslocamentos entre a América Espanhola e Portuguesa. Os indígenas de Aracruz descendem de indivíduos que se deslocavam no sul do continente. De acordo com nossos colaboradores, eles procederam de *Ywy mbyte* (centro da terra), quando seus avós se dirigiram para *Misiones*, na Argentina, permanecendo por sete anos nas ruínas de Santa Maria. Ao fim deste período, agora sob a liderança de *Tataxĩ Ywa Rete*, avó de nossos interlocutores, os *Nhãdewa* receberam nova profecia que indicava que eles deveriam continuar a caminhar em direção ao sul do Brasil. Acerca deste movimento profético-migratório, Chamorro aponta:

Movida por outra revelação, o grupo partiu em direção a São Miguel, tendo antes parado na aldeia Kapi'i ovy. De São Miguel se dirigiu para São Paulo, onde morou como seis anos na aldeia Rio Branco, na de Jaraguá e Itariri, onde o grupo viandante tinha parentes. Em Itariri, nasceu o primeiro filho de Aurora e a família se deteve por três anos. Então Nosso Pai revelou a Maria Tataxĩ: "você tem que seguir o seu destino e mudar de novo". E o grupo se deslocou para a aldeia Rio Comprido, São Paulo, onde nasceram duas filhas da Aurora. Depois de três anos, a família se pôs a caminho e seguiu para Rio Silveira, atendendo a outra revelação. Como nos lugares anteriores, o grupo familiar plantou, rezou e colheu os frutos da terra e, na ocasião de abençoar os frutos, Maria Tataxĩ recebeu nova orientação de Deus e partiu com sua família para Ubatuba, parando na Aldeia Boa Vista. Maria Tataxĩ foi a Parati Mirin, aldeia mbyá do Sul do Rio de Janeiro e sonhou com o próximo destino da sua caminhada: Porto Seguro, no estado da Bahia.³⁸

Assim, no início dos anos 60, a chegada dos índios Guarani às terras dos Tupinikim pôs fim a uma jornada de mais de 30 (trinta) anos, feita por alguns índios descendentes da República Guaranítica, erguida pelos jesuítas, no Rio Grande do Sul, ainda no século XVI.

Esses viajantes deixaram o Paraguai, seguindo a orientação religiosa do líder espiritual Miguel Venites, marido de *Tataxĩ Ywa Rete*. Buscavam a "Terra sem Males", utopia mitológica, local idílico na cosmologia *Nhãdewa*. Essa caminhada (*gwata*) rumo à "Terra sem Males" é parte do que os Guarani chamam de *Nhãde Reko*, expressão que, como foi mencionado anteriormente, pode ser entendida

³⁸ CHAMORRO, 2010, p. 87-88.

como o “nosso sistema”. Nesse sentido, observe-se o que aponta Ciccarone:

Os *Mbya* parcialidade do povo Guarani representam a vida terrena como uma sucessão de eventos dramáticos que impelem a sociedade a produzir constantes reorganizações de sentido e estratégias caracterizadas pela mobilidade, como condição ontológica do seu modo de ser. O drama, que emerge no nível dos mitos de criação de mundos concebidos como instáveis e sujeitos à destruição, eclode no plano da história das relações de contato como redução progressiva dos espaços apropriados para a manutenção do seu sistema de vida, colocando em perigo a existência da sociedade.³⁹

Miguel Venites faleceu durante a caminhada, mas sob a liderança de *Tataxi Ywa Rete*, a viúva do Venites, os *Nhãdewa* chegaram a Caieiras Velhas, situada em Aracruz, no litoral norte do Espírito Santo, quando encontraram os antigos donos da terra, os Tupinikim, que lhes receberam de forma solícita, estabelecendo-se, desde então, uma forte aliança entre esses dois povos, que se estende até os dias atuais. A esse respeito, Maracci observa:

Os Tupiniquim que viram se perder no tempo e no espaço outros povos parentes, outras etnias que viviam nas terras que hoje conhecemos por Espírito Santo, recebem os Guarani que realizam com estes um encontro e uma troca de saberes. Encontram na cultura dos Guarani elementos da sua ancestralidade, do tempo das terras de liberdade, o espírito que o povo Guarani ainda consegue manter nos seus caminhos em busca das terras sem males. Os Tupiniquim encontram nos Guarani a reminiscência de um passado presente, de algo que ainda existe, que r-existe mesmo com todas as perdas vividas..⁴⁰

³⁹ CICCARONE, 2001, p. 03.

⁴⁰ MARACCI, 2008, p. 182.



Figura 1: O *gwata*. Aracruz - ES.
Fonte: Rogério Medeiros, 1979.



Figura 2: Encontro entre os caciques Paulo Venite (Guarani, à esquerda) e Alexandre Cizenanda (Tupinikim, à direita), à beira do rio *Piraquê-açu*. Aracruz – ES.
Fonte: Rogério Medeiros, 1977.

Aliás, os Tupinikim, desde o século XVI, já se encontravam presentes no território que, mais tarde, foi convertido no estado do Espírito Santo, segundo registros do missionário francês Jean de Léry,⁴¹ que passou pelo território capixaba em 1557. Na primeira metade do século XX, este grupo mantinha-se ainda aldeado nas áreas menos povoadas do território indígena, demarcado pela Coroa em 1760⁴². Habitavam preferencialmente a região que circunda o atual município de Aracruz, onde, na época, as matas e florestas naturais permitiam-lhes viver da pesca, da caça, da coleta de frutos e da agricultura de subsistência.

Após a sua instalação em Aracruz, os Guarani viveram próximos dos Tupinikim até o início dos anos 70, quando a soma entre interesses locais e incentivos do governo federal promoveu a instalação da Aracruz Celulose S/A no território indígena, o que desencadeou um longo conflito fundiário. A monocultura do eucalipto, que pauperizava a terra, fonte de recurso dos índios, somada às ações de remoção da Funai culminaram na retirada forçada dos Guarani e de uma família Tupinikim de suas terras e na transferência desses grupos para um “reformatório”⁴³ indígena, a Fazenda Guarani, em Carmésia, nas Minas Gerais, onde permaneceram, contra a sua vontade, por cerca de 6 (seis) anos.

Esses *Nhãdewa*, entretanto, no final dos anos 70, ainda sob a liderança de *Tataxi Ywa Rete*, iniciaram sua volta ao município de Aracruz. Essa empreitada culminou no surgimento de um novo aldeamento com o nome de *Tekoa Porã*, (Boa Esperança). Acerca desses fatos, Ciccarone menciona:

De 1978 até o falecimento da líder em 1994, a aldeia de Boa Esperança configurou-se como um lugar de referência para o povo *Mbya*, pela sua efervescência política e espiritual, ao mesmo tempo em que era crescente a urbanização da região, o progressivo desgaste das terras que inviabilizava a obtenção de recursos necessários para a auto-sustentação do grupo, a intensificação das relações com os não-índios e das crises internas.⁴⁴

Novamente na companhia de seus irmãos Tupinikim, eles organizaram o primeiro movimento indígena que buscava a regulamentação de suas terras, pleito

⁴¹ LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

⁴² GRUPO DE TRABALHO TÉCNICO. **Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comoboios**. Portaria n.º 0783/94. Vitória, 1994. Mimeografado.

⁴³ Com o nome de Reformatório, na verdade a Fazenda Guarani, foi uma prisão, gerida e vigiada por militares, entre os anos 60 e 70, na qual, assim como no Reformatório Krenak, situado em Resplendor – MG, ficaram presos índios de diversas etnias que eram considerados adversários das autoridades dos locais de onde provinham.

⁴⁴ CICCARONE, 2001, p.07.

que teve fim somente em agosto de 2007, quando o Ministro da Justiça, Tarso Genro, assinou as Portarias Demarcatórias que determinaram que a Aracruz Celulose devolvesse 11.000 (onze mil) hectares aos povos indígenas de Aracruz. Houve desdobramentos do grupo que acompanhava *Tataxĩ* de modo que hoje há outras 3 (três) aldeias guarani em Aracruz, além de *Tekoa Porã* (Boa esperança) a saber: *Mboapy Pindo* (Três Palmeiras), *Piraquê-açu* (Entrada do Peixe Grande) e *Olho D'água*.

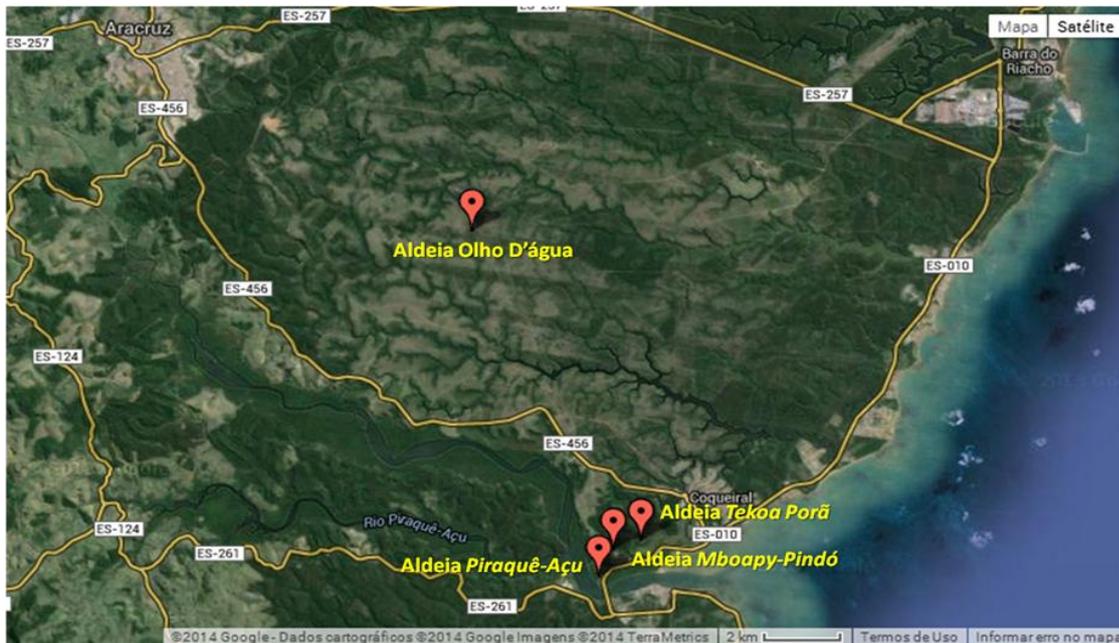


Figura 3: Localização das aldeias Guarani no município de Aracruz/ES.
Fonte: Google Maps. Acesso em 18 de Janeiro de 2014.

Como mencionado, há um outro aldeamento Guarani *Nhãdewa* que se faz presente no território capixaba. Trata-se de *Yyrë Txakã*, localizada em Divino de São Lourenço, onde, de acordo com os *Nhãdewa*, se encontra de Montanha Sagrada.

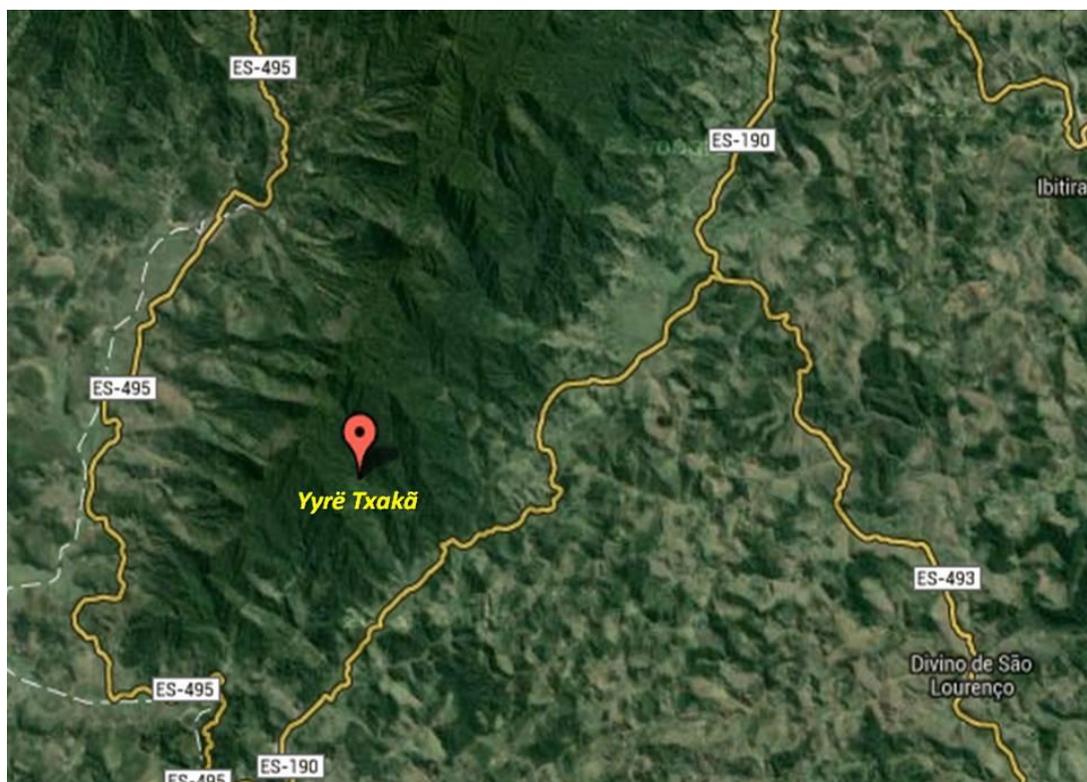


Figura 4: Localização da aldeia Guarani no município de Divino de São Lourenço/ES.
Fonte: Google Maps. Acesso em 18 de Janeiro de 2014.

1.5 AS INVESTIDAS CRISTÃS

Ao mesmo tempo em que a proximidade geográfica entre índios e cidadãos promoveu a aproximação do modo de vida dos brancos operários, as décadas de discussões e os conflitos acerca da posse da terra que se seguiram acirraram a afirmação de alguns aspectos da cultura dos indígenas de Aracruz. As manifestações de espiritualidade seculares de ambas as etnias indígenas se viram, repentinamente, ladeadas pela nova perspectiva cristã.

Devido ao processo a que foram historicamente submetidos e aos procedimentos adotados para lidar com as comunidades não-indígenas que se colocaram em seu entorno, os Tupinikim se viram em contato com elementos da matriz cristã, especialmente com as de origem protestante (que são a agência religiosa com maior presença nas aldeias deste grupo). Por sua vez, os Guarani adotaram expedientes (como a participação em cultos evangélicos) que lhes possibilitavam receber a assistência dessas instituições, sem, contudo, assimilar os aspectos culturais evangélicos, estabelecendo, assim, uma partilha dentro dos limites que eles - os *Nhãdewa* - determinavam. Em virtude desse distanciamento seletivo dos Guarani, eles ainda conservam muitos elementos da gênese de sua relação com o transcendente. Nesse sentido, é importante observar o apontamento de Schaden:

Já que, para todo o Guarani, as experiências místico-religiosas constituem o objetivo último da vida, não se há de estranhar a sua dificuldade de compreender o mundo dos brancos e de nele encontrar o seu lugar. Ao passo que em outras tribos – entre os Tupi, por exemplo, os Tenentehára, do Maranhão – arrefece aos poucos a resistência à aculturação, inclusive no que diz respeito aos valores religiosos, os Guarani se aferram a eles com obstinação, embora em muitos casos já não disponham da necessária organização social para exprimi-los satisfatoriamente e torná-los efetivos⁴⁵.

Cabe ressaltar, no entanto, que, segundo Ciccarone⁴⁶, os Guarani de Aracruz têm um modo de vida no qual são percebidas identificações com algumas normas religiosas dos evangélicos, como a restrição à ingestão de bebidas alcoólicas, a prática da religiosidade (entendendo-se aqui a consagração e dedicação às práticas

⁴⁵ SCHADEN, E. **Religião Guarani e Cristianismo**. São Paulo, Revista de Antropologia, vol. 25, 1982, p. 22.

⁴⁶ CICCARONE, 2001, p. 280.

rituais), o respeito às formas de vida em sociedade. Destaque-se que tal similaridade não se deve ao resultado de ações evangelizadoras contemporâneas ⁴⁷ junto aos indígenas, mas sim porque, para os *Nhãdewa*, do mesmo modo que para os evangélicos, a observância desses preceitos promoveria uma depuração de caráter e, por conseguinte, de conduta, que repercutiria na sua maneira de se relacionar com os demais membros da coletividade (inclusive com as deidades), fortalecendo, assim, a corporeidade de sua existência, ou seja, o âmbito físico, mas que acarretaria também consequências favoráveis no âmbito espiritual, questão que será pormenorizada adiante. Considerando-se esse contexto, ao longo desta dissertação, enfatizaremos algumas questões que permeiam a espiritualidade dos Guarani *Nhãdewa* presentes em Aracruz.

Assim, importa-nos investigar diferentes mecanismos que operaram e ainda operam na construção das identidades e das alteridades constantes na prática discursiva dos Guarani moradores da aldeia *Tekoa Porã* (Boa Esperança) - presentes no município.

Assim, no próximo capítulo, são apresentados alguns conceitos como o Sagrado e o Profano, sobre como se dá o contato com essas instâncias e como elas se manifestam na sociocosmologia *Nhãdewa*. Também são abordadas concepções acerca de símbolos, narrativas e ritos e de como alguns desses elementos perpassam a relação desses Guarani com o transcendente.

⁴⁷ Verificar-se-ão reminiscências jesuíticas nas páginas seguintes.

2 ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE GUARANI *NHĀDEWA*

Este capítulo apresenta alguns conceitos sobre o sagrado e o profano, aborda, também, a importância do espaço geográfico e sociocosmológico no universo *Nhādewa*, bem como menciona o lugar que têm alguns símbolos, narrativas e ritos, na cultura desse povo, enquanto elementos da manifestação de sua espiritualidade.

2.1 O SAGRADO, O PROFANO E A HIEROFANIA

A concepção de sagrado e de profano, do espaço religioso e do tempo, bem como a importância do mito, do símbolo e do rito enquanto marcadores do discurso religioso são abordados ao longo deste capítulo.

A manifestação do sagrado ocorre quando algo que transcende a realidade se dá a conhecer ao homem, expressando-se em uma ordem diferente da cotidiana, enquanto elemento que se soma ao real. A este tipo de experiência dá-se o nome hierofania, vocábulo composto por duas expressões gregas “*hierós*” (santo, sagrado) e “*fanein*” (manifestar). Logo, entende-se como hierofania toda e qualquer manifestação do sagrado. Acerca da hierofania, Eliade preceitua:

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas⁴⁸ às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas.⁴⁹

À luz do conceito do estudioso, a hierofania ultrapassa a instância das instituições jurídico-religiosas, encontrando-se primeiramente no contato do homem com a Natureza. Assim, todas as esferas da vivência humana (e não apenas as que são reconhecidas socialmente como um ambiente religioso) podem figurar enquanto objetos da experiência do sagrado.

⁴⁸ Embora presente nesta e em outras citações, não empregamos nesta pesquisa o termo “primitivo”, dada a sua carga depreciativa e eurocêntrica.

⁴⁹ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.12.

Percebe-se, então, a interface que há entre o sagrado e seu oposto, o profano, uma vez que aquele se manifesta essencialmente neste, enquanto constructo social, representativo das aspirações coletivas idealizadas pelo próprio grupo no qual ele emerge. Configura-se o sagrado enquanto instância metafísica que se manifesta no físico. Assim, ao se adorar uma pedra, uma animal, um amuleto ou uma árvore, na verdade, o fiel presta sua reverência não ao elemento em si, mas ao que ele revela enquanto sagrado. Nesse sentido, destacamos o que Eliade observa:

Nunca será demais insistir no paradoxo que constitui toda hierofania, até a mais elementar. Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos uma pedra; aparentemente (para sermos mais exatos, de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Em outras palavras, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania.⁵⁰

Em se tratando especificamente de elementos da espiritualidade *Nhãdewa*, o processo hierofânico explica, por exemplo, a importância que se dá aos elementos sagrados: às montanhas, às ruínas, aos alimentos sagrados, aos animais e a instrumentos específicos e, sobretudo, ao nome (aspecto que será abordado no capítulo III). Observe-se o exemplo mencionado por um de nossos colaboradores *Nhãdewa*, ao se referir ao local onde, há mais de dez anos, se encontra a aldeia *Yyrë Txakã* como sendo a “Montanha Sagrada”, localizada no Caparaó capixaba, no municípios de Divino de São Lourenço e de Dores Do Rio Preto:

COLABORADOR 1: O meu espírito ficou muito...muito forte agora.
PESQUISADOR: Por que foi lá? *Pra...*
COLABORADOR 1: *Pra* Montanha Sagrada.
PESQUISADOR: Por que que ela é sagrada?
COLABORADOR 1: É porque o...éh...é muito difícil (explicar) *pra* assim...é porque lá...lá é um lugar sagrado aonde...aonde sempre tem relâmpago.
PESQUISADOR: É um dos sete...
COLABORADOR 1: Isto...
PESQUISADOR: Dos sete Guarani ...éh...
COLABORADOR 1: Encantado.
PESQUISADOR: Dos sete Guarani encantados...
COLABORADOR 1: Isto.
COLABORADOR 1: Ela (*Tataxĩ Ywa Rete*) falou assim que os setes Guarani...os sete Guarani que se encantou...quando a gente eh...os...esses

⁵⁰ ELIADE, 1992, p.13.

relâmpago que *aparece* nas *montanha*...então...ela disse: “Esses...esses setes Guarani que se encantou que...que está continua fortalecendo o...o...o povo Guarani”.

(Entrevista registrada em 17/05/13)

De acordo com um de nossos colaboradores, trata-se de um local dado por *Nhãderu* onde se encontram condições ideais para a vivência *Nhãdewa* e onde há muitos relâmpagos (elemento que lhe propicia o fortalecimento espiritual), além de água límpida e de ar não-poluído. Um outro elemento que pode ser tomado como um exemplo de hierofania na cultura desses indivíduos diz respeito à *petỹ* (fumaça) produzida pelo tabaco. Os *Nhãdewa* fazem uso recorrente do *petỹgwa*⁵¹(cachimbo). Seja quando usado por adultos e crianças durante viagens, ao pararem para descansar no intervalo de alguma tarefa, ao encontrarem amigos etc. a *petỹ* representa uma importante conexão com o sagrado no tempo profano. Do mesmo modo, quando em uma sessão de cura, conduzida pelos *opita'i va'e*, também denominados recorrentemente como xamãs, a fumaça produzida ao se fumar o tabaco assume propriedades sagradas no ritual-curativo, como a de afugentar algum espírito trazedor de doenças, ou mesmo, a de criar uma atmosfera na qual se possam alcançar informações transmitidas pelos Deuses⁵². Pissolato⁵³ explica os xamãs como:

[...]os que disponibilizam regularmente um conhecimento especializado para tratamentos de processos que afligem as pessoas, mais precisamente aqueles que são capazes ver a doença ou saber o que acontece com alguém que sente algum incômodo, podendo estar ou não estes xamãs homens ou mulheres na prática ligados diretamente às atividades de reza ou cura na *opy* .

⁵¹ As aldeias Guarani de outros estados empregam as grafias “*petyngua*” e “*petỹgua*”.

⁵² A opção por ser grafar “Deuses” em maiúsculo corresponde ao intento de expressar a valoração dada pelos *mbya* a seu panteão, como fazem os cristãos ao se referirem ao Criador.

⁵³ PISSOLATO, E. de P. **A duração da pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo *mbya* (guarani). São Paulo: Editora da UNESP, 2007.p. 342.



Figura 5: O *petỹ* na forma de *Tataxĩna*⁵⁴. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2013.

Já segundo Langdon⁵⁵, esta palavra tem origem na língua siberiana tungue e indica o mediador entre o mundo humano e o mundo dos espíritos. Muitos são os elementos materiais *Nhãdewa* que assim são empregados na elaboração do discurso religioso desses indivíduos, como explicaremos ao nos referirmos “às coisas feitas”.

Na acepção de Jorge⁵⁶ o sagrado é algo que ultrapassa substancialmente a esfera da realidade, do natural do mundo e tudo o que nela está contido, sendo, portanto, a personalidade do valor supremo, que faz com que o homem religioso, ao lidar com o sagrado, não se relacione com um objeto em si, mas com uma subjetividade. Desse modo este autor se refere à experiência religiosa sob duas perspectivas, a subjetiva e a objetiva. Esta se consubstancia pelas estruturas e ações, ou seja, abarca todo um conjunto de preceitos, mitos, ritos e demais instrumentos/estratégias por meio dos quais o indivíduo alcança o sagrado e

⁵⁴ No uso ritual, a fumaça do tabaco presentifica a bruma originária, como uma referência à narrativa sobre *Djakaira Ru Ete* (o Pai Verdadeiro *Djakaira*), apontado-me também como “o Deus da primavera”.

⁵⁵ LANGDON, Esther Jean Matteson (Org.). **Xamanismo no Brasil**: novas perspectivas. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

⁵⁶ JORGE, J. Simões. **Cultura Religiosa**: o homem e o fenômeno religioso. 2ª ed. São Paulo: Loyola. 1998.p. 31.

manifesta-lhe a sua dependência. Já aquela, por sua vez, se caracteriza pelo sentimento de dependência desse indivíduo diante do sagrado.

Acerca do sagrado, Durkheim⁵⁷ o situa como sendo aquilo que é acrescentado ao mundo real. Depreende-se do contrário da afirmação deste estudioso um conceito abrangente para o profano enquanto tudo aquilo que não é substituído pelo sagrado, tudo o que constitui o não-idealizado. Nesse sentido, o autor salienta uma distinção entre coisas sagradas e coisas profanas:

As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas.⁵⁸

Destaque-se outro apontamento importante de Durkheim que perpassa a espiritualidade *Nhãdewa*: o fato de, em algumas comunidades tradicionais, toda a existência estar imersa no sagrado. Como mencionado no primeiro capítulo deste trabalho, toda a vivência *Nhãdewa* é tangenciada por sua espiritualidade, a qual esses Guarani nomeiam *Nhãde Reko*. Assim sendo, o antagônico àquilo que lhes é sagrado manifesta-se-lhes em decorrência do contato com outros grupos étnicos - especialmente os *djurua* (os não indígenas) – quando estes profanam práticas, lugares, elementos caros à espiritualidade desses autóctones.

2.1.1 A Tekoa

Estando a vida *Nhãdewa* totalmente imbricada do sagrado, não é possível concebê-la sem o mesmo. Borges⁵⁹ menciona que para esses cidadãos “o mundo espiritual se sobrepõe à vida terrena, uma vez que a estrutura do mundo exterior (o terreno, o profano) encontra-se indissolúvelmente relacionada à integridade do mundo interior (o cosmológico, o divino)”.

Assim sendo, na perspectiva desses índios, não existe, como há para o não-indígena, o rigor excludente da distinção entre aspectos da vida natural e da vida sobrenatural, mas sim a vida, em sua inteireza. Mas esta vida somente se dá por

⁵⁷ DURKHEIM, 2003, p.466.

⁵⁸ DURKHEIM, 2003, p.72.

⁵⁹ BORGES, Luiz C. **Discurso Religioso e Patrimônio Intangível Mbyá**. Revista Museologia e Patrimônio, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, p. 46.

inteiro quando o Guarani se encontra naquele que considera ser seu ambiente propício, a *tekoa*, cuja localização é identificada pelos *karai* (liderança espiritual, que tem seu correspondente feminino denominado *kunhã karai*) com a orientação dos espíritos.

Trata-se de locais, geralmente próximos do litoral, que reúnem características consideradas essenciais aos *Nhãdewa* (como água límpida, terra produtiva, distante de conflitos, provida o bastante de fauna e de flora), nos quais possam viver de acordo com o *teko* (leis, princípios ordenadores), onde disponham dos aspectos adequados para vivenciarem integralmente o *Nhãde Reko*, o modo de vida dos Guarani ancestrais que é transmitido a cada geração e preservado na memória coletiva dessa etnia.

Explica-se, ante o exposto, a importância que tem o espaço (tanto no âmbito geográfico quanto na esfera sociocosmológica) na cultura *Nhãdewa* e o impacto que se abateu sobre este povo todas as vezes em que ele foi desterritorializado, pois, na verdade, cada *tekoa* constitui um espaço sociopolítico, que segundo Melià “produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização político religiosa essenciais para a vida Guarani”⁶⁰.

Foi justamente em função da sua busca pelas *tekoa* que esses indivíduos se tornaram conhecidos por seus constantes deslocamentos. Depreende-se dessa característica um fundamento que se lhes constitui também enquanto uma forma de percepção e de ocupação territorial, ao mesmo tempo em que consubstancia um dos elementos primordiais de sua cultura, a saber a busca por *Ywy marã é'y*, a Terra sem Males. Acerca da importância da *tekoa*, Melià aponta:

Com uma expressão que lhe é muito característica, o guarani se refere ao seu território como “*tekoha*”. Pois bem, se o “*teko*” é o modo de ser, o sistema, a cultura, a lei e os costumes, o “*tekoha*” é o lugar e o meio em que se dão as condições de possibilidade do modo de ser guarani. Com os próprios dirigentes guarani, é preciso dizer que sem “*tekoha*” não há “*teko*”. O “*tekoha*” ideal é um monte preservado e pouco perturbado, reservado para a caça, a pesca e a coleta de mel e frutas silvestres. Além disso, há manchas de terra especialmente férteis para nelas se fazer as roças e os cultivos. E, por fim, um lugar onde será levantada a grande casa comunal, com um grande pátio aberto, ao redor do qual crescem alguns pés de

⁶⁰ MELIÀ, Bartomeu. **A terra sem mal dos guarani**: economia e profecia. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 33, p. 33-46, 1990.

banana, de tartago, de algodão e de urucu. São esses espaços: monte, roça e aldeia, que dão a medida da boa terra guarani.⁶¹

Isto posto, entendemos a relevância da *tekoa* em uma perspectiva que ultrapassa a ideia de *habitat* geográfico-humano, mas à luz de sua importância enquanto espaço cosmológico, pois só é possível atingir o transcendente *Nhãdewa* (no sentido de se alcançar as revelações dos seres deíficos) estando inserido em um local que assim o permita.

2.1.2 A *opy* enquanto *Axis Mundi*

Ainda acerca da importância do espaço na cosmologia *Nhãdewa*, cabe destacar o valor dado à *opy* (casa de reza). Embora toda a existência desses autóctones esteja inserida no sagrado, há que se notar que há locais tidos como especiais, sendo eles as ruínas das antigas reduções, elementos da natureza (montanhas, cachoeiras e florestas), áreas de litoral etc. Entretanto, em se tratando do espaço dentro das aldeias, identificamos a *opy* como sendo o principal lugar onde se realizam os rituais de comunicação com o transcendente. Ela é estabelecida como sendo o local catalisador da aldeia, onde são realizadas cerimônias como *Nhemongara*⁶², bem como as de tratamento de saúde. Como aponta Valentini a “*opy* é um lugar sagrado para os Guarani. Todas as noites a comunidade se reúne na *opy* para rezar, tocar, cantar e dançar suas músicas, socializar os acontecimentos importantes do dia e para o *opygua*⁶³ ‘benzer’ os que estão com alguma doença”⁶⁴. Nas aldeias de Aracruz, todavia, esta reunião não é diária.

⁶¹ Melià, Bartomeu. **A História de um Guarani é a História de Suas Palavras**. Revista IHU on-line, São Leopoldo, ano 10, n. 331, p. 8, maio de 2010. Entrevista concedida a Patrícia Fachin. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3258&suecao=331. Acesso em 15 nov. 2013.

⁶² Ritual no qual as crianças nascidas no interstício de um ano, um ano meio, recebem seu nome indígena. Tal celebração ocupa lugar especial nas tradições *Nhãdewa*, como será abordado adiante.

⁶³ Rezador, guardador da *opy*.

⁶⁴ VALENTINI, Aline de Alcantara. **Educação escolar indígena guarani: a Escola Estadual Indígena Djekupé Amba Arandu** (São Paulo - SP) e seus desafios para a construção de uma escola indígena de caráter diferenciado. 2010.146f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.



Figura 6: Vista externa da *opy*. Aldeia Yyrë Txakã. Divino de São Lourenço -ES.
Fonte: Acervo Pessoal. 2014.



Figura 7: *Porahei e jeroky*. Aldeia Piraquê-açu. Aracruz - ES.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.

No entanto, neste lugar sagrado, cura-se não só o corpo, mas, principalmente, o espírito. Aliás, na perspectiva da cultura *Nhãdewa*, tal

procedimento é de se esperar, uma vez que, nesta tradição, como se verifica em outros grupos indígenas, muitas *mba'e axy* (enfermidades) provêm de espíritos ruins. A fim de conseguir a cura, praticam-se *porahei* (cantos-reza) e *jeroky* (danças), ações que são acompanhadas pelo *takwapu* (bastão de ritmo, produzido com taquara, de uso feminino), pela *ravé* (violino, rabeca), pelo *mbaraká* (violão de cinco cordas que tem uma afinação especial Guarani) e pelo *mbaraka mirĩ* (chocalho), ao mesmo tempo em que se faz uso abundante do *petỹgwa* (cachimbo) e de uma bebida sagrada: o *ka'a* (erva-mate)⁶⁵. Nessas ocasiões, o interior da *opy* é ocupado pela fumaça do cachimbo e da fogueira que se acende, criando, assim, um ambiente inebriante. Nesse contexto o *opygua* alcança dos Deuses as divinas palavras, proferidas para os presentes.



Figura 8: *Mbaraka mirĩ*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2014.

Do mesmo modo que, na cosmologia Guarani, *Nhãderu* balisou o mundo sobre cinco palmeiras eternas (*pindo ete*), deixando ao centro aquela que estava

⁶⁵ Uma de nossas fontes nos informou que o costume gaúcho de tomar chimarrão advém de os brancos daquela região terem aprendido com os Guarani a apreciarem o *ka'a* (erva-mate), bebida sagrada fornecida por *Nhãderu*.

próxima à fonte de *jasuka* (orvalho)⁶⁶, as aldeias se organizam tendo a *opy*, no centro, sempre que possível, com sua face voltada para o nascer do sol. Eliade postula a consagração de determinados lugares (entendemos, como um exemplo, a *opy*) como uma cosmização, ou seja, “uma organização do espaço reiterando-se a obra exemplar dos deuses”⁶⁷, na qual, a partir de um centro, o universo se expande em direção aos quatro pontos cardeais, que seriam as colunas cósmicas que sustentam o céu. Verifica-se, então, a organização espaço-geográfica na aldeia *Nhãdewa* como uma manifestação de seu discurso religioso. Segundo Eliade, a “divisão da aldeia em quatro setores – que implica aliás uma partilha similar da comunidade – corresponde à divisão do Universo em quatro horizontes”⁶⁸. Recorrentemente, como se pode notar nos aldeamentos *Nhãdewa* em Aracruz, busca-se na disposição espacial das construções nas aldeias uma representação da ordem cósmica, como aponta o pesquisador:

Com efeito, a morada das populações primitivas árticas, norte americanas e norte asiáticas apresenta um poste central que é assimilado ao *Axis mundi*, quer dizer, ao Pilar cósmico ou à Árvore do Mundo, que, como vimos, ligam a Terra ao Céu. Em outras palavras, na própria estrutura da habitação revela-se o simbolismo cósmico. A casa é uma *imago mundi*. O Céu é concebido como uma imensa tenda sustentada por um pilar central: a estaca da tenda ou o poste central da casa são assimilados aos Pilares do Mundo e designados por este nome. Esse poste central tem um papel ritual importante: é na sua base que têm lugar os sacrifícios em honra do Ser supremo celestial. O mesmo simbolismo conservou-se entre os pastores criadores de gado da Ásia central, mas, como a habitação de teto côncavo com pilar central foi substituída aqui pela yourte, a função mítica ritual do pilar é atribuída à abertura superior de evacuação da fumaça. Tal como o poste (= *Axis mundi*), a árvore desprovida de ramos cujo cimo sai pela abertura superior da Yourte (e que simboliza a Árvore cósmica) é concebida como uma escada que conduz ao Céu: os xamãs trepam por ela na sua viagem celeste. E é pela abertura superior que saem os xamãs. Encontra-se ainda o Pilar sagrado, erguido no meio da habitação, na África, entre os povos hamitas e hamitóides.⁶⁹

Insta ressaltar que a cosmologia *Nhãdewa* também referencia os pontos cardeais enquanto elementos presentes na criação, sendo esses pontos os lugares

⁶⁶ CHAMORRO 2008, pág. 349 observa que *jasuka* ou *jasukávy* é o princípio ativo feminino, formador do universo, orvalho vital, “árvore da vida”, com qualidades geradoras.

⁶⁷ ELIADE, 1992, p. 24.

⁶⁸ O autor se refere ao grupo por ele pesquisado, a saber, os *achilpa*.

⁶⁹ ELIADE, 1992, p. 31 – 32.

onde moram os Deuses⁷⁰. As narrativas mencionam que, em *Ywy Tenonde* (A primeira terra), os lugares-moradas dos pais e mães dos *nhe'ë* (palavra-alma), enquanto estruturas, sustentam a instância terrena. Trata-se das palmeiras eternas, descritas por Ciccarone como “uma palmeira central e quatro colunas suportes (que) controlam a ameaça de instabilidade (do mundo)”⁷¹. Assim, identificamos a *opy* enquanto *Axis mundi* à luz dos conceitos apresentados por Eliade:

[...]a comunicação (com outros níveis cósmicos) às vezes é expressa por meio da imagem de uma coluna universal, *Axis mundi*, que liga e sustenta o Céu e a Terra, e cuja base se encontra cravada no mundo de baixo (que se chama “Inferos”). Essa coluna cósmica só pode situar-se no próprio centro do Universo, pois a totalidade do mundo habitável espalha-se à volta dela. Temos, pois, de considerar uma seqüência de concepções religiosas e imagens cosmológicas que são solidárias e se articulam num “sistema”, ao qual se pode chamar de “sistema do Mundo” das sociedades tradicionais: (a) um lugar sagrado constitui uma rotura na homogeneidade do espaço; (b) essa rotura é simbolizada por uma “abertura”, pela qual se tornou possível a passagem de uma região cósmica a outra (do Céu à Terra e vice-versa; da Terra para o mundo inferior); (c) à comunicação com o Céu é expressa indiferentemente por certo número de imagens referentes todas elas ao *Axis mundi*: pilar (cf. a *universalis columna*), escada (cf. a escada de Jacó), montanha, árvore, cipós etc.; (d) em torno desse eixo cósmico estende-se o “Mundo” (“nosso mundo”) – logo, o eixo encontra-se “ao meio”, no “umbigo da Terra”, é o Centro do Mundo⁷².

Remetendo ao simbolismo da “Montanha Cósmica”, o autor explica que o espaço consagrado do homem religioso – local definido por Eliade como “nosso mundo” – se institui enquanto espaço privilegiado (frequentemente, como tendo sido destinado pelos deuses). Este espaço se estabelece como sendo o local mais elevado, que toca de alguma maneira o céu (o sagrado). Ante os conceitos deste pesquisador, entendemos que a Montanha Sagrada do Caparaó, bem como determinadas cachoeiras e outras formações geográficas nas quais os *Nhãdewa* podem se fortalecer também constituem “Montanhas Cósmicas”, ou seja, lugares a partir dos quais é possível se inserir na esfera sobrenatural e acessar aos Deuses.

À luz do que nos apresenta o autor, especialmente, a *opy* se estabelece enquanto eixo cósmico, local a partir do qual é possível acessar o transcendente. Todavia, há uma substancial diferença entre as hierofanias acima mencionadas:

⁷⁰ Cabe ressaltar que a literatura etnológica feita sobre os *Nhãdewa* não é unânime quanto à localização dos *amba* (morada dos Deuses) nem ao fato de o papel social de cada *Nhãdewa* decorrer do local de origem de seu *nhe'ë porã*.

⁷¹ CICCARONE, 2001, p. 171.

⁷² ELIADE, 1992, p. 24 – 25.

enquanto a montanhas e cachoeiras são construções divinas, feitas por *Nhãderu*, as *opy* são construções humanas erguidas sob orientação divina (por exemplo, todas têm que ter suas fachadas voltadas para o leste, com o teto forrado por folha de *pindo*)⁷³.



Figura 9: Folhas de *pindo*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2014.

No universo *Nhãdewa*, de acordo com o depoimento de uma colaboradora, o *Ywy mbyte* (centro da terra) está situado no Paraguai. Já Eliade menciona o “centro do mundo” não como um ponto geográfico, mas sim no sentido de um “umbigo”, como um local que conecta o homem aos Deuses:

Dado que a morada constitui uma *imago mundi*, ela se situa simbolicamente no Centro do Mundo”. A multiplicidade, até mesmo a infinidade dos Centros do Mundo não traz quaisquer dificuldades para o pensamento religioso. Porque não se trata do espaço geométrico, mas de um espaço existencial e sagrado, que apresenta uma estrutura totalmente diferente e que é suscetível de uma infinidade de roturas e, portanto, de comunicações com o transcendente⁷⁴.

⁷³ Além do fato de ser um recurso presente nas imediações das aldeias, usa-se a folha de *pindo* nos telhados, evocando-se proteção, pois, na cosmologia Guarani, como dito, as palmeiras eternas alicerçam o mundo.

⁷⁴ ELIADE, 1992, p. 33.

Na atualidade, em virtude de a necessidade de sedentarização decorrente da demarcação das terras indígenas, nota-se um procedimento importante em relação à *opy* enquanto *Axis mundi*: essas edificações, nos dias atuais, somente podem ser construídas em locais onde está assegurada a presença *Nhãdewa*, o que evitaria que o lugar fosse profanado em uma eventual mudança. Nota-se, nesse procedimento, uma diferença em relação a outros *Axis mundi*, como do poste sagrado móvel dos *achilpa*, apontado por Eliade, ou a tenda da congregação judaica, os quais poderiam ser conduzidos durante os processos migratórios.

2.2 SÍMBOLOS, NARRATIVAS E RITOS

O pesquisador que se dedicar ao estudo das culturas autóctones certamente se deparará em seus caminhos com os símbolos, com as narrativas míticas e com os ritos. Embora seja possível explicá-los individualmente, na vivência profana ou na manifestação da espiritualidade, esses elementos frequentemente são empregados em um mesmo contexto (sobretudo o pedagógico-moral) ou como uma decorrência, sendo um a extensão do outro. Assim, não raro, temos símbolos que remetem a narrativas, ou ritos perpassados por símbolos ou ainda narrativas reiteradas por ritos.

Nesse sentido, tem-se nos símbolos, nas narrativas míticas (doravante, para os fins deste trabalho, denominadas como narrativas *Nhãdewa*)⁷⁵ e nos ritos discursos que lhes são particulares e complementares, discursos esses providos de elementos decodificáveis. Contudo, essa decodificação somente é possível àqueles que estão inseridos (ou que conseguem se inserir) no universo de significados atribuídos a esses elementos discursivos. Como nos menciona um de nossos colaboradores “tem coisa que não adianta explicar, que vai gerar confusão, que é só para Guarani saber”.

Ocorre que, na perspectiva de vida *Nhãdewa*, não existe um lugar exclusivo reservado para a espiritualidade, mas, de acordo com o que pude constatar ao longo da convivência com esses indígenas, toda a vida (e toda vida) é espiritual. Em suma,

⁷⁵ Em respeito à solicitação feita pelos colaboradores *Nhãdewa*, povo historicamente aviltado, evitaremos neste trabalho as expressões “lenda” e “mito” em referência às histórias por eles transmitidas, pois tais tratamentos lhes soam com valor depreciativo, como ocorre em relação ao emprego da palavra *pajé*, explicado anteriormente nesta pesquisa.

as ações mais triviais ou os momentos mais célebres desse povo são perpassados por aspectos do eterno, do imaterial, do espiritual. Assim, se eles se pintam, é porque *Nhãderu* assim determinou, preceituando-lhes, inclusive, pinturas específicas para os homens e para as mulheres ou ainda pinturas de acordo com o papel desempenhado pelo indivíduo na estrutura social da aldeia.

Do mesmo modo, é por provirem de “Nosso Pai”⁷⁶ que orientações reveladas aos mais velhos são transmitidas de geração em geração. Tais orientações abarcam as diversas dimensões da vida Guarani e dizem respeito ao comer, ao vestir, ao falar, às relações familiares nas aldeias e às interétnicas, aos seus utensílios, aos lugares sagrados, à convivência (e não “exploração”)⁷⁷ com a Natureza, à noção de concepção, ao processo de nomeação dos indivíduos, às questões de saúde, aos ritos de passagem, às comemorações, aos rituais fúnebres etc., mas visam, sobretudo, à expectativa do *post mortem*.

COLABORADOR 1: Então, como eu tinha falado, se um Guarani, desde o princípio (gestos que indicam detalhe) tendo...tendo...cada...cada...éh...processo de vida, cada... éh...o desafio... todos os desafio que enfrentou, passou tudo, (preocupado em fazer-se claro) como se fosse uma pessoa...recebendo um diploma, né?! Então, se a pessoa cumprir todo esse processo... desafios, durante a vida, (com ênfase) desde o princípio, desde o dia em que ele nasceu, né?! Então, essa pessoa consegue...consegue...consegue...(gesticulando com ênfase) se encantar... Mas, quando a pessoa (cumpre todos os desafios)...aí ele pode se encantar com o corpo todo. (Falando pausadamente, preocupado em se fazer entender) Aí, será invisível para as pessoas *comum*. Mesmo...não morreu, nem...nem foi *pro* chão (gestos de ênfase), ele se encanta, assim como um...um..uma pessoa invisível (...pausa de verificar se foi compreendido). (Entrevista registrada em 17/05/13)

Constata-se, então, que o espaço entre o pré-nascimento físico e a morte é o período que os *Nhãdewa* têm para vivenciarem o que *Nhãderu* ensinou. E essa vida, imbricada por ensinamentos, é a chance que cada índio tem de aprender a ser Guarani *ete*⁷⁸ e, sendo Guarani *ete*, viver eternamente ao lado de *Nhãderu*, em *Ywy marã é’y*. Desse modo, na cultura deste povo (cadenciada por ensinamentos

⁷⁶ Expressão em português empregada pelos *Nhãdewa* em referência a *Nhãde (nosso) Ru (pai)*.

⁷⁷ A expressão de “exploração” da Natureza é rechaçada pelos *Nhãdewa* de Aracruz.

⁷⁸ Segundo o **Glossário e Cartilha Básica da Língua Guarani Nhãdewa e Português**: Povo Guarani Nhãdewa. Aracruz: [s.n.] 2012. confeccionado por educadores Guarani de Aracruz – ES a expressão *ete* significa tanto “corpo” quanto “verdadeiro”. Já a palavra *Anhete*, expressão que significa ratificação/concordância (isso é verdade, isso é verdadeiro), recorrentemente, é pronunciada durante as falas de ensinamento e dentro da *opy*.

cristalizados a tal ponto por cada *Nhãdewa* como sendo condições determinantes da expectativa em relação à morte e à vida *post mortem*) tem-se, em última instância, uma educação para a vida, que almeja a eternidade. Schaden, entretanto, salienta que:

[...]a religião guarani não se caracteriza como a 'religião do desespero'. Como tôdas as religiões, também ela visa enfim a dar aos fiéis um recurso para a superação psíquica da morte e para a solução de outros problemas que afligem a existência humana.⁷⁹

Portanto, vivenciar a educação *Nhãdewa* é ter como caros e respeitar os ensinamentos de *Nhãderu Tenonde*⁸⁰, valorizando, assim, as “coisas”⁸¹ que Ele fez e as coisas que deixou para que os Guarani fizessem. Por isso, “os antigos” estão sempre presentes em suas falas, da mesma forma que “os mais velhos”⁸², mas, diferentemente do que é comum na cultura ocidental, os “mais velhos”, são tratados com apreço e respeito. Embora não mais tenham o vigor e a força de sua juventude, eles são extremamente respeitados como detentores de profundo saber, da maneira correta de ser Guarani, maneira essa transmitida à coletividade durante os *mõgeta* (falas de aconselhamento) Em seus deslocamentos, os *Nhãdewa* sempre são orientados pelos mais sábios, que por sua vez receberam de *Nhãderu* instruções acerca do caminho a ser percorrido.

COLABORADOR 3: Na *opy*, aí... então, éh... Deus me revela, Deus fala, assim na revelação. Então, aí... aí... que fala assim: “Ah! Deus falou isso, aí aponta para os parentes quando tá lá dentro da *opy*. E se Ele disser: Ah! Hoje, ninguém vai... vai... sair nem *pra* trabalho, porque o Deus falou que vai acontecer alguma coisa, *a veiz*... chega num... num... como é? Cobra... ou *ao veiz* vai ser atropelado de carro e ...ô qualquer coisa, maldade, né?!” (Entrevista registrada em 06/10/13)

⁷⁹ SCHADEN, 1962, p. 176

⁸⁰ Esta é outra forma de se referir a *Nhãderu*.

⁸¹ O vocábulo “coisas”, por vezes, foi usado pelos entrevistados para se referirem tanto a elementos da Natureza quanto a suas obrigações, determinadas por *Nhãderu*.

⁸² A expressão “os antigos” diz respeito às deidades, das quais os *Nhãdewa* descendem; já “os mais velhos” é uma referência aos Guarani longevos.



Figura 10: *Mõgeta* (fala de aconselhamento). Aldeia *Piraquê-açu*. Aracruz - ES.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.



Figura 11: *Mõgeta* (fala de aconselhamento). Aldeia *Piraquê-açu*. Aracruz - ES.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.



Figura 12: *Mõgeta* (fala de aconselhamento) no encontro interaldeias. Aldeia *Yyrê Txakã*. Divino de São Lourenço - ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.

Elencar todas essas coisas (as feitas por *Nhãderu* e as que ele demandou aos *Nhãdewa*), explicando-lhes cada um de seus significados, seria uma tarefa demasiadamente vultosa, não sendo possível esgotá-la nesta dissertação. Por isso, abordam-se, neste capítulo, algumas das coisas-símbolos-narrativas-ritos que mais frequentemente foram mencionadas pelos colaboradores. Nas palavras de Mendes:

[...] o mundo dos símbolos possui a sua gramática, a sua sintaxe e o seu léxico, podendo ser lido. Por outro lado, os símbolos, ao formarem sistemas que falam entre si, com unidades significantes e significadas somente na medida em que se inter-relacionam, são passíveis de ser escutados.⁸³

Postulamos que o mesmo se aplica às narrativas e aos ritos. Entendemos como símbolo a marca, insígnia, gravura, imagem, escultura, artefato, gesto ou objeto que remetem uma significação a um determinado indivíduo ou grupo. Do mesmo modo que em diversas outras culturas, no universo Guarani *Nhãdewa*, ao

⁸³ MENDES, Mara Souza Ribeiro. **Xondaro** – uma etnografia do mito e da dança Guarani como linguagens étnicas. 2006, 163 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2006.

mesmo tempo em que apontam para um significado, os símbolos podem corresponder à materialização de uma ideia ou à presentificação de sentimentos diversos como amor, crença, admoestação, cuidado, seja ele (o cuidado) de proteção ou a evitação causada pelo medo. Assim, percebemos que, na dimensão simbólica *Nhãdewa*, pensamentos, emoções ou outros aspectos inexprimíveis e intangíveis de sua vivência se tornam acessíveis. Acerca da utilização dos símbolos Mardones afirma:

O símbolo não reflete a realidade objetiva, mas busca revelar o profundo, escondido, misterioso, ausente. Preocupa-se em desvelar as raízes ocultas da realidade, os pilares do universo [...]. Relaciona-se com o mundo que não está à mão do mundo não-físico nem sensível; a imaginação simbólica se relaciona com o que é impossível de apresentar [...]. Daí que o símbolo se mova nas fronteiras do inconsciente, do metafísico, do sobrenatural e do surreal. Evoca, chama o ausente. O símbolo, como a própria palavra indica, lança uma corda e procura unir e vincular o separado, o que aparentemente não tem relação. Por isso, move-se no mundo das reLigações com o não-apresentável, com o indizível. Goethe disse muito bem que o símbolo é “a aparição do inefável através da transfiguração do concreto em um sentido abstrato”. O símbolo é epifania de um mistério presente ausente.⁸⁴

É difícil precisar a origem de muitos símbolos, especialmente no universo *Nhãdewa*. Além disso, entendemos que há uma multiplicidade de significados neles contidos, o que faz com que um mesmo símbolo possa assumir diferentes nuances, tornando-se plurissignificativo. Por exemplo, entre os Guarani de Aracruz, como nos foi informado, há pinturas que podem ser utilizadas pelos caciques; outras, somente pelos *opita’i va’e* (líder espiritual).

⁸⁴ MARDONES, José Maria. **A vida do símbolo**: a dimensão simbólica da religião. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 92.



Figura 13: Pintura característica de *opita'i va'e*. Aldeia *Mboapy Pindo*. Aracruz – ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.



Figura 14: Pinturas características de cacique. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES.
Fonte: Acervo Pessoal. 2013.

Ao estabelecer uma relação entre simbolismo e psicanálise, Eliade postula que “o símbolo revela certos aspectos da realidade – o mais profundo – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento”⁸⁵. Essa afirmativa do estudioso contém outra: a de que os símbolos são, portanto, uma forma de conhecimento e que, como tal, da mesma forma que os mitos, eles não são elaborações da *psiquê* desprovidas de propósito. Ao contrário, essas elaborações atendem à demanda de descortinar “as mais secretas modalidades do ser”⁸⁶. Nesse sentido, destaque-se também o que aponta Nogueira ao afirmar que:

[...]por meio dos símbolos, podem ser representadas, projetadas relações passadas, futuras e mesmo imaginárias. Eles atraem-se entre si criando complexas redes textuais cuja relação com a realidade pode ser apenas indireta ou até inexistente. Essas modificações na linguagem a partir do uso linguagem simbólica fazem toda a diferença: tudo é atraído para se transformar nas associações simbólicas.⁸⁷

Extrapolando-se o que postula o autor, muitas vezes, o que temos, como foi dito anteriormente, é uma conjunção entre símbolo, narrativa e rito, o que pode ser constatado no depoimento das próximas páginas de um *opita’i va’e* de Aracruz, ao explicar a importância do⁸⁸ *ka’a* (erva-mate) em sua cultura. Já a narrativa, segundo Deacon, se configura como uma “forma de cognição e organização do mundo”⁸⁹. Uma vez que consiste na capacidade de recobrar e de delinear conhecimentos, segundo o autor, esta construção é exclusivamente humana. À luz do que o estudioso apresenta, entendemos que as narrativas *Nhãdewa* figuram como uma maneira de eles se situarem no universo e, ao mesmo tempo, de resistirem historicamente. Para se situarem, os *Nhãdewa* valorizam a elaboração de seus ancestrais acerca da origem do Cosmos, de como seus Deuses planejaram a existência Guarani e, especialmente, de como as condições dessa existência podem

⁸⁵ ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

⁸⁶ ELIADE, 1996, p.9.

⁸⁷ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Linguagens Religiosas**: origem, estrutura e dinâmica. In PASSOS, João Décio; USARKI, Frank.(org.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.p. 446.

⁸⁸ Embora a narrativa sobre a origem da erva-mate explique que este elemento surgiu da transubstanciação de uma filha de *Nhãderu* em uma planta, os *Nhãdewa* de Aracruz sempre se referem a ela no masculino.

⁸⁹ DEACON, Terrence W.; **The Symbolic Species**; the Co-evolution of Language and teh Braian. New York: Norton, 1997 apud Paulo Augusto de Souza. **Linguagens Religiosas**: origem, estrutura e dinâmica. In PASSOS, João Décio; USARKI, Frank.(org.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p.447.

interferir no “devir”, aspecto tão caro na cultura desses índios. Ao se apontarem para as condições de existência a serem observadas pelos Guarani, as narrativas evidenciam o caráter pedagógico presente no discurso religioso *Nhãdewa*. Nesse sentido, cabe observar o apontamento feito por Litaiff ao mencionar que:

Para os *mbya*, os atos praticados pelos irmãos *Kuaray* e *Jacy* são modelos com relação aos quais os indivíduos da sociedade procuram nivelar suas crenças e atitudes. Nesse contexto, crenças como em *Yvy Mara ey* podem ser vistas como catalisadores de práticas sociais e individuais.⁹⁰

A fala de um de nossos colaboradores exemplifica o discurso pedagógico presente dentro do discurso religioso *Nhãdewa*:

COLABORADOR 1: É...sempre é assim: eu...sentava na beira da fogueirinha e tomava o chimarrão, então, aí, minha avó sempre contava assim, ó: “Deus, como ele é poderoso, gerou primeira terra, com *seu* própria mão, ah...com sua palma da mão”(gesticulando), né?!
PESQUISADOR: Ele fez a Terra na palma da mão?
COLABORADOR 1: Da palma da mão, com poder.
(Entrevista registrada em 17/05/13)

Fundamentado em um forte discurso, o pensamento guarani vincula crenças cujas práticas são retratadas nas narrativas tradicionais. Remete-se então ao que Orlandi postula como ilusão de reversibilidade: “Em se tratando do discurso autoritário⁹¹, gostaríamos de observar que, embora não haja reversibilidade de fato, é a ilusão da reversibilidade que sustenta esse discurso”⁹². A força deste discurso é expressiva e fechada a quaisquer questionamentos, pois a autoria dos mesmos é sempre atribuída a *Nhãderu*.

COLABORADOR 3: É, eu sou *ywyrá'idja*! Que eu uso cachimbo, falo com Deus. Então, isso vem *pelo* revelação. Vem na mente, no pensamento, vem na cabeça, né?! Vem na cabeça, e Deus fala isso *pra ywyrá'idja*. Não é assim, é pela vontade Dele, é pela vontade de Deus que a gente recebe a revelação.
(Entrevista registrada em 28/09/13)

⁹⁰ LITAIFF, 2004, p. 24.

⁹¹ A expressão “autoritário”, empregada por Orlandi para caracterizar um dos tipos de discurso, se refere ao desnivelamento entre o sujeito homem e o sujeito Deus. Importa, assim, salientar algo quanto ao emprego do sintagma “discurso autoritário”, quando em relação à pré-dica dos *Nhãdewa*: em se tratando das revelações vindas de *Nhãderu*, tem-se, sim, um discurso de autoridade, mas não autoritário, na acepção que esta palavra tem na cultura colonizadora. Na experiência que tive nesta pesquisa, pude constatar que se trata de orientações, de elocuições que procedem de um outro patamar, mas que nem por isso se constituem imposições. Constitui-se, sem dúvida, como um discurso regulador, que apresenta orientações para o bem viver, mas, como o respeito à liberdade do sujeito também constitui um fundamento nesta cultura, o indivíduo pode errar, arrepende-se e retomar as práticas *Nhãdewa*, se assim o desejar.

⁹² ORLANDI, 1996, p. 240.

Dessa forma, o discurso religioso *Nhãdewa*, enquanto materialidade ideológica, se configura como orientações quanto ao modo de vida destes índios, demandando-lhes observâncias e preceitos para o bem viver. Entretanto, como o respeito à individualidade também é uma característica da cultura *Nhãdewa*, o que pode ser percebido desde a mais tenra idade, tais preceitos não se configuram enquanto imposições, e a decisão pelo acatamento ou não dessas orientações cabe a cada um desses indivíduos. São as escolhas individuais que implicarão nas condições desta vida e no acesso à próxima. Aliás, como me ressaltou a pesquisadora Celeste Ciccarone, em um encontro, devido à relação desses índios com suas narrativas tradicionais e à sua educação enquanto busca da eternidade, os *Nhãdewa* são um povo do devir, o que faz com que suas ações sejam empreendidas sempre tendo em vista a expectativa do pós-vida terrestre, característica que pude comprovar ao longo dos estudos junto aos guarani de Aracruz.

No âmbito de sua existência/resistência, a narrativa *Nhãdewa* diz respeito à afirmação de seus elementos culturais enquanto marcadores discursivos de sua identidade, os quais, enquanto estratégias de manutenção de seu modo de ser, rechaçam outros discursos, tanto de não-indígenas como de indígenas de outras etnias:

PESQUISADOR: Esses ensinamentos, sobre a fé indígena Guarani, ...é muito diferente a fé indígena Guarani e a fé indígena Tupinikim?

COLABORADOR 1: Olha, no meu ver, os Tupinikim, hoje [...]e eles tentam resgatar.....e eles têm mais igreja na aldeia...tem Assembleia de Deus...muitas igreja ...então por aí a gente entende que...a fé... eles modificaram muito[...]. Se quais são a fé... a diferença é essa...é o que eu tô dizendo...eles, hoje, têm muita igreja. Nós, Guarani... é muito difícil...é muito difícil ter as igreja assim...

PESQUISADOR: Entrando na aldeia?

COLABORADOR 1: É, entrando na aldeia. Porque divide muito, fica muito dividido, porque é *que nem*... que Deus é um só, né? Deus dá paz, Deus dá sabedoria, Deus do bem, né...então é só um só...não existe outro Deus. Então, é por isso que nós, os povos Guarani, *mantém* a nossa crença, às vezes, pode estar em outros lugares ou entras aldeias, é a mesma crença é a mesma *opy*...todas aldeia têm *opy*.

(Entrevista registrada em 17/05/13)

PESQUISADOR: (Foi *Nhãderu*) que deu *Nhãde Reko*. Como...como é ensinado *pros* Guarani? Como é que é passado? Foi que *Nhãderu*... como *Nhãderu* fez a criação?

COLABORADORA 5: *Nhãderu*, Ele... *Nhãderu* criou, primeiramente, o céu e a terra. Quando que a minha vó e minha mãe *contava* que era... que... os

Guarani já era diferente... Agora o... os branco fala que... *sabe* pela escrita desse... a bíblia... né?! Quando o filho de Deus, *Tupã*... que veio no mundo. (Entrevista registrada em 28/09/13)

Esta forma de cognição remeteria ao que Deacon⁹³ identifica como dois tipos de memória, a saber a procedimental (ou procedual) e a episódica. Depreende-se que enquanto esta diz respeito aos fatos que aconteceram uma única vez; aquela corresponderia aos mecanismos memoriais do “como fazer”. Assim, o episódico do universo *Nhãdewa* corresponderia às ações primordiais, à criação, aos seus elementos autóctones, às ações dos seres sagrados que decorreram no surgimento de diversos elementos e aspectos da vida *Nhãdewa*:

COLABORADOR 1: Então, *pra* nós, Guarani, é diferente do que aconteceu lá com o cristão...porque, *pra* nós, Guarani, o homem, o *Kwaray Nhamandu*, Deus, com a sabedoria...éh...éh...Deus criou assim...através de um...porque *toda* as *coisa*...no princípio de seres, de todas as *coisa* foi feito da palma da mão do nosso Deus, né...do nosso criador. Então, depois disso...dizendo assim, num segundo tempo...então já disse, assim, a mulher, o homem, *pra* nós, significa assim, entre um arco, né, um arco e flecha e um...balainho, né, o balainho representa a mulher...é por quê? Porque diz que... a minha avó sempre dizia assim...o homem, Deus disse assim: “Eu vou gerar, eu vou gerar...desse arco e flecha, eu vou gerar um homem...”

PESQUISADOR: O sexo masculino?!

COLABORADOR1: Isto...então: “Desse balainho, eu vou gerar, eu vou gerar...uma mulher”. Então, de primeiro, só *pra* saber como é que é o comportamento do homem, como é que é o comportamento da mulher. Então, disse, assim, que gerou primeiro só o homem, né?! Aí...aí Deus... Deus disse assim: “Agora, *pra* mim...*pra* saber se o comportamento do homem junto da mulher...Só *pra* *mim* saber, eu vou ter que gerar uma mulher também”.

(Entrevista registrada em 17/05/13)

⁹³ DEACON apud NOGUEIRA. 2013, p.447.



Figura 15: Lança, arcos e flechas. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2014.



Figura 16: *Adjaka* (cesto para carga). Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2014.



Figura 17: *Adjaka* (cestos domésticos). Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: *Wera Djekupe*. 2014.

Aquilo que mencionamos como sua forma de existência/resistência consubstancia o procedual, ou seja, o “como fazer”. Trata-se do uso de seus elementos culturais, mesmo em um mundo com condições de se tornar Guarani *ete* tão adversas. Nesse sentido, as narrativas *Nhãdewa*, ao mesmo tempo em que explicam e organizam a necessidade de interpretação deste povo acerca de sua existência, são cadenciadoras e ratificadoras de um *modus vivendi*, que é também a condição para a manutenção desta existência e que, calcado na sua explicação e perspectiva de mundo, produz-lhes mecanismos que subsidiam e substanciam a vivência desses Guarani. Logo, tem-se nas narrativas *Nhãdewa* três instâncias importantes na cultura deste povo: o chão no qual esses índios se firmam (o passado), a realidade no qual se veem inseridos (o presente) e o horizonte que desejam alcançar (o futuro). Tais narrativas, enquanto dimensões fundantes e organizadoras, constituem a gênese da construção da identidade *Nhãdewa*.

Há, sim, nessas perspectivas e conjunturas, símbolos, narrativas e ritos de maior destaque na cultura *Nhãdewa* (como é o caso do *Nhemongarai*). Todavia, o que busco salientar é que esses elementos identitários podem ser percebidos em todos os aspectos do cotidiano da vida desses índios, consolidando, diuturnamente, um discurso religioso verbal e não-verbal. Desse modo, alimentação, horário para sair à noite, viagens, indumentárias, uso de adereços, restrições de relacionamentos, cuidados pré e pós-nascimento tudo é perpassado por orientações transmitidas pelos antepassados *Nhãdewa*, como uma determinança de *Nhãderu*, de sorte que esses elementos (símbolos, narrativas e ritos) constituem um discurso religioso que fala permanentemente a esses índios, marcando-lhes o modo de ser, quase igual entre seus pares e bastante diferente de outras culturas.

Por exemplo, existem diversas observações a serem feitas para se consumir determinadas carnes, o que eles nomeiam “saber comer”⁹⁴. Assim, muito mais do que fonte de energia, o alimentar-se, para os *Nhãdewa*, tem implicações espirituais e tal ação lhes ativa aspectos simbólico-narrativo-rituais. Um exemplo é o cuidado que se deve ter para se comer a carne de *jaixa*⁹⁵ (paca), animal sagrado na cultura *Nhãdewa*, cuidado este oriundo de suas narrativas. A desobediência às

⁹⁴ Constitui falta grave a adição de molho e temperos em determinadas carnes de animais sagrados como a de *jaixa* (paca) e a de *Kotxi* (porco-do-mato), do mesmo modo a ingestão abusiva de sal e de açúcar é recriminada na cultura *mbya*.

⁹⁵ Empregou-se o “j” em vez de “dj”, pois essa palavra não se encontra no Glossário *Nhadewa* citado anteriormente.

observâncias quanto ao consumo desta carne contrariaria em muito o deus-solar. Ocorre que, segundo nossos colaboradores, a paca são os ossos da mãe de *Kwaray* e *Djatxy*⁹⁶ transformados nesse animal. Após *Nhãdexy*⁹⁷ (“nossa mãe”, esposa de *Nhãderu*) ter sido devorada pelas onças, restando apenas os ossos, *Kwaray* tentava ressuscitá-la, remontando-lhe o esqueleto. Porém, o irmão mais novo, *Djatxy*, no ímpeto de mamar, acabava por desmanchá-la, repetidamente, quando lhe pulava ao peito. Desse modo, *Kwaray* desistiu de ressuscitá-la em sua forma humana e a transformou em paca. Possivelmente, decorre desta narrativa uma prática dos *Nhãdewa* mais velhos de se preservar os ossos, a fim de que pudessem ser ressuscitados. Acerca da construção da identidade por meio das narrativas, Nogueira menciona:

Narrativas são relacionadas com a construção de nossas identidades como indivíduos e com memórias elaboradas das comunidades às quais pertencemos. É dessa predisposição narrativa que surge aquela que é a narrativa por excelência da religião: o mito. As narrativas também têm o poder de modelar a realidade, uma vez que elas são teológicas, isto é, são direcionadas para um fim, enquanto a vida real não é. As narrativas fazem parte dessa tendência humana de dar sentido ao mundo.⁹⁸

Some-se a essa perspectiva da narrativa (considerando-se a narrativa *Nhãdewa* enquanto pensamento simbólico), o que aponta Eliade:

Escapando à sua historicidade, o homem não abdica da qualidade de ser humano para se perder na animalidade, ele reencontra a linguagem e às vezes a experiência de um paraíso perdido. Os sonhos, os devaneios, as imagens de suas nostalgias, de seus desejos, de seus entusiasmos etc. tantas formas que projetam o ser humano historicamente condicionado a um mundo espiritual infinitamente mais rico que o mundo fechado do seu momento histórico.⁹⁹

Nesse sentido é importante observar também o que aponta Borges¹⁰⁰ ao argumentar que as narrativas míticas guarani cumprem dois papéis: o de patrimônio intangível e o de discurso fundador, conceitos estabelecidos por Orlandi¹⁰¹. Assim, o estudioso menciona que:

⁹⁶ Nas etnografias contemporâneas, grafa-se “*Jaxy*” ou “*Jacy*”.

⁹⁷ Recorrentemente, em estudos junto a aldeias *Nhãdewa* de fora do ES, encontra-se grafado como “*Nhandecy*” e “*Nhandexy*”.

⁹⁸ NOGUEIRA, 2011, p.447.

⁹⁹ ELIADE, 1996, p.09.

¹⁰⁰ BORGES, 2008, p.45.

¹⁰¹ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Vão surgindo sentidos**. In. ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Discurso*

(O discurso-fundador é) aquele que inaugura sentidos no lugar de outro (ou de nenhum) sentido; ou aquele que instaura um (outro) lugar no imaginário social, que permite que cada sujeito seja capaz de dialogar com os demais e, ao mesmo tempo, com o conjunto daquilo que existe na memória social como já-dito e já-interpretado. Ou, ainda, aquele que, por ser o instaurador de uma rede de significações constituintes que se estabelece e se cristaliza mediante as determinações da ordem do imaginário, torna legível e interpretável o que antes não o era - trata-se, no caso específico dos Guarani, de um importante fator hermenêutico, consoante o qual eles, ao recordarem-se das belas palavras (as que provêm das divindades), pautam sua existência e, igualmente, em seus seguidos deslocamentos territoriais, lêem os sinais, ou marcas, deixados pelos que os antecederam.¹⁰²

O discurso fundador Guarani *Nhãdewa* emerge, então, em oposição a um outro “ou a nenhum” que o antecede. Esse discurso se constrói na direção de um sujeito ideal, habitante de um “tempo” imaculado, antagônico às experiências do presente. Nesse dialogismo entre memória mítica e memória histórica, remetemo-nos a Brait, que menciona que:

[...] tudo o que é dito, tudo o que é expresso por um falante, por um enunciador, não pertence só a ele. Em todo discurso são percebidas vozes, às vezes infinitamente distantes, anônimas, quase impessoais, quase imperceptíveis, assim como as vozes próximas que ecoam simultaneamente no momento da fala.¹⁰³

Como uma referência sobre como o *Nhãdewa* valoriza seu discurso fundador, destacamos a fala de um de nossos colaboradores:

PESQUISADOR: Deus existe?

COLABORADOR 1: É...é isto!

PESQUISADOR: Deus é um só, Deus são vários?

COLABORADOR 1: Deus é um só, né. Então, muitas vez a ...a...muitos pastores já foram na aldeia... né...já foram na aldeia. Às vez chega até ..é...com algumas palavras que não tá dentro do agrado da gente. Porque chega lá e fala assim: “Coitadinho do indinho! Não sabe de nada, não conhece Deus”. É... Aí já toca também... como se fosse o pai e a mãe...num conhece Deus. Aí já começa interferir numa coisa que nem ele, muitas vez num sabe. Porque nós, indígena, sempre temos fé num é lendo a bíblia, não é?! Nós, indígenas, não é que você tem que lê uma semana, duas semana...não é através disso. É um saber que está gravado no coração e na mente. Nossos líderes antigo sempre passava oralmente[...]

(Entrevista registrada em 17/05/13)

fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas: Pontes, 1993. p. 11-25.

¹⁰² BORGES, 2008, p. 44.

¹⁰³ BRAIT, Beth. **As vozes bakhtinianas e o diálogo inconcluso**. In: BARROS, D. L. P.; FIORIN, J.L (Orgs). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade*. São Paulo: Edusp, 1999.p.14.

A existência de *Nhãderu*, a afirmativa de que Ele é um só (apesar de posteriormente ser explicada a existência de outras deidades) se opõem a outros discursos fundadores, especialmente ao cristão. Note-se que até mesmo o suporte deste discurso é destacado em oposição ao da matriz cristã: enquanto este precisa estar escrito, aquele foi transmitido oralmente pelos líderes e hoje se encontra integrado a esse indivíduo-discurso-*Nhãdewa*, em seu coração e em sua mente.

Sobre o sujeito ideal, constitutor da identidade e presente no discurso fundador é importante destacar o que observa Aulagnier:

O sujeito ideal não é idêntico ao Ego Ideal ou ao Ideal do Ego: ele se refere ao sujeito do grupo, isto é, à idéia (termo aqui mais legítimo que o de imagem) de si mesmo que o sujeito pede ao grupo como conceito, conceito que o designa como um elemento pertencente a um todo que o reconhece como uma parte homogênea a ele¹⁰⁴.

O símbolo e a narrativa se somam ao rito na construção da identidade e de um discurso religioso Guarani *Nhãdewa*. A conjunção dos símbolos com as narrativas, em determinado ritmo, constrói e ratifica o rito. Do mesmo modo que a repetição da narrativa serve para asseverar o modo de ser *Nhãdewa*, os ritos traduzem a praxe de um discurso religioso sobre a temporalidade desses índios: a crença em seus preceitos (passado), a afirmação do que é identidade, do que é diferença (presente) e a oportunidade de permanência, por meio do ensino, às próximas gerações (futuro). Um exemplo disso é a ocasião em que caçam o *kotxi*¹⁰⁵ (porco do mato), elemento especial de seus *orerembiú*¹⁰⁶ (alimentos tradicionais). Considerado como um animal sagrado, por ser o bicho de estimação de *Nhãderu*, o *Kotxi* é encontrado na Montanha Sagrada, em Divino de São Lourenço - ES. No entanto, como a aldeia do Caparaó Capixaba, no momento, é formada por um grupo menor de índios, o animal (cuja carne ocupa lugar de destaque na dieta *Nhãdewa*) raramente é caçado em *Yyrë Txakã* (exceto em ocasiões de encontros, quando, no local, se tem um número maior de indígenas). Tal usança se deve ao fato de, na

¹⁰⁴ AULAGNIER, P. **A Violência da Interpretação**. Rio de Janeiro: Imago, 1979, p150.

¹⁰⁵ Em outros aldeamentos Guarani, usa-se a grafia *koxi*.

¹⁰⁶ O *orerembiú* consiste em um conjunto de recomendações alimentares e de regras de preparo e de consumo dos alimentos da dieta *Nhãdewa*, os quais são classificados como alimentos “do esqueleto”, ou seja, vegetais, cujo consumo é recomendado para se atingir o *aguydje* e os “da carne e do sangue”, os de origem animal, sendo aqueles que devem ser evitados, uma vez que prejudicam a formação de um corpo leve, comprometendo, assim, a travessia para *Ywy marã é'y*.

tradição *Nhãdewa*, a captura do *Kotxi* somente ser autorizada, quando há um número suficiente de parentes de modo que toda a carne seja consumida.



Figura 18: *Kotxi* de estimação. Aldeia Guarani em São Paulo.
Fonte: Eliza Castilla. 2010.

O consumo comunal os transporta, individualmente e coletivamente, ao momento em que *Nhãderu* lhes ensinou esta prática, ao momento em que os ancestrais receberam esta orientação. Como afirmamos que a espiritualidade perpassa as ações da vida desses índios, diariamente, aos respeitarem seus preceitos cosmológicos, os *Nhãdewa* são catapultados, por meio dos símbolos, das narrativas e dos ritos ao tempo histórico-mítico-primordial, sendo impactados pela narrativa tanto quem ouve quanto quem narra. O homem-religioso-*Nhãdewa* é retirado do tempo presente e projetado simbolicamente em um tempo primordial. Acerca dessa dinâmica, Eliade afirma que:

[...]o que aconteceu *ab origine* pode ser repetido através do poder dos ritos. Para eles, portanto, o essencial é conhecer os mitos. Essencial não somente porque os mitos lhe oferecem uma explicação do mundo e de seu próprio modo de existir no mundo, mas, sobretudo, porque ao rememorar os mitos e reatualizá-los, ele é capaz de repetir o que os deuses, os heróis ou os ancestrais fizeram *ab origine*. Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. Em outros termos, aprende-se não somente como as

coisas vieram à existência, mas também onde encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem.¹⁰⁷

Pude notar um fenômeno curioso em relação aos rituais, mesmo quando alguns somente me foram descritos: assim como ocorre quando se dá a repetição das narrativas, a prática ritual apaga o tempo presente (ao mesmo tempo que o explica) e alça o *Nhãdewa* a um tempo mítico primordial e a uma instância sagrada onde é possível acessar aos Deuses Guarani. Acerca da repetição no rito Brandão menciona:

O rito recria o conhecido e, assim, renova a tradição: aquilo que se deve repetir todos os anos como conhecimento, para ser consagrado como valor comum. Renova um saber cuja força é ser o mesmo para ser aceito. Repetir-se até vir a ser, mais do que apenas um saber sobre o sagrado, um saber socialmente consagrado.¹⁰⁸

Do mesmo modo, a repetição propicia a afirmação da diferença desses índios, uma vez que é a manutenção de tais práticas que, gradativamente, lhes confere a verdadeira identidade *Nhãdewa*, aspecto que é processual, dinâmico e iniciado antes mesmo da geração biológica desses indígenas, como será explicado, nas próximas páginas, ao nos referirmos ao *Nhemongarai*. Portanto, a prática ritual reatualiza suas narrativas tradicionais e é, ao mesmo tempo, o que os torna Guarani de verdade, o que os faz diferentes de outros indígenas e, principalmente, dos *djurua*. Todos os rituais são marcados pelo que o Guarani de verdade faz e, ao mesmo tempo, pelo que não faz; por aquilo que ele deve deixar de fazer em obediência ao que *Nhãderu* ensinou a fim de permitir que esses seus filhos possam “durar mais”¹⁰⁹ (viver muitos anos). Durando mais é que é possível aos *Nhãdewa* se desenvolverem mais e cumprirem mais o *Nhãde Reko* e, assim, atingirem o *aguydje* e o *kandire*. Acerca desse processo, cabe observar o que Mendes menciona ao afirmar que:

O mito, ao ser colocado em prática no rito, por exemplo, na atividade comunitária do poraei, propicia uma situação em que, progressivamente, vai-se construindo a pessoa *Mbya*, através do fortalecimento do ayvu

¹⁰⁷ ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.p.14.

¹⁰⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Casa de Escola**: cultura camponesa e educação rural. Campinas: Papirus, 1983.p.35.

¹⁰⁹ Aqui me valho de um conceito estabelecido por Pissolato (2007).

“princípio regulador do homem que possibilita o controle das emoções individuais e o aprendizado da fala e de outras atividades”.¹¹⁰

Merece destaque também a maneira como se dá a ratificação, por meio do discurso religioso, da necessidade da prática ritual. Embora hoje seja o *opita’i va’e* ou o cacique quem principalmente exprime as demandas dos rituais, explicando sua importância para a manutenção da cultura, bem como eles - os rituais - se configuram requisitos para a assunção a *Ywy marã ë’y*, a autoria desses discursos é atribuída a *Nhãderu*. Ocorre, nessa dinâmica, uma alteração discursiva, pois o locutor não é enunciador, ele “apenas”¹¹¹ transmite uma determinança divina. Esse procedimento é observado em diversas outras circunstâncias, como em relação à recepção das divinas palavras, ao ritual de *Nhemongarai*, a cerimônias curativas etc., nas quais o locutor se considera apenas um canal da mensagem, como notamos na fala de um de nossos entrevistados:

COLABORADOR 3: [...] É, eu sou *ywyra’idja*! (Por)Que eu uso cachimbo, falo com Deus. Então, isso vem *pelo* revelação. Vem na mente, no pensamento, vem na cabeça, né?! Vem na cabeça, e Deus fala isso *pra* *ywyra’idja*. Não é assim, éh... pela vontade dele (do *ywyra’idja*), é pela vontade de Deus que a gente recebe a revelação. (Entrevista registrada em 28/09/13)

É interessante notar como esse sujeito discursivo se posiciona em relação ao que ele afirma delimitando e deslocando-se do lugar de origem da enunciação. Ante o exposto, é importante a observar a afirmação de Maingueneau quando menciona que:

O enunciador não é um ponto de origem estável que se “expressaria” dessa ou daquela maneira, mas é levado em conta em um quadro profundamente interativo, em uma instituição discursiva inscrita em uma certa configuração cultural e que implica papéis, lugares e momentos de enunciação legítimos, um suporte material e um modo de circulação para o enunciado. Na perspectiva da análise do discurso, não podemos, pois, contentar-nos, como a retórica tradicional, em fazer do *ethos* um meio de persuasão: ele é parte constitutiva da cena de enunciação, com o mesmo estatuto que o

¹¹⁰ MENDES, 2006, p. 73.

¹¹¹ Destaque-se que é empreendida grande abnegação pessoal por parte da liderança espiritual *Nhãdewa* ao longo do desenvolvimento desta potencialidade. O que se pretende com o destacamento das aspas é salientar que o locutor não se considera o enunciador, o que ocorre também por ocasião das cerimônias de cura, uma vez que o *opita’i va’e* atribui a *Nhãderu* todo o potencial curativo. Contudo, tal afirmativa não significa dizer que, pelo fato de ser “mero” canal da elocução, não seja conferido ao locutor um destaque ante os demais membros da coletividade, pois é ele - o locutor - um dos poucos a alcançar determinados patamares do transcendente, mesmo que a serviço dos outros aldeados.

vocabulário ou os modos de difusão que o enunciado implica por seu modo de existência.¹¹²

Ante essas considerações, remetemo-nos à noção de *ethos* enquanto a construção de sua imagem por meio do discurso, valendo-se, muitas vezes, (mesmo que de maneira não consciente) de outros pré-discursos. Pensando-se no objeto desta pesquisa, uma análise discursiva sobre elementos da espiritualidade Guarani *Nhãdewa*, temos no *ethos* uma construção discursiva que, especialmente nos momentos de transmissão das revelações pelo *opita'i va'e*, opera como elemento constituinte de uma cenografia na qual todos os participantes do batismo/caça/nascimento/etc. estão envolvidos. Aliás, cabe aqui destacar que o *ethos* sofre a influência da cena de enunciação na qual se integra. Tais cenas foram classificadas por Maingueneau como:

A cena englobante corresponde ao tipo de discurso; ela confere ao discurso seu estatuto pragmático: literário, religioso, filosófico... A cena genérica é a do contrato associado a um gênero, a uma 'instituição discursiva': o editorial, o sermão, o guia turístico, a visita médica... Quanto à cenografia, ela não é imposta pelo gênero, ela é construída pelo próprio texto: um sermão pode ser enunciado por meio de uma cenografia professoral, profética etc.¹¹³

É na força desse *ethos* discursivo religioso Guarani *Nhãdewa*, manifesto muitas vezes inclusive por meios não-verbais, que identidades naturais (humanas) e sobrenaturais (não-humanas) são reconhecidas e que os enunciados do âmbito da espiritualidade desses índios são legitimados e perpetuados.

O texto não é para ser contemplado, ele é enunciação voltada para um co-enunciador que é necessário mobilizar para fazê-lo aderir 'fisicamente' a um certo universo de sentido. O poder da persuasão de um discurso decorre em boa medida do fato de que leva o leitor a identificar-se com a movimentação de um corpo investido de valores historicamente especificados. A qualidade do *ethos* remete, com efeito, à imagem desse "fiador" que, por meio de sua fala, confere a si próprio uma identidade compatível com o mundo que ele deverá construir em seu enunciado¹¹⁴

Ocorre que, no discurso religioso *Nhãdewa*, o fiador é o próprio *Nhãderu*. É Ele quem atribui idoneidade às falas de seus emissários. Assim, vigora nos rituais um discurso de autoridade, no qual se diz que o indivíduo é menos importante que a coletividade, como ocorre, por exemplo, com por ocasião dos ritos púberes, com

¹¹² MAINGUENEAU, 2005, p. 75.

¹¹³ MAINGUENEAU, 2005, p. 75.

¹¹⁴ MAINGUENEAU, 2005, p. 73.

todos os cuidados que eles demandam. Ao perfurar o lábio, ao pintar seu corpo, ao tosquiar o cabelo das *kunhã*, por ocasião da primeira menstruação, quando têm de ficarem reclusas, os jovens se submetem a uma estrutura/discurso milenar, a uma organização social estipulada por *Nhãderu*, cujos preceitos estão escritos no corpo e com o corpo Guarani. É com o corpo que se fazem Guarani etc.



Figura 19: Cacique *Wera Kwaray*, da aldeia *Tekoa Porã*, com pintura facial, colares e *tembetá* Aracruz - ES.

Fonte: *Wera Kwaray*. 2014.

Nessa perspectiva, entende-se por que, recorrentemente, nossos informantes criticam os *djuruá* por eles precisarem ter suas leis escritas num papel, por acreditarem nas leis e nas histórias de um Deus escritas no papel.

COLABORADOR 1: Aí quando fala isso (o branco) não acredita porque *num tá* escrito, como diz assim: “Ah, se vocês *conhecesse* Deus taria escrito na bíblia, *cês* teria uma bíblia ou uma coisa assim”. Sempre teve...tem esse choque assim. Então, por isso que eles (os brancos) *achava* que Deus deles era melhor, né?! O dos *índio* não era melhor. Então sempre puxava assim, dessa forma.(...) É...eles num *acredita*. Só por que *num vê* uma lei(escrita). A lei é invisível *pra* nós. Eles *num vê*, mas nós sentimos...nós temos uma lei da natureza... *Num tá* escrita no papel, mas tá escrita no coração e na mente.
(Entrevista registrada em 17/05/13)

Segundo o que pude constatar, para os *Nhãdewa* que se encontram em Aracruz o corpo é um texto essencialmente visual, no qual se pode verificar se se é verdadeiramente Guarani¹¹⁵. Logo, o texto-corpo é também um articulador entre o indivíduo e a sociedade, e o sofrimento¹¹⁶ que, por vezes, figura durante esse processo de escrita corporal, forma o indivíduo *Nhãdewa* na mesma medida em que o socializa.

Dentre os elementos empregados neste processo de escrita corporal destacamos o *tembetá*, adorno labial que os jovens Guarani passam a utilizar a partir do ritual de iniciação de sua vida adulta, acerca do qual Schaden descreve:

O orifício (no qual se insere o *tembetá*) é mínimo, quase invisível, e nele se usa (mas nem sempre), como adereço, um palito fino de taquara¹¹⁷[...] prefere-se submeter simultaneamente todos os meninos em idade pré-pubertária (por volta dos dez anos) existentes no grupo [...]Condição essencial é que o menino tenha passado previamente por um período de aprendizagem, sob a orientação do pai ou de alguma pessoa encarregada, em que se lhe tenham ensinado as técnicas de tranças e outras habilidades – para que não venha a tornar-se preguiçoso¹¹⁸

¹¹⁵ Tal verificação é feita, segundo nossos colaboradores, inclusive pelas deidades.

¹¹⁶ Acerca do sofrimento no processo de construção do texto-corpo, registro aqui a descrição de um rito mencionado em um de nossos encontros em Ibatiba. Os Guarani ficaram felizes com o relato de um fato que, para mim e para minha esposa, fora triste. Em seguida, eles explicaram o porquê. Ocorreu de o meu filho ter se colocado de pé, sobre um formigueiro, e ali permanecido por algum tempo, mesmo ante o ataque das formigas. Nossos interlocutores disseram que isso era sinal de que o nosso pequeno seria um grande guerreiro e explicaram que há uma prática ritual Guarani (vivenciada em torno dos 8(oito) anos) para os que se propõem a tocar os instrumentos sagrados. Tal prática consistia em introduzir, em um formigueiro, a mão que seria usada (de acordo com a característica da pessoa: o fato de ser destra ou canhota) para tanger os instrumentos e ali mantê-la por alguns minutos, sem matar as *tay* (formigas). De acordo com os declarantes, essa ação visa conceder leveza às mãos e identificar quem a executa como sendo corajoso. Não me foi possível identificar o nome deste ritual. Pelo que pude averiguar, essa usança não é recorrente em Aracruz.

¹¹⁷ Verifica-se, na figura 14, o uso de uma pena em vez de um pedaço de taquara.

¹¹⁸ SCHADEN, 1962, p. 94-95.

Talvez, para o não-indígena, o *tembetá* represente somente mais um enfeite *Nhãdewa*. Porém, dentro desta cultura, trata-se de um elemento importantíssimo e que, como todos os demais elementos usados por esses Guarani, também é dotado de significado, imerso em sua dimensão simbólica, a qual ativa um processo de valoração/condução, compondo assim um discurso visual. Afirmamos isso, pois, segundo um *opita'i va'e* de Aracruz, o *tembetá*, além de servir como símbolo identificador de outros Guarani, cumpre o papel de lembrar ao *Nhãdewa* o cuidado que se deve ter com a utilização adequada das palavras, ou seja, com o bem falar, com o não xingar.

COLABORADOR 3: Porque *tembetá* é pra não... também falar algum palavrão, não é pra isso também...

PESQUISADOR: Quando a pessoa está com raiva?

COLABORADOR 3: Falar com raiva, xingar outro... então tudo... pra tudo isso Deus *amostrou*... e a pintura... também é... não somente só os pajé que... igual *ywyrá'idja*... *ywyrá'idja* que... sempre tem usar a... a pintura. Então, essa pintura é do *ywyrá'idja*. E tem a pintura de *kunhã karaí*. (Entrevista registrada em 29/09/13)

Já uma de nossas colaboradoras aponta o *tembetá* como um instrumento para se reconhecer que seu portador é um filho de Deus, pois, segundo ela “Quem não bota *tembetá* diz que Deus não conhece, né... não reconhece como filho. Então é isso que minha avó contava também.”¹¹⁹



Figura 20: Rito de colocação do *tembetá*.

Fonte: Frame extraído do documentário “REIKWAAPA?”. 2013.

¹¹⁹ A expressão “filho de Deus” deve ser entendida aqui na acepção de “descendência”.

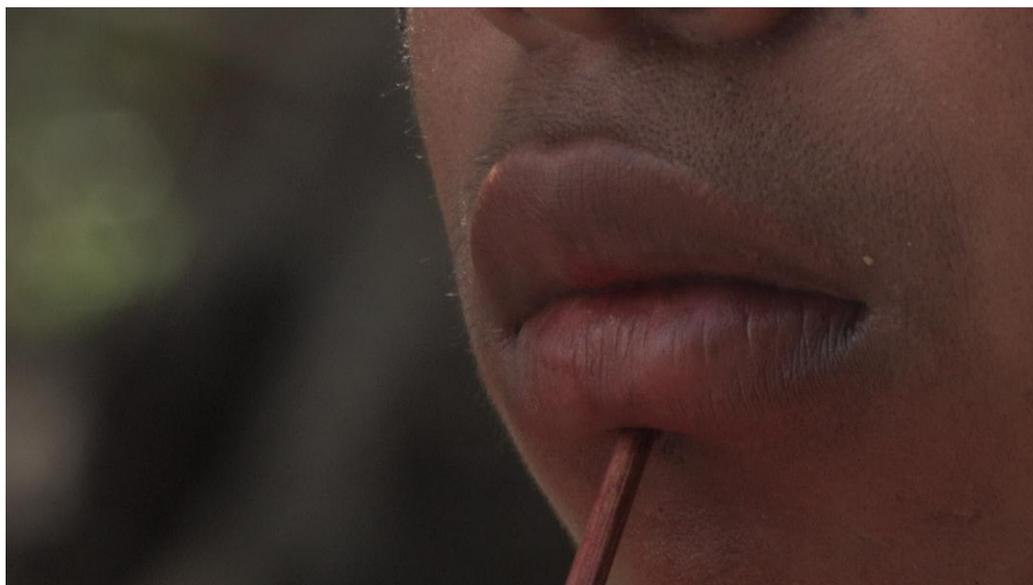


Figura 21: *Tembetá*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz. ES. Foto produzida durante o documentário “REIKWAAPA?”. 2013.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.

Nesse sentido, cabe observar outro apontamento de Mardones sobre o emprego do símbolo no âmbito religioso:

Poderíamos dizer que o símbolo religioso é uma forma de experiência da realidade: a de ver os objetos da realidade como hierofania. Uma experiência limite da realidade que produz[...] fascínio medo e espanto. O fiel quando olha a árvore, está dotado de um “novo olho” ou “ouvido” – o “terceiro olho, como dizem os orientais – que lhe permite perceber uma dimensão profunda da realidade que os outros não vêem.¹²⁰

Outro aspecto interessante no processo de construção do indivíduo *Nhãdewa* cadenciada pelo discurso religioso diz respeito à aceitação dos enunciados a partir dos locutores usados para transmitir a mensagem de *Nhãderu*, sendo especialmente reconhecidas as que foram originalmente proferidas por personagens importantes no universo *Nhãdewa*, como é o caso de *Tataxĩ Ywa Rete*, avó de muitos de nossos interlocutores. Um de nossos declarantes não entende, por exemplo, o porquê de os *djurua* não acreditam no que a avó dele dizia (acerca de diversos aspectos, como a cosmologia, por exemplo), pois, se ela falou, era verdade.

COLABORADOR 1: Porque (falar sobre certos assuntos) é proibido *pelo* própria minha avó. Num é *pra* contar tudo.(...)Então, *mais*...esse somente...poderia, pode, né...porque a minha avó já foi ...éh...ela contou

¹²⁰ MARDONES, 2006, p. 88.

muitas coisa que...que...até hoje, eu me lembro, né?! Eu me lembro as coisa que ela contou.(...) é coisa que...então, éh... quando a minha avó sempre dizia assim...(...) Ela falou assim que os setes Guarani¹²¹ ...os sete Guarani que se encantou...quando a gente eh...os...esses relâmpago que aparece nas montanha...então...ela disse: Esses...esses setes Guarani que se encantou que...que está continua fortalecendo o...o...o povo Guarani.(...) Em cada direção, tem (deidades). Então é isso que nós sempre, a minha avó sempre dizia *pra* gente.
(Entrevista registrada em 17/05/13)

O discurso religioso Guarani *Nhãdewa* estabelece a construção da identidade e a noção de alteridade desses indígenas tendo em vista a forte relação que eles têm com suas deidades, o que devem se esmerar em cultivar ao longo da vida. Ao mesmo tempo, esse mesmo discurso também preceitua a existência de seres não-deíficos, ou seja, de forças agentivas com potencial nocivo para esses índios, que devem ser evitadas. Trataremos desse aspecto no próximo capítulo.

¹²¹ Não foi possível identificar quem são esses sete encantados. Posso inferir como sendo os *Nhãderu Kwery* e as *Nhãdexy kwery* (pais e mães das almas que enviam os *nhe'ë* para este mundo) ou, como me pareceu, os *Nhãderu Mirĩ*.

3 IDENTIDADES E ALTERIDADES NO DISCURSO RELIGIOSO GUARANI NHĀDEWA – ARACRUZ, ES

Neste capítulo, abordaremos a questão da identidade e da alteridade dos *Nhãdewa* de Aracruz enquanto aspecto que perpassa e ultrapassa o âmbito da significação social. Estudaremos, também, como ela se constitui enquanto elemento fundante da formação da pessoa nos âmbitos alma (religioso), nome (personalidade) e saúde (físico), parcialidades intrínsecas dos *Nhãdewa*. Para tanto, enfocaremos alguns elementos da narrativa sobre a cosmologia *Nhãdewa* que estruturam a sua concepção da pessoa.

Ante o exposto, é importante compreender como elementos desta cultura (como os movimentos migratórios que culminaram na fixação de representantes deste povo em Aracruz, os aspectos históricos que consubstanciaram o seu *modus vivendi*, seus rituais e sua espiritualidade) estabelece(ra)m a construção da identidade *Nhãdewa*, bem como dos marcadores discursivos de sua alteridade.

3.1 VIVENDO O NHĀDE REKO EM ARACRUZ

Ao nos referirmos à identidade, fazemos menção tanto à coletiva quanto à individual. Ou seja: tanto àquilo que os particulariza enquanto grupo diverso de outras parcialidades étnicas (mesmo as indígenas) quanto o que difere cada indivíduo *Nhãdewa*. Silva, acerca da identidade, postula:

A identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder.¹²²

¹²² SILVA, Tomaz Tadeu da. **A Produção Social da Identidade e da Diferença**. IN: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009 p. 73-102.

Como vimos, o conjunto de princípios que abarca os preceitos e o modo de ser da cultura Guarani *Nhãdewa* recebe o nome de *Nhãde Reko*. O *Nhãde Reko* se dá em ocasiões cerimoniais, em vivências coletivas, mas, sobretudo, em ações triviais e experiências individuais. E, uma vez que a trivialidade do vida *Nhãdewa* se dá, especialmente, no contato com a floresta, que seria fonte de provisão de todos os seus recursos, em um estilo de vida autossustentável, decorre daí a importância dada por esse grupo Guarani a sua relação com a Terra.

O ñhande rekoran é o motivo mais importante que temos para enfrentar nossos problemas atuais. Se ele não existisse, a sociedade tenderia a se dividir e desaparecer. São, assim, essas histórias que fortificam nossa união. Todos os indígenas sabem que essas histórias existem, mas há quem não faz esforço para compreendê-las, então eles apenas as praticam. O objetivo principal dessas histórias é, então, mostrar como se pode viver em comunidade harmoniosamente, com a família natureza. É por isso que as crianças *Mbya* não maltratam seus irmãos menores, nem os animais, nem as plantas. Quando vamos à floresta, nós respeitamos muito a natureza, não cortamos nada, não ferimos as árvores como fazem os Juruá, pois todas essas coisas estão nas nossas histórias.¹²³

Tão grande quanto os esforço empreendido pelos Guarani de Aracruz para se viver o *Nhãde Reko* são as dificuldades encontradas por esses índios neste pleito. E tal fato tem muitas explicações. A principal delas está diretamente ligada às condições em que hoje se encontram suas terras, pois é delas que provêm (ou melhor, que deveriam provir) as condições que são necessárias para se viver de acordo com os seus preceitos, transmitidos por seus parentes ancestrais e a estes por seus Deuses. A pauperização do solo e a falta de iniciativas das autoridades competentes para revertê-la inviabiliza o cultivo de diversas plantas, especialmente a do milho, elemento tão precioso dentro do universo Guarani.

Assim, tanto a manutenção de sua dieta (aspecto essencial em sua religiosidade) é fragilizada quanto a obtenção de diversas matérias-primas, o que faz com que a cultura *Nhãdewa* seja afetada no âmbito alimentar, no âmbito sócio-ritual, no âmbito de sua vivência espiritual pela intervenção do colonizador e de seus descendentes contemporâneos. A impossibilidade de plantio de roças lhes impõe o consumo de alguns produtos industrializados (prática incompatível com seus

¹²³ Entrevista de karai, conforme LITAIFF **Les fils du soleil**: mythe et pratique des *Mbya*- Guarani. 1999. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) – Canadá *apud* MENDES, Mara Souza Ribeiro. **Xondaro** – uma etnografia do mito e da dança Guarani como linguagens étnicas. 2006, 163 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2006.

preceitos) como o arroz, o feijão, o leite e até mesmo de elementos especiais dos seus rituais como o milho (para a feitura do *kaguidy*¹²⁴ e do *mbojapé*¹²⁵) e a erva-mate.

COLABORADOR 3: *Pra* viver...éh, então, *pra nós* mesmo, eu sei que, precisa de uma mata, uma mata suficiente *pra caçá, pescá*...porque *tudo* as coisa, tudo o que Deus fez, bichinho da mata, peixe do rio, tudo ele *feiz pra nós*, mas como também é (reflexivo) os *branco* (não) *come* peixe, ele vende peixe!(...) É... e *quer* vender terra, *vende* terra *pra* os branco mesmo...vendo(visando ao) dinheiro...hum, com dinheiro, aí, ele...*mais nós, pra nós*, Guarani, *num* existe de vender terra. Como a gente sempre fala: “Poxa, Deus *feiz pra nós*, e *pra nós vive*...éh a Funai tem que fazer demarcação, a Funai tem que...”. Então, isso acontece, né...aconteceu...*mais*...isso *num* podia acontecer com Guarani. (Entrevista registrada em 29/09/13)

Resta-lhes, enquanto forma de resistência, minorar o contato com os *djurua*, fazendo-o somente nos momentos em que isso se mostra imprescindível, como nas ocasiões em que se faz necessário o auxílio em demandas judiciais, em emergências de saúde, em situações de deslocamentos devido a alguma reunião cultural. Isso não os faz pouco receptivos aos estudiosos e aos agentes culturais que, recorrentemente, os procuram, mas é natural que os séculos de expropriação incutissem nesses autóctones uma desconfiança à aproximação de estranhos.

3.2 O SER GUARANI ETE

O “ser” Guarani *Nhãdewa* não é algo que se dá pelo fato de se nascer em uma aldeia. Trata-se, na verdade, de uma ação dinâmica, que durará toda a vida, cujo êxito requer, continuamente, estar atento às palavras dos Seres Sagrados.

Acerca da importância da palavra divina na formação da pessoa *Nhãdewa*, os aspectos que me pareceram ser os mais caros para os Guarani de Aracruz (e, segundo os estudos, para toda esta parcialidade Guarani) e que reiteram a questão da temporalidade¹²⁶ (enquanto permanência nesta vida) presentes no discurso religioso *Nhãdewa* como formador da identidade e da diferença deste povo foram

¹²⁴ Trata-se de uma bebida que resulta do milho verde mascado por meninas pré-púberes que o preparam para fermentação misturada com água. Também é chamado de vinho de milho

¹²⁵ Alimento presente no ritual do *Nhemongarai*, o *mbojapé* é uma comida sagrada que consiste em um bolo feito a partir da mistura de milho (ou, em sua falta, de fubá) e água.

¹²⁶ Ao falarmos em temporalidade no trecho em questão, não nos referimos às expressões usadas pelos *Nhãdewa* para a demarcação de tempo *Ara Ymã* (tempo velho, inverno) e *Ara Pyau* (tempo novo, verão), mas sim à questão da longevidade.

dois: o ritual de nomeação das crianças, chamado *Nhemongarai* e a busca da Terra sem Males – *Ywy marã ë'y*.

Entretanto, outras questões no processo de formação do ser, até mesmo anteriores à concepção, devem ser elucidadas para a melhor compreensão do lugar deste ritual na cultura desses índios.

3.2.1 Acerca da importância da palavra.

Uma vez que toda a vida e que toda vida, ação, sonho, expectativa *Nhãdewa* provém dos ensinamentos de *Nhãderu* e que esses se dão por meio do pronunciamento de Nosso Pai, entende-se o lugar fulcral, a suma relevância dada por este povo à palavra. É ela, a palavra, o elemento estruturante de tudo o que existe no universo *Nhãdewa*. Cada ser, cada elemento é uma palavra de *Nhãderu* dotada de seu significado e propósito próprios. Isso explica diversas questões do mundo *Nhãdewa*, inclusive a dificuldade encontrada ao se abordar determinados assuntos, como o *djepota*, o qual, segundo nossos colaboradores, “não é bom nem da gente falar”.

COLABORADOR 1: (Surgiu) O diabo e...nesse...nesse...nesse, aí que começou a tamém... a aparecer a noite...Porque a noite, as *treva* é do mal.Porque, se Deus, se todo mundo, se fosse obediente, desde o princípio, hoje não existia, não se teria a noite.(...) É...então, só *tinha* dia, né?! Só teria dia. Porque a noite é uma escuridão, que, à noite é que pode aparecer as *coisa* do mal. Porque Deus é de luz. Deus só...

PESQUISADOR: E o que ...o que ser fez *pra* desobedecer...o que que ele fez de errado, segundo a cultura Guarani?

COLABORADOR 1: Éh...é muitas coisa que tem...num é só esse...todas coisa que...(reflexivo)eu acredito que...que..éh...éh...eu acho que isso daí, vamo deixar *pra* outra parte do capítulo aí (risos). Porque é muitas coisa que...(hesitante) por que é uma coisa que num...num...(balançando a cabeça em um gesto negativo).

(Entrevista registrada em 17/05/13)

No entendimento dos *Nhãdewa*, tudo foi criado “primeiro *pra* povo Guarani”. Assim, *Nhãderu* elaborou sua Criação de modo a, constantemente, Ele e Ela estarem falando com os Guarani, instruindo-os, capacitando-os e atendendo suas necessidades¹²⁷. Há, portanto, nos fenômenos naturais, nas características das plantas e dos animais, na geografia dizeres de *Nhãderu* (e, por isso, pertencentes ao âmbito religioso) elaborados especialmente para os Guarani. Dizeres estes que são

¹²⁷ A recorrência do emprego do gerúndio se deve não a um vício de linguagem, mas sim ao intento de se evidenciar a ideia de processo, de dinamismo que têm os *Nhãdewa* em relação à vida.

diferentes da revelação buscada em cerimônias, posto serem mensagens e orientações permanentes deixadas por *Nhãderu*, as quais falam cotidianamente aos *Nhãdewa*.

As deidades Guarani *Nhãdewa* falam por meio da Natureza. “Quando a paisagem vai ficando assim meio entristecendo é que alguma paca caiu no *mondeuzinho*¹²⁸. É *Kwaray* triste porque *pegaro* a mãe dele”, informou-nos um de nossos colaboradores. Já outro nos explicou que “*Nhãderu* fez floresta de um jeito *pra ajuda* os Guarani a *caça*, porque, quando mato *tá* seco, bichinho passa e *faize* barulho. Por isso, que num dá *pra* caçar quando chove”.

3.2.2 Acerca da concepção

Ao princípio imaterial correspondente à noção da alma humana, o qual tem origem em determinadas direções dos patamares celestiais habitadas pelos Seres Sagrados, denomina-se *nhe'ë*.¹²⁹ Trata-se de um elemento que existe nas regiões celestes, cujos deuses responsáveis enviam à Terra, com o propósito de fazê-lo encarnar-se ao se instalar na mulher que dará a luz. Antes, porém, um dos futuros genitores terrenos (geralmente o pai) é avisado em sonhos, não sendo impossível que esta revelação seja entregue por outrem. A partir de então, esse elemento - o *nhe'ë* - se liga ao ser gerado no ventre, sendo-lhe doravante um princípio vital, tendo a função de animar-lhe, erguer-lhe enquanto vivente e, após a morte (ou, preferencialmente, após seu portador atingir o estágio de *aguydje*), retornando para *Nhãderu*. Cadogan¹³⁰ se refere a esse fundamento como *ayvu*, expressão que designa alma humana e que tem como significando “linguagem”, “dizer”. O *nhe'ë* também equivale à dotação da linguagem, da fala, ou seja, corresponde ao que possibilitará ao indivíduo, além de erguer-se, dizer-se na vida. Nesse sentido, Pissolato ressalta que:

O que se torna erguido (-ã) na Terra o faz como “dizer” e só se mantém nesta condição na medida em que os humanos sejam capazes de preservar o fluxo de ‘palavras’ – nomes, cantos, potencialidades *dizíveis* –, as quais se devem igualmente “fazer erguer”(-*guerpu'ã*) quando enviadas pelos pais e mães divinos dos Mbyá ou de suas almas-palavras.¹³¹

¹²⁸ Trata-se de uma armadilha Guarani.

¹²⁹ Os *Nhãdewa* de Aracruz também empregam a expressão *Nhe'ë Kwery* (alma, espírito de luz).

¹³⁰ CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta**. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. São Paulo: FFLCH-USP, boletim n. 227, série Antropologia n. 5, 1959.

¹³¹ PISSOLATO, 2007, p. 261.

Segundo os Guarani entrevistados, as deidades que enviam à Terra as palavras-nomes moram em direções/espacos específicos no céu: no leste, se encontra *Karai Ru Ete*; no zênite, *Djakaira* e *Tupã Ru Ete* habita o oeste. Tem-se também os nomes provenientes de *Nhamãdu Ru Eté* (cuja localização não foi possível precisar). Pissolato salienta que:

A definição destes três lugares de onde provêm as palavras nomes não impede, contudo a afirmação rotineira de que os nomes 'vêm de Nhanderu', esta forma genérica podendo estar aqui associado à ideia de que os próprios pais das almas (e também suas esposas, as ditas *nhandexy ete*, 'nossas mães verdadeiras') ligam-se pelo mesmo vínculo filial a Nhanderu ou a Nhamandu, que os teria criado como filhos verdadeiros, incumbindo-os então do envio de almas-palavras à Terra para se tornarem humanos igualmente verdadeiros, isto é, *Mbya* (Cadogan, 1959, pág. 43).¹³²

De acordo com nossos colaboradores, a concepção não é *a priori* um processo biológico. Antes, é uma maneira ímpar de o mundo humano e o sobrenatural se comunicarem. Desse modo, na perspectiva dos Guarani *Nhãdewa*, ela não ocorre devido à conjunção carnal (apontada pelos *Nhãdewa* como a forma escolhida por *Nhãderu* para a encarnação, pois o ser já existia junto aos Seres Sagrados), mas, prioritariamente, devido à vontade de *Nhãderu Tenonde*. Ainda segundo nossos interlocutores, sendo um processo de origem espiritual, a gestação demanda a observação de alguns preceitos, especialmente os alimentares, a fim de que tudo corra bem no parto e para que a criança não se aproprie de características animal consumido por seus pais.

¹³² CADOGAN, 1959, p. 43.

3.2.3 Acerca da nomação

Os *Nhãdewa*, logo que nascem, não recebem seu nome Guarani. Diferentemente dos *djurua*, que, de acordo com suas preferências, decidem o nome que atribuirão aos filhos, não compete aos pais da criança Guarani escolher os nomes de seus filhos. Curt Nimuendaju aponta que:

Eles (os Guarani) acham profundamente ridículo que o sacerdote cristão, que sempre se julga superior ao pajé pagão, pergunte aos pais da criança como esta deveria se chamar. Pretende que é padre e sequer é capaz de determinar o nome certo da criança.¹³³

Desta feita, os nomes devem ser recebidos pelo *opita'i va'e* (líder espiritual), em uma cerimônia importantíssima, que ocorre entre janeiro e fevereiro, durante o período da colheita (especialmente a do *awatxi ete* (milho Guarani verdadeiro)). Nesse ínterim, o *nhe'ë*¹³⁴ ou *ayvu* (a palavra-alma) deve ser convencido a permanecer entre seus parentes, que deverão animar a criança, ou melhor, o seu *nhe'ë*, agradando-o de modo que ele se assente na criança, o que significa ser convencido a ficar nesta terra. Ao se referir aos *mbya*, Schaden (1962) menciona na perspectiva desses indígenas, o indivíduo vivencia uma concepção dual da alma: tanto há o *nhe'ë* ou *ayvu*, a porção divina e perfeita, como também o *atsyngua*, a porção terrera e imperfeita, aspecto ligado à animalidade. Segundo o autor, esta parcialidade telúrica pode aumentar à medida que o indivíduo leva uma vida diversa daquela preceituada por *Nhãderu* e sucumbe às tentações. Assim, impedir a sujeição a esse espectro é tarefa a ser empreendida durante toda a vida desses índios. Entretanto, em nossa experiência junto aos *Nhãdewa* de Aracruz, foi-nos apresentada uma concepção bipartida, mas não antagônica, do *nhe'ë*, cuja função seria a de, a partir do momento da concepção, proteger a criança até o momento em que ela receberá, no *Nhemongarai*, seu nome Guarani, ocasião em que este

¹³³ NIMUENDAJU, 1897, p.32.

¹³⁴ Insta observar que Pissolato (2007, p.415) aponta que “a cosmologia Mbya desinveste da bipartição da alma (os Mbya não concebem uma alma animal que portaria a pessoa em vida) e no destilo celeste póstumo de *nhe'ë*”. A pesquisadora salienta, contudo, que, na vida diária desses Guarani, persiste a condição ambígua do agir humano, o que pondero se tratar do dualismo espiritualidade X anseios da condição humana).

princípio imaterial passa a constituir o *nhe'ë mbyte pygwa*. Abaixo um *opygua* de Aracruz faz referência a este processo:

PESQUISADOR: E... *nhe'e...* *curumim...* *nhe'ë* já existe antes de *curumim* nascer?

COLABORADOR 3: Já... já existe antes de *curumim* nascer... então, aí é... como... quando vem *na* ventre da mãe, então ele... já *tá* pertinho com a mãe. Já *tá* cuidando. *Tá* lá dentro do ventre da mãe dele. Aí ele já *tá* cuidando... é um tipo... anjo, né... mas... *nhe'ë porã...* tem dois... aí depois que ele nascer... então aí já vem duas *nhe'e...* duas *nhe'e*. Um aqui e outro lado (aponta ombro direito e esquerdo) cuidando do menino. Então quando ele já conversa... já sabe falar... então aí... é... *nhe'ë...* *nhe'e mbyte pygwa...* *nhe'e mbyte pygwa* porque ele *tá* na cabeça. Então ele que... é... fala. Se não existisse *nhe'ë porã*, aí num fala... num fala... não sabe o que fazer... fazer as coisas assim... o filho que Deus mandou, então ele... é... já vem com esse... é... que Deus ensinou, né?! Então, Deus falou (ao *nhe'ë*): “Vai lá na Terra”.

(Entrevista registrada em 29/09/13)

A cerimônia do *Nhemongarai* é um momento complementar fundamental no que se refere ao envio e à permanência do *nhe'ë*. As crianças¹³⁵ não são consideradas seres completos enquanto ela não é capaz de receber a palavra-alma, o que se dá por volta de quando o *mitã* começa a se erguer e a falar (ocasião em que principiam o balbuciar suas primeiras palavras e em que entendem serem chamadas). Observa-se que a sabedoria e o conhecimento divinos e a relação desses Guarani com os outros agentes do cosmos são ingredientes fundamentais na produção da pessoa *Nhãdewa* e de seu *socius*.

O ritual do *Nhemongarai* envolve a consagração dos líderes espirituais, além do consumo ostensivo do tabaco e de alimentos sagrados, bem como a execução de seus cantos de danças tradicionais, em um trabalho que chega a durar dias, a fim de que os Deuses possam revelar ao *opita'i va'e* a palavra-alma que será o nome de cada índio.

¹³⁵ Frequentemente, meus colaboradores empregavam o termo “os *curumim*” para se referirem às crianças de maneira genérica (tanto às menores quanto às maiores), todavia o termo *mitã* (ou *mitãĩ*) designa as crianças de colo. Foi-me informado, por um de nossos declarantes, que na cultura *Nhãdewa* a infância vai até os 14 anos, pois, a partir dos 15 anos de idade, o indivíduo já é considerado adulto.



Figura 22: *Mitaĩ*¹³⁶. Ibatiba.2013.
Fonte: Cláudia Benevenuto

Como vimos, o *Nhãdewa* tem no nome o elemento fundante da pessoa, o qual sendo determinado pelos Deuses, já existia antes mesmo da concepção da criança. Ocorre que, nesta cultura, como salienta Chamorro¹³⁷, o Guarani não tem um nome como uma coisa possuída. “Ele é o próprio nome”, dotado das características que formam a sua personalidade de acordo com o lugar da esfera espacial - morada de um deus específico - de onde ele (o nome) provém.¹³⁸ Acerca das deidades e de suas faculdades, Godoy coletou o seguinte apontamento:

¹³⁶ Criança de colo, bebê.

¹³⁷ CHAMORRO, 2008, p. 265.

¹³⁸ Pissolato, entretanto, em sua etnografia, explica que o fato de uma palavra-alma provir de determinados lugares, moradas de deidades específicas do panteão Guarani *Nhãdewa*, não constitui condicionante imutável de certas características de personalidade. Na pesquisa realizada junto aos Guarani, algumas vezes, ocorreu a explicação de que certos traços de personalidade se manifestam em função do local de origem da palavra-alma. Também, como dito nas páginas anteriores, não é unânime, na literatura correlata, o mapeamento do cosmos *Nhãdewa*. Optou-se pela descrição

Nós acreditamos em Deus. *Nhanderu*, Nosso Pai. Nossa Divindade *Nhanderu* Papa Tenonde¹³⁹ criou a natureza para nós vivermos. No início do mundo só viviam os Deuses. Através de reflexo solar Nhamandu comunica-se conosco. Nós pajés recebemos de Jakaira a força e a coragem para a cura do mal da humanidade imperfeita. Nosso Pai Tupã nos protege de todas as coisas más e doentias. Ele está representado por meio de trovões e de raios para nos ofertar força e coragem. De todas as coisas Nosso Pai Karai nos alegra para dançar na Casa de Rezas. Muitos filhos representantes de Karai vivem nesta terra. Por isso tem muita denominação Karai entre os homens. Da sabedoria de Karai pegamos a musicalidade para entoarmos nossos cânticos através dos quais nos alegamos. Nosso Pai Karai assim nos vigia. No passado quando viviam os Deuses não existia sofrimento, só existia paz e alegria. Porque naquela época não viviam os não índios.¹⁴⁰



Figura 23: “Os *curumim*” da aldeia *Tekoa Porã*. Aldeia *Yyrë Txakã*. Divino de São Lourenço - ES.

Fonte: Acervo pessoal. 2014.

supracitada, calcada no que postula Pissolato, pois ela corrobora com a descrição que me foi apresentada pelos Guarani de *Tekoa Porã*.

¹³⁹ Segundo Cadogan (1959), essa expressão significa “Nosso Pai Último-Primeiro”.

¹⁴⁰ GODOY, Marília G. Ghizzi. **Nhande reko Ymaguare a’e Aÿgua** - nossa vida tradicional e os dias de hoje: Índios Guarani *Mbya*. São Paulo: Terceira Margem, 2007. p. 55.



Figura 24: “Os *curumim*” da aldeia *Tekoa Porã*. Aldeia *Yyrë Txakã*. Divino de São Lourenço. ES. Fonte: Acervo pessoal. 2014.

Destaque-se o quanto o ritual de nomeação em si é um importante marcador discursivo dentro do universo *Nhãdewa*, pois, sem ter passado pelo mesmo, sem ter tido seu nome encontrado pelos *opita’i va’e*, seria como se o Guarani não existisse. Por isso mesmo, não tive notícias, nas aldeias de Aracruz, de Guarani que não tivesse sido batizado.

Ademais, o saber encontrar o nome Guarani correto é aspecto importantíssimo no que tange a vida destes índios. A nomeação errônea é um feito de consequências desastrosas para os *Nhãdewa*, chegando mesmo a ser a explicação para comportamentos indesejados, condutas inapropriadas dentro e fora da aldeia e, especialmente, para o acometimento de doenças graves. Nessas circunstâncias específicas, quando se entende que algum desses índios vivencia situações adversas provenientes deste tipo de erro, resta e se faz necessária a renomeação, como observa Chamorro:

Nesse sentido, o nome da pessoa é o fundamento fora do qual a pessoa não terá outro suporte válido (Melià, 1991: 103). Cada nome vem a ser como uma cifra poética que acompanha a pessoa desde o seu nascimento até a sua morte (Melià, 1991: 90). A concepção dos ser humano é atribuída ao sonho (Schaden, 1974: 107-108). Esse sonho gera uma palavra. A

pessoa será, então, uma “palavra sonhada”, de onde se deduz que “a concepção de uma criança é um ato não fisiológico, mas lógico, é um ato de conhecimento sonhado” (Melià, 1991:102). Antonio Ruiz de Montoya escreveu, no início do século XVII, que os indígenas usavam “uma espécie de batismo ou modo de pôr-lhe nome” ao bebê (1985: 53). Kurt Unkel Nimuendaju também registrou, no início deste século, a cerimônia de nomeação entre os grupos Apapokuva-Guarani (1987: 29-30). Durante o rito Chiripá-Guarani, segundo Miguel A. Bartolomé, as mães das crianças, cujos nomes estão sendo procurados, choram, numa espécie de angústia ritual ante os poderes sobrenaturais.¹⁴¹

Como dito anteriormente, os aldeados Guarani que se encontram no Espírito Santo refutam a terminologia *Mbya* e têm para si a denominação *Nhãdewa Tambeopé*¹⁴². Esta expressão, que lhes constitui aspecto de alteridade ante outros grupos indígenas, tem seu mote também nos elementos linguísticos, pois, no passado, diferentemente de outras etnias, eles já não andavam totalmente nus, fato ao qual alude a alcunha preferida por esses índios. Acerca desta questão, Ciccarone nos aponta:

Os Mbyá do Espírito Santo, ao contrário dos mesmos grupos localizados em outros aldeamentos do sul e sudeste do Brasil, por mim visitados, sempre rejeitaram com veemência essa designação, alegando tratar-se de um termo pejorativo, que se referia a estrangeiros. Autodenominavam-se, fora do âmbito religioso, Guarani Nhandeva, numa acepção compreensiva do povo Guarani, apesar deles se considerarem os mais puros (os verdadeiros). (CICCARONE, 2001, p.26)¹⁴³

3.2.4 Acerca dos “outros”

Curiosamente, ao nos propormos um estudo sobre aspectos do discurso religioso *Nhãdewa*, sobretudo em como se dão as questões de identidade e alteridade, deparamo-nos com reflexão acerca de outros “outros”.

Comumente, ao refletirmos acerca da identidade, referimo-nos a aspectos particularizadores, a similitudes entre individualidades. Nesse sentido, Oliveira¹⁴⁴ aponta que, ao pensarmos em identidade, é necessário também considerarmos a

¹⁴¹ CHAMORRO, G. **O rito de nomeação numa aldeia *Mbya*-Guarani no Paraná**. Diálogos, Maringá, vol. 2, n. 1, 1998. p. 202.

¹⁴² A mim não foi possível verificar junto a outros grupos classificados pelo etnógrafo como *Mbya* se a predileção pela expressão *Nhãdewa Tambeopé* também se constata junto a indígenas de outras localidades. No entanto, a pesquisadora Celeste Ciccarone me indicou, no encontro que tivemos, que esta é uma postulação peculiar aos *Nhãdewa* que hoje se encontram no Espírito Santo.

¹⁴³ CICCARONE, 2001, p.26.

¹⁴⁴ OLIVEIRA, Maria Bernadete Fernandes. (2006). **A alteridade e a construção de identidades pedagógicas**: (re)visando teorias dialógicas. In: CORACINI, Maria José; GRIGOLETTO, Marisa; MAGALHÃES, Izabel (org.). *Práticas Identitárias: língua e discurso*. São Carlos: Claraluz, p. 27-44.

noção de reconhecimento da diferença, uma vez que “é na relação com o outro que me identifico como o não-outro”. Cabe lembrar que a identidade, marcada por símbolos, por signos e por valores se manifesta em sistemas de significação, por excelência, no plano das relações sociais. Entretanto, tendo em vista o objeto deste estudo (a análise do discurso religioso de aspectos da espiritualidade Guarani *Nhãdewa*), é importante salientar que tais relações não se dão apenas nas esferas sociais humanas, mas também nas não-humanas.

Semelhantemente, ao examinarmos a questão da alteridade, sobretudo em se tratando de análise do discurso, ponderamos, frequentemente, a relação de outridade tendo-se em conta a diversidade inter-humanos, seja ela étnica, cultural, econômica, política etc., ou ainda em relação ao lugar de quem fala e ao de quem ouve dentro do discurso, de como se constrói o “eu” em relação ao “tu” e ao “ele”. Todavia, ao nos propormos à análise do discurso religioso, deparamo-nos com a alteridade em relação a seres não-humanos, (repito: especialmente em se tratando de alguns elementos da cultura *Nhãdewa*). Durante as conversas com nossos colaboradores Guarani, soava-lhes estranha a perspectiva cristã de governabilidade do homem sobre toda a criação, de entender as “coisas que *Nhãderu* fez” em uma posição de puro usufruto e imputar-lhes (às coisas criadas), despreocupadamente, uma subserviência. E é justamente a preocupação acerca da relação que se estabelece com esses “outros” (com as subjetividades materiais e, principalmente, com as imateriais) que perpassa muitas das ações desses índios, como, por exemplo, o deslocar-se, o alimentar-se, o adornar-se, o produzir o artesanato, o rezar etc.

Quando mencionamos esses outros, referimo-nos tanto às potências das deidades, às propriedades positivas de que certos animais, plantas e locais são providos (além de aos próprios bichos), almejadas pelos *Nhãdewa*, quanto às forças agentivas da Natureza *djá*, *ãgwe*¹⁴⁵ *imba’e poxy*¹⁴⁶ e outros entes imateriais

¹⁴⁵ Também grafado “*angué*”, essa alteridade, de acordo com o pouco do tema a que tive acesso, pareceu-me não ser uma parte do *nhe’ë*, mas sim, um espectro, uma sombra do indivíduo (assombração) que se separaria do corpo após a morte e tentaria se relacionar com os familiares do indígena falecido.

¹⁴⁶ Não foi possível obter dos colaboradores de Aracruz informações sobre *ãgwe* e *imba’e poxy*, pois tal assunto me pareceu ser-lhes extremamente melindroso. De acordo com a literatura correlata (Cadogan, 1992), trata-se de potências não-deíficas que devem ser evitadas dado o seu potencial nocivo. Como dito, o *ãgwe* tenta reestabelecer vínculos com os que, em vida, eram seus parentes, podendo, por meio desta conjunção, causar-lhes a morte. Já o *imba’e poxy* é a força (ou forças)

capazes de interferir na saúde (físico-espiritual) desses Guarani, causando-lhes *mba'eaxy* (doenças, coisa-dor) ou, até mesmo, a perda em definitivo da condição humana, passando os acometidos por este processo a viverem como animais (-*djepota*). Destacamos aqui o que Pissolato aponta nesse sentido:

[...] há entre os *Mbya* uma noção muito geral de que a Terra é povoada por potências que estão sempre por aí a produzir algum tipo de sofrimento para os humanos *Jaexa ë'y va'e* (os que não vemos), *ikuái rei va'e reta* (os seres 'ociosos' que existem em quantidade) ou simplesmente 'os donos'(-*ja*) são maneiras de referências a estes entes ou forças produtoras de aflições para as pessoas. Costumam dizer os *Mbya* que 'os donos mandam a doença' ou que algo [não nomeado] pode 'ficar junto' (-*je'a*) de uma pessoa, prejudicando sua saúde ou afastando-a de uma maneira adequada de agir.¹⁴⁷

Foi dúbio o processo de coleta de informações acerca desses "outros": quando indagava acerca dos Deuses, ou sobre o porquê de determinados instrumentos/acessórios serem confeccionados da maneira que o são, eu obtinha as informações com menos dificuldade do que quando perguntava sobre os seres "donos" (ou guardiões) de determinadas espécies e elementos da natureza e, especialmente, sobre o *djepota*. Percebi então que os *Nhãdewa* estabeleciam com esses seres, em discursos verbais e não-verbais, formas de relacionamento de acordo com a apreciação/respeito e com o temor, na medida em que identifica(ra)m, assim, aspectos desejáveis e os indesejáveis dessas outras subjetividades.

COLABORADORA 5: É... *Nhamandu-Kwaray-Tenonde*. Ele deu sabedoria *pros... pro* filho, né?!... *pros* Guarani... como é que vai viver... e deu muitas coisa, sabedoria... *pra* não... *pra* não derrubar a madeira, né?!... o árvore. Porque o árvore também ele tem dono, tem um espírito (...) *do* árvore. Por isso que eles são *vive*. E... agora... agora, minha *vó* contava que era... tem também que *pra*... ele muda (desloca-se)... o espírito... muda e o outro seca *pra* gente fazer o foguinho, né?!
(Entrevista registrada em 06/10/13)

Acerca do mesmo tema, encontramos registrado por Telles o seguinte apontamento:

Essa terra que pisamos é o nosso irmão. Por isso que a terra tem algumas condições e por isso que o Guarani respeita a terra, que é também um Guarani. O Guarani não polui a água, pois é sangue de um Karáí. Esta terra

responsável pelo ímpeto da raiva, que pode comprometer o caminhar do indivíduo rumo às divindades, uma vez que o deixaria com o "corpo pesado".

¹⁴⁷ PISSOLATO, 2007, p.233.

tem vida, só que não sabemos. É uma pessoa, tem alma – é o Karáí. A mata, por exemplo, quando um Karáí vai cortar uma árvore, pede licença, pois sabe que é uma pessoa que se transformou nesse mundo¹⁴⁸. Esta terra aqui é nosso parente, mas uma pessoa acima de nós. Por isso, falamos para as crianças respeitarem a terra, porque ela foi um Karáí e até hoje se movimenta, só que não percebemos. Por isso, quando os parentes morrem, a carne e o corpo se misturam com a terra. Por isso que temos que respeitar essa terra e esse mundo em que a gente vive.¹⁴⁹

A citação acima assinala uma leitura importante de identidade e de alteridade do universo Guarani *Nhãdewa*, particularmente a questão da relação com os Seres Sagrados, com os seres donos de árvores e animais e com a transformação de humanos em animais e em outros elementos da Criação. Ante as ressalvas com as quais, por vezes, me deparei durante as entrevistas, optei por me ater a discorrer somente sobre aquilo que me foi autorizado, sem registrar o que pertence a uma esfera muito íntima da cosmologia *Nhãdewa*. Assim, não me aprofundarei, a pedido dos colaboradores, na análise de alguns aspectos da espiritualidade como a descrição de determinados rituais ou das características/poderios dos Seres Sagrados, pois assim me foi solicitado. Como disse um de meus interlocutores, “vou falar só um pedacinho”.

Um elemento primordial na cultura *Nhãdewa* empregado no processo de comunicação com as outridades é o *petỹ* (tabaco). Consumido diuturnamente, por toda a comunidade, no momento em que é empregado com propósito religioso, sendo “cachimbarado” no *petỹgwa* e soprado sobre a cabeça do enfermo, sobre partes do seu corpo, sobre os alimentos para que sejam purificados ou ainda sobre determinados locais, o *petỹ*, assume as propriedades da *Tataxĩna reko axy* (neblina que acaba) e, assim, cumpre o propósito de reproduzir a *Tataxĩna ambojaitya* (neblina vivificante) que, conforme a narrativa *Nhãdewa*, foi aflada com propósito curativo por *Djakaira* sobre os homens a fim de resguardá-los.

¹⁴⁸ Exemplifica-se, nesta fala, um elemento interessante que se faz presente na cultura estudada: a transmorfização. Esta pode ocorrer tanto da forma divina para a terrena (como os casos de *Nhãdexy* que foi transformada em paca e o de uma das filhas de *Nhãderu* transsubstanciada em erva-mate) e da forma humana para a de animais (como os Guarani que procediam mal na *opy* e foram transformados em macacos) ou, ainda, para a de seres deíficos (por exemplo, os encantados). Este tema, em si, me parece merecer e demandar estudos mais específicos e mais aprofundados, que ultrapassariam o âmbito desta pesquisa, podendo vir a ser futuramente retomado em uma tese de Doutorado.

¹⁴⁹ TELLES, Lucila Silva. **Mainoĩ rape**: o caminho da sabedoria. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFP: UERJ, 2009, p.23



Figura 25: *Pety'gwa*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz - ES.
Fonte: Wera Djakupe. 2014



Figura 26: *Kunhãtaĩ* (menina moça) com *pety'gwa* (cachimbo). Aldeia *Yyrë Txakã*. Divino de São Lourenço - ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.

Destarte, hoje a fumaça do *petỹgwa* é soprada antes de demandas, viagens e por ocasião de enfermidades etc. com o propósito de assegurar saúde e afugentar os maus espíritos, como verificamos em Pissolato:

Há espectros de crianças mortas, disse Osvaldo, que vêm ficar junto de nossos filhos e filhas enquanto dormem, chamando-os para brincar, situações em que devemos usar *petyngua* e afastá-los para que deixem de incomodá-los no sono.¹⁵⁰

Sempre que eu me deslocava com alguns *Nhãdewa* para a aldeia do Caparaó, alguns dos índios cachimbaravam sobre a cabeça e me ofereciam o *petỹgwa*, com o intuito de nos fortalecermos e obteremos proteção para a viagem. Percebemos, nessa prática, que o ritual de cachimbarar presentifica uma narrativa (a da neblina vivificante, soprada por *Djakaira*) no qual a fumaça (especificamente a do *petỹgwa*) torna-se um símbolo que remete a um signo específico: a proteção de *Djakaira*. Peirce observa acerca do signo:

Um signo, ou *representamen*, é algo que, sob certo aspecto ou de algum modo, representa alguma coisa para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou talvez um signo melhor desenvolvido. Ao signo, assim criado, denomino interpretante do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu objeto.¹⁵¹

¹⁵⁰ PISSOLATO, 2007, p.244.

¹⁵¹ PEIRCE, Charles Sanders. **Semiótica**. 2ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1995. p.46.



Figura 27: *Opita'i va'e* soprando *petỹ* sobre os alimentos para purificá-los. Aldeia *Yyrë Txakã*. Divino de São Lourenço. ES.
 Fonte: Ricardo Sá. 2014.

Assim como o *petỹ*, há diversos artefatos, pinturas e outros componentes da cultura *Nhãdewa* cuja finalidade é, como citou Peirce, “representar alguma coisa para alguém”, seja para os *djurua* (a fim de que sejam reconhecidos como índios), para outros índios, para que sejam reconhecidos como *Nhãdewa*) e para potências do mundo imaterial que atuam no mundo material, a fim de lhes alcançar a benevolência ou, ainda, de impedir que portador do artefato/signo seja vitimado pelas subjetividades danosas:

COLABORADOR 3: Colar também... porque, se a gente não usa isso, então aí... tentação vem tentando *pra* viver de qualquer maneira. Então isso... Guarani não pode viver de qualquer maneira.[...] E tem a pintura de *kunhã karaí*.

PESQUISADOR: de *kunhã karaí*... e de cacique...?

COLABORADOR 3: É... isso... e.. também é... tem a pintura das moça... quando se forma a moça. Se formou a moça, então ela tem a pintura dela *pra*...

PESQUISADOR: Quando *kunhã*... vira moça... corta cabelo dela?

COLABORADOR 3: É... corta...

PESQUISADOR: *Nhãderu* que ensinou?

COLABORADOR 3: *Nhãderu* que...ensinou. [...]

PESQUISADOR: [...] Como chama aquele... (simulando amarrar algo obre a panturrilha)?

COLABORADOR 3: Chama é... *tetymakua*... *tetymakua*.

PESQUISADOR: É proteção?

COLABORADOR 3: É proteção de... de não acontecer as coisas maldade. Porque aquilo ali traz ... traz força *pro* espírito também.

(Entrevista registrada em 29/09/13)

Um de nossos colaboradores nos mencionou que o *tetymakua* (adorno supracitado) é uma trança feita com os cabelos das meninas *Nhãdewa* que são tosquiados por ocasião da menarca¹⁵². Este objeto deve ser usado pelos homens da aldeia¹⁵³, a partir do momento em que se tornam adultos da aldeia, preso entre o joelho e a panturrilha. Segundo nossos interlocutores, a finalidade deste objeto é, além da proteção contra agentes malignos e o fortalecimento espiritual, fazer com que seu portador “não ficar com brincadeira boba”, o que entendemos expressar um marcador discursivo de que quem o usa deve se portar como um adulto.



Figura 28: *Tetymakua*.

Fonte: Centro de Trabalho Indigenista. 2010.

¹⁵² Nesta ocasião, as jovens devem observar uma série de preceitos, como verificaremos ao abordarmos o *-djepota*)

¹⁵³ Atualmente, tal usança se verifica especialmente entre as lideranças da aldeia.



Figura 29: *Opita'i va'e* amarrando *tetymakua*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES. Foto produzida durante o documentário “REIKWAAPA?”. 2013.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.

Por ocasião dos ritos púberes masculinos e femininos, faz-se uso de outro recurso que visa protegê-los de fatos/potências indesejáveis tais como picadas de cobra, acometimento de doenças etc. Referimo-nos aqui à prática de se pintar uma cruz na sola dos pés desses indivíduos.



Figura 30: Pintura feita nos pés de *Kunhãtaĩ*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES. Foto produzida durante o documentário “REIKWAAPA?”. 2013.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.

Já o *popýgua*, instrumento composto por duas varinhas de aproximadamente 30(trinta) centímetros, que são balançadas juntamente, na mesma mão, é empregado “*pra toca tudo o maldade do lugar*”. Seu portador, ao manuseá-lo, afugenta animais e forças agentivas adversas. Assim, em determinados contextos (como, por exemplo, durante rituais ou falas de ensinamento, viagens ou ao se adentrar matas desconhecidas), sua utilização se faz necessária e recorrente.



Figura 31: *Popýgua*. Aldeia Yyrë Txakã. Divino de São Lourenço. ES

Figura 32: Cacique com *popýgua*. Aldeia Yyrë Txakã. Divino de São Lourenço. ES.

Fonte: Acervo pessoal

Como dito anteriormente, a finalidade da confecção dos adornos *Nhãdewa* ultrapassa em muito um mero emprego como enfeite, uma vez que expressam uma negociação/comunicação com as subjetividades espalhadas pelo Cosmos, ora representando a habilidade/potência que se quer incorporar, ora manifestando respeito ou mesmo o intento de repreender a ação danosa de determinadas potências.

Aliás, em se tratando de religião (inclusive da religião *Nhãdewa*), frequentemente se emprega o recurso de se expressar às alteridades para buscar a sua benevolência ou aplacar uma influência negativa, como verificamos no depoimento abaixo:

PESQUISADOR: Qual o significado do cordão? Às vezes (alguém) põe (no colar) dente de *kotxi* que é animal sagrado, faz remédio com o dente?¹⁵⁴
COLABORADORA 5: Anhan, *pra não.. pra num...* *Pra num ficar bravo quando chega pertinho do kotxi, pra não ficar bravo com a gente.*
PESQUISADOR: O cordão?
COLABORADORA 5: É.
(Entrevista registrada em 06/10/13)

Além de acalmar o *Kotxi*, em um eventual encontro, a presa que compõe o referido colar pode ser raspada para a feitura de chá, com o propósito terapêutico. Assim, andar com este colar é também sempre ter um *moã* (remédio) à mão.



Figura 33: Colar feito com dentes de *Kotxi*. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.

Foi-me questionado por um de meus interlocutores se eu sabia onde seria possível encontrar um lobo guará, pois meu colaborador precisava muito de um dente deste animal. Ao perguntar-lhe sobre a finalidade deste artefato, ele me informou que o colar feito com a presa desse bicho atribui a coragem do mesmo ao seu portador. Já o colar feito com a unha do tamanduá, segundo o entrevistado, confere proteção ao índio que o usa, assim como, na Natureza, essa parte do corpo protege o *kagware'i* (tamanduá) de seus predadores. Schaden também menciona a

¹⁵⁴ Esta pergunta somente foi feita, pois tal informação já me fora apresentada anteriormente por outros aldeados.

utilização, inclusive por outros Guarani de determinadas partes de animais na confecção de pulseiras e colares a fim de que o índio que os use incorpore as propriedades, características, habilidades de que o referido ser é provido:

Para evitar que se formem sapinhos na bôca do bebê, pendura-se-lhe ao pescoço uma bolsa de pano com sete sapinhos (provavelmente girinos). Tal usança, observada entre os Nandeva do Araribá e provavelmente de origem cabocla, é análoga à de se amarrar em torno de cada perna da criança um cordel de miçangas e anéis de perna de saracura para aprender a andar depressa (Mbüa do Rio Branco).¹⁵⁵

Chamorro, em seu estudo sobre os *kaiowa*, explora a ideia que têm esses Guarani da terra como sendo um corpo enfeitado:

As divindades são os seres enfeitados por excelência. Enfeite, adorno ou paramento (*jegua*) não é um acessório, algo supérfluo ou complementar, como a primeira vista pode parecer; mas algo essencial, o coração dos seres. Por isso o enfeitar-se é indispensável no processo de aperfeiçoamento e de identificação com as divindades. Nesse sentido cabe lembrar que, entre os epítetos que os *Pai Tavyterã* e os *Kaiowá* costumam aplicar a si mesmos, figura o de “enfeites do universo” (*ará jeguaka*). Ao escutarem sua história, sua origem, sua palavra original, os seres se defrontam com seu verdadeiro modo de ser, no caso do milho, a madurez das espigas; no caso das pessoas, boas palavras e grandezas no coração. Quase todos os enfeites convergem a um enfeite que parece ser primário para os grupos estudados: a flor (*poty, ivoty*). Ela faz parte do enfeite da cabeça (*jeguaka poty, akângua*), do enfeite da cintura (*ku’akuaha poty*), do enfeite das mãos (*mbaraka poty*) e do enfeite da boca, da palavra (*ne é poty*).¹⁵⁶

¹⁵⁵ SCHADEN, 1962, p.69.

¹⁵⁶ CHAMORRO, 2008, p.164,165.

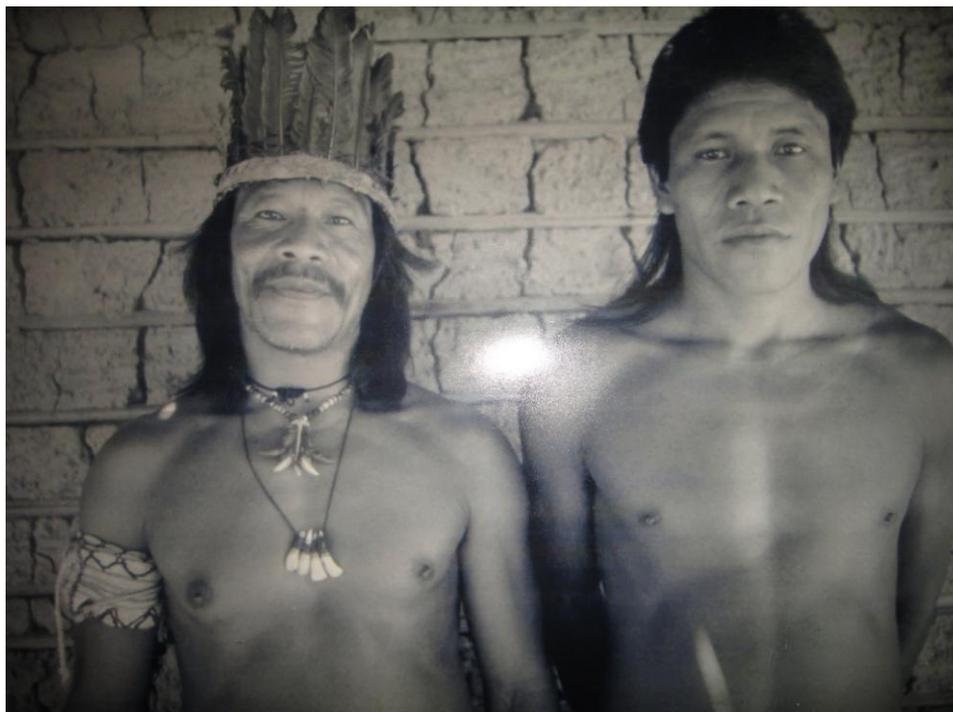


Figura 34: Irmãos. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES.
Fonte: Agnese Purgatorio.

Outra questão interessante acerca da alteridade, em se tratando do estudo da cultura desses índios, diz respeito à construção da pessoa *Nhãdewa*, tendo em vista um outro de si mesmo, ou melhor, um outro com o qual se almeja assemelhar-se. Referimo-nos aos Deuses *Nhãdewa* e aos *Nhãderu Mirĩ*, termo utilizado pelos Guarani estudados para se referirem aos padres jesuítas, subjetividade identificada ao longo deste estudo e apontada em um depoimento coletado por Litaiff :

Nós não vemos o *Kesuita*, mas o *encantado* é como nós, ele mora aqui e canta para Deus. Quando vemos um clarão na tempestade, este é o lugar onde ele está. É o encantado que surge num relâmpago bem na nossa frente. O *Nhãderu Mirim* é como nós, eles vieram do mar, andam aqui pela terra até a casa de *Tupã* (oeste) e depois voltam novamente para o mar. E assim, como nós, eles nunca param (Entrevista com Tito Karai, outubro de 1996).¹⁵⁷

É sabido que os jesuítas, agentes da saga missioneira, interferiram no modo de vida dos Guarani, os quais, em virtude disso, se viram vilipendiados de muitos aspectos de sua cultura. No mesmo período, indígenas de diversas partes, foram subjugados por bandeirantes e por *encomenderos*, tiveram suas esposas e filhas violadas, suas famílias escravizadas e submetidas a uma nova forma de vida,

¹⁵⁷ LITAIFF, 2009, p.145.

sendo, à força, travestidos em cristãos. Ante esse contexto, há que se apontar a tentativa empreendida pelos sacerdotes das reduções no sentido de se minorar o genocídio e a escravidão indígena, especialmente a Guarani. Ocorre que, ainda hoje, para alguns estudiosos a postura desses clérigos suscita dúvidas quanto ao seu lugar na história. Todavia, no que se refere aos *Nhãdewa* que colaboraram com esta pesquisa, cuja ancestralidade remonta ao idos da República Guaranítica, os padres jesuítas¹⁵⁸ representam um modelo de conduta, a ponto de, segundo afirmam nossos declarantes, terem, em vida, encantado-se, ou seja, alcançado o estágio de *aguydje* (perfeição) e ascendido ao céu, conforme mencionam os Guarani entrevistados:

COLABORADOR 3: Jesuíta.
PESQUISADOR: Que *djurua* fala que era padre?
COLABORADOR 3: Ahammm
PESQUISADOR: Mas, na verdade,... é Guarani verdadeiro que...
COLABORADOR 3: É... então jesuíta a gente sempre *sabemos* que... é... é como um... é... encantado... *Nhãderu-Mirĩ*.
PESQUISADOR: *Nhãderu-Mirĩ*, então (é)...
COLABORADOR 3: *Nhãderu-Mirĩ* ele... era... era igual a gente também...
PESQUISADOR: Era Guarani...
COLABORADOR 3: Era Guarani... depois que... é... Deus mesmo que já levou *pra Yvy marã ë'y*... então aí...nós fala que é *Nhãderu-Mirĩ*. Agora, porque os *branco* fala jesuíta, né... Ele fala só para os padre, diz que é jesuíta. Mas, na verdade, não é, nós *chama* jesuíta porque... ele foi encantado *pra ser Nhãderu-Mirĩ*... então isso... a gente tem...
PESQUISADOR: Ele tá em... *Nhãderu-Mirĩ* tá em *Yvy marã ë'y*?
COLABORADOR 3: *Tá*...
(Entrevista registrada em 29/09/13)

Ainda hoje, os *Nhãdewa* se relacionam com esses encantados, tido como um comissários de *Kwaray*. Observe-se que, segundo o depoimento colhido por Litaiff:

(o) *Kesuita* pode também servir a *Karai*, *Tupã*, *Jakaira* ou mesmo *Nhanderu Tenonde*. Ele nos ensina o bom caminho do Paraguai que é *Yvy Mbyte*, o centro do mundo. Nesses caminhos existem as *ruína* deixadas por eles mesmos para melhor indicar o caminho certo para os Guarani puros (Entrevista com Tito Karai, outubro de 1996).¹⁵⁹

Entendemos que, para nossos entrevistados, os *Nhãderu Mirĩ*, além de serem uma referência a deidades (no caso, aos padres jesuítas, que conseguiram se encantar, devido a sua conduta moral), representam “metaforicamente aqueles que

¹⁵⁸ De acordo com Aldo Litaiff, outras denominações para os *Nhãderu Mirim* são *Kexuita*, *Kesuita*, *Kerusu*, *Keiruçuíta* (ou ainda *Ke'ï guaçu*: *Ke'y* significa “irmão”; *ruçu* ou *guaçu*, “grande” ou “maior”).

¹⁵⁹ LITAIFF, 2009, p.147.

conseguiam atingir *Ywy marã ë'y*, passando pelos estados de *aguydje* e *kandire*¹⁶⁰. Figuram, portanto, para os *Nhãdewa*, como um outro almejado, com o qual buscam se relacionar /parecer.

O *Kesuita* foi um índio como nós. Mas o *Jurua* [Branco] pensa que *Kesuita* é o padre branco, pois eles sabiam trabalhar na *ruína*, fazer ferramentas, relógios, igrejas, tudo.(...) Então, *Kesuita* era um *Guarani* de verdade, porque ele era *opygua*, rezador. É ele que diz o que vamos comer, como vamos seguir o sistema, pois ele é nosso mestre, ele sabe, ele entende tudo. Ele conhece a língua dos outros Índios, do *Jurua*,(...) o *Jurua* tem ciúme e diz que o *Kesuita* não é Índio, que ele é *Jurua*, mas ele é *Nhanderu Mirim*, ele é dos nossos. Ele é um mestre que nos ensina como fazer as coisas. *Nhanderu* ensinou também coisas aos *Jurua*, o carro, o avião, o barco, mas isso ele não ensinou para os *Guarani*, para que vivêssemos tranquilos. (Entrevista com Tito Karai, outubro de 1996).

Notamos, em relação a este nome, uma reminiscência cristã. Todavia, trata-se de um ingrediente católico, mas que foi situado pelos *Guarani Nhãdewa* em sua cosmologia de acordo com o lugar por eles determinado para esses clérigos em um processo inverso ao da colonização. Assim, são eles - os índios - que posicionam dentro de seu panteão este elemento europeu e que especificam em sua cosmologia a importância deste e de outros aspectos da matriz cristã. Verifica-se, então, a dinâmica de um interdiscurso no âmbito religioso. Sobre o interdiscurso, Maingueneau afirma:

O interdiscurso consiste em um processo de reconfiguração incessante no qual uma forma discursiva é levada [...] a incorporar elementos pré-construídos, produzidos fora dela, com eles provocando sua redefinição e redirecionamento, suscitando, igualmente, o chamamento de seus próprios elementos para organizar sua repetição, mas também provocando, eventualmente, o apagamento, o esquecimento ou mesmo a denegação de determinados elementos.¹⁶¹

Destaque-se, também, que, enquanto um elemento de um interdiscurso cristão/Guarani, temos a figura de *Tupã Marandi Ra'i*, identificada como Jesus Cristo ou como um filho de Tupã. Segundo apontam alguns de nossos colaboradores, trata-se de uma divindade “gerada”¹⁶² para cuidar dos brancos, acerca da qual Litaiff coletou o seguinte depoimento:

¹⁶⁰ LITAIFF, 2009, p.149.

¹⁶¹ MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em Análise do Discurso**. 3ª ed. Campinas, SP: Pontes/Ed. Unicamp, 1997, p. 113.

¹⁶² Vocábulo recorrentemente empregado pelos entrevistados em vez de o verbo “criar”.

O *Jurua* não sabe que foi *Nhanderu* que lhe deu tudo. Ele não sabe que Jesus Cristo é *Tupã Marandi Ra'i*, que é também o filho de *Nhanderu Tenondegua*. Então o *Jurua* não sabe nada mesmo! (Entrevista com Tito Karai, outubro de 1996).¹⁶³

Essa mesma deidade foi mencionada por nossos colaboradores. A ela é atribuída uma valoração aquém da que é imputada a Jesus no cristianismo. Um dos entrevistados, ao se referir ao fato de ser desaconselhável o casamento interétnico, especialmente para aqueles que estão se desenvolvendo *opita'i va'e* (uma vez que entende ser melhor “não se misturar muito *pra* não perder a cultura”), disse-me não compreender muito bem o porquê de não poder se relacionar com outra etnia, uma vez que *Tupã Marandi Ra'i* foi gerado a partir de um relacionamento de uma deidade com uma “*virge* branca”, por ele denominada *Tupã'xy*. Entretanto, não me foi possível pormenorizar sobre este ente, uma vez que não disponho de informações suficientes para tratar deste assunto de maneira mais aprofundada, sendo-me informado, apenas que ele “veio *pra* os *branco*”¹⁶⁴.

COLABORADOR 3: – A senhora, senhorita que... *virge* que veio *pra*, *pra* esse.. esse *Tupã*. Mais é, é... *pra* os *branco* que veio esse...

PESQUISADOR: – *Pra* Guarani?

COLABORADOR 3: *Nhãderu Tenonde*. Então ai veio esse Cristo *pra*, *pra* não.. *acontecê* as coisa que, é... *diguelando* outra pessoa, é... por isso que, que *Tupã* e... *mandô* o filho *pra* não *acontecê* isso. *Mai* até agora a gente vê guerra lá *pro* outro estado..

(Entrevista registrada em 29/09/13)

Ante essas informações, não podemos afirmar que os *Nhãdewa* tenham permanecido incólumes ao discurso cristão das missões, pois, mesmo que parcas, reminiscências são perceptíveis nos próprios depoimentos coletados:

COLABORADOR 3: Então, é por isso que *nóis*, Guarani, é um povo que não pode viver como os *branco* como os *outra* nação... éh...que *briga...mata* outro, isso *num*... Guarani *num* pode acontecer *mata* outro. Tem que viver, “amar o teu próximo como a ti mesmo”.

(Entrevista registrada em 29/09/13).

¹⁶³ LITAIFF, 2009, p. 149.

¹⁶⁴ Posteriormente, outros declarantes me informaram que *Tupã ra'y* (outro forma de referir a Jesus), embora tenha sido gerado para os brancos, cuida de todos.

Além da citação acima de Mateus 22: 39¹⁶⁵, do uso de expressões como “anjo” e “arreatado”, e do emprego da segunda pessoa do singular, incomum a todos os depoimentos coletados, outras falas que parecem aludir a textos da tradição cristã foram identificadas durante este estudo, como se percebe em algumas das transcrições seguintes. Delas, é possível inferir (talvez enquanto uma reelaboração jesuítica associada à crença Guarani na transformação de humanos em outros seres/elementos) uma similaridade entre a passagem constante do livro de Isaías 14:12¹⁶⁶, na qual se lê: “Como caíste do céu, ó estrela da manhã, filha da alva! Como foste lançado por terra tu que prostravas as nações!” (que a tradição cristã interpreta como uma descrição da queda de Lúcifer) com o surgimento da noite, dos astros celestes e de *Anhã*¹⁶⁷, ser antagônico a *Nhãderu*, na cultura Guarani *Nhãdewa*. *Anhã* é identificado pelos colaboradores *Nhãdewa* como um grande cacique que, juntamente outros desobedientes, por seu comportamento inadequado, foi transformado em estrela:

COLABORADORA 5: Aí daquele que quando... daquele que não obedeceu, virou tudo estrela.

PESQUISADOR: Como eles viraram?

COLABORADORA 5: De Deus.

PESQUISADOR: Não... como que eles viraram?

COLABORADORA 5: Deus mesmo que colocou *tudo* as *estrela* subir lá naquele céu. Porque essa estrela, tem algum que é mal também, né. Porque tudo criado... pessoa parece que é ruim também né.

PESQUISADOR: A pessoa ruim?

COLABORADORA 5: É. Dentro de uma... de dentro de um *opy*, surgiu uma de dentro, eles (os desobedientes) subiu tudo como estrela. Estrela d'água...como diz? Estrela da manhã, né?! Ele foi... diz que era cacique. Se

¹⁶⁵ A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed.rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003, p.1196.

¹⁶⁶ A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed.rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003, p. 876.

¹⁶⁷ Esta personagem também me foi apontada com o nome de *Xariã*, como sendo um grande cacique, imitador de *Nhãderu Tenonde* (o que explicaria a presença de elementos imperfeitos nesta segunda Terra). Contudo, não me foi possível, apesar das tentativas, obter depoimentos detalhados sobre esse elemento da cultura *Nhãdewa* como sendo a caracterização do diabo, pois meus interlocutores se mostravam resistentes a discorrerem sobre o mesmo, bem como sobre a origem dos *djuru*, apontados como provenientes “do outro lado” (do oceano). Acerca da associação entre *Anhã* e o diabo, provavelmente, trata-se de uma construção que remonta à experiência com os jesuítas, uma vez que *Anhã* figura como o antagonista que devora *Nhãdexy*, na narrativa dos irmãos, vindo a ser também um opositor a esses seres deíficos (*Kwaray* e *Djatxy*) e escapando à tentativa de eliminação da face da Terra que os mesmos impingiram. O estudo de Barbosa (2006) perpassa a questão por meio da análise de textos escritos pelos clérigos que estiveram no Brasil durante o século XVI. A autora menciona que “atribuir as expressões da cultura indígena como manifestações do diabo foi comportamento usual dos jesuítas, que se consideravam investidos de autoridade para combater tais práticas” o que se verifica em: Barbosa, J. **A Concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1549-1568)** 2006, 90 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba. Piracicaba. 2006.

tivesse nenhuma pessoa num era ruim, diz que num tinha nenhuma estrela. Porque lá dentro da casa de reza, a gente tem que ficar ali pedindo a *Nhãderu*, e num pode rir, num pode...

PESQUISADOR: Brincar, ficar bravo...?

COLABORADORA 5: É... Parece que tem... como é que chama aquele estrela.?

PESQUISADOR: Cometa?

COLABORADORA 5: Então ele gostava.. (de) cutucar assim..

PESQUISADOR: Brincar?

COLABORADORA 5: É, brincar dentro da *opy*, então ele virou mesma coisa, subiu *pra* cima. Tudo foi Deus que fez isso, né?!

(Entrevista registrada em 07/10/13)

(...)

PESQUISADOR: Como é que foi essa história?

COLABORADOR 1: E como...como disse assim...éh...como até o...o...esse...esse...esse mal, né?! Existe o bem e o mal... e esse mal, o rei do mal, né?! Éh...coisa do mal...éh...éh...também foi Deus que, quando desobedeceu Deus, Ele(Deus) colocou *pra* ser um...um...que pode levar *pra* maldade, que *pra* levar *pra* outro caminho, o caminho do mal.

PESQUISADOR: Mas foi Deus que fez ele (o rei do mal) então?

COLABORADOR 1: Isto. Deus também que porque desobedeceu a Ele.

PESQUISADOR: E o que acontece com o Guarani que hoje desobedeceu a Deus?

COLABORADOR 1: Então...hoje é...primeiro...primeiro...primeiro eu *conselho*...tem que *conselhar*, conversar...eh...e também...então aquele que desobedeceu ao religioso esses...eles mesmo vão se condenando.

PESQUISADOR: Não é Deus que condena?

COLABORADOR 1:Nãaa! Eles *mesmo* se condenam.

(Entrevista registrada em 17/05/13)

(...)

COLABORADOR 1: Então...a noite...não existia a noite.

PESQUISADOR: Não existia?

COLABORADOR 1: Não...não existia a noite. Então a noite existiu porque..eh...éh...Deus, depois...depois que teve um desobediente...uma pessoa...um ser desobedeceu a Deus...

PESQUISADOR: Um ser Guarani, não, né?! Um ser?!

COLABORADOR 1: Nãaa! Um ser...pode ser um *djurua* (branco) ou pode ser um outro...desobedeceu a Deus e...e...desse ...desse ser Deus...

PESQUISADOR: Criou a noite?!

COLABORADOR 1: Não! Criou o...o... (hesitante) *Anhã*, o diabo, né?! (Entrevista registrada em 17/05/13)

Um outro depoimento sobre o *aguydje*, a assunção em vida almejada pelos Guarani, parece¹⁶⁸ estabelecer um interdiscurso com o trecho bíblico constante em 2 Reis, 2: 1-11)¹⁶⁹ : “E, indo eles caminhando e conversando, eis que um carro de fogo, com cavalos de fogo, os separou um do outro; e Elias subiu ao céu num

¹⁶⁸ Faz-se aqui a ressalva de que o depoimento de alguns dos entrevistados não é suficiente para se afirmar que este é um pensamento característico de todos os *Nhãdewa*. Não foi possível verificar se há recorrência deste interdiscurso em outras aldeias.

¹⁶⁹ A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed.rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003, p. 484.

redemoinho”, que menciona o profeta Elias sendo elevado aos céus em uma carruagem de fogo.

PESQUISADOR: Mas a pessoa pode ir direto *pra Ywy marã e'ý*...sem...sem ela morrer?

COLABORADORA 5: E tem também (casos) que ele (o indivíduo) *num* morre, né?! Que vai direto...pega aí vem, se tiver dois três pessoa que tá cantando ali, sempre mesmo, né?! *Num* pode errar, né?!...Então aí vem buscar também, vem igual...a cadeira de fogo néee...a cadeira tudo de fogo e sobe também....como que aí leva lugar quem tem casa de pedra, né?! (...)

Tem uma história também que minha vó contava ...e tem parente que morreu *qué* que levantar de novo (ressuscitar), ele (os familiares) têm que cantar ali e a... o parente que morreu levanta de novo aí leva todo junto.

PESQUISADOR: Todo mundo que tá na *opy*?

COLABORADORA 5: É ...*tá* na *opy* aí leva ou *manhece* na *Ywy dju*. (Entrevista registrada em 07/10/13)

(...)

PESQUISADOR: A senhora falou que a pessoa, quando não morre, vem a cadeira de fogo? Como é isso?

COLABORADORA 5: Ele vem a cadeira de fogo, nós chama *apyka*. Quem vem a cadeira de roda...como diz, éh? (gesticulando)

PESQUISADOR: Carruagem?

COLABORADORA 5: É , uma carruagem.

PESQUISADOR: E quem vem nela? Ela vem sozinha?

COLABORADORA 5: Vem com anjo, né?! Anjos...*Nhãderu*. (Entrevista registrada em 07/10/13)

Também configura uma análise importante, no que se refere à pessoa *Nhãdewa*, o estudo de outras alteridades com as quais esses índios se relacionam. Referimo-nos aos *-ja*¹⁷⁰, ou seja, os “donos” e ao *djepota*. Para a análise desta questão, é pertinente nos reportarmos a Viveiros de Castro quando o estudioso menciona:

A primeira coisa a se considerar é que as palavras ameríndias que se costumam traduzir por ser humano, e que entram na composição das autodesignações etnocêntricas, não denotam a humanidade como espécie natural, mas a condição social de pessoa, e, sobretudo quando modificadas por intensificadores do tipo de verdade, realmente, funcionam (pragmática quando não sintaticamente) menos como substantivos que como pronomes. Elas indicam a posição de sujeito; são um marcador enunciativo, não um nome. [...]. Por isso mesmo, as categorias indígenas de identidade coletiva têm aquela enorme variabilidade contextual de escopo característica dos pronomes, marcando contrastivamente desde a parentela imediata de um Ego até todos os humanos, ou mesmo todos os seres dotados de consciência; sua coagulação como etnônimo parece ser, em larga medida, um artefato produzido no contexto da interação com o etnógrafo.¹⁷¹

¹⁷⁰ Também se grafa “*dja*”.

¹⁷¹ CASTRO, V. **Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio**. In: *Mana*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, 1996, 125-126.

O fenômeno do *djepota* implica em um deslocamento social do indivíduo, que ocorre em decorrência de um parentamento entre ele e seres não-humanos, a saber, alteridades ante as quais os indígenas estão sujeitos a vivenciarem situações de instabilidade que, por vezes, os expõem a ação de subjetividades da Natureza capazes de prejudicá-los em suas demandas ou ainda de submetê-los a um processo de apartamento de sua condição humana.

Os Guarani apontam a existência de forças agentivas da Natureza os “donos” (-já) ou guardiões de diferentes elementos da Terra. Como me advertiu Celeste Ciccarone, abordar esse assunto se mostrou uma tarefa melindrosa, pois, segundo me pareceu, os *Nhãdewa* acreditam que mesmo o fato de se conversar sobre este tema pode atraí-los e tornar os falantes suscetíveis à ação dessas potências extra-humanas.

Dentre os seres donos de diferentes domínios, foram-me apontados como as subjetividades que mais recorrentemente vitimam os humanos: *ka’agwyja* (dono da mata), *yakaja* (dono do rio) *Itaja*, (donos das pedras). Além dessas, colaboradores também me indicaram a existência de *kotxija* (dono dos porcos-do-mato), *tapi’ija* (dono das antas), *guyraja* (dono das aves) dentre vários outros, uma vez “que não dá pra falar tudo”. A ação desses agentes promove *mba’eaxy* (doença) sendo necessária, nessas ocasiões, a intervenção do *opita’iva’e* a fim de, no ritual de cura, por meio do uso abundante do *petýgwa*, soprando-se a fumaça principalmente sobre a cabeça e sobre o local da dor, interrompe-se a operação desses donos. Caso não se proceda a essa intervenção, a pessoa afligida pela ação dos -já pode vivenciar o processo que me pareceu ser o mais temido pelos colaboradores: o *djepota*.

Trata-se de uma dinâmica na qual ocorre o assujeitamento do *nhe’ë* do indivíduo a um espírito-dono-animal, cuja culminância se configura em um metamorfoseamento da pessoa Guarani que acaba por aparentar-se ao dono que o “encanta”. Antagônico ao encantamento do *aguydje*, no *djepota*, a pessoa passa a desejar e a ser desejada pelo animal (inclusive no âmbito sexual) a ponto de afastar-se do convívio familiar, chegando mesmo a ver o bicho por quem se encantou como um afim e os outros índios como eventuais presas. Acerca do tema, Pissolato aponta:

“Andar junto”, “ficar junto” ou “ir com” são expressões que correspondem ao agir sob a influência do entendimento de um outro ser, subjetividade ou força que estaria inspirando o comportamento das pessoas, que, por sua vez, podem “usar” (*-ipuru*) como costuma-se dizer aquelas capacidades ou saberes. *Oje’a ndereko* (“junta-se ao seu modo ou seu costume”) é a maneira de referência utilizada pelos *Mbya* para indicar que alguma potência se liga à pessoa e possivelmente orienta suas atitudes, seus afetos seus hábitos. O sentido mais efetivo disso parece estar no processo definido como *-jepota*, que se refere à passagem da condição de humano a de ser pertencente a alguma espécie animal. Esse processo pode acontecer com homens, mulheres ou crianças, e é quase sempre descrito como um evento que envolve a comunicação entre a pessoa e um sujeito animal que a seduz, fazendo-a acompanhá-lo até sua morada ou seu universo social.¹⁷²

A relação com esses outros se dá nas ações diárias. Em virtude disso, ao se banharem no rio, é fundamental que antes se peça licença ao dono das águas para que tudo transcorra bem (o que significa não haver nenhum tipo de afogamento ou “algum outro mal”), do mesmo modo que, ao caçar, é necessário pedir autorização ao dono do animal.

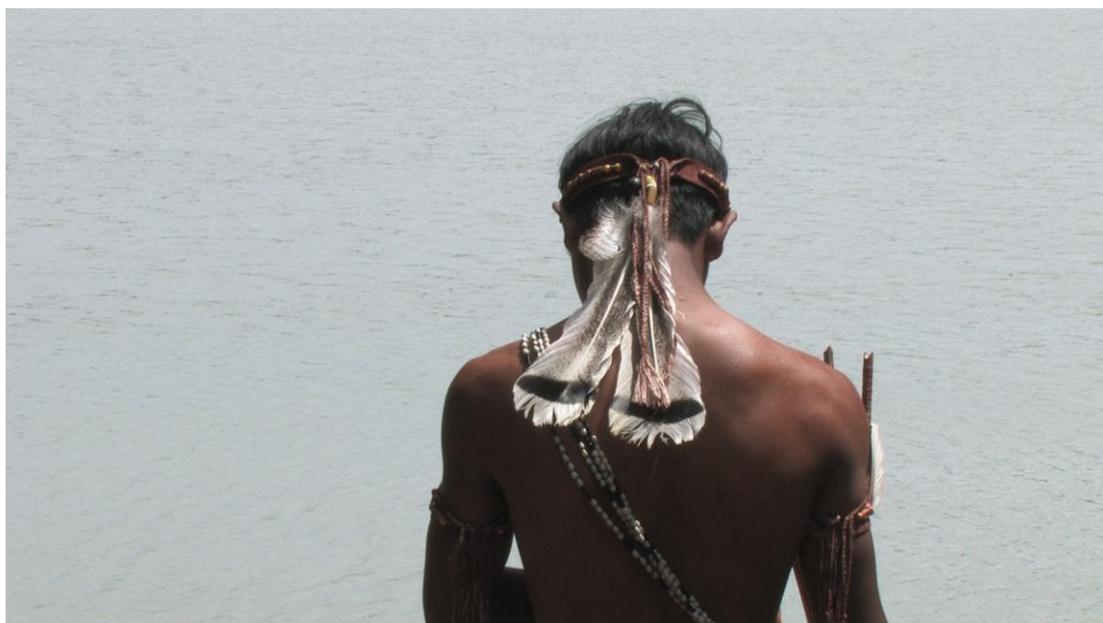


Figura 35: Preparação para a pesca. Aldeia *Tekoa Porã*. Aracruz – ES. Foto produzida durante o documentário “REIKWAAPA?”. 2013.
Fonte: Ricardo Sá. 2013.

A predileção pela captura em excesso de determinada espécie parece ser penalizada com a sujeição do caçador à deidade. Ocorre também, segundo os declarantes, de a subjetividade aparecer aos índios em uma forma surpreendentemente bela e atraente, seduzindo, assim, o indivíduo ou ainda na

¹⁷² PISSOLATO, 2007, p. 244-245.

forma da mãe já falecida para alguma criança, levando-a a morar consigo na mata. Há ocasiões em que o Guarani se vê mais exposto à ação dessas outridades: especialmente por ocasião da *couvade* e da puberdade.

A *couvade* é, segundo Schaden, “um conjunto de medidas mágicas para neutralizar a vulnerabilidade física e psíquica decorrente de um estado de fraqueza”¹⁷³. Trata-se de um período em que os pais de um recém-nascido devem cuidar de algumas observâncias a fim de assegurarem a saúde da criança, evitando-se algumas atividades e, principalmente, o consumo de determinados alimentos, especialmente de determinados bichos, impedindo-se, assim, tanto a sua submissão à condição animal, quanto a conjunção entre a criança e atributos do animal consumido pelos genitores.

O *odjepotá* é a triste sorte que espera a todo homem que, desrespeitando a prescrição de ficar em casa quando a espôsa deu a luz, não resista à tentação de sair para a caça. O primeiro animal que encontra afigura-se-lhe como gente, atrai-o e torna-o *odjepotá*; no dizer de um informante Nandéva do Bananal, 'o bicho se mistura com a gente e a gente fica vivendo com o bicho tôda a vida'¹⁷⁴.

Durante esse período de vulnerabilidade, é necessário que o pai não exerça atividades que demandem grande esforço, não lhe sendo permitido também afastar-se muito de casa, o que traria consequências danosas para a criança, pois ela pensaria que o pai a abandonara. Outro momento em que a pessoa fica sujeita ao processo do *djepota* é por ocasião da menarca, período que exige cuidados para com a jovem púbere, como Schaden observa:

Quando sai para satisfazer uma necessidade, a jovem deve ter o cabelo e o corpo envolvidos num pano, não se afasta muito da habitação e, pelo menos entre os Nandevá, vai acompanhada pela mãe. Entre os Mbüa, sai sozinha, mas olhando apenas para o chão e caminhando depressa.¹⁷⁵

O detalhe apontado por Schaden, acerca de olhar para baixo, foi explicado pela colaboradora como um cuidado para que a jovem não aviste alguma criatura do mato (dono sedutoramente transformado em humano) que a seduza, levando-a a morar consigo. O fato de a cabeça da jovem dever ser coberta tem o propósito de impedir que ela ouça chamamentos (tanto de humanos quanto de extra-humanos),

¹⁷³ SCHADEN, 1962, p. 87

¹⁷⁴ SCHADEN, 1962, p. 89.

¹⁷⁵ SCHADEN, 1962, p. 92.

evitando-se, desta feita, que ela seja seduzida. Para a indígena, é construída uma cama suspensa (*nimbe*), a fim de evitar que seu sangue toque o chão. Também lhe é proibido banhar-se em água corrente, uma vez que o cheiro de seu sangue tem o potencial de atrair agentes danosos.

COLABORADORA 5: Quando a ...a menina que vai *virá* mocinha, vai ter que cortar cabelo, *pra* não ter muito piolho, porque daquele, se não corta, diz que enche de piolho, e vai virar piolho também.

PESQUISADOR: Ela vai transformar?

COLABORADORA 5: É. Então é isso que a minha a vó contava também. (...) Ela tem que ficar na cama, tudo enrolado, sem sair.

Entrevista realizada em 07/10/13



Figura 36: Rito de iniciação à vida adulta feminina. Aracruz – ES. Foto produzida durante o documentário “REIKWAAPA?”. 2013.

Fonte: Ricardo Sá. 2013.

Porém, esse processo de encantamento durante a puberdade não é um risco exclusivo feminino. A incontidência do ímpeto sexual em ambos os gêneros também configura um indício de que o portador de tal característica está sendo acometido pelo *djepota*. Já o *Kunumi* (jovem rapaz) não deve comer deitado, a fim de se evitar que lhe cresçam peitos. Além disso, por ser um período em que o corpo passa por grandes mudanças, caso não sejam tomados os devidos cuidados, ele pode se desenvolver em formas não-humanas. Como os demais membros da aldeia, ele deve evitar ingerir carne mal passada, pois a predilação pela ingestão de carne crua é própria do *xivi* (onça) e a recorrência desta falta grave pode acarretar a transformação do faltoso no referido animal.

Os sujeitos diagnosticados como acometidos por esse processo devem ser tratados pelos *opita'i va'e* a fim de que o *nhe'ẽ* do indivíduo seja convencido a permanecer no *Nhãdewa*.

3.3. YWY MARÃ Ę'Y

Como se pode observar, um dos principais componentes do *Nhãde Reko* é a constante mobilidade *Nhãdewa*. Ocasionalmente, diversas vezes, tanto pela escassez de recursos, quanto pela violência decorrente dos conflitos fundiários, os deslocamentos de indivíduos ou de grupos familiares inteiros Guarani também se dão em função de configurarem um modo de relacionamento interaldeias ratificador de suas relações. Da mesma maneira, tal procedimento propicia o trânsito de experiências, o intercâmbio de produtos (como ervas medicinais, matérias-primas e instrumentos), o amparo a parentes necessitados e a assistência em demandas do âmbito da saúde/espiritualidade.

No entanto, dentre os elementos da vivência espiritual dos índios Guarani *Nhãdewa*, merecem destaque os deslocamentos em busca de *Ywy marã ę'y*, a "Terra sem Males", local idílico nas tradições Guarani. Na ventura desses indivíduos, seus *karais* (xamãs), entre cantos e danças, conclamam os aldeados a segui-los para uma terra de promessa livre de doenças e males (como citamos ter ocorrido em relação aos familiares de *Tataxi Ywa Rete*). Tais migrações atendem-lhes uma de suas principais demandas: encontrar um lugar onde possam viver o *Nhãde Reko*, obtendo, assim, condições para viver de acordo com suas tradições, pois, somente assim é que lhes seria possível alcançar o estado de *aguydje* (perfeição) e, conseqüentemente, o de *kandire*, "imortalidade" (ossos preservados), aspectos da espiritualidade *Nhãdewa* que são critério de acesso à *Ywy marã ę'y*.

Essa busca da Terra sem Males constitui um elemento fundante das tradições do povo *Nhãdewa*, sobretudo no que se refere ao constructo da pessoa desses índios. Também denominada de *Ywy Ju Mirĩ* (Terra Dourada) e *Para Guaxu Rovai* (Terra do outro lado do mar grande), a *Ywy marã ę'y* se constitui como um local ideal, livre de aflições, situado a leste, com clima úmido, que reúne os atributos vitais à *praxe* dos Guarani, tais como condições para a caça, a pesca, a coleta de mel e de frutas silvestres, além de ser provido de terras propícias ao plantio de suas roças.



Figura 37: Reza. *Tataxi Ywa Rete* e outros Guarani. Aracruz – ES.
Fonte: Rogério Medeiros.1979.

Segundo os *Nhãdewa* consultados, esse local idílico somente pode ser alcançado seguindo-se as revelações recebidas por seus líderes espirituais, refazendo-se o *gwata* (caminhada), antigo trajeto das *tava miñi*, trilhados pelos ancestrais *Nhãdewa* divinos, obedecendo-se a ética alimentar, cultivando-se e manifestando-se o bom proceder, o bem falar, observando-se os costumes e as práticas rituais tradicionais, especialmente o não irar-se. Acerca dessa dinâmica, Litaiff observa:

Para os *Mbya*, essas ruínas são documentos concretos que provam a veracidade dos mitos, orientando aqueles que conhecem e acreditam neles. Os *Mbya* seguem então esses caminhos por onde passaram os seus ancestrais, viajando por eles, observando os lugares familiares, procurando

fixar-se nas proximidades. Então, aqueles que seguem os princípios de teko se dedicando a exercícios espirituais com o objetivo de "se encantar" podem atingir a Terra sem Mal.¹⁷⁶

Entendemos que o “encantar-se” ocorre em função do deslocar-se. Em suma, para que o *Nhãdewa* se torne leve¹⁷⁷ o suficiente a ponto de se encantar, é necessário deslocar-se, ou seja, buscar. Porém, mais do que um mero deslocamento geográfico, o *-gwata* consiste em uma busca pelo aperfeiçoamento (individual e, como consequência de uma estilo de vida gregário, coletivo). Deslocar-se significa, então, estar em constante busca por se viver adequadamente o *Nhãde Reko* e, assim, ser Guarani *ete* (Guarani de verdade). Nesses termos, o *-gwata* se configura enquanto um processo. E, enquanto processo, enquanto dinâmica, tem-se, nestes deslocamentos, a celebração ritual da narrativa *Nhãdewa* e, por meio desse empreendimento (ao mesmo tempo espacial e preceitual), a construção da pessoa, da identidade *Nhãdewa*, Destaque-se o que menciona Ciccarone:

O-guata, a caminhada, é a representação do percurso de reatualização do mito de fundação do mundo guarani e seus heróis fundadores. A existência do mundo terreno se faz e é feita pelo movimento, nomeando o espaço, recompondo o território, redescobrimo e reconquistando o mundo. A migração é a celebração e a lamentação dos *mbya* sobre o mundo natural e humano, um rito de identificação de um povo que não pára, um povo que caminha no espaço, vivenciado como um campo de constante travessia, movimento e reciprocidade, uma comunicação de palavras, bens, mulheres e homens que circulam ininterruptamente.¹⁷⁸

Ainda segundo Ciccarone “o caminhar é a figura do movimento que simboliza a trajetória da existência individual e coletiva”¹⁷⁹ desses Guarani. Caminhar, nesta terra imperfeita, é expressar-se, é construir-se, é, a cada dia, aperfeiçoar-se. Enquanto não se alcança o *aguydje*, esse indivíduo constructo Guarani é suscetível às ações de diversos outros seres (humanos e não-humanos, almejáveis e indesejáveis). Logo, caminhar é perseverar, é estar alegre, é não estar doente, é buscar *Ywy marã ë’y*.

¹⁷⁶ LITAIFF, 2009, p. 153.

¹⁷⁷ Essa “leveza” diz respeito tanto a uma condição corpórea, decorrente da observação dos preceitos alimentares, quanto a um estado de espírito leve, como uma decorrência de uma vida livre de ira, brigas, rancores, marcada pela frequência à *opy*, pelo bom relacionamento com seus pares, pelo falar bem, pela vivência do *Nhãde Reko* e obediência a *Nhãderu*.

¹⁷⁸ CICCARONE, 2001, p.15.

¹⁷⁹ CICCARONE, 2001, p.50.

Os deslocamentos do grupo *Nhãdewa* estudado, empreendidos rumo à Terra sem Males, sempre se deram rumo ao leste, local a partir de onde eles podem se tornar leves a ponto de se encantarem. Entendemos que a leveza expressa por nossos colaboradores diz respeito não exclusivamente a um estado físico (embora esta característica seja valorada pelos *Nhãdewa* que se encontram em Aracruz, especialmente pelos homens), mas a uma leveza decorrente da observância às práticas do *Nhãde Reko* (especialmente das restrições alimentares) e geradora de uma leveza espiritual, a ser alcançada por meio da purificação: (abstenção de hábitos dos *djurua*), dos jejuns, da reza, do canto, da dança e do consumo do tabaco, enfim à dedicação às práticas rituais *Nhãdewa*. Ante a obediência às orientações de *Nhãderu*, o *Nhãdewa* tem saúde e, provido dela, pode caminhar. Assim, saudável, ágil, feliz e hábil ele se assemelha aos Seres Sagrados. Já a inatividade, a acomodação ou mesmo a preguiça são características reprovadas por esses Guarani.

COLABORADOR 3: Essa história (sobre o surgimento da erva-mate) também é assim... é porque... Deus, quando Ele tava fazendo as coisas... é... transformando tudo... a Natureza... tudo... então, aí, Ele... Ele falou com a filha caçulinha... com a filha... tipo a... índia... Aí, ele falou *pra* ela assim: “Poxa, minha filha,... você... você tem que... tem que ser uma erva que a gente... Eu vou transformar em você como erva... como erva-mate... porque, aí, éh... *pra* despertar as pessoas... e aquele que usa isso. Então... ele tem... é... traz força para o espírito. Então, aí... vou transformar você em ... como... erva”. Aí, então, a filha falou assim: “*Bã*o, como o senhor é Deus, então... pode me transformar que aquele que, servindo assim chimarrão, em casa de reza... ali... então, nunca pode ficar de preguiça”.

PESQUISADOR: Nunca pode ter preguiçoso?

COLABORADOR 3: É... nunca... não pode ter preguiça de dar até que, enquanto *tá* bebendo, bebe *até num qué* mais. Então, tem que ser assim. Então, aí transformou... (Entrevista registrada em 29/09/13)

(...)

COLABORADORA 5: É, ai tinha uma, parece que tinha três mulher, as filha né... Então dali escolheu uma mulhé, uma mocinha, escolheu *pra* gerar o mate. Então, é isso que minha vó contou, né?! Ai daquele, diz que gerou, quando gerou, falou *pro Kwaray*, que esse ai vai ser *pros* filho, que canta, *pra* tomar, *pra* dar força, *pra* caminhar. Então a hora que vocês *tá* tomando chimarrão, não deixa ter preguiçoso não. Ai eu vou gerar o mate, gerar o *ka'a*.

(Entrevista registrada em 07/10/13)



Figura 38: O Ka'a. Aldeia Yyrë Txakã. Divino de São Lourenço - ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.



Figura 39: Dona Joana, bebendo *ka'a*. Aldeia Yyrë Txakã. Divino de São Lourenço - ES.
Fonte: Acervo pessoal. 2014.

A busca pelo estado de felicidade, de vida pacífica, de espírito leve frequentemente me foram mencionados como o jeito que o Guarani deve viver para durar mais. O Guarani se orgulha de seus antepassados que viveram muito. Nesse sentido, destaca-se a preocupação que têm os *Nhãdewa* com o não guardar mágoa, o não ser uma pessoa de espírito pesado e, principalmente, com o não se irar,

especialmente pela importância que tem, nesta cultura, a característica de não ser iracundo(a), tendo em vista as consequências que tal particularidade nociva pode acarretar para esses índios, chegando mesmo a comprometer o sucesso de sua empreitada rumo a *Ywy marã é'y*. Afirmamos isso, pois a busca por “estar alegre”, “estar feliz”, por “ter o espírito tranquilo”, por “não brigar” e “não xingar” são expressões com as quais sempre me deparei nos meus encontros com os *Nhãdewa*, especialmente como uma referência oposta ao comportamento dos *djurua*.

Tais condições são o que lhes permite durar mais e viver como os Deuses querem que eles vivam: sem sofrimentos (sejam eles decorrentes da constante violação de seus direitos ou mesmo de desentendimentos familiares), sendo assim, uma orientação do âmbito imaterial a ser praticada no âmbito material. Essa busca por não se irar, por estar feliz é fator determinante na construção da pessoa *Nhãdewa*, constituindo, desse modo, um dos motes dos seus deslocamentos.

Em virtude disso, durante o período de minha pesquisa, não me deparei com brigas públicas e vexatórias entre casais em *Tekoa Porã*, o que não significa que não ocorram separações conjugais. Entretanto, eventuais dissensões se dão quando um dos cônjuges (geralmente o homem), insatisfeito com a vida familiar, deixa sua casa e, por vezes, muda de aldeia. Encontramos aqui uma equivalência ao que é apontado na narrativa *Nhãdewa* da Criação, na qual *Nhãderu*, por estar insatisfeito com sua companheira, *Nhãdexy*, muda-se para a instância superior, deixando-a na Terra, grávida .

Para os *Nhãdewa*, seguindo o exemplo de seus Deuses (referendando-se, assim, o caráter pedagógico presente no discurso religioso), trilhando o caminho “dos antigos”, esses índios se tornariam “leves como beija-flor”¹⁸⁰ e, desse modo, poderiam atingir a Terra sem Males, situada, segundo suas tradições, para além do oceano Atlântico. Assim, esses indígenas acreditam ser possível adentrar *Ywy marã é'y* após a sua morte ou mesmo (e preferencialmente) antes de falecerem, mediante grande esforço espiritual e dedicação aos seus preceitos culturais, fazendo-se Guarani *ete*.

O fato de as migrações do grupo *Nhãdewa* estudado terem se dado em direção ao leste encontra um mote também nas narrativas desses índios. Segundo nossos colaboradores nos informaram, *Nhãderu* teve filhos: *Kwaray* (o sol) e *Djatxy*

¹⁸⁰ Segundo nossos colaboradores, o *maino* (beija-flor) acessa ao espaço sagrado, pois é o mensageiro de *Nhãderu*.

(a lua, também masculino). Todos os dias, *Kwaray* surge no céu - a leste – segue seu trajeto até se pôr, no oeste. De acordo com os depoentes, *Kwaray* faz isso para indicar aos *Nhãdewa* a direção que devem seguir (o leste) para, assim, encontrarem *Ywy marã ë'y*. Corroborando com esta afirmativa, o depoimento coletado por Litaiff:

Quando o *opygua* vai numa aldeia distante ou à *Yvy mara ey*, nós dizemos *ipoata'a apu edjá tapedja tataipy rupa*, o que na nossa língua significa que "ele vai à casa de Deus". Num outro mundo, em *Yvy dju*, existe uma floresta que se chama *Ka'aguy*¹⁸¹ *mirim*. Quando nossos primeiros irmãos *Nhanderu Mirim* vieram de *Yvy mbyté*, o centro do mundo, que fica no Paraguai, eles atravessaram essa floresta para chegar aqui no litoral passando por *Tapepo'i* (ou *Peabiru*¹⁸²) que é o caminho que *Kuaray* mostra aos Guarani(...)¹⁸³

Dada a importância de suas posições geográficas estratégicas, as aldeias situadas no litoral, denominadas *Ywy apye* (A extremidade da terra), como as de Aracruz - ES, são lugares prestigiosos, localidades de expressiva sacralidade no universo *Nhãdewa*.

De acordo com os estudos de Ladeira (2007), estes indígenas são o único subgrupo Guarani que continua a realizar os movimentos migratórios em busca de *Ywy marã ë'y*. Essa peregrinação, basilar da espiritualidade *Nhãdewa*, sustenta um sistema de crenças que conduz sua história e conduta (reitero: coletiva e individual), especialmente por meio do discurso religioso nele contidos, mas que se constitui, sobretudo, enquanto ação política de resistência ao etnocídio físico e cultural Guarani, como postula Melià:

(A busca da Terra sem Males) não é um simples retorno conservador a estruturas sociais e religiosas tradicionais, mas uma forma de contestação face ao sistema neo-colonial envolvente. Mantendo os principais princípios da economia de reciprocidade, e sendo fiéis a seu peculiar modo de pensar e construir a pessoa humana, os indígenas estão se libertando de ser reduzidos, sem mais, a cidadãos genéricos.¹⁸⁴

Assim, reside no discurso religioso sobre *Ywy marã ë'y* a esperança de um estado de paz primeva, de vida sem conflitos e, ao mesmo tempo, de terra imaculada, de solo intacto, donde se depreendem anseios práticos (como economia e saúde, por exemplo) presentes na aspiração da Terra sem Males enquanto

¹⁸¹ Esta expressão significa "floresta", "selva".

¹⁸² Segundo nossos colaboradores, *Peabiru* é conjunto de rotas que perpassam o território Guarani.

¹⁸³ LITAIFF, 2009, p.152.

¹⁸⁴ MELIÀ, 1989, p. 347.

possibilidade de reequilíbrio, o que é recorrente também nas matrizes de diversas religiões: a expectativa de vivenciar, em um outro estágio, em uma outra instância, aquilo que não foi possível alcançar em vida. Contudo, percebe-se neste idílio a possibilidade de se reestabelecer uma ordem cultural aviltada pelo contato com o *djurua*, como aponta Schaden:

Veremos que os Guaraní imaginam a Terra sem Males com a terra ideal em que se realizam os desejos que neste mundo não são satisfeitos. Mas é de notar a insistência com que na atualidade, ao descreverem a vida que os espera no paraíso prometido, se referem ao restabelecimento dos costumes tribais em sua original pureza. (...) Êste traço revela que a situação de penúria cultural decorrente dos contactos culturais já se firmou como problema na consciência coletiva.¹⁸⁵

Em sua obra icônica, “As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apopacúva-Guarani”,¹⁸⁶ o etnógrafo Curt Nimuendaju também nos apresenta um panorama desta terra ao mencionar que:

Nela, segundo o relato indígena, as plantas nascem por si só, os frutos da terra se auto-processam e se transformam em pratos tradicionais da culinária apreciada pelo grupo, a caça chega aos pés do caçador já abatida, as pessoas não sofrem, nem envelhecem, nem morrem.¹⁸⁷

Acerca da localização de *Ywy marã ë'y*, Chamorro aponta que Nimuendaju (1987) encontrou duas interpretações:

Segundo ele, havia duas opiniões sobre a terra que se almejava alcançar. Algumas pessoas a imaginavam situada nas esferas celestes, no outro lado do oceano, portanto inacessível aos caminhantes. Estes eram desafiados a reduzir o peso de seus corpos, a fim de poder voar sobre as águas e pôr os pés nesse além. Outros, porém, a imaginavam no “centro da superfície da terra”, *yvy pyte*. Em ambos os casos, eles entendiam que, nessa terra, as virtudes criadoras da Origem agiam em plenitude. A roça se plantava sozinha e dava frutos imediatamente (Nimuendajú Unkel 1987: 98, 135, 143)¹⁸⁸

Todavia, de acordo com os *Nhãdewa* que estão em Aracruz e que já alcançaram a extremidade da Terra, *Ywy marã ë'y* se encontra em uma dimensão celestial, para a qual, fazendo-se leves o suficiente, eles serão transportados em

¹⁸⁵ SCHADEN, 1974, p.161.

¹⁸⁶ CHAMORRO 2010, p. 80 indica que Apapokúva é o etnônimo do grupo indígena falante de uma língua da família tupi-guarani, que, desde fins do século XIX e no início do XX, se encontrava em plena mobilidade do Oeste do Brasil em direção ao Leste.

¹⁸⁷ NIMUENDAJU, 1987, p.154 -156.

¹⁸⁸ CHAMORRO, 2010, p.84.

vida (*aguydje*) ou, caso essa demanda não seja possível, após a sua morte (*kandire*), quando a parte essencial *nhe'ë* se desprender do corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluo este estudo sobre elementos da espiritualidade *Nhãdewa* com a sensação de que ainda há muito a se buscar entender sobre este tema: seja acerca do devir, do lugar da transubstanciação nesta cultura, do elemento antagônico a *Nhãderu*, mesmo da cerimônia de *Nhemongarai*, da dinâmica do *djepota* e da cataclismologia e da própria questão da denominação *Mbya*.

Entretanto, também concluo esta dissertação com a impressão de que há muito o que não se poderá alcançar. Não por incapacidade, mas por respeito a questões que são muito particulares a esses Guarani. Foi-me solicitado, inclusive, que não transcrevesse o significado de alguns nomes, nem toda a narrativa sobre a cosmogonia. Aliás, meus interlocutores sempre se reservaram ao legítimo direito de preservar algumas dessas informações. Tal postura, mais circunspecta é compreensível. Há séculos, este povo vem sendo aviltado em detrimento de valores da cultura colonizadora. Assim, embora entenda que as pesquisas sobre a cultura Guarani consubstanciem ações extremamente relevantes e necessárias para preservação e valorização da mesma, pretendo saber aquilo que me for permitido saber, quando me for permitido saber, pois tentar ir para além disso ultrapassa a fronteira do respeito a um povo que hoje me trata por “parente”. Nesta perspectiva, resta-me tentar ter a temperança e a persistência destes índios que valorizam tanto a palavra dita com espírito tranquilo, a harmonia, o equilíbrio e entender e respeitar o quanto querem revelar de si.

O mote para esta pesquisa foi o porquê da não-flexibilização dos preceitos da prática da espiritualidade *Nhãdewa*. Entendo que se trata de uma questão muito maior que sectarismo. Verifico que tal conduta constitui um importante aspecto de identidade e de organização social. No bojo de uma cristianização, matriz que mais os assedia, viria a negação da história desses índios, uma história construída com poesia, crença, luta, esperança e coragem. Coragem para se ser aquilo que se é, coragem para caminhar em meio a tantos obstáculos que vão desde o desinteresse das autoridades “competentes” até o preconceito do olhar que os enxerga como preguiçosos e que os vê como estranhos. Estranhos em suas próprias terras. Uma terra que, embora muito modificada, hoje é a sua, mas que também é ponto de partida para uma outra, onde não mais viverão os males deste lado do mar, desta terra imperfeita. Nesse contexto, entende-se o apego deste povo à sua

espiritualidade, uma vez que ela é o alicerce de toda a vida desses Guarani. Assim, viver o *Nhãde Reko* e resistir a outras matrizes significa preservar todo o seu modo de ser. Significa valorizar a perspectiva que fez seus antepassados se deslocarem durante toda a sua história e pautar sua existência em valores que visam ao bem-estar coletivo, em uma relação irmanada com a Natureza.

Termino esta pesquisa em um momento em que, devido a questões de infraestrutura e de acesso á saúde, regresso a Aracruz, meia década após o período em que mais se acirraram os conflitos entre índios e a comunidade local. Uma colega munícipe me disse ter visto a forma “violenta” com que os índios requereram seus direitos, por volta de 2007, quando, finalmente, a posse do território indígena foi oficializada, período em que, segundo ela, os indígenas bloquearam estradas e quebraram muitas coisas. Um olhar na História, contudo, me faz pensar em quão mais violenta é a ação de se tomar posse de um território que não é o seu, de expulsar dali seus moradores e tomar tais ações como justificáveis tendo em vista o crescimento econômico da região. Pondero que esse crescimento não pode ocorrer às custas da aniquilação de uma cultura, pois, quando morre uma cultura, seja ela de qual matriz for, morre também um universo de saberes, de formas de se relacionar com a vida e com o que ela - a vida - tem a nos oferecer.

Ao me propor estudar elementos da espiritualidade Guarani *Nhãdewa*, vi-me pequeno diante de uma maneira tão rica de se relacionar com o transcendente. Uma riqueza que não visa conferir *status* às suas lideranças, mas, sim, responsabilidades, abnegação e cuidado destes para com o seu próximo. Ao mesmo tempo, deparei-me com uma forma de convivência com o Eterno, que entende a vida terrena como um tempo de aperfeiçoamento, um tempo de se dizer, um tempo para aprender a durar mais, para aprender a se transformar, sem que esta transformação subjuguie a Natureza, nem ao seu irmão.

Assim compreendi os aspectos da espiritualidade *Nhãdewa* que me foram revelados: como um fazer-se e dizer-se em meio a outros e não às custas de outros. Esses Guarani se dizem com suas danças, com seu artesanato, com seus artefatos, com suas rezas, com seus rituais, com suas plantas, com suas pinturas, com sua alimentação e com seu conhecimento. Dizem-se ante as potências da vida, ante seus valores, ante seus temores e ante suas expectativas. Sobretudo, dizem-se com suas belas palavras, embora muitos, ao seu redor, ainda hoje, se neguem a ouvi-las.



Figura 40: *Mbae'kuua* (sabedoria). Foto de *Tataxí Ywa Rete*. Aracruz – ES.1979.
Fonte: Rogério Medeiros

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA sagrada. **Tradução de João Ferreira de Almeida**. ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

AULAGNIER, Piera. **A Violência da Interpretação**. Rio de Janeiro: Imago, 1979.

AUSTIN, John Langshaw. 1962. **How to do things with words**. Harvard University Press (Traduzido por Danilo Marcondes de Souza Filho. *Quando Dizer é Fazer – Palavras e Ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990).

BAKHTIN, Mikhail. **O Freudismo**. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes. 2004.

BARBOSA, J. **A Concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1549-1568)** 2006, 90 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba. Piracicaba. 2006.

BORGES, Luiz C. **Discurso Religioso e Patrimônio Intangível Mbyá**. Revista Museologia e Patrimônio, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, p. 44-56, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Gênese e Estrutura do Campo Religioso**. In: A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BRAIT, Beth. **As vozes bakhtinianas e o diálogo inconcluso**. In: BARROS, D. L. P.; FIORIN, J.L (Orgs). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade*. São Paulo: Edusp, 1999.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Casa de Escola**: cultura camponesa e educação rural. Campinas: Papyrus, 1983.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta**. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. São Paulo: FFLCH-USP, boletim n. 227, série Antropologia n. 5, 1959.

_____. **Diccionario Mbya-Guarani Castellano.** (Org. Friedl Grünberg). Assución: Biblioteca Paraguaya de Antropologia – v. XVII. 1992.

CHAMORRO, Graciela. **Imagens Espaciais Utópicas.** Símbolos de liberdade e desterro nos povos guarani, núm. 27, Indiana, Berlin, 2010, p. 79-107.

_____. **O rito de nomeação numa aldeia Mbya-Guarani no Paraná.** Diálogos, Maringá, vol. 2, n. 1, p. 201-2015.1998.

_____. **Terra Madura.** Dourados-MS: UFGD, 2008.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso.** São Paulo : Contexto, 2006.

CICCARONE, Celeste. **Drama e Sensibilidade:** migração, xamanismo e mulheres *Mbya* Guarani. 2001. 352 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

_____ (org.). **Memória Viva Guarani:** revelações sobre a terra. Comunidade Tekoa Porã. Vitória: UFES, 1996

CLASTRES, Hélène. **Terra sem Mal.** O profetismo tupi-guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A Fala Sagrada:** mitos e cantos sagrados dos índios Guarani. Campinas: Papyrus, 1990.

_____. **A Sociedade Contra o Estado.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

DEACON, Terrence W.; **The Symbolic Species**; the Co-evolution of Language and teh Braian. New York: Norton, 1997.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **Imagens e Símbolos**. Ensaaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **Sagrado e o Profano** . [tradução Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**. 4. ed. São Paulo: Ática, 1995.

Glossário e Cartilha Básica da Língua Guarani Nhãdewa e Português: Povo guarani Nhãdewa. Aracruz: [s.n.] 2012.

GODOY, Marília G. Ghizzi. **Nhande reko Ymaguare a'e Aỹgua** - Nossa vida tradicional e os dias de hoje: Índios Guarani *Mbya*. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

JORGE, J. Simões. **Cultura Religiosa**: o homem e o fenômeno religioso. 2ª ed. São Paulo: Loyola. 1998.

LANGER, Protasio Paulo. **Violinistas Kaiowá/Guarani**: dados etnográficos e históricos sobre os violinos de procedência missioneira no atual Mato Grosso do Sul. In: LANGER, Protasio Paulo; CHAMORRO, Graciela. Missões, Militância Indigenista e Protagonismo Indígena. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas, Volume II / LANGER Paulo P.; CHAMORRO G. – São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.p.317-338.

LADEIRA, Maria Inês. **O Caminhar sob a Luz: O território *mbya* à beira do oceano.** São Paulo: Unesp, 2007.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**, Liv.Martins Ed., 4ª edição, São Paulo, 1967.

LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras: identidade étnica dos guarani Mbyá.** Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.

_____. **Les fils du soleil: mythe et pratique des *Mbya*- Guarani.** 1999. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) – Canadá.

_____. **Os Filhos do Sol: mitos e práticas dos índios *Mbya* Guarani do litoral brasileiro.** Tellus, Campo Grande, ano 4, n. 6, p. 15-30, abr. 2004.

_____. **O Kesuita Guarani: mitologia e territorialidade.** Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 142-160, jul./dez. 2009.

LUGON, C. **A República Comunista Cristã dos Guarani, 1610-1768.** São Paulo: Paz e Terra, 1977.

MAINGUENEAU, Dominique. **Ethos, Cenografia, Incorporação.** In AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso – a construção do ethos.* São Paulo: Contexto, 2005.

_____. **Novas tendências em Análise do Discurso.** 3ª ed. Campinas, SP: Pontes/Ed. Unicamp, 1997.

MARDONES, J.M. **A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião.** São Paulo: Paulinas, 2006.

MARACCI, Marilda. **Progresso de Morte, Progresso de Vida: a reterritorialização conjunta dos povos Tupiniquim e Guarani em luta pela retomada de seus territórios.** 2008. f. 286. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

MELIÀ, Bartomeu. **A Experiência Religiosa Guarani**. In: MARZAL, Manuel (coord.). *O rosto Índio de Deus*. São Paulo, Vozes, p. 293-348, 1989.

_____. **A História de um Guarani é a História de Suas Palavras**. Revista IHU online, São Leopoldo, ano 10, n. 331, maio de 2010. Entrevista concedida a Patrícia Fachin. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3258&suecao=331. Acesso em 15 nov. 2013.

_____. **A Terra sem Mal dos Guarani: economia e profecia**. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 33, p. 33-46, 1990.

MENDES, Mara Souza Ribeiro. **Xondaro** – uma etnografia do mito e da dança Guarani como linguagens étnicas. 2006, 163 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2006.

NIMUENDAJU, Curt. **As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1987 [1914].

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Linguagens Religiosas: origem, estrutura e dinâmica**. In PASSOS, João Décio; USARKI, Frank.(org.) *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 443-455.

OLIVEIRA, Maria Bernadete Fernandes. (2006). **A alteridade e a construção de identidades pedagógicas: (re)visando teorias dialógicas**. In: CORACINI, Maria José; GRIGOLETTO, Marisa; MAGALHÃES, Izabel (org.). *Práticas Identitárias: língua e discurso*. São Carlos: Claraluz, p. 27-44.

ORLANDI, Eni Pucinelli. **A Linguagem e seu Funcionamento: as formas do discurso**. 4 ed. Campinas: Pontes, 1996.

_____. **O Que é Lingüística**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 2009.

_____. **Vão surgindo sentidos**. In. ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Discurso fundador*. A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas: Pontes, 1993. p. 11-25.

PEIRCE, Charles Sanders. **Semiótica**. 2ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1995.

PIAZZA, Waldomiro. **Introdução à Fenomenologia Religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1976.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A Duração da Pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo *mbya* (guarani). São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

_____. **Religião Guarani e Cristianismo**. São Paulo, Revista de Antropologia, vol. 25, 1982, p. 1-24

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A Produção Social da Identidade e da Diferença**. IN: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais. 9.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009 p. 73-102.

TELLES, Lucila Silva. **Maino'ĩ rape**: o caminho da sabedoria. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFP: UERJ, 2009.

VALENTINI, Aline de Alcantara. **Educação Escolar Indígena Guarani**: a Escola Estadual Indígena Djekupé Amba Arandu (São Paulo - SP) e seus desafios para a construção de um escola indígena de caráter diferenciado. 2010.146f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

VIEIRA, Alexandre. **Pensamento político na guerra guaranítica** Justificação e resistência ao absolutismo ibérico no século dezoito 2005. 172f. Tese (Doutorado

em Sociologia Política) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, São Paulo, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). **Antropologia do Parentesco** - Estudos Ameríndios. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. UFRJ. 1995.

_____. **Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio**. In: Mana. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, 1996, p. 115-144.

FILMOGRAFIA

REIKWAAPA? Ritos de passagem Guarani. Escrito e dirigido por Ricardo Sá e Werá Dekupe. Vitória. 2013.1 DVD (16min).

ANEXOS:

TRANSCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS REALIZADAS

BLOCO DE ENTREVISTAS COM COLABORADORES 01 E 02

17 a 21 de maio de 2013.

COLABORADOR 01

ENTREVISTADOR: Esse é seu filho?

COLABORADOR 1: Esse é.

ENTREVISTADOR: Você mora onde hoje?

COLABORADOR 2 É... Ubatuba, São Paulo. Aldeia *Djaytxã Porã*

ENTREVISTADOR: É Guarani também?

COLABORADOR 1: É Guarani.

ENTREVISTADOR: E por que *cê* foi *pra* lá?

COLABORADOR 2: *Pra* ver os parente, né, tio, tia. É visitar, costume.

ENTREVISTADOR: Aí gostou e...

COLABORADOR 2: É eu sempre ia, desde pequeno, ia lá visitar...aí o pessoal de lá gostaram do meu jeito de ser, característica...*num* toma bebida alcoólica, *num* vai *pra* noitada...aí me indicaram *pra* ser vice-cacique.

COLABORADOR1: Agora *ela* é vice-cacique...comportamento dele...comportamento dele, eles gostaram do comportamento dele...aí uma gata *gosto* dele também(risos).

ENTREVISTADOR: Aí *juntou* as duas coisas?

COLABORADOR 1: Aí *juntou* a duas coisas..(risos) ficou amarrado lá...na gata lá..na corrente da gata.

ENTREVISTADOR: Mas é...esses ensinamentos, sobre a fé indígena Guarani, ...é muito diferente a fé indígena Guarani e a fé indígena Tupinikim?

COLABORADOR 1: Olha, no meu ver, os Tupinikim, hoje, eles *num* tem mais a língua materna...eles perderam ...e eles tentam resgatar....e eles têm mais igreja na aldeia...tem Assembleia de Deus...muitas igreja...então por aí a gente entende que...a fé..eles modificaram muito...e antigamente...hoje eles acham que as igreja são... o Deus verdadeiro...então esqueceram da crença deles. Então não tem nem como a gente nem responder por eles. Se quais são a fé...a diferença é essa...é o que eu to dizendo ...eles hoje têm muita igreja. Nós, Guarani, é muito difícil...é muito difícil ter as igreja assim...

ENTREVISTADOR: Entrando na aldeia?

COLABORADOR 1: É, entrando na aldeia. Porque divide muito, fica muito dividido, porque é que nem...que Deus é um só, né? Deus dá paz, Deus dá sabedoria, Deus do bem, né...então é só um só...não existe outro Deus. Então, é por isso que nós, os povos Guarani, mantém a nossa crença, às vezes pode estar em outros lugares ou entras aldeias, é a mesma crença é a mesma *opy*...todas aldeia têm *opy*.

ENTREVISTADOR: *Opy* é o que?

COLABORADOR 1: É uma casa de oração.

ENTREVISTADOR: Casa de oração?

COLABORADOR 1: Isto.

ENTREVISTADOR: Então eles lá (na aldeia Boa Vista) têm a mesma fé?

COLABORADOR 1: Isto.

ENTREVISTADOR: Então o quê que vocês...os mais velhos ensinam *pras* crianças e...é só o pajé...quem é que ensina? É o pai? Quem é que ensina a fé?

COLABORADOR 1: Então, desde... de princípio que existe uma pessoa...líderes religioso, né...ah...os Guarani sempre têm os conselhos...não somente na hora *do* reunião...então os conselheiros sempre faz a criança entender...quando já está na idade de saber...entender...né, então, nesse momento, nessa hora, que a criança... a criança já está entendendo que...o saber falar, o saber entender, no primeiro processo de entendimento, então...ah ...éh... os líderes religioso que têm diálogo com criança, passa informação.

ENTREVISTADOR: Tem um momento especial, uma data para isso?

COLABORADOR 1: Porque, quando tem *Nhemongaraí*, todas as vez, quando acontece *Nhemongaraí*, então é a época, é a data que, de setembro a janeiro, que é essa data o dia que tem o batismo das criança, *Nhemongaraí*...

ENTREVISTADOR: Que que significa *Nhemongaraí*?

COLABORADOR 1: Então, é batismo...que é o batismo das criança. Então, dentro da crença Guarani...quando...então, nessas época, nessas data...são as pessoas, as mães, os pais, as pessoas responsável por aldeia, eles se encontram *nuns* lugar ou em outros estado, ou na aldeia, onde acontece o batismo. Então, *nessas hora*, tem os conselhos...o próprio religioso passa a experiência do saber, né...a sabedoria *pra* que a pessoa já começa quando a criança completar é ...cinco anos, seis anos, ou quatro anos, já começa com quatro anos, três anos, já começa a conversar com a criança...porque que ele existe...

ENTREVISTADOR: Contando história?

COLABORADOR 1:É. Porque que existe. É...ele existe porque Deus existe.

ENTREVISTADOR: Deus existe?

COLABORADOR 1: É...é isto!

ENTREVISTADOR: Deus é um só, Deus são vários?

COLABORADOR 1: Deus é um só, né?! Então, muitas vez, a ...a...muitos pastores já foram na aldeia... né... já foram na aldeia. Às vez chega até ..é...com algumas palavras que não *tá* dentro do agrado da gente. Porque chega lá e fala assim: coitadinho do indinho! Não sabe de nada, não conhece Deus...é...Aí já toca também... como se fosse o pai e a mãe...*num* conhece Deus. Aí já começa interferir *numa* coisa que nem ele muitas vez *num* sabe. Porque nós, *indígena*, sempre temos fé *num* é lendo a bíblia, não é?! Nos indígenas não é que você tem que lê uma semana, duas semana...não é através disso. É um saber que está gravado no coração e na mente. *Nossos líderes antigo*, sempre passava oralmente...

ENTREVISTADOR: Que foi o caso de sua mãe?

COLABORADOR 1: É, minha avó, minha mãe...

ENTREVISTADOR: Como é o nome de sua mãe?

COLABORADOR 1: Minha mãe é *Keretxu Mirĩ*.

ENTREVISTADOR: Que significa...

COLABORADOR 1: (De forma ponderada) Éh.....é "Cristal Pequeno".

ENTREVISTADOR: Ah tudo que é *mirĩ*, é pequeno, né. Então o que quer dizer curumim, bem eu sei que é criança, mas...

COLABORADOR 1: Então, é muitas coisas assim que...sempre eu digo assim que...foi através de não saber...de não entender, não é que os índio não sabe de nada. Através *desses imaginações* que os próprios padres...é sacerdote, *num* sei... muitas vezes ia *pras* aldeia, *pra* que catequizasse, mas mesmo assim, a minha avó sempre...que era líder, ela fugia de tudo isso, né...saía, lá...ela fugia disso. Porque ele queria que impor como se *eles conhece* Deus, como se minha vó *num* conhecia

Deus! Então *eles achava* que Deus que ficou crucificado que era filho de Deus de verdade. Mas quando índio acredita diretamente no *bem entender* ... que Deus ensinou, que Deus sabe, que Deus é um só, que Deus é que criou todo o, todas as coisa que a gente vê hoje. Aí quando fala isso (o branco) não acredita porque *num* tá escrito, como diz assim: “Ah, se vocês conhecesse Deus *taria* escrito na bíblia, *cês* teria uma bíblia ou uma coisa assim”. Sempre teve...tem esse choque assim. Então por isso que *eles (os brancos) achava* que Deus deles era melhor, né?! O *dos índio* não era melhor. Então sempre puxava assim, dessa forma.

ENTREVISTADOR: Então, você lembra assim, do dia do seu batismo, você lembra?

COLABORADOR 1: Eu era pequeno, porque que de seis *mêis* até um ano é que criança tem que ser batizada.

ENTREVISTADOR: Então esse curumim (que se encontrava com sua mãe, Pará *Mirĩ*, no banco de trás), ele já foi batizado?

COLABORADOR 1: Não, ainda não.

ENTREVISTADOR: Eles fazem batismo lá em Ubatuba também?

COLABORADOR 1: Aonde *tive* batismo, eu acredito que este ano vai *tê* algum batizado de novo, eu até *vô* tenta conseguir transporte *pra* levar ou aonde tiver o batizado.

ENTREVISTADOR: Ah ! As aldeias se reúnem *pro* batizado?

COLABORADOR 1: Isto. As aldeia vai *pra* onde...se por acaso acontecer lá em Angra dos Reis, vai ter o batizado lá, lá na aldeia, aí eles manda convite *pra* gente, aí a gente vai lá. É assim.

ENTREVISTADOR: E...e o quê que a sua mãe, seu pai, o quê que eles ensinaram? Então existe um Deus?

COLABORADOR 1: Sim.

ENTREVISTADOR: Como é que surgiu o planeta, como é que surgiu a vida, como é que surgiu o homem? Tem alguma ordem, primeiro? Como é que Deus fez as coisas?

COLABORADOR 1: Então, nesse ponto aí que *a gente sempre temos* assim, que Deus é... é um...é um poderoso né, um poderoso que ...éh... se eu pu...porque, muitas vezes, quando não *tá*, não *tá* escrito, muitas vezes tem muitas dúvidas, como você pergunta *pra* mim, e outras pessoa pode perguntar *pra* você. Aí você não tem como...

ENTREVISTADOR: Responder?

COLABORADOR 1: É...sempre é assim, eu...sentava na beira da fogueirinha e tomava o chimarrão, então aí, minha avó sempre contava assim, ó: “Deus, como ele é poderoso, gerou primeira terra, com seu própria mão, ah..com sua palma da mão”(gesticulando), né?!.

ENTREVISTADOR: Ele fez a terra na palma da mão?

COLABORADOR 1: Da palma da mão, com poder. Então, só que, *nesse*, nessa terra que Deus criou, *muitos*, muitas violência...*muitos ninguém*, ninguém acreditava no outro, ninguém sabia quem é quem é, se era gente ou *num* era, meesmo que era ser humano. Então, tinha muito *desarrespeito*, muitas coisa assim, ninguém respeitava um ao outro, então Deus disse assim que é, iria destruir de novo, destruir, né, que ia destruir o povo. Então, com esse aí, tem o *Kwaray Nhamãdu*, que é o líder, como se fosse Jesus *pra* vo...pro outro lado lá...

ENTREVISTADOR: Pro cristão...

COLABORADOR 1: É, pro cristão.

ENTREVISTADOR: *Kwaray Nhamãdu*. Esse é como fosse um líder, como Jesus Cristo , *na no*, lá na Europa. Mas, aqui, na América, na América Latina, já...é...o

Kwaray Nhamãdu é, através do saber, através de sabedoria de Deus, Deus criador que é o pai dele, né

ENTREVISTADOR: *Peraí*, **COLABORADOR 1**, rapidinho!

(Pausa para verificar um barulho no carro)

ENTREVISTADOR: Se estiver frio você fala, por causa do curumim, *pra num...* pro ar não fazer ele ficar doente.

COLABORADOR 1: É, aí, *nós abre* a janela. Aí depois lá da subida lá, nós abre a janela. Porque, por aqui, é poluição pura.

ENTREVISTADOR: Eu to te chamando de **COLABORADOR 1**, mas qual que é o seu nome Guarani.

COLABORADOR 1: (...).

ENTREVISTADOR: Que quer dizer?

COLABORADOR 1: “Relâmpago com a cor do Sol”.

ENTREVISTADOR: Igual ao dele (aponto para seu filho)? Significa do cor do Sol?

COLABORADOR 1: Não. O dele é **COLABORADOR 2**.

ENTREVISTADOR: Que significa...uma coisa boa, como um anjo?

COLABORADOR 1: É um homem sagrado

ENTREVISTADOR: Que significa?

COLABORADOR 1: É como se fosse um anjo, um ser sagrado.

ENTREVISTADOR: Mas *cê* tava falando, **COLABORADOR 1**, existe um filho de Deus, é isso?

COLABORADOR 1: Que ensinou o povo indígena, povo Guarani.

ENTREVISTADOR: Que ensinou o povo indígena, como é o nome dele?

COLABORADOR 1: *Nhamãdu Teondé. Kwaray Nhamãdu Tenondé.*

ENTREVISTADOR: Que significa...

COLABORADOR 1: Então, é um ser...muito sagrado, né...e...esse...esse é uma história viva que a gente conta até hoje. Mas muitas vezes...éé muito tempo...tem alguma parte que a gente conta, mas é...é muito longa essa história. E dali...esse...essse então

ENTREVISTADOR: Mas você tinha falado que Deus...como é que se fala Deus?

COLABORADOR 1: *Nhãderu.*

COLABORADOR 1: Então *Nhãderu* fez a terra com as mãos.

COLABORADOR 1: Isso.

ENTREVISTADOR: E, na terra, já...ele fez os seres também? Mas os seres estavam mal. Tinham um comportamento ruim?

COLABORADOR 1: Então, depois disso...

ENTREVISTADOR: Mas como é que ele fez os seres, foi tudo junto?

COLABORADOR 1: Não, não. Não é bem assim. Primeiro foi a terra. A terra, a águas, *tudas* coisa que ele ia pertencer. Então, quando criou, e, como se fosse um dono *dum*, de um sítio, ali você vai criar algumas coisa que possa, eh..., *cê* vai...ou *pra* comprar, ou alguma coisa que tem *pra* comprar, *cê* vai comprar. Então como se fosse um jardim que tem tudo, mas precisa de um ser.

(...)

COLABORADOR 1: Lá que Deus, nosso pai, o Criador...

ENTREVISTADOR: Quem falou isso?

COLABORADOR 1: Então, é o próprio... os primeiros Guarani. E também através do *Kwaray Nhamãdu*

ENTREVISTADOR: O filho dele?

COLABORADOR 1: Eu tenho *muitas coisa* que tem *pra* contar...aí quando que chega *pra*...como que foi os animais...os pássaro, como que foi feito, tudo isso, *nós tem*...eu tenho *essas história pra mim* contar, mas tem alguma coisa que não tem como ...como ...é que *nós preserva* muito, porque até *no filmagem* até *pra* fazer filmagem a gente sempre preserva muito, né? Porque isso serve *pra* nós né? Porque todo esse saber que *nossos antigo ensinou* só serve *pra* nós porque como...como...hoje, a gente fala sobre as leis da Natureza, que é invisível, somente a gente sente através do coração e da sabedoria da mente os *djurua num* acredita, os branco *num* acredita...

ENTREVISTADOR: *Djurua* é o branco?

COLABORADOR 1: É...eles *num* acredita. Só por que *num* vê uma lei (escrita).A lei é invisível *pra* nós. Eles *num* vê, mas nós sentimos...nós temos uma lei da natureza...

ENTREVISTADOR: Mas que tá no coração!?! Não tá escrita no papel!?

COLABORADOR 1: *Num* tá escrita no papel, mas tá escrita no coração e na mente...

COLABORADOR 1:Mas Tônico, éh...como é que Deus fez o homem?

COLABORADOR 1:Então, *pra* nós, Guarani, é diferente do que aconteceu lá com o cristão...porque, *pra* nós, Guarani, o homem, o *Kwaray Nhamãdu*, Deus, com a sabedoria...éh...éh...Deus criou assim...através de um...porque toda as coisa...no princípio de seres, *de todas as coisa foi feito* da palma da mão do nosso Deus, né...do nosso criador. Então, depois disso... dizendo assim, *num* segundo tempo...então já disse assim a mulher, o homem, *pra* nós, significa assim, entre um arco, né, um arco e flecha e um...balainho, né, o balainho representa a mulher...é por quê? Porque diz que... a minha avó sempre dizia assim...o homem, Deus disse assim: Eu vou gerar, eu vou gerar...desse arco e flecha, eu vou gerar um homem,

ENTREVISTADOR: O sexo masculino?!

COLABORADOR 1: Isto...Então, desse balainho, eu vou gerar, eu vou gerar...uma mulher. Então, de primeiro, só *pra* saber como é que é o comportamento do homem, como é que é o comportamento da mulher. Então disse assim que gerou primeiro só o homem, né?! Aí...aí Deus... Deus disse assim: “Agora *pra* mim... *pra* saber se o comportamento do homem junto da mulher ...Só *pra mim saber*, eu vou ter que gerar uma mulher também”

ENTREVISTADOR: Unhum...

Tôninho: Aí, do balainho, gerou uma mulher. Aí...só que quando....quando o...o...a pessoa sagrada disse assim: “Olha, eu vou gerar *pra* ser ´éh...o parceiro, fazer par...parceria. Essa aqui vai servir...éh... *pra* ajudar você, como se fosse... vocês dois têm que fazer...têm atividade, tem seus plano, *pra* fazer os seus trabalho em conjunto, né...os trabalho em conjunto. Então disse que...disse que. Só que *cê num* pode bater na sua mulher. *Cê num* pode bater na sua mulher. Se você *num* pode bater na sua mulher, ela pode gerar (transformar-se) de novo *num* balainho.Né?! Disse assim: “Vai gerar de novo, ela vai gerar de novo um balainho...”

ENTREVISTADOR: Ela volta a ser um balainho?!

COLABORADOR 1: Volta a ser um balainho de novo.

ENTREVISTADOR: Aí perde a companheira?!

COLABORADOR 1: Perde a companheira. Então aí...tão *bão*. Se você nele... bater nela aí...o certo dia, teve o desafio... Deus sempre... *pra* saber se tá lembrando de alguma coisa, sempre tem o desafio. Aí, diz que o ... *a pessoa gerado* um homem certo dia brigou com a mulher e bateu na mulher... aí a mulher virou um balainho. Ela voltou a ser balainho. Aí o homem lá ficou chorando, chorando, chorando, chorando... aí esse ser sagrado voltou, aí perguntou *pra* ele: “Por que que *cê* tá chorando?” (O homem respondeu) “Ah! Eu to chorando porque a minha mulher voltou a ser balainho, voltou a ser um cesto de novo”. Aí, o ser sagrado disse assim: Falou bem assim que... eh... : “Então, por isso que, se o Criador, Nosso Criador, falou que *num* era *pra* bater na mulher, você *num* *alembrou*? Eh... você esqueceu?” Aí... (O homem respondeu): “É, eu esqueci porque eu *tava brabo*... eu fiquei...” Então, aí ele (o Ser Sagrado) disse assim: “Então, agora vai ser gerado de novo, mas, se você bater outra vez, você não vai ter mais mulher, se você não, se você não cumpri o que você...” (O homem respondeu): “Não! Eu *num* vou bater mais não!” (O ser sagrado disse): “Se você *num* cumprir o eu, *cê* tá dizendo, *cê* vai ficar sem mulher!” Aí, o...o... a pessoa, o homem disse assim: “Tá *bão*! *Num* vô bater mais não.” Aí, quando foi de novo...éh...éh... Aí, certo dia, ele acordou e voltou de novo a bater, brigou de novo e bateu de novo. Bom, aí, ele (o ser sagrado) falou bem assim: “Bom, agora vai demora mais um pouquinho, porque não... não... tá desobedecendo ainda Nosso Deus”. Aí, depois, gerou de novo...outra vez, (o homem) *tava* chorando, de noite, *tava* chorando. Aí, ele já *num* tinha mais, assim... já *tava* perdendo tudo, a consciência dele. Aí, Deus chega e teve pena dele (do homem) de novo. Aí, falou que ia gerar de novo, o homem... o homem não. A mulher. Então, aí, gerou de novo, do balainho. Aí, falou assim: Ó, agora... agora é tudo ou nada.

ENTREVISTADOR: A última vez?!

COLABORADOR 1: “A última vez! Se você não bater você consegue ter essa mulher todo tempo de sua vida”. Aí, desde aquela vez, *num* bateu mais. Então, aí, sempre... sempre... aí, com...começou. Aí, dali já foi se criando já família, *teno* filha, o filho... Então, foi gerando e tendo...tendo *os filho*...

ENTREVISTADOR: Mas, então, Deus fez primeiro as coisas, fez... Depois, ele fez os Guarani?

COLABORADOR 1: *Pra* ter os cuidado, *pra* ter as pessoa *pra* cuidar das floresta..tudo...de *tudas* as coisa que são...que...que...Deus criou também, né?!

ENTREVISTADOR: Cuidar das florestas e cuidar das outras coisas que Deus criou também, né?!

COLABORADOR 1: Isso, de outras coisa que Deus criou. Então, isso aí...eh...o...quando...depois disso, quando o *Kwaray Nhamanhu* disse: “Agora, eu vou para o céu, já. Mas *alembra*, não esqueça o que eu ensinei. Se *vocês* esquece, pode ser que *num* vão ter mais a sabedoria. Porque a sabedoria, a sabedoria que Eu passei, todo esse saber foi o Criador, Nosso Deus, o meu Pai, o Nosso Pai que ...que me ...que me ensinou e meu deu esse...esse poder divino *pra mim está passando pra vocês*”.

ENTREVISTADOR: Mas aí *Kwaray Nhamãdu* voltou pro céu?

COLABORADOR 1: Voltou.

ENTREVISTADOR: E hoje ele vive no céu?

COLABORADOR 1: Vive no céu e Ele que hoje que...é... Ele que cuida desse sol.

ENTREVISTADOR: Ele que cuida do sol?

COLABORADOR 1: É! É ele que cuida do sol.

ENTREVISTADOR: Ele que controla o sol?

COLABORADOR 1: É...Ele que controla é...é... Ele que é o... porque tudo... o que cuida da Natureza... que cuida como plantar... como mais...tem o...

ENTREVISTADOR: É Ele (*Kwaray Nhamanhu*)?

COLABORADOR 1: A lua!

ENTREVISTADOR: Não entendi éh..é...?!

COLABORADOR 1: Tem (É) a lua...

ENTREVISTADOR: Quem cuida da natureza, da plantação é a lua?!

COLABORADOR 1: Não...o...é só do...da época, da época de plantar ...do...da estaç...é como se fosse, dizendo assim, como um...secretário que anota tudo, dizendo assim, que agenda (programa) essas coisa assim.

ENTREVISTADOR: Entendi...

COLABORADOR 1: Então, éh...então sempre é assim. Já o...o sol é *pra* cuidar dos seres que vive do dia...do dia *pra* cuidar de tudo...de todos os seres que vive do dia.

ENTREVISTADOR: Mas então, depois de tudo isso, depois que *Nhamãdu Karaí* voltou pro céu...?

COLABORADOR 1: (Corrigindo-me) *Nhamanhu Kwaray*...

ENTREVISTADOR: *Kwaray*?

COLABORADOR 1: É...

ENTREVISTADOR: *Nhamãdu Kwaray* ?

COLABORADOR 1: (Corrigindo-me novamente) *Kwaray Nhamãdu*...

ENTREVISTADOR: O *Kwaray Nhamãdu*...não houve mais (brigas entre homem e mulher)...não bateu mais?

COLABORADOR 1: Sim... então o... não bateu mais. Então aí... aí... disse assim: "Agora se..."(perguntando-me): na mulher que *cê* tá dizendo, né?!

ENTREVISTADOR: Unhum... não bateu mais na mulher, né?!

COLABORADOR 1: Falou assim...agora...depois...esse é..nesse...naquele momento que gerou a mulher, daquele momento, *num* bateu mais, mas *cê* sabe que hoje...hoje tem uns *home* batendo na mulher, (rindo) mas mesmo assim *num* quer ficar longe da mulher.

ENTREVISTADOR: (risos) Mas e, na aldeia Guarani, se bate na mulher, o que acontece?

COLABORADOR 1: Na minha aldeia...éh...de primeiro o cacique...o cacique antigo, né...se batesse na mulher, trazia lá e amarrava e cortava o cabelo e deixava carequinha (risos)

ENTREVISTADOR: (risos) cortava o ...o...

COLABORADOR 1: Éh (rindo)...amarrava ele *num*...deixava até no amanhecer no pé de uma árvore.

ENTREVISTADOR: Mas então, Deus, que vocês... como é que é o nome mesmo?

COLABORADOR 1: *Nhãderu*...éh... *Nhãderu Tenondeguá*

ENTREVISTADOR: *Nhãderu*...*Tenondeguá*. Ele... fez as coisas, depois fez o homem...*dum* arco e flecha...

COLABORADOR 1: Isto...*pra nós, pra nós* indígena...

ENTREVISTADOR: E depois fez a mulher?!

COLABORADOR 1: Isto...então é...muitas *veize*... já no cristianismo fala que...que o homem... o homem... foi gerado um homem primeiro, depois, da costela dele, foi gerado uma mulher

ENTREVISTADOR: No cristianismo?!

COLABORADOR 1: No cristianismo, mas *pra nós num* é assim. E, muitas *veize*, tem outros... os cientista fala que o homem veio do macaco. Isso também não é verdade.

ENTREVISTADOR: Não?

COLABORADOR 1: Não. *Pra* nós não. Porque Deus *num* ensinou isso. Porque Deus nunca falou isso *pra... pros* nossos líderes. Já o macaco que veio do homem.

ENTREVISTADOR: O macaco vem do homem?!

COLABORADOR 1: Éh...porque, como eu agora tava contando, desobedeceu a Deus. (*Nhãderu*) Disse assim: “A partir de hoje, se você continuar desobedecendo, você vai ser...um ser, mas *num...* vai ser sábio, mas você *num* vai ser um ser como ...”

ENTREVISTADOR: Como um homem?

COLABORADOR 1: “Como um homem ou uma mulher”. Então, assim aconteceu.

ENTREVISTADOR: Como é que foi essa história?

COLABORADOR 1: E como...como disse assim... éh...como até o...o... esse... esse... esse mal, né?! Existe o bem e o mal... e esse mal, o rei do mal, né?! Éh...coisa do mal...éh...éh...também foi Deus que, quando desobedeceu Deus, Ele (Deus) colocou *pra* ser um...um...que pode levar *pra* maldade, que *pra* levar *pra* outro caminho, o caminho do mal.

ENTREVISTADOR: Mas foi Deus que fez ele (o rei do mal) então?

COLABORADOR 1: Isto. Deus também que porque desobedeceu a Ele.

ENTREVISTADOR:E o que acontece com o Guarani que hoje desobedecer a Deus?

COLABORADOR 1: Então... hoje é... primeiro... primeiro... primeiro eu conselho... tem que aconselhar, conversar... eh... e também... então aquele que desobedecer a o religioso esses... eles *mesmo* vão se condenando.

ENTREVISTADOR: Não é Deus que condena?

COLABORADOR 1: Nãaa! *Eles mesmo* se condenam. Porque Deus nunca quer que ninguém... no nosso... *no nosso* religião, nunca Deus...nunca é... *Kwaray Nhamãdu* nunca ensinou que um dia um Guarani pode morrer, pode éh... né, mais Deus disse assim: “Aquela pessoa que se condenar, ele pode morrer igualzinho a qualquer um, qualquer um...qualquer outra pessoa”. Então, porque *pra* nós era assim...que aqueles...os guardiões da montanha... guardiões dos...aqueles relâmpago...era os Guarani que se *encantô*.

ENTREVISTADOR: Ah, tá! Então relâmpago é um guardião... é um Guarani que se encantou?!

COLABORADOR 1: Isto! É *os Guarani* que se encantou.

ENTREVISTADOR: E o que significa se encantar? Não é morrer?!

COLABORADOR 1: Não é morrer...é porque é um...é um...éh...(hesitante) muitas das *veize* é...um pouco assim...é uma coisa muito sagrada...que a gente...éh...fica até...éh...é uma área...

ENTREVISTADOR: Difícil de falar?!

COLABORADOR 1: Restrita...restrita...(risos)

ENTREVISTADOR: Entendi, difícil de falar...

COLABORADOR 1: É...é coisa que...então, éh... quando a minha avó sempre dizia assim...

ENTREVISTADOR: Tem eu falar, mas não falar tudo?!

COLABORADOR 1: Ela falou assim que os *setes* Guarani...os sete Guarani que se encantou...quando a gente eh... os... *esses relâmpago* que aparece nas montanha... então... ela disse: Esses... *esses setes* Guarani que se encantou que...que está continua fortalecendo o...o...o povo Guarani

ENTREVISTADOR: Aham...

COLABORADOR 1: *Pra* que não se acabe (a cultura), *pra* que não se...se...se esqueça da crença, da fé e...*pra...pra* dar continuidade ...que, às *veize*, é muito difícil

de ...de...de enfrentar um desafio, mais sempre...sempre mantém aquele...éh...éh...a fé bem viva...*num* é dizer: “Ah! Eu tive fé, mas agora tenho fé no outro”. Não existe isso...

ENTREVISTADOR: Não mudar? Não mudar a forma...

COLABORADOR 1: Isto...isto...

ENTREVISTADOR: Mas é...e depois que o filho de Deus...como é o nome Dele?

COLABORADOR 1: *Nhamãdu Kwaray...é Kwaray Nhamãdu!*

ENTREVISTADOR: Ele tá no céu, controla o sol... né?!

COLABORADOR 1: Isto...

ENTREVISTADOR: E ...e a noite? Por quê que... Ele... ele manda o sol... porque que existe a noite?

COLABORADOR 1: Então... a noite... não existia a noite.

ENTREVISTADOR: Não existia?

COLABORADOR 1: Não... não existia a noite. Então a noite existiu porque... eh... éh... Deus, depois... depois que teve um desobediente... uma pessoa... um ser desobedeceu a Deus...

ENTREVISTADOR: Um ser Guarani, não, né?! Um ser?!

COLABORADOR 1: Nãaa! Um ser... pode ser um *djurua* (branco) ou pode ser um outro... desobedeceu a Deus e... e... desse... desse ser Deus...

ENTREVISTADOR: Criou a noite?!

COLABORADOR 1: Não! Criou o... o... (hesitante) *Anhã*, o diabo, né?!

ENTREVISTADOR: Ahnn....

COLABORADOR 1: O diabo e... nesse... nesse... nesse aí que começou a *tamém*... a aparecer a noite...

ENTREVISTADOR: Mas como é que...

COLABORADOR 1: Porque a noite, *as treva* é do mal.

ENTREVISTADOR: Ah, tá!

COLABORADOR 1: Porque se Deus, se todo mundo, se fosse obediente, desde o princípio, hoje não existia, não se teria a noite.

ENTREVISTADOR: Viveria só de dia?

COLABORADOR 1: É...então, só tinha dia, né?! Só teria dia. Porque a noite é uma escuridão, que, à noite é que pode aparecer *as coisa* do mal. Porque Deus é de luz. Deus só...

ENTREVISTADOR: E o quê que o ser fez *pra* desobedecer...o quê que ele fez de errado, segundo a cultura Guarani?

COLABORADOR 1: Éh...é muitas coisa que tem...*num* é só esse...*todas coisa* que...(Reflexivo) eu acredito que... que... éh... éh...eu acho que isso daí, *vamo* deixar *pra* outra parte do capítulo aí (risos). Porque é muitas coisa que... (hesitante) por que é uma coisa que *num...num*...(balançando a cabeça em um gesto negativo)

ENTREVISTADOR: *Num dá pra* falar assim, de uma hora *pra* outra...

COLABORADOR 1: (Hesitante e fazendo gestos que me pareceram indicar etapas, sequências e respirando fundo) É, porque tem que...encaixar algumas coisas que... (retomando os gestos de sequência) que tem *pra*...

ENTREVISTADOR: *Pra* entender a história...

COLABORADOR 1: Senão vai ficar, você vai ficar com ...você vai ficar com *muitas dúvida*: “Por que isso?” Depois vai: “Por que isso?” Então, é... aí já...

ENTREVISTADOR: Então, porque você tava falando dos sete espíritos Guarani, né?!

COLABORADOR 1: Uhm...

ENTREVISTADOR: Esses sete espíritos são é... um é o relâmpago, né?!

COLABORADOR 1: Uhm...

ENTREVISTADOR: E os outros seis?

COLABORADOR 1: Então, éh...éh

ENTREVISTADOR: Ou *vamo* deixar pro outro capítulo este...

COLABORADOR 1: Não. Sete, esses sete Guarani que se encantou, né?! *Esses é os mesmo*, aonde... aonde *cê* for eles tão (apontando o espaço)...*num é...num é um sete...ehhh...num é sete ...éhhh...num é sete...*

ENTREVISTADOR: Pessoas?!

COLABORADOR 1: Funções! *Num é sete funções...é os sete Guarani que se encontrou em cada...em cada...*(gesticulando para o espaço) *éh...é leste...oeste...*

ENTREVISTADOR: Em cada direção?

COLABORADOR 1: Em cada direção, tem. Então é isso que nós sempre, a minha avó sempre dizia *pra* gente.

ENTREVISTADOR: *Cê* lembra da sua avó te contando isso?

COLABORADOR 1: Sim. Muitas *veize*, às *veize*...é, porque hoje, é muito, a globalização tá atingindo *muuuito* as coisa, que a gente, em *veiz* de tá contando uma história, que a minha avó, que a sua avó contou, às *veize* fica ligado né, *outras coisa* que...que a globalização vem atingindo as aldeias (com semblante de lamentação)

ENTREVISTADOR: *Cê* fala televisão?

COLABORADOR 1: Televisão, rádio, *outras coisa* material que são usado a...no mundo globalizado, né?! Aí, então você esquece até de olhar estrela, como é que *tá* a lua, se a lua é nova ou não. Nem isso as *veize* tá sendo esquecido, quanto mais de uma história. Às *veize* ou outra as pessoa *num* que mais *ouvi* uma história. Se a gente vai conta uma história, eles...

(...)

COLABORADOR 1: Então, eu posso contar só um pedacinho. *Num* posso, *num* posso contar tudo assim *pra*...

ENTREVISTADOR: Tá...

COLABORADOR 1: Porque é proibido pelo própria minha avó. *Num é pra* contar tudo.

ENTREVISTADOR: Tá, mas é o Guarani que veio... mas o branco também veio desse espírito (habitante das regiões celestiais)?

COLABORADOR 1: Não. *Os branco* já vem de outro espírito.

ENTREVISTADOR: *Aham*...

COLABORADOR 1: Branco já vem de outro espírito. Mas se fosse *os branco* que tivesse no mesmo, do mesmo espírito, eu acredito que hoje não existia a guerra.

ENTREVISTADOR: É?

COLABORADOR 1: É. Se viesse do mesmo espírito.

ENTREVISTADOR: *Cê vei...o índ...o Guarani* veio de um espírito?!

COLABORADOR 1: Sim.

ENTREVISTADOR: Aí, quando ele morre...o corpo é enterrado e...

COLABORADOR 1: Então, agora deixa eu contar esse ponto aqui. Então, como eu tinha falado, se um Guarani, desde o princípio (gestos que indicam detalhe) tendo...tendo...cada...cada...éh...processo de vida, cada... éh...o desafio... todos os desafio que enfrentou, passou tudo, (preocupado em fazer-se claro) como se fosse uma pessoa...recebendo um diploma, né?! Então, se a pessoa cumprir todo esse processo,

ENTREVISTADOR: Desafios?

COLABORADOR 1: Desafios, durante a vida, (com ênfase) desde o princípio, desde o dia em que ele nasceu, né?! Então, essa pessoa consegue...consegue... consegue (gesticulando com ênfase) se encantar...

ENTREVISTADOR: Aham...

COLABORADOR 1: Mas, quando a pessoa (cumpre todos os desafios) ...aí ele pode se encantar com o corpo todo. (Falando pausadamente, preocupado em se fazer entender) Aí, será invisível para as pessoas comum. Mesmo... não morreu, nem... nem foi pro chão (gestos de ênfase) ele se encanta, assim como um... um... uma pessoa invisível (Pausa de verificar se foi compreendido).

ENTREVISTADOR: Uhum...

COLABORADOR 1: (Com gestos que representam o espriar) Então, ele desaparece. Então, vai e aparece só como um relâmpago, né?! (Pausa de verificar se foi compreendido)

ENTREVISTADOR: Uhum...

COLABORADOR 1: (Falando pausadamente, com gestos de ênfase) Então, éh... então, aí... quando uma pessoa morre... uma pessoa que não conseguiu... obedecer a Deus...não conseguiu...éh...éh...com... não conseguiu chegar *num*...

ENTREVISTADOR: Nesses níveis? Nesses diplomas, né?!

COLABORADOR 1: Isso, nesses diplomas. Então... a pessoa morre... Então, tem uns que *são arrebatado!*

ENTREVISTADOR: Unhum...

COLABORADOR 1: Tem uns que são arrebatado... e tem outros que não (são arrebatados). O...o osso da pessoa ...gera...um adubo.

ENTREVISTADOR: Unhum...

COLABORADOR 1: Né, como se fosse um adubo. Mas quando... quando... quando o... a pessoa obedeceu, mais ou menos, seteeenta...oitenta por cento, essa pessoa, mesmo que morresse, ele poderia ser ressuscitado, mas não... já... já com um outro corpo.

ENTREVISTADOR: Outro corpo?

COLABORADOR 1: É. Então, mais... esse somente...poderia, pode, né... porque a minha avó já foi ... éh... ela contou muitas coisa que... que... até hoje, eu me lembro, né?! Eu me lembro as *coisa* que ela contou. Então, esse... esse líder... esse líder... religioso, sempre...às *vez*, quando uma pessoa adoece, tivesse doente, tivesse doente... ou... viesse a... a falecer... então, éh... o líder religioso, sempre, éh... ia dizer: "Olha, esse aqui ... esse aqui vai... vai falecer, mas durante um tempo... durante... dois, quatro dia... dois ou três dia... ele pode... ele pode se salvar de novo". Mas ninguém...(enfaticamente)ninguém...ninguém...pode...ter algumas coisa...algumas coisa que possa...que possa...

ENTREVISTADOR: Atrapalhar?

COLABORADOR 1: Atrapalhar...a concentração de... do líder, porque o líder vai estar... éh... se conectando (fazendo gestos com as duas mãos entre as têmporas e o céu) com a força de Deus *pra* que a pessoa possa se levantar, né?! Então, sempre tem esse processo. Então, aí, quando uma pessoa... quando uma pessoa não... não obedecer... e desobedecer...ah...então a pessoa...quando a pessoa não obedecer... essa pessoa ... não tem... não tem como nem se... nem éh... éh... nem se ressuscitar.... e nem o osso dele *num* pode ser ... *num* pode ser... salvo... então, é isso.

4º VÍDEO- VIAGEM REGRESSO DO CAPARAÓ

COLABORADOR 1: O meu espírito ficou muito...muito forte agora.

ENTREVISTADOR: Por que Foi lá *pra*...

COLABORADOR 1: *Pra* Montanha Sagrada.

ENTREVISTADOR: Por que que ela é sagrada?

COLABORADOR 1: É porque o...é...é muito difícil (explicar) *pra assim*... é porque lá... lá é um lugar sagrado aonde... aonde sempre tem relâmpago.

ENTREVISTADOR: É um dos sete...

COLABORADOR 1: Isto...

ENTREVISTADOR: Dos sete Guarani... éh...

COLABORADOR 1: Encantado.

ENTREVISTADOR: Dos sete Guarani encantados...

COLABORADOR 1: Isto

BLOCO DE ENTREVISTAS COM COLABORADORES 03 e 04
28 e 29 de setembro de 2013.

ENTREVISTADOR: Paraguai centro do mundo?

COLABORADOR 3: É. Queee religioso Guarani já vem lá do Paraguai, vem fazendo caminhada, até chegar em Porto Seguro. Aquele que já veio, assim... à procura de terra prometida.

ENTREVISTADOR: *Ywy marã ëy?*

COLABORADOR 3: É, *Ywy marã ë'y*. Aí, ele vem *pra* encontrar com *Nhãderu*, e *pra* se encantar. Então, Guarani é assim que, desde o princípio, que ele, um religioso, que, queeee fala com Deus, quando Deus falar que hoje pode, pode marchar, então aí vem pela vontade de Deus, que, queeee ele faz.

ENTREVISTADOR: Mas como *Nhãderu* fala com Guarani? Através de sonho, através de... vem reza, através de, de *Karai* (sacerdote)? Você *Karai*?

COLABORADOR 3: É. *Karai*

ENTREVISTADOR: É errado falar *opajhé*?

COLABORADOR 3: Isso, aí não.!

ENTREVISTADOR: *Djuruva* queeee....(chama assim)

COLABORADOR 3: Então, isso aí éh... , foiiii, outra nação que colocou assim com pajé. Então, isso... até, alguns Guarani fala que *Karai* ele fala pajé, mas não é isso, isso aí... não é nossa língua Guarani.

ENTREVISTADOR: Mas... éh... *Nhãderu* , ele fala com *Karai*, e *Karai* fala com os parentes? Como *Nhãderu* fala com Guarani? Através de sonhos... de visão... Guarani recebe reza....

COLABORADOR 3: Ééééé... vem como revelação, né...

ENTREVISTADOR: Revelação?

COLABORADOR 3: Revelação. Então, na hora que tá rezando, aliiii...

ENTREVISTADOR: Na *opy*?

COLABORADOR 3: Na *opy*, aí... então, éh... Deus me revela, Deus fala, assim na revelação. Então, aí... aí... que fala assim: "Ah! Deus falou isso, aí aponta para os parentes quando tá lá dentro da *opy*. E se Ele disser: Ah! Hoje, ninguém vai... vai... sair nem *pra* trabalho, porque o Deus falou que vai acontecer alguma coisa, a *vez*...

chega *num... num...* como é? Cobra... ou ao *vez* vai ser atropelado de carro e ...ô qualquer coisa, maldade, né?!

ENTREVISTADOR: Prevenir, né?! *Nhãderu* previne?!

COLABORADOR 3: *Nhãderu...* então, *Nhãderu* fala isso *pra ywyrá'dja...* então, ele (o *Ywyrája*) conta *pras* comunidades.

ENTREVISTADOR: Você(é) *ywyrá'dja*?

COLABORADOR 3: É, eu sou *ywyrá'dja*! Que eu uso cachimbo, falo com Deus. Então, isso vem *pelo revelação*. Vem na mente, no pensamento, vem na cabeça, né. Vem na cabeça e Deus fala isso *pra ywyrá'dja*. Não é assim, é... pela vontade Dele, é pela vontade de Deus que a gente recebe a revelação.

ENTREVISTADOR: E os parentes Guarani receberam revelação como... como *Nhãderu* criou... criou o planeta? É... criou *kwaray*, *Djatxy...* como *Nhãderu* criou? Por que *Nhãderu* criou o índio.

COLABORADOR 3: Huuummm

ENTREVISTADOR: Povo Guarani... tudo. Ele fez pro povo Guarani.

COLABORADOR 3: Huuumm . Tudo o que a gente vê, na Natureza, tudo foi Deus que cria. Então, aí... éh... como a nação também, todo são criatura Dele, né?! Noite... *pra* nação Guarani, tudo, tudo vivente, até os bichinhos que vive na mata, éh... tudo Ele, Ele transformou. Então, éh.... todos sono criatura Dele. Então aí, eu sei que, éh.... quando Deus fez, fez o mundo, então Ele...trabalhou uma semana, mais ou menos assim... uma semana... e depois, no final, Ele criou o... *Djatxy* e ... criou *kwaray*, né... então, *kwaray* também foi, éh... é filho de *Nhãderu*. *Nhãderu Tenonde*.

ENTREVISTADOR: *Nhãderu Tenonde*?

COLABORADOR 3: É... então, aí... Ele fala *pra kwaray*: “Agora, você vai, é... vaiiiiiiii... *lumiá* a nação, o universo, né”! Então, aí... Ele falou: “*Bão*, eu vou sim! Eu vou fazer isso memo”. Aí, falou *pra Djatxy*, falou *pra Djatxy*: “Você vai *lumiá* a noite”. De dia, então, éh... *Djatxy lumiá* a noite, e *kwaray lumiá* de dia. Como... como *pra* ser dia, né... porque ante, quando Deus fez o mundo aí...

ENTREVISTADOR: Não tinha noite?

COLABORADOR 3: Não tinha luz, não tinha nem a noite. Era tudo, era... tudo... escuro, né. Aí, então que... Deus... *pra* até, hoje, tem a noite, tem de dia... então, Deus fez isso *pra... pra* gente, né... *vivê*.

ENTREVISTADOR: E Ele... Ele que deu *Nhande Reko*?

COLABORADOR 3: Ele que deu *Nhande Reko pra* cada nação, então Ele deu, é... *Nhande Reko. Poquê...*

ENTREVISTADOR: E *pra* conseguir *Ywy marã é'y* tem que viver, viver muito *Nhande Reko*?

COLABORADOR 3: É... tem que *vivê... vivê... vivê* na cultura Guarani, né?! *Poque* Guarani, ele... desde o princípio... então, quando, éh... no dia que Deus fez *Kwaray*, então, aí que já, né... transformou uma... o homem, depois, éh.... criou também a mulher... *pra* ser companheira, companheiro do homem e mulher. Então, aí... eu sei que... como... é... Ele deu... deu... é... como é que chama, é...??? Ele deu a cultura. É... Ele deu... é... como??? *pra vivê*.

ENTREVISTADOR: Os hábitos, os costumes?

COLABORADOR 3: Costumes...

ENTREVISTADOR: Tradição?

COLABORADOR 3: Tradição... tudo Ele... Ele ... deu *pra* nós Guarani e *pra* outras nação também. Então, é... é... como é? Esqueci... esqueci também... esqueci

palavra. Aí... então, aí, a gente tem que *vivê* o que Deus fez com nós. Porque Deus deu essa religião nossa, como *vivê*, como... todas as coisas que a gente...

ENTREVISTADOR: Ele que deu bebida sagrada.

COLABORADOR 3: É...deu bebida sagrada.

ENTREVISTADOR: *Kaguiji?*

COLABORADOR 3: *Kaguiji...*

ENTREVISTADOR: Que deu erva-mate?

COLABORADOR 3: Erva-mate...

ENTREVISTADOR: Ele que manda *nhe'e*, *pra* Guarani?

COLABORADOR 3: Isso... foi Ele que deu tudo.

ENTREVISTADOR: Ele que ensinou a pintura?

COLABORADOR 3: Ele que ensinou a pintura...o *Tembetá*.

ENTREVISTADOR: *Tembe...tá...?*

COLABORADOR 3: *Tembetá*

ENTREVISTADOR: *Tembetá*. O que significa a pintura e o *tembetá*?

COLABORADOR 3: *Bão*, é... *Tembetá* é uma... é... uma que... *pra* não... é... *pra* não *as coisa ruim* que vem...

ENTREVISTADOR: *Pra* proteger? Colar também?

COLABORADOR 3: Colar também... porque se a gente não usa isso, então aí... tentativa vem tentando *pra vivê* de qualquer maneira. Então isso... Guarani não pode *vivê* de qualquer maneira. Porque *Tembetá* é *pra* não... também falar algum palavrão, não é *pra* isso também...

ENTREVISTADOR: Quando a pessoa está com raiva?

COLABORADOR 3: Falar com raiva, xingar outro... então tudo... *pra* tudo isso Deus *amostrou*... e a pintura... também é... não somente só os pajé que... igual *ywyrai'dja*... *ywyrai'dja* que... sempre tem *usá* a... a pintura. Então essa pintura é do *ywyrai'dja*. E tem a pintura de *kunhã karaí*.

ENTREVISTADOR: De *kunhã karaí*... de cacique...?

COLABORADOR 3: É... isso... e.. também é... tem a pintura das moça... quando se forma a moça. Se formou a moça, então ela tem a pintura dela *pra*...

ENTREVISTADOR: Quando *kunhã*... vira moça... corta cabelo dela?

COLABORADOR 3: É... corta...

ENTREVISTADOR: *Nhãderu* que ensinou?

COLABORADOR 3: *Nhãderu* que...

ENTREVISTADOR: Por... eu já vi parente que faz uma trança (amarrada abaixo do joelho).

COLABORADOR 3: É...

ENTREVISTADOR: E.. como chama aquele...

COLABORADOR 3: Chama é... *tetymakua*... *tetymakua*.

ENTREVISTADOR: É proteção?

COLABORADOR 3: É proteção de... de não acontecer as coisas maldade. Porque aquilo ali traz ... traz força pro espírito também.

ENTREVISTADOR: Igual erva-mate traz força *pra* caminhada?

COLABORADOR 3: Isso...

ENTREVISTADOR: Foi... era... foi *Nhãderu* que deu erva-mate, porque Guarani veio do sul e *djurua* acha que erva-mate é do *djurua* do sul.

COLABORADOR 3: Não...

ENTREVISTADOR: Mas, na verdade, era uma índia que ... não é?

COLABORADOR 3: Então...

ENTREVISTADOR: *Nhãderu* transformou em erva. Como é essa história?

COLABORADOR 3: Essa história também é assim... é porque... Deus quando Ele tava fazendo as coisas... é... transformando tudo... a natureza... tudo... então, aí, Ele... Ele falou com a filha caçulinha... com a filha... tipo a... índia... Aí, ele falou *pra* ela assim: Poxa, minha filha... você... você tem que... tem que ser uma erva que a gente... Eu vou transformar em você como erva... como erva-mate... porque, aí, éh... *pra* despertar as pessoas... e aquele que usa isso. Então... ele tem... é... traz força para o espírito. Então, aí... vou transformar você em ... como... erva". Aí, então, a filha falou assim: "*Bão*, como o Senhor é Deus, então... pode me transformar que aquele que, servindo assim chimarrão, em casa de reza... ali... então nunca pode ficar de preguiça".

ENTREVISTADOR: Nunca pode ter preguiçoso.

COLABORADOR 3: É... nunca... não pode ter preguiça de dar até que, enquanto tá bebendo, bebe até *num qué* mais. Então, tem que ser assim. Então, aí transformou...

ENTREVISTADOR: é Djakayra? Qual o nome dela?

COLABORADOR 3: Agora nome dela é... mais ou *meno*... é... isso... é... *nós chama kunhã-karaí-mirĩ*.

ENTREVISTADOR: *kunhã-kaaraí-mirĩ*.

COLABORADOR 3: É... *kunhã-kaaraí-mirĩ*

ENTREVISTADOR: Porque *Nhãderu*... *Nhandexy* (esposa *Nhãderu*) tá em *Ywy marã ë'y*.

COLABORADOR 3: Unhummm (acena que sim, com a cabeça)

ENTREVISTADOR: Do leste (vem) *kwaray*?

COLABORADOR 3: Ahammm (acena que sim com a cabeça)

ENTREVISTADOR: Do oeste, (vem) *Tupã*?

COLABORADOR 3: Ahammm

ENTREVISTADOR: Do meio (vem...)?

COLABORADOR 3: Do meio (vem) *Djakaira*

ENTREVISTADOR: *Djakaira*?

COLABORADOR 3: *Djkaira ru eté*, quer dizer *Djaikaira ru eté*, todos somo pai de todos, *Djakaira ru eté*. Aquele que fica sempre no meio.

ENTREVISTADOR: E tem... e... *Kexuíta* (na região celeste)? *Kexuíta* ou jesuíta?

COLABORADOR 3: Jesuíta?

ENTREVISTADOR: Que *djurua* fala que era padre?

COLABORADOR 3: Ahammm

ENTREVISTADOR: Mas, na verdade ... é Guarani verdadeiro que...

COLABORADOR 3: É... então jesuíta *a gente sempre sabemos* que... é... é como um... é... encantado... *Nhãderu-Mirĩ*.

ENTREVISTADOR: *Nhãderu-Mirĩ*? então (é)...

COLABORADOR 3: *Nhãderu-Mirĩ* ele... era... era igual a gente também...

ENTREVISTADOR: Era Guarani...

COLABORADOR 3: Era Guarani... depois que... é... Deus mesmo que já levou *pra Ywy marã ë'y*... então aí...*nós fala* que é *Nhãderu-Mirĩ*. Agora, porque os *branco* fala jesuíta, né... Ele fala só para os *padre diz* que é jesuíta. Mas, na verdade, não é, nós chama jesuíta porque... ele foi encantado *pra ser Nhãderu-Mirĩ*... então isso... a gente tem...

ENTREVISTADOR: Ele tá em... *Nhãderu-Mirĩ* tá em *Ywy marã ë'y*?

COLABORADOR 3: Tá...

ENTREVISTADOR: E... a pessoa, porque você falou colar... *tembetá*...

COLABORADOR 3: Uhummm

ENTREVISTADOR: É...pintura...

COLABORADOR 3: Uhummm

ENTREVISTADOR: Tudo, *Nhãderu* que ensinou?

COLABORADOR 3: É... *Nhãderu* ensinou.

ENTREVISTADOR: E... *nhe'e... curumim...* *nhe'e* já existe antes de *curumim* nascer?

COLABORADOR 3: Já... já existe antes de *curumim* nascer... então, aí é... como... quando vem na ventre da mãe, então ele... já tá pertinho com a mãe. Já tá cuidando. Tá lá dentro do ventre da mãe dele. Aí ele já tá cuidando... é um tipo... anjo, né... mas... *nhe'e porã...* tem dois... aí depois que ele nascer... então aí já vem *nhe'e...* duas *nhe'e*. Um aqui e outro lado (aponta ombro direito e esquerdo) cuidando do menino. Então quando ele já conversa... já sabe falar... então aí... é... *nhe'e...* *nhe'e mbyte pygwa...* *nhe'e mbyte pygwa* porque ele tá na cabeça. Então ele que... é... fala. Se não existisse *nhe'e porã*, aí *num* fala... *num* fala... não sabe o que fazer... fazer as coisas assim... o filho que Deus mandou, então ele... é... já vem com esse... é... que Deus ensinou, né?! Então, Deus falou (ao *nhe'e*): "Vai lá na Terra".

ENTREVISTADOR: Agora, Guarani tem que ter nome de branco, né...*djurua*, por causa de documento, né? Agora, o nome revelado, o nome sagrado ele... *Nhãderu* manda em *Nhemongaraí*, né? *Nhemongaraí* acontece é... festa da colheita?

COLABORADOR 3: É, *Nhemongaraí*, éh...todo ano...esse festa de colheita e...todas coisa, então, tem que trazer na casa de reza, onde éh...vai batizar a criança...e batiza também assim...o *fruta*, milho, melancia, todas as coisa...milho assim já tem que trazer...

ENTREVISTADOR: O milho é alimento sagrado, né?! *Pra* fazer...

COLABORADOR 3: É...*mbojapé, bejhu, kaguiji*, (não deficiável)...tudo é ...uma comida sagrada.

ENTREVISTADOR: Mas ela...essas comidas sagradas, (são comidas) só na hora de *nhemon...*na *opy*, ou no dia a dia também?

COLABORADOR 3: *Bão* aí...éh... bom, por exemplo, *pra* começar...*pra* começar, já tá comendo aquela fruta que virou colheita, então, aí, já, eh...*pra* isso que eles faz *mbojape*, faz (não decifrado), faz *kaguiji*, então, ali, já, sempre...a hora que...o cacique, o *ywrai'dja* fala éh que *nóis* tem que tomar...éh...bebida sagrada, então todos, na festa, eh...sempre usa esse...*kaguiji, mbojape*, (não decifrado) eh...milho cozinhado, já vem assim...eh...na hora que *cabô* o batismo, então cada um come aquele de comer...então, já reparte *pra* todo mundo.

ENTREVISTADOR: Guarani reparte com Guarani, né...todas as coisas?

COLABORADOR 3: É...todas as coisas...o que ele matou...aí chama comunidade *pra* ir lá.

ENTREVISTADOR: O que Guarani mais sente falta *pra* poder viver *Nhande Reko*?

COLABORADOR 3: Então, aí eu sei que...a gente vê eu tem mais, tem mais branco do que índio Guarani. Então ele, como...eh...como um poderoso, porque a gente, antigamente, índio Guarani pode morar qualquer lugar, né? Não tinha divisão, não tinha fronteira era tudo, era tudo...

ENTREVISTADOR: Terra de *Nhãderu*?

COLABORADOR 3: É, aí, então, porque *Nhãderu* fez *pra...* primeiramente, *pra* índio...*pra* o índio.

ENTREVISTADOR: *Pra* (o povo) Guarani?

COLABORADOR 3: *Pra* viver...éh, então, *pra* *nóis* mesmo, eu sei que, precisa de uma mata, uma mata suficiente *pra* *caçá, pescá...*porque tudo as coisa, tudo o que

Deus fez, bichinho da mata, peixe do rio, tudo ele *feiz pra nós*, mas como também é (reflexivo) os branco (não) come peixe, ele vende peixe!

ENTREVISTADOR: Ele quer lucrar!

COLABORADOR 3: É... e quer vender terra, vende terra *pra* os branco mesmo...vendo (visando ao) dinheiro...hum, com dinheiro, aí, ele...*mais nós, pra nós*, Guarani, *num* existe de vender terra. Como a gente sempre fala: “Puxa! Deus *feiz pra nós*, e *pra nós vive*... éh a Funai tem que fazer demarcação, a Funai tem que...”. Então, isso acontece, né... aconteceu... mais ... isso *num* podia acontecer com Guarani. Aonde Guarani quer viver é aqui ou noutra lugar. *Mais*, sempre, Deus protege os Guarani. Deus protege é porque éh...ele (o povo Guarani) fala com Deus, na casa de reza, *pra* isso que *todos aldeia* gurarani aí que tem têm *opy*.

ENTREVISTADOR: E *Nhemongaraí*? Este ano não teve aqui *Nhemongaraí*?

COLABORADOR 3: Teve lá no (aldeia) *Piraquê-açu*.

ENTREVISTADOR: Como acontece *Nhemongaraí*?

COLABORADOR 3: *Bão*, éh...porque...éh...se...tem alguns menino, menina que eh...*num* foi batizado ainda, *num* tem nome sagrado, então aí, já tem que pensar antes...mãe, pai já pensa: “Quero ter o meu filho, nome sagrado, nome natural Guarani”. Então, que pensar assim éh... um ano antes. Então, aí, quando chegou, que... quando ele(*curumim*) já, compreende...falar, compreende chamar pelo nome dele, então, aí que vem o batismo, batismo do *curumim*, (da) *kunhã mirĩ*, aí já vem assim. Então, aí que...quando, na hora de, já...*catimbarando* ali, éh...botando fumaça no cabeçinha (gesticulando) e tudo aí, então, aí vem o... Deus revela, então, aí fala: “Esse aqui (terá) o nome (apontando para os pontos cardeais) de *Karaí Mirĩ*, *Tupã Mirĩ*, *Wera*”. Aí, já vai eh... quando na hora de botar a mão na cabeça, então, aí que vem revelação. Então, esse aqui não é pela vontade que bota o nome: “Não, eu quero ser *Karaí*, eu quero (ser) *Keretxu*”. Não, nada disso! Aí, somente o *Ywyráijá* que fala porque, na hora, revela, então isso... “Esse aqui vem do *Karaí*. Isso aqui vem do *Tupã*...vem *Tatãxy Ywa Reté*, porque vem lá do alto, do meio”. Então, é assim que (ocorre) na hora de batismo. Então, éh... porque não pode ...éh...batizar de...éh...na hora assim, na hora de, somente já vem pensando um ano antes, já tá pensando de ...batizar criança, então, aí, já... já vem na... na hora que... *tá* falando com Deus, então vem o nome natural (Guarani).

ENTREVISTADOR: Como é que é a cerimônia? Tem canto, tem música... éh... *porahei*?

COLABORADOR 3: É, *porahei!* *Japorahei*.

ENTREVISTADOR: *Japorahei*?!

COLABORADOR 3: *Japorahei!* Então, esse... *porahei* também éh...Deus...éh...fala assim, éh... “Se *voceis qué* uma música nova, um *porahei ete*, então, aí, Deus revela”. Que esses *canto* é tudo revelado por Deus.

ENTREVISTADOR: É reza?

COLABORADOR 3: É, é uma reza.

ENTREVISTADOR: Que Guarani recebe de *Nhãderu*?

COLABORADOR 3: Guarani recebe de *Nhãderu*. Então, éh...tem um, tem uma reza que... Então esse, esse canto também éh...éh...foi revelado por Deus. Como éh...Isso daí já veio (desde) o tempo de *Tatãxy Ywa Rete*.

ENTREVISTADOR: Sua avó?

COLABORADOR 3: É, minha avó. Então, éh... “Canta esse! Quando, um dia, às *vez*, você se encanta, então, já tem esse canto sagrado das *criança*”. Como é... quer dizer “*Nós vamo atravessar pra Ywy Ju*, né, Terra Sagrada”

ENTREVISTADOR: Terra Dourada, né?

COLABORADOR 3: Isso. Aí, já vem “Quando chegar lá, então, a gente tem uma bebida sagrada, que a gente toma, né...é*h takuaru porã*”.

ENTREVISTADOR: Lá, na terra? *Ywy Ju?*

COLABORADOR 3: Então, é*h...nunca mais acaba, é*h... esse sagrado.**

ENTREVISTADOR: Agora...você falou *Ywy Ju* é o mesmo nome de *Ywy marã Ëy?*

COLABORADOR 3: É, mesmo nome...

ENTREVISTADOR: Guarani que viver *Nhãde Reko*, ele pode ir *pra Ywy Ju* sem morrer, né? Já tem notícia de parente ... *tava em opy*, rezando , cantando *porahei* ...e se encantou e levou todos que tava com ele...cê já teve notícia?

COLABORADOR 3:Já

(...)

COLABORADOR 3: A senhora, senhorita que.. *virge* que veio *pra, pra* esse.. esse *Tupã*. *Mais* é, é.. *pra* os branco que veio esse...

ENTREVISTADOR: *Pra* Guarani...

COLABORADOR 3: Somente.. só Deus mesmo. *Nhãderu Tenondé*. Então, ai veio esse Cristo *pra, pra* não... *acontecê* as coisa que, é... *diguelando* outra pessoa, é... por isso que, que *Tupã* e... *mandô* o filho *pra* não *acontecê* isso. *Mai* até agora a gente vê guerra lá *po* outro estado...

ENTREVISTADOR: É isso que eu não entendo.. por que que ...*djrua*....que parente explicou.

COLABORADOR 3: Hum... Então...

ENTREVISTADOR: Agora, a terra tem as palmeiras sagradas, né? Que *Nhãderu* colocou *pra... pra..* tem a palmeira azul..

COLABORADOR 3: Humm... azul ou verde?

ENTREVISTADOR: *Num* é azul?

COLABORADOR 3: Não... É verde.

ENTREVISTADOR: *Pindo?*

COLABORADOR 3: É, *pindo*.

ENTREVISTADOR: Eu, outro dia... eu queria trazer fumo, mais qual... qual o que coloca ai? Qual... eu ia trazer fumo aqui.. É de corda ou é aquele...?

COLABORADOR 4 – É de corda ou aquele de pacote também, a gente, a gente usa também... aquele de pacotinho...

COLABORADOR 3: De corda.

COLABORADOR 4 – Só que os *pessoal* daqui usa mais, é... fumo desse tipo assim...

ENTREVISTADOR: De corda?

COLABORADOR 4: É, de corda.

ENTREVISTADOR: E onde compra?

COLABORADOR 4: Todo mercado tem.

ENTREVISTADOR: Ah...

COLABORADOR 4: Erva-mate também..

ENTREVISTADOR: É, eu trouxe erva-mate *pra* parente. É...outro dia, que é *pra kaguydy* também.

COLABORADOR 3: Hum...

COLABORADOR 4 – Hum... é mesmo.

COLABORADOR 3: Tá certo...

ENTREVISTADOR: Da próxima vez que eu vier...

Índio – Hum...

ENTREVISTADOR: Mas a palmeira é verde?

COLABORADOR 4: Oi? (Guarani)

(...)

COLABORADOR 4: Então, é dessas parte mesmo que você entendeu...é porque o *Djurua* ...tem menos proteção, por isso que dentre, é.. no meio deles...

ENTREVISTADOR: *Acontece* essas coisas..

COLABORADOR 4: *Acontece* essas coisas, porque eles..

ENTREVISTADOR: Não vive o...

COLABORADOR 4: Eles *num*.. eles *num*... eles *num* tem aquela crença igual *nóis temo*. Então, por isso que *nóis* já, já é... que nem eu, eu... eu *num*... eu *num* conhecia esse lugar...

ENTREVISTADOR: Aqui?

COLABORADOR 4 – Isso. É... pela primeira vez que eu vim...

ENTREVISTADOR: *Tekoa Porã*?

COLABORADOR 4: Então... É, isso. Então através de toda essa, essa crença que a gente, a gente *tá* tendo esse costume de... de *recebê qualquer* pessoa de nossa etnia assim com carinho, com todo respeito. Se fosse *djurua*, já... já não ia nem me *aceitá* aqui... *Pra mim ficá* morando aqui. Então a gente... eles viram que eu cheguei mostrando respeito, e eles.. todo mundo... mesmo eu *tando* pouco tempo de parado aqui, todo mundo me *respeita*...todo mundo....

ENTREVISTADOR: Tudo parente, né?

COLABORADOR 4 – É... a gente se considera como.. como uma família só, né?! Isso aí, é através de tudo que a gente tem essa proteção ai de cima. Agora, *djurua* não. Se... se você chega *num* lugar lá do Rio, lá de Santa Catarina, *num* lugar ali já, ele já...

ENTREVISTADOR: Você é de Santa Catarina?

COLABORADOR 4: Paraná.

ENTREVISTADOR: O seu jeito de falar...(é diferente)

COLABORADOR 4: É... Eu sou do Paraná. Então por isso que *djurua* tem menos proteção, e toda a vida vão *tê* menos. E *nóis* não. É... *nóis*, todos *índio* que... que *cremo*, *cremo* nesse.. nesse nosso *Nhãderu* aí *num* é... não... não existe essa...

ENTREVISTADOR: Separação... Essa briga...?

COLABORADOR 4: É... então, muitas *vez*, o *djurua* chega... de... igual evangélico chega: “Ô, índio. *Cê não qué aceita* Jesus *pra* ser salvo, *pra* ser tal isso?” Só que, muitas vezes, eles tão enganado. Eles querem *tirá* uma coisa assim que...

ENTREVISTADOR: Ele não sabe...

COLABORADOR 4: Ele não sabe. As *vez*.. é... porque eu, ... hoje... *tamo* em 2013, né?!

ENTREVISTADOR: Treze.

COLABORADOR 4: 2013 foi o ano que o Cristo nasceu nesse mundo.

ENTREVISTADOR: *Tupã*... *im*?

COLABORADOR 4:É. Então antes de Cristo nascer, já tinha povos *indígena* aqui

ENTREVISTADOR: Já tinham...

COLABORADOR 4:E já... já sabia que existia Deus.

ENTREVISTADOR: E já era... já vivia *Nhande Reko*.

COLABORADOR 4:Já era *prote*... protegido pelo Deus. E muita *vez* então, o católico... o católico ainda não atenta... O que mais enche o saco...

ENTREVISTADOR: É o evangélico.

COLABORADOR 4:...É o evangélico, querendo *chegá* e....

ENTREVISTADOR: Ele não sabe que, é... *petýgwa*, *Mbaraca*.. que foi tudo *Nhãderu* que mandou.

COLABORADOR 4: Uhum.. É.

ENTREVISTADOR: E *Nhãderu* organizou.. porque tinha a primeira terra, *num* tinha? Índio – É, tinha.

ENTREVISTADOR: Ai acabou primeira terra... com dilúvio.

COLABORADOR 4: Isso.

ENTREVISTADOR: Por que acabou primeira terra?

COLABORADOR 3: É.. porque... é.. muita poluição, é.. matando o outro, *diguelando*...

ENTREVISTADOR: *Djurua!*

COLABORADOR 3: É, *djurua*. Então por isso que Deus *falô* assim: “Ah, agora *num* vamo cabá *cum* mundo, *fazê* dilúvio e só *nóis*... nosso.. nosso filho.. Guarani *Nhandewa* que deixa ele *começá* e (??) de novo. Então por isso que foi assim. Ai depois dele..

ENTREVISTADOR: Mas esse.. *cê* falou *Nhandewa*.. *Mbya num* é nome..

COLABORADOR 3: Bom, *Mbya qué* *dizê* um...

ENTREVISTADOR: Estranho...

COLABORADOR 3: É.. estranho, é... Índio mais a gente *num* sabe...

ENTREVISTADOR: *Num* sabe de onde é... Aí *djurua* acha que nome de Guarani é *Mbya*.

COLABORADOR 3: É... não.

ENTREVISTADOR: *Num* é. E nem Guarani é o nome.

COLABORADOR 3: Nem Guarani.

ENTREVISTADOR: Nem Guarani.

COLABORADOR 3: Nem Guarani.

ENTREVISTADOR: O nome mesmo era nome de...

COLABORADOR 3: *Nhandewa*.

ENTREVISTADOR: *Nhandewa*. E *num* tem como fazer *djurua* aceitar, mudar, que Guarani tem direito de ser chamado *Nhandewa*. Mas...

COLABORADOR 4 – Isso. Tem direito de ser chamado...

ENTREVISTADOR: Mas..

COLABORADOR 4 – Então... então sempre explico né, porque o... teve uma vez que, que eu fui apresen... apresentar um... uma música dos cantos Guarani. Então tava *chei* de...

ENTREVISTADOR: Daquele CD?

COLABORADOR 4 – É, isso. Então... então... lá também... é.. tinha gente de vários lugar, tinha evangélico, tinha católico, tinha cigano, tinha tudo. Tinha gente de qualquer lugar lá, e começaram a me fazer pergunta. O que que significava esse cântico, aí expliquei direitinho. E eles perguntavam, é... eles fizeram a pergunta.. em que Deus que *nóis* acreditava, se *nóis* era protegido. Em alguma parte eu expliquei assim: é.. é... como eu falei agorinha a pouco né, a gente tem várias *proteção*, *proteção* assim que... que através da nossa *crênciá*, a gente.. mesmo as *veiz* a gente passa uma dificuldadezinha assim mais *num* acontece essa... esse... esse problema sério que acontece...

ENTREVISTADOR: Com *djurua*..

COLABORADOR 4 – Com *djurua* que a gente vê na *tevê* né. Então.. é... graças a Deus, graças a *Nhãderu*, eu tô com 34 anos de idade mais nunca ouvi *dizê* que... que uma aldeia foi destruída pelo temporal, pela enchente..

ENTREVISTADOR: Aham...

COLABORADOR 4 – Pelo incêndio. E... e.. esse temporal que veio, vários *djurua* já não se escapa quando Tupã...

ENTREVISTADOR: Terremoto...

COLABORADOR 4 – É...

ENTREVISTADOR: Mais é porque eles mexem também na pedra, no fundo do mar..

COLABORADOR 4 – É, e muitas *vez* fazem *muitas coisa* que não era *pra* ser feito..
Índio – *Acabá* com a natureza...

COLABORADOR 3: Acabar com a Natureza

COLABORADOR 4 – É, *acabá* com a Natureza. Então muitas *vez*, é por causa da riqueza também, que eles vê aqueles.. *aqueles pobrezinho* na rua ali eles.. eles... já se acham dono do mundo, se acha tudo então, por isso que muitas *vez* acontece, acontece as coisa porque a gente merece né. Mais...

ENTREVISTADOR: *Acabô* uma vez... a primeira terra. Ai *Nhãderu* fez essa nova terra agora aqui, e tem lá *Ywy marã ẽ'y Pra* depois, ou *pra*...

COLABORADOR 4 – *Pra* depois do..

ENTREVISTADOR: Ou *pra* em vida, os... é.... fica leve e conseguí *aguidje* e *kandire*?

COLABORADOR 4 – Unhum..

ENTREVISTADOR: Mais essa aqui vai acabar? Essa de hoje? Essa terra aqui?

COLABORADOR 4 – Essa terra aqui... eu... eu sempre, sempre desde pequeno eu.. desde criança eu acompanhava esses, esses *karaí*, religioso assim que, que fazem, fazem reza, eu ouvi dizer que, que o mundo.. é... de hoje em dia, é.. pode não *acabá*, mais o povo que sempre tá.. tá acabando.

ENTREVISTADOR: Uhum

COLABORADOR 4 – Então eu... eu, nessa parte, é... é isso ai que eu ouvi né, dos pajés mais antigos que...

ENTREVISTADOR: Quando você vivia lá no Sul, *cê* ouvia falar de *Tataxi Ywa Rete*

COLABORADOR 4 – Sim. Então diz que essa terra pode não *acabá*, mais o que vai acabando é o povo que não acredita em Deus, que não... sabem que não... não sabem que existe Deus. Que nem... que nem ouvi dizer que lá no local onde Cristo nasceu, aquele país *num*... país.. aquele país *num* sabem que existe Deus... até hoje.

ENTREVISTADOR: Uhum.

COLABORADOR 4 – Então é nessa parte assim que... que *pra* quem *num* crê em Deus, na verdade o mundo já *acabô* né..

ENTREVISTADOR: Já acabou...

COLABORADOR 4 – Muitas pessoas já perderam a vida, que *num*... é isso que eu.. eu ouvi dos, dos, dos pajés, quando eu era criança. Que o mundo, o mundo *num* vai *acabá*, mais o que vai acabando.. vai... é... é o povo.

ENTREVISTADOR: *Mais*... e essas palmeiras *sagra*... que *Nhãderu* colocou terra em cima de palmeiras, *pra*... sustentar terra..

COLABORADOR 4 – É...

ENTREVISTADOR: Eu... eu tinha aprendido palmeira verde... palmeira azul. E *num* é azul?

COLABORADOR 4: (Não-decifrável).

COLABORADOR 3: Bom, é... porque é... (não decifrável) Então agora, depois que... veio esse dilúvio, então aí... o filho transformo de novo *pra zente* vivê até agora.

ENTREVISTADOR: Animais...

COLABORADOR 3: É, tudo...

ENTREVISTADOR: Porque não é...

COLABORADOR 4 – Então, é por isso que essa terra diz que, hoje em dia, né.. *Num* acaba.

ENTREVISTADOR: *Num* acaba.

COLABORADOR 3: Só que, se Deus mesmo... se *qué acabá* aí... acaba. *Mais*, por enquanto...

ENTREVISTADOR: *Mais*... antes... ele que.. foi *Kwaray* que *colocô* palmeira... ou *colocô* em cima de pedra... essa terra?

COLABORADOR 4 – (não-decifrável)

COLABORADOR 3: (Guarani)

COLABORADOR 4 – Então diz que... (não decifrável) palmeiras e pedra.

ENTREVISTADOR: Aham.

COLABORADOR 3: Então esse... como esse *palmeira* que... a gente... tem uma história.. tem uma história de palmeira que.. quando Deus fez esse dilúvio, aí que *amostrou* uma.. é... esse *palmeira* né, esse *palmeira* verdinha.. deixa *ficá* em pé em cima da água. Então aí que... é.... tinha um, um religioso Guarani.. que era... um caszinho tava nadando quando veio esse dilúvio...

ENTREVISTADOR: Unhum.

COLABORADOR 3: Aí por cima por cima da água ali... sempre... não esquecia de *falá* nome de Deus: ô Deus... me salva.

ENTREVISTADOR: Sim... eu lembrei. *Tô* lembrando dessa..

Índio – Então aí... aí *falô* assim: Ô, meu Deus. Sempre... e.. um ano, até um ano.. até um ano ele tava em cima d'água, nadando.. quando ele... quando é.. já ta de tardezinha.. então aparecia de novo *aquele palmeira*, então ele ficava descansando *lem* cima, lá no alto. Aí depois.. é, quando já *chegô* um ano, então ai que já... *Karái*.. *Karái Ru Eté* né... *colocô* ele *num*... *comé* que chama... *apyka* né... ai *levô* lá no..

ENTREVISTADOR: *Apyka* é tipo uma canoa, né?

COLABORADOR 3: É, isso, é. Então, aí *levô*, é.. *pra Karai Ru Eté*.. aí é que ele.. é... tirando as coisa que ele comeu, porque fica no corpo, então aí *pra*.. é, hum... *pra salvá*, então ele *botô* em cima da mesa assim.. e... *queimô*, *queimô* ela toda. *Queimô* ela toda...

ENTREVISTADOR: Ela o que? *Queimô* ela o que?

COLABORADOR 3: É... é uma pessoa. Que foi subindo no *pIndouú*. *Pindouú*. *Nóis* chama *pindouú*.

ENTREVISTADOR: *Pyndoú*?

COLABORADOR 3: É, *pyndoú*. Então ali ele... é.. pegou esse dois.. um caszinho, *levô* na mesa, *queimô*. Aí depois, só com um chicotinho.. deu um.. é.. *três chicotinho*, ai *transformô* a pessoa de novo.

ENTREVISTADOR: Ela voltou...

COLABORADOR 3: É, ela voltou. Então diz que foi assim, minha vó que contava isso também..

ENTREVISTADOR: Em volta da fogueira...

COLABORADOR 3: É...

ENTREVISTADOR: Então isso foi quando aconteceu o primeiro.... dilúvio?

COLABORADOR 3: Uhum.

ENTREVISTADOR: Aí esse casal que sobreviveu...

COLABORADOR 3:Uhum.

COLABORADOR 4 – É, então *vô andá* um pouquinho. Prazer te encontrar. Meu nome é **COLABORADOR 4**.

ENTREVISTADOR: Prazer, o meu é...

COLABORADOR 4 – *Tô* morando ali no...

ENTREVISTADOR: Eu fui lá quando tava construindo.

COLABORADOR 4 – Unhum...

ENTREVISTADOR: Eu *vô* (te chamar)... um dia *pra* gente *tomá* um...

COLABORADOR 3 – Chimarrão.

ENTREVISTADOR: – Chimarrão. Cê tem cuia?

COLABORADOR 3: Cuia que eu tenho emprestei *pra...*

ENTREVISTADOR: *Pra COLABORADOR 1?*

COLABORADOR 3 Não, *pra...* outra pessoa lá. Aí que a gente ia *tomá* chimarrão, mais *levô* emprestado. Pode *arrumá* um cuia *pra* mim. (risos) Parente vai e arruma.

ENTREVISTADOR: Eu *vô* arrumar agora.

COLABORADOR 3 – É? Opa...

(...)

BLOCO DE ENTREVISTAS COM COLABORADORA 05

06 e 07 de outubro de 2013.

COLABORADORA 5 -Transcrição *Tatãxy*

ENTREVISTADOR: D. Joana... não... *Tatãxy* (risos)

COLABORADORA 5: (risos)

ENTREVISTADOR: *Tataxí... Nhãderu* que criou todas as coisas. Ele... Ele que criou os seres sagrados... *Kwaray*, né... *Nhandecy...* né... ele que fez tudo, né... que deu a sabedoria *pra Kwaray* que passou pros Guarani

COLABORADORA 5: É...

ENTREVISTADOR: Que deu *Nhande Reko*. Como, como é ensinado pros Guarani? Como é que é passado? Foi que *Nhãderu...* como *Nhãderu* fez a criação?

COLABORADORA 5: *Nhãderu*, Ele... *Nhãderu* criou primeiramente o céu e a terra. Quando que a minha *vó* e minha mãe contava que era... que... os Guarani já era diferente... Agora o... os *branco* fala que... sabe pela escrita desse... a bíblia... né. Quando o filho de Deus, *Tupã...* que veio no mundo.

ENTREVISTADOR: *Tá* escutando... (risos)

COLABORADORA 5: Risos... (fala em Guarani)

ENTREVISTADOR: Curioso (risos)

COLABORADORA 5: Então, o que minha *vó* me contava era que diferente pros Guarani. Ele... Ela contou também que eraaaa... deixou um escrito também *numa* pedra, *numa* pedra... igual livro também, né, que deixou. Pros Guarani... como é que vai viver ... *pra* viver no mundo, né... deu sabedoria *pra...*

ENTREVISTADOR: *Pra Kwaray*, ou *pra ...?*

COLABORADORA 5: Primeiramente diz que é ... o *Kwaray...* chama *Nhamãdu*.

ENTREVISTADOR: *Nhamãdu Kwaray Tenande*

COLABORADORA 3: É... *Nhamãdu Kwaray Tenonde*. Ele deu sabedoria *pros...* *pro* filho, né... *pros* Guarani... como é que vai viver... e deu muitas coisa sabedoria... *pra* não... *pra* não derrubar a madeira, né... o *árvore*. Porque o *árvore* também ele tem dono, tem um espírito...

ENTREVISTADOR: Os espíritos...

COLABORADORA 5: Do *árvore*. Por isso que eles *são vive*. E... Agora... agora minha *vó* contava que era... tem também que *pra...* ele muda.. o espírito muda e o outro *seca pra* gente fazer o foguinho, né...

ENTREVISTADOR: uhum...

COLABORADORA 5: Fogo... então é isso que ela contava, né.

ENTREVISTADOR: Uhum... *Nhãderu* criou os seres sagrados, né? Ele criou *Kwaray*, né. Como... ele criou primeiro *Nhandexy*

COLABORADORA 5: Ele criou primeiramente... *Nhandexy*. Bom, *Nhandexy* é nosso mãe.

ENTREVISTADOR: Nossa mãe.

COLABORADORA 5: Ele nunca desceu *pra* baixo. A... o *Nhãderu* que andou fazendo a terra... e criando... e criou uma mulher *pra* fazer... *pra* fazer... *pra* fazer o... é.. *pra* tomar chimarrão...

ENTREVISTADOR: Uhum...Companheira.

COLABORADORA 5: Companheira. Então... Isso também Deus ... aí criou *Nhamãdu*. Criou também com a mãe, né?!...

ENTREVISTADOR: Unhum

COLABORADORA 5: Aí quando criança já nasceu, aí começava fazer também como o pai. E o pai já *pra*... já subiu.

ENTREVISTADOR: Ia *pra*...

COLABORADORA 5: Aí ele ficou...

ENTREVISTADOR: Era *Kwaray* e *Djatxy*, né?! Então *Djatxy*...

COLABORADORA 5: *Kwaray* e *Djatxy*. Então... primeiramente... Ele, né...

ENTREVISTADOR: *Kwaray*?!?! Depois *Djatxy*.

COLABORADORA 5: Então *Djatxy*... *Kwaray* fez o ... ele... ele fez o arquinho... aí o... aí... aí... gerou o...

ENTREVISTADOR: Homem... o masculino...

COLABORADORA 5: É. *Djatxy*...

ENTREVISTADOR: Ele criou o *Djatxy*, o irmão dele.

COLABORADORA 5: É. Irmão dele.

ENTREVISTADOR: Que *Kwaray* é o sol e *Djatxy*...

COLABORADORA 5: *Kwaray* que vem o sol... ele o... ele... *relâmpado pra lumiá... luminação... na terra.*

ENTREVISTADOR: *Pra* mostrar o caminho *pra Ywy marã ë'y*

COLABORADORA 5: *Pra* mostrar o caminho *pra* todos... *pra* todos... *pra* todos os povos, né. *Pra luminá todo... o criador da Terra, né!* Então, *Djatxy* já veio *pra* tomar conta de mulher também.

ENTREVISTADOR: (Risos). É mesmo?

COLABORADORA 5: É.

ENTREVISTADOR: Ele que cuida?

COLABORADORA 5: Ele cuida *das* mulher. Olha *pra* aquela *minina*. Igual filha.

ENTREVISTADOR: Unhum

COLABORADORA 5: Aí...

ENTREVISTADOR: Aí... quando eles nasceram... tem a história que os Guarani conta que eles foram criado pela onça. A onça que comeu *Nhandexy*

COLABORADORA 5: Isso começou que... é assim mesmo... que foi... a mulher...

ENTREVISTADOR: Oi... de manhã fala *djawyudju*. E a tarde como fala?

COLABORADORA 5: *karudju*

ENTREVISTADOR: *karudju*

COLABORADORA 5: Então tinha... *Nhãderu* tinha, como diz a esposa

ENTREVISTADOR: Unhum... *Nhandexy*

COLABORADORA 5: Aqui na terra. Então *parece* meninos em que ele... que ele... também é *pra*... primeiro ele começava *pra* criar muitas coisas, né?

ENTREVISTADOR: Unhum...

COLABORADORA 5: Porque o pai fez a terra, então dali fez a terra e... *Nhamandu ... Nhamandú pra* começar até da ida.

ENTREVISTADOR: Uhum... até *Ywy marã ë'y*

COLABORADORA 5: *Ywy marã ë'y.*

ENTREVISTADOR: *Ywy marã . Ywy marã ë'y.*

COLABORADORA 5: *Tava. pra nós é tava.*

ENTREVISTADOR: *Tava*

COLABORADORA 5: *É*

ENTREVISTADOR: *As tavas mirins?*

COLABORADORA 5: Então aí... quando o pai ia... quando o pai ia... aí ele falou com a mulher, né... falou assim: agora leva nosso *filhim* (risos). Aí ele falou assim, diz que ele falou assim... diz que conversou com *Kwaray*, conversou com *Nhamãdu* e falou assim: “Leva sua mãe, *pra* onde que eu andei, você leva.”

ENTREVISTADOR: Ensinar o caminho.

COLABORADORA 5: Ensinando o caminho *pra*... aí ele indo... aí ele foi atrás... no caminho... perguntando *pra* onde o que pai dele foi... indo né ... aí... *num* dia que ele chegando *numa* florzinha, diz que *Nhamãdu* pediu *pra* juntar florzinha na mão dela e falou assim, chamava ..*ay*. já tá conversando *Nhamãdu*: (fala Guarani)... aí a mãe pegava... aí no outro... no outros *lugarzim* tinha outras florzinha... mandava pegar também: (fala em Guarani). Pegava. Aí... aí tinha uma *mangá*.

ENTREVISTADOR: *Mangá.*

COLABORADORA 5: *é. Uma mangá. Aí deu ferruada nela... ela ficou brava...*

ENTREVISTADOR: risos

COLABORADORA 5: Com criancinha... ficou brava... aí o *meninozim* já não quer falar mais... “Ah porque que *cê* tá aí dentro da minha barriga ainda *cê* tá mandando *juntá* (risos)”. Aí a mãe... aí a mãe... aí *perguntô*: “*Pra* onde que seu pai foi?” E menino não quer falar mais.

ENTREVISTADOR: Unhum... ficou calado.

COLABORADORA 5: Ficou calado

ENTREVISTADOR: *Kwaray* ficou calado,. *Kwaray?*

COLABORADORA 5: *Kwaray*

ENTREVISTADOR: *Kwaray?*

COLABORADORA 5: *Nhamãduí...Nhamãduí... nós chama Nhamãduí...*

ENTREVISTADOR: *Nhamãduí?*

COLABORADORA 5: *Nhamãduí* por que ele...

ENTREVISTADOR: (Se desloca) De dia né?

COLABORADORA 5: *É*

ENTREVISTADOR: De dia.

COLABORADORA 5: Porque ele que *traí*(traz) o... declara a...como vou dizer... *pra luniná* a Terra ... aí ele... aí diz que... aí tinha uma casa , beeeeeem longe... uma casa grande... aí a mãe perguntou: “*Pra* onde seu pai foi?” aí diz ele não falou nada não.

(...)

ENTREVISTADOR: Tem *pety'gwa*, tem *mbojape*, o bolo de milho... tem *kaguidy*. Tudo foi *Nhãderu* que deu pro Guarani né? Que ensinou. Ele ensinou *pra Kwaray*, e *Kwaray* que ensinou *pros* Guarani? Ou foi *Nhãderu* *pros* Guarani?

COLABORADORA 5 - Nhãderu mostrou né... mostrou *pra Kwaray*, aí começou, *Nhãderu*, ensiná né...**ENTREVISTADOR:** - Uhum. E quando é que é... quando que foi o último...

COLABORADORA 5: - (Guarani)

ENTREVISTADOR: - Por que que... qual o significado? Porque cordão da proteção né... o cordão... Qual o significado do cordão? Às vezes, põe dente de *Kotxi*, que é animal sagrado, faz remédio com o dente?

COLABORADORA 5: - Ahnn, *pra* não.. *pra num*... *Pra num* ficar bravo quando chega pertinho do *Kotxii*, *pra* não ficar bravo com a gente.

ENTREVISTADOR: - O cordão?

COLABORADORA 5: - É.

ENTREVISTADOR: - Ah, ta. Aqui não tem né? *kotxi*...

COLABORADORA 5: - Aqui não.

ENTREVISTADOR: - Lá no Caparaó tem..

COLABORADORA 5: - Lá tem muito.

ENTREVISTADOR: - E lá... mas só pode comer quando tiver muitos Guarani. Né?!

COLABORADORA 5: - É.. parece que um dia meu tio matou lá, dois.. aí mandou *pra cá pra* gente, é... *Tonin* que foi buscar.

ENTREVISTADOR: - E como é o *Nhemongarai* assim? Quando entra, entra as mães com as crianças, fica *num* lugar.. entra os pai depois. Como é a cerimônia, o *Nhemongarai*?

COLABORADORA 5: - É... *Nhemongarai*..

ENTREVISTADOR: - É festa do milho que chama? Ou festa da colheita?

COLABORADORA 5: - *Bão*, festa do colheita e... *Nhemongarai* né, o nome... Que primeiro, é... primeiro junta né... *Nhemongarai* mata, mata... erva, é.... Tudo né, que a gente vão começar comer hoje ne, ou amanhã...

ENTREVISTADOR: - Milho, mel...?

COLABORADORA 5: - Tirou aquele milho, tudo tem que ser *Nhemongarai* né... *Nhemongarai* primeiro né.. *pra* depois as criança. Depois de três dia.

ENTREVISTADOR: - Não entendi.

COLABORADORA 5: - Tem que *catimbará* três dia, na.. na cabeça das criança... três dia né. Ai depois que chama o nome dela... *Nhemongarai*

ENTREVISTADOR: - Mas é alimento sagrado né? Que foi *Nhãderu*.. a bebida sagrada, o chá mate, que *djurua* chama... é *djurua* que deu esse nome Chimarrão, ou foi Guarani?

COLABORADORA 5: - É, foi.. eu acho que foi *djurua* né, *pra nóis é ka'a*.

ENTREVISTADOR: - *Ka'a*? Que foi *Kwaray* que ensinou? *Kwaray*... *Nhãderu*. *Nhãderu* não...

COLABORADORA 5: - Porque *ka'a* é... *Kwaray*...

ENTREVISTADOR: - Que dá força *pra* caminhar né...

COLABORADORA 5: - É.. que foi.. esse mate também foi enviado de uma *mulhé*, uma mocinha que.. como dizer... que levantou o mate... foi de uma *mulé*.

ENTREVISTADOR: - Como é que é essa história?

COLABORADORA 5: - Essa história que minha vó contou, que tinha um... primeiro tinha um *Karai*, filho de *Karai*...

ENTREVISTADOR: - Na região celestial.

COLABORADORA 5: - É, ai tinha uma, parece que tinha *três mulher*, *as filha* né... Então dali escolheu uma *mulhé*, uma mocinha, escolheu *pra* gerar o mate. Então é isso que minha vó contou né. Ai daquele, diz que gerou, quando gerou, falou pro *Kwaray*, que esse ai vai ser pros filho, que canta, *pra* tomar, *pra* dar força, *pra* caminhar. Então a hora que vocês *tá* tomando chimarrão, não deixa ter preguiçoso não. Ai eu vou gerar o mate, gerar o *ka'a*.

ENTREVISTADOR: - E vocês tomam sempre aqui na aldeia?

COLABORADORA 5: - Toma.

ENTREVISTADOR: - Tem a cuia?

COLABORADORA 5: - A cuia que eu tinha parece que.. não tem. Eu tinha mas...

ENTREVISTADOR: - Mas **COLABORADOR 1:** tem cuia né...

COLABORADORA 5: - É, ele tem lá..

ENTREVISTADOR: - E **COLABORADOR 2?**

COLABORADORA 5: - **COLABORADOR 2** também tem. *Pra* mim que tá faltando... Mas sempre eu tomava..

ENTREVISTADOR: - Todo dia..

COLABORADORA 5: - Todo dia, é..

ENTREVISTADOR: - E todo dia tem *opy*? Ou de vez em quando?

COLABORADORA 5: - Aqui.. aqui por enquanto, depois que minha mãe faleceu, tirou

tudo, que tava caindo né... e até agora *num* levantou mais ainda né.

ENTREVISTADOR: - Aqui não tem *opy*?

COLABORADORA 5: - Aqui não.

ENTREVISTADOR: - Ah, eu achava que ali perto da casa de.. Mas outra aldeia aqui tem.

COLABORADORA 5: - Tem. Tem ali *no* Três Palmeiras.

ENTREVISTADOR: - Três Palmeiras. *Boapy pindo. pindo* é palmeira, né? Tem as palmeiras sagradas que *Nhãderu* colocou *pra* sustentar...

COLABORADORA 5: - É.. que eu mesmo não sei te falar direito a língua do português.

ENTREVISTADOR: - Eu também não sei não. (risos)

COLABORADORA 5: - Sei falar mais na minha língua, que falo até....

ENTREVISTADOR: - Pode falar..

COLABORADORA 5: - Falo até amanhecer.. no outro dia...

ENTREVISTADOR: - A senhora gosta de falar?

COLABORADORA 5: - Eu gosto. Gosto de contar história *pra* criança..

ENTREVISTADOR: - E criança gosta de ouvir? Porque hoje em dia...

COLABORADORA 5: - É, algumas gosta, algumas não. Quando a gente conta história já quer falar, sei lá, andar... Mas eu gosto de contar história..

ENTREVISTADOR: - Tem a palmeira azul?

COLABORADORA 5: - Tem.

ENTREVISTADOR: - Como é? Porque foi *Nhãderu* que colocou *pra* sustentar..

COLABORADORA 5: - É... Palmeira Azul é *Pindo Gwatxu* né, que chama...

ENTREVISTADOR: - *Gwatxu*?

COLABORADORA 5: - *Pindo Gwatxu* né, que quer dizer muito grande.

ENTREVISTADOR: - Porque o **COLABORADOR 1:** me falou é outra coisa...

COLABORADORA 5: - Não...

ENTREVISTADOR: - A gente passou assim..

COLABORADORA 5: - Bom, tem *gwatxu* também né... (risos)

ENTREVISTADOR: - A senhora entendeu né? (risos) Ele falou: isso daí é *gwatxu*... (risos)

COLABORADORA 5: - Ah, esse aí... é, *num* é...

ENTREVISTADOR: - Esse é outro *gwatxu* né?

COLABORADORA 5: - Não, *gwatxu nois* chama também, aquele bicho ali *guachu* (risos), aquele do mato (risos).

ENTREVISTADOR: - Mas aí passou um rapaz assim na rua, e ele falou: Isso daí é *gwatxu!* (risos) Mas, então, *Nhãderu* que criou as palmeiras eternas.

COLABORADORA 5: - É. Tem ali. *Cê* já viu ali na frente? Tem ali.

ENTREVISTADOR: - *Num* vi não.

COLABORADORA 5: - Ali parece que tem três. Bem alto mesmo, uma palmeira grande. Nois chama *Pindo Guachu*. *Pindo uiq(?)*.

ENTREVISTADOR: Mas são essas palmeiras que sustentam o mundo?

COLABORADORA 5: - É.

ENTREVISTADOR: - Ele criou cinco palmeiras né? Primeiro *pra...*

COLABORADORA 5: - Primeiro é.. aquilo que dá *coquin*. Porque palmeira.. aquele *pindo num* dá. Mas aquele que dá frutinha é... como é que chama... (palavra Guarani não identificada). Aquele que dá coquinho, madurinho.

ENTREVISTADOR: - Coquinho pequenininho, é..

COLABORADORA 5: - Daquele a gente até soca né, minha *vó* mandava *socá* e *botá* no sol *pra* ficar docinho. Quando tá doce de manhã, aí bota na água e tira aquele sumo. *Pra* ele tomar, eles falam que é sagrada também.

ENTREVISTADOR: - Mas ele não faz parte do *Nhemongarai*, esse daí...?

COLABORADORA 5: - Faz parte também.

ENTREVISTADOR: - Também? Eu achava que era só...

COLABORADORA 5: - Que a gente faz isso aí igual suco né.. então isso aí é.

ENTREVISTADOR: - Eu acha que em *Nhemongarai* usava *Mbojape*..

COLABORADORA 5: - Então.. *Mbojape*, *kaguidy*, esse..

ENTREVISTADOR: - Mel.. como fala mel?

COLABORADORA 5: - *Ei*.

ENTREVISTADOR: - *Ei*.

COLABORADORA 5: - A gente *num* usa abelha daquele *brabo...*

ENTREVISTADOR: - Daquele do mato..

COLABORADORA 5: - Como é que chama?

ENTREVISTADOR: - Eu não sei.

COLABORADORA 5: - *Eiropa*(Europa). Esse aí a gente *num* usa não...

ENTREVISTADOR: - Aqui tem mel.. Daquela pequenininha né?

COLABORADORA 5: - A gente usa só... *Jatei*.

ENTREVISTADOR: - *Jatei*?

COLABORADORA 5: - É, daquele que usa no *Nhemongarai* também.

ENTREVISTADOR: - A senhora lembra do *Nhemongarai* dela?

COLABORADORA 5: - Lembro.

ENTREVISTADOR: - Foi aonde? Foi aqui?

COLABORADORA 5: - Foi aqui.

ENTREVISTADOR: - Quando tinha *opy*, ainda tava firme.

COLABORADORA 5: - É, tinha o pé ainda, depois minha *vó* que fez o *Nhemongarai*.

ENTREVISTADOR: - Como é que foi? A senhora lembra?

COLABORADORA 5: - Lembro.

ENTREVISTADOR: - É de noite ou de dia?

COLABORADORA 5: - De dia. De manhã cedo.. De madrugada. De madrugada sempre ela canta né. E a gente *num* dorme né, fica cantando até de manhã cedo, quando amanhece. Então era assim...

ENTREVISTADOR: - Quando foi o ultimo *Nhemongarai* que a senhora assistiu? Lá no encontro não teve né. No encontro lá em São Paulo, em Boa Vista.

COLABORADORA 35: - Agora? *Esses dia* não.

ENTREVISTADOR: - *Num* teve porque tá fora da época né... Ele também é filho da senhora?

COLABORADORA 35: - Ele é meu neto. De outra filha. Esse aí também é meu filho, esse aí é caçula.

ENTREVISTADOR: - Aí... foi tudo *Kwaray* que ensinou.. o *petỹgwa*, o colar... Como surgiu o ser humano?

COLABORADORA 35 - Bom, isso aí quem ensinou, é... Deus mesmo. *Nhãderu*. *Nhãderu* mesmo.

ENTREVISTADOR: - Ele que fez o ser humano? Fez o homem, fez a mulher?

COLABORADORA 35 - É...

ENTREVISTADOR: - Como que Ele fez?

COLABORADORA 35 - Ele, *Nhãderu*, Ele criou... deu uma cestinha *pra* mulher né, e o homem já de *arquim* (??), tudo encostado assim...

ENTREVISTADOR: - Encostado onde?

COLABORADORA 35 - Encostado no *opy*. Ai quando fala... (não entendi)

ENTREVISTADOR: - Aham. O menino e a menina.

COLABORADORA 35 - Aí já.... Já vira homem...

ENTREVISTADOR: - Mas *Nhãderu* falou, não pode brigar, não pode bater, porque se não vou transformar ela *num*..

COLABORADORA 35 - É.. *cestinha* de novo.

ENTREVISTADOR: - Mas mesmo assim ele...

COLABORADORA 35 - Mas mesmo assim ele... hoje em dia o homem quer bater em mulher.. Porque primeiro minha *vó* me contava, que primeiro diz que foi o homem, né?!

ENTREVISTADOR: - Que fez primeiro?

COLABORADORA 35 - É... Ai os homem *botava*, ensinava *pra* trabalhar, caçava, plantar milho né, mandava plantar e tudo... Mas e a desobediência, ele queria pegar outro homem né, igual *gwatxu* (risos). Diz que aconteceu mesmo, né?! assim de pegar homem com homem, então aí Deus viu, e Deus disse que *cês num* pode ser assim não.. Eu vou transformar uma *mulezinha pra* vocês, mas não bate a *mulé*. Então por isso que Deus criou a mulher...

ENTREVISTADOR: - Do cesto.

COLABORADORA 35 - É. Ai diz que transformou *três mulher*, ai cada uma casava com outro. Então de lá que começou.. criou o Guarani. Então é isso que minha *vó* contava né...

ENTREVISTADOR: - O centro era lá na região do Paraguai né.

COLABORADORA 35 - É..

ENTREVISTADOR: - O centro do...

COLABORADORA 35 – Ywy Mbyte

(...)

ENTREVISTADOR: - Mas a caçula geralmente é assim, né?!

COLABORADORA 5 - É. (risos)

ENTREVISTADOR: - E por que que a primeira terra acabou? *Tataxĩ*. Tinha.. *cê* tava falando que.. outra coisa. Isso que aconteceu do homem querer encontrar com outro homem, isso foi na primeira terra? Ou foi na segunda?

COLABORADORA 5 - Foi na primeira, é.

ENTREVISTADOR: - Aí por que ela acabou? Porque a gente hoje tá na segunda terra né, a primeira acabou com água, não é isso?

COLABORADORA 5 - É, porque... igual agora né, diz que tinha muitas coisa errado no mundo também. Ah, porque primeiro diz que tinha *muitas coisa* também.

ENTREVISTADOR: - Errado?

COLABORADORA 5 - É.

ENTREVISTADOR: - Aí *Nhãderu* não gostou.

COLABORADORA 5 - Não. Então aí, veio...

ENTREVISTADOR: - Mas como é que acabou essa primeira terra? Como é que ela acabou?

COLABORADORA 5- Eu acho que.... acabou... É, porque se a terra... Porque diz que, de primeiro, que Deus fez.. Porque diz que era um... colocou um.... um tipo de, igual esse papelão né. É o que minha *vó* contava. Tipo um papelão, mas ai era meio grosso, e puseram um pano, e colocou a terra. Então por isso que acabou logo né. Então, ela contou. Aí diz que acabou, aí veio (palavra não identificada) com os filho, depois que *cabou*. Aí diz que, é... aquelas... que esses que veio, tinha Guarani, tinha muito *opy* né, cada... esses... diz que não tinha cidade né, ainda, aquele tempo...

ENTREVISTADOR: - Uhum. Só mata.

COLABORADORA 5 - Só mata. E tinha só Guarani, e...

ENTREVISTADOR: - Não tinha *djuruá*.

COLABORADORA 5 - Não tinha *djuruá*.

ENTREVISTADOR: - Mas como é que surgiu *djuruá*?

COLABORADORA 5 - Ah, *djuruá*, diz que veio de outros... de outra terra, de outro lugar. Então aí, diz que tinha muito Guarani e tinha uma casa de reza, e tinha assim... No céu diz que era.. tinha uma... que não existia estrela também, de primeiro.

ENTREVISTADOR: - Não tinha estrela?

COLABORADORA 5 - Não. Diz que não tinha. E não tinha o sol também, né. Aí tinha casa de reza que cantava, começava *muitas coisa*.. que começava brilhar também né, as vezes a pessoa não obedece *Nhãderu*, só que *Nhãderu* tinha o anjo que vinha falando *pros pessoal* né, que canta, “você *num* pode fazer isso”, *Nhãderu* mandou falar, que alguma não obedece, até na casa de reza mesmo, eles começava xingar o outro, algum lugar, alguma pessoa. Então por isso que todo que aconteceu, que acabou, acabou com a água.

ENTREVISTADOR: - *Cabou* com a água?

COLABORADORA 5 - É. Aí acontecia que, quer era.. ai tem algum que cantava, só que ele mandava colocar outra terra.

ENTREVISTADOR: - Ele tava pedindo *pra* colocar outra terra..

COLABORADORA 5 - É. Aí diz que o *Nhamãdu* que pediu pro pai.

ENTREVISTADOR: - *Pra Nhãderu*..

COLABORADORA 5- É, *pro* pai que ele que agora vai colocar, mas vai ficar mais tempinho a terra.

ENTREVISTADOR: - Essa de agora.

COLABORADORA 5 - É, agora. Diz que colocou a pedra de... de pano também. Tudo de pano, então por isso que... diz que a terra agora demora mais um pouco.

ENTREVISTADOR: - Pedra. É pedra. Tá em cima da pedra né.

COLABORADORA 5 - É, é em cima da pedra que *nóis tamo* aqui.

ENTREVISTADOR: - Mas um dia vai acabar, dona *Tataxi*?

COLABORADORA 5 - Aí daquele que quando... daquele que não obedeceu, virou tudo estrela.

ENTREVISTADOR: - Como eles viraram?

COLABORADORA 5 - De Deus.

ENTREVISTADOR: - Não... como que eles viraram?

COLABORADORA 5 - Deus mesmo que colocou tudo as estrela subir lá naquele céu. Porque essa estrela, tem algum que é mal também né. Porque tudo criado.... pessoa parece que é ruim também né.

ENTREVISTADOR: - A pessoa ruim?

COLABORADORA 5 - É. Dentro de uma.. de dentro de um *opy* surgiu uma de dentro, eles subiu tudo como estrela. Estrela d'água...(Dalva?) como diz, estrela da manhã né? Ele foi.. diz que era cacique. Se tivesse nenhuma pessoa *num* era ruim, diz que *num* tinha nenhuma estrela. Porque lá dentro da casa de reza, a gente tem que ficar ali pedindo a *Nhãderu*, e *num* pode rir, *num* pode...

ENTREVISTADOR: - Brincar, ficar bravo...

COLABORADORA 5 - É... Parece que tem... como é que chama aquele estrela...?

ENTREVISTADOR: - Cometa?

COLABORADORA 5 - *Djoquejo*.(não decifrável). então ele gostava.. cutucar assim..

ENTREVISTADOR: - Brincar...

COLABORADORA 5 - É, brincar dentro da *opy*, então ele virou mesma coisa, subiu *pra* cima. Tudo foi Deus que fez isso né.

ENTREVISTADOR: - O **COLABORADOR 1** me falou uma vez, que não era *pra* existir a noite, era *pra* existir só o dia. Ele me falou também que não é o homem que vem do macaco, é o macaco que vem do homem.

COLABORADORA 5 - É... Então o macaco que vem de homem. O algum desobediente né...

ENTREVISTADOR: - Aí eles que se transforaram ou *Nhãderu* transformou eles? Ou é uma punição *pra* eles?

COLABORADORA 5 - É... isso aí foi.. diz que tinha *Nhãderu Mirĩ*..

ENTREVISTADOR: - *Nhãderu mirĩ* é quem?

COLABORADORA 5 - *Nhãderu mirĩ* é, *nóis* chama que ele foi.. que ele pediu *Ywy Ju mirĩ*, depois que ele foi *Nhãderu mirĩ*...

ENTREVISTADOR: - É *Kwaray*? É outro?

COLABORADORA 5 - Não, é outro.

ENTREVISTADOR: - *Nhãderu mirĩ* é filho de *Nhãderu*?

COLABORADORA 5 - É filho de *Nhãderu*.

ENTREVISTADOR: - É outro filho?

COLABORADORA 5 - É, outro filho.

ENTREVISTADOR: - Então tem *Jaxi*, *Kuarai* e *Nhãderu Mirĩ*.

COLABORADORA 5 - *Nhãderu Mirĩ*, que ele foi ...era uma pessoa que, muito religioso.

ENTREVISTADOR: - É o *Kexuíta*, não né?

COLABORADORA 5 - É.

ENTREVISTADOR: - Ele era *Nhãderu Mirĩ*?

COLABORADORA 5 - É...

ENTREVISTADOR: - Ele conseguiu ficar leve...

COLABORADORA 5 - É, então quando ele vai na terra prometida, como dizer... *Ywy Ju Mirĩ*, então ele transforma a pessoa que *num* obedeceu em macaco, transforma em coruja... Então é assim, *Nhãderu Mirĩ* que transforma a pessoa que *num* obedece...

ENTREVISTADOR: - Mas hoje pode acontecer então, se a pessoa for assim...

COLABORADORA 5 - Se for assim, aí pode acontecer de novo né.

ENTREVISTADOR: - A pessoa pode...

COLABORADORA 5 - É, se *num* obedecer... Se a gente... quando eu fui obedecendo, a *opy* transforma a terra, terra sem males né...

ENTREVISTADOR: - Ela vai *pra pra* terra sem males né? *Ywy marã ẽ'y*
COLABORADORA 5 – É, *Ywy marã ẽ'y*.

(...)

COLABORADORA 5 - E um rapaz..

ENTREVISTADOR: - Um rapaz também? Como chama? Ele tava aqui ontem não né...

COLABORADORA 5 - Não, ele não. Eu tenho três.

ENTREVISTADOR: - Eu acho que eu vou ter dois. Um chama Davi, e se outra, próxima for menina, vai chamar Lia. Domingo assim, o que que a senhora fica fazendo, dona *Tataxi*? Descansando?

COLABORADORA 5 - Hum.. domingo... é, descansando.

ENTREVISTADOR: - Tem assim.. igual pro *djuruá*, segunda, terça, quarta, quinta, sexta.. o domingo é *pra* descansar. *Pro* Guarani também domingo é *pra* descansar?

COLABORADORA 5 - Não. As vezes eu... tem hora de descansar né. Varrer a casa...

ENTREVISTADOR: - Mas o que que a senhora mais gosta de fazer assim? É visitar parente, é ficar com curumim..

COLABORADORA 5 - Eu acho que é visitar parente, parente que gosta de contar história, falar *as coisa*, fala *pra* rir né... piada.

ENTREVISTADOR: - O Guarani gosta muito de contar piada né? Eu tava reparando as vezes que eu andei com **COLABORADOR 1**:, sempre muito engraçado, e não é piada maldosa assim... Sabe, as vezes é fazendo graça com um, fazendo graça com outro.

COLABORADORA 5 - Também eu sou assim... as vezes parente fica triste, eu começo chegar, quando chego, eu brinco, fala *pra* rir né.. sempre eu gosto.

ENTREVISTADOR: - E qual lugar que tem parente assim que a senhor queria ir, que a senhor não vai tem muito tempo?

COLABORADORA 5 - Bom, tem a minha filha também que eu gosto de ficar lá...

ENTREVISTADOR: - Aonde que é?

COLABORADORA 5 - Conversa, ela conta do sonho dela..

ENTREVISTADOR: - Sonho?

COLABORADORA 5 - É, as vezes ela sonha uma noite...

ENTREVISTADOR: - O sonho é como *Nhãderu* fala com Guarani?

COLABORADORA 5- O sonho é assim.. algum mostra qual lugar que tem algum lugar bonito que ela... sonha pessoa chegando e falando, assim ela sempre conta né...

ENTREVISTADOR: - Ela mora onde?

COLABORADORA 5 - Mora lá *no* três palmeira.

ENTREVISTADOR: - Ah, pertinho.

COLABORADORA 5 - É, aqui pertinho. Que antigamente era.. minha mãe, minha vó, até minhas tias que conta alguma coisa do passado, o que que acontecia dentro da aldeia, caça... é assim que eles contava né.

ENTREVISTADOR: - Agora a sua vó, *Tataxi Ywa Rete*, *Nhãderu* falou com ela com sonho né, *pra* ela procurar *Ywy Mara ẽ'y*

COLABORADORA 5 - É, no sonho e ela recebia também espiritual.

ENTREVISTADOR: - É, na *opy*, e onde também que ele pede, como diz as pessoa, o branco gosta de falar, de oração né. Que oração de religioso é diferente do que, da pessoa que ta fazendo oração de outro jeito.

ENTREVISTADOR: - Aí a senhora sabe o que ela recebeu?

COLABORADORA 5- Recebia *Nhee* né. *Nhee* (nao sei) que ele comunica, vai no outro *opy* que tá cantando, e recebe também.

ENTREVISTADOR: - Eu acha que *Nhee* era só o nome, a personalidade. Então *num* é só isso.

COLABORADORA 5 - Não. *Nheé*, o anjo, o espiritual né.

ENTREVISTADOR: - É o mensageiro..

COLABORADORA 5 - É, mensageiro.

ENTREVISTADOR: - Agora *Nheé* vem da região de *Kwaray*, da região de *Tupã*, da região de *Djakayra*.

COLABORADORA 5 - *Djakaira*. Então *Djakaira* é o centro.

ENTREVISTADOR: - É o centro? Então *Kwaray* a leste, *Tupã*, *Djakaira*.

COLABORADORA 5 - *Kwaray* é pra cá, *Tupã*, e no centro *Djakaira*.

ENTREVISTADOR: - E *Karai*?

COLABORADORA 5- *Karai* também no mesmo lado de *Kwaray*. Porque só tem uma porta que minha vó contava, tinha a porta aqui, e tinha porta aqui... Então, aqui em cima tem uma janela que se abre né, que quando *Nhee* vai, a alma, o espírito vai subir, aí tem igual uma janela. Agora *Okem* é a porta.

ENTREVISTADOR: - *Okem* é a porta de *Tupã* e de *Kwaray*. E *Nhãderu*? *Nhãderu* Ele tá acima.

COLABORADORA 5 - *Nhãderu* tá em cima desse céu. Tem.. minha vó contava que tinha três terra, de cima do que é isso aqui. Então Ele ja *num* é junto com esse daqui..

ENTREVISTADOR: Com esse daqui. Com *Kwaray*, com *Tupã*.. Ele tá mais em cima. E *Nhãdexy* tá lá com Ele?

COLABORADORA 5 - É, mesma coisa. Ta lá junto.

ENTREVISTADOR: - Mas *Nhãdexy num*... *Nhãdexy num* taria na Terra sem Males?

COLABORADORA 5 - Então, mesma coisa. Lá no céu...

ENTREVISTADOR: - Mesma coisa? hummm.

COLABORADORA 5 - *Nhãdexy eté*.

ENTREVISTADOR: - *Eté* é de verdade né?

COLABORADORA 5- É, de verdade. *Nhãdexy eté* e... porque quando Deus, Ele é uma luz né, Ele se forma , quando Ele ta fazendo a Terra, Ele se formou como homem né.

ENTREVISTADOR: - Ele tomou forma de homem? De Guarani, né?

COLABORADORA 5: É...

ENTREVISTADOR: - Ele tinha *cocar*?

COLABORADORA 5: *Cocar* não.

ENTREVISTADOR: - Ele tinha o que? Ele tava vestido....

COLABORADORA 5: Ele usava vestido diz que é branco, né?!

ENTREVISTADOR: - Vestido de branco?

COLABORADORA 5: É... *Nhãderu* é uma luz que Ele não usava né?

ENTREVISTADOR: - Saía uma luz dele?

COLABORADORA 5: É..

ENTREVISTADOR: - A roupa dele era luz...

COLABORADORA 5: É...

ENTREVISTADOR: - É verdade, dona *Tataxi*, que Ele criou o universo a partir dessa

luz que saia?

COLABORADORA 5: É... isso.

ENTREVISTADOR: - Antes de criar *Nhandetxy*, antes de criar céu, terra..

COLABORADORA 5: Porque Ela é igual *Nhãderu* mesmo também.

ENTREVISTADOR: - Mas ela veio depois..

COLABORADORA 5: Não..

ENTREVISTADOR: - Ela veio junto com Ele?

COLABORADORA 5: Junto. Eles se fez junto como Ele mesmo.

ENTREVISTADOR: - Ele se fez, aí depois Ele fez *Nhandecy* pra ficar de companheira?

COLABORADORA 5 - Essa aí já é outra mulher que Ele tem... Ele fez a mulher para companheiro, só que ela *num* obedeceu...

ENTREVISTADOR: - Ela pediu pra ir pegar milho, e ela achou que *num* tava pronto o milho ...

COLABORADORA 5: Aí ela é a mãe do *Nhamãdui*, que Ele fez a mulher. Só que ele foi gerando , e gerou como, que agora *nois*, como a paca né..

ENTREVISTADOR: - Gerou quem?

COLABORADORA 5 - O *Nhamãdu*, o filho mesmo gerou a paquinha, a mãe... Aquela, a mulher que veio junto, que Deus fez pra andar.. companheiro dele né. Compreendeu?

ENTREVISTADOR: - Não. *Nhãderu*, antes de criar *Nhãdexy*, Ele criou outra mulher?

COLABORADORA 5- Não. Depois que criou né.

ENTREVISTADOR: - Depois que criou *Nhandetxi*. Então *Nhãderu*...

COLABORADORA 5 - Então *Nhãderu* quando veio ao mundo, andou aqui, fez o mundo né.. Então aí fez uma mulher.

ENTREVISTADOR: - Mas uma mulher pra Ele, ou pra terra, pro Guarani?

COLABORADORA 5 - Bom, Ele deixou como... para... porque agora né, tem um homem que quer duas mulher, e tem algum que já passou de duas né. Então isso, diz que é, minha vó contava, que ia até duas mulher só né, então por isso é que Deus mostrou isso aí. Só que ele mostrou assim, só que a mulher *num* obedeceu a vontade dele, e a vontade do filho.

ENTREVISTADOR: - Uhum, de *Nhamãdu*. Aí o que que aconteceu?

COLABORADORA 5- Ficou meio bravinho com ele, *num* quer pegar mais florzinha, foi aonde que... lugar que ia comer ela né. Comeu ela.

ENTREVISTADOR: - Lá no *Anhã*.

COLABORADORA 5 - *Anhã*, então aí foi, aconteceu assim.. Então ele do osso dela, ele juntou osso e foi levantar de novo né, aí tinha o.. a Lua..

ENTREVISTADOR: - Sim, *Djatxy*.

COLABORADORA 5 - É, *Djatxy*. Ai mandou *Djatxy*, catou o ossinho que *anhã* comeu..

ENTREVISTADOR: - *Nhãdexy*.

COLABORADORA 5 - É. E até... ai juntou e falou assim pro *Djatxy*: *Djatxy* fica desse lado, *num* olha não. Ai quando *Nhamãdu* levantou aqui, ajuntou aquele ossinho, tudo foi direitinho ne, pra levantar, ai diz que falou assim: Levanta, minha mãe *dinó*. Ai diz que levantou né.....