

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

WANIRLEY PEDROSO GUELFİ

SABERES E MEMÓRIAS DE UMA FAMÍLIA DE XAMÃS GUARANI XIRIPÁ:  
PROCESSOS COGNITIVOS EXPRESSOS NOS MITOS, HISTÓRIAS E SONHOS

CURITIBA

2018

WANIRLEY PEDROSO GUELFÍ

SABERES E MEMÓRIAS DE UMA FAMÍLIA DE XAMÃS GUARANI XIRIPÁ:  
PROCESSOS COGNITIVOS EXPRESSOS NOS MITOS, HISTÓRIAS E SONHOS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, na Linha de Cognição, Aprendizagem e Desenvolvimento Humano, do Setor de Educação, da Universidade Federal do Paraná, como requisito à obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>Tania Stoltz  
Coorientadores: Alcindo Moreira (*WheráTupã*), Dário Moreira (*Tupã Nhombaeju*) e Graciano Moreira (*Wherá Tupã Nhe'e*), familiares e aprendizes da família Moreira.

CURITIBA

2018

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE  
BIBLIOTECAS/UFPR-BIBLIOTECA DO CAMPUS  
REBOUÇAS TANIA DE BARROS BAGGIO, CRB 9/760

Guelfi, Wanirley Pedroso

Saberes e memórias de uma família de Xamãs Guarani Xiripá: processos cognitivos expressos nos mitos, histórias e sonhos / Wanirley Pedroso Guelfi. – Curitiba, 2018.

143f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação

Orientador: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Tania Stoltz

Co-orientadores: Alcindo Moreira (Wherá Tupã), Dário Moreira (Tupã Nhombaeju) Graciano Moreira (Wherá Tupã Nhe'e), familiares e aprendizes da família Moreira

Inclui referências e apêndices

1. Xamanismo – Santa Catarina. 2. Índios Guaranis – Cultura. 3. Cognição e cultura. I. Universidade Federal do Paraná. II. Título.

CDD 299



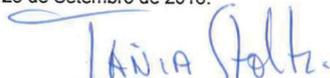
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR SETOR DE EDUCACAO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EDUCAÇÃO

### TERMO DE APROVAÇÃO

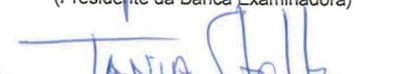
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em EDUCAÇÃO da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **WANIRLEY PEDROSO GUELFY**, intitulada: **SABERES E MEMÓRIAS DE UMA FAMÍLIA DE XAMÃS GUARANI XIRIPÁ: PROCESSOS COGNITIVOS EXPRESSOS NOS MITOS, HISTÓRIAS E SONHOS**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua "APROVADA COM LOUVOR" no rito de defesa.

A outorga do título de Doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 28 de Setembro de 2018.

  
TANIA STOLTZ(UFPR)  
(Presidente da Banca Examinadora)

  
EVANDRO CHARLES PIZA DUARTE(UNB) (skype)  
(Avaliador Externo)

  
(parecer) p/ SONIA MARIA CHAVES HARACEMIV(UFPR)  
(Avaliador Interno)

  
p/ ROSELY APARECIDA ROMANELLI(UNEMAT) (skype)  
(Avaliador Externo)

  
DENISE DE CAMARGO(UFPR)  
(Avaliador Interno)

Dedico esta tese ao povo Guarani pela resistência e permanente embate mantendo vivo um pensamento profundo sobre o ser humano e o universo, cuja escrita encontramos na natureza, nos costumes, e mais recentemente na escrita. Por me deixar entrar num mundo que, apesar de estranho, expandiu minha percepção e encantou-me com seu jeito de pensar, sentir e agir aqui e agora, criando caminhos e pontes diferentes para construir novas formas de se relacionar com a humanidade, a natureza, o cosmos.

Dedico também aos guardiões – *Tupã* (Oeste), *Karáí* (Leste), *Djakairá* (Norte), *Nhamandu* (Sul) – que ajudaram *Nhanderu* (Zênite-centro) a construir o mundo; aos antepassados, espíritos e almas que ao agirem vibram os seres elementares (água, terra, fogo e ar), que vibram em nós, que vibramos no universo. Gratidão aos *Xeremõi* (mais velhos) e aos *Karáí* (Xamãs): detentores do saber Guarani-Xiripá. Gratidão por manterem, com seu saberes e conhecimento, o que ainda nos resta de ambiente saudável e sustentável; do ar ainda respirável; e da aura espiritual que protege o universo. Não esquecerei os momentos de beleza, de aprendizado e de muito afeto que vivenciei com vocês.

## AGRADECIMENTOS

Agradecimento especial a Banca pela compreensão e acolhimento: Denise de Camargo; Evandro Piza Duarte, Rosely Aparecida Romanelli e Sonia Haracemiv.

À Tânia Stoltz, minha orientadora, uma leoa enfrentando a burocracia, ajudando e me incentivando nos momentos difíceis que a vida me proporcionou sem considerar datas e planejamentos.

Ao Evandro Piza Duarte meu eterno incentivador e parceiro de momentos, nem sempre alegres, mas de grandes sonhos.

À Andréa Lobo que me amparou sem me abandonar nos momentos mais complicados e de difíceis decisões.

À Sonia Landini pela parceria de tantas horas!

À minha família, em especial à minha mãe: Dorothy Baesa Pedroso.

Agradecimento eterno ao povo Guarani, em especial aos que sempre me permitiram entrar nesse mundo desconhecido e mágico me recebendo com afeto e confiança: os *Karáí* Alcindo, Graciano e Dário; seus familiares Mário, Marcos, Dona Doralina, Sérgio, Ademilson, Andréa, Dona Rosa, Sonia, Wanderley, Geraldo, Hyral e Celita; Família Guarani Xiripá, do clã Moreira; Dona Izulina, Juliana, Roseane, Ricardo: da aldeia Pindoty (*Ilha da Cotinga*).

Agradeço a todos que participaram desse percurso. Guardo-os na memória afetiva.

*Não sou poetisa, mas vocês foram meus poemas de incentivo. Palavras ou frases não traduziriam meu afeto e respeito por cada um/uma.*

“Tu encontrar, no puro pensar, o Eu que a si mesmo sustenta. Transforma em imagem o pensamento e sabedoria criadora vivencias; condensa e luz o sentimento e força formadora manifestas; coisifica num ser a vontade e existência no universo crias.”  
(Rudolf Steiner)

## RESUMO

O estudo trata de como se expressam os processos cognitivos entre os Xamãs de uma família Guarani *Xiripá*. A pesquisa foi realizada a partir de um estudo de campo efetuado em quatro TIs (Terras Indígenas) localizadas no Estado de Santa Catarina com três Xamãs da família Moreira – irmãos biológicos. O objetivo foi compreender as formas de apreensão do real e como essas formas se traduzem nos processos cognitivos mediante a identificação de saberes e memórias impressos entre as narrativas e conversas estabelecidas com os Xamãs e seus familiares. A metodologia empregada foi a de pesquisa qualitativa com “desenho” etnográfico, amparada nas técnicas da História Oral e da Etno-história. As narrativas coletadas constituíram as fontes primárias deste trabalho, no qual foi empregado ainda a Metodologia da Narrativa para a análise dos dados. Como suporte teórico privilegiou-se os conceitos de Conhecimento e Cognição de Rudolf Steiner, de Perspectivismo Ameríndio, de Eduardo Viveiros de Castro e o conceito de Imaginário de Gilbert Duran. Verificou-se que os processos se manifestam por meio dos sonhos, mitos e histórias vividas e contadas no cotidiano da Aldeia (*Tekoá*), na qual a Casa de Reza (*Opy*) constitui o núcleo vivo para a reafirmação e manutenção da cosmovisão Guarani repassada e ressignificada pelos ensinamentos do mundo invisível/espiritual acessados pelos Xamãs, os grandes mestres e guardiões da lógica do pensamento desse povo. A tradição oral mantida entre eles traduz, continuamente, a vivacidade do passado e a possibilidade de revivê-lo nas experiências do momento presente, para que o grupo possa pautar suas decisões tendo como perspectiva um futuro próximo. As memórias, numa lógica que envolve a unicidade das múltiplas dimensões do saber e viver humanos permitem visualizar a intrínseca relação entre passado, presente e futuro; extrapolam os limites da racionalidade e da linearidade do pensamento científico predominantes no pensamento científico dicotomizado; e privilegiam a recuperação das experiências vividas conforme concebidas por aqueles que as vivenciaram. A tese se manifesta como um estudo interdisciplinar que envolve as áreas de Educação, Psicologia, Antropologia e História. Pretendeu, por um lado, colaborar para a expansão de um conhecimento ainda tão pouco explorado, preenchendo algumas lacunas sobre o que ainda não foi dito, contado ou escrito acerca dos Guarani; e, por outro, contribuir para os estudos sobre cognição.

Palavras-Chave: Cognição e Conhecimento. Xamanismo Guarani. Memória e Imaginário. Cosmovisão Guarani. Rudolf Steiner. Perspectivismo Ameríndio

## ABSTRACT

This study discusses the expression of the cognitive processes among the Shamans of a *Xiripá* Guarani family. The survey was conducted based on a field study in 4 IL (Indigenous Lands) located in the state of Santa Catarina with three Shamans from the Moreira family – blood brothers. The aim of this study was to understand the forms of apprehension of reality and the way in which these forms are reflected in cognitive processes. This aim is achieved by means of the identification of knowledges and memories impressed in the narratives and conversations established with the Shamans and their families. The methodology used was a qualitative research with ethnographic “picture”, supported in Oral History technique and Ethnohistory. The narratives collected constituted the primary sources of this study, in which, furthermore, the Narrative Methodology for data analysis was employed. The concepts of Knowledge and Cognition by Rudolf Steiner, the American Indigenous Perspectivism by Eduardo Viveiros de Castro and the concept of Imaginary by Gilbert Duran should be highlighted as the fundamental theoretical assumptions of this thesis. It was verified that the processes reveal themselves through dreams, myths and stories lived and told in the daily life of the indigenous village (*Tekoá*), in which the House of Prayer (*Opy*) is the core to reaffirm and preserve of the Guarani worldview. This worldview is passed on and re-signified by the teachings of the invisible/spiritual world accessed by the Shamans, the great masters and keepers of this peoples’ logic of thought. The oral tradition preserved among them reflect, continuously, the liveliness of the past and the possibility to revive it in the experiences of the present moment, so that the group can guide their decisions about a near future. The memories, in a logic that involves the unicity of the multiple dimensions of human knowledge and life, allow visualizing the intrinsic relation between past, present and future; extrapolating the limits of rationality and linearity prevailing in the dichotomic scientific thinking; and favoring the retrieval of the lived experiences as conceived by those who lived it. This thesis adopt an interdisciplinary approach that involves the areas of Education, Psychology, Anthropology and History. It meant, on the one hand, to collaborate to the expansion of a knowledge not sufficiently explored, filling some gaps about what has been said, told or written about the Guarani for the time being; and, on the other hand, to contribute to the studies about cognition.

Key-words: Knowledge and Cognition. Guarani Shamanism. Memory and Imaginary. Guarani Worldview. Rudolf Steiner. American Indigenous Perspectivism.

## RESUMEN

El presente estudio trata sobre la expresión de los procesos cognitivos entre los Chamanes de una familia Guaraní *Xiripá*. La investigación fue realizada a partir de un estudio de campo efectuado en cuatro TIs (Tierras Indígenas) localizadas en el Estado de Santa Catarina con tres Chamanes de la familia Moreira – hermanos biológicos. El objetivo fue comprender las formas de aprehensión de lo real y cómo estas formas se traducen en los procesos cognitivos mediante la identificación de saberes y memorias impresos entre las narrativas y conversaciones establecidas con los Chamanes y sus familiares. La metodología empleada fue la investigación cualitativa con “diseño” etnográfico, amparada en las técnicas de la Historia Oral y de la Etnohistoria. Las narrativas recolectadas constituyeron las fuentes primarias de este trabajo, en el que se empleó también la Metodología de la Narrativa para el análisis de los datos. Como soporte teórico se prefirieron los conceptos de Conocimiento y Cognición de Rudolf Steiner, el de Perspectivismo Amerindio de Eduardo Viveiros de Castro y el concepto de Imaginario de Gilbert Duran. Se verificó que los procesos se manifiestan por medio de los sueños, los mitos y las historias vividas y contadas en la cotidianidad de la aldea (*Tekoá*), cuya Casa de Reza (*Opy*) constituye el núcleo vivo para la reafirmación y preservación de la cosmovisión Guaraní, transmitida y resignificada a través las enseñanzas del mundo invisible/espiritual al que tienen acceso los Chamanes, grandes maestros y guardianes de la lógica del pensamiento de ese pueblo. La tradición oral mantenida entre ellos refleja continuamente la **vitalidad** del pasado y la posibilidad de revivirlo en las experiencias del momento presente, y esto para que el grupo pueda organizar sus decisiones teniendo como perspectiva un futuro cercano. Las memorias, en una lógica que involucra la unicidad de las múltiples dimensiones del saber y del vivir humanos, permiten visualizar la intrínseca relación entre pasado, presente y futuro; extrapolan los límites de la racionalidad y de la linealidad propias y predominantes en el dicotómico pensamiento científico; y privilegian la recuperación de las experiencias vividas conforme fueron concebidas por quienes las vivieron. Esta tesis adopta un enfoque interdisciplinario que abarca las áreas de Educación, Psicología, Antropología e Historia. Pretende, por un lado, colaborar con la expansión de un conocimiento aún muy poco explorado, cubriendo algunas de las lagunas existentes en lo dicho, contado o escrito hasta ahora sobre los Guaraníes; y, por otro, contribuir a los estudios sobre cognición.

Palabras-clave: Cognición y Conocimiento. Chamanismo Guaraní. Memoria y Imaginario. Cosmovisión Guaraní. Rudolf Steiner. Perspectivismo Amerindio.

## SUMÁRIO

<b>TRAJETÓRIA</b> .....	13
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	20
<b>1 A BUSCA DE SENTIDOS NUMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR: APROXIMAÇÕES ENTRE O CAMPO E A TEORIA</b> .....	49
1.1 CONCEITO .....	49
1.2 ESTRANHAMENTOS .....	50
1.2.1 Estranhamento 1.....	51
1.2.1.1 Sobre a imagem: o despertar do olhar.....	52
1.2.1.2 Sobre a Frase: o despertar do ouvir .....	61
1.2.2 Estranhamento 2 - O Círculo dos Saberes ao Redor do Fogo: entre Conversas, Rodadas de Mate, o Uso do Pethyngué e as Cusparadas.....	63
1.3 DOS CLÁSSICOS AOS CONTEMPORÂNEOS: BREVE INTRODUÇÃO	65
1.3.1 Os Antropólogos e a Cultura.....	66
1.3.2 Os Historiadores e a Memória .....	66
1.3.3 A Psicologia e os teóricos interacionistas .....	67
<b>2 ASPECTOS DO PENSAMENTO GUARANI SOB O VIÉS TEÓRICO ACERCA DA COGNIÇÃO, DO IMAGINÁRIO E DO PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO: ESTABELECENDO PONTES ENTRE MUNDOS DIVERSOS</b> .....	79
2.1 OUTRAS FORMAS DE PENSAR E DE CONHECER O MUNDO: CONTRIBUIÇÕES E INTERAÇÕES DE TEÓRICOS CONTEMPORÂNEOS: STEINER, DURAN, VIVEIROS.....	81
2.2 A METODOLOGIA DA NARRATIVA: ESPECIFICIDADES E CATEGORIAS.....	90
2.2.1 Sobre o Método da Narrativa .....	92
<b>3 A LÓGICA E A PERSPECTIVA DO PENSAMENTO XAMÂNICO GUARANI XIRIPÁ: UM ESTUDO DE CASO</b> .....	96
3.1 O SUPORTE DOS XAMÃS: A DINÂMICA E AS SINGULARIDADES DOS PROCESSOS COGNITIVOS.....	98
3.1.1 A Importância da Família Xiripá .....	100
3.1.2 O Aprendizado Guarani: Ecologia/Espiritualidade .....	105

3.2A OPY E A TEKOÁ: ESPAÇOS DE SOCIALIZAÇÃO E A FUNÇÃO DO XAMÃ NA COSMOVISÃO GUARANI.....	114
3.2.1 Como se dá o Aprendizado do Xamanismo: a Questão Imaginária e do Conhecimento.....	115
3.2.2Espaços Educativos: a Opy, Tekoá e o Núcleo Familiar Guarani .....	119
3.3 SONHOS, MITOS, HISTÓRIAS: EXPRESSÕES/IMPRESSÕES DOS PROCESSOS COGNITIVOS DO XAMÃ E DO CONHECIMENTO E SABERES GUARANI.....	125
3.3.1 Como se dá o Aprendizado do Xamanismo: a Questão Imaginária e do Conhecimento.....	126
3.3.2 Mitos, Sonhos e Histórias: Conhecimento Adquiridos entre o Mundo de Lá e de Cá: das Casas Espirituais ao Meio Ambiente.....	132
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	141
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	149
<b>APÊNDICES</b> .....	155
<b>APÊNDICE 1 – TABELA COM AS ENTREVISTAS REALIZADAS.....</b>	156

## TRAJETÓRIA

*Toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, [...] a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas da memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta. (THOMPSON, 1992, p. 197).*

Não se pode pensar uma trajetória profissional, em especial a do professor, separada da sua história de vida. Para Nóvoa (1992), o *eu* pessoal do *eu* profissional são inseparáveis. No caminhar da vida se entrecruzam dimensões e relações diversas, e nelas nossas lembranças sobre as escolhas feitas se fundamentam nos sentimentos provocados e na direção dada por nossas ações, conforme o que vamos entendendo e pensando ser um caminho melhor para um desenvolvimento humano que promova força interior, consciência, liberdade, boas decisões, e reconhecimento da diversidade humana. Entre tensões, conflitos e incertezas percebidas nas relações que se estabelecem com outros, (re)construímos nossas perspectivas de mundo.

Constituídas no caminhar, percebemos um complexo entrecruzamento de ideias, sentimentos, afetos e percepções nas formas de interpretar nossas vidas, que ao longo da nossa existência delineiam nossa subjetividade/objetividade. Essas são consubstanciadas nas inter-relações estabelecidas na história de vida individual, na qual saberes e experiências vividas são integradas a estudos aprofundados sobre temas que despertam nosso interesse (Steiner, 1985). É nesse processo individual/coletivo que nossas formas de ler o mundo que percebemos/intuímos/conhecemos são (re) configuradas e nos impulsionam em determinadas escolhas, decisões e ações.

É assim que me vejo (re) vivendo e entendo, hoje, minhas escolhas e projetos de vida, incluindo esse da pesquisa que desenvolvi. Minha formação reflete o paralelo existente entre minha história de vida escolar<sup>1</sup>e acadêmica e as escolhas profissionais nas quais investi meu tempo. Após o término do ginásio precisei trabalhar para me formar. Transitando pelos espaços familiares, do trabalho, da escola, da igreja, da vizinhança desenvolvi meu pensamento acerca do mundo das coisas e das pessoas, e criei laços afetivos, selecionando amigos e interlocutores. Dúvidas/certezas, conflitos, percepções de injustiças, afetos/desafetos, momentos de vida/morte, emoções, tensões, levezas estão entre minhas percepções sobre o que vivi desde a

---

<sup>1</sup>No caso da formação escolar, refiro-me à escolha pelo curso clássico no Ensino Médio.

infância. As explicações de fontes institucionais<sup>2</sup>às minhas indagações, por melhores que fossem, não me satisfaziam. Elas promoveram uma busca por informação e conhecimento, e nessa trajetória criei mecanismos de defesa, formas de resolver problemas e de enfrentar a vida, que, no campo acadêmico, me impulsionaram para a área das Ciências Humanas. Quanto mais retorno no tempo, percebo que tudo me levou a ter uma reflexão predominantemente materialista, escondi e deixei de lado qualquer reflexão associada à emoção, aos sentimentos. Minha consciência atual permite-me reconhecer que na essência, o meu eu, é permeado e imbricado por pensamentos emocionais e racionais, lógicos e mágicos. São lembranças que, como peças de um mosaico, vão se encaixando e dando forma e contornos delineados. Foi *pensando o meu pensar* no sentido dado por Steiner (2000), que assumi minha dimensão espiritual (consciência). O trânsito do pensamento entre o racional e o espiritual é fundamental.

Ora, toda história individual situa-se num espaço-tempo determinados por acontecimentos que se retroalimentam. Vivi em um período – entre minha infância e vida adulta – no qual, múltiplos acontecimentos se entrelaçaram influenciando as diversas dimensões sociais: cultural, política, econômica. Em nível internacional, politicamente vivia-se a guerra fria e no nacional a ditadura militar. Presenciavam-se no país ondas migratórias, quer dos nordestinos para o Sul, quer de estrangeiros para o Brasil. Esse quadro de acontecimentos movimenta a sociedade brasileira: a guerra fria, o alinhamento do Brasil e da América Latina (exceto Cuba) aos Estados Unidos (EUA); as ideias do existencialismo; diversos movimentos de contestação (Rock and Roll, os Híppies, as Mulheres etc.). Esse conjunto de mudanças internacionais associado à crise econômica e política brasileira influenciou movimentos locais que contestavam o imperialismo norte-americano; a luta pelo socialismo e contra a ditadura militar. Entre eles, os movimentos estudantis dos universitários e dos secundaristas.

Eram jovens, homens, mulheres, professores das escolas públicas do ensino fundamental e médio (clássico e científico), professores universitários, artistas, etc. que se envolveram em diversos grupos imbuídos de um sentimento de mudanças estruturais para o país. Nesse conjunto efervescente de novas ideias observamos o surgimento do Teatro engajado, do Cinema Novo, da Jovem Guarda (JG) e dos

---

<sup>2</sup>Familiares e religiosas entre outras.

Festivais de Música Brasileira (MPB). Esse intenso movimento atingiu as classes médias, intelectuais e artistas. A grande maioria da população nem sabia o que ocorria dentro e fora do Brasil. Mesmo assim a moda, por exemplo, atingiu a todos, literalmente da cabeça aos pés, jogando constantemente com esse novo imaginário, através de propagandas que eram mediadas pela TV e revistas femininas. Vivia-se o que conhecemos hoje como sociedade de consumo e massificada.

O acesso à escola se expandiu. Na escola secundária que frequentei, os movimentos políticos tiveram força. Conteúdos escolares considerados subversivos passaram a ser ensinados por alguns professores, no caso da escola foi o de História e de Filosofia. Alguns alunos do Clássico (da minha turma eram três) e do Científico passaram a ser procurados como “comunistas perigosos”. Nesse fogo cruzado, eu tive durante seis anos uma formação musical. Estudei num conservatório, no qual “conjuntos” musicais se formavam tocando sucessos musicais da JG e/ou músicas de protesto apresentadas nos festivais de MPB. Na escola participei de grupos que discutiam política, letras musicais, e livros<sup>3</sup>, e no conservatório estudei piano e fui integrante dos grupos de coral e percussão.

Mudaram valores, a política, a economia, a cultura, a educação e as pesquisas. No âmbito científico, múltiplos referenciais teóricos passaram a influenciar as explicações de mundo. Crescia o número de pesquisadores brasileiros e latino-americanos que se voltavam para entender os problemas específicos do nosso contexto. Nomes como Otávio Ianni, Florestan Fernandes, Ruth Cardoso, Fernando Henrique Cardoso, Raimundo Faoro, Caio Prado Jr foram referências nacionais obrigatórias nos cursos de ensino superior nas áreas de humanas<sup>4</sup>. No conjunto de autores internacionais foram relevantes autores como: Max Weber, Emile Durkheim, Karl Marx, Friedrich Engels, Fernad Braudel, Lévi Strauss, Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre.

Retornando ao curso Clássico, foi lá que nos grupos de estudos procurávamos o que chamávamos de leituras críticas. Em geral os professores direcionavam para uma discussão temática que nos provocava para esse tipo de discussão. Eu me aproximava de professores e colegas que faziam essas discussões, pois me identificava com eles. Amigos, colegas e professores foram meus primeiros

---

<sup>3</sup>Livros como de Caio Prado Jr e disco como de Juca Chaves, por exemplo, eram discutidos e repassados de forma “secreta”, na medida que eram considerados subversivos para a época.

<sup>4</sup>Graduada Ciências Sociais de História, acessei esses e outros autores clássicos.

interlocutores. Buscava-se discutir problemas sociais como a pobreza, a desigualdade, a violência, as minorias entre outros temas. Sempre procurei me aproximar dos grupos denominados de minorias, buscando conviver com eles, e mais tarde me envolvi com pesquisas e estudos desses grupos. Essa minha atitude diante das minhas escolhas provocou uma diversidade de olhares sobre mim. As pessoas tinham dificuldade em entender minhas decisões. Simultaneamente, fui me interessando e ampliando meu conhecimento, e consolidando amizades entre os diversos grupos.

Na vida pessoal identificava algumas das situações estudadas acontecendo, como pertencimento social excludente, por exemplo.<sup>5</sup> Quanto mais eu me aproximava dessas discussões mais a história da família do meu pai me interessava. Um enredo interessante, porém, desconsiderado pelas memórias oficiais, e desvalorizado pelo conhecimento científico. Por que afirmo isso? Graças às minhas insistentes perguntas direcionadas a minha avó, soube que meu avô tinha descendência africana e indígena. Fiquei feliz em saber, mas a preocupação em entender o enredo me acompanhou. Hoje percebo que a luta da minha vida, como professora<sup>6</sup> e depois como pesquisadora foi buscar desvelar essas memórias escondidas da nossa história nacional e de milhões de histórias individuais, incluindo a minha.

Observando os cenários de vida, estranhei o que não conhecia sobre mim, e a necessidade de entendê-lo persistiu. Essa vontade tornou-se num instrumental interessante e belo, na medida em que quanto mais eu procurava conhecer, outras tantas *janelas da alma*<sup>7</sup> se abriam, expandiam meu conhecimento e me acalmavam interiormente. Se, como Thompson (1992, p. 197) afirma, a fonte oral permite-nos desafiar a subjetividade seduzindo-nos para a verdade oculta, ora,

---

<sup>5</sup>Nasci em São Paulo (SP) no bairro da Mooca numa família modesta. Minha mãe era costureira de alfaiataria e meu pai carteiro e eletricista. Minha mãe tinha o primário completo e meu pai cursou até o 3º ano do primário. Minha mãe era filha do meio entre dois irmãos: duas mulheres e um homem. Meu pai tinha oito irmãos: três mulheres e cinco homens. Convivi com a família materna, minha avó era brasileira descendente de italianos e meu avô era espanhol. Ela cuidava da casa e ele era barbeiro. Visitava regularmente meus avós paternos, que moravam no bairro da Vila Formosa (zona leste de SP). Meu avô, brasileiro descendente de português, judeu português e francês, era carroceiro. Somente na minha juventude, soube pela minha avó, “muito secretamente”, que meu avô tinha descendência africana e indígena. Ela, brasileira, descendente de austríacos e alemães, cuidava da casa. Tanto avós paternos quanto maternos eram analfabetos.

<sup>6</sup>Do ensino primário ao superior. Neste trabalhando com formação de professores.

<sup>7</sup>Expressão ancorada no documentário “*Janela da Alma*”, no qual são tratados temas abstratos sobre percepções individuais acerca do mundo. Participam do comentário, cineastas, literatos, fotógrafos, músicos etc. (JANELA da alma. Direção de João Jardim e Walter Carvalho. Rio de Janeiro: Tambellini Filmes e Produções Audiovisuais, 2001. 1 DVD, 64 minutos).

Por que não aproveitar essa oportunidade que [como historiadores] temos [de]e fazer nossos informantes se acomodarem relaxados sobre o divã, e, como psicanalistas, sorver em seus inconscientes, extrair o mais profundo de seus segredos? [...] A psicanálise é a magia de nossa época. O estranho poder dos psicanalistas – de ouvir e curar, de libertar a angústia e a culpa dos grilhões de um passado de que havíamos esquecido e, por meio de sua expressão, fazer com que repouse; de, por nos escutar, conquistar nosso amor para a seguir devolvê-lo a nós como uma força nova em nossa própria autoconfiança;; em suma, de penetrando na mais profunda intimidade que nunca havíamos partilhado com ninguém mais, mudar nosso eu mais interior e mais secreto – não pode, pela própria natureza, ser plenamente imaginado ou logicamente compreendido. (THOMPSON, 1992, p. 197).

As reflexões sobre minhas origens me impulsionaram a questionar os porquês que determinadas representações, qualitativamente negativas, são associadas aos negros e indígenas. Percebi que elas perpassavam a consciência do existir e sentir, portanto por processos afetivos. Ora, se esses *outros* excluídos e marginalizados estavam em mim: o *eu*, quem era *eu*? Se pudesse entender mais sobre meu *eu* poderia compreender os *outros* e, quem sabe, participar da construção de outro ciclo, no qual pudéssemos conviver e aprender com a alteridade que está em *nós*, reencantando a vida e o pensamento no interior dessa modernidade líquida (BAUMAN, 2001). Sem abandonar o conhecimento que temos, podemos quebrar o ciclo vicioso do pensamento pautado em binários.

Afinal, as reflexões teóricas que fundamentaram meu pensamento e meus trabalhos acadêmicos, majoritariamente foram pautadas em autores que buscavam analisar os problemas sociais gerados pelo sistema capitalista no ocidente, no Brasil e na América Latina, nas vertentes econômicas, políticas ou sociais. Em diversos momentos achei que havia “descoberto a verdade”, em outros as certezas se desmanchavam no ar. Na trajetória percorrida lembro-me de situações nas quais conseguia estabelecer pontes entre teoria e vida vivida. Em outras essas pontes não davam sentidos às situações observadas. Novas buscas teóricas. Em síntese passei pelos estudos dos referenciais marxistas, positivistas, estruturalistas, frankfurtianos, foucaultianos, etc. Sem abandonar os autores e o aprendizado que me fortaleceram no passado, hoje transito entre autores cujas análises possibilitam compreender para além, mas associadas às interpretações consubstanciadas na ciência moderna.

Assim, no percurso, me deparei com autores e grupos de discussões que questionam profundamente a ação e o pensamento que sustentaram e deram credibilidade aos ideais modernos de emancipação social (SANTOS, 2003). Ainda, segundo o autor, o fenômeno do questionamento não é novo. Mas, o fenômeno da

globalização<sup>8</sup> adquiriu “nas últimas décadas uma intensidade tal que tem redefinido os contextos, os objetivos, os meios, e as subjetividades das lutas sociais e políticas” (SANTOS, 2003, p. 13). Chegar nesses estudos envolveu vontade e decisão.

No momento atual me identifico com autores que quebram com o raciocínio hierárquico, binário e linear que chegou como verdade e referência hegemônica para o mundo. Vejo neles meus interlocutores. Dos estudos das teorias da complexidade, passando pelos da antropologia contemporânea, aos das ciências sociais e educacionais deparei-me com Edgar Morin (2013), Lév Vygotsky (2008), Rudolf Steiner (1985; 2000), Eduardo Viveiros de Castro (2004), Vera Candau (2010), Quijano (2005), Boaventura de Souza Santos (1987; 2003; 2004) entre outros. A cada movimento teórico que interferiu no meu pensamento e nas formas de compreender a realidade, alterava também as formas de dar aulas na graduação, na extensão e nos cursos específicos de formação de professores.

Nessa caminhada encontrei novos interlocutores, tive certeza das minhas incertezas e de que o caminho é complexo. Me (re)conheci, (re)vi, (re)fiz caminhos e descaminhos. Para além das ideologias e dos interesses políticos e econômicos legitimados pela Ciência Moderna, afirma Morin que “A ciência não é científica. Sua realidade é multidimensional. Os efeitos da ciência não são simples nem para o melhor, nem para o pior. Eles são profundamente ambivalentes”. (MORIN, 2013, p.25) Isso se concretiza pelas decisões dos pesquisadores e pela ética e valorização das pesquisas nas IES. Busco compreender a realidade no seu próprio e singular movimento, da sua auto-organização (MORIN, 2013). A Ciência não dá a direção, mas permite trazer para o debate acadêmico elementos não conhecidos ou não destacados da realidade, valorizando todos os sujeitos e grupos sociais. É o desenvolvimento humano que interessa a essa forma de interpretar a Ciência.

Diante da trajetória de vida individual é compreensível minha identificação com a cultura indígena. Para além da minha consciência desse pertencimento é uma temática em aberto gerada pelas demandas dos conflitos do Sul/Norte<sup>9</sup>, movimento

---

<sup>8</sup>O que chamamos de globalização é apenas uma das formas de globalização. A neoliberal é predominante e hegemônica, mas é uma delas. Derivadas desse centro, autores como Quijano, Duarte e Santos vêm expandindo o conceito para a ideia de colonialidade do ter, do ser e do pensar. As pesquisas realizadas nessa perspectiva compõem um movimento conhecido como “Estudos Pós-Coloniais”.

<sup>9</sup>Nos países do Norte e do Sul do planeta, grupos étnicos cujas vozes e cosmovisões foram sufocadas e cerceadas pela ciência moderna retornam ao cenário mundial com suas reivindicações sobre direitos, não apenas os civis, mas, os de existir nas suas singularidades: catalães, bascos, irlandeses, negros americanos, aborígenes, africanos, asiáticos etc.

denominado por Santos (2003) de globalização alternativa. É um movimento contra a hegemonia da globalização neoliberal, constituído pelo conjunto de iniciativas de movimentos sociais e organizações existentes no mundo. Entre eles criaram vínculos, redes e alianças locais/globais, fortalecendo as organizações e o desejo de um “mundo melhor mais justo e pacífico que julgam possível e a que sentem ter direito” (SANTOS, 2003, p.14). Trata-se de uma globalização emergente que teve, em 2001, no Fórum Social Mundial de Porto Alegre um marco significativo. Na opinião de Santos (2003, p. 14) é nessa globalização alternativa, formada por subgrupos excluídos de diversos países, entre eles o Brasil, que estão sendo criados os novos caminhos da emancipação social. Para Morin (2013, p.26), a ciência continua sendo uma aventura.

É nela que me situo atualmente. Entro no barco dessa aventura que ousa compreender a ciência como uma muitas vezes não percebida como tal.

## INTRODUÇÃO

*“Quando a criança está na barriguinha da mãe continua conversando com a família da cidade de onde veio, continua estudando. Quando ela cai no chão esquece, mas esse conhecimento fica com ela. Aqui ela vem para ensinar nós e assim vai lembrando do conhecimento que já vem com ela.”(Wherá Tupã. Sr. Alcindo Moreira)*

*“Por meio da história o homem só pode conhecer uma parte da vida da humanidade nos tempos pré-históricos. Os testemunhos da história comum só iluminam alguns milênios. E mesmo o que nos ensina a paleontologia ou a geologia é muito limitado... Ninguém pode afirmar que aquilo que o tempo conservou é o essencial... Mas tudo que nasce no tempo tem sua origem na eternidade. A eternidade, porém não é aprendida pela percepção dos sentidos físicos: mas ao homem estão abertos os caminhos para a percepção do eterno. Esse pode elaborar as forças latentes em seu ser, podendo chegar assim a conhecer o eterno”. (Rudolf Steiner – A Crônica do Akasha)*

Resultado de uma pesquisa etnográfica, esta tese foi realizada entre os anos de 2014 a 2017. Em campo investigou-se experiências humanas no mundo Guarani<sup>10</sup> Xiripá<sup>11</sup> pela especial e particular qualidade de se ancorar sua estrutura social e sistema de pensamento num conhecimento sensível e supra-sensível expresso *nos* e *pelos* processos cognitivos dos saberes xamanísticos. Escolhi como campo três Aldeias localizadas no Estado de Santa Catarina (SC), região sul do Brasil, nas quais encontrei uma família de Xamãs, os *Karaiquery*<sup>12</sup>, constituída por três irmãos: a família dos Moreira<sup>13</sup>. O meu primeiro contato com a família foi com o Sr. Alcindo Moreira, o Wherá Tupã, conhecido pela sua sabedoria como Xamã. Em seguida conheci seus irmãos, o Sr. Dário Moreira o *Tupã Nhombaeju* e o Sr. Graciano Moreira, o *Whera Tupã Nhe´e*.

---

<sup>10</sup>Guarani é um grupo indígena pertencente ao tronco linguístico Tupi-Guarani.

<sup>11</sup>Xiripá é um subgrupo dos Guarani, que conforme afirmam os Xamãs entrevistados trata-se de uma linhagem de onde vem o conhecimento xamanístico. Para eles a grafia é Xiripá, portanto a usarei no trabalho, exceto em citações.

<sup>12</sup>Esse é o termo plural que os Guarani usam para denominar os Xamãs tanto masculino *Karai*, quanto feminino *Cunhã Karai*.

<sup>13</sup>Existem outras famílias de Xamãs no sul e em todo o território ocupados pelos Guarani: família dos Veríssimo, por exemplo. (MELLO, 2006).

Quando decidi pela pesquisa, cheguei às Aldeias e conversei com cada Xamã e seus familiares na presença do Cacique<sup>14</sup>, solicitando permissão para a realização do estudo. Expliquei os passos da pesquisa e meu compromisso e responsabilidades éticas como pesquisadora e professora de uma instituição federal de ensino. Normalmente, as primeiras aproximações com o campo passam pelo que denominamos de contato do tipo etnográfico. No meu caso, não foi necessário passar por esse processo, porque já conhecia muitos deles, criei afetos, fiz amigos. As conversas sobre o que seria essa pesquisa ocorreram num ambiente de confiança mútua. Entre risadas e brincadeiras<sup>15</sup> ouvi deles alguns conselhos<sup>16</sup>, mas percebi uma abertura carinhosa de boas-vindas. Reclamaram daqueles que pesquisam e depois não aparecem mais. Estabelecemos um compromisso de respeito a cultura e de retorno dos dados. Conforme afirmaram, eles pensam em dar continuidade à história da família a partir do que for publicado por esse estudo<sup>17</sup>.

O texto demonstra as imbricações de campos de uma pesquisa interdisciplinar – educação, psicologia, antropologia e história – e de temas que afloraram no percurso por meio dos relatos das experiências de vida de cada um deles e do conhecimento dos Xamãs. Um conhecimento que se processa na socialização e comunicação que ocorre nesse e em outros mundos com os familiares vivos e ancestrais mortos. Memória, sonhos, histórias míticas, histórias vividas, conhecimento intuitivo, formação xamânica, cosmologia do ser e pensar Guarani são temas recorrentes.

Contar histórias é uma arte. No caso dos Guarani essa arte é mais complexa, pois se trata de uma sociedade que mantém na transmissão oral sua sobrevivência fundamentada e orientada por valores e ética de um pensamento milenar que é contemporâneo ao mesmo tempo. Um processo histórico que, marcado por descontinuidades nas formas de resistência, mantém a continuidade de um povo resiliente, que sobrevive apesar da violência do projeto colonial e moderno. Nas vivências do campo foi enorme o esforço em tornar legível um conhecimento sensorial

---

<sup>14</sup> Há mudanças constantes entre os caciques como representantes políticos das Aldeias. Eles são os mediadores entre a Aldeia e a sociedade envolvente. Todas as permissões para se realizar qualquer atividade numa Aldeia passam pelo crivo e permissão dos caciques.

<sup>15</sup> Brincadeiras do tipo: “acho que você quer ser Guarani”; “Vê se não vai mentir sobre o que contamos” etc.

<sup>16</sup> Perguntaram se eu sabia a responsabilidade que eu assumia com o trabalho, tanto com eles quanto com *Nhanderu* (o Deus agregador, criador).

<sup>17</sup> Numa das rodas, na Aldeia Tarumã, Andreia Moreira, filha do Sr. Graciano Moreira comentou que ela sabia que o que estiver escrito no trabalho seria verdade porque foram eles que disseram. A observação foi apoiada pelos irmãos Ademilson Moreira e Sergio Moreira, e pelo primo Mário Karai Moreira, filho do Sr. Dário Moreira.

que não dá para transpor mecanicamente para a escrita pelo fato de ser re-construído, permanentemente, nas experiências culturais a qualquer fato novo.

Nas diversas idas ao campo, num período de 3 (três) anos, coletei os dados que fundamentaram as ponderações aqui relatadas. E, como em toda pesquisa qualitativa de cunho etno-histórico é no caminho percorrido que se fazem e refazem os objetivos, vão se delimitando as possibilidades, mas também os limites das nossas primeiras intenções. No texto demonstro os resultados de uma pesquisa dialógica e como os métodos e as estratégias de análise foram surgindo ao interagir com os Xamãs e pessoas<sup>18</sup> próximas a eles, aos acontecimentos do campo, e as decisões que eles deram a alguns encaminhamentos, compartilhando comigo seus conhecimentos. Portanto, o contato constante com meus interlocutores os tornaram coautores dessa tese.

Entre longas conversas e silêncios profundos que extrapolam nossas percepções de tempo e espaço, uma situação estranha para o pesquisador que busca enquadrar cientificamente seus interesses, a pesquisa passou por uma “Guaranização”<sup>19</sup> (MELLO, 2006, p.12). Aprendi com eles a ouvir e perceber o tempo sensorial – dos sentidos – se sobrepondo ao tempo cronológico – cronometrado. Consegui obter a confiança deles, assim como ocorre com “outros aliados não Guarani que se mostram abertos a construir uma comunicação e relação efetivas” (MELLO, 2006, p. 12).

O conhecimento do Xamãs não pode ser apreendido e descrito nas dicotomias natureza-cultura, ensinar-aprender, visível-invisível, razão-emoção, sagrado-profano, espiritual-material. Seu aprendizado se constrói nas relações entre diferentes mundos e planos que a ciência moderna descartou. Ele é um mediador das “relações entre diferentes planos (Langdon,1996), protege seus parentes, acionando e atualizando seus canais de contato extra-humano com deuses e espíritos, por vários planos cósmicos” (MELLO, 2006, p. 13).

Sobre os indígenas muito já se escreveu, mesmo assim trata-se de uma história lacunar. Estamos sempre começando, mas é inegável que muito se avançou (CUNHA, 1992). O objetivo aqui não foi desenvolver discussões sobre a história dos

---

<sup>18</sup>Núcleo familiar (filhos/filhas, netos/netas, genros/noras etc.) e outros parentes da Aldeia.

<sup>19</sup>Para Flávia Cristina Mello, “a “Guaranização” do outro é algo como a “captura” de outros não Guarani (em outras esferas se aplica também a espíritos e animais) para suas relações de aliança, o que configura uma prática social relativamente comum”. (MELLO, 2006, p.12).

Guarani, ou sobre as narrativas mitológicas ou ainda, sobre a organização social e política ou de parentesco, pois pouco acrescentaria aos autores que se consagraram estudando esses temas<sup>20</sup>. A contribuição desse estudo restringe-se, em nível teórico, a apontar motivos que possam preencher algumas das inúmeras lacunas da história dos indígenas, em geral, e dos Guarani em especial, e colaborar para os estudos em cognição ao expressar momentos do processo de desenvolvimento do conhecimento dos Xamãs.

O tema central é o conhecimento dos Xamãs, mas ele perpassa e toca nos demais temas pelo fato da estrutura do pensamento Guarani ser monista<sup>21</sup>. O aprendizado do conhecimento xamanístico extrapola o contexto histórico no qual o indivíduo nasce. Trata-se de uma experiência que acontece no presente, mas que vai além da existência presente, a qual se conecta com o antes da vida no plano terreno, trazendo à tona uma memória ancestral que como eles<sup>22</sup> afirmam, *vêm de outras cidades nas quais moram os grandes espíritos*.

No contato constante com eles, apreende-se que *o jeito de ser Guarani*<sup>23</sup> e seu conhecimento justifica a tese que defendo de que a permanência da cultura Guarani está relacionada aos processos cognitivos voltados à intuição, à emoção e ao

---

<sup>20</sup>Hélène de Castres (1978); Pierre Clastres (1990); Bartolomeu Meliá (1987;1990) e outros.

<sup>21</sup>O termo monismo está relacionado ao conceito filosófico de *mônada* qual designaria uma realidade inextensa, portanto, espiritual. O primeiro filósofo a empregar esse termo foi o italiano Giordano Bruno, morto em 1600 condenado pela Inquisição. Segundo Bruno, a mônada seria o elemento mínimo, o indivisível constituinte de todas as coisas. Mais tarde, já no século XVII, o termo foi retomado pelo filósofo Leibniz, segundo o qual, mônada seria uma substância sem extensão nem limite, um átomo espiritual, sem partes e, que por isso, não poderia desagregar-se; além disso, seria eterna. Partindo do conceito de mônada, o filósofo Wolf designa o termo *monismo* para nominar os teóricos que concebem a realidade a partir de um único gênero ou substância. Para saber mais a respeito, consultar os verbetes *mônada* e *monismo* em: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 680-681. Ainda sobre o conceito de monismo, segundo Gilson Freire: “Definimos o monismo, em seu aspecto filosófico mais abrangente, como o substrato ideológico que apregoa a existência de uma substância única, subordinada a princípios também unitários, na composição de tudo o que existe no universo. Em seu significado mais simples, monismo é a *doutrina da unidade*, cuja palavra advém do grego *monásque* designava, na filosofia pitagórica, “toda complexidade que se faz um todo coeso”. Ela se opõe ao *dualismo* que admite a existência de duas entidades independentes na criação – espírito e matéria – e ao *pluralismo*, o qual adota a diversidade de fundamentos e de substâncias para se explicar o universo. O dualismo é classicamente defendido por René Descartes e o pluralismo compõe o complexo pensamento científico moderno que, pela análise reducionista, fragmentou a realidade objetiva nas múltiplas e mais variadas expressões fenomênicas que, até o momento, se pôde produzir, muitas destituídas do mínimo senso crítico, por se fundamentar no vazio e no niilismo”. (FREIRE, Gilson. **Breve história do monismo**. Disponível em: <http://www.gilsonfreire.med.br/index.php/ubaldianos/breve-historia-do-monismo>. Acessado em 17 de agosto de 2017).

<sup>22</sup>Os Xamã são os guardiões desse conhecimento ancestral e suprassensível. Seus familiares e os demais sujeitos da Aldeia aprendem esse conhecimento, que já vem com eles das cidades espirituais. Um conhecimento que se realimenta continuamente num tempo sem fim.

<sup>23</sup>*MbyaReko*.

sentimento, portanto, a memória Guarani é sustentada (mantida) mediante esses processos cognitivos. E, no momento que percebi a relação apontada, justifico no texto minha aproximação com o pensamento de Rudolf Steiner<sup>24</sup>, e como suas teses ancoraram minhas discussões, sugestões e encaminhamentos. As epígrafes selecionadas sinalizam essa aproximação.

Consultando a literatura concernente ao tema sobre os estudos de cognição relacionados à cultura indígena, encontrei estudos esparsos e raros fundamentados na psicologia comportamental numa perspectiva que reitera a pseudo hierarquia das raças (Bacelar, 2001). Nesse campo consultei os estudos sobre cognição e num primeiro momento minha aproximação foi com os estudos de Vygotsky. Por meio deles visualizei possíveis articulações com a cultura Guarani. O pensador insistiu na ideia de que as funções psicológicas têm origem social e conseguiu explicar a transformação dos processos psicológicos elementares em processos complexos dentro da história e contando com a plasticidade cerebral. Focando uma abordagem que buscasse a síntese do homem como ser biológico, histórico e social, considerou que o homem nasce inserido numa determinada sociedade e num determinado espaço, coexistindo com outros homens na relação com a natureza.

Nesse alinhamento, de cunho materialista<sup>25</sup>, o autor demonstrou que os processos de desenvolvimento do ser humano têm uma dimensão sócio histórica. Sua abordagem sócio-interacionista buscava caracterizar os aspectos tipicamente humanos do comportamento e elaborar hipóteses de como as características humanas se formam ao longo da história do indivíduo (Vygotsky, 1996). Mesmo utilizando Vygotsky em diversas passagens do texto, pelo fato de Steiner considerar a dimensão espiritual além da histórica e social, reafirmo que foi nas teses dele que pautei as discussões do texto no campo dos estudos cognitivos. A busca por Steiner veio do campo, na medida em que fui conhecendo um pouco mais sobre a lógica do pensamento Guarani.

---

<sup>24</sup>As contribuições do autor no campo educacional, pautado na filosofia Antroposófica e na Pedagogia Waldorf têm sido utilizadas em pesquisas sobre cognição, aprendizagem e desenvolvimento humano.

<sup>25</sup>Influência do pensamento marxista.

## Perguntas norteadoras, problemas e objetivos

Minha inserção numa Aldeia Guarani foi anterior à pesquisa. Desde o início percebi que a tradição oral estrutura o conhecimento desse povo e que o Xamã constitui-se no mediador<sup>26</sup> principal da transmissão desse saber. Diante do que presenciei lembro-me de duas perguntas suscitadas pela minha mente: como isso acontece? Como uma cultura tão antiga permanece? Ser Guarani é viver o que é milenar e o que é contemporâneo. É reviver sua história antiga e explicar a atual (re) contando histórias de desafios e superações, incluindo nas explicações aquelas que transcendem a lógica racional arraigada no pensamento ocidental.

Na visão cosmológica dos Guarani tudo é real, o mito (conceito ocidental) é vivenciado como experiência cultural concreta. Segundo autores como Santos (1987) e Morin (2013) para a ciência fundamentada no pensamento moderno, o real é objetivo e o que não se explica como fenômeno social vai para o campo do que é espiritual e/ou mitológico, portanto, não é científico. Se não é científico, é irracional, estranho, são histórias mágicas, fantásticas. Nessa concepção, a visão cosmológica retrata o que ficou conhecido na historiografia clássica existente, sobre as populações indígenas, como comportamento e pensamento primitivo.

No livro de Francisco Adolfo Varnhagen, escrito em 1854, intitulado “História Geral do Brasil”, tem uma frase na qual o autor afirma que para os índios não há história, há apenas etnografia. Para Cunha (2009), até a década de 1970 os indígenas não tinham nem passado e nem futuro e seu fim era visto como algo próximo. A ideia de inexistência de um passado dessas populações foi corroborada por historiadores e antropólogos. Para os historiadores a existência do documento escrito era condição para provar que existia uma história. Não podiam faltar *fontes escritas* como *prova concreta e oficial* da existência do passado. Para os antropólogos, os indígenas eram o próprio passado por eles narrado. As escritas etnográficas dos antropólogos, tendo como referência vestígios arqueológicos e a observação direta das relações das populações indígenas, foram interpretadas posteriormente como evidenciando sujeitos em extinção.

Juntando as perspectivas de historiadores e antropólogos, conclui-se que mesmo existindo, os indígenas foram descartados como sujeitos ontológicos. Esses

---

<sup>26</sup>A mediação se dá de diversas formas, mas o Xamã é uma peça chave nessa estrutura onde ocorre o aprendizado da cultura Guarani.

princípios científicos foram criados nas e pelas teorias evolucionista, funcionalista e estruturalista. Restaram dessas interpretações, representações estereotipadas e distorcidas desses povos.

No entanto, o mundo – e o que se pensa sobre ele - vem mudando com os processos de descolonização, globalização e imigrações recentes (final do século XX e início do XXI). Nessa perspectiva, percebe-se que sutilmente mudam também as estruturas do pensamento científico. E para entendermos esse mundo renovado, é preciso fazer novas perguntas e pesquisar aqueles sujeitos excluídos do pensar da ciência moderna, os quais tiveram suas formas de existir/estar no mundo, negadas. Não por acaso vivemos um momento de mudança de paradigmas, e novos olhares começam a ser aceitos pelas comunidades acadêmicas, incitando novos paradigmas. Pensadores como Edgar Morin, Boaventura de Souza Santos e Rudolf Steiner situam-se nesse contexto. O número de pesquisas fundamentadas nesses novos paradigmas tem se ampliado nos mais diversos campos: antropologia, matemática, história, geografia, educação etc.

Acompanhando o processo de descolonização do mundo, compreende-se que apesar dos processos de independência política, o mesmo não ocorreu no campo econômico. Mais arraigada ainda é a colonização do pensamento. Esta permanece atuando neste século XXI. Pelo que já foi escrito, sabe-se que há um movimento que busca quebrar essa lógica. Mesmo reconhecendo a permanência de uma visão fossilizada sobre os povos indígenas, também se sabe que ela vem sendo revisitada. Conceitos como *alteridade*, *sujeito*, *diferença*, *multiculturalismo*, *descolonização do ser*, *do pensar e do ter*, entre outros, tem colocado aquela visão fossilizada em pauta. Como afirma Cavalcante (2009), são poucos os estudos e poucos os pesquisadores, mas o processo está em movimento ascendente. Encontram-se, atualmente, pesquisas profundas e de qualidade nessa direção. É o caso de Eduardo Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha, entre outros, cuja produção se insere no campo da reflexão histórica e antropológica; bem como de Vera Maria Candau, no campo educacional. É neste contexto de reflexões contemporâneas que enquadro o presente estudo.

Entendendo a cultura como algo que não se perde, mas que se transforma, observando que elementos culturais eurocêntricos e indígenas mesclam-se e incorporam-se, três perguntas nortearam a pesquisa:

- Como se expressam os processos cognitivos dos Xamãs Guarani?
- Quais memórias e saberes são selecionados e preservados?
- Como se caracteriza a organização de uma família de Xamãs Guarani Xiripá para a manutenção da estrutura social?

Agregando pessoas ao seu redor diariamente, contando e recontando a história dos povos Guarani, os Xamãs têm uma função específica no repasse das memórias. Como elas são mediadas e mantidas na rede de relações que se estabelece na Aldeia foi um dos aspectos que busquei compreender. É fato que na tradição oral o conhecimento é (re) atualizado num movimento permanente, e a palavra mantém vivo o sistema social. Nessa direção, os objetivos foram:

No âmbito geral, compreender formas de apreensão do real dos Xamãs Guarani Xiripá expressas nos processos cognitivos, identificando memórias e saberes Guarani.

No tocante aos objetivos específicos, a tentativa foi compreender o que é uma família de Xamãs-Xiripá entre os Guarani. Também identificar experiências vividas nas quais adequações e transformações ocorrem; verificando os espaços da Aldeia diferentes formas de mediação, socialização e reinvenção da cultura Guarani.

A pretensão do estudo foi colaborar para a ampliação e expansão de um conhecimento tão complexo quanto o conhecimento de qualquer outro grupo humano, além de preencher algumas das lacunas sobre o que não foi dito, escrito ou contado sobre os Guarani. Para além da expansão do conhecimento é fundamental que o mesmo possa ter visibilidade, e a escola é um dos espaços onde essa pretensão pode ganhar forma. Que o que não foi dito, possa ser contado de forma diferente nos livros didáticos e, que outras gerações comecem a veicular outras representações sobre os Guarani e os demais povos indígenas. Que a ontologia ameríndia entre nas nossas almas, ela já está lá, mas é preciso *reconhecer*. Trazer à tona esse conhecimento para o espaço acadêmico proporciona esse poder.

### **Contando a realização do estudo: metodologia da pesquisa**

Desde o início tornou-se evidente para mim o desafio que enfrentaria ao realizar um estudo com os Guarani, e que os obstáculos seriam desafiadores. Os principais foram a língua e a percepção de tempo deles, que é diferente, obedecendo uma lógica

referenciada na sua cosmovisão: está pautada na espiritualidade e nos ciclos da natureza. O deles é o tempo da experiência, do sensível, da observação profunda sobre eles na relação com os outros<sup>27</sup>, o pesquisador, da conversa, da empatia. O nosso é o cronometrado e planejado. Mesmo assim fui à campo. Entre idas e vindas do campo para o estudo, e deste para o campo fui selecionando e revisando a bibliografia e os teóricos que faziam pontes com os resultados dos dados.

De fato, a pesquisa foi realizada em quatro Aldeias localizadas no Estado de Santa Catarina, região Sul do Brasil. No meio do percurso, o Sr. Alcindo, que morava na TI<sup>28</sup> M'Biguaçu<sup>29</sup> mudou-se com toda sua família para outra Aldeia a TI Sorocaba de dentro<sup>30</sup>. Portanto, fiz a pesquisa nas duas Aldeias acompanhando a mudança do Xamã. As outras Aldeias pesquisadas foram: A TI Tarumã<sup>31</sup> denominada por eles de Tekoá Tarumã, onde mora o Sr. Graciano Moreira (Xamã) e a TI Morro dos Cavalos<sup>32</sup>, ali mora o Sr. Dário Moreira (Xamã). Em cada Aldeia o Xamã mora com a maioria de seus filhos/filhas, genros/noras, netos/netas, que, geralmente, acabam aprendendo o saber xamanístico para poder ajudar o Xamã nos trabalhos das cerimônias, realizados na Opy. Como tudo começou na Aldeia TI de M'byguaçu (ou simplesmente Biguaçu) a ela retornei para entrevistar o Hyral Moreira, neto do Sr. Alcindo e aprendiz de Xamã. Quando o conheci ele era o Cacique da Aldeia, função na qual permanece até hoje.

As entrevistas foram centradas nos três irmãos. Porém, a questão da língua foi um complicador<sup>33</sup>, assim ampliei o número de entrevistados. Entrevistei filhos, netos e familiares que se propuseram a colaborar. No caso do Sr. Graciano a situação ficou mais complicada porque ele resolveu responder em Guarani<sup>34</sup>. Realizei ao todo, dez entrevistas. Sete delas foram com os Xamãs. Em todos os encontros os Xamãs, na

---

<sup>27</sup> O Sr. Alcindo disse que eu poderia fazer a pesquisa, pois ele consultou suas fontes que vem de outra dimensão. Ele disse “não são todas as pessoas que aceitamos aqui, e você é uma que pode estar aqui. Na minha ideia você vai escrever o que eu falo. Os jovens hoje não têm interesse de conhecer nosso jeito de ser. Mas, um dia eles querer. Eu não estarei mais aqui, mas o que eu falei vai estar escrito para ajudar eles”. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

<sup>28</sup>TI: Terra Indígena.

<sup>29</sup>A Aldeia indígena YynnMorotiWherá (reflexo das águas cristalinas), também conhecida por M'Biguaçu ou simplesmente Aldeia de Biguaçu está situada no município de Biguaçu, no Estado de Santa Catarina, na rodovia BR 101 – km 190.

<sup>30</sup>Aldeia Indígena Guarani MYMBA ROKA, também conhecida como Aldeia do Amaral está localizadatum bairro chamado Sorocaba de Dentro, no Município de Biguaçu, no Estado de Santa Catarina.

<sup>31</sup>A Aldeia Tarumã se localiza às margens da rodovia BR 101 km 64- bairro corveta 1, em Araquari, no Estado de Santa Catarina.

<sup>32</sup>A Aldeia se localiza no Município de Palhoça, no Estado de Santa Catarina, na BR 101.

<sup>33</sup>Eu não entendo o Guarani e eles pouco entendem do Português.

<sup>34</sup> Passei as perguntas para seus filhos que foram os mediadores entre o entrevistado e o pesquisador. A tradução foi feita por Mário Karaí Moreira.

maioria das vezes, estavam juntos e cercados de familiares, formando círculos em torno do fogo, tomando chimarrão e fumando o Pethyngú<sup>35</sup>. E foram predominantes os encontros dentro da Opy<sup>36</sup>. Anotei o nome daqueles que participaram de forma indireta contribuindo para a compreensão do que eu não entendia. Ao todo foram aproximadamente 20 entrevistados<sup>37</sup>. As entrevistas foram gravadas, realizadas de forma espontânea, mas direcionadas por questionamentos pautadas nos objetivos da pesquisa. Onde você nasceu? Como era sua família? Como aprendeu ser Xamã? De onde vem seu conhecimento? Foram perguntas comuns a todos.

Foi uma pesquisa qualitativa com desenho etnográfico. Usando a técnica da Etnografia busquei na descrição densa dos relatos apreender a lógica do pensamento Guarani e os possíveis processos cognitivos expressos nas suas narrativas. Segundo Geertz,

O que o etnógrafo enfrenta, de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares, inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar [...] Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de 'construir uma leitura de') um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos. (GEERTZ, 1989, p. 7).

A Etnografia compõe hoje um amplo campo de estudos de diversas disciplinas (antropologia, história, psicologia etc.), mas mantém o que é básico na sua especificidade, como descrição do campo, registro detalhado e a permanência do pesquisador no campo. Pode ser definida muitas vezes como estudo de campo, pesquisa participante, descrição interpretativa da cultura, entre outras. (CHIZZOTTI, 2011, p. 68-70). Ela possibilita ao pesquisador, por exemplo, alcançar um conhecimento íntimo e amplo do grupo pesquisado. Nos estudos sobre indígenas a etnografia é amplamente utilizada.

Na coleta dos dados senti exatamente a situação caótica apontada por Geertz na busca de dar um sentido ao discurso nativo como ele o entende. Recorri também à metodologia da Etno-história, que no seu fazer “privilegia a abordagem êmica, ou seja, a representação que os indígenas fazem de si mesmo” (CAVALCANTE, 2011, p. 356). Esse tipo de abordagem, auxilia, segundo o autor, “no trabalho de crítica

---

<sup>35</sup> Cachimbo sagrado Guarani.

<sup>36</sup>Opy é uma palavra/conceito Guarani que não tem tradução específica na Língua Portuguesa, mas cujo sentido para os Guarani é Casa de Rezo.

<sup>37</sup> As transcrições estão prontas.

necessário a qualquer pesquisador que utilize fontes escritas ou orais originárias de povos indígenas”. (CAVALCANTE, 2011, p. 357).

A História Oral foi outra metodologia utilizada porque pautei os dados nos relatos de vida dos Xamãs. Para Meihy e Holanda (2007), o ponto de partida das entrevistas em História Oral implica aceitar que os procedimentos sejam realizados no presente por meio de gravações envolvendo “expressões orais emitidas com intenção de articular ideias orientadas a registrar ou explicar aspectos de interesses planejados em projetos” (MEIHY; HOLANDA, 2007, p. 13-14). Ao conjunto de informações obtidos é dado o nome de documentação oral. E quando feita com o propósito de registrar torna-se fonte oral. Há um leque de conceitos sobre o que vem a ser a História Oral. Para esse caso, entendo que o conceito mais adequado seja o seguinte:

História Oral é um processo sistêmico de uso de entrevistas gravadas, vertidas do oral para o escrito [e sendo registrada] os registros podem também ser analisados a fim de favorecer estudos de identidade e memórias coletivas (MEIHY; HOLANDA, 2007, p. 14-15).

E sendo a história de vida dos Xamãs que embasa a pesquisa, no caso estudos de memórias relativas à construção de identidade para apreender como são (re) elaboradas, permanentemente, as transformações e adequações cognitivas para a preservação dos saberes e memórias Guarani Xiripá, justifica-se o uso da História Oral com base em entrevistas livres, porém planejadas. Entre os tipos<sup>38</sup> de História Oral destacados por Meihy e Holanda (2007), a de tradição oral é mais difícil, intrincada e bonita forma de expressão da história oral.

Por ter predicados únicos, por se assentar em bases de observação e trabalhar com elementos da memória coletiva, não se encaixa na discussão sobre entrevistas [rigidamente planejadas]. Ademais a tradição oral depende de entendimentos entre os fundamentos míticos, rituais e vida material de grupos. A soma dessas balizas constitutivas demandam trabalhos profundos em que a observação dirige as entrevistas de maneira a submeter a narrativa a uma prática expressa. (MEIHY; HOLANDA, 2007, p.35).

Minhas idas às Aldeias foram anteriores à pretensão de pesquisar a família de Xamã. O campo não me foi estranho. Das inserções espontâneas no campo resultou o desejo de realizar a pesquisa. Os procedimentos para a realização da pesquisa

---

<sup>38</sup>Os tipos de História Oral seriam, segundo Meihy e Holanda (2007): 1. História oral de vida, 2. História oral temática e 3. Tradição oral.

envolveram duas grandes etapas, que ocorreram simultaneamente: 1) observação do campo e 2) coleta dos dados por meio de entrevistas, do diário de campo, de conversas informais, telefonemas etc.<sup>39</sup>Cada uma delas contém algumas subetapas necessárias para a consolidação e análise dos dados coletados.

As entrevistas envolveram diversas idas ao campo, porque após as transcrições Foi necessário retornar para melhorar as informações e abordar outras questões que foram surgindo. No campo, do espaço aos sujeitos, é fundamental captar o maior número de informações que o campo oferece para o refinamento da leitura e compreensão dos dados. Nesse sentido, o diário de campo foi um instrumento fundamental nesse tipo de pesquisa. As fotos foram utilizadas com o objetivo de confrontar/corroborar as imagens com as análises.

Segundo Castro (2006), a coleta de dados constitui-se numa observação *profunda do campo*, o todo emaranhado que engrena toda a dinâmica da Aldeia. Além das entrevistas, os dados foram registrados no diário de campo<sup>40</sup> observando a dinâmica do funcionamento da Aldeia pelas ações e movimentação dos sujeitos, observando as relações intrínsecas entre homem/natureza (territorial, natural, social, cultural etc.). A dinâmica das cerimônias, a feitura do artesanato, o coral de crianças, as visitas à escola formal da Aldeia foram registradas.

A metodologia utilizada para a organização e análise dos dados foi a Metodologia da Narrativa, e o procedimento de coleta foi o proposto por Creswell (2014) para a pesquisa etnográfica, envolvendo os seguintes passos: 1. Criação e organização de arquivos para os dados; 2. Leitura e exame do texto, fazendo anotações nas margens, estabelecendo códigos iniciais; 3. Descrição do contexto

---

<sup>39</sup>Para a coleta de dados utilizei as formas de coleta formais (entrevista e diário de campo, fotos) e informais: passeios em que aproveitei para dar uma passada nas Aldeias, bem como a vinda de Guarania Curitiba. Quando estava sem o diário de campo, fiz anotações escritas em qualquer tipo de papel e nos mais diversos lugares: restaurante, hotel, lanchonete. Quando a comunicação foi/é por telefone, aciono gravação. Aproveitei todos os momentos para estabelecer conversas ligadas à pesquisa.

<sup>40</sup> Acerca do conceito de Diário de Campo, assim se manifesta Florence Weber: “Uma parte expressiva do ofício do etnógrafo reside na construção do diário de campo. Esse é um instrumento que o pesquisador se dedica a produzir dia após dia ao longo de toda a experiência etnográfica. É uma técnica que tem por base o exercício da observação direta dos comportamentos culturais<sup>1</sup> de um grupo social, método que se caracteriza por uma investigação singular que teve Bronislaw Malinowski como pioneiro e que perdura na obra de um Marcel Maget, caracterizada pela presença de longa duração de um pesquisador-observador convivendo com a sociedade que ele estuda” (WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 15. n. 32, jul./dez.2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832009000200007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832009000200007) Acessado em: 24/07/2018).

social, atores, eventos, desenhando o ambiente; 4. Encontro de temas e regularidades padronizadas no material; 5. Interpretação e sentido aos achados, como a cultura funciona; 6. Apresentação da narrativa.

No caso deste tema interessa-nos o pensamento ameríndio. O conceito de “Perspectivismo Ameríndio”, cunhado por Castro e Lima (1996, 2004), complementa essa metodologia, pois quer apreender as formas pelas quais os ameríndios pensam o mundo e as relações entre humanos, não humanos, bichos e plantas. Natureza/homem enquanto unos. É buscar traduzir o mais fielmente possível os dados na perspectiva deles, que considera, por exemplo, que a humanidade está na base da compreensão do mundo (natureza/homem). A base desse pensamento é a humanidade e não a animidade da perspectiva ocidental que embasou os princípios do relativismo e do universalismo.

### **As Aldeias como campo: aproximação com o tema**

Meu interesse consistia em elaborar um projeto de pesquisa sobre educação indígena. Visitando algumas Aldeias Guarani e Kaingang no Paraná (PR) e Santa Catarina (SC), desde 2009, logo nos contatos iniciais pensei em desenvolver uma pesquisa *com* os Guarani. Esse desejo aflorou quando, num primeiro momento, pensei estudar sobre educação indígena e direitos humanos. Nessas andanças, a primeira Aldeia Guarani que conheci foi a da Ilha da Cotinga, no PR e, no convívio com alguns desses indígenas construí laços afetivos de amizade e de compadrio<sup>41</sup>.

No meio do caminho, em SC, conheci o Xamã Guarani Wherá-Tupã, o Sr. Alcindo, na Aldeia indígena localizada em Biguaçu onde morava com a maioria de seus familiares. Tal encontro ocorreu em dezembro de 2009. Afirmando ter 106 anos impressionou-me sua lucidez, sua força para o trabalho. As histórias que escutei dele sobre seu povo mostraram, segundo suas palavras, “o grande sofrimento e a força que sempre tiveram para manter seu conhecimento, sua medicina, seus rezos<sup>42</sup> e sua cultura no constante confronto com os Juruá” (MOREIRA, Alcindo, 2009, não

---

<sup>41</sup>A ilha da Cotinga está localizada no litoral paranaense, próximo a Paranaguá. É uma terra demarcada para indígenas e pescadores. Lá conheci a Dona Izulina, Xamã da Aldeia. Ao participar de uma cerimônia, recebi um nome Guarani: Pará Poty. Em outra cerimônia recebi uma criança, a Roseane Costa: minha afilhada Guarani.

<sup>42</sup>Orações cantadas, com ou sem palavras, elevadas ao Grande Espírito.

paginado)<sup>43</sup>. Entre tristeza e bom humor comentou: “alguns Juruá são bons, mas a maioria não é, pois, ainda hoje, continua a querer nossas terras; eles falam, falam muito e sempre mentem para nós, já não chega o que fizeram conosco?” (MOREIRA, Alcindo, 2009, não paginado).

Nas conversas informais com ele, sua esposa, alguns de seus filhos e filhas, entre outros familiares e parentes,<sup>44</sup> aproximei-me, paulatinamente, de um mundo cultural do qual não faço parte, mas sobre o qual sempre me interessei em compreender por ter descendência indígena pelo lado paterno, como abordei na trajetória. Conhecer um pouco mais sobre eles é desvelar o *outro* que está em mim, é (re) conhecer a parte da alma brasileira excluída do conhecimento produzido pela ciência moderna, na perspectiva eurocêntrica introjetada pelo pensar, (de) formando nossas almas. (ARAGÃO, 2014; MORIN, 2013; STEINER, 2004; SANTOS, 2004)

Nessas conversas enfrentei-enfrento alguns obstáculos, destacando entre eles, o *da língua* – na maioria do tempo conversam em Guarani – e o *da noção de tempo*, uma temporalidade que não é a nossa, mas assentada na cultura. Apesar e por isso, redobrei a atenção às conversas, e no grupo entre os parceiros conquistei alguns amigos e entre eles alguns tradutores durante as entrevistas realizadas<sup>45</sup>. Nesse processo, marcado por incertezas e inseguranças, fui expandindo meu conhecimento sobre o jeito de ser desse povo. Entre conversas e observações percebi que ser Guarani é viver um conteúdo social, cultural, histórico e psicológico que é, simultaneamente, milenar e contemporâneo. E foi com esses sujeitos que dialoguei e convivi ao longo da pesquisa, e com os quais continuarei estabelecendo contato, pois a complexidade dessa cultura continua me fascinando. Na medida em que as conversas fluíam, mais me interessava conhecer a lógica cultural sobre a qual se fundamenta sua cosmovisão.

Nesse movimento, localizo o ponto de partida do meu interesse sobre o tema pesquisado. Foi em Dezembro de 2009. Logo após conhecer o Sr. Alcindo conheci o

---

<sup>43</sup>Homem branco para os Guarani, mas conforme Mário Karáí o termo refere-se a todos que não são indígenas. Porém, nas falas percebe-se que prevalece o termo associado ao colonizador e seus descendentes, “os brancos”.

<sup>44</sup>Entre eles, Guarani, e os demais povos indígenas há um sentimento de irmandade, são todos parentes. O termo inclui o parentesco próximo e distante dos Guarani e demais indígenas como povos solidários na luta, agregados pela mesma história de exploração, massacres e genocídios passados e contemporâneos.

<sup>45</sup>Mário Karáí Moreira, Sérgio Moreira, Ademilson Moreira e o Wanderley Moreira, professores indígenas e filhos dos Xamã, deram-me amparo nos momentos de dúvida e incompreensão da língua e do olhar Guarani sobre o mundo.

Mário Karaí Moreira, professor indígena bilíngue<sup>46</sup>, filho do Xamã Dário Moreira. À época ele morava e lecionava na Aldeia denominada Morro dos Cavalos (Palhoça-SC). Como já comentei, naquele momento estava interessada em aprofundar o tema sobre educação indígena. Porém em uma conversa informal, muitos assuntos foram abordados até que um deles povoou meu pensamento. Foi quando perguntei a ele o que era mito para os Guarani. Solicitei ainda, se poderia me contar alguns dos mitos Guarani, explicando os significados dessas histórias na sua cultura. O professor contou alguns, porém, ao final, calmamente, observou o seguinte: “*O que vocês chamam de mito, para nós é real, nós vivemos o mito*”. (MOREIRA, Mário, 2009, não paginado)

Na hora fiquei confusa com aquela pequena-grande frase que soou como vazio na minha compreensão como *Juruá*. O episódio impulsionou minha memória a perceber que conversava com um Guarani aldeado que vive sua cultura e que eu não poderia apreender o significado da sua afirmação conforme os meus significados culturais sobre o conceito de mito. Como pesquisadora, fiz a pergunta com ferramentas e conceitos da profissão. A conversa mexeu com minhas reflexões de cunho acadêmico e humano<sup>47</sup>.

Portanto, a partir dela comecei a me interessar ainda mais por essa cultura. Associei as falas do Sr. Alcindo à fala do professor Mário sobre o sentido de mito. Nesse movimento comecei a estruturar a pesquisa. Aprioristicamente, pouco entendi seus significados pelos caminhos que percorriam e pela simbologia utilizada, ao navegar pelos mitos segundo a lógica do meu pensamento<sup>48</sup>. Num primeiro momento pensei em estudar a História de Vida do Sr. Alcindo, o Wherá Tupã, buscando identificar nas suas memórias processos cognitivos que pudessem revelar formas de sobrevivência e manutenção da cultura Guarani. A rede de relações na Aldeia foi se ampliando, além dos filhos e filhas do Sr. Alcindo, conheci alguns de seus familiares. Entre eles o seu neto, o cacique Hyral da Aldeia de Biguaçu. Ele mesmo um Xamã em formação, que eles denominam de “aprendiz de Pajé”<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup>Guarani e Português.

<sup>47</sup>Motivação: A beleza dos mitos, a profundidade e complexidade humana que contêm.

<sup>48</sup>Minha compreensão sobre os mitos Guarani foi se alargando na convivência com eles e lendo alguns autores. Conceitos como intuição, emoção e liberdade (Rudolf Steiner), e perspectivismo ameríndio (Eduardo Viveiros de Castro) colaboraram nesse processo de compreensão

<sup>49</sup> Os “aprendizes de pajé” passam por um longo período de formação. Aqueles que já vêm com essa missão aprendida nas cidades espirituais são chamados de Karaí. Os descendentes de

Nas diversas conversas que estabeleci com o Sr. Alcindo comecei a perguntar sobre o que era ser um Xamã e como eram escolhidos. Ele explicou que era descendente de uma família de “Pajés”<sup>50</sup>. Quis saber dele o que era uma família de Xamã Guarani. Ele respondeu, “nós nascemos Xamã porque somos descendentes dos *Guarani Xiripá*<sup>51</sup> e cada um decide, se tiver vontade de praticar o aprendizado de ser Xamã que o pai repassou a mim e meus irmãos, e que meu avô repassou ao meu/pai”. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado). Comentou sobre seus dois irmãos e relatou como ele/ exercia essa função. Explicou, que “Pajé”<sup>52</sup> foi uma denominação dada aos Xamãs pelos não índios e tem um significado negativo, pois muitos achavam que ele fazia “feitiço para o mal”. Enfatizou que na realidade cabia a ele como “Pajé,” aconselhar quem o procurasse para resolver problemas de saúde, de desentendimento familiar, e problemas pessoais. Continuando, explicou: “busco harmonizar confusões e conflitos de uma pessoa, de uma família, e dirijo as cerimônias na Opy”<sup>53</sup>. E quanto à denominação da sua função, comentou que preferia ser chamado de Xamã, pois tem um significado positivo<sup>54</sup>.

Conheci o Wherá Tupã<sup>55</sup> como um Xamã (re) conhecido local, nacional e internacionalmente<sup>56</sup>. Passado um tempo, após muitas conversas com ele e outros Guarani, entre eles o professor Mário, soube que os irmãos do Sr. Alcindo também são Xamãs nas Aldeias onde moram. Nesse momento, agreguei as informações e ampliei a pesquisa para uma História de Família e, no caso, uma **Família de Xamã**.

Nesse trânsito, entre conversas, leituras, e idas ao campo, um tempo depois estive na Aldeia Morro dos Cavalos, Palhoça SC, em março de 2015, onde entrevistei

---

um Xamã por serem Xiripá também têm essa missão. Porém, o caminhar de cada um deles nessa formação depende da vontade individual.

<sup>50</sup>Pelo hábito, eles falam pajé, mas por escolha preferem ser chamados de Xamãs. Segundo eles, é um nome qualitativamente positivo. Nas Aldeias começam a usar de forma mais regular a palavra Xamã.

<sup>51</sup>Guarani é uma etnia dividida em algumas subetnias (línguas diferentes porém próximas): Guarani Kaiwá, M'Biá e Xiripá

<sup>52</sup>Segundo o Sr. Alcindo “pajé” significa “feiticeiro” e tem um sentido negativo. Pesquisei o termo nos dicionários e o verbete escolhido sintetiza o que li nos demais. “1. [Brasil] Chefe espiritual dos indígenas, misto de sacerdote, profeta e feiticeiro; 2. [Brasil] Benzedor, curandeiro.” (PAJÉ. **Priberom Dicionário**. Disponível em: <https://www.priberam.pt/dlpo/paj%C3%A9>. Acessado em 29/09/2017).

<sup>53</sup>Opy: Casa de Reza.

<sup>54</sup>A partir desse momento passei a usar o termo Xamã em substituição a Pajé, mas nas falas registradas e nas conversas informais os termos se confundem e o uso deles aparece no texto.

<sup>55</sup>Nome Guarani do Sr. Alcindo. No texto aparece ora um nome, ora outro.

<sup>56</sup>Fato comprovado em pesquisas – TCC, monografias, dissertações e teses sobre temas nas diversas áreas do conhecimento.

o Xamã da Aldeia, o Sr. Dário Moreira<sup>57</sup>, o irmão mais novo do Sr. Alcindo. Lá conversei com ele e sua esposa e alguns de seus-suas filhos-filhas, netos-netas, entre outros parentes – biológicos e não biológicos. E, em agosto do mesmo ano, conheci e entrei, pela primeira vez, na Aldeia situada em Araquari SC. Assim conheci também o Xamã da Aldeia, o Sr. Graciano Moreira, irmão do meio do Sr. Alcindo. Conheci seus filhos-filhas do segundo casamento, netos-netas, genros-noras. Foram dois longos dias de conversa.

Cada vez mais fui me envolvendo com os sujeitos e a cultura Guarani Xiripá de Biguaçu, Palhoça e Araquari. Os laços afetivos se estreitaram. Inicialmente o contato ficou centrado na Aldeia de Biguaçu<sup>58</sup>, ali participei de cerimônias sagradas, de conversas no final da tarde com os familiares do Xamã e outros moradores da Aldeia. Além das conversas passei a observar o movimento na Aldeia e a dinâmica das relações entre pessoas, coisas e bichos: as casas, os animais, as comidas, a natureza, os laços de parentesco, as reações como humor, tristeza, alegria e a imbricada ligação entre eles e a natureza. Passei a pesquisar e ler sobre a história dos Guarani e fui me inteirando desse mundo tão antigo quanto desconhecido, no qual o Xamã estabelece comunicação com animais, plantas e minerais. Tal percepção é afirmada pelo antropólogo José Ribamar Bessa Freire, “tenho um amigo que conversa com as árvores” (FREIRE, 2018)<sup>59</sup>. E confirmada por Mário, Sérgio, Ademilson e Wanderley, “os Xamã se comunicam com o mundo animal (*MynbajaKuery*), vegetal (*Ka’aguyjaKuery*) e mineral (*Ita JaKuery*) em sonhos e acordados”. (FREIRE, 2018, não paginado)

Durante o processo de construção do objeto da pesquisa fui pensando formas de chegar à questão do conhecimento xamânico, como idas ao campo, conversas informais e planejadas, por exemplo, e perceber como esse conhecimento sustenta a cultura Guarani, mantendo viva a língua e a visão milenar de mundo na contemporaneidade. Um conhecimento que junta gente, bichos, plantas e minerais e humaniza a natureza (LIMA, 1996, CASTRO, 2004). Na relação entre os Xamã e as pessoas da Aldeia, na qual ele exerce uma função mediadora, decidi pensar e refletir

---

<sup>57</sup>Conheci o Sr. Dário e sua família em dezembro de 2009. À época desconhecia o fato dele ser um Xamã.

<sup>58</sup>Entre 2009 e 2013 estive na Aldeia diversas vezes conversando com o Sr. Alcindo e seus familiares.

<sup>59</sup> A esse respeito, ver o texto de: FREIRE, José Ribamar Bessa. **O Pajé que fala com as árvores**. Disponível em: <https://quemtemmedodademocracia.com/colunas/taqui-pra-ti/o-paje-que-fala-com-as-arvores/> Acessado em: 24/07/2018.

não sobre eles, mas *com eles* (CASTRO, 2004) sobre: as formas de repasse dos seus saberes de geração em geração; como as adequações sociais e culturais (VEER; VALSINER, 2009) são realizadas e internalizadas no pensamento Guarani, considerando o contato constante deles com a sociedade não indígena<sup>60</sup> e as constantes migrações entre Aldeias<sup>61</sup>; como as memórias coletivas são reativadas, entre lembranças, sonhos, histórias de vida e da tradição Guarani, mitos, conselhos; como são impulsionados, constituídos e transformados os processos cognitivos dos Xamã nas inter e intra-relações estabelecidas, ao (re) pensar<sup>62</sup> o próprio pensar (STEINER, 2004) diante de constantes obstáculos que eles enfrentaram no passado e encaram no presente; e como ocorre a transmissão-apreensão dos saberes e conhecimentos Guarani Xiripá metamorfoseados.

Para os povos com tradição oral, em especial aqueles com memória étnica (LE GOFF, 2003), aprendizagem e memória são noções intrínsecas. Nessa direção, a noção de aprendizagem tem despertado interesse pelos diversos sistemas de educação da memória das várias sociedades e em diferentes épocas: as mnemotécnicas<sup>63</sup>. Segundo Changeux, citado por Le Goff (2003),

Todas as teorias que conduzem de algum modo à idéia de uma atualização mais ou menos mecânica de *vestígios* mnemônicos foram abandonadas em favor de concepções mais complexas da atividade mnemônica do cérebro e do sistema nervoso: "o processo da memória no homem faz intervir não só na ordenação de vestígios, mas, também na releitura desses vestígios. (CHANGEUX, 1972, p.356 citado por LE GOFF, 2003, p.420).

---

<sup>60</sup>Sociedade envolvente: sociedade não indígena.

<sup>61</sup>Entre Aldeias Guarani as migrações são comuns. Elas podem ser de uma ou mais famílias, ou de uma Aldeia inteira, por motivos diversos como: desentendimento entre pessoas, sonhos, porque o milho crioulo não floresce, por assassinatos, presença de latifundiários etc.

<sup>62</sup> Percebi nas conversas que eles se aproximam do que Paulo Freire e Antonio Faundez denominam de pedagogia da pergunta (1986) e do que Rubem Alves aborda sobre a educação dos sentidos (2010)

<sup>63</sup>"A mnemônica é o processo intelectual que consiste em estabelecer uma associação ou uma ligação para lembrar alguma coisa. As técnicas mnemotécnicas consistem basicamente em associar as estruturas e os conteúdos que se pretende memorizar com determinadas localizações físicas ordenadas consoante mais convier. Esses métodos podem consistir num termo especial, numa expressão ou numa rima que se utiliza para recordar algo (como uma lista) de modo a simplificar o processo. A mnemônica, desta forma, não só recorre à repetição para o processo de memorização, mas também se baseia nas associações entre grupos de dados para alcançar a construção do lembrete. Em geral, as sucessões usadas pela mnemônica devem fazer sentido e ser coerentes. Considera-se que a mnemônica aleatória nem sempre colabora com a memória" (MNEMÔNICA. Disponível em: <http://conceito.de/mnemonica>. Acessado em: 23/07/2018).

Nesse estudo, o conceito de memória, uma das instâncias que integra o processo cognitivo, é crucial. Embora o conceito de memória coletiva seja mais focado pelas ciências humanas, em especial na História e na Antropologia, a memória como propriedade de conservar certas informações “remete-nos [...] a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”. (LE GOFF, 2003, p.419).

Nesse sentido e desse ponto de vista o estudo da memória abarca, entre outras áreas, a Psicologia e a Psiquiatria. Entre silêncios e esquecimentos, determinadas representações e lembranças sobre o passado e o presente, a memória constitui-se num pilar fundamental nos processos cognitivos dos Guarani Xiripá, mediados pela função do Xamã na Aldeia.

### **O contexto atual da situação dos povos indígenas no mundo**

Ainda persiste no mundo uma visão equivocada e estereotipada sobre as populações indígenas. Adjetivos como: primitivos, atrasados, folclóricos, exóticos continuam associados a esses sujeitos e continuamente reproduzidos pelos livros didáticos no espaço escolar, pelas mídias escritas e faladas, pelas famílias e igrejas, entre outras instituições sociais. Do ponto de vista da ciência moderna, sempre houve um consenso de que, com o tempo, “essas populações” – que se consideram povos – seriam aculturadas ou extintas. Porém, a crise ambiental do planeta direcionou/direciona um olhar diferenciado sobre essas populações, na medida em que houve uma percepção da influência das florestas tropicais sobre as condições climáticas, a manutenção da diversidade biológica e, portanto, sobre a qualidade de vida. (SANTOS, 2000)

Essa reversão do olhar ocorreu em todos os continentes e, nesse processo, encontramos, *de um lado*, grupos que valorizam tanto a natureza quanto a humanidade das populações nativas (entre elas os indígenas) porque mantêm viva a relação natureza-homem e, conseqüentemente, são elas que podem manter e ensinar sobre o como fazer, propiciando o equilíbrio do ecossistema: um dos objetivos desses grupos. Entre eles identificamos diversos movimentos ecológicos e/ou espiritualistas. *Por outro lado*, temos grupos que veem nas florestas um potencial econômico e

tecnológico, que se aproximam dos princípios da economia sustentável. Portanto, nesse contexto, vem ocorrendo a “reavaliação da existência do índio, a descoberta do alto valor da sua cultura para o mundo contemporâneo e uma articulação inédita desta com a cultura tecno-científica”. (SANTOS, 2000, p.31).

Independente de uma reversão do olhar sobre esses povos, eles sempre coexistiram com os grupos predominantes<sup>64</sup>, revelando-se sempre sujeitos contemporâneos em qualquer época. Esse processo de reavaliação dos indígenas deu visibilidade a uma sócio-diversidade nativa existente no mundo atual. Dos aborígenes na Austrália, passando pelos grupos nativos africanos, árabes e da Eurásia, aos grupos indígenas da América do Sul e do Norte, descobriu-se um contingente humano que se pensava aculturado ou desaparecido. É o caso dos indígenas brasileiros. Paralelamente à crescente visibilidade dos grupos étnicos e das populações nativas no mundo todo, se presencia no Brasil, relevantes avanços dos direitos humanos e das políticas públicas. Esses poucos avanços ainda não modificaram as representações negativas associadas a eles.

Nessa conjuntura de visibilidade desses povos, desde a década de 1980, tanto no âmbito internacional, motivada pela reversão do olhar acima explicado, quanto no nacional, motivada pelas diretrizes da Constituição brasileira de 1988, pelo reconhecimento dos direitos indígenas e pela aprovação da Lei Federal 11.645/2008,<sup>65</sup> percebe-se que houve um fortalecimento das populações indígenas brasileiras. Fundamentando-se no tripé *Constituição, direitos reconhecidos e obrigação de serem estudados nas escolas da sociedade não indígenas*, eles se organizaram e continuam organizados de um ponto de vista político. Nas conversas com lideranças indígenas das Aldeias pesquisadas, eles destacam que a questão política, no sentido amplo<sup>66</sup> dessas organizações, é secundária, porém necessária para a realização de projetos futuros. O *foco* dos movimentos sociais indígenas é o fortalecimento e reorganização da cultura, diante do mais novo processo de descaracterização cultural – a obrigatoriedade do ensino formal – e a luta pela demarcação das terras.

---

<sup>64</sup>Durante todo o processo de colonização pela Europa ocidental. Fato que persiste ainda hoje.

<sup>65</sup>A Lei torna obrigatório o ensino da cultura indígena nos currículos escolares.

<sup>66</sup>Política de Estado.

Os confrontos entre os direitos dos indígenas e os direitos dos proprietários de grandes extensões de terras (os latifundiários) provocam, continuamente, tensões entre interesses econômicos e políticos nacionais e os interesses indígenas. Para os indígenas, em última instância o que vale é a garantia de sobrevivência física e cultural. E para os grandes proprietários, o que interessa, é adentrar nas terras indígenas demarcadas ou em vias de demarcação. O impulso ao desejo de mudanças e fortalecimento da cultura dos Guarani Xiripá é parte integrante dessa dinâmica de disputas.

Esse processo de discussão é paralelo aos avanços das discussões dos direitos humanos em nível internacional que ocorre desde o final do século XX adentrando o XXI. Sobre esse momento significativo para os indígenas, reiterando SANTOS (2000), comenta SILVA (1995):

Os últimos vinte anos presenciaram no Brasil e no mundo uma crescente visibilidade de grupos étnicos e das populações nativas dos diversos continentes nos cenários nacionais e internacionais, graças a sua mobilização em prol de seus direitos enquanto populações diferenciadas, seja pelas ameaças que vêm sofrendo em várias partes do globo, seja, ainda, pelos conflitos e guerras étnicas que têm abalado profundamente grandes contingentes neste fim de século [XX perdurando no XXI]. Destacam-se, ainda [...] informações sobre o movimento de organização dos próprios índios, que hoje estão constituindo organizações e associações indígenas e atuando em fóruns nacionais e internacionais, na interlocução sobre os seus direitos e interesses. (SILVA, 1995, p. 26).

Na América Latina ocorrem movimentos análogos em torno dos indígenas. Neles há semelhanças e também singularidades pelas adequações *pensadas localmente*. É o caso do México e da Colômbia, entre outros. Nessas novas relações instituídas, há entre os governos desses países (incluindo o Brasil) projetos de intercâmbios entre Universidades envolvidas com pesquisas sobre povos nativos.

Neste estudo o foco foi direcionado na tentativa de preencher lacunas deixadas pelo conhecimento científico, fundamentado na ciência moderna, que no seu afã de compreender, explicar e transformar o mundo deixou de lado tantas outras formas de explicar esse mesmo mundo (SANTOS 2004). Ainda, busca revelar a nós mesmos o que também somos e pouco conhecemos: nossa ancestralidade indígena, no caso, a *Guarani*, que assim como todos (ou quase todos) povos ameríndios, entende que a condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade. (CASTRO, 2004).

## **A visibilidade dos povos indígenas no Brasil e os Guarani como foco da pesquisa**

O Brasil insere-se naquele contexto internacional de sensibilização em torno da causa indígena anteriormente abordado, e os avanços são incontestáveis. Mesmo assim permanecem sobre os nativos, denominados de indígenas pelos colonizadores, representações negativas associadas a essas populações no imaginário cultural do brasileiro. Imaginário construído ao longo de aproximadamente 500 anos (cinco séculos). É fato que a visibilidade sobre eles aumentou, mais sobre a sua existência, e menos sobre a sua humanidade. Dos relatos sobre o Novo Mundo (diários e cartas) até o momento presente, os indígenas passaram pelo crivo das interpretações eurocêntricas. A construção imaginária sobre os povos ameríndios começou com os relatos de Colombo, Vespúcio, Caminha, Las Casas. No início, convencidos que tivessem aportado no Paraíso Terrestre, descrevem os indígenas como criaturas belas, inocentes, fortes, livres, 'sem fé, sem rei, nem lei'. Com base nos relatos, Rousseau construiu, já no século XVIII, a imagem do 'Bom Selvagem': aquele que é bom, mas sem alma.

A ação da conquista mudou conforme mudaram os interesses da Metrópole sobre a Colônia, e essas mudanças também interferiram nas interpretações sobre as gentes desse lado do mundo. Colonização, evangelização, escravidão, aculturação, extermínio fizeram parte das estratégias dos colonizadores para a exploração de mão-de-obra e enriquecimento da Metrópole. Paralelamente ao processo de exploração das riquezas, as mesmas estratégias serviram para tentar dominar os ameríndios. (CHAUI, 2000).

Na dinâmica do sistema colonizador, acompanhando as mudanças das estratégias para dominar o espaço, variaram também as estratégias para dominar as criaturas aqui encontradas, ou seja, as representações construídas e associadas aos indígenas. Da visão paradisíaca erguida no primeiro momento, eles ergueram outras, avessas e de negação da primeira.

Os índios são traiçoeiros, bárbaros, indolentes, pagãos, imprestáveis e perigosos. Postos sob o signo da barbárie deveriam ser escravizados, evangelizados e, quando necessário, exterminados (CHAUI, 2000. p. 12).

Os povos e as culturas abaixo do Equador apareceram para o mundo, porém filtrados pelas lentes do colonizador, através dos viajantes que por aqui passaram a mando dos governos europeus (Portugal, França, Inglaterra, Alemanha), registrando gentes, plantas, bichos, rios, casas, famílias, crianças em diários, pinturas, desenhos e fotos.

Aquelas representações construídas permanecem ainda hoje no nosso imaginário. É assim que a maioria enxerga os indígenas. O fato de que entre o final do século XX e início do XXI a visibilidade sobre eles aumentou, não significa que houve reversão do imaginário construído pelo ideário eurocêntrico sobre eles. Notícias veiculadas sobre eles são mais frequentes, porém, ainda carregadas do peso das representações negativas.

No cenário nacional, quando eles aparecem nos noticiários, se destacam situações ligadas à demarcação das terras indígenas, visíveis no confronto entre eles e os latifundiários e/ou representantes do mercado imobiliário e/ou representantes do agronegócio. Nessa relação conflituosa, ainda prevalece a bondade do homem branco e a maldade do indígena. Este, sempre visto como o vilão dos conflitos. Há maior visibilidade, é fato. Mas qual a qualidade dessa visibilidade atual? De um lado, mesmo que mudem os fatos, permanece uma visibilidade associada às representações criadas pelos colonizadores e mantidas nas tramas das redes de instituições sociais<sup>67</sup>. Como já comentei, eles são sempre os culpados dos conflitos gerados pela questão da terra. A sociedade continua considerando-os “vagabundos”, “assassinos”, “encostados” etc. A sociedade começa a perceber que eles existem e vivem aqui e agora, porém é uma percepção provocada mais pelos meios de comunicação<sup>68</sup>, nos quais o jogo da seleção/silenciamento dos fatos entra em ação a favor dos latifundiários, por exemplo.

Por outro lado, há uma ação em desenvolvimento, que na *globalização alternativa*, como confirma Santos (2003), está criando novos caminhos para a emancipação social. Nesse mesmo processo de visibilidade podemos salientar duas situações. A primeira refere-se à produção acadêmica dos próprios indígenas, na qual eles traduzem sua percepção de (re) descoberta *deles sobre eles*, fazendo parte do

---

<sup>67</sup>Escolar, familiar, religiosa, jurídica.

<sup>68</sup>Refiro-me aqui aos meios de comunicação de massa: TV, redes sociais, mídia impressa que têm o aval dos *donos do poder* (FAORO, 2012).

cenário brasileiro, e se colocando como sujeitos de seu próprio protagonismo. E a segunda reporta-se à expansão de novas pesquisas sobre as populações indígenas, pautadas em outras referências de Ciência. Os estudos pós-coloniais (QUIJANO, 2005), da complexidade (MORIN, 2013), da ciência pós-moderna (SANTOS, 1987) revelam essa expansão.

É perceptível, que desde os anos 1990, os estudos sobre as populações indígenas crescem numérica e qualitativamente no Brasil (CAVALCANTE, 2011). Encontramos pesquisadores *indígenas* e *não indígenas* interessados no tema. Esse dado confirma outro: os indígenas estão tendo acesso ao ensino superior. O conjunto dos dados confirma que o momento é singular e significativo para todos. *Para os indígenas* porque a visibilidade deles permite, pela primeira vez, que sua voz seja reverberada. Eles mesmos falam de si e da sua cosmovisão. Não precisam mais de intérpretes. Cada um deles, fundamentado nos princípios dos direitos indígenas, pode falar e expor suas múltiplas línguas, seus trajes e adornos. Esse cenário que se apresenta é importante para eles, mas principalmente para *nós*, não índios.

Afinal, se quisermos, nesse contexto contemporâneo podemos parar e repensar nossas atitudes em relação às populações excluídas e nos enxergar como somos: mestiços (MORAES, 2014; STRAUSS, 1989; CASTRO, 2004). Poderemos enxergar nossa face indígena, além da africana. Poderemos *pensar sobre o nosso pensar* (STEINER, 2004) para vivenciarmos, na experiência, esse *nós* em *mim*. Tendo consciência de que somos indígenas também – além de africanos e europeus, temos a possibilidade valiosa de conhecer melhor nossa Alma (ARAGÃO, 2014) no contato com a alteridade. Apreendê-la é uma tarefa difícil, perceber que,

De alguma maneira, o outro, ou a experiência de outrar-se, nos carrega neste limite do impensado, e do não vivido. O outro, por vezes, ocupa um lugar que nosso pensamento, nas imagens que construímos para pensar, não consegue apreendê-lo, é **quase como um refazer-se, criar imagens e novos sentidos a partir desse processo de outrar-se.** (ABRAMÓWICZ, 2010, p. 10. Grifo meu).

Estudando profundamente a cultura brasileira e africana, observando e escrevendo sobre o lado de *cá* e de *lá* do Atlântico, em suas diversas viagens, Pierre

Verger<sup>69</sup> constatou que a África está no Brasil<sup>70</sup>. Dessa afirmação do antropólogo e etnólogo, portanto, deduzo que *ela* está em *nós*. Transpondo a mesma ideia em relação aos indígenas, observemos que antes do Brasil ser o Brasil, os índios já habitavam essas terras há milênios, assim as múltiplas etnias desta parte da ameríndia estão em *nós*. A consciência sobre esse *eles estarem em nós* promove em todas as dimensões do indivíduo que sou (racional, emocional, espiritual) uma sensação de reconhecimento *do outro*. A partir dessa experiência, nosso olhar sobre os outros se modifica. Nossa percepção do mundo se amplia, passo a me perceber nele, e nele estou *com* os outros. Esse é o movimento que ocorre quando estímulo práticas que desenvolvem a experiência com a alteridade. Nessa experiência estabelecemos contato com *os outros em nós*. Houve o contato provocado pelo *sentir*. Mesmo não sendo o outro, houve compreensão porque passamos pela *experiência* provocada (mediada) pelo sentir. (STEINER, 2004).

Portanto, saber e ter consciência de que somos *múltiplos* impulsiona-nos a determinadas experiências individuais que transformam (se assim decido) questões sociais tão complexas como o racismo, por exemplo. Porque a partir do momento do *meu encontro com os outros*, *neles* me percebo e, dependendo da minha opção diante do que sinto, passo a compreender e (se decido) vivenciar práticas sociais conscientes que mudam meu agir e pensar sobre *eles* (os outros em mim). Afinal, agora *somos nós*. Nessa direção, a experiência individual com a alteridade tende a modificar nosso olhar gerando novas atitudes individuais que se expandem para o coletivo.

Em última instância, entendo que se o processo de visibilidade sobre os indígenas, que vem ocorrendo, for impulsionado pela experiência com a alteridade em todos os campos da vida em sociedade, instala-se um processo de desenvolvimento humano único: com avanços educacionais, científicos e tecnológicos. Experimentar essa dinâmica é poder vislumbrar um *sentido* de ‘futuro melhor’ decorrente do contato com a alteridade. Ao se vislumbrar um *sentido* de ‘futuro melhor’ existe nessa

---

<sup>69</sup>“Francês de nascimento (4 de novembro de 1902, Paris), baiano por opção e africano por paixão” (LÜHNING, 1998-1999, p.315), assim pode ser definido Pierre Verger, fotógrafo e antropólogo de destaque nos estudos acerca das relações e das trocas entre Brasil e África, com ênfase na cultura e na religião negra no Brasil e na diáspora africana. [http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1026%3A Pierre-fatumbi-verger&catid=50%3A letra-p&Itemid=1](http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=1026%3A Pierre-fatumbi-verger&catid=50%3A letra-p&Itemid=1)

<sup>70</sup> A esse respeito, por exemplo, ver o livro de Verger: VERGER, Pierre Fatumbi. **Os Orixás**. Salvador: Corrupio, 2002.

percepção um *sentido para a existência*. Sobre essa decorrência, Da Veiga apreende que “o homem não existe só fisicamente e não funciona só psicologicamente. Ele também quer entender o modo de seu Existir e de seu Viver” (DA VEIGA, 2006, p.26). Esse trecho do autor é citado no texto *Educação e Alteridade* de Guérios e Stoltz (2010). Dando continuidade à ideia de desenvolvimento humano na experiência com a alteridade, as autoras reiteram a possibilidade do *desenvolvimento humano na relação com o outro*.

Esse desenvolvimento humano passa necessariamente pelo conhecimento do outro. Não há na realidade, conhecimento humano sem troca com o outro, diferente e semelhante. A experiência com a alteridade conduz-nos a ver aquilo que jamais poderíamos imaginar e nem sequer sonhar por estarmos demasiado fixados no que consideramos como evidente e relacionado com o cotidiano. É essa experiência que nos permite a consciência de nós mesmos, o espiar-se e o surpreender-se. O outro nos traz, portanto, novas possibilidades, novos olhares nesse constante movimento de conservação e de transformação de nós mesmos. (GUÉRIOS e STOLTZ, 2010, p. 11)

É assim que me sinto fazendo esta pesquisa, em constante *surpreender-se* com a alteridade que venho presenciando e convivendo. Ao adentrar e tentar me aproximar da lógica do pensamento Guarani, tendo como referência o conceito de Perspectivismo Ameríndio (CASTRO, 1996 e 2004; LIMA, 1996), busco como Anete Abramowicz, apreender o outro sem familiarizá-lo, sem domesticá-lo, sem transformá-lo em ‘eu mesmo’, sem reduzi-lo a algo conhecido. Permito que o outro apareça na inteligibilidade que tenho sobre esse outro. Nessa altura da reflexão sobre alteridade, lembrei do que um Guarani, Ademilson Moreira, me disse ao redor de uma fogueira, na Aldeia em Araquari: “você pode saber tudo sobre os Guarani, a língua, os rezos, os costumes, tudo, mas se não nasceu Guarani, nunca saberá o que é ser um Guarani”. Essa reflexão do Guarani revela a questão da alteridade: a empatia é necessária para se aproximar do outro, senti-lo, compreendê-lo pelas semelhanças. Passo a me perceber no outro, mas não sou o outro. E Mário Karaf Moreira confirma, “podemos estar fora da Aldeia, mas a Aldeia está dentro da gente”. (MOREIRA, Mário, 25/09/2015, não paginado).

## Da possível extinção à visibilidade dos povos indígenas

“Não me reconheço no que existe escrito sobre nós. Existem exceções.”  
(MOREIRA, Wanderley, 2014, não paginado)

Previa-se no Brasil, em 1970, a extinção dessas populações. Essa situação foi invertida. Encontramos indígenas aldeados próximos às grandes cidades, indígenas urbanos e uns poucos ainda isolados (CASTRO, 2006). Com os avanços que presenciamos nas últimas décadas, estariam essas populações livres da extinção? Para Castro (2006) não. Não tem sido fácil sobreviver aos constantes e contínuos processos de descaracterização culturais indígenas, marcados profundamente pela expulsão dessas populações de suas terras, ora pelos missionarismos ora pelos latifundiários, e, recentemente, pelo agronegócio. O processo de colonização, caracterizado pelo genocídio ou por violações constantes para assegurar a posse da terra, marcou para sempre essa descaracterização cultural.

No Brasil, o marco de possíveis mudanças para o quadro sombrio que assolava os indígenas foi a Constituição de 1988<sup>71</sup>, que passou a garantir a educação escolar, a demarcação das terras indígenas, a preservação de sua cultura. O processo desencadeado, entre poucos avanços e muitos retrocessos, tem provocado acontecimentos únicos na história dos indígenas brasileiros. Entre esses acontecimentos, vale destacar:

1. Expansão dos movimentos sociais indígenas e sua organização política (locais-nacionais-internacionais);
2. Busca pela efetivação dos seus direitos constitucionais;
3. Acesso à formação acadêmica;
4. Implementação da Lei 11.645/2008 que torna obrigatório o ensino da cultura indígena nas escolas brasileiras em todas as modalidades de ensino;
5. Formação de um grupo de literatos indígenas;
6. Participação regular nos debates e decisões das políticas nacionais com o objetivo de garantir os direitos adquiridos.

---

<sup>71</sup>Conhecidos como direitos constitucionais dos indígenas, esses direitos estão delineados, sobretudo, no Título VIII, chamado "Da Ordem Social". O referido título encontra-se distribuído em oito capítulos, dos quais um é intitulado "Dos Índios". Nele se destacam os artigos 231 e 232. Há ainda outros dispositivos dispersos sobre o tema ao longo da Carta Magna, além de um Artigo do Ato das Disposições

Contexto propício para a revitalização da cultura dos mais diversos grupos indígenas. Da escrita ao debate, essas populações vão se posicionando e se fortalecendo e, pela primeira vez, expondo com suas próprias palavras sua cosmovisão. O momento presente marca um grande divisor de águas, o *outro* (assim denominado pela ciência moderna) fala de si mesmo ressignificando e mesmo inovando o que os pesquisadores (antropólogos, historiadores, arqueólogos etc.) registraram e interpretaram *sobre eles*. Ou seja, eles estão construindo outra historiografia sobre si mesmo, dialogando com a historiografia clássica. Os estudos nessa direção são incipientes, porém significativos para o contexto histórico da cultura e, portanto, da educação no Brasil.

Entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX a antropologia constituiu e foi constituída como campo, reconstruindo e fragmentando o conceito de cultura (LARAIA, 2007). Há uma genealogia das diferentes noções de cultura. Na década de 1950, no Brasil e na África do Sul, por exemplo, afirma Kuper (2002) que a definição de cultura e a importância dada às causas culturais não eram apenas questões acadêmicas abstratas, mas problemas com consequências políticas e sociais imediatas. Essas questões estavam no âmago dos debates nacionais sobre raça, sobre o caráter e o destino dos “povos indígenas”, sobre as causas da pobreza. (KUPER, 2002, p. 11). A base da antropologia brasileira se enquadra no contexto citado pelo autor quando antropólogos escreveram sobre as questões abordadas. Mais que isso, “os maiores expoentes da antropologia cultural moderna estavam na verdade testando o valor do conceito de cultura para a compreensão do comportamento humano” (KUPER, 2002, p.12).

A noção de progresso, relacionada à ciência moderna, contém outra noção, a de evolução, que no campo das ciências humanas vislumbrava a homogeneização dos comportamentos humanos aos moldes valorizados pelo eurocentrismo. Havia a certeza de que o mundo evoluiria e que modos distintos de vida se fundiriam com o advento do mundo moderno. Entretanto, após os processos de descolonização que ocorreram no mundo, as diferenças culturais reafirmaram-se. No processo de globalização, seria fatal a homogeneização, porém os avanços das discussões sobre direitos humanos provocaram a visibilidade cada vez mais crescente das diversidades culturais humanas. Dessa maneira, o que se constata, segundo Kuper, é que “cultura

e identidade, estão em fluxo constante. Consequentemente a etnografia está em crise, e sua base teórica precisa ser reconstituída”. (KUPER, 2002, p. 270).

No âmbito internacional, entre as décadas de 1960 a 1990, ocorreram os processos de descolonização política dos países africanos, e no nacional a aprovação da Constituição de 1988. Esses processos são intrínsecos para as mudanças no Brasil. A descolonização desencadeou mudanças significativas no mundo, reascendendo antigos ódios étnicos na Europa (irlandeses, bascos etc.) e nos continentes, onde a colonização europeia forjou uma imposição de sua cosmovisão. Portanto, verifica-se a busca pela revitalização das populações cujas vozes foram refinadas e cruelmente excluídas pela colonização europeia. Negros, mulheres e indígenas são exemplos dessas vozes que eclodiram de norte a sul do Brasil, após a década de 1990.

Os Guarani, no conjunto das populações indígenas, destacam-se porque nos seus processos de resistência à cultura dominante afastaram-se dos centros urbanos, mantendo a língua e seus valores culturais e ontológicos. Os do subgrupo Xiripá, até hoje, mais intensamente que os demais, buscam constantemente viver aldeados, experienciando os significados positivos de uma “Terra sem males”. O Sr. Alcindo e o professor Mário confirmam que os significados deles são diferentes daqueles que os não indígenas interpretaram ao associarem o sentido da “Terra sem males” ao paraíso cristão. Para eles, além de significar uma passagem “daqui para lá”, há um sentido bem concreto aqui na terra mesmo. Diz o Sr. Alcindo, “a Terra sem males é ter a terra para plantar, água, casa para todos, é poder plantar nosso milho, mandioca, arroz, feijão, ter tudo que precisamos para viver” (MOREIRA, Alcindo, 2015, não paginado).

# **1 A BUSCA DE SENTIDOS NUMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR: APROXIMAÇÕES ENTRE O CAMPO E A TEORIA**

## **1.1 CONCEITO**

Proveniente do senso comum, nossa consciência é repleta de pré-noções sobre a realidade e, mesmo entendendo que o mesmo seja uma forma de conhecimento (Santos, 2004), ele não é o único existente, embora perpassado por sentimentos e preconceitos adquiridos e internalizados. Nos processos educativos pelos quais cada um de nós passa, constituiu-se um tipo de conhecimento caracterizado pelo imediatismo e superficialidade das interpretações. Ora, se a vida é construída pelos indivíduos, ela também pode ser modificada por eles. Como? Pensando e aprofundando, por meio de perguntas e dúvidas sobre determinados contextos históricos e sujeitos que julgamos, pautando nossas referências no senso comum.

O julgamento sobre os fenômenos sociais-individuais reitera a ideia de que, no âmbito social, cultural, psíquico, tais fenômenos são dados naturais, imutáveis e verdadeiros. Assim, com o objetivo de ampliar e expandir o conhecimento existente, e de revelar outras formas de interpretar o mundo e a diversidade de sujeitos é necessário ir além da percepção material. O estranhamento (Velho, 1978; Da Matta, 1981) e o pensar sobre o nosso pensar (STEINER, 1985), move-nos e nos surpreende diante do que existe, mas continua a margem da história humana. É o caso dos povos indígenas.

O conceito de estranhamento tem uma longa história e não é exclusivo da antropologia. É algo que nos permite um afastamento do senso comum, indo além das fachadas das estruturas sociais visíveis, adentrando dimensões não visíveis e trazendo à tona outras percepções e lógicas de pensamentos humanos. O ato de estranhar desperta em nós a vontade de saber, conhecer e surpreender no sentido de admirarmos e valorizarmos o outro nas suas singularidades, deixando de lado os julgamentos, além de enxergar em nós mesmos o que antes entendíamos como exótico. Nessa perspectiva, as narrativas dos Guarani e a vivência no campo permitiram-me experienciar outras dimensões dos sentidos quase esquecidos ou então negados por medo e desconhecimento. O estranhamento sobre o outro, seus costumes, hábitos e formas de organizar a vida, é não sentir espanto, no sentido

negativo, mas encarar as diversidades humanas e passar a admirá-las, incorporando o exótico como familiar, e descobrindo o exótico que existe em cada um de nós.

## 1.2 ESTRANHAMENTOS

Na pesquisa etnográfica, todos os sentidos do pesquisador devem estar atentos às sutilezas de situações que possam colaborar na escrita e na profundidade do pensamento do pesquisado, sendo o mais ético e fiel possível em relação aos relatos, mas também ao que se presencia no campo e no seu entorno. No caso da pesquisa escrevi dois relatos de duas situações que me intrigaram. Estranhamentos<sup>72</sup> são fundamentais como motivação para entender o que, por que e como, à primeira vista eles nos incomodam.

Resolvi escrevê-los porque retratam dois momentos, a primeira vista intrigantes, que marcaram minhas idas ao campo e que me permitiram organizar algumas ideias sobre o tema. Resolvi registrar o que vi a partir das anotações do campo por três motivos. O primeiro porque achei que desenvolveria com eles itens ou capítulos da tese. O segundo porque foram situações que me incomodaram e eu pensei em registrá-las para não deixar passar o estranhamento sentido, pensando nos porquês do que senti. E o terceiro porque ali já estão presentes alguns dos autores que utilizei como referencial teórico.

No começo do ano de 2014, já com a pesquisa em andamento, fui à Aldeia de M'Biguaçu com o olhar preocupado e focado no estudo que pretendia realizar. O **primeiro** relato foi escrito logo após uma visita não planejada realizada na Aldeia. No passeio resolvi visitar o Museu Etnográfico próximo à Aldeia. Com o diário de campo sempre a mão, anotei algumas considerações. O estranhamento ocorreu no entorno da Aldeia e na relação da mesma com o museu. No **segundo**, o estranhamento veio de dentro da Aldeia. Incomodava-me alguns dos costumes deles, isso desde 2009 quando visitei a Aldeia da Ilha da Cotinga no PR. O fato é que não gostei do que senti. Escrevi o relato no final de 2015 e a partir dele fui perguntando aos entrevistados, seguidamente, o que significava cada costume que presenciei. Foram experiências

---

<sup>72</sup> Um dos conceitos relativos à ideia de “Estranhamento” pode ser apreendido a partir do pensamento de Roberto da Matta, segundo o qual para que se possa reverter a forma pela qual nosso olhar se direciona ao “outro”, esse olhar de estranhamento, se faz necessário o esforço de tornar o exótico familiar.

que me motivaram a continuar insistindo em entender os significados e a lógica do pensamento deles. Muito das reflexões que fiz sobre eles está presente na escrita.

### 1.2.1 Estranhamento 1

Uma imagem e uma frase. “A Casa dos Açores: Museu Etnográfico”<sup>73</sup> e a entrada da Aldeia Guarani M’Biguaçu – município de Biguaçu (SC). A frase de Mário Karaí, afirmando que “o que vocês chamam de mito, para nós é real, nós vivemos o mito” (MOREIRA, Mário, 2009, não paginado). A partir dessas situações concretas por mim vivenciadas, uma pelo *olhar* e a outra pelo *ouvido*, descrevo breves questões pertinentes à pesquisa que venho desenvolvendo na Aldeia citada, localizada em Santa Catarina. Ali busquei compreender como se desenvolve/desenvolve a cognição de Wherá Tupã, um Xamã de aproximadamente 106 anos – Sr. Alcindo – e de que maneira seus conhecimentos constituem-se num dos pilares que mantém a identidade e a memória do povo Guarani.

---

<sup>73</sup>A história sobre a existência dos museus, como instituição social, é antiga e abrange uma diversidade de conceitos, denominações, acervos específicos e exposições - temporárias e permanentes. Exemplos: **histórico** (Museu do Ipiranga MP-USP), **artístico** (Museu de arte de São Paulo Assis Chateaubriand: MASP), **científico** (Museu Botânico de Curitiba-MBC), **etnográfico** (Museu de Arqueologia e Etnologia de Paranaguá: MAE-UFPR) etc. “Geralmente, um Museu Etnográfico realça e divulga um conjunto de práticas e saberes que faziam, e fazem parte da identidade de um conjunto de pessoas. Se, por um lado, alguns saberes ainda estarão presentes na sociedade, outros podem ser conhecidos por uma minoria ou mesmo já ter sido abandonados e esquecidos” (PEREIRA, 2012, p.73). Os museus funcionam como guardiões e transmissores do patrimônio local, regional ou nacional, sendo fundamentais para a transmissão e preservação de conhecimentos. No caso do museu etnográfico, o conceito de patrimônio é pautado no campo da etnologia e da etnografia. Entre as críticas feitas aos museus etnográficos vale ressaltar que, tradicionalmente os objetos expostos eram muitas vezes descontextualizados e representavam facetas que incluem e/ou excluem memórias. Essa forma de entender o museu etnográfico ainda é visível e permanece atualmente. Mas, paralelamente há um esforço de transformá-los em espaços culturais de recordação que aproximem o museu do visitante que pode nele se reconhecer, além de apresentar exposições de cunho crítico. (PEREIRA, 2012, não paginado).

### 1.2.1.1 Sobre a imagem: o despertar do olhar

Imagem1 - A Casa dos Açores: Museu Etnográfico – Biguaçu, SC.



FONTE: GOVERNO DE SANTA CATARINA, 2018, Disponível em: <http://www.cultura.sc.gov.br/espacos/casadosacores/a-casa>. Acesso em: 07/08/2018

Imagem 2 - Entrada da Aldeia Guarani M'Biguaçu – Biguaçu - SC.



FONTE: Guia SC, 2018, Disponível em: <http://www.cultura.sc.gov.br/espacos/casadosacores/a-casa>. Acesso em: 07/08/2018.

Em Biguaçu, na BR101, encontramos a existência de dois espaços cujas territorialidades se confundem. Entre um espaço e outro existe um (01) quilômetro de

distância. Visitando o museu encontrei, entre outras exposições, uma indígena com representações do período colonial. As explicações das imagens tinham como fundamento uma visão etnográfica da Antropologia clássica. A exposição estava numa das salas do casarão do museu que abriga os acervos da região. Eram desenhos feitos por viajantes europeus no período colonial sobre indígenas Brasil. Nada vi sobre os Guarani. Nos folders do museu não havia a menção sobre a existência das populações indígenas do local. Elas estão anunciadas nos informes turísticos da prefeitura do município de Biguaçu.

Na Casa dos Açores, os registros etnográficos são sobre os colonizadores açorianos, portanto, a referência ali simbolizada era do olhar do colonizador. O museu foi fundado com o objetivo de preservar memórias e objetos dos colonizadores. Entretanto, um museu etnográfico é criado para guardar registros escritos e simbólicos das diversas etnias que compõem a população local. Mas, ali está representado o passado de uma região, na qual as memórias de um local ficam associadas a uma cultura: eurocêntrica. Desaparecem faces e memórias dos sujeitos negros e indígenas da região que participaram do acontecer histórico.

Nesse momento relembro do texto “Epistemologia e Complexidade” de Edgar Morin (2013, p.274), no qual ele afirma que quando se diz que algo é *muito complexo*, não se está dando uma explicação, mas sim assimilando uma dificuldade para explicar. Entendo que nessa narrativa encontrei uma contradição complexa. Como explicar a ausência das memórias Guarani no museu etnográfico da região? O que representa esse museu como instituição cultural? Os Guarani são populações do passado? Como, se ainda existem Guarani vivendo hoje a mil metros de distância do museu?

Se eu separar o Museu de um lado e a Aldeia do outro e estudá-los separadamente estarei analisando os dados segundo os critérios fechados da ciência clássica. Como a intenção é associar, apreender, relacionar sujeitos e dados, entrei em crise intelectual, denominação cunhada por Morin frente a explicações simplórias, abstratas e dogmáticas. Nessa direção, de fato repensar a Ciência e as teorias que sustentam as interpretações dos dados é se autoestudar como pesquisador e se colocar em crise. (MORIN, 2013, p. 35).

Diante das imagens dos espaços que observei nos dois locais, presente e passado reencontram-se ao visualizar a existência concreta dos espaços. Eles estão lá. Cada um deles tem uma entrada e uma construção, revelando uma determinada

arquitetura. No museu o prédio, um casarão antigo, representa uma arquitetura europeia. Ali se encontra um acervo importante. Na entrada da Aldeia visualiza-se um quiosque construído recentemente como se fosse uma casa indígena. Nesse quiosque o artesanato Guarani (bichos esculpidos em madeira, pau de chuva, colares, brincos e cestarias) é vendido aos turistas.

Porém, passado e presente desencontram-se quando se percebe que no museu o passado Guarani inexistente. Nada deles faz parte do acervo, nem são citados como populações da região. Sobre os índios, há uma série de relatos e imagens de outras nações indígenas, em geral do norte e nordeste do país, com registros do período colonial. Trata-se de uma amostra permanente. Entre os objetos expostos prevalecem os doados pelas famílias tradicionais, estas sim como sujeitos da história local. Apenas objetos e narrativas de alguns sujeitos estão guardados no museu: um espaço institucionalizado. Nos registros, os Guarani não são citados, portanto do ponto de vista institucional eles não existem. Entretanto, estão fortemente presentes no espaço da Aldeia no quilômetro seguinte, e em toda região do Estado de Santa Catarina. Tão próximos fisicamente do museu e tão distantes das memórias registradas!!!

Na minha percepção, as imagens de um espaço e outro formam um todo entrelaçado: um espaço institucionalizado pelo Estado (o museu), e o outro (a Aldeia) um espaço que depende do Estado para demarcar as terras indígenas. Este é entendido como um espaço conflituoso e, portanto, não reconhecido. Aquele do museu é legitimado de acordo com os critérios culturais vigentes na legislação e no campo científico, como espaço privilegiado para guardar as memórias (documentos, objetos, narrativas, etc.) das populações da região. As dos europeus estão lá. E as dos Guarani, que concretamente existem no presente e existiram no passado, e fazem parte da história local, desaparecem. Tal imagem corrobora com o imaginário arraigado de que eles não existem, e se existem irão desaparecer.

No museu presencio, de um lado, o quanto as memórias Guarani são silenciadas e lembro que sobre essa cultura e o ser indígena, o imaginário social vigente é cercado de representações desvalorizadas. E de outro, verifico ali presente um conjunto de memórias selecionadas e representadas de forma positiva no cenário nacional, a dos colonizadores. Eles são: fundadores da cidade, pessoas ilustres, bem vestidos, donos de objetos maravilhosos e de obras de arte etc.

Essa visão que percebo tem como referência uma mentalidade instituída pelos estudos da ciência clássica que hierarquizou-hierarquiza sujeitos, valores, territórios; uma ciência que busca verdades fechadas e acabadas, certezas teóricas e representações de mundo determinadas por aqueles que resolveram afirmar que tais representações são superiores e mais qualificadas.

É preciso abandonar esse viés interpretativo. Para Morin (2013) essa certeza absoluta deve dar lugar ao que Popper chama de falibilismo. A frase de Popper que o autor acha maravilhosa é a seguinte:

A história das ciências, como a de todas as ideias humanas, é uma história de sonhos irresponsáveis, de teimosias e de erros. Porém, a ciência é uma das raras atividades humanas, talvez a única, na qual os erros são sistematicamente assinalados e, com o tempo, constantemente corrigidos (POPPERapud MORIN, 2013, p. 59)

Entendo que, se o falibilismo teórico existe é possível rever, retomar, repensar interpretações arraigadas pautadas na lógica binária das explicações científicas. Sendo falível, podemos mudar nossos critérios e atitudes no campo de pesquisa. Portanto, é possível incluir, valorizar e trazer à tona as memórias da cultura Guarani, entre outras que foram excluídas pelo processo colonizador no Brasil e na América.

Nessa perspectiva, Museu e Aldeia podem se aproximar. Se até agora esses espaços não se tocam, num futuro próximo, eles poderão dialogar. Se presente e passado não se encontram, podemos construir pontes diversas para esse encontro que o conhecimento complexo permite acessar.

Com tradições e conhecimentos milenares, no espaço da Aldeia, encontramos um grupo social que vive e atua no presente, na contemporaneidade, estabelecendo cotidianamente relações históricas e culturais contemporâneas, com outros grupos Guarani espalhados pelo Brasil – Santa Catarina (SC), Rio Grande do Sul (RS), Paraná (PR), São Paulo (SP), Mato Grosso do Sul (MS), Minas Gerais (MG) – e em outros países (Paraguai, Uruguai e Argentina). A inter-relação entre eles e a sociedade envolvente é também uma regularidade na vida da Aldeia: frequentam cursos universitários, alguns trabalham fora da Aldeia, vão ao mercado, lojas etc.

As relações entre indígenas e não indígenas ocorrem no Brasil desde o período colonial e sempre foram tensas. A ocupação e construção dos territórios nacionais na América, pelos europeus, forjaram, pela violência, a desestruturação desses povos.

Genocídios étnicos, escravização dessas populações, entre outras formas de extermínio foram praticados regularmente. E continuam.

O que se observa nas duas últimas décadas é uma crescente visibilidade das lutas dos grupos excluídos. Na medida em que avançam seus direitos, surgem novas legislações que provocam uma imersão (em geral não consciente nem simpatizante) nesse mundo de grupos excluídos. Há um movimento nacional e internacional dos indígenas. Estamos falando de um processo histórico-cultural que surge no interior da construção da globalização. Os Guarani estão inseridos nesse movimento, buscando e conhecendo seus direitos e os instrumentos para conseguir a legitimidade necessária de sua existência como grupo social e sujeitos atuantes. Entre essas ferramentas, a educação formal obrigatória a todas as crianças, adolescentes e jovens, garantida a todas as populações por mais diversa que seja. Do movimento dos trabalhadores do campo (MST), passando pelas comunidades ciganas e quilombolas, às comunidades indígenas, o acesso à educação formal garantida pela Lei, de fato ainda não ocorreu. Mas os avanços são significativos.

Retomando a afirmação de que há uma continuidade nas práticas de formas de violência sobre as populações indígenas, relato um exemplo, entre muitos outros que ocorrem no país: a situação violenta sofrida pelos Guarani-Kaiowá no MS. A base dessa guerra insana, comparada por muitos como a faixa de Gaza brasileira, é a questão da terra. São os latifúndios que estão em jogo. Latifundiários envolvidos com os agronegócios necessitam cada vez mais de terras. O agronegócio é o maior negócio da economia brasileira e também da economia mundial. A estrutura desse empreendimento exige cada vez mais a exploração de terras e de água (2014-1). No MS as terras pré-demarcadas para os Guarani estão nessa linha de fogo cruzado.

A essa linha tensa entre interesses econômicos-políticos (nacional e mundial) associados ao agronegócio, acrescente a história da divisão territorial da América e a existência do **Aquífero Guarani**. Espaço no qual vivem, atualmente, as populações Guarani contemporâneas. Um grande conflito está armado.

Imagem 3—Localização do Aquífero Guarani



FONTE: UOL, 2018, Disponível em <http://jc.ne10.uol.com.br/blogs/jcnegocios/2018/03/20/falsa-privatizacao-do-aquifero-Guarani-leva-entidades-da-desmentir-especulacao/> Acesso em 07/08/2018.

O Aquífero Guarani é o maior manancial de água doce subterrânea transfronteiriço do mundo. Está localizado na região centro-leste da América do Sul. Sua maior ocorrência se dá em território brasileiro (2/3 da área total), abrangendo os Estados de Goiás, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. [...] é uma reserva subterrânea de água doce (considerada até o momento a maior do mundo) [...] é um grande reservatório de águas subterrâneas localizado há centenas de metros de profundidade. Pesquisas indicam que o território brasileiro abriga 27 aquíferos, sendo que o maior em extensão e em volume de água é o **Aquífero Guarani**.

Nessas reflexões entre o passado e o presente do povo Guarani e suas trajetórias históricas-culturais pensei: Como uma **unidade** (a humana) se multiplicou em tantos grupos **diversos**. Qual a lógica da construção desse processo histórico, que no seu caminhar viu nas transformações culturais apenas progresso e evolução? Se foi progresso e evolução, por que destruiu, isolou e, hierarquizou grupos humanos? Sem dúvida alguma, a ciência clássica consolidou nas mentes e almas dos povos que essa diversidade desapareceria na evolução para o moderno, ao hierarquizar grupos humanos entre inferiores e superiores, com o objetivo de dar uma unidade frente à diversidade humana existente. A face de referência: eurocêntrica. A própria ciência construiu referenciais denominados de científicos, criando teorias que legitimaram

determinadas verdades que mantiveram essa lógica. As teorias eugênicas fazem parte da consolidação dessa lógica.

Mas, como o pensamento opera em circulação, segundo Morin (2013),

[...]o pensamento unificador torna-se cada vez mais homogeneizante e perde a diversidade”, mas “o pensamento diferenciador torna-se catalogal e perde a unidade”. O autor ressalta que não se trata de dosar ou equilibrar esses processos de explicação, mas “é preciso integrá-los num circuito ativo onde se possa estabelecer que a diversidade organiza a unidade que organiza a diversidade (MORIN 2013, p.260-261).

O todo é mais do que uma realidade global, é um dinamismo organizacional (partes e todo retroagem entre si). Ao repensar a localização das populações Guarani no território do aquífero, mais uma vez lembrei-me de Morin (2013).

[...]a qualidade do sujeito é inseparável de um princípio de exclusão que exclui todo outro da sede egocêntrica/auto-referente que constitui propriamente a qualidade do sujeito que lhe dá unicidade (MORIN, 2013, p.285).

Mais uma vez constato que é preciso repensar os fundamentos da ciência clássica: “É necessário pensar a ética na ciência. A realidade dos indivíduos-sujeitos vivos” (MORIN, 2013, p. 285, grifo meu) é muito mais complexa do que a do jogador egocêntrico (Estado, a ciência, a instituição religiosa, a instituição escolar). Independente do jogador, os indivíduos-sujeitos são ao mesmo tempo egocêntricos e sóciocêntricos. E como o pensamento opera em circulação, a dinâmica social altera-se criando outra ordem na desordem. A ação dos sujeitos-indivíduos torna a sociedade dinâmica.

Associo a reflexão acima à questão indígena atual das populações Guarani, lembrando que, segundo o pensamento complexo, é preciso conceber o homem como um ser físico, biológico, cultural e psíquico. Portanto, apesar das formas (leis, ciência, teorias, escolas, museus etc.) mais diversas que os homens criaram para dominar outros homens, a unidade se desmantela e se reorganiza, porque as partes têm movimento próprio ao estabelecer, constantemente, relações com outros homens e com a natureza. Entre avanços-retrocessos, as singularidades históricas de cada parte se alteram, alterando a unidade. Há uma retroação nesse movimento.

Pensamentos, ideias e organizações novas são criadas-recriadas. A história da luta pelos Direitos Humanos revela essa dinâmica de retroação. Nesse processo cultural-social-histórico-antropológico-psicológicos diversos grupos sociais excluídos

historicamente no mundo conseguem, nesse momento histórico do século XXI, expor suas necessidades e lutas pela inclusão. Os Guarani, no Brasil, aí se incluem.

Mesmo dizimados, traços culturais das populações Guarani estão por aí marcando sua presença. Se no museu etnológico de Biguaçu essa presença não é relatada – movimento no qual identificamos “a manipulação do homem pelo homem e do homem pelo Estado” (MORIN, 2013, p.289) – suas marcas culturais estão presentes no passado e no presente. Há uma presença intensa, ativa e constante do elemento indígena situado no território nacional. E, “apesar da preponderância demográfica [dessas populações, eles] tem ocupado um espaço reduzidíssimo [nas historiografias locais, e] quando não é apresentado como mero objeto, fica esquecido pela historiografia tradicional”. (PREZIA, 2004, p.54).

O museu se enquadra na lógica afirmada por Prezia e, representa uma instituição cultural legitimada pelo Estado, na qual são preservadas as memórias de uma nação. E, as memórias ali registradas, entendidas como verdade, são selecionadas através de pesquisas científicas (Antropologia, História, Sociologia etc.). Estado e Ciência reiteram determinadas representações históricas-culturais que foram-são repassadas pela Ciência Moderna, transpostas para os livros didáticos e veiculadas nas escolas. Essas mesmas representações são disseminadas pelos meios midiáticos e, portanto, permanece no nosso imaginário social a ideia do índio genérico que viveu no passado.

A manipulação, à qual Morin (2013) refere-se e conforme o relato exposto é mantida. É fato. E mais, “a manipulação [...] só é refreada, atualmente, pelos enormes atrasos do conhecimento sociológico [...] Só estamos protegidos pela ética, termo que não tem nenhum sentido científico na concepção clássica, porque a ética supõe o sujeito”. (MORIN, 2013, p. 289). Tal visão permite que eu tenha esperanças de alterar essa configuração sobre os Guarani, pensando o tema como um dado histórico-biológico-cultural-social-antropológico-psicológico complexo.

As preocupações dos Guarani em relação aos inúmeros perigos a que a sua cultura está sujeita pode ser observada na percepção manifesta por Marcos Moreira (2017, não paginado):

Marcos, que é Guarani, filho do XamãDário e sobrinho do Xamã Alcindo Moreira, é aprendiz de Xamã e atua como professor bilíngue na Aldeia de Morro dos Cavalos – formado em Licenciatura Indígena pela UFSC -, observa que entre os jovens há um desinteresse em manter os elementos da cultura Guarani. Muitos se dizem Guarani

mas não praticam o modo de vida Guarani. Se dizem Guarani para receber auxílio do governo, mas não vivem sua cultura de forma inteira:

[...] não é fácil, mas hoje é preciso ter, são poucos os que buscam todo esse conhecimento Guarani. Hoje [entre os] jovens é muito mais tecnologia, a tecnologia influencia muito o mundo jovem e eu sempre falo que [aqui na Aldeia] [...], a gente quer ser Guarani e muitas vezes tá deixando de lado o que a gente é, as vezes a gente se apresenta como Guarani pra ter o benefício do governo e aqui dentro não estamos fazendo nosso papel, essa cobrança assim que eu fizer como professor, liderança. Às vezes até falo para os próprios colegas, o que adianta querer ser Guarani só pra se beneficiar de algo do meu interesse e do outro lado não pratico o meu verdadeiro interesse de ser Guarani.(MOREIRA, Marcos, 17.03.2017, não paginado).

O risco de os Guarani perderem a sua língua também é uma preocupação premente, e se manifesta na fala de Marcos. Mesmo que o IBGE demonstre que há muitos falantes do Guarani se nas Aldeias o hábito de se falar em Guarani vai se perdendo, a língua vai morrendo, e com ela, muitos dos conhecimentos que através dela são repassados.

Até eu falo, a primeira coisa que fico preocupado é a questão da nossa língua, na história, no levantamento do IBGE, o Guarani é uma população muito grande que domina a língua, mas corre o risco de perder. [...] [É] muito sério isso. Se em casa eu não falo a minha língua, por mais que assim tenha um contexto dentro familiar histórico, a partir que eu tô ali eu vou me esforçar a falar a minha língua, só que ninguém se esforça e passa para os filhos, os filhos não se esforçam [...] [para] aprenderem a falar Guarani.(MOREIRA, Marcos, 17.03.2017, não paginado).

A principal forma de manutenção da língua é a família, mas nas escolas que existem dentro das Aldeias se ensina o Português e o Guarani também. Por exemplo: no currículo escolar seguido pela Aldeia Morro dos Cavalos, nas séries iniciais a alfabetização é só em língua Guarani.

[...] o interesse maior é a família, a escola é apenas um pequeno.[...] A nossa escola hoje ela, tanto é que é colocou que as séries iniciais é somente para alfabetização da língua Guarani. [...] A partir dali então se leva a alfabetização das duas línguas juntas, português e Guarani. Só que a preocupação maior tem que ser a comunidade [...]. Porque o professor está na escola, porque a escola é um espaço de aprendizagem, ensino de fora. (MOREIRA, Marcos, 17.03.2017, não paginado).

### 1.2.1.2 Sobre a frase: o despertar do ouvir

Mario Karaf Moreira mora na Aldeia denominada Morro dos Cavalos (Palhoça-SC), onde é professor bilíngue. É sobrinho do Sr. Alcindo, o Xamã Guarani e filho de Dário Moreira, irmão do Sr. Alcindo, que já foi cacique na Aldeia. Há três anos, em uma conversa informal, perguntei a ele, entre outros assuntos, sobre os temas míticos Guarani. Pacientemente, me explicou alguns. Mas, por último afirmou: “*O que vocês chamam de mito, para nós é real, nós vivemos o mito*”. Na hora não entendi o recado, após reflexões, percebi que conversava com um Guarani, que vive sua cultura. Eu, como pesquisadora, fiz a pergunta conforme ferramentas e conceitos da profissão.

Essa conversa ocorreu em dezembro de 2010, mexeu com minhas reflexões de cunho acadêmico e humano. A partir dela comecei a me interessar ainda mais por essa cultura. Visitei Aldeias Guarani do Paraná e Santa Catarina. Conversei com alguns Guarani de São Paulo – lideranças locais – que estiveram em Santa Catarina numa das vezes que lá estive. Conheci o Sr. Alcindo, a Dona. Rosa, sua esposa, seus filhos e filhas – Geraldo, Wanderley, Santa, Helena, Sonia – seu neto Hyral, cacique da Aldeia. Assim fui me envolvendo com os sujeitos e a cultura Guarani de M'Biguaçu e, em especial, com os familiares do Sr. Alcindo.

No processo de contato com outra sociedade, na qual parte da minha essência, do meu ser, dos meus antepassados está ali, me reencontro comigo e com os meus: esse outro excluído. Criei laços afetivos, participei de cerimônias sagradas e pensei diversos temas que poderia desenvolver por meio da pesquisa – educação indígena, uso das tecnologias como resistência da cultura etc. Foi se configurando, na vivência com eles e nas conversas com a minha orientadora, professora Tania Stoltz, o tema da Cognição e da História da família do Xamã Wherá Tupã (nome indígena do Sr. Alcindo).

A força e a beleza do conhecimento Guarani é real. Conhecimento considerado primitivo e mítico pela literatura predominante no campo das ciências humanas, destacando o poder dos estudos antropológicos, históricos e da literatura, ele é a força desse grande povo (como eles afirmam porque assim se veem e eu também assim os vejo). Contando e recontando, diariamente, a história dos Guarani e de seus familiares (parentes: biológicos ou não), nas rodas de conversa onde os mais velhos repassam histórias reais (espirituais e fatuais) e, vivendo segundo a ética, os valores e as atitudes dos antepassados continuam sobrevivendo de forma singular. Existe uma

autonomia na estrutura interna, mental e social, dos Guarani, apesar de todas as manipulações organizadas pela força e poder das instituições sociais, culturais, econômicas, científicas.

De tanto acreditar que o conhecimento científico é reflexo do real, o espírito científico é incapaz de se pensar. Afinal, como mudar se como afirma Morin (2013, p.21) esse conhecimento traz em si a prova empírica (dados verificados por observações-experimentação) e a prova lógica (coerência das teorias). Diante desse quadro pronto e acabado, conforme Morin “a verdade objetiva da ciência escapa a todo olhar científico, visto que ela é esse próprio olhar. O que é elucidativo não precisa ser elucidado” (MORIN, 2013, p.21). Gosto da ironia na frase.

Os trabalhos de Popper, Kuhn, Lakatos, Feyeraubed e outros, afirma Morin (2013):

[...] mesmo com pontos antagônicos, têm como traço comum a demonstração de que as teorias científicas, como *icebergs*, têm enorme parte imersa não científica, mas indispensável ao desenvolvimento da ciência. Aí se situa a zona da ciência que acredita ser a teoria reflexo do real. Não é próprio da cientificidade refletir o real, mas traduzi-lo em teorias mutáveis e refutáveis. (MORIN, 2013, p.21-22).

O progresso das certezas científicas não caminha na direção de uma grande certeza (MORIN, 2013). O mistério da origem do universo continua, segundo Morin:

Nossa lógica agita-se ou desnorteia-se diante do infinitamente pequeno e do infinitamente grande, do vazio físico e das energias muito altas [...]. Para Popper a ciência é um campo sempre aberto onde combatem não só as teorias, mas também os princípios de explicação, isto é, as visões do mundo e os postulados metafísicos. (MORIN, 2013, p.24).

Foi uma frase, infinitamente pequena-grande, repleta de vazios na minha compreensão não Guarani, que parei para pensar. Como um conhecimento desempenha um papel preponderante na manutenção da cultura Guarani e, na essência dos sujeitos: homens, mulheres, crianças, jovens, e velhos? Qual a função do Xamã e dos mais velhos na manutenção dessa estrutura social complexa? Por que as histórias (míticas para os não indígenas) são contadas? Quais seus significados para a manutenção das memórias (re)contadas? Ser Guarani é viver o que é milenar e o que é contemporâneo. É reviver sua história antiga e atual (re)contando histórias, inclusive aquelas que transcendem a lógica racional arraigada no pensamento ocidental. No pensamento complexo a ciência continua sendo uma aventura (MORIN,

2013, p. 26). Estou embarcando nessa aventura. Uma aventura na qual se compreende a ciência como uma atividade cognitiva e como descoberta de um real escondido e velado.

### 1.2.2 Estranhamento 2 - O Círculo dos Saberes ao Redor do Fogo: entre Conversas, Rodadas de Mate, o Uso do Pethyngué e as Cusparadas

Os modos de pensamento e suas mudanças no tempo constituíram-se em tema sugestivo para especulações na busca de compreender como e porque são processados. Foi assim que me encontrei diante de costumes estranhos às nossas formas de pensar. Entender um pouco sobre os significados dos costumes milenares dos Guarani tão diferentes dos nossos, num primeiro momento, foi impactante para depois tornar-se encantador, ao constatar a complexidade da estrutura do pensamento considerado *primitivo* quanto qualquer outra forma de pensar o mundo. O impacto explica-se em função das categorias pelas quais passam nossa reflexão. Como entender, por exemplo, o processo de transição da *magia* para a *ciência*, do *primitivo* para o *avançado* entre outros binários que projetam o pensamento humano e sua construção histórica.

O estranhamento do espaço e da socialização do *outro* mediado pelas categorias que conhecemos acaba revelando como elas estão enraizadas em uma divisão pautada nas narrativas e discursos existentes sobre *nós/eles*. Binarismos e etnocentrismo (re) afirmados nos processos históricos marcados pela colonização e as formas dos (des)encontros entre mundos diferentes. Uma profunda e criativa diversidade classificada pelos europeus, tanto pelas interpretações religiosas quanto científicas, alinhando-nos a uma determinada estrutura mental na formação do nosso pensamento, induzindo-nos a uma forma de pensar o outro, e por pensar assim provoca em nós determinadas representações que o desqualifica. Esse engendramento de significações binárias e etnocêntricas forma perfis comportamentais que impulsionam nossas ações intolerantes e violentas, mesmo que de forma inconsciente, para com o *outro*.

A racionalidade científica, afirma Santos (1997), por se pretender global, é um modelo totalitário **ao negar o caráter racional** a “todas as formas de conhecimento que não se pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas”. (SANTOS, 1997, p. 11). Nessa direção, entende-se que são as

regras metodológicas a característica fundamental e a que melhor simboliza a ruptura do paradigma do pensamento científico predominante em relação àqueles que o precederam. Portanto, formada nesses princípios e com as categorias binárias conhecidas deparei-me, nesse projeto, com as rodas de conversa Guarani.

Com elas tenho convivido desde 2009, ao adentrar numa Aldeia pela primeira vez, na Aldeia da Ilha da Cotinga, situada em Paranaguá (PR). Lá conheci a Juliana Mariano<sup>74</sup>, que no ano de 2010 passou a ser minha comadre ao convidar-me para ser madrinha da sua filha Roseane Mariano Acosta, que à época estava com quatro anos. Em uma das visitas percebi-me numa roda de conversa, mediada pela Língua Guarani e coordenada pela Xamã da Aldeia Dona Izulina<sup>75</sup>, entre baforadas do Pethyngué, rodadas de mate, cusparadas, lágrimas e risadas participei do que deduzi aprioristicamente, ser um encontro aleatório. Curiosa, perguntei à Juliana sobre a conversa e ela respondeu-me que falavam sobre assuntos diversos da vida cotidiana. Com o tempo, entre conversas informais com a Juliana e idas à mesma Aldeia, entendi que a roda de conversa tinha outros significados. Ao se encontrarem, em especial na Opy, as pessoas contavam problemas do dia a dia, sonhos diários e histórias. E mais, faziam rezos.<sup>76</sup> Assim, se expandiu um pouco mais minha compreensão sobre as rodas de conversas.

Quando conheci o Sr. Alcindo Moreira, o Wherá Tupã, à época com 106 anos (2010), foi a primeira vez que entrei numa Aldeia Guarani em Santa Catarina, no caso a Aldeia de Biguaçu<sup>77</sup>. Tanto nessa primeira visita como nas muitas que se seguiram ao longo dos anos 2011-2012, mais uma vez chamou minha atenção a constância das rodas de conversa. Nessa Aldeia, elas aconteciam, em geral, no final da tarde para o início da noite. Duravam algumas horas<sup>78</sup>.

Diferente do que presenciei na Aldeia da Cotinga, onde as rodas eram feitas na Opy, os círculos aconteciam na casa do Xamã, fora ou dentro da casa, dependendo do tempo. Sempre ao redor da fogueira, com as rodadas do mate e do Pethyngué e as constantes cusparadas. Começavam com ele e sua esposa Dona Rosa Moreira,

---

<sup>74</sup>Liderança indígena e ajudante da Xamã da Aldeia. Tem um papel forte de articulação dentro e fora da Aldeia.

<sup>75</sup>Dona Izulina da Silva, com aproximadamente 85 anos, foi a primeira Xamã que conheci. Mora na ilha há décadas com seu marido, filhos e filhas, netos e netas. Raramente sai da Ilha e fala somente em Guarani, conhece poucas palavras em Português. até o momento continua como Xamã da Aldeia.

<sup>76</sup>Orações ou rezos.

<sup>77</sup>Localização.

<sup>78</sup>Aproximadamente entre 2 e 3 horas.

alguns de seus filhos e netos, agregados de dentro e de fora da Aldeia, indígenas (predominante) e não indígenas. Aos poucos, jovens, adultos, velhos e crianças vinham se juntar à roda. No círculo me senti protegida e aconchegada. Mas as cusparadas me incomodavam. A convivência, o tempo e o entendimento desses costumes desfizeram o mal-estar. Atualmente, participo dos círculos quando estou na Aldeia, fazendo o mesmo que eles fazem.

### 1.3 DOS CLÁSSICOS AOS CONTEMPORÂNEOS: BREVE INTRODUÇÃO

As teorias que fundamentam as reflexões e futuras análises sobre o tema proposto no projeto de pesquisa transitam no campo das Ciências Humanas: educação e psicologia, antropologia e história. Há um diálogo profícuo entre esses campos, e parte dos teóricos interacionistas (STEINER<sup>79</sup>, VYGOTSKY etc.) conversou com a antropologia e a história. O campo de atuação deles foi, por excelência, o educacional. E hoje o campo da Psicologia abarcou também esses teóricos que, criticando os estudos da Psicologia comportamental, ampliaram e expandiram o campo. Uma crítica construtiva que abriu um leque para outras possibilidades de pesquisas.

Na divisão dos territórios entre os campos disciplinares, coube à História estudar os povos que têm história e à Antropologia os povos primitivos. Sobre os homens primitivos ou selvagens, a Antropologia clássica:

...sustentou duas hipóteses aparentemente contraditórias a respeito dos selvagens: o animismo e o etnocentrismo. De um lado, os animais seriam dotados de características humanas e sociais; de outro, a humanidade cessaria nas fronteiras da tribo (LIMA, 1996, não paginado).

Nessa forma de interpretar culturas dos *outros*, o objeto se separa do sujeito da observação e esse sujeito pesquisa *sobre*. Nessa perspectiva, nas interpretações sobre os dados coletados aparecem as referências do sujeito que observa, conforme os critérios científicos da antropologia clássica. Essas interpretações reiteraram aquela visão estereotipada dos indígenas.

---

<sup>79</sup>Aqui fica uma dúvida. É um teórico? Um pensador? O fato é que no campo dos estudos cognitivos aumentaram as pesquisas referenciadas nas teses do autor.

### 1.3.1 Os Antropólogos e a Cultura

Uma antropologia contemporânea vem assumindo forma. O grupo de pesquisa do Museu Nacional se insere nesse movimento do que vem sendo denominado de Antropologia Renovada. Entre os nomes de destaque desse pensamento cito Eduardo Viveiros de Castro e Tania Stoltz e Lima. Castro afirma que não é o inventor da Teoria do Perspectivismo Ameríndio, cita o nome de Lima, com a qual manteve uma colaboração formativa, esclarecendo que o resultado deve-se a uma equipe de trabalho. O nome de Eduardo Viveiros de Castro foi citado por Claude Lévi-Strauss (1908-2009). O antropólogo francês afirma que Castro é o fundador de uma nova escola da Antropologia, e complementa que com ele sente-se em completa harmonia intelectual. Castro pontua que ele e Lima tomaram emprestado o vocabulário filosófico do Perspectivismo para qualificar a noção de mundo das culturas nativas do Novo Mundo. “Um mundo habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, [que o apreendem] segundo pontos de vista distintos”. (CASTRO, 2015, não paginado): “deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, plantas, fenômenos meteorológicos, acidentes geográficos, objetos e artefatos” (CASTRO, 2004, p. 227).

### 1.3.2 Os Historiadores e a Memória

O conceito de memória é crucial para se estudar qualquer sociedade. Segundo Le Goff, o conceito surge nas ciências humanas, fundamentalmente na história e na antropologia. Mas, a memória abarca um conjunto de funções psíquicas e pode atualizar impressões ou informações passadas. E nessa direção o estudo da memória abarca a psicologia. A memória étnica, afirma Le Goff (2003)

[...] contrariamente a Leroi-Gourhan, que aplica este termo a todas as sociedades humanas, preferir-se-á reservar a designação de memória coletiva para os povos sem escrita. Notemos, sem insistir, mas sem esquecer a importância do fenômeno que a atividade mnésica fora da escrita é uma atividade constante, não só nas sociedades sem escrita como nas que a possuem. Goody lembrou- o recentemente, com pertinência: ‘Na maior parte das culturas sem escrita, e em numerosos setores da nossa, a acumulação de elementos na memória faz parte da vida cotidiana (1977, p.35)’. (LE GOFF, 2003, p.423-424).

A distinção descrita entre culturas orais e culturas escritas é radical. As duas interpretações apontadas promovem visões distorcidas. Uma por considerar todas as sociedades humanas iguais, e outra porque estabelece explicitamente uma distinção maior entre “eles” (sociedades sem escrita) e “nós” (sociedades com escrita). Ao fazer essa distinção, Le Goff insiste em afirmar que “a verdade é que a cultura dos homens sem escrita é diferente, mas não absolutamente diversa”. Ainda segundo o autor, o primeiro domínio no qual se cristaliza a memória coletiva dos povos sem escrita é aquele que dá um fundamento: os mitos de origem. Eles fundamentam a existência das etnias e das famílias.

Nas sociedades sem escrita encontramos diversos especialistas da memória, são os homens-memória, em cada uma delas recebem nomes diferentes. Em alguns casos são funções designadas pelo dirigente, em outros podem ser chefes de família, idosos, sacerdotes. Entre os ameríndios são os Xamãs (CASTRO, 2004; LIMA, 1996). É necessário sublinhar “que contrariamente ao que em geral se crê, a memória transmitida pela aprendizagem nas sociedades sem escrita não é uma memória ‘palavra por palavra’”, mas podem ser os mitos, ou as versões do mito. O gênero de atividade da memória como concebemos (datada, contextualizada, escrita (palavra por palavra etc.), raramente é sentido como necessário.

Entre os Guarani a memória datada é utilizada pela convivência constante deles com a sociedade envolvente (trabalho, compras etc.). Mas, no conjunto das conversas, informais ou presentes nas entrevistas, a memória Guarani é acessada e referenciada pelos ciclos da natureza. Por exemplo: as secas da taquara<sup>80</sup>, as fases da lua. Há, atualmente, uma coexistência entre o tempo da memória ancestral e o da datada.

### 1.3.3A Psicologia e os Teóricos Interacionistas

Quando me aproximo das teorias cognitivas, busco referenciais que possam amparar minhas reflexões, neste estudo, sobre os dados coletados até o momento sobre os Guarani, grupo étnico que tem sua perspectiva ontológica singular naquilo que denominam de *Educação Tradicional Guarani*, para deixar evidente que essa educação tradicional não é a educação formal obrigatória por lei. O tema que

---

<sup>80</sup>Existem dois tipos de taquara, a lisa e a com espinhos. A lisa leva aproximadamente 30 anos para secar e a com espinhos aproximadamente 35.

desenvolvo não comporta conceitos pré-determinados. Ao contrário, parto da perspectiva deles e do contexto cultural da Aldeia para dialogar com as teorias sobre cognição, aprendizagem e desenvolvimento humano.

O tema da aprendizagem no campo educacional assume contornos mais delineados entre o final do século XIX e início do XX. Esse interesse está intrinsecamente associado à consolidação da educação moderna, na qual a escola consolida-se como instituição social e espaço de socialização. Independente da modalidade e das séries, a educação formal foi organizada em séries e classes compostas por alunos com idades semelhantes, formando crianças e jovens. Diferente da educação religiosa e familiar, a educação escolar tem uma intenção diferenciada, *ensinar conhecimentos científicos*, na medida em que a ciência moderna passa a ser compreendida como a expressão máxima de interpretação do mundo e o conhecimento legitimado por ela torna-se o único conhecimento verdadeiro. Esse determinismo científico teve como fundamento e justificativa as pesquisas acadêmicas.

Como espaço de repasse daqueles conhecimentos científicos, a escola configurou-se num lócus permanente de preocupação e interesses. Nesse contexto de consolidação do espaço escolar começaram os estudos sobre processos de aprendizagem e cognitivos, sobre formas de ensinar, aprender e avaliar, métodos e metodologias do ensino. Nesse contexto, as teorias de Jean Piaget (Suíço), Lev Vygotsky (Bielorrusso), Alexander Lúria (Russo), Alexis Leontiev (Russo) consolidaram-se nas pesquisas sobre o desenvolvimento cognitivo, e até o momento presente são referências para os estudos nessa área. O impulso inicial para esses estudos foi entender como funcionava o pensamento da criança em idade escolar. Essa foi a base na qual assentaram os estudos, consolidando o campo de pesquisas sobre Teorias Cognitivas. Os avanços no campo das Teorias Cognitivas abriram outros campos no âmbito da Psicologia, da Linguística e da Pedagogia. Campos que se destacam: Psicologia Cognitiva, Psicologia da educação, Psicopedagogia, Neurociência, Pedagogia Social etc.

Os debates da área expandiram-se para os mais diversos continentes e países, entre eles, o Brasil. A globalização uniu o mundo, e simultaneamente particularizou determinados sujeitos e grupos sociais que passaram a ter voz e lutar por direitos até então negados. No campo educacional, novos desafios são colocados para o Estado e para os pesquisadores. No Brasil, um país multicultural, os desafios são mais

acentuados. Nas políticas educacionais pautadas na LDB 9394/96, encontramos diferentes diretrizes curriculares que possam atender:

1. Diferentes comunidades: campo, favelas, quilombolas, indígenas, ribeirinhos;
2. Diferentes sujeitos além das crianças e dos adolescentes: adultos, velhos e pessoas com necessidades especiais;
3. Diferentes populações: negros, ciganos, indígenas, imigrantes e refugiados.

Nesse cenário, a formação dos adultos passou a despertar o interesse dos pesquisadores que buscam compreender como ocorre o aprendizado do adulto em uma comunidade quilombola, por exemplo. Nesse contexto diferenciado daquele nos quais os debates e construções teóricas cognitivistas se consolidaram, Legendre, considerando os novos cenários, indaga no seu artigo: quais implicações acarretam o estudo das relações entre desenvolvimento cognitivo e aprendizagem no adulto, usando as teorias de Piaget e Vygotsky como referenciais de análise e fundamentação teórica, criadas para pensar a criança? (Legendre, 1988). Uma possível resposta que não fecha a questão levantada por Legendre: o objeto de pesquisa foram as crianças, mas os resultados ampliaram e expandiram o conhecimento sobre o tema de tal forma relevante, que os referenciais teóricos geraram inúmeras categorias de análise que nos permitem utilizá-las e transpor esse conhecimento em estudos cognitivos para outras idades e outros espaços além da escola.

O questionamento de Legendre é o meu, no que se refere a uma Aldeia. Como aplicar esses conceitos? Essa breve introdução sobre o tema foi para situar o contexto de origem dos estudos sobre cognição, relacionando-o aos cenários culturais atuais nos quais adultos, jovens e crianças em diferentes situações (culturais, de classe social, raciais etc.) estudam. Se essas situações são diferentes, é necessário compreender que elas geram questionamentos sobre como utilizar os teóricos cognitivistas em situações de aprendizagem diferenciadas. Lembrando que mesmo em situações de aprendizagens diferenciadas, os espaços da escola mantêm aquela mesma estrutura tão conhecida: séries e classes com idades semelhantes.

Diante do exposto, refaço a pergunta: será que os conceitos construídos pelos autores conseguem embasar outras situações ainda mais específicas, diferentes e complexas? Nesse desafio enquadro o caso das Aldeias Guarani Xiripá, do presente estudo. Nele constato que a existência do ensino formal obrigatório, há

aproximadamente uma década na Aldeia, tem instaurado novos conflitos entre os indígenas: conflitos de perspectiva. Enquanto a *educação formal* tem como meta preparar os alunos indígenas para o mercado de trabalho e para o ensino superior, a *educação tradicional Guarani* tem outra perspectiva para a educação dos futuros guerreiros, tal qual se manifesta na fala de Marcos Moreira. Segundo ele, a forma de repasse do conhecimento tradicional Guarani são as atividades do dia-a-dia, como o trabalho na agricultura, por exemplo: chega a afirmar que o livro didático Guarani é a plantação.

É através do conhecimento sobre as técnicas de cultivo e sobre as propriedades das plantas e seu uso, na medicina e na alimentação, que se aprende sobre a história/ciclo/valor da vida de acordo com as tradições Guarani. A vida Guarani começou com o milho, então, para os Guarani o cultivo do milho é um aprendizado e uma manutenção da sua cultura. Quando se está plantando está plantando a própria vida, dos filhos, dos netos, de todos. Ao plantar, se está plantando a semente da sua própria família, da sobrevivência dela. Embora entre os Guarani se viva em Aldeia (comunidade coletiva) cada um tem seu clã. Quando planta, é sua vida que está plantando. Quando limpa a planta, é a sua vida, de sua família, de seu clã que está limpando.

Porque na verdade o livro didático Guarani é a plantação, que está sustentando a história da vida. [...] eu falo o livro didático Guarani, da vida! [...] Porque quando surge o surgimento dos alimentos, do milho, ali começa a vida Guarani, isso para nós é o livro didático. [...] A plantação é o livro didático da vida Guarani porque quando se planta você está plantando a sua própria vida, dos filhos, dos netos, de todos. [...] Por isso que Guarani vive numa comunidade coletiva, mas cada um tem o seu clã. Que nem o pai, tem a família do pai que é minha família também, junto com o seu Alcindo e tal. Mas logo depois dali tem o família do Teófilo que é outro clã, ai tem outra família da...então quando tiver um clã, ele planta toda a vida da família, quando ele planta ele tá ensinado como faz, quantas sementes vai, qual luva usar, ajudar a limpar, porque você está limpando a sua vida. [...] por isso que ele fala assim, que seu Alcindo fala que a segunda educação é agricultura, por causa disso, porque você tá educando, ensinando a vida da gente e a vida dos filhos. Ali você tá aprendendo. (MOREIRA, Marcos, 17.03.2017, não paginado).

Ainda segundo Marcos Moreira, em cada cova são plantadas três sementes, em alusão às algumas das divindades principais entre os Guarani, como Tupã e Karaí, por exemplo. Isso é ensinado para as crianças. É ensinado também porque cada semente é plantada, em que época deve ser plantada... Por exemplo, o lançamento da primeira semente na terra é considerado para os Guarani o ano

novo, quando tudo será renovado, o espírito dos humanos, dos animais e de todos os seres. É ensinado também às mulheres como colher, em associação à mãe terra. Elas que fazem a pamonha para ser batizado o sagrado no altar. Assim, por intermédio da agricultura, se está ensinando o papel dos homens e das mulheres na Aldeia, quando é para limpar e quando é para colher o abati... É ensinado, também, entre outras coisas, que quando a mulher está menstruada não pode colher nem plantar...

Ai você já ensina a criança a pega tanta semente, mas porque ela tá plantando, ela aprende porque ela tá plantando, porque são apenas 3 sementinhas? Porque são 3 sementes ligadas ao deus Karaí, Tupã e outro deus. E à índia Cairá (...)Porque o Karaí, quando ele vai ser plantado na terra, é usado a sabedoria de Pethyngué e do deus Karaí, e pra manter e regar a semente pra crescer quem faz o arregamento é o deus tupã que traz a chuva e pra dar luz a semente é o outro deus, Pai sol, pra dar vida, vigorar. Por isso que essas 3 sementes são plantadas em cada covinha. E nunca o Guarani planta 4 e sempre 3. Por isso ele fala que a segunda educação Guarani é a agricultura, é a plantação. O verdadeiro livro didático Guarani é a plantação. Ai ensina em que época é plantado, porque, quando é plantado a primeira semente na terra é considerado o nosso ano novo, tudo está se renovando, nosso espírito, espírito dos animais, todos os seres. Logo é ensinado as mulheres a colher, porque representando a mãe terra, e elas que fazem a pamonha pra ser batizado o sagrado no altar (nome Guarani), tudo isso só da agricultura você tá ensinando o lado dos homens e lado das mulheres, o papel delas na vida, quando é pra limpar e quando é pra colher o abati. A mulher pra plantar e colher não pode estar na menstruação, pra fazer comida ela também não pode estar menstruada, tem tudo isso nesse período. Só da plantação e da agricultura, quanta educação da vida, a vida, é o livro didático da vida Guarani. (MARCOS, 17.03.2017, não paginado).

É através do conhecimento sobre as técnicas de cultivo e sobre as propriedades das plantas e seu uso, na medicina e na alimentação, que se aprende sobre a história/ciclo/valor da vida de acordo com as tradições Guarani. A vida dos Guarani começou com o milho, então, para eles o cultivo do milho é um aprendizado e uma manutenção da sua cultura. Quando se está plantando está plantando a própria vida, dos filhos, dos netos, de todos. Ao plantar, se está plantando a semente da sua própria família, da sobrevivência dela. Embora entre os Guarani se viva em Aldeia (comunidade coletiva) cada um tem seu clã. Quando planta, é sua vida que está plantando. Quando limpa a planta, é a sua vida, de sua família, de seu clã que está limpando.

A educação Guarani prepara para: **viver** coletivamente; a **valorização** da vida de todos os seres vivos – que conversam entre si – e é preciso aprender com eles também como e porque cada coisa tem o seu lugar no mundo; **reverenciar** o Xamã

como aquele que se comunica com outros lugares e outros seres (humanos e não humanos); **respeitar** e cuidar dos mais velhos; **enxergar** além das aparências; **aprender** com a dinâmica da natureza (relacionando, comparando, buscando semelhanças) a dinâmica da vida daquele que observa; **saber** ouvir e falar; **compreender** que pescar e caçar não são atividades funcionais, mas sagradas; **aprender** os rezos; **aprender** a ouvir o vento, os pássaros, os animais, as águas da chuva e do rio; a **contar** e decifrar os sonhos; **conhecer** o céu, as fases da lua, pois ensinam quando, porque e como plantar, caçar e pescar; **aprender** a contar histórias dos antepassados; **prestar atenção** no silêncio porque ele fala.

As perspectivas binárias, intrinsecamente arraigadas na nossa visão de mundo, na Aldeia não tem sentido. Natureza/Homem é um uno, mas a natureza também é humana. Castro, em uma de suas entrevistas à “Revista Cult” (2015) explica que na perspectiva ameríndia

[...] se tudo é humano, nós não somos especiais; esse é o ponto. E, ao mesmo tempo, se tudo é humano, cuidado com o que você faz, porque quando corta uma árvore ou mata um bicho, você não está simplesmente movendo partículas de matéria de um lado para o outro, você está tratando com gente que tem memória, se vinga, contra-ataca, e assim por diante. Como tudo é humano, tudo tem ouvidos, todas as suas ações têm consequências. (CASTRO, 2015, não paginado)

Neste estudo, a minha escola foi *uma Aldeia Guarani que apresenta uma estrutura funcional significativamente diferente da escola formal*. Na escola formal o conteúdo escolar historicamente produzido pela humanidade é repassado através das disciplinas escolares (biologia, história, geografia etc.), com horários fixos, dentro de uma sala de aula. Na Aldeia o conteúdo do conhecimento da cultura Guarani é repassado pelas narrativas. Narrativas na forma de sonhos, lembranças, histórias míticas, histórias que outros contaram ao narrador e histórias que o narrador viveu. Vivem e (re) lembram fatos cotidianos que ocorrem no momento presente (o instante), ou que aconteceram em um passado recente ou distante relacionando-os. Esse processo é fundamentalmente calcado na oralidade e na narrativa, conforme destaca o aprendiz de Xamã Wanderley Moreira (2014) em entrevista concedida na Aldeia de Biguaçu, em 14/08/2014:

Não, e não é só questão de manter todo mundo junto. Porque o ensinamento do Guarani vem na oralidade. Cada minuto, a cada segundo é um ensinamento, se você perdeu esse segundo, já foi. Quem vai estar aprendendo é aquela pessoa que fica ali presente, ouvindo, escutando, observando. Por isso que os antigos, se reuniam dentro da casa de Rezo pra falar, pra orientar. E as pessoas que estavam ao redor, eles ouviam, entendiam. Por isso que eu tava falando, cada um entendi da sua maneira, e aprendia da sua maneira. Praticava isso na sua maneira. Então dessa forma que os Guarani têm esse costume. Não é contado, é contado o dia, mas não é essa a finalidade. Assim é o ensinamento. Tipo, o vizinho, vai contar a sua história na visão dele, e nessa visão dele tem um ensinamento. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

O conhecimento é vivenciado, e é tão complexo quanto o conhecimento científico, sem ser científico, revelando que vivenciam nas experiências culturais, a interdisciplinaridade intrínseca ao conhecimento.

Os impulsos para revelar e manter o conhecimento são dados na e pela experiência de dentro para fora, predominantemente pela intuição e pelos sentidos (STEINER, 2004). As ações tomadas, as atividades diárias, os nomes escolhidos, o ciclo da vida (demarcado pela plantação do milho crioulo) são sagrados. Exemplo: agradecem a água que bebem porque ela está ali no momento que estão bebendo, mas contam que para chegar até ali ela fez um esforço muito grande. Ela existe há muito tempo, passou pelas pedras, pela terra, pelos mortos (bichos, plantas e gente). Quando se bebe a água, todas as energias estão ali. E assim fazem com o Pethyngué (cachimbo) e com todos os objetos: os colares, as esculturas, os chocalhos etc.

Em todos os momentos, os processos mentais são ativados. O Xamã é o grande mediador que pode conversar com tudo e todos, ele tem trânsito livre para conversar com os bichos, as plantas e os seres humanos, para dar suporte às necessidades individuais e coletivas às pessoas da Aldeia. Ele consegue curar. Ajudado pelos espíritos, por outros Xamã e pelos aprendizes de Xamã, usando chocalhos, dançando e cantando, a doença é materializada de diversas formas: bichos, poeira, pedra, movimentos na barriga indicando que algo está lá e precisa ser curado. Através do sopro, dos rezos, da fumaça, da fogueira, das plantas, da sucção, da saliva e das manipulações no corpo, a doença é eliminada ou suavizada. Essas ações são realizadas em diversos momentos e todos presenciam: crianças, adultos e velhos.

Acerca da dinâmica do conhecimento das Aldeias, campo de pesquisa desse estudo, os Xamãs podem ser considerados elos fundamentais, de ligação entre a ancestralidade, a espiritualidade e a dinâmica cotidiana de constante aprendizado nas

Aldeias. Eles têm uma função social essencial no repasse e manutenção dos saberes, nas curas e no entendimento acerca dos segredos, funções e uso das folhas medicinais.

Segundo Wanderley Moreira (2014), o conhecimento entre os Guarani é como um círculo, não termina nunca, e no centro desse círculo situa-se a figura do Xamã. Quando ele fala, seu conhecimento não se refere somente ao passado, mas ao que está acontecendo, e ao que pode vir a acontecer:

Por isso que é bem difícil de você ver as coisas acontecendo, né...e de repente chegar lá na frente e puxa vida, aconteceu isso porque mais. Na verdade, você não escutou a história, você não ouviu a história. Às vezes, você ouviu, mas tu não compreendeu o sentido. Por isso que muitas vezes eu sempre falo com a Márcia, às vezes para qualquer um: “preste atenção”. Atenção na fala e raciocínio. Porque de repente a pessoa que está falando, principalmente o vô [Seu Alcindo, Xamã] quando fala tem que prestar muita atenção. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Ainda acerca de como se dá o processo de cognição e construção do conhecimento entre os Guarani, a partir do que levantei em campo nas Aldeias pesquisadas, é possível inferir algumas questões fundamentais, as quais serão desenvolvidas com maior detalhamento no capítulo três desta tese:

1. O Xamã e os mais velhos representam a sabedoria e a memória viva dos Guarani (seriam as nossas bibliotecas), são respeitados e reverenciados pelos adultos e crianças;
2. As formas de repasse dos saberes ocorrem simultaneamente de forma coletiva nas por mim denominadas vivências coletivas formalizadas (reuniões cotidianas realizadas à tarde próximas à casa do Xamã, reuniões realizadas na casa de Rezo (Opy) e cerimônias) e, por meio de diferentes vivências sociais que denomino de vivências informais (entre membros da família, entre crianças/crianças, jovens/jovens, adultos/adultos e entre crianças/jovens/adultos);
3. Predomina o conhecimento repassado na relação entre crianças/jovens/adultos, pois estão sempre juntos no cotidiano da Aldeia;
4. Velhos, adultos e crianças convivem cotidianamente nos mesmos espaços e seguem a tradição, a saber: cabe aos mais velhos

(majoritariamente do sexo masculino) a função de falar repassando conhecimentos, valores morais e éticos, conselhos etc., os adultos mais velhos interferem e os adultos mais jovens escutam para aprender e as crianças ouvem e brincam. É a tradição, mas essa sequência descrita é flexível. Participei de reuniões em que as mulheres falaram muito;

5. Nessas reuniões as crianças brincam imitando as tradições (uso do cachimbo (Pethyngué), o sopro do benzimento, de Xamã etc.), entre outras brincadeiras, como por exemplo, carrinhos e garagem: a criança fez a garagem com papelão e guardava carrinhos em vários cantinhos. Essa brincadeira foge da tradição, mas indica a assimilação de elementos culturais dos não índios;
6. A língua falada na Aldeia, desde antes do indivíduo nascer, é o Guarani. Na cosmovisão deles a criança tinha uma família e morava em uma cidade espiritual antes de nascer. Enquanto ela está no ventre materno, ela sabe tudo que sabia lá. Após o nascimento, ela esquece, mas a memória está lá com ela.
7. Além da fala, utilizam os gestos, os olhares, desenhos na terra (feitos com um pedaço de pau ou o dedo) para tornar a história mais próxima do real, portanto, as experiências com o corpo são realizadas constantemente para trabalhar conceitos como: antepassados, bichos que desapareceram, as dimensões das terras que tinham e perderam com a chegada dos brancos, as cidades lá de cima (espirituais) etc.;
8. A realidade para eles envolve as dimensões aqui na terra e acima dela, para eles essa realidade é una.

Diante do que apresentei, começo a entender que o método e a teoriado conhecimento de Rudolf Steiner são mais adequados para estudar a complexidade e a perspectiva da cultura Guarani. Num primeiro momento pensei que Vygotsky seria meu referencial teórico e metodológico no campo da Cognição, porque encontrei nos seus textos algumas explicações esparsas, com as quais estabeleci conexões possíveis com o meu estudo, sabendo de suas aproximações com a antropologia e a etnografia. Nas leituras entendi um pouco mais sobre o campo da Psicologia, um tanto desconhecido para mim. Conforme o autor, o estudo psicológico é uma das questões mais complexas e confusas da psicologia experimental que ele critica. Como

experimental o problema do pensamento e da linguagem, do qual a palavra é parte constitutiva?

Até onde se sabe, nenhum estudioso desenvolveu pesquisa experimental sistemática dessa questão. O problema que se nos apresenta ao menos em uma abordagem primária, não poderia ser resolvido senão através de estudos particulares experimentais de algum dos seus aspectos, como, por exemplo, o estudo dos conceitos que se formam por via experimental, o estudo da linguagem escrita e sua relação com o pensamento, o estudo da linguagem interior etc. (VIGOTSKI, 2010, p. XV e XVI).

A questão da palavra se insere no estudo do autor sobre o pensamento e a linguagem. Aqui, vislumbrei uma ponte com o pensamento Guarani. Para os Guarani a palavra é, ela materializa e torna um pensamento-linguagem. Exemplo: **Nê é quer dizer alma e palavra. Nê é porá** pode ser alma bonita, palavra bonita, pensamento bonito. E como os Guarani ressignificam as experiências vividas adequando-as às necessidades do momento presente, eles ressignificam a palavra. Nas investigações de Vygotsky (2010, p.398-399), seus estudos de campo confirmaram inteiramente e justificaram a tese de que “o significado da palavra só é um fenômeno de pensamento na medida em que o pensamento está relacionado à palavra e nela materializado, e vice-versa” (VIGOTSKI, 2010, p.398). Tal como os Guarani vivem a palavra na experiência cultural-pensamento, Vygotsky afirma que a palavra

[...] é um fenômeno de discurso apenas na medida em que o discurso está vinculado ao pensamento e focalizado por sua luz. É um fenômeno do pensamento discursivo ou da palavra consciente, é a *unidade* da palavra com o pensamento. (VIGOTSKI, 2010, p.398)

Contra-pondo-se ao ponto de vista do que ele denominou de velha psicologia, ele foi muito além do que entendia essa vertente do pensamento, que via na ligação entre a palavra e o significado uma simples relação associativa. Ele adentrou profundamente no tema e confirmou que o resultado de suas investigações foi além da tese em si. Para ele o resultado mais importante foi o que descobriu depois.

O novo e essencial que essa investigação introduz na teoria do pensamento e da linguagem é a descoberta de que os significados das palavras se *desenvolvem*. A descoberta das mudanças dos significados das palavras e do seu desenvolvimento é a nossa descoberta principal, que permite pela primeira vez, superar definitivamente o postulado da constância e da imutabilidade do significado da palavra, que servirá de base a todas as teorias anteriores do pensamento e da linguagem. (VIGOTSKI, 2010, p.398, grifo do autor).

Essa descoberta permite compreender a cultura Guarani na sua dinamicidade e contemporaneidade, conforme eles adaptam o significado dos mitos milenares aos acontecimentos contemporâneos. O que busco compreender é um fenômeno humano tão complexo como qualquer outro. E para compreender qualquer fenômeno complexo, para Vygotsky, é necessário reconstruir suas formas mais primitivas e simples e acompanhar seu desenvolvimento até seu estado atual – em outras palavras, é preciso estudar sua história (afirmação original de Durkheim).

Lendo os antropólogos e as teorias etnográficas, Vygotsky soube da existência de uma variedade de outros grupos humanos não europeus que viviam de forma ‘primitiva’ assim classificada pelos antropólogos. Tudo indica que ele não desenvolveu pesquisas sobre essas populações. Mas, deve ter se perguntado: será que os métodos experimentais utilizados com as crianças ocidentais funcionariam com as crianças das “comunidades primitivas”? Conforme Veer e Valsiner (1996), naquele contexto histórico predominava a seguinte interpretação sobre culturas diferentes: o comportamento mental e social dos homens adultos dessas comunidades era muito semelhante ao comportamento mental e social das crianças europeias. Essa visão apoiava-se no conceito de progresso. Segundo esse conceito, o ser humano evoluiria da forma “pobre” do pensamento do homem pré-histórico (os não ocidentais) à forma moderna e complexa do homem histórico (os ocidentais).

Sabemos hoje que essa visão de homem eurocêntrica foi uma construção histórica e ideológica veiculada pelo estatuto da ciência moderna. Aqui também encontrei um ponto de conexão com o meu estudo. Os indígenas brasileiros, portanto, os Guarani, se inserem naquelas populações que se encontram ao redor do mundo, e que foram enquadrados como ‘primitivas’.

Indo ao campo fazer as gravações e conversando informalmente com alguns deles, percebi a dificuldade que seria ter como referência os conceitos de Vygotsky sobre cognição para identificar, na vida vivida dos Guarani, relações entre as experiências culturais e os processos mentais. Portanto, reafirmo aqui que o pensamento de Rudolf Steiner tem maior proximidade e conexões com o pensamento Guarani. Para o autor tudo está na experiência. Se tudo está na experiência, o conhecimento inicia quando observo o objeto de maneira aberta e desinteressada, e passo a aprofundar o conhecimento sobre o mesmo pela observação focalizada e pelo pensar e depois, pelo pensar sobre o pensar. No campo compreendi que na

perspectiva de mundo do *ser* Guarani as reflexões da Teoria do Conhecimento de Steiner abarcam a complexidade daquela cultura. Uma cultura na qual *a experiência* é o ponto de partida para suas reflexões.

Buscarei na sequência, explorar a perspectiva de Rudolf Steiner acerca de como se dá o processo de cognição porque percebo nessa compreensão a ferramenta que me permite entender o processo do conhecimento entre os Guarani a partir de um estudo etnográfico. Finalmente, no terceiro capítulo, abordarei várias temáticas inerentes às entrevistas realizadas em campo e sua relação com o referencial teórico empregado.

## 2 ASPECTOS DO PENSAMENTO GUARANI SOB O VIÉS TEÓRICO ACERCA DA COGNIÇÃO, DO IMAGINÁRIO E DO PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO: ESTABELECENDO PONTES ENTRE MUNDOS DIVERSOS

No meu percurso intelectual sempre excluí as leituras de Rudolf Steiner por associá-las a uma interpretação de cunho religioso. Soube da existência desse autor por meio de pesquisas sobre temas de interesse próprio como liberdade e pensamento, por exemplo. Achava que suas interpretações<sup>81</sup> não se enquadravam nos referenciais teóricos que fundamentaram/fundamentam meus trabalhos acadêmicos desde a primeira monografia até o mestrado. Fiz dois cursos de graduação, o primeiro foi ciências políticas e sociais e posteriormente história. O curso de especialização foi em Filosofia contemporânea e o mestrado em educação.

Desde a década de 1980 sou professora<sup>82</sup>. E desde 1993 leciono na Universidade Federal do Paraná (UFPR) no Setor de Educação (SE). Minha base intelectual foi pautada na área de Ciências Humanas<sup>83</sup> e nelas acessei os autores aos quais fiz referência na Trajetória. Mas, foi no doutorado, na linha de Cognição, Aprendizagem e Desenvolvimento Humano que me aproximei da Psicologia quando escolhi trabalhar com os processos cognitivos dos Xamã Guarani. Ao realizar minha primeira entrevista com o Xamã Wherá Tupã, o Sr. Alcindo, percebi que a lógica do pensamento Guarani difere da nossa. Me senti sem chão teórico onde pudesse apoiar a lógica do pensamento que ouvi. Foi o campo que me levou até Rudolf Steiner. Não o escolhi. Agora, após três anos, começo a me relacionar melhor com suas ideias.

No pensamento de Rudolf Steiner (1865-1925), filósofo austríaco, a questão do conhecimento perpassa toda sua obra. A teoria do conhecimento desenvolvida por ele foi construída no século XIX e pautada em profundas reflexões principalmente sobre a obra de Schiller e o método científico de Goethe<sup>84</sup>, e também nas suas ressalvas realizadas sobre a produção científica de autores que consolidaram a ciência moderna. Em especial Kant. Por mais que pesquisadores escrevam sobre o método

---

<sup>81</sup>Eram associados ao autor conceitos como ocultismo, alma, espírito. Isso me afastava de Steiner.

<sup>82</sup>Do ensino básico ao superior nas áreas de história e ciências sociais.

<sup>83</sup>Na qual incluo pedagogia.

<sup>84</sup>A questão da arte em Schiller e absorvida por Goethe é o eixo central da sua obra. Steiner consegue, por meio da sua reflexão, estabelecer contato entre ciência e arte. Esta seria o produto concreto daquela que é ideia.

steineriano, só é possível apreender como ele o constrói, lendo suas obras originais: *A Filosofia da Liberdade, Verdade e Ciência* e *o Método Cognitivo de Goethe*.

Pelo fato do autor se reportar aos erros do pensamento metafísico, idealista e empirista, contrapondo-se às ideias vigentes que fragmentavam o pensamento, que no seu entendimento é monista, num período de pleno desenvolvimento e efervescência do cientificismo<sup>85</sup>, ele não foi bem interpretado à época. Assim seu nome e sua obra foram marginalizados no espaço acadêmico e das discussões científicas. Em pleno século XIX ele já apontava muito dos males que vivenciamos hoje, sinalizando possíveis colapsos para a humanidade.

Entretanto, Andrew Welburn (2005), em seu livro sobre a filosofia de Rudolf Steiner resgatou a importância do pensamento não convencional do autor, apontando possíveis saídas para difíceis situações geradas pelos dogmas científicos e pelas diferentes formas de crise que se aprofundam no mundo contemporâneo. Ele retoma a história de Rudolf Steiner a partir do seu ponto de vista e do tempo que viveu (século XX). A novidade do autor para o estudo aparece no que ele denominou de “Uma Ecologia do Conhecimento” pensando nas questões ambientais<sup>86</sup>, provocando nossa

[...] atenção para um problema mais profundo do nosso modo de pensar referente à nossa relação com o mundo. Durante muito tempo, nós continuamos a pensar nos caminhos que nos levaram à beira de um desastre ecológico, pensando em termos de manipulação, desapego, observação do lado de fora [...] ainda assim, poucos pensadores têm ido muito longe em direção a uma reavaliação do tipo que Rudolf Steiner fez (WELBURN, 2005, p.7).

Para Andrew Welburn precisamos de um conhecimento que nos mantenha em contato com a perspectiva humana, e Steiner ajuda-nos a explicar o significado humano do pensamento, pois seu método nos induz a voltar para nós mesmos e, para além, explica a dinâmica inerente dentro do conhecimento.

Entre autores que desenvolvem sérios estudos sobre Rudolf Steiner como Marcelo da Veiga, Tania Stoltz, Ulrich Weger, entre outros, deparei-me com a pesquisa de Rosely Aparecida Romanelli. Esse encontro aconteceu nas atividades indicadas pela professora Tania Stoltz, no Grupo de Estudos sobre Rudolf Steiner. Através do artigo intitulado *A Cosmovisão antroposófica: educação e individualismo*

---

<sup>85</sup>Exacerbado pelo racionalismo e pelo materialismo.

<sup>86</sup>A questão ambiental para os Guarani é sagrada. Segundo eles, sem terra não há vida e os seres humanos estão sujeitos a desaparecer pelos seus próprios atos.

*ético* identifiquei que ela mencionou Edgar Morin e Gilbert Durand, autores com os quais estabeleço uma interlocução para entender a lógica do pensamento Guarani e de Rudolf Steiner.

Nessa perspectiva, entendo que o artigo da autora contribui nesse estudo, porque ao buscar outros caminhos para o paradigma atual da educação vigente<sup>87</sup>, aprofunda os fundamentos filosóficos e teóricos da epistemologia de Rudolf Steiner e de Marcelo da Veiga, compreendida pela antropologia do imaginário de Gilbert Durand, e pela antropologia da complexidade de Edgard Morin.

Entrelaçando conceitos e pensamentos dos teóricos citados, a autora busca demonstrar como o conceito de *revelação* de Durand, e o de *pensamento intuitivo* de Steiner buscam uma direção: a evolução da alma humana mediada pelo desenvolvimento cognitivo. Por meio de exercícios internos, Steiner confirma que é possível chegar à revelação espiritual no âmbito do paradigma clássico, e Veiga revela que os estudos de Steiner permitem ampliar o processo cognitivo humano, e, portanto, desenvolver *intencionalmente* uma observação ampliada, ao abordar aspectos mentais e espirituais pertencentes à noosfera.

Romanelli faz um caminho interessante, retomando a trajetória de vida de Steiner e como ele fundou a Antroposofia, como uma cosmovisão, além de apontar a constituição da Pedagogia Waldorf fundamentada nos princípios antroposóficos. Aprofunda os conceitos steirenianos contidos nos clássicos<sup>88</sup> do autor, como *realidade, pensar, pensar sobre o pensar, liberdade, individualismo ético*, e relaciona-os com conceitos de Durand e Morin, sinalizando aproximações entre eles.

## 2.1 OUTRAS FORMAS DE PENSAR E DE CONHECER O MUNDO: CONTRIBUIÇÕES E INTERAÇÕES DE TEÓRICOS CONTEMPORÂNEOS: STEINER, DURAN, VIVEIROS

Conforme os pressupostos da Antroposofia, Steiner argumenta que a realidade tem vários planos, ou, segundo Romanelli:

---

<sup>87</sup>O artigo é um recorte de uma pesquisa maior sobre Antroposofia e Pedagogia Waldorf.

<sup>88</sup>A Filosofia da Liberdade; Verdade e Ciência; A Ciência Oculta e Education as a Social Problem.

O mundo físico, observado pelos sentidos humanos é apenas um deles, de acordo com Steiner (*passim*). Além desses fenômenos físicos, esta realidade engloba entidades e processos mentais e psíquicos que são tão possíveis de serem captados quanto é possível captar a realidade física circundante (ROMANELLI, 2015, p. 50).

Para Steiner o referencial da ciência clássica desenvolveu apenas o plano material de consciência sobre a cotidianidade e o mundo que nos circunda. Em toda sua obra, ele refuta os erros da ciência moderna e de seus teóricos como Kant, por exemplo. Para ele é possível desenvolver outros sentidos e percepções sobre qualquer objeto que se queira observar e conhecer, bastando provocar um desenvolvimento mais aprofundado da consciência humana e levá-la a perceber outras realidades e, conseqüentemente, outros níveis de consciência.

Assim como Steiner demonstra que é possível, através de exercícios didáticos e pedagógicos, expandir o ser para outros níveis de consciência, Gilbert Durand (1998) afirma que os fenômenos de representação dos processos mentais e psíquicos pertencem a outro nível de realidade, e que também é possível serem identificados e estudados cientificamente, nível que ele classifica como imaginário.

Na cultura do imaginário, a questão simbólica tem o poder de adentrar na alma humana no mais profundo de suas vivências (produzidas e a serem produzidas), revelando ao mundo outros saberes que a ciência moderna nega. Para Durand, visões de sonhos e fantasia, mito e delírios, alegorias, ilusões e alucinações<sup>89</sup> pertencem à imaginação simbólica. Entretanto, na sua concepção, não há cisão entre o racional e o imaginário.

Na mesma direção, Steiner também não separa o mundo racional de outras dimensões, como a intuitiva e a espiritual. Para ele os fenômenos apontados por Durand, segundo Romanelli (2015), são pontos de partida para a construção do conhecimento e revalorização da imaginação. Tanto em Steiner, quanto em Durand e Morin percebe-se uma preocupação em comum: buscar uma ciência que tenha como meta a elevação do valor da existência humana. De Morin a autora cita o livro *Ciência e Consciência* (2013).

---

<sup>89</sup>Apoiando-se em sólidos escritos antropológicos, filosóficos e poéticos, Gilbert Durand considera o imaginário como o “museu” de todas as imagens possíveis produzidas e a serem produzidas nas diferentes modalidades de produção criadas pelo ser humano. Para o autor importa estudar como as imagens são produzidas, como são transmitidas e como são recebidas nas comunidades onde se inserem (ARAÚJO, 2009).

Romanelli destaca no texto que não tem como precisar se a atividade reflexiva de Steiner é do mesmo tipo que a de Morin. Enquanto em Morin ela identifica mais a valorização e construção de uma ciência humanizada associada ao pensamento de Steiner, em Durand ela faz essa conexão com o universo simbólico. Segundo a autora, o universo simbólico é para Steiner o ponto de partida livre de premissas do impulso cognitivo

Nesse conteúdo imediatamente dado do mundo inclui-se tudo que, no sentido mais lato, possa surgir dentro do horizonte das nossas vivências: sensações, percepções, sentimentos, atos de vontade, visões de sonhos e de fantasia, representações, conceitos e ideias. Também as ilusões e alucinações estão em pé de igualdade com as demais partes do conteúdo do mundo, pois só a contemplação cognitiva nos dirá qual a sua relação com as outras percepções. (STEINER, 1985, p. 32 apud ROMANELLI, 2015, p. 52).

Morin preocupa-se com o que ele denomina de “*reflexividade científica*, ou seja, a possibilidade da *capacidade científica* ser acompanhada por uma *capacidade de autointerrogação*” (ROMANELLI, 2015, p. 52, grifos meus), entretanto, estão presentes nas suas afirmações sobre ciência, a preocupação com as questões que Durand denomina de cultura do imaginário. Do livro citado, Romanelli destaca que para Morin “seria necessário existir uma ciência das coisas do espírito, ou noologia”(ROMANELLI, 2015, p.52).

Em síntese, identifica-se nos autores, cada um com seu próprio caminho teórico, a busca por uma ciência que contemple os diversos planos que constituem o humano, ao criticarem a ciência moderna que desenvolveu apenas a dimensão racional, a não separação entre sujeito-objeto e a existência de outras dimensões do conhecimento: o que se vê e o que não se vê, o físico e o espiritual.

Classificar o pensamento de Steiner num paradigma é uma tarefa difícil. O fato é que, como afirma Veiga, a capacidade de observação ampliada desenvolvida por Steiner, que vai para além do mundo físico, revela-se como possibilidade *intencional* do homem. Esta capacidade humana concretiza-se e amplia-se por meio de procedimentos e exercícios internos que vão além do pensar racional.

Sabe-se que Steiner busca um conhecimento espiritual (consciência), livre de autoritarismos científicos e dogmas (religiosos e ideológicos), e livre de premissas, ao fundar seu pensamento filosófico na experiência individual que estabelece relações com a realidade, no processo de reflexão e desconstrução do método científico do

seu tempo. O autor, segundo Romanelli (2015), procura objetivar o *ato de pensar*, qualificado por ele como *pensar sobre o pensar*, tendo o “eu” – o pesquisador, o professor, os indivíduos em geral – como sujeito desse ato. E é sobre esse pensar objetivado (intenção do “eu”) que ele fundamenta seu conceito de *liberdade*, que perpassa toda a sua obra. Nessa lógica, o ser humano só é livre quando conhece as leis que regem suas ações pelo pensar. *É no pensamento que se realiza a liberdade humana transformada em ações conscientes.*

A consciência do conhecer embasa o que Steiner denomina de Teoria do Conhecimento. Romanelli (2015) destaca um trecho, no qual Steiner revela o seu pensamento, em contraposição aos reducionismos do pensamento científico moderno.

A teoria do Conhecimento deve ser uma investigação científica daquilo que todas as outras ciências pressupõem sem examiná-lo: o próprio conhecer [...] o sucesso de muitas pesquisas científicas depende essencialmente da capacidade de se colocarem problemas corretamente [...] a Teoria do Conhecimento [...] só chegará a bom termo se as perguntas básicas forem adequadamente formuladas. (STEINER, 1985, p.14-15, apud ROMANELLI, 2015, p. 58).

Veiga (1994), nos seus estudos sobre o autor, constata que as obras iniciais, fundamentadas no pensamento filosófico, embasaram seu trabalho futuro (século XX). Localiza naqueles textos primeiros os temas que conduziram à essência do que mais tarde configurou-se como Pedagogia Waldorf e Antroposofia. Temas como: conhecimento, realidade, liberdade, verdade, consciência, pensar sobre o pensar, observação pensante etc. são fundamentais para entender seu pensamento e suas obras. Steiner descreve um caminho de conscientização sobre sua própria vivência cognitiva, e nesse processo de observação e de reflexão sobre “si” (o “eu”) chega à conclusão de que *o pensar sobre o pensar é a observação pensante* de qualquer processo cognitivo.

Nesse caminho, ele chegou a uma Teoria do Conhecimento, a qual “só pode ser uma ideia crítica, pois seu objetivo é conhecer, isto é, um ato eminentemente subjetivo do homem, procurando a regularidade da cognição. Dessa ciência deve ser banida toda a ingenuidade<sup>90</sup>”. (STEINER, 1985, p. 28, apud ROMANELLI, 2015, p.

---

<sup>90</sup>Nesse ponto há uma aproximação com o pensamento de Edgar Morin sobre a ciência, no qual revela *a ilusão da verdade científica*.

59). Ainda segundo Steiner, a ciência deve encontrar sua consistência na força do pensar sobre o pensar. Afirmar a autora, comentando Veiga (1994) que:

[...] a fenomenologia utilizada por ele procura esclarecer o processo de conscientização que ocorre ao se buscar o conhecimento do mundo através da observação pensante, obtido pela experiência própria do sujeito. (ROMANELLI, 2015, p. 59).

A lógica que embasa essa fenomenologia steineriana tem como objetivo descobrir qual é o primeiro passo descritivo do caminho de conscientização desse processo cognitivo. Um processo que extrapola o dado exterior vivido pelo sujeito, mas que busca de dentro (interior do sujeito) o conhecimento que está lá e, provocado de algum jeito, foi despertado por um impulso cognitivo. Esse conhecimento, no qual os elementos que compõem um determinado conteúdo foram isolados e depois aglutinados, configura o “eu” de forma única, para além dos dados empíricos.

Ampliar a percepção primeira sobre o conteúdo requer do sujeito o desenvolvimento de atividades constantes pautadas na observação pensante. Exercícios internos conduzidos de forma adequada promovem o desenvolvimento dos sentidos e do conhecimento. Exercícios e atividades, nesse sentido, vão provocando a superação da consciência simples dos eventos cotidianos. Para Steiner, a *verdade* é um produto livre do espírito humano. Ela não existe de forma alguma e em nenhum lugar se nós mesmos não a produzimos.

Portanto, a tarefa da cognição é produzir algo novo, é uma ação co-criadora. Pensar, para o autor, constitui-se num instrumento humano para a compreensão das coisas da realidade. Os conceitos e ideias são elaborados pela própria atividade pensante sobre o conteúdo dado, mas a ideia está no objeto. Ao pensar sobre o conteúdo dado, conceitos e ideias vão sendo elaborados e o processo pensante segue uma ordem. Só podemos visualizar essa ordem pensando e organizando as informações. Se, no início, o conhecimento sobre o conteúdo parece desconexo, no processo cognitivo o pensar sobre ele vai (re) configurando-o. Dessa maneira, alcança-se o que Steiner chama de *pensar lógico*.

Conceito e percepção se integram no pensar humano, tornando-se realidade total, por meio da participação ativa do homem ao produzir seu conhecimento – sua produção cognitiva. Conforme o homem desenvolve seu processo cognitivo, percebe-se a si mesmo como *parte* e *produtor* da realidade que o cerca. Assim, o indivíduo se compreende como sujeito de sua própria produção e, portanto, nesse processo de

conscientização de si e sobre o conteúdo observado, sente-se responsável por suas decisões e escolhas ao utilizar esse conhecimento que ele produz, ao atuar na sociedade.

Consciência, moral e ética são apreendidas nesse pensar lógico desenvolvido por Steiner, e, ao mesmo tempo, atuam no ato cognitivo individual, conforme as metas que o sujeito tenha como foco. Nessa direção, as decisões de cada um de nós são individuais, mas se expandem para o coletivo no nosso agir. Este, fundamentado na consciência, na moral e na ética, revela-se como participação autoconsciente da realidade. Ao longo da existência de cada indivíduo, se forem desenvolvidos a observação do pensar e o pensar sobre o pensar, são palpáveis as possibilidades de ampliação do conhecimento para outros planos. Conseguir-se-á atingir a compreensão e visualização, por meio de criação de determinadas imagens, da dimensão espiritual que está no ser. O “eu” contém essas dimensões, o que falta é desenvolvê-las.

Steiner entende que o homem é trimembrado, portanto, tem em si o *corpo* (que permite a vida no mundo físico), a *alma* (portadora dos impulsos anímicos e sentimentos) e o *espírito* (que estabelece a conexão com o mundo divino-espiritual). O “eu”, parte espiritual do homem, é o todo e a parte, é o universal e o singular. Nessa trimembração, Steiner aborda a sua compreensão do *princípio* sobre o que entende por ética. Para a Pedagogia Waldorf e a Antroposofia, as atividades para além do pensar lógico, conforme o pensamento de Steiner, promoverão a consciência da existência desses mundos. Nesse sentido, entende-se que para o autor, a consciência é uma atividade que permite a liberdade e a alia à ética.

Romanelli afirma que para Steiner “[...]as partes em que divide o processo cognitivo são puramente didáticas, e que conceitos e ideias tanto surgem como algo dado, como são condutores para se chegar além do dado inicial” (ROMANELLI, 2015, p. 54). Nessa lógica, Steiner lembra que

[...] devemos ter consciência de que rasgamos artificialmente a unidade da imagem do mundo, Precisamos convencer-nos de que o segmento por nós separado do mundo dado está numa interdependência necessária com o conteúdo do mundo” (STEINER, 1985, p. 36, *apud* ROMANELLI, 2015, p.55).

Há no pensamento do autor a certeza de que no processo cognitivo encontra-se a possibilidade de uma evolução do conhecimento humano (individual-coletivo) que

eleva o ser humano porque permite a realização da liberdade. E esta o conduzirá ao individualismo ético, a partir do exercício de sua autonomia. Para Veiga, esse patamar, no qual a possibilidade da ampliação cognitiva pode se realizar, aborda aspectos mentais e espirituais pertencentes à noosfera, ao afirmar, no texto citado por Romanelli (2015), que:

A observação ampliada é simplesmente uma continuação daquela capacidade de observação da qual o homem dispõe quando percebe cores, tons etc. a seu redor, mediante os sentidos comuns. Como a observação comum pode evoluir para diferentes formas de ciências sistemáticas no mundo (física, química, biologia) quando acompanhadas de raciocínios lógicos e de metodologia experimental, assim também a observação ampliada pode resultar numa ciência espiritual (noologia). Esse conhecimento referente ao mundo dos sentidos, onde cada passo é um passo e exige minuciosa investigação. (VEIGA, 1996, p.16, apud ROMANELLI, 2015, p. 56-57)).

Portanto, para a Antroposofia, o pensar espiritual localiza-se no âmbito material e, continua Veiga, que a transição do pensar material para o pensar espiritual ocorre no campo das experiências internas, através da vivência de conceitos e pensamentos livres. Assim, pelo viés steineriano, podemos definir a Antroposofia como um conhecimento espiritual conquistado pelo homem, pelas suas forças cognitivas ao objetivar o ato de pensar.

A imagem do homem trimembrado descrito por Steiner aproxima-se da imagem de homem tradicional descrito por Durand. Para Steiner, a alma humana existe e está dividida em alma da sensação (funções da memória), do intelecto ou da razão (ocupa-se do pensamento intelectual-científico) e da consciência (responsável pela autorreflexão). No que se refere à questão da autorreflexão, como já foi dito, Steiner se aproxima de Morin, e na questão espiritual se aproxima de Durand. Para Durand a função simbólica revela-se como um fator importante de equilíbrio psicossocial, pois entende que os mitos, a morte, o sagrado, o profano, imagens e narrativas, fazem parte do imaginário humano. São experiências que se realizam no nível simbólico, portanto são admitidas como científicas porque a vivência delas pertence a outro nível de realidade.

Na cultura Guarani não há cisão entre: realidade visível/não visível, corpo/alma, universal/singular entre outras formas dicotômicas de dividir a unicidade da realidade e do conhecimento humano, como o fez a ciência moderna. A alma e a noção de humanidade existem em todas as instâncias (vegetal, mineral, animal e humana).

Nessa direção, entendo que a Teoria do Conhecimento de Steiner, o conceito de autorreflexão de Morin, o espiritual narrado por Steiner e Veiga e o de Imaginário em Durand possibilitam uma compreensão desse mundo Guarani. Pois para os Guarani prevalecem as memórias, narrativas, sonhos, visões míticas e não míticas como experiências culturais vividas. É um mundo onde tudo é real, tal qual se manifesta nas palavras do Xamã Alcindo Moreira:

É... tu tá junto com nós... aí, agora um deles tem que tocar o violão, vamos cantar, vamos Rezo. Ele sabia o que que ia acontecer tudo. Aí eu sei que começamos sete horas, oito horas, nove horas, doze horas, treze, quatorze horas, que aí, demorou viu! Demorou porque tá sabendo que que vai acontecer para nós tudo. Quando chega em quatorze horas, então daí, poxa vida, até fiquei e olhei, mas muito bem, aí, e de lá descemos, essa aí mesmo, girou para nós tudo, não para o povo Guarani, para tudo. Porque será que tem casa de foto, quem? Quem ajuda? Ele, né?! Não só branco. Aí muito branco diz, ah eu tenho a minha cabeça. Mas, eele [Nhanderu] ? Ele ensinou como é que é para fazer...(...) Claro! Aí quando chega até quatro horas né, aí levantou a nuvem, bem na frente da nossa casinha de Rezo lá, aí começou a espalhar nuvem, não choveu, sé deu um relâmpago...[e acendeu o fogo] (...) Daí eu sei que, eu sei preparar, daí você coloca aqui, pega um gravetinho... Primeira coisa, digo: um algodão. (...) Coloca embaixo...(...) Algodão de planta...(...) Tudo da planta. Aí eu sei que começou areia, deu um relâmpago, e aí levantou! Mas olha que tem hora que é certo né, já era para ser. A hora que deu o relâmpago assim, diz que, eu não, tivesse que tirar um ponto, como é que começa viu... aí colocaram, e aí ele me falou assim: "tudo isso que está aqui nós íamos dar para quê?" (...) Aí mesmo, digo, ahn, ahn...(...) Aí comecei a falar como é que é, por causa do quê... mas não, ele não deu moral para nós, saiu do caminho e não colocou nada, continua como tá aí. Aí levantou aquela fumacinha e (...) abriu fogo assim, daí ele começou a levantar assim...(MOREIRA, Alcindo, 14/08/14, não paginado)

O Xamã Alcindo comenta também sobre um processo muito importante e complexo entre os Guarani: a busca da visão. Para se ter acesso a essa busca, é necessário ficar 15 dias na Casa de Rezo, não beber água nem comer, nem dormir. Tal como o fogo, que não bebe e não come.

[agora, acerca da busca da visão] (...) Já é diferente. Para fazer a busca desse ali tem que ficar quase 15 dias na casa de Rezo, se preparar se vai pra busca, aí não bebe água, não come. Para mim é simples...(...) Como eu te falei, porque esse que está alumando nós [o fogo] está a nossa frente, não bebe, não come... e nós fica desmaiando...(MOREIRA, Alcindo, 14/08/14, não paginado)

Ainda acerca da compreensão de que tudo é parte de um mesmo todo, é interessante perceber a relação que os Guarani têm com a natureza, em especial, com os animais e plantas que lhes servirão de alimento. Mas também em relação a outros elementos da natureza, como a argila, por exemplo.

Segundo o Xamã Alcindo, os animais têm o espírito que os protege e antes de caçar é necessário orar, pedir lá para cima (para as entidades?) pedir permissão e explicar porque está matando determinado animal. Não se fala com o animal, mas com o Ser que o criou, pois uma pessoa pode, depois de morrer, se transformar em um animal, reencarnar como um animal. Wanderley, neto de Alcindo, menciona.

A prática de pedir permissão antes de caçar, antes de entrar em uma mata, antes de cortar uma árvore, antes de retirar uma argila e começar a moldá-la...Pede-se permissão para o Ser lá de cima e não para os animais ou as árvores. É um território deles (dos animais, das plantas) muitos deles não são conhecidos por nós, por isso, é preciso pedir permissão e explicar o porquê da ação, tanto para entrar quanto para sair, em segurança. Essa permissão não é necessariamente pedida em pensamento mas em coração, segundo Alcindo. É dessa forma que os líderes espirituais (os Xamã) ensinam para os membros da Aldeia.

[...] todos os animais têm o espírito que protege e antes de matar de caçar qualquer animal você tem que orar, pedir lá em cima, o porquê que tá matando, não simplesmente chegar e matar o animal, mas não falar direto com o animal, porque hoje, [...] quando a gente morrer, não sabe o que a gente pode ser, se a gente pode se transformar em um animal também, porque...Então, por isso, hoje, qualquer coisa que a gente vai fazer, então a gente pede né. Entrar no mato... porque tudo tem... espíritos, né, que protegem. Então, dessa maneira é o entendimento dele, que ele aprendeu... até chutar animais, essas coisas assim... Mas de falar com animal para poder matar ele, não. Não é com o animal, mas sim com o ser que criou ele [...] Qualquer coisa... derrubar uma árvore, cortar uma madeira hoje, tu tem que pedir permissão. Para entrar no mato, para tu entrar no mato, já tem que pedir permissão, porque ali é um território deles. Existem vários animais, várias plantas que a gente não conhece, então a gente está entrando em um território que não é nosso. Então a gente pede permissão para poder entrar e para poder voltar bem... para cortar uma árvore, contar o porquê, explicar o porquê que tu tá derrubando uma árvore, então tudo tem...[...] Tu não chegar no mato se tu tiver sozinho. Tu vai se expressar no momento que tiver...[...]Tu entra com o coração pedindo permissão para isso. Qualquer ato que tu vai fazer... porque tudo tem uma... é, tirar uma argila, tem que pedir permissão. Então, é assim, os líderes espirituais passam dessa forma para nós.(MOREIRA, Alcindo, 14/08/14, não paginado)

Na conversa, Alcindo, Wanderley e Geraldo mencionam ainda sobre a diferença entre sonho e visão. Segundo Wanderley, há diferença e o Xamã precisa saber diferenciar, mas não é possível para ele explicar, porque o sonho não tem explicação, é um sentimento que simplesmente aquele que sonhou (e só ele) sabe o que significa. Isso remete ao fato de o sonho só tem sentido para a pessoa que o

sonhou e no universo onírico em que se passa, tentar explicá-lo (trazendo-o para o racional) ou compartilhá-lo, é retirar dele sua essência.

E os sonhos, os sonhos, é, às vezes, os sonhos para nós é a verdade é, tipo, por exemplo, amanhã a gente vai trabalhar, se hoje a gente sonha alguma que já não foi bem, porque sonhos existem dois: existe visão e existem os sonhos. Então tu tem que saber diferenciar os dois. [...] Explicar? Não tem explicação. Você não pode explicar um sonho... É um sentimento que a gente sabe. E, cada pessoa tem o seu sentimento. Ele pode me explicar o sonho dele, e eu entendo de uma maneira, interpreto de uma maneira... por isso que às vezes a nossa realidade é [...] livre perguntar para você "o que você sonhou hoje?", "sonhou bem?", "por que que você está assim?". (MOREIRA, Alcindo; MOREIRA, Wanderley, 14.08.2014, não paginado).

O texto de Romanelli, por ser didático, complementa e organiza um estudo tão árduo quanto o Antroposófico. Ao mesmo tempo provoca outras indagações e demonstra a importância do referencial steineriano e sua pertinência para o campo educacional, atualmente tão empobrecido de todas as formas de atividades (sensoriais, intuitivas, e mesmo racionais) didáticas e pedagógicas co-criativas, que possam direcionar o ser humano para a autonomia da sua reflexão e do seu conhecimento. Um pensamento livre, porém eticamente comprometido: individual e coletivo.

## 2.2 A METODOLOGIA DA NARRATIVA: ESPECIFICIDADES E CATEGORIAS

*Você pode estudar tudo sobre os Guarani, pode saber tudo sobre nós, mas nunca saberá o que é ser um Guarani, porque não nasceu Guarani.*

*(Ademilson Moreira)*

*As pessoas podem esquecer o que você fez, o que você disse, mas nunca esquecerão o que as fez sentir.*

*(Fernando Pessoa)*

Os Guarani entre os povos ameríndios vivenciam um momento singular. Entendo que o mais significativo desse momento histórico reside no fato dos mesmos estarem protagonizando sua perspectiva de mundo, sua inserção e atuação na sociedade por meio da escrita, produzindo sua própria literatura, suas pesquisas acadêmicas, seus materiais educativos, e exigindo um currículo diferenciado na escola formal localizada, compulsoriamente, nas Aldeias.

Nesse mesmo processo de protagonização e ressignificação da sua história e de sua ontologia<sup>91</sup>, os Guarani procuram orientar e acompanhar as falas e as interpretações apresentadas por pesquisadores não indígenas, com o objetivo de discutir, rever e reinterpretar as narrativas tradicionais<sup>92</sup>, produzidas pelo colonialismo. A intenção é dar outros rumos às pesquisas acadêmicas, incluindo suas próprias narrativas. Tal desejo se insere no contexto de outros referenciais paradigmáticos, e metodologias (MORIN, 2013; SANTOS, 1987; QUIJANO, 2005), que possibilitem refletir sobre o *outro* a partir dele mesmo, produzindo novos olhares e interpretações que o incluam no interior do processo de exclusão que a modernidade protagonizou.

Se, na colonização da América o conjunto das narrativas tradicionais, produziu representações subjugadas aos referenciais europeus, derivando da seleção de memórias escolhidas uma imagem de inferioridade das populações nativas, atualmente é possível refazer essa produção eurocêntrica pelas narrativas nativas (CARNEIRO, 2005). Aquelas representações marcadas pelas narrativas tradicionais forjadas pelo colonialismo atingiram todos os cantos do mundo não como construção humana, mas como um dado natural (CARNEIRO, 2005; PIZA, 2016) Atestaram pela inexistência, primeiro da alma e depois da escrita, a ideia de “primitivismo” e “selvageria” dos povos nativos<sup>93</sup>. Infelizmente, a colonialidade está introjetada nas mentes e almas dos indivíduos das diferentes sociedades contemporâneas. Há uma predominância dessa mentalidade, perpassando e organizando as diversas formas de estruturar as instituições sociais, de pensar a vida e o Outro. Crenças e valores, num processo dinâmico, perpetuam e/ou transformam as representações que temos sobre a diversidade, e que (des) qualifica sujeitos, grupos e populações.

Diante das perplexidades<sup>94</sup> que ainda ocorrem no Brasil com esses grupos, e de pessoas sujeitos ou populações, individualmente há uma predominância em associar seu pertencimento e identidade às origens europeias. Excluindo de suas memórias pertencimentos indígenas e/ou africanos, por exemplo, contribuem para a

---

<sup>91</sup>Ontologia significa “**estudo do ser**” e consiste em uma parte da **filosofia** que estuda a **natureza do ser, a existência e a realidade**.

<sup>92</sup>Especialmente de cunho religioso e científico

<sup>93</sup>Indígenas e africanas que compuseram nossa estrutura subjetiva como sujeitos.

<sup>94</sup>Exemplos: assassinatos individuais e de grupos indígenas praticados por latifundiários, o esquecimento das políticas públicas voltadas para esses povos, o não reconhecimento da sociedade que reitera a desqualificação desses sujeitos etc.

manutenção da colonialidade<sup>95</sup>. Portanto, é fundamental rever aquelas interpretações, provocar mudanças nos (des)caminhos das pesquisas, da ciência e dos processos educativos<sup>96</sup> de promoção dos racismos e das desigualdades. Esta tese enquadra-se nessa perspectiva. Como afirmam os entrevistados, “*a história dos Guarani não é aquela que aparece nos livros*” (ALCINDO, DÁRIO, ADEMILSON, WANDERLEY).

Sobre a questão da história deles, afirma o Sr. Alcindo, sorrindo, “nossos antepassados mentiram sobre nossa história, eles não acreditavam nos Juruá, e tinham de mentir por medo, e nós, hoje, também não acreditamos, nem tudo nós falamos para vocês”. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014). Foi o caso do mito da origem dos brancos na perspectiva Guarani. Ninguém da família dos Xamãs revelou.

O que se apreende num estudo de campo com os Guarani é que determinadas afirmações, como já citei, e mesmo as ocultações sobre suas práticas, costumes e vivências abrem janelas, portas e frestas a serem conhecidas, permitindo assim a expansão do conhecimento da lógica desse povo, fato que amplia, inclusive, o conhecimento acadêmico. Há muito a se pesquisar sobre esse mundo quase desconhecido. Adentrar nos meandros das narrativas é um passo significativo para revelar outras memórias, lógicas de pensamento e interpretações.

### 2.2.1 Sobre o Método da Narrativa

As narrativas são consideradas interpretações do mundo, portanto, não podem ser comprovadas ou julgadas como verdadeiras ou falsas. Na relação estabelecida entre o investigador e o grupo pesquisado, as narrativas expressam a verdade:

[...] de um ponto de vista em determinado tempo, espaço e contexto sóciohistórico. Não tem acesso direto às experiências dos outros, selida com representações dessas experiências ao interpretá-las a partir da interação estabelecida. [...] Assim, o importante é o que está acontecendo no momento da narração, sendo que o tempo presente, passado e futuro são articulados, pois a pessoa pode projetar experiências e ações para o futuro e o passado pode ser ressignificado ao se recordarem e se narrarem experiências. (MUYLAERT et al, 2014, p.195)

---

<sup>95</sup>A marca do colonialismo introjetada na mentalidade que constrói uma subjetividade colonizada, negando as múltiplas subjetividades não oriundas daquela visão.

<sup>96</sup>Escola, família, instituições religiosas, ciência

Para os autores (MUYLAERT et al, 2014) as entrevistas narrativas têm como referência a ideia de reconstruir acontecimentos sociais a partir do ponto de vista dos entrevistados, já que o método pressupõe a **perspectivado informante**. Assim compreende-se porque numa análise narrativa emprega-se uma comunicação espontânea, na qual a influência do entrevistador deve ser a mínima possível.

Nesse sentido, a possibilidade de narrar o vivido ou passar ao outro sua experiência de vida, torna a vivência que é finita, infinita. Graças a existência da linguagem a narrativa pode enraizar no outro. Sendo assim, a narrativa é fundamental para a construção da noção de coletivo. (MUYLAERT et.al, 2014, p.194)

As narrativas não são meras informações, mas uma forma artesanal de se comunicar (BENJAMIN, 2000) e transmitir conteúdos que acabam modificando a todos – entrevistados e pesquisador. Mais que isso, elas suscitam **emoções**, pois é da sua natureza provocar a capacidade de **sensibilizar**, e **aproximar** narrador e ouvinte, pois esse acaba assimilando as experiências narradas às suas próprias. Existe nessa ferramenta de obtenção de dados um grande potencial de **gerir novas histórias**, pois **a forma oral** de comunicar ressignifica o tempo vivido, as coisas da vida, emergindo daí o passado histórico de pessoas e grupos a partir das suas próprias palavras.

A palavra compreender para Mynayo (2012), é a principal ação em pesquisa qualitativa, na qual questões como singularidades individuais marcadas por experiências e vivências no grupo são fundamentais para dar voz ao coletivo e contextualizar a realidade na qual os indivíduos estão inseridos. Na pesquisa qualitativa, os conteúdos obtidos pelas respostas não são generalizáveis em qualquer contexto espaço-temporal ou histórico-social. “Isso não significa que sejam pouco objetivas, pouco rigorosas ou sem credibilidade científica, mas sim que abordam e tratam os fenômenos de outra forma” (MUYLAERT et.al, 2014, p.196). Os autores citam Schraiber, que afirma que a narrativa é objetivação do pensamento, pois a captura dos dados é obtida na forma de relato oral. Portanto, No caso dos Guarani, essa afirmação se intensifica por tratar-se de um grupo que se comunica, informa, aprende pela tradição oral.

O pensamento externalizado possibilita investigar questões relacionadas aos estudos sobre representações e do simbólico. Mesmo não sendo mensuráveis, os dados capturados possibilitam produzir conhecimento científico comprometido com

a fidedignidade dos relatos e com a ética na pesquisa. Esse tipo de pesquisa abre para a obtenção da originalidade dos dados, um aprofundamento da investigação que permite combinar histórias de vida ao contexto sócio histórico e a apreensão de sentidos. E mais, nessa forma de captura dos dados, é possível, que o ouvinte e o que relata, revejam conhecimentos existentes sobre o tema abordado. A ampliação dos mesmos pode ser provocada por uma vontade de continuar buscando outras narrativas e registrá-las.

Evoco aqui de uma situação vivenciada no campo, na Aldeia Tarumã. Logo após a entrevista e com o gravador já desligado, observei o espanto e a admiração dos filhos e filhas do Sr. Graciano Moreira ao ouvirem o relato do pai. Felizes e sorrindo informaram: *“não sabíamos tanta coisa da história do pai, agora queremos saber mais. Quanta coisa ele e nossos tios sofreram para manter a cultura Guarani!”* Reforçaram a ideia de querer ter mais conhecimento sobre a cultura e a necessidade de registrá-lo *“porque as novas gerações terão a oportunidade de saber sobre isso, pois temos medo de que nossa cultura possa desaparecer”*. Nesse momento, entre expressões de desalento e esperança observadas em especial pelo olhar, Ademilson Moreira observou: *“Não vai morrer nossa cultura enquanto tiver um Guarani vivo”* (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado)

Destaco a apresentação de JOVCHELOVICH E BAUER (2002, p. 97), vide tabela 1, que de forma estruturada apresentam o processo pelo qual obtive os conteúdos dados pelas entrevistas narrativas. Nessa direção trago as narrativas<sup>97</sup> dos Xamã Guarani obtidas por meio das entrevistas direcionadas por questões exmanentes<sup>98</sup>. Se por um lado, na pesquisa qualitativa objetiva-se capturar um nível da realidade que não pode ser mensurado quantitativamente, o pesquisador, permanecendo atento e ativo, pode desenvolver uma postura crítica diante dos dados obtidos, mesmo não podendo quantificar. O aprofundamento dos dados qualifica e ampara os conteúdos sócio-histórico-psicológico-educativo que

---

<sup>97</sup>Obtidas por entrevistas e mediadas por perguntas abertas, segundo objetivos pensados, que direcionaram a captura dos dados.

<sup>98</sup>“As questões exmanentes referem-se às questões da pesquisa ou de interesse do pesquisador que surgem a partir da sua aproximação com o tema do estudo, ao elaborar a revisão de literatura e aprofundamento no tema a ser pesquisado (exploração do campo). Essas questões devem ser transformadas em imanentes, sendo essa tarefa crucial no processo de investigação, que deve ao mesmo tempo ancorar questões exmanentes na narração, sempre utilizando a linguagem do informante. As questões imanentes são temas e tópicos trazidos pelo informante, elas podem ou não coincidir com as questões exmanentes”. (MUYLAERT et. al, 2014, p.195)

aparecem nas informações obtidas, visto que entendo o objeto da investigação sempre como um objeto construído e inacabado.

Tabela 1 – Fases principais da entrevista narrativa

<b>Fases da Entrevista Narrativa</b>	<b>Regras para a entrevista</b>
Preparação	Exploração do campo. Formulação de questões <i>exmanentes</i> .
Iniciação	Formulação do tópico inicial para narração. Emprego de auxílios visuais (opcional).
Narração central	Não interromper. Somente encorajamento não verbal ou paralingüístico para continuar a Narração. Esperar para sinais de finalização (“coda”).
Fase de perguntas	Somente “Que aconteceu então?”. Não dar opiniões ou fazer perguntas sobre atitudes. Não discutir sobre contradições. Não fazer perguntas do tipo “por quê?”. Ir de perguntas <i>exmanentes</i> para Imanentes.
Fala conclusiva	Parar de gravar. São permitidas perguntas do tipo “por quê”? Fazer anotações imediatamente depois da entrevista.

FONTE: JOVCHELOVITCH E BAUER, 2002, p.97 apud SOUZA; CABRAL, 2015.

### 3 A LÓGICA E A PERSPECTIVA DO PENSAMENTO XAMÂNICO GUARANI XIRIPÁ: UM ESTUDO DE CASO

*Pedimos legitimidade ao pensamento que dissipe as brumas e as trevas, que ponha ordem e clareza do real, que revele as leis que o governam [...] e a palavra complexidade só pode exprimir nosso incômodo, nossa confusão, nossa incapacidade para definir de modo simples, para nomear de modo claro, para ordenar nossas idéias [sic]. (MORIN, 2007, p. 5)*

Quando defini que o foco da pesquisa trataria da questão da cognição entre os irmãos Xamãs Guarani Xiripá – família Moreira – sabia que se tratava de uma cultura singular, e que teria de adentrar nos meandros que envolvem questões relacionadas às discussões sobre interculturalidade e diversidade cultural, de um mundo específico como o de uma Aldeia. Com esse pensamento direcionando, minha compreensão apriorística acerca dessa cultura, supunha que, por mais difícil que fosse enfrentar a intenção que me moveu nessa direção, teria, nos referenciais conhecidos pela minha formação, o suporte teórico<sup>99</sup> que pudesse amparar minhas discussões.

Mas, na primeira entrevista realizada com o Sr. Alcindo Moreira, o Xamã Wherá Tupã, em 2014, entendi que os fenômenos por ele relatados demonstraram a incapacidade para definir de modo simples (MORIN, 2007) um pensamento que tem na sua estrutura intrínsecas relações entre o mundo material/espiritual e social/natural. Entre uma conversa e outra, o Xamã, apontando os bichos ao seu redor, afirmou, balançando a cabeça com ar de desconfiança do nosso conhecimento<sup>100</sup>, “você não sabem, cachorro é gente, gato é gente, galinha é gente. Eles têm alma”. (MOREIRA, Alcindo, 2014, não paginado). Como compreender a lógica de uma forma de pensamento na qual os humanos consideram bichos gente, e conversam com as árvores e o vento? E para além, confirma o Xamã: “...tudo na natureza tem que ser respeitado, viu, porque têm espíritos, alguns são bem antigos, é gente”. (MOREIRA, Alcindo, 2014, não paginado).

<sup>99</sup> Para Edgar Morin (2007), a missão do conhecimento científico foi durante muito tempo a de dissipar a complexidade aparente de determinados fenômenos revelando uma ordem simples a ser seguida.

<sup>100</sup> A primeira entrevista com o Sr. Alcindo Moreira foi em 14.08.2014. Mas, cheguei à Aldeia no dia 13. O Sr. Alcindo atendeu-me rodeado por seus familiares. Comecei a brincar com os cachorros, então ele começou a explicar que bichos são gente, porque antes de começar o mundo todos eram gente. Iniciamos uma conversa que durou horas.

Um pensamento no qual prevalecem conhecimentos suprassensíveis (STEINER, 2016)<sup>101</sup> nos é estranho, pois estes não dissipam a aparente complexidade de um fenômeno tal como o conhecimento científico, paradigma simplificador, nos apresentou, e que tem predominado nas pesquisas acadêmicas (MORIN, 2007). No pensamento Guarani há uma lógica que não encontra referências cognitivas na nossa estrutura do pensamento de apreensão do real.

O etnólogo Egon Schaden<sup>102</sup> foi o primeiro sistematizador do modo de ser Guarani no século XX. Para o autor, a identificação do pesquisador da cultura Guarani tem laços mais profundos que vão além do vínculo racional, exigindo dele sintonia com esse povo indígena (MELIÁ, 2015). O antropólogo citado realizou a tarefa de elaborar uma análise antropológica das narrativas míticas dos índios brasileiros, em especial os Guarani, em um período anterior à influência de Claude Lévy Strauss nos estudos realizados no Brasil.

Enfatizou a importância de estudar na dinâmica mitológica a permanente atualização com fatos e situações atuais nas quais convivem, tentando explicá-las. Portanto, segundo Meliá (2005) assim como os estudos econômicos ou políticos podem explicar mudanças contemporâneas, Schaden, via nas narrativas mitológicas a mesma potencialidade. Afirmava ser possível conciliar narrativas mitológicas às mudanças que ocorrem na sociedade onde é contada, e via no pensamento Guarani um tom revolucionário, que poderia transformar a história e contribuir para o desenvolvimento da humanidade (MELIÁ, 2015).

Os estudos de Claude Lévy Strauss e os de Egon Schaden marcam uma mudança de interpretação acerca dos povos ameríndios. Criticando as interpretações anteriores (positivista, funcionalista, evolucionista) que os consideravam seres “primitivos” e/ou “selvagens” e criaram outras interpretações que os colocaram no mesmo patamar de outras sociedades humanas-sociais-culturais. São povos com cultura tão complexa quanto os demais.

Nas interpretações dos antropólogos, as narrativas mitológicas foram incluídas no campo do imaginário: uma dimensão com possibilidades explicativas de fatos contemporâneos, tanto quanto a política e a economia. Assim tais

---

<sup>101</sup> Conhecimento dotado de sensibilidade e apreendido predominantemente pelas percepções internas (imaginativa e intuitiva) além das externas (material), no sentido abordado por Rudolf Steiner.

<sup>102</sup> Antropólogo e professor da Universidade de São Paulo destacou-se como pesquisador no campo da cultura indígena na primeira metade do século XX, e posteriormente na antropologia da comunicação.

narrativas passaram de uma interpretação que as classificava como “histórias supersticiosas ou infantilizadas”, a uma interpretação com forte potencialidade explicativa de fatos contemporâneos ao situá-las no contexto narrado.

Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stoltze Lima, entre outros estudiosos da Antropologia contemporânea brasileira, fortaleceram os estudos no campo do imaginário<sup>103</sup>, no qual Gilbert Durand é grande referência teórica. Conceitos como ponto de vista e perspectivismo são fundamentais para os estudos da etno-história e da história indígena. As discussões apresentadas no texto deste capítulo foram balizadas pelas categorias de conhecimento e cognição de Rudolf Steiner, de imaginário em Gilbert Durand e de perspectivismo ameríndio tratado por Eduardo Viveiros de Castro.

### 3.1 O SUPORTE DOS XAMÃS: A DINÂMICA E AS SINGULARIDADES DOS PROCESSOS COGNITIVOS

No cotidiano da existência de uma Aldeia Guarani, tal qual foi possível apreender na pesquisa de campo, há *espaços físicos* específicos nos quais as interações e os processos de ensino/aprendizagem ocorrem. Eles são fundamentais no repasse dos saberes constituintes e fundantes de sua prática (experiências culturais) e imaginário, reafirmados e atualizados constantemente. Esses espaços são: a *Tekoá* e a *Opy* como espaços coletivos, e as *moradias*, como espaços mais individualizados. Nesse sentido, a família Guarani é parte essencial do aprendizado tradicional. Em cada um dos entrevistados, as conversas que versam sobre mitos, sonhos e histórias vividas e contadas (passadas/presentes) são às vezes repetidas como um mantra; outras são reflexivas porque funcionam como orientação para tomadas de decisões, quer diária quer para um futuro próximo; e outras como conhecimento tradicional. Pautado em narrativas trata-se de um conhecimento oral fragmentado, no qual pressupõe-se o indivíduo como âncora e elemento constitutivo, que dá a elas identidade e sentido. (ALBERTI, 2004; STEINER, 1996; DURAND, 1998; CASTRO, 2018; MELLO, 2006; LADEIRA, 2017; OLIVEIRA, 2011).

---

<sup>103</sup> Para Gilbert Durand, o imaginário revela-se muito especialmente como um lugar de “entre saberes”, que por meio de imagens e símbolos corporifica o mundo dos sonhos, dos mitos, dos símbolos, das visões, dos delírios, da alegoria etc. (DURAND, 1998).

Funcionando como locais de reunião, encontros e cerimônias da Aldeia em torno de um sentido comum que atribui a si mesma, a Tekoá e a Opy são também espaços de construção da vida material – pelo trabalho – de celebração da existência e de afirmação/atualização constante dos significados que atribuem a cada um dos elementos constitutivos dessa existência – através das cerimônias, conversas diárias coordenadas pelos Xamã, reflexão individual – sejam eles simbólicos ou materiais.

As práticas que evidenciam as afirmações acima podem ser verificadas nas cerimônias da plantação e coleta do milho; na anunciação dos nomes espirituais das crianças; nas construções das Opy; no acendimento do fogo (*Tatá*); no cuidado com a erva-mate e no preparo do chimarrão; no saber fazer e rezar as ervas medicinais; no pedir licença aos deuses e espíritos para entrar no rio, na mata, ao caçar etc. Como lembram os Xamã Alcindo Moreira, Graciano Moreira e Dário Moreira, e os demais entrevistados, tudo na natureza tem alma, foi gente, e tem missão a cumprir nessa vida. É bom cuidar e respeitar na natureza e na sociedade – bichos, árvores, água, o ar, o fogo sagrado e os seres humanos – pois tudo convive e cada ser, inclusive as pedras, tem missão a cumprir<sup>104</sup>.

No processo de reafirmação desses espaços como locais de aprendizagem, socialização, celebração e ressignificação do conhecimento e saberes Guarani, o Xamã é o elemento de articulação do todo e da parte (STEINER, 1996; MORIN, 2007), evocando a unidade da *Tekoá*, e mantendo viva, nas formas de resistência que sempre criaram na relação com a sociedade envolvente, as possibilidades de se manter o modo de ser desse povo. Líder espiritual e mestre, por meio de suas ações ele encaixa e (re) arranja os elos entre os vários aspectos constitutivos da existência Guarani – em especial, nesse caso, dos Xiripá – sejam eles materiais/ imateriais, atualizando a sua Cosmovisão, conforme será abordado a seguir.

---

<sup>104</sup> Essa fala é comum entre os Guarani. Montei a citação usando as palavras deles e dando o sentido fundados na Cosmovisão desse povo.

### 3.1.1 A importância da família Xiripá

Para a realização deste estudo, foram colhidos depoimentos de três irmãos Guarani, todos eles Xamãs, pertencentes à família Moreira: Alcindo Moreira, Dário Moreira e Graciano Moreira; além dos três líderes espirituais, foram entrevistados também alguns de seus filhos, e netos. Porém, o momento da entrevista tornou-se também aprendizado. A maioria dos que puderam participar estava lá, filhos e filhas netos e netas, genros e noras: atentos; em silêncio, ajudando. Sempre formando rodas, em geral em torno do fogo, fumando Pethyngué e passando a erva mate numa chaleira de ferro. A água é sempre aquecida no fogo sagrado. Mesmo a conversa sendo centrada no Xamã, a maioria, de seus familiares, teve participação na conversa. Conversavam em Guarani e depois me passavam a informação em Português.

Segundo o que me foi relatado nas entrevistas, entre os Guarani a função Xamanística é recebida de forma hereditária por aqueles que pertencem a uma linhagem de líderes espirituais. A essa linhagem eles atribuem o nome de “Família Guarani Xiripá”.

A informação de que os Guarani que mantêm a figura do Xamã pertencem a uma linhagem especial, foi me repassada, primeiro, pelo próprio Xamã Alcindo Moreira. Segundo Alcindo e os demais entrevistados, os Xiripás são Nhandeva, um subgrupo dos Guarani e os Xiripás são um subgrupo dos Nhandeva (MOREIRA, Mário, 25/09/2015, não paginado).

Existe o tronco linguístico Tupi-Guarani dividido em várias nações/povos que se subdividem em subgrupos. Segundo Mário Moreira, filho do Xamã Dário Moreira, esses subgrupos se diferenciam entre si por algumas características físicas e culturais. Entre elas: o porte físico, a quantidade de cabelo, de pelos, e também por certas diferenças linguísticas e peculiaridades culturais, como por exemplo, serem mais guerreiros.

No caso do subgrupo Xiripá<sup>105</sup>, se caracterizam e se diferenciam dos demais subgrupos por terem sua formação voltada mais para a Espiritualidade, à qual eles têm acesso, sobretudo, através da prática de fumar o Pethyngué<sup>106</sup>. Na cultura não

---

<sup>105</sup>Xiripá: subgrupo dos Nhandeva, subgrupo do povo/nação Guarani: do tronco linguístico Tupi-Guarani.

<sup>106</sup> A grafia desse objeto é diversa entre as Aldeias. Entre os entrevistados para este estudo, a grafia informada por Mário Moreira foi essa *Pethyngué*. Em outras Aldeias e até mesmo em outras

índia, esse objeto pode ser associado a um cachimbo, mas para os Guarani tem todo um significado especial, que envolve desde a madeira do qual é feito, os cantos e os rezos que são entoados na sua feitura, os desenhos... Pois, para os Guarani, a madeira da qual é feito o Pethyngué tem alma, quem a trabalha dando-lhe o aspecto de um cachimbo, tem alma; o fumo tem um caráter sagrado porque vem da planta, que tem espírito, e quando é realizado o ato de “pitar” esse fumo, ele é aceso com o fogo da fogueira que se mantém sempre acesa, e que tem um caráter sagrado. Quando estão na roda pegam pequenos carvões em brasa para ascender o Pethyngué, e todos pitam (MOREIRA, Mário, 25/09/2015, não paginado).

Ou seja: para se fazer, acender e pitar o Pethyngué ocorre a junção de vários elementos tidos como sagrados: o fogo, o carvão, o fumo, a madeira... por isso, quando ele é “pitado”, os Guarani têm o hábito de prestar atenção na fumaça, afirmando que ela vai tomando diferentes formas. Orientados pelos ensinamentos do Xamã, os Guarani, portanto, aprendem a olhar e ler as formas na fumaça. Cada uma tem significados, traduzindo, por exemplo: se o indivíduo está próximo da morte; se vai chegar uma criança etc. Já o Xamã consegue enxergar outras coisas, não necessariamente imagens relacionadas ao mundo natural e material, mas alusões ao que pode vir a acontecer no futuro; espíritos dos antepassados, entre outras visões suprassensíveis (STEINER, 1996 a, 1996 b)

Algo interessante de ser relatado é que, enquanto “pitam” os Guarani jogam fumaça na cabeça, nos pulsos e nos tornozelos, porque é onde, segundo eles, se concentra a energia que movimenta todo o nosso corpo/alma. Algumas vezes, eles lançam a fumaça na palma da mão e a fecham no formato de conchinha. Segundo o entendimento dos Xamãs, se a fumaça não ficar contida na mão significa que o espírito da pessoa já foi, e que, por isso, ela vai morrer em breve. Outra característica do ato sagrado de pitar o *Pethyngué* é que, quando eles pitam o fumo não o tragam, por isso esse não é um hábito que traz malefícios à saúde. Como o fumo é levado à boca e pitado, a saliva com a qual ele se mistura precisa sair, por isso eles cospem muito enquanto pitam, para que a fumaça tire de dentro da pessoa aquilo que ela precisa lançar fora, se livrar, e isso pode dizer respeito tanto à males físicos quanto espirituais, os quais, em última instância, são partes de um todo. (MOREIRA, Mário, 25/09/2015, não paginado).

---

referências – sites e textos – encontrei outras formas de se escrever essa palavra: *Petingué*, por exemplo. Mas todas se referem ao mesmo objeto.

Entre os Xiripá os Xamãs são também chamados de *Karaí*, porque sua consciência, os ensinamentos da família de lá, a essência de sua espiritualidade provêm da casa do Deus *Karaí*, guardião de um dos portais das cidades espirituais, conforme será comentado mais adiante. Todo *Karaí*, por conta da cidade espiritual de onde veio, vem com um conhecimento espiritual, mas nem todo *Karaí* se torna Xamã. Em conversas com não índios os Guarani usam o termo Xamã para estabelecer pontes com o imaginário e símbolos dos não índios (em especial da cultura dos “brancos”) que fazem parte da compreensão que têm sobre o mundo<sup>107</sup>. Mas, no cotidiano da *Tekoá* e na intimidade de suas conversas eles denominam o Xamã de *Karaí*.

Dentro da linhagem Xiripá, o futuro Xamã pode ser iniciado pelo pai, avô ou por um tio. Seu Graciano Moreira, por exemplo, menciona que aprendeu o dom da reza com um tio Xamã muito respeitado (MOREIRA, Graciano, 15/08/2015). É um aprendizado que começa desde pequeno, pois é quando, segundo Alcindo Moreira, o irmão mais velho começa a ter a curiosidade quando o conhecimento vai se manifestando e a criança aprendendo. No caso de seu Alcindo, ele explica que iniciou as atividades como Xamã aos 16 anos porque morreu o Xamã da Aldeia dele quando ele tinha essa idade. Àquela altura, ele já fazia benzimentos, já desenvolvia algumas práticas e, a partir desse acontecimento, passou a exercer a função de Xamã propriamente dita. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

De qualquer forma, ainda que se pertença a uma linhagem especial de líderes espirituais, e ainda que o dom da função Xamanística se manifeste ainda na infância ou adolescência e que exista a vontade e o interesse de nele perseverar, essa é uma função que se manifesta, sobretudo, diante da necessidade da intervenção e da ação do Xamã no dia-a-dia da Aldeia (*Tekoá*).

O terceiro irmão dessa família de Xamã, seu Dário Moreira, também se refere à forma como aprendeu a desempenhar a função que já estava a ele predestinada pelo fato de pertencer à uma família Guarani Xiripá. Menciona que o pai dele também era Pajé e que viajou para várias partes do Brasil e por conta disso, seu Dário também

---

<sup>107</sup> Exemplo: associam a palavra Guarani *Xondaro* (guardiões da *Tekoá*) aos nossos policiais, fazendo alusão à função de “guardar” os cidadãos e a cidade. A associação aproxima a nossa compreensão a uma ideia superficial, mas perdemos a compreensão dos significados culturais profundos e complexos. Como sempre comentam os Xamãs e os demais entrevistados, um *Xondaro* é um *Karaí* e eles são a extensão dos pés, das mãos, da visão, e dos conhecimentos espirituais do Xamã, para o funcionamento da *Tekoá*. Ações cotidianas nos revelam momentos diversos dos processos cognitivos acontecendo. Tudo está em constante ação.

conheceu muitos lugares e pessoas. O pai e o avô de Dário eram pajés: “O meu pai era Pajé e passou de pai para filho.” (MOREIRA, Dário, 16/03/2017, não paginado).

Destaco ainda a pessoa de Hyral Moreira, neto de Alcindo Moreira. Com cerca de quarenta anos de idade, Hyral vivencia os dois mundos: o Guarani e o não índio, pois frequentou Universidade e é formado no Curso de Direito, tendo atuação na área. Vive na Aldeia e, parte da mesma linhagem, teve acesso aos saberes relativos à prática Xamanística através do seu bisavô João Sabino. Apesar de já ter estado à frente de algumas cerimônias religiosas na Aldeia, Hyral tem preferido atuar mais na esfera política, exercendo a função de cacique na TI em que vive (Aldeia de Biguaçu).

É importante perceber, na fala de Hyral, o papel da família *Xiripá* na continuidade da função dos Xamã nas Aldeias, e, mais do que isso: na manutenção dos aspectos centrais da cultura Guarani para que eles continuem vivos e em constante ebulição e desenvolvimento:

[...] a parte religiosa a gente teve conhecimento, eu particularmente, com o meu bisavô João Sabino, mas até então jovem a gente não estava preocupado com a situação ainda, de manter cultura, tradição. A gente como está dentro da cultura e tradição, acha que vai se manter né, mas ai se engana porque se você tem toda uma história, mas você não pratica, isso se perde no tempo. Então, a gente começou a fortalecer mesmo em 2003, a gente realmente fortaleceu começando a valorizar o trabalho que o Seu Alcindo estava fazendo, através dos rituais e o xamanismo mesmo, e então dali pra frente a gente começou a realmente ter a dedicação de poder estar ouvindo ele na explicação dele, o porquê da ideia e da cosmo visão Guarani. Muitas vezes a gente [se pergunta]: “ah, o que é cosmovisão”. E ai, a gente sentando realmente e vê os detalhes, do que realmente se trata a história do povo Guarani e ai que a gente, eu particularmente, comecei justamente a falar com a própria comunidade da ideia de fortalecer a cultura e ao mesmo tempo a prática desses rituais. E tem a questão política, como a liderança política [...] então, na época isso lá em 2002 até o ano passado [2015], eu cuidava mais da parte política, mas participava das cerimônias, mas a parte da religiosidade ficaria aos cuidados do Geraldo junto com o Seu Alcindo, como ele era Xamã, então ficaria função/papel dele dentro da comunidade e eu faria parte da parte política, mas como todo o ensinamento da parte do xamanismo. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado)

A família *Xiripá* é deveras importante para os Guarani porque através dessa linhagem, desse subgrupo, por conta dessa tradição mais mística, os *Xiripá*, são os responsáveis por preservar o conteúdo mais espiritual da cultura Guarani, e os demais subgrupos respeitam isso. Nos outros subgrupos – como os Guarani *Mbyá*<sup>108</sup>, por

---

<sup>108</sup> São diversas as formas de escrita referentes a palavra *Mbyá* (assim como em tantas outras palavras) para designar esse subgrupo Guarani: *mbiás*, *Guarani Mbya*, *Mbyá-Guarani* ou *embiás*. Os

exemplo – até existem os líderes espirituais, mas eles sabem que a espiritualidade da nação/povo é guardada pelos *Xiripá*, por isso fazem viagens entre Aldeias para ajudar o *Xamã Xiripá* nas cerimônias. E, ao mesmo tempo, trata-se de uma busca em aprender um pouco mais sobre o conhecimento e os saberes Guarani.

Os *Xamã Guarani Xiripá* são considerados, pelo seu profundo conhecimento de base oral, como bibliotecas vivas e em constante atualização, que não somente preservam saberes com forte tonalidade espiritual ancestral, como também os repassam nos diferentes momentos de aprendizagem que fazem parte do cotidiano da Aldeia – como a prática da plantação, a prática de contação de histórias e a prática dos rezos na *Opy*. Graciano Moreira, *Xamã* cuja idade aproximada seria de noventa anos, afirma que uma parte muito pequena desses saberes é revelada aos *Juruá* (aos não índios) justamente pelo receio quanto ao uso que possa ser feito desse conhecimento.

Segundo ele, o rezo verdadeiro que os sustenta e sustentou até hoje, e que passa de geração em geração, só é conhecido pelos próprios índios e eles não esquecem. É sagrado, é infinito e nunca vai acabar. A esse conhecimento que é sagrado e infinito cada *Xamã* agrega suas próprias contribuições. Graciano fala que um *Xamã* antigo passou vários cantos e rezos pra ele, e que esse mesmo *Xamã* disse que eles, os índios, iriam sofrer, porque viver perto dos *Juruá* (o branco) seria muito desafiador e perigoso. Hoje ele percebe isso, e percebe também o quanto é difícil para os *Juruá* compreenderem a vida dos índios e a importância que os rezos sagrados têm para eles.

Relata, emocionado, que quando pensa na possibilidade desse saber um dia acabar, tem vontade de chorar todos os dias e horas, mas quando olha para seus filhos e sobrinhos lembra que tem que ser forte para que eles vivam bem. Enquanto me relata isso, se emociona e chora...

[...] então ele disse também pra nós [...] “quando vocês estiverem rodeados de homens não indígenas vocês fazem desse jeito [...] tudo que vocês jovem cantam ou rezam nós sabemos tudo já ..é tudo igual não tem diferença nenhuma ..mas o rezo verdadeiro.. de cura, que sustentou nós até hoje [...] e vai ser [mantido] de geração para geração [...] isso é de nós [é] pessoal...não esquecemos ..nunca esqueceremos [...] até hoje lembro de coração e alma [e] isso é muito sagrado nosso [...] ..esse nosso canto e o rezo nosso nunca vai acabar , o nosso rezo é infinito, cada um de nós agrega suas próprias inteligências [...] quando lembro de tudo isso dá vontade chorar todos os dias

todas horas, mas aí eu olho em vocês [filhos, netos] e lembro [que] tenho que ser forte para que vocês vivam bem. (MOREIRA, Graciano, 15/08/2015, não paginado)

É sobre a dinâmica desse saber e sobre os diferentes momentos em que, por intermédio do Xamã, esse aprendizado é reforçado, bem como sobre a necessária integração respeitosa para com o meio ambiente, em virtude da dimensão espiritual que essa integração congrega, que trata o tópico a seguir.

### 3.1.2 O Aprendizado Guarani: Espiritualidade/Ecologia

*“Então lá, esse [apontando para um cavalo] é um animal que é gente também. A vaca é gente também. Porco é gente também.” (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).*

Para um olhar não índio, a afirmação do Xamã Alcindo Moreira, acima descrita, pode soar estranha: como assim? Cavalo, vaca, porco etc. são pessoas também? Qual a compreensão de mundo que permeia essa concepção?

Segundo o que foi relatado/narrado por Alcindo, essa foi uma informação a qual ele teve acesso em uma de suas idas às chamadas “Cidades Espirituais” Guarani. Lá, na Espiritualidade, aprendeu que somente no “nosso mundo” é que esses seres se manifestam como animais. De fato, todos seriam humanos, porque já foram humanos um dia. No início todos eram humanos. Diferentemente da concepção vinda da ciência ocidental, a partir da qual o ser humano constituiria a etapa final de um processo evolutivo, para os Guarani ele seria a etapa inicial: se começou sendo gente, mas, em outras vidas, pode se retornar sob a forma de animal, assim, segundo Alcindo, o que é bicho aqui é gente lá. Assim, de fato, é “tudo gente” e quando nos alimentamos de carne estamos, de alguma forma, nos alimentando de “carne humana”. Isso não constituiu uma infração ou interdição entre os Guarani, mas precisa ser algo moderado e com respeito: os Guarani devem pedir “permissão” para os animais antes de abatê-los e consumi-los; trata-se de uma atitude de reconhecimento para com os nossos semelhantes, pois de fato, “tudo é gente”.

Essa concepção se manifesta também naquilo que para nós, não índios, seriam mitos, mas que para os Guarani constituem elementos narrativos reais fundantes de sua subjetividade. O Xamã Alcindo Moreira, por exemplo, destaca que aquilo que os brancos interpretam como lendas, para os índios são experiências de vida: quer no passado ou no presente. Histórias do início e que os mais velhos conservam. Muitas

vezes, quando eles morrem, essas histórias morrem com eles... (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014).

Em muitos desses “mitos” os elementos – sejam eles humanos, animais ou vegetais - sempre voltam, se transformam, nunca morrem.<sup>109</sup> Um exemplo é a história da Índia que virou mandioca. Ela morreu e onde a enterraram nasceu o aipim. Isso mostra não somente que seres humanos, plantas e animais fazem parte de um todo, mas que o que é vivo nunca morre, se transforma, volta de outra forma, o que é humano pode voltar como animal ou como planta, em outro momento de uma existência que nunca acaba. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016).

Outro exemplo que envolve o ciclo vida/morte/vida é o que eles denominam de *Jepotá*. São pessoas que retornam como animais depois da morte e enterro. Nas narrativas do Sr. Alcindo Moreira – e dos demais entrevistados também – aparece o caso do *Jepotá*. Explica ele que pessoas que, por terem feito algo errado durante sua vida, quando morrem viram bicho – onça, peixe, sapo – na cova e, posteriormente, ficam rondando a Aldeia para trazer coisas ruins para as pessoas. Esse tipo de ser precisa ser morto com uma estaca de madeira fincada no coração, segundo algumas histórias Guarani, em outras precisa ser morto e depois queimado. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014).

*Jepotá* é o ser humano que vira bicho depois de morto e enterrado. Há uma preocupação constante entre os Guarani das pessoas não seguirem esse caminho. Afinal, o que é fazer algo errado para virar um *Jepotá*? Segundo o Sr. Alcindo, as pessoas têm de respeitar e agir de acordo ao jeito de ser Guarani. Isso é difícil, afirma ele, principalmente nos rituais de passagem da vida de criança para a maturidade<sup>110</sup>. As crianças passam para a idade adulta assim que o menino engrossa a voz e a menina menstrua pela primeira vez. Essa passagem sinaliza que estão preparados para as responsabilidades da vida adulta e dar continuidade a sobrevivência do povo Guarani, trabalhando, casando e tendo filhos. A passagem da vida adulta para a velhice, por exemplo, gera uma grande alegria na Tekoá, ser velho/velha na Aldeia é

---

<sup>109</sup> A esse respeito, ver o mito sobre a criação do mundo: JECUPÉ, Kaká Wherá. **A Criação do mundo**: a voz do trovão. São Paulo: Arapoty, 2013. p. 21-23.

<sup>110</sup> As categorias adolescência e juventude não fazem parte do pensamento/cognitivo Guarani. Observa-se que aos poucos eles estão se referindo àqueles que passam para a maturidade de “jovens” quando falam em português. Tem uma palavra Guarani para designar “um adulto mais novo”: *Kunumi*. Nesse sentido entende-se porque usam o termo “jovens”. Há uma aproximação de sentidos e significados.

uma função muito respeitada<sup>111</sup>. Eles são os *Xeremõi* (avô) e *Xejáryi* (avó). São chamados carinhosamente de avozinho e *avozinha* e, de sábios: grandes conhecedores e guardiões da cosmovisão Guarani.

Retomando a ideia do que é errar para os Guarani, o Sr. Alcindo Moreira enfatizou que as pessoas podem se tornar um *Jepotá* quando não cumprem, direitinho, os ensinamentos que envolvem as fases de passagem<sup>112</sup>. A mais complicada é a passagem da criança para a de adulto mais novo (*Kurumim*). Se não bem orientada nessa fase, a pessoa pode se desviar dos valores e dos bons costumes da Aldeia e se transformar em um bicho. Essa fase, da passagem do menino para o homem e da menina para a mulher, precisa ser muito respeitada, é coisa muito séria afirma. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014). Esse tipo de ensinamento é passado nas famílias indígenas e também na *Opy* (Casa de Reza), mas, segundo ele, infelizmente, nem todos têm interesse em saber. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014).

Eu pensei que a *Opy* fosse um espaço frequentado por todos da *Tekoá*. Mas, só frequenta quem quer<sup>113</sup>. O Sr. Alcindo preocupa-se e se entristece com essa situação. Ele afirma que boa parte dos Guarani não participam, não ajudam nas cerimônias, nem frequentam a *Opy*, sempre aberta a todos: espaço de reflexões individuais; de conversas coletivas, de reuniões etc. Ele cita, por exemplo, a função do *Xondaro*. Este é um *Karai*<sup>114</sup>. São nossos pés, mãos, visão e comunicação em toda a *Tekoá* (Aldeia). Para exercitar sua função ele aprende: a dançar; tocar os instrumentos musicais necessários a sua missão; ajudar as famílias e todos que estão na Aldeia; participar das cerimônias<sup>115</sup>. O Xamã diz que "... quase não tem mais Xondaro, não sabem mais dançar, cantar, e eu fico aqui na *Opy* todas as tardes para

---

<sup>111</sup> A cada rito de passagem cada pessoa na Aldeia, muda de funções, de comportamentos, de responsabilidades. Nesse sentido percebe-se o quanto a dinâmica social-cultural-psicológica-educacional de uma *Tekoá* é constante, imbricada e holística.

<sup>112</sup> São diversos os ritos de passagem: nascimento; funeral; casamento; maternidade/paternidade; mudanças de estação.

<sup>113</sup> Nas Aldeias Guarani que visitei não são permitidas a entrada de instituições religiosas pertencentes à sociedade envolvente. Mas, tem alguns Guarani que seguem outras religiões, predominantemente evangélicas. Eles respeitam as decisões de cada um, mas entendem que são movimentos que interferem na essência da cosmovisão Guarani.

<sup>114</sup> Quando uma criança vem como *Karai* ela traz na sua memória todo o conhecimento espiritual que já aprendeu, desde os tempos primordiais. Ele é um líder espiritual na sua essência e tem o dom da cura e do conhecimento. Nos processos de socialização ele vai lembrando a experiência que carrega dentro de si, um conhecimento anterior a essa vida presente.

<sup>115</sup> Nas cerimônias, ele cuida do fogo; espalha o carvão ainda aceso desenhando uma águia; ajuda o Xamã acendendo seu *Phetynguá*; participa dos momentos de cura coordenado pelo Xamã: cantando os rezos, aplicando as baforadas do fumo, manipulando a pessoa que está sendo tratada, dançando. Na Aldeia (*Tekoá*) suas atividades funcionam como extensões da função do Xamã.

ensinar. Mas, eles não vêm. Só meus netos e gente da minha família vêm aprender” (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

E aí o Xamã Alcindo explica que “os erros são cometidos ao longo da vida, depois eles reclamam...”. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado). Portanto, apreende-se que o processo que explica o que é um *Jepotá*, pode ocorrer nas diversas idades, se não pautarem suas vidas conforme o jeito de ser Guarani, aceitando: os ensinamentos; as dietas, as formas de se comportar; as proibições; os isolamentos necessários conforme o rito. O que sinaliza que um ser humano pode virar bicho? Mário Karaí Moreira afirmou:

[...] a gente sabe quando pode acontecer, começam a comer carne crua com sangue; não se aproximam das pessoas da Aldeia; se isolam; falam sozinho; veem gente que os outros não enxergam; começa a beber muito. Tem mais sinais. E quando o Xamã faz os rezos na hora do funeral, ele recebe informações dos Guardiões, de Nhanderu e dos espíritos avisando para ficar atento a cova, para vigiar. (MOREIRA, Mário, 29/09/2016, não paginado).

As interpretações indígenas manifestas nessas histórias, não são apenas explicações sobre os fenômenos do mundo físico, não são apenas manifestações da sua cultura, são fundamentos espirituais de um povo, e em torno desses fundamentos – a partir deles, por causa deles, tecidos por eles – foi sendo construída uma espécie de *psique* coletiva, muito forte. (MOREIRA, Hiral, 23/09/2016).

Ainda, segundo o que foi percebido nos depoimentos coletados em campo, tudo que vive tem espírito e, por isso, algum tipo de consciência. De acordo com Wanderley Moreira, os animais, as plantas, o vento, tudo fala. As árvores falam, os animais falam. Mas nós não conseguimos ouvi-los, porque *perdemos a integração com os demais elementos da natureza*, então, é como se estivéssemos surdos. Os antigos líderes espirituais conseguiam ouvir, por isso aprendiam medicinas que nenhum homem branco, hoje, consegue. O Xamã Alcindo consegue ouvir os ensinamentos da natureza. E como comentou o Sr. Dário Moreira,

[...] nós (referindo-se a ele e ao Sr. Graciano) começamos bem mais tarde que o Alcindo, falta muito para chegar perto da sabedoria dele. Mas, já consigo ouvir; os sonhos ficaram mais fortes e consigo ver alguma coisa”. (MOREIRA, Dário, 16/03/2017, não paginado).

O Sr. Graciano Moreira fez comentários semelhantes ao irmão dele. Incluiu no comentário que só agora ele está mais envolvido na função do Xamã, reafirmando

que eles são Xamã porque são Guarani *Xiripá*, o conhecimento vem com eles da casa espiritual de onde vieram e deve ser exercitado na *Tekoá*.

“Na *Tekoá*, nossa primeira escola é a *Opy* e depois a plantação. Assim nós aprende nosso conhecimento, e as famílias tem a responsabilidade de repassar lá nas suas casas.”, afirma o Sr. Alcindo (MOREIRA, 2016). Nas suas narrativas ele explica e lamenta que “infelizmente nem todos vai na *Opy* e nem todos têm interesse em aprender os antigos conhecimentos do nosso povo” (MOREIRA, 2016). Identifica-se na fala do Xamã a quebra da dinâmica do processo de ensino/aprendizagem próprio dos Guarani. E ele aprofunda ainda mais a ideia das formas dos processos cognitivos exercitados por eles, ao apontar a intrínseca relação entre aprender e ensinar quando, entristecido, explica que ele, como Xamã, para de aprender, comprometendo assim a manutenção do conhecimento Xamanístico. Por quê? “... se eu não tiver quem pergunta sobre o nosso conhecimento, eu também não aprendo mais. Por isso é muito importante os “jovens” participarem de tudo na Aldeia, junto com nós, os Xamãs, os velhos e com as crianças também.” (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016).

Ora, os líderes espirituais antigos conseguiam ouvir a natureza e por isso tinham um profundo conhecimento da medicina do seu povo e, da forma como interpretam, nenhum *Juruá* consegue entender, ainda hoje, a medicina deles. A chave para entender isso estaria na complexa conexão e integração entre tudo o que existe. Conexão que entre os Xamã contemporâneos ainda é forte.

É, como se diz né. A gente é tão surdo. A gente acha que está ouvindo: as plantas, os animais. O vento! Se a gente escutar mesmo, eles falam, os animais falam, a árvore fala. Porque a gente não escuta os bichos. Por isso que os antigos líderes espirituais eles aprendiam medicinas que ninguém, um homem branco consegue entender da onde, como, onde, por quê? Hoje que a gente tem na medicina convencional tradicional, vem tudo da floresta. Às vezes...[...] Tudo isso é um ensinamento que, às vezes, os próprios líderes espiritual sempre falam que a gente é muito surdo. A gente não escuta nada. Se a gente escutasse, a gente não seria mais ser humano, a gente seria mais evoluído... (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

As considerações acima expostas dão pistas para se tentar entender e adentrar na complexa relação entre o modo de vida Guarani e a interação com o meio ambiente, bem como, sobre a conexão entre essa relação e uma visão ecológica de mundo como elemento fundamental para a compreensão das formas de ensino e aprendizado entre eles.

A relação de respeito e o sentimento de unidade para com tudo que compõe o mundo físico-natural se relaciona, interagindo como num movimento permanente, portanto, ao sentimento de que tudo que existe tem vida, tem espírito, e, conforme os Xamãs, consciência – assim como eu tenho conhecimento da existência de um animal, ele tem conhecimento da minha existência. Tendo consciência, tem entendimento, tem sabedoria, e, por isso, podemos aprender com a sabedoria das plantas, dos animais, do fogo, do vento. Nada disso está abaixo dos seres humanos ou à sua disposição: está lado a lado, no mesmo plano, somando e formando, junto com tudo o que existe, um mesmo todo, no qual tudo o que afeta cada uma de suas pequeninas partes, afeta esse todo. Portanto, o ser humano precisa se manter integrado a esse todo porque é parte dele, e, afetando-o será também afetado.

Todas as coisinhas minúsculas que existem formam algo muito grande, gigante, que engloba o planeta e todos os outros mundos que existem no céu. O céu é ainda maior, mais complexo, assim como nossa mente, cuja capacidade total de apreensão e conhecimento ainda não é conhecida (desconhecemos até onde vai a nossa capacidade de conhecer). Em sua fala, Wanderley Moreira passa do mundo físico para o céu e para a nossa mente, demonstrando perceber entre esses três elementos uma conexão muito forte e uma amplitude difícil de ser medida, compreendida:

Porque todas as coisinhas minúsculas é muito grande, é gigante. Imagina que pra nós aqui, nossa o céu é gigante. Mas, existe muito mais gigante do isso... [tanto para cima] ...quanto pra baixo... muito grande! Então, por isso que, às vezes, a nossa mente é tão sofisticado que, às vezes a gente não sabe usar. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Da compreensão de que tudo que existe manifesta algum tipo de sabedoria a qual podemos, de alguma forma, acessar, parece decorrer a importância que o cultivo e a coleta de certos vegetais tem para os Guarani e o fato de manterem certas festividades e celebrações para marcar determinados ciclos ligados à semeadura e à colheita, por exemplo. Essas celebrações, relacionadas ao início ou ao fim de ciclos naturais constituem fortes aspectos da sua espiritualidade, assim como, todas as etapas que envolvem o processo do cultivo de alimento constituem fontes de conhecimento e oportunidades de aprendizado.

Por isso, segundo Marcos Moreira, filho do Xamã Dário Moreira, a agricultura, o cultivo é como um grande livro didático ao ar livre, e constitui, assim como as atividades realizadas nas reuniões diárias na *Tekoá* e das celebrações realizadas na

*Opy*, uma importante fonte de conhecimento e aprendizado entre os Guarani. O livro didático Guarani é a plantação, é através do conhecimento sobre as técnicas de cultivo e sobre as propriedades das plantas e seu uso, na medicina e na alimentação, que se aprende sobre a história/ciclo/valor da vida. Quando se planta, está se plantando sua própria família, sua cultura, sua história.

[...] a plantação é o livro didático da vida Guarani porque quando se planta você está plantando a sua própria vida, dos filhos, dos netos, de todos [quando um Guarani está plantando] ele ta [sic] plantando a semente de toda a família dele. Por isso que Guarani vive numa comunidade coletiva, mas cada um tem o seu clã. Que nem o pai, tem a família do pai que é minha família também, junto com o seu Alcindo e tal. Mas logo depois dali tem o família do Teófilo que é outro clã, ai tem outra família da...então quando tiver um clã, ele planta toda a vida da família, quando ele planta ele ta ensinado como faz, quantas sementes vai, qual luva usar, ajudar a limpar, porque você está limpando a sua vida. [sic] (MOREIRA, Marcos, 17/03/2017, não paginado).

A vida Guarani começou com o milho, então, para os Guarani o cultivo do milho é um aprendizado e uma manutenção da sua cultura. Quando se está plantando está plantando a própria vida, dos filhos, dos netos, de todos. Ao plantar, se está plantando a semente da sua própria família, da sobrevivência dela. Embora entre os Guarani se viva em Aldeia (comunidade coletiva) cada um tem seu clã. Quando planta, é sua vida do seu clã que se está plantando. Quando limpa a planta, é a sua vida, de sua família, de seu clã que está limpando. (MOREIRA, Marcos, 17/03/2017).

Em cada cova são plantadas três sementes, em alusão às três divindades principais entre os Guarani. Isso é ensinado para as crianças. É ensinado também porque cada semente é plantada, e em que época deve ser plantada. Por exemplo, o lançamento da primeira semente na terra é considerado para os Guarani o ano novo, quando tudo será renovado, o espírito dos humanos, dos animais e de todos os seres. É ensinado também às mulheres como colher em associação à mãe terra: são elas também que fazem a pamonha para o batizado dos nomes Guarani dado às crianças, o milho é sagrado, e no altar ele é rezado. Assim, por intermédio da agricultura, se está ensinando o papel dos homens e das mulheres na Aldeia; quando é para limpar e quando é para colher. (MOREIRA, Marcos, 17/03/2017).

Por isso, segundo Marcos Moreira, de acordo com os ensinamentos do Sr. Alcindo Moreira, o primeiro lugar da educação e do aprendizado da cultura Guarani é a *Opy*, e o segundo lugar é a plantação, pois na prática do cultivo se aprende

muito dos costumes e dos conhecimentos Guarani. No ato de se cultivar a planta se aprende sobre ela: sobre suas propriedades; a forma ideal de se conviver com ela e dela tirar os nutrientes necessários à alimentação e os medicamentos necessários à boa saúde, porque para os Guarani, todas as plantas são medicinais. Através do cultivo, nas palavras de Marcos Moreira, se aprende o jeito de viver com as plantas e os demais seres como “viver junto”. (MOREIRA, Marcos, 17/03/2017).

As histórias mantidas e renovadas dentro da tradição Guarani manifestam esse entendimento, tal qual a história contada por Marcos sobre a origem dos alimentos, transcrita a seguir:

Quando o deus gera o mundo, gera o Guarani. Primeiro teve o casal com os filhos e apenas uma menina, e a alimentação deles na época era só aquelas pedras sabão – aquelas molinhas. [...] [que a] gente chama de tacã (pedra mole). [...] aí então, diz que o tempo todo. Chegou um momento em que a menina falou que não queria mais comer aquilo, então quando os pais saíram pra pegar esse alimento, essa pedra pra comer. Essa menina era recém mocinha e ficou em casa e quando saíram tudo pra pegar esse alimento de novo, chegou uma senhora de saia cumprida, cabelo amarrado e chegou antes, desde que chegou e a moca disse quem é você? E ela disse porque vocês estão comendo isso aí? Isso não é alimento, não é comida. E essa mulher tirou e falou o nosso alimento é isso aqui, que era a semente do milho Guarani – milho cateto, milho listrado, milho vermelho, milho amarelo, milho branco (nomes em Guarani também). Ai diz que a menina olhou assim e essa mulher começou a ensinar e ela também trouxe o milho torrado pra fazer a farinha no pilão. Deu, fez cozido e menina gostou, trouxe o amendoim também, disse que essa é a verdadeira alimentação. Ai ensinou a menina, quando teus pais voltarem você não conta nada, só mande teu pai ir na mata onde tem os taquaral [sic] e amassar tudo e depois queimar. Ai no outro dia manda ele ir lá caminhar por toda parte da roça que ele fez [assim] [...]. Quem ensinou tudo a minha menina foi essa [...] [mulher]. Ai [...] voltaram com a pedra mole e a menina disse que não queria mais comer isso, e os pais perguntaram: “por que?” e ela só disse que não queria. Ai ela falou tudo o que a deusa falou pra ela, sobre as sementes e o pai fez tudo o que a filha disse. A roça, pisou tudo, ai veio o temporal dos tupãs e ai passou e mandou o pai dela ir lá no outro dia olhar, ele foi e quando ele foi ver vários pés de milho, batata doce, amendoim, já estava no ponto de colher. (MOREIRA, Marcos, 17/03/2017, não paginado).

Os principais alimentos, segundo os depoimentos coletados, que compõem a dieta Guarani são o milho, o amendoim, o mel e a batata doce. Outros produtos, como a erva-mate e o fumo, que não entram necessariamente na alimentação, têm também um papel fundamental na continuidade de certos ritos fundamentais à manutenção do ordenamento espiritual que fundamenta o jeito de ser Guarani e estruturam a *Tekoá*.

Seu Graciano Moreira conta sobre como intempéries naturais, no passado, trouxeram fome e prejuízo à dieta Guarani, e sobre como a orientação dos Xamãs

foi fundamental para passar por esse período com sabedoria. Farei aqui uma síntese do seu relato.

Comenta sobre um ano muito difícil (sem dizer que ano foi esse, mas parece situado num passado remoto) em que nevou e eles não tinham calçados, cobertas ou roupas de frio. Sofreram muito... Pegavam neve e aqueciam no fogo para ter água porque os rios congelaram. Comiam só milho, amendoim e batata doce, e quase perderam todo o milho sagrado – o *Avaxi Ju* – e o milho catetinho. Então perguntaram para o Xamã por que o frio estava tão forte e por que estavam passando fome? O Xamã então pegou o cachimbo, rezou para a divindade e depois disse que o frio e a neve iriam passar. Algum tempo depois veio um trovão e uma chuva, então a neve começou a derreter.

Quando passou a neve parecia ter acabado o milho, então, a bisavó deles fez uma reza pedindo milho e depois virou o balaio e mostrou para as crianças como estava cheio de milho e eles choravam de felicidade porque a divindade tinha dado o milho de volta. A esses fenômenos chamam de *Nhembojerá* algo sobre o qual não podem contar, pois é sagrado demais. (MOREIRA, Graciano, 15/08/2015, não paginado).

Se levarmos em consideração essa concepção Guarani de que “tudo está junto”; que os elementos naturais (plantas e animais) têm um lugar e um sentido em sua cultura e espiritualidade e cosmovisão entenderemos os significados complexos que envolvem a sua luta pela demarcação de terras. Não há como essa cultura – e toda a riqueza que ele encerra – sobreviver sem a garantia do acesso à terra. Outra luta importante é a luta por uma vida mais sustentável e em equilíbrio com a natureza. Caso não mudemos nossas atitudes em relação à forma como nós, *Juruá* nos apropriamos dos recursos naturais – como se estivéssemos acima deles e não ao lado deles – não só a cultura Guarani perecerá. Todos perecerão.

Daí a importância fundamental da Educação, de como formamos as gerações que nos sucederão. Essa é uma preocupação constante manifesta entre os entrevistados neste estudo: como criar condições para que as crianças não se afastem dos princípios fundantes da cultura Guarani, mas continuem a vivenciar e ampliar esse modo de conceber e viver a vida.

Segundo Wanderley Moreira, nesse processo – de conscientização e construção constante do conhecimento – há uma grande diferença entre a escola formal e a *Opy*. A primeira filtra, reduz, condiciona o conhecimento, o que deve ser

aprendido e o que não deve ser aprendido. Na casa de reza, o conhecimento é ampliado. A escola formal ensina as pessoas a se adequar, a escrever. Mas conhecimento é muito mais do que isso... Isso as crianças têm no dia-a-dia, mas principalmente na casa de reza: uma estrutura sagrada, um objeto sagrado.

Wanderley compara a função dos professores, líderes e pesquisadores indígenas como se eles fossem um veículo, um trator que vai abrindo o caminho pelo qual as crianças vão trilhar: o ensinamento a que eles têm acesso é o que vai ajudá-las a dar continuidade a esse caminho, deixando-o belo. O conhecimento é como uma travessia infinita, que não para, que não pode parar, nunca. Por isso a máquina (as lideranças responsáveis pelo repasse desse conhecimento) não pode pifar, nunca. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

### 3.2 A OPYE A TEKÓÁ: ESPAÇOS DE SOCIALIZAÇÃO E A FUNÇÃO DO XAMÃ NA COSMOVISÃO GUARANI

No cotidiano da existência de uma comunidade Guarani, tal qual foi possível perceber através dessa pesquisa de campo, há espaços e momentos fundamentais em que os saberes constituintes e fundantes de sua prática e imaginário são reafirmados e atualizados constantemente. Esses espaços são o espaço da Aldeia – *Tekoá* – e o espaço da Casa de Reza – a *Opy* -. Tais espaços funcionam como locais de reunião e congregação da comunidade em torno de um sentido comum que atribui a si mesma; são também espaços de construção da vida material – através do trabalho – de celebração da existência e de afirmação/atualização constante dos significados que atribuem a cada um dos elementos constitutivos dessa existência, sejam eles simbólicos ou materiais.

Foi possível observar também que o elemento chave no processo de reafirmação desses espaços como locais de aprendizagem, de socialização, de celebração e de ressignificação constante da comunidade é o Xamã. Ele constitui não apenas o elo entre os vários aspectos materiais ou imateriais que formam a cultura Guarani, na qual pode-se manter a existência do ser Guarani e do território da aldeia; ele é também o responsável pela atualização dos saberes e práticas da “Cosmovisão Guarani”, conforme será abordado a seguir.

### 3.2.1 Espaços Educativos: a Opy, a Tekoá e o Núcleo Familiar Guarani

A Casa de Reza (*Opy*), a Aldeia (*Tekoá*) e o núcleo familiar Guarani constituem os espaços nos quais ocorrem os processos educativos fundamentais da vida Guarani. E isso não diz respeito somente às práticas sociais e de sobrevivência material, mas, também de trocas de experiências entre gerações diferentes, de compartilhamento de saberes empíricos e simbólicos (patrimônio imaterial) e de consolidação dos elementos que constituem o fundamento da forma pela qual os Guarani concebem o mundo, a si mesmos e sua relação com os diferentes aspectos que envolvem esse mundo.

O tema Educação, atualmente, para eles tem diversas ramificações e significados. Relato partes da conversa com Mário Moreira<sup>116</sup>. Tendo como referência o acesso deles à escola formal e ao ensino superior, informei que gostaria de ter algumas informações sobre Educação Indígena. Perguntou Mário Moreira:

[...] sobre qual educação você quer saber? A tradicional? A formal? A superior? Porque a tradicional é a Guarani, prevalece a cosmovisão Guarani, seus ensinamentos; a outra, a dos Juruá, é a formal imposta pelo governo. Na Aldeia, a gente participa das discussões do currículo da escola. Essa luta foi conquista da gente, o governo achou que colocaria a escola obrigatória sem nossa participação. (MOREIRA, Mário, 26/12/2010, não paginado).

Na continuidade da explicação, ele observou: “Pelo que hoje eu entendo do que é escola para vocês, comparando, na Aldeia a escola está em todos os lugares”

Mesmo passando por um longo processo de descaracterização cultural, os Guarani, assim como outros grupos dos povos indígenas brasileiros, mantêm no seu cotidiano e no mais profundo da sua complexidade cognitiva elementos simbólicos que lhes dão características específicas e singularidades marcantes. Um desses elementos é a *Opy* (Casa de Reza)

A Casa de Reza (*Opy*) entre os Guarani é o elemento de manutenção da vida e da cultura entre eles. Tem apenas uma porta voltada para o leste, aonde nasce o Sol, e no seu interior não há divisórias nem janelas e o chão é de terra batida. É uma construção de pau a pique, que envolve um trabalho coletivo, no qual os mais velhos transmitem seu conhecimento, que vem dos tempos primordiais do desenvolvimento

---

<sup>116</sup> Conversa ocorrida antes de começar a pesquisa dessa tese, quando tinha como objetivo ofertar um curso de extensão na UFPR sobre educação indígena. Biguaçu, 26 de dezembro de 2010.

da sua cultura. Nesse fazer, o diálogo entre os que trabalham é constante e tem o intuito de compreender os porquês da escolha de um determinado tipo de madeira para a sua fundação, associando a importância dessa escolha aos ensinamentos da alma. Tal qual afirma o Xamã Dário Moreira: “Nós rezamos tudo, nosso alimento, a erva-mate, o milho” (MOREIRA, Dário, 16/03/2017, não paginado). Nas associações realizadas nas Casas de Reza, múltiplos saberes Guarani são integrados, desde o tratamento com a fumaça (do fogo (*Tatá*) e do *Pethyngué*) nas peças de bambu para evitar fungos e carunchos, às formas simbólicas espirituais que a fumaça vai desenhando nas cachimbadas.

Clima, ciclos da natureza, fases da lua e “recados do mundo de lá” enviados através dos desenhos da fumaça, o ouvir de determinados movimentos das árvores, do vento, o piar da coruja etc., tudo interfere na construção coletiva da *Opy*. E no processo, suas histórias, mitos e saberes são re-discutidos, reiterados e re-significados no mesmo ato: a feitura de uma *Opy*.

A arquitetura indígena no Brasil constitui-se numa das fontes de referência e resistência mais significativas de construções sustentáveis. A dos Guarani, no contexto da globalização, continua resistindo aos modelos ocidentais de construção que não se preocupam com as reservas naturais. Há uma busca contínua desse povo em construir suas casas de forma tradicional, tal como afirma Mário Moreira, filho do Xamã Dário Moreira:

Procuramos manter tudo que podemos como nossos antepassados ensinaram: a construção tradicional das nossas casas, nosso jeito de cozinhar, tudo que podemos manter como antigamente, como meu avô Sabino contava, a gente procura fazer (MOREIRA, Mário 13/03/2016, não paginado).

Em 17 de dezembro de 2015, Juliana Mariano, Guarani da Ilha da Cotinga no litoral do Paraná e minha comadre<sup>117</sup> veio à Curitiba para vender seus artesanatos nas feiras da capital. Ficou em minha casa. Entre uma conversa e outra sobre a cultura dos Guarani, o assunto das construções das casas tradicionais veio à tona. Ela então me explicou que

---

<sup>117</sup> Juliana Mariano mora na Aldeia da Cotinga, em Paranaguá (PR).

[...] em algumas Aldeias existe ainda uma profissão que está se acabando: a de construtor de casas tradicionais e das Opy Guarani. Meu pai ainda faz essas casas quando chamam. Antigamente existiam mais construtores, comparando assim com o trabalho de um engenheiro. Para construir uma casa para morar ou uma Opy, a pessoa precisa conhecer nossos costumes espirituais: a porta deve ser voltada para o nascer do sol, não deve ter janelas para não entrar espíritos que não são bons, precisa ser construída com barro e taquara. Como hoje quase não existe mais taquara, a gente constrói com o que encontramos na Aldeia: galhos de árvore caídos, madeiras que ficaram das construções de casas que o governo do Paraná construiu na Aldeia, e tudo que a gente sabe que pode usar na construção”. (MARIANO, Juliana, 17/12/2015, não paginado).

O que foi narrado demonstra que para concretizar suas pretensões de preservar a cultura, os Guarani procuram nas áreas da Aldeia certos materiais, os mais próximos possíveis, associados aos seus saberes, sua espiritualidade e orientações dos ancestrais. Andando pelas Aldeias percebe-se a quase não existência de moradias tradicionais<sup>118</sup>, mas, em cada *Tekoá* encontra-se a construção de uma *Opy*<sup>119</sup>: a Casa de Reza, espaço de destaque do aprendizado entre os Guarani e do próprio *Xamã*, e como diz o Sr Alcindo Moreira “*comparando*” ou então “*fazendo uma comparação*”,<sup>120</sup> afirmou que o conhecimento Xamanístico para os Guarani equivale aos nossos estudos avançados: o Pós-doutorado, mas com uma diferença significativa entre *eles* e *nós* que dá sentido as ações e práticas do *Xamã* e, portanto dos Guarani, em especial os Guarani Xiripá<sup>121</sup> a saber: associam ao *conhecimento* a *sabedoria*. “O conhecimento sem sabedoria não adianta”, afirma o Sr. Alcindo (MOREIRA, Alcindo, 20/02/2010, não paginado)<sup>122</sup>

<sup>118</sup> Em aproximadamente oito anos percebo que as poucas casas tradicionais que vi e visitei foram abandonadas ou derrubadas. Por serem construídas com materiais naturais elas perecem, precisando de constantes reparos. Os governos estaduais de SC e do PR estão cada vez mais intervindo nas construções de casas nas Aldeias, seguindo. E, mesmo “dialogando” com as populações indígenas, prevalecem materiais e formas de construção estranhas às especificidades da cultura. Essas intervenções são pautas pretensamente “atendidas” pelas políticas públicas, cujas ações são interpretadas como “auxílio” à comunidades pobres conforme modelos de entendimento da sociedade envolvente.

<sup>119</sup> Na medida em que se acentua a descaracterização cultural provocadas, neste século XXI, pela inserção da escola na Aldeia e pelo acesso cada vez maior à TV, por exemplo, há uma preocupação permanente de se ter uma *Opy* em cada *Tekoá*. Esse processo de resistência vem ocorrendo há aproximadamente uma década, conforme cada “avanço” da sociedade envolvente chega até eles (escola, TV, alimentação etc.).

<sup>120</sup> Expressões usadas por ele para tentar me explicar sobre seu aprendizado como *Xamã*, a cultura Guarani

<sup>121</sup> Essa afirmação foi narrada pelo neto do Sr. Alcindo na segunda entrevista que realizei com ele em março de 2017 na TI do Amaral (Ver Apêndice 1 a tabela com as entrevistas e suas datas).

<sup>122</sup> Essa afirmação do Sr. Alcindo aconteceu antes de começar a pesquisa numa visita que fiz a Aldeia em fevereiro de 2010, momento no qual participei de uma cerimônia, coordenada por ele.

Já foi mencionado anteriormente que, segundo os dados recolhidos nesta pesquisa, no processo de cognição que envolve a prática xamânica, são afirmados e reafirmados alguns dos elementos constituintes da visão de mundo Guarani. Os Xamãs, segundo a visão do aprendiz Wanderley Moreira, constituem o elo que vincula o cotidiano da Aldeia ao universo simbólico a partir do qual esse cotidiano é significado. Mas, tanto no processo de cognição da função xamânica quanto da afirmação e atualização constante dos valores e da visão de mundo que alimentam a existência Guarani, esse universo é acessado mediante determinadas práticas, práticas essas que se manifestam preferencialmente, no cotidiano da Aldeia (Tekoá) e nas cerimônias realizadas na Casa de Reza (Opy). Nessas práticas, realizadas nesses espaços, o Xamã parece constituir o vínculo entre um universo natural/material, e um universo espiritual/simbólico. Ao que tudo indica o fato de esses dois espaços não aparecerem dissociados no dia-a-dia da Tekoá nem na visão de mundo Guarani é decorrente da função exercida pelo Xamã.

Sobre a Casa de Reza (Opy) cabe destacar sua importância como espaço educativo, como espaço de socialização e como espaço de reafirmação do sentido que os Guarani atribuem a si mesmos e a tudo que envolve sua Cosmovisão. Um espaço de espiritualidade, mas uma espiritualidade que não está dissociada do aprendizado do que diz respeito às atividades práticas de sobrevivência, tanto no que diz respeito à vida material quanto simbólica. Um espaço de reafirmação, de socialização mas de também de interiorização, uma socialização que tem como um de seus objetivos o “voltar-se” para dentro de si mesmo, conforme destaca Ademilson Moreira:

A casa de reza. É uma casa de oração né, que assim é uma palavra mais possível de entender. Mas uma palavra, um significado mais profundo, é você se voltando para dentro mesmo. Isso é [Opy] Palavra assim mais profunda e mais lógica da espiritualidade. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Segundo Hyral Moreira, a Casa de Reza é um espaço educativo, pois a cultura Guarani se aprende primeiro na Opy e depois, na lida com a plantação. Ainda que existam escolas formais nas Aldeias, é nas Casas de Reza que se tem acesso a um saber que é, ao mesmo tempo, tradicional e constantemente atualizado, o saber fundamentado na cultura Guarani. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado)

Esse não é um saber meramente teórico, é um saber vinculado às práticas da comunidade: tudo o que se aprende e se reforça na Opy é praticado, pois, segundo Hyral Moreira, se algo não é praticado, ou se deixa de ser praticado, aos poucos, vai desaparecendo. A cultura Guarani vem passando de geração em geração e constantemente se atualizando, é dinâmica, mas se ela deixar de ser praticada, deixa de existir. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado)

Em todas as cerimônias é falado sobre as suas histórias; sobre o que está sendo celebrado e sua finalidade para que as gerações mais jovens, principalmente, saibam sobre a origem dessas celebrações, seus sentidos e significados. Nessas cerimônias são repassados conhecimentos sobre valores e normas de conduta que orientam como se deve viver e se comportar numa *Tekoá* direcionando o funcionamento e organização da aldeia. Isso é também conhecimento. Por exemplo: conceito de respeito mútuo é algo que faz parte das normas e valores a serem ensinados para as gerações mais jovens desde crianças. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado)

Outro saber importante que é repassado durante as cerimônias na Opy é em relação ao respeito que se deve ter para com a natureza – os animais, as plantas – porque tudo é parte de um único e amplo contexto, e os humanos são parte desse todo, no qual nada mais são do que consumidores, então, precisam ter respeito, principalmente, em relação às plantas. Por exemplo: é ensinado que o ato de plantar somente semente nativa, é uma forma de retribuir aquilo que a natureza gentilmente dá. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado).

É também e, sobretudo, um espaço e um momento educativo, no qual as crianças e os jovens Guarani aprendem os saberes pertinentes ao conhecimento desse povo. Na *Opy*, o Xamã além de líder espiritual é o grande mestre, e na *Tekoá* todos são responsáveis pelo repasse do conhecimento e da cosmovisão Guarani. O processo de ensino-aprendizagem é constante e num movimento contínuo e não linear em todas as ações ali executadas, no tempo e necessidades do povo, conforme os ciclos, percepções e ensinamentos da natureza.

### 3.2.2 A Presença do Xamã e a Cosmovisão Guarani

Nas várias entrevistas realizadas foi possível verificar, acerca da presença dos Xamãs nas Aldeias, que eles constituem algo como o vínculo que mantém a

comunidade unida em si mesma e com o universo simbólico que a alimenta e sustenta. Foi possível perceber também que não há uma divisão entre esse universo simbólico e uma vida material: constituem dois lados de um mesmo todo; as atividades realizadas em um desses lados fortalecem o outro, e vice versa. Assim, na prática do cultivo das plantas e no conhecimento sobre as propriedades medicinais de cada uma, se manifesta o entendimento acerca do sagrado e ele é fortalecido no cotidiano dessas práticas. No caso das plantas, por exemplo, cada uma tem uma história, um significado que é espiritual. Saber sobre essa história, sobre esse significado é parte dos saberes acerca do seu cultivo e de suas propriedades, nutricionais e medicinais:

É ensinado todo o histórico, todas as histórias né, de como surgiu toda essa planta, qual é a origem disso tudo, para saber qual o milho que está sendo plantando. E o que que ela simboliza, o que que ela significa, porque desse formato e pra quê que tá servindo. Então tudo isso é ensinado para depois plantar e já saber o que está plantando. Aí então tu vai saber do milho que eles têm espírito, que eles têm conhecimento. Não é a toa que tão ali até hoje. Então vai sabendo isso. Aí define que tem que ser plantado com a reza cada pé que vai ser plantando. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Da mesma forma, todo o ensinamento tem uma base espiritual e a Casa de Reza, por intermédio da pessoa do Xamã, é o lugar em que essa base espiritual é acessada e reforçada. Segundo Ademilson Moreira, para realizar essa ligação entre esses dois aspectos do mundo, o aspecto sobrenatural e o natural, o simbólico e o natural, as cidades espirituais e a Aldeia ou Tekoá, o Xamã fala algo como se fossem duas línguas: uma para se comunicar com a espiritualidade, outra para repassar o conhecimento, lá obtido, para a comunidade:

Sim. [...] na verdade os mais velhos tem essa responsabilidade de orientar né, pela sua experiência e pela facilidade poder se comunicar com o grande espírito [...] Nhanderu. Então todas as informações que é recebido já é repassado da forma que a gente pode entender. Porque, primeiro, assim, é, a linguagem Guarani tem um, tem duas linguagens né. É bilíngue, ou seja, duas línguas né. Aí tem a linguagem mais simples e a mais formal. Então só os mais velhos têm essa facilidade de falar e entender uma palavra mais formal que só ele sabe. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Assim sendo, pode-se entender a Casa de Reza ou Opy como um lugar em que os membros da comunidade recebem as informações através do mais velho, que é o que faz essa ligação com a espiritualidade, pela sua idade e pela sua facilidade em se comunicar com o grande espírito. Essa pessoa seria bilíngue, teria o Guarani,

usual, falado no dia-a-dia-, e uma linguagem mais formal, que só ele sabe, e que emprega para se comunicar com o Grande Espírito. Ele, que tem acesso a essa linguagem que se fala no mundo espiritual, traduz aquilo que lhe é revelado pelo Grande Espírito na linguagem usual que os demais da Aldeia entendem.

Mas que tipo de mensagens seriam essas? Segundo Ademilson, são mensagens que têm um tom prático, estratégias, de luta e de vida, que os demais precisam ter acesso numa linguagem que eles entendam. O mais velho, o que tem acesso ao Grande Espírito (Nhanderu) seria uma espécie de elo entre esses dois aspectos de um mesmo mundo. E é das suas orientações que surgirão os procedimentos, os posicionamentos, as estratégias de ação da comunidade sobre os diferentes aspectos que envolvem o seu cotidiano:

É exatamente isso. Vai dali então sugerir ideias, estratégica de ação, Dali então, dessas orientações que é repassado para gente tirar muito (...) Por isso a gente valoriza muito o [ensinamento do mais velho], porque só através dessa orientação que a gente vai poder se posicionar né. Porque, [é a partir dela que vamos] arrumar uma estratégia de ação. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Na Cosmovisão Guarani, tudo faz parte de um mesmo mundo, que é espiritual. E a Casa da Reza é onde os diferentes aspectos dessa cosmovisão se harmonizam. O que será plantado, como será plantado e por que será plantado também é um conhecimento que se tem acesso na Casa da Rezo. Tudo o que existe, existe para alguma finalidade, tem uma história, um lugar.

Em relação ao cachimbo, por exemplo: qual o fumo que foi utilizado, como foi cultivado, preparado, o material do qual é feito, a experiência de tragar, o movimento (desenho) que a fumaça faz quando sobe, a relação que se tem com a matéria-prima de cada elemento e com cada gesto que compõem o ato de fumar tem um propósito dentro dessa cosmovisão.

Por isso, segundo Ademilson Moreira, o fumo tal qual cultivado e consumido pelos indígenas, não faz mal à saúde, porque é usado dentro de um propósito e se tem todo o conhecimento acerca de todo o processo pelo qual é feito e seu sentido na existência cotidiana da Aldeia:

[...] a criança que vai conseguir viver mais tempo, aí é soltada a fumaça né, aí continua ali por um bom tempo, agora se a pessoa não vai conseguir viver então o momento em que baixa, a fumaça já sai. Aí já sabe. Porque [...] junto com o fumo [...] [há] o propósito, você vai saber exatamente o que essa

peessoa é. Não tem como errar. Não tem como não saber. Tu vai saber de uma forma. Assim, ó, o fumo, às vezes eu acho engraçado, porque [...] fala que o fumo faz mal à saúde. Isso vem do Ministério da Saúde lá. Fumo, tabaco, né, qualquer coisa. Mas ao contrário da cultura Guarani, é o mais usado para a prevenção da saúde. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Assim como a prática do fumo, tudo na natureza e na cultura Guarani tem um propósito, e é preciso conhecer e respeitar esse propósito: os elementos da natureza têm conhecimento; as plantas têm conhecimento, assim como os animais. Tudo que é vivo tem conhecimento e precisa ser respeitado. É um tipo de valor que muitos não veem, por isso, não reconhecem. Não veem e não reconhecem porque não se sentem partes de um mesmo todo que envolve as plantas e os animais. Diferentemente da cultura dos Juruá (dos não índios) para os Guarani é preciso conhecer esses diferentes propósitos porque tudo está ligado, e eles se sentem ligados em todas as coisas. Assim, entender uma parte desse todo é não somente entender como esse todo funciona, é entender a si mesmo. O responsável por reforçar essa ideia de todo e, portanto, reafirmar a Cosmologia Guarani é, preferencialmente, o Xamã:

É ensinado todo o histórico, todas as histórias né, de como surgiu toda essa planta, qual é a origem disso tudo, para saber qual o milho que está sendo plantando. E o que que ela simboliza, o que que ela significa, porque desse formato e pra quê que tá servindo. Então tudo isso é ensinado para depois plantar e já saber o que está plantando. Aí então tu vai saber do milho que eles têm espírito, que eles têm conhecimento. Não é à toa que tão ali até hoje. Então vai sabendo isso. Aí define que tem que ser plantado com a reza cada pé que vai ser plantando. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Em decorrência dessa visão os Guarani, percebem com tristeza e revolta o processo de separação que a cultura dos Juruá (não índios) promove entre o ser humano e a natureza. Se não reconhecer essa interdependência entre ele (o ser humano) e tudo o que existe, o homem vai se autodestruir.

Há entre eles esse entendimento de que tudo está interligado, e de que os homens não estão separados dos demais entes da natureza. Somos parte da criação, somos natureza. Tudo que tem vida, tem espírito, é parte da criação e está interligado. Não se pode falar do meio ambiente como algo estranho a nós. Somos meio ambiente também. Até porque, conforme já foi destacado anteriormente, todos os seres da natureza têm vida e, por isso, têm espírito, nas palavras de Ademilson Moreira:

Os animais, tudo na verdade tem isso. É um ser vivo né. Que ser for vivo vai ter espírito. Se tiver espírito é uma criação. Se for uma criação, cada um tem a sua cultura e sua forma de cada um se permanecer aí. A árvore não vai estar ali só para ficar ali né. Porque que não caiu ainda? Pra que que tá servindo? Enfim, se a gente não mexer, vai ficar aí. Agora, vir uma pessoa e sem conhecimento vai cortar a árvore, não tem nem noção do que que essa árvore significa.(MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Por isso os Guarani têm um conceito crítico acerca da tecnologia. Concebem que ela é necessária, o homem precisa transformar elementos da natureza para construir sua sobrevivência. Mas essa transformação precisa respeitar a dinâmica do mundo natural, sem alterá-lo de forma brusca, porque o próprio homem é parte desse mundo, qualquer pequena transformação que exerça nele, reverberará em sua própria existência. Cada coisa nova que vai sendo criada, acaba criando mais problema, afirma Ademilson Moreira. Ao tentar se valer da tecnologia para resolver um problema, os homens acabam criando mais um problema.

A tecnologia do não índio é destrutiva porque não é usada para fazer o ser humano pensar como aquilo que ele de fato é: parte da natureza, e sim para que ele controle, domine, destrua a natureza, e assim, vai, sem ter consciência disso, destruindo a si próprio.

Mas assim, é isso que não dá para entender... Quando o homem derruba uma árvore ele está destruindo a si próprio também... Não tem lógico, porque você faz parte dessa criação, você é a natureza. Se a pessoa te perguntar, queira saber sobre o meu ambiente, eu não vou nem falar, porque eu não posso nem falar para esta com o meio ambiente, porque eu sou também o meio ambiente. Inclusive a pessoa também.(MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Um exemplo de tecnologia interferindo na lógica da natureza, dado por Ademilson, é o cultivo de pinus, que destrói espécies nativas e até seca o solo. Segundo o entendimento Guarani, sua Cosmovisão, plantas e animais já foram gente também. Assim aconteceu com o pinus: no passado foi uma espécie de povo que nunca se deu bem com outros povos. Como árvore, manifesta essa tendência destrutiva, onde eles nascem e crescem, não nasce mais nada. Assim, há as árvores que curam e há as plantas que matam, tudo dentro de uma Cosmovisão em que os elementos espirituais não estão dissociados dos naturais:

Então, o pinus, pela história que eu ouvi dos mais velhos, foi uma planta que, a origem dessa planta, assim na história, mais histórico espiritual né, [...], foi uma pessoa, um povo que nunca se deu bem com a maioria dos povos, sempre contrariavam um bem que estavam fazendo. Aí, quando Nhanderu determinou a extinção de todas as espécies, eles ficaram assim [...], ou seja, a história do passado, hoje está se repetindo, só que em outra versão. A história é a mesma. Ou seja, Juruá destruindo tudo isso, um dia vai virar o pinus. Porque mal dá abertura, ele [o pinus] destrói tudo. Seca até o solo. Não presta o solo para a gente plantar ali debaixo dos pinus. Não nasce nada. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

É perceptível nesse trecho que Ademilson Moreira faz uma analogia, entre os pinus, que já foram um povo muito destrutivo, e os Juruá (os não índios) que vem se comportando, na sociedade, como os pinus se comportam na natureza. Segue destacando que a demarcação das terras indígenas é uma luta não apenas em prol da sobrevivência dos índios, mas de todos, até dos não índios, até dos que são contra os direitos indígenas, porque, segundo ele, quando lutam pela demarcação e pelo direito de estarem na terra vivendo da forma como concebem sua existência, tanto no espiritual como material, estão preservando um modo de vida que pode salvar a todos:

E até lutando né! Modo que a gente vem lutando para a sobrevivência própria, até tá lutando da sobrevivência da pessoa que tá contra nós. De alguma forma ou de outra a gente tá tentando salvar uma pessoa que... e então a pessoa vai lá querer brigar com os índios, o porquê da demarcação. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017, não paginado).

Esse modo de vida é reforçado nas histórias, nos sonhos, naquilo que os *Juruá* chamariam de mitos, mas que para os Guarani, é parte do seu entendimento sobre o todo. É reforçado também nos ensinamentos cotidianos dados pelo Xamã, seja na vivência prática das atividades da Aldeia, seja na aproximação mais específica com o Sagrado vivenciada na Opy (Casa de Reza).

Por isso, acredito ser importante reforçar o sentido que os mitos têm para essa cosmovisão, e me valho para isso das palavras de Hyral, neto do Xamã Alcindo Moreira.

Para os Guarani, mito não é imaginário, é verdade, é experiência, é sobre algo que realmente aconteceu e que é repassado através das gerações. Ao mesmo tempo, se refere a coisas, acontecimentos, práticas, que continuam a acontecer, cotidianamente nas Aldeias Guarani.

O conceito de mito para os ocidentais não abrange o conceito de mito para os Guarani. Mito, para eles, refere-se ao relato sobre experiências reais, culturais, que

ocorreram e que permanecem, ainda, como prática, como ensinamento, nas Aldeias. Por isso a necessidade de instruir e educar as crianças indígenas dentro da tradição Guarani, mesmo que elas não cheguem ao estágio de um Karáí, é importante que entre as novas gerações sempre se manifeste alguém que conduza a Aldeia, que seja o guardião dos conhecimentos e práticas ancestrais, e que continue a incentivar sua prática.

Algumas histórias indígenas sobre a origem dos homens brancos e dos índios, mostram que os índios escolheram no passado e, se fossem desafiados, escolheriam, novamente no presente, serem índios. Há um protagonismo indígena na forma como eles concebem sua história, ele decide.

### 3.3 SONHOS, MITOS, HISTÓRIAS: EXPRESSÕES/IMPRESSÕES DOS PROCESSOS COGNITIVOS DO XAMÃ E DO CONHECIMENTO E SABERES GUARANI

Um dos aspectos centrais dessa pesquisa foi, mediante a coleta de relatos orais entre Xamã Guarani *Xiripá*, aprendizes de Xamã e membros de suas famílias, entender como se dá o aprendizado dessa função – função de Xamã - entre os Guarani e como ela é repassada adiante. Quais as especificidades, características e nuances desse processo de aprendizado, ou, em outras palavras, como se dá o processo de cognição da função xamânica entre os Guarani e de que maneira a figura do Xamã sintetiza elementos fundantes e fundamentais dessa cultura.

Durante a pesquisa, constatei que algumas das principais formas pelas quais esse processo de cognição e aprendizagem se manifesta são os sonhos, os mitos – que para os Guarani não tem o aspecto que teriam para um saber não índio de senso comum – e as histórias. Esses seriam três dos principais suportes a partir dos quais esse processo de aprendizado é recebido e repassado adiante. São também, ao lado da prática da agricultura, os principais meios a partir dos quais os Guarani reforçam e repassam seus saberes, de uma forma contínua, interligada e dinâmica, na qual elementos de um real imaginário e empírico não se distinguem. Logo, no processo de aprendizagem, o que seria parte do imaginário também é fonte de conhecimento, como procurarei demonstrar a seguir.

### 3.3.1 Como se dá o aprendizado do Xamanismo: a questão imaginária e do conhecimento

Há três elementos que parecem centrais no aprendizado do Xamanismo entre os Guarani: a **linhagem** (o fato de se pertencer a uma linhagem de Xamã, os Guarani *Xiripá*); o **dom** (o fato de ser escolhido pela espiritualidade para exercer essa função) e a **determinação** prática em aprender, o esforço individual e o empenho daquele que, vindo de uma linhagem propícia, pode vir ou não a desenvolver o dom que lhe foi concedido.

No entrecruzamento desses três elementos, conteúdos referentes à função, ao dom e à prática xamânica advém tanto dos trabalhos realizados no dia-a-dia por um Xamã mais velho e com o qual o aprendiz de Xamã aprende a prática, quanto pela tradição – histórias narradas pelos mais velhos e renovadas no dia-a-dia da Aldeia – e também por meio de “sinais” manifestos num universo que, para nós, seria conceituado como imaginário (sonhos, visões). É, portanto, por meio da prática, da tradição e do imaginário que os aprendizes de Xamã têm contato com o conteúdo da sua futura função. Mas se desenvolverão ou não essa função, dependerá de seu empenho e dedicação individuais.

O Xamã mais idoso por mim entrevistado foi Alcindo Moreira, que no início de nossa pesquisa, em 2014, estava na TI Biguaçu e que depois, em 2016, estava na TI ou Aldeia Amaral. Atualmente, em 2018, segundo a forma deles de contar o tempo (que é pela observação da seca da taquara, processo que dura em torno de trinta anos) Alcindo teria em torno de 108 anos, mas isso na nossa cronologia, não na cronologia Guarani. Isso porque, cada seca de taquara demoraria um tempo de 30 anos para acontecer. Em seu relato, Alcindo menciona já ter presenciado pelo menos oito secas de taquara, o que daria uma idade de 240 anos. Mas é importante considerar: isso segundo a cronologia Guarani e não a nossa. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014)

Alcindo é pai de oito filhos, dentre estes, três homens e dois deles, Wanderley Moreira e Geraldo Moreira, são já aprendizes de Xamã.

Segundo o Geraldo, a forma pela qual soube que seria um Xamã foi através de um sonho, a partir de então, pediu para o pai ensinar a ele a função até o final. Da mesma forma, Alcindo recebeu ensinamentos acerca de sua função como Xamã de

seu pai, num passado em que, segundo ele, não existiam tantas doenças entre os índios tal como agora existem, e havia mais respeito entre as pessoas:

Então hoje, eu já digo assim, até de falar assim, "Deus me livre"... Então vamos de comparação, naquele tempo, naquela época, eu sei que não tinha doença. Todos respeitavam cada um respeitava. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado)

Alcindo se refere aos que estão em condição de aprendizagem, seja da prática xamânica seja de qualquer outra coisa na Aldeia como estudante; e afirma que diferentemente dos Guarani, os brancos, na condição de estudantes, não querem dividir sua sabedoria, é cada um para si. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado)

A sabedoria que o Xamã tem, ele repassa para quem quer ouvir, quem se manifesta como estudante. Mas enfatiza que "Estudante" mesmo – aquele que realmente quer aprender – na cultura do Branco e na do Índio - é pouco, pouco, pouco. "Há muita gente que trabalha na Faculdade, que é professor de Branco, muita, muita gente, que não sabe nada". (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado)

Ainda acerca do processo de aprendizado da função xamânica, Hyral Moreira, neto de Alcindo Moreira, destaca sobre um tipo de forma de aprendizado em que os interessados atuam como guardiões dos Xamã mais experientes, no sentido de auxiliá-los em sua função e, assim também, aprender mais sobre ela.

Assim, teria um tipo de aprendiz que é como se fosse um guardião, um guarda, alguém que vai guardar algo, um soldado de um Xamã mais velho. E tem aquele que está junto, aprendendo todas as técnicas de manipulação de ervas ou até mesmo que tem o dom de curar por intermédio da espiritualidade. É o que faz toda a preparação para que o Xamã possa realizar o seu trabalho – traz a pessoa com a enfermidade, faz a frente e toda a preparação anterior ao trabalho xamânico. Existiriam, segundo o que menciona Hyral, esses dois tipos de aprendizes dentro da prática xamânica.

Haveria ainda um terceiro tipo de aprendiz, que está quase chegando no estágio de cura, de Xamã mesmo. São etapas que muitas vezes levam uma vida inteira e que muitos não conseguem atingir. O último estágio é quando a pessoa se torna um Xamã-Karaí propriamente dito. Todo Xamã, segundo Hyral, é também um Karaí.

[Um tipo de aprendiz] é na verdade como se fosse um guardião, [...] um soldado, um guarda, nesse sentido de algo que vai guardar algo. [já] o aprendiz é aquele que está junto, aprendendo todas as técnicas de manipulação de ervas ou até mesmo de ter o dom de curar através da espiritualidade. Ai vem a classificação de dentro, os aprendizes do Xamã [...] são os que começam a cerimônia [...] esse já é aquele que dá o início, por exemplo tem uma pessoa que tem uma enfermidade e vai fazer o tratamento com o Xamã, ele faz a frente e faz toda a preparação antes do trabalho do Xamã e ainda tem [...] [aquele] que [...] está entre o estágio daquela pessoa que tem o poder de cura, ele está quase chegando num Xamã. São etapas, tem gente que leva a vida inteira e não consegue [aprender]. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado)

Não existe uma classificação rígida que diferencie essas etapas do aprendizado xamanístico, como se fosse uma escola, por exemplo. Existe dedicação, dom e agilidade para se alcançar o estágio de um Karaí, algo raro na atualidade. Por exemplo: segundo Hyral, raro é seu Alcindo, um Xamã com poder de cura, o Wherá-Tupã (nome Guarani do Sr Alcindo) tem uma sabedoria extraordinária. Poucos tem essa sabedoria. Hyral acredita que a convivência entre os Guarani e a sociedade dos *Juruá*, que têm uma outra concepção de mundo, tem afetado muito as Aldeias, e de forma negativa. (MOREIRA, Hyral, 23/09/2016, não paginado).

É importante ainda destacar: tanto os Xamãs como os aprendizes de Xamã entrevistados afirmam que esse é um tipo de aprendizado que não termina nunca. Por isso, também não se pode mensurar o grau de conhecimento de um Xamã como o Alcindo, por exemplo. Ao afirmar que estão em constante processo de aprendizado, manifestam quantas possibilidades de conhecimento e aprendizados existem, e assim reafirmam a concepção de que o conhecimento é infinito.

Em alusão à forma como foi iniciado nos ensinamentos acerca de como se tornar um Xamã, o Xamã mais idoso, Alcindo, destaca que o conhecimento começou a ser repassado pelo seu pai quando era ainda muito pequeno, em torno de sete anos de idade. Ou seja: entre os elementos que fazem parte do aprendizado xamânico encontram-se a linhagem e a tradição. Segundo ele, o pai sabe quando um filho vai ser Xamã, embora não seja todo o filho de Xamã que venha a manifestar o dom: é algo que vai se revelando aos poucos, por exemplo, o fato de o filho começar a fazer benzimentos em pessoas, é um sinal de que poderá ser um Xamã.

Da mesma forma, Wanderley, filho de Alcindo, está no caminho do aprendizado da prática xamânica. Mas além de dom e linhagem é preciso também persistência e dedicação, conforme afirma:

Que você vê né, a mesma coisa você querer ser um mecânico, ou sei lá, um engenheiro mecânico, se você não focalizar isso, você não consegue. A mesma coisa, eu, por exemplo. Eu sou o filho dele. Não sei se eu vou ser líder espiritual. Que depende muito também do ensinamento. Depende muito também da minha vontade. Não só meu. Mas também lá de cima. Se ele quiser que eu seja um líder espiritual, ele vai me mostrar o caminho pra mim. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Quando Wanderley usa a expressão “lá de cima” refere-se à espiritualidade, aos deuses Guarani, às cidades espirituais e como interferem no dia-a-dia das Aldeias, influenciando, entre outras coisas, na forma como se dá o aprendizado xamânico. Destaca, também, que esse aprendizado se processa de forma diferente, tem um ritmo próprio em cada pessoa. Usa, para isso, uma comparação entre ele e seu irmão Geraldo, ambos filhos do Xamã Alcindo:

Porque no momento que, por exemplo, o Geraldo aprender de uma certa forma é de cada entendimento. Ele aprende de um jeito, que ele chegou a esse nível. E ao mesmo tempo, eu, por exemplo, eu vou estar aprendendo de outra forma, de outro jeito. Porque tem vários caminhos, tem vários atalhos pra você chegar até esse ponto, até esse nível. Então cada ponto desse nível é aí que vem o caminhar desse aprendizado. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Ademilson, filho do Xamã Graciano Moreira (irmão de Alcindo) comenta ainda acerca desse aprendizado enfatizando a forma como os Xamã são chamados. Os Xamã são chamados de Grandes *Karaí* e só homens mais velhos e com grande conhecimento podem ser *Karaí*. Nem todos atingem esse grau porque isso depende da disponibilidade de cada pessoa. Um *Karaí* vem com todo o conhecimento espiritual, mas nem sempre se torna Xamã. Uma série de fatores que interferem no fato de alguém ser ou não Xamã. Um dos principais é a vontade:

É, então... para ser uma Xamã, um grande *Karaí* [...] vai [...] depender da disponibilidade de cada pessoa né. Ou de cada *Xeremõi* [avô]; assim como [depende de cada] [...] um, conseguir ser alguém na vida né. Um patamar mais alto possível. Vai determinar de você mesmo, vai depender de cada um. (MOREIRA, Alcindo, 24/09/2017, não paginado)

Ainda segundo Alcindo, um Xamã nasce em uma linhagem de reza, e cresce nessa cultura de espiritualidade e vai tendo acesso a conhecimentos que lhe permitem se aperfeiçoar. Mas vai da vontade dele seguir esse caminho ou não: depende da autodeterminação de cada um. A sabedoria é do espírito de cada um, não importando a idade, se é criança, adolescente, velho ou adulto. Essa sabedoria, que transcende

o tempo cronológico, acaba se manifestando em determinada fase da vida, conforme destaca:

É a vontade. No caso, eles, os três né, [Alcindo, Graciano e Dário, três irmãos Xamã] escolheram esse caminho. Então cresceram nessa linhagem de reza, nesse conhecimento, nessa convivência da reza. Então eles vão continuar assim. Então cada vez se mais [vão se] aperfeiçoando. Então ele repassa [sic] todos os conhecimentos da forma como ele viveu, como um adolescente, como um adulto... toda essa experiência ele vai passar para as pessoas né, para nós filhos, né. Agora o conhecimento mais assim, a parte do Xamã, é, ele sempre fala que é determinação de cada um. Não importa se é novo, criança, adulto, velho, não importa, porque a sabedoria mesmo, ou seja, o espírito não tem idade, não tem tempo, esse é o verdadeiro assim, a definição de um espírito, ou seja, você pode ser que é um adolescente, mas também pode ter um pensamento de adulto. Você pode ser um velho, mas também pode ser criança. (MOREIRA, Alcindo, 24/09/2017, não paginado)

O ensinamento é repassado, dos Xamã para seus filhos, netos, bisnetos. No entanto, cada um tem a sua forma de aprender, cada aprendiz tem seu próprio caminho e mesmo tendo acesso aos mesmos conhecimentos, porque o processo é diferenciado, nem todos desenvolvem os dons espirituais (cura, por exemplo). Mas todos estão ligados à mesma raiz.

Há os ensinamentos que vêm da espiritualidade, mas há também a vontade de aprender, praticar, desenvolver e aprimorar, que é individual. Nem todos os filhos de um Xamã desenvolvem os dons de cura e de rezo da mesma forma que seus pais. Da mesma forma, embora todas as mulheres possam ser enfermeiras, auxiliarem o Xamã, nem todas desenvolvem. Isso porque trabalhar com coisas espirituais requer espiritualidade. É muito complexo.

As gerações advindas de um Xamã Guarani *Xiripá*, mesmo que não se tornem líderes espirituais, fazem parte e permanecem nessa família espiritual. E eles aprenderão, independentemente de exercerem a função de Xamã, o ensinamento relativo aos valores e a espiritualidade Guarani. Ao nascer um Guarani *Xiripá* ele traz consigo um conhecimento xamanístico (uma memória ancestral), que segundo eles, são memórias de outras vidas: um aprendiz que já vem com eles da casa espiritual de onde vieram.

Nessa vida material, o ensinamento xamanístico é repassado pelo líder espiritual, em exercício, para seus filhos, netos, bisnetos. Mas cada um deles irá memorá-lo ou não, segundo suas decisões individuais. Cada um tem uma forma singular de aprender e é respeitada por eles. Cada aprendiz tem seu próprio

caminho mesmo tendo acesso aos mesmos conhecimentos. Nem todos desenvolvem os dons espirituais (cura, por exemplo). Mas todos estão ligados à mesma raiz.

Wanderley Moreira exemplifica esse conceito fazendo no chão o desenho de um círculo com um ponto no meio, e flechas que saem do centro e a ele retornam. O ponto no centro representa o Xamã, o círculo a aldeia e as flechas o conhecimento circulando. Primeiro, destaca que todo ensinamento vem de *Nhanderu*. Mas, na aldeia e na *Opy* ele é transmitido pelo Xamã. Na Tekoá o conhecimento circula e é revisitado pelo líder espiritual que busca outros conhecimentos no mundo invisível: espíritos, ancestrais, seres elementares e a natureza. Trata-se de um conhecimento dinâmico; atualizado e, como rede, todos e tudo estão interligados.

A mesma coisa você fazer assim ó, um círculo aqui, aqui é um ponto. [Ele desenha um círculo na terra, e no centro faz um ponto]. Todo ensinamento que vem, vai e volta, bate nesse centro. Tudo é voltado nesse centro. [...] Ensinamento que vai e volta. E cada pessoa que aprende o caminho do grande espírito, que é Nhanderu, tem esse ponto. Quem é esse ponto? É um líder espiritual. O ponto central é um líder espiritual. O líder espiritual [...] ensina, faz. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Ainda acerca de como se sabe quem será Xamã: há sinais que os Xamãs ou futuros Xamãs sentem, sobre sua Aldeia e sobre seu próprio dom. Segundo Alcindo, eles sentem esses sinais na cabeça, no ouvido. O sinal é a espiritualidade se comunicando. Como esses sinais da espiritualidade se apresentam? Em entrevista concedida em Setembro de 2016, Alcindo compara o recebimento desses sinais com o celular ao ouvido de uma pessoa. É como sente os sinais, se manifestam no ouvido, pelos espíritos. Quando a espiritualidade se manifesta, o Xamã fica surdo. Fica tudo em silêncio. Não ouve mais nada além do sinal que está recebendo da espiritualidade. Nas palavras dele: “É como um ventinho que diz: vai e faz assim, assim...”. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado). É algo que vem dos antepassados indígenas. E é algo que os pais Xamãs ensinam aos filhos, algo que eles sentem e sabem que serão Xamã, que isso vai acontecer com eles: “Você sente na cabeça, no ouvido...[...] É bem, bem, bem... [...] - Parece que é a mesma quando você tem um celular no ouvido. Mas já é diferente, é lá longe viu. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado)

Segundo Alcindo, esse conhecimento, advindo da prática, da espiritualidade e da tradição, está todo em sua memória e é através da tradição oral e da vivência cotidiana na Aldeia que ele vai sendo repassado aos futuros Xamã: “Meu livro tá aqui

na minha cabeça” (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado) sobre a forma como registra/armazena e recebe conhecimento.

É um aprendizado que começa mesmo antes de um futuro Xamã nascer, quando ainda está na barriga de sua mãe e seu espírito tem acesso às chamadas “Cidades Espirituais” Guarani. É sobre isso que trataremos a seguir.

### 3.3.2 Mitos, Sonhos e Histórias: Conhecimento Adquiridos entre o Mundo de Lá e de Cá, das Casas Espirituais ao Meio Ambiente

Para os Guarani não há a separação entre um “mundo espiritual” e um “mundo físico”: tudo é parte de um todo, os aspectos espirituais e práticos estão interligados e reforçam-se mutuamente. Os aspectos espirituais desse mundo influenciam nos aspectos práticos, isso em relação à prática da agricultura e da caça, por exemplo, mas também em relação ao aprendizado do xamanismo.

Muito do aprendizado que os Xamãs e futuros Xamãs (aprendizes) obtêm acerca da sua prática são advindos daquilo que os Guarani chamam de “Cidades Espirituais”. Elas ficariam em torno da Terra, seriam protegidas por quatro deuses principais – espécies de guardiões dessas cidades – e que se relacionam aos quatro pontos cardeais.

Nhanderu – o Zênite – é para os Guarani o Grande Pai, aquele que criou quatro deuses principais e que correspondem, na nossa visão, aos quatro pontos cardeais, os quais guardam as cidades espirituais Guarani que ficam em torno da Terra.

Seriam esses deuses, a saber:

- Jakairá (guardião do Norte)
- Karai (guardião do Leste)
- Nhamandu (guardião do Sul)
- Tupã (guardião do Oeste).

Comentando sobre os deuses guardiões e suas características, Alcindo destaca que *Tupã* é tudo o que vem quando a gente diz “relâmpago”, algo relacionado à estouro, trovão. Já o deus *Nhamandu* é o que nos levanta, sem ele, ficaríamos dormindo; é o que levanta a todos, até os animais. *Nhanderu* seria esse Grande pai,

que domina a tudo e a todos nós. *Jakairá* é o guardião do mundo, uma espécie de polícia. *Karáí* é o que fornece paciência, uma espécie de médico; é o deus da disposição, o que traz alegria. (MOREIRA, Alcindo. 14/08/2014, não paginado).

Dessas cidades espirituais os Xamãs adquirem conhecimento, desde mesmo antes de nascer, ainda enquanto estão no ventre de suas mães. Segundo Geraldo Moreira, filho do Xamã Alcindo, quando a criança está no útero, está já estudando e aprendendo com as divindades nas cidades espirituais; o espírito dela ainda está no céu, mas ao mesmo tempo, ligado com o corpo físico. Quando nascem, as crianças vêm programadas com esse conhecimento prévio, mas vão esquecendo, e se ele não é reativado, acaba se perdendo. A mente das crianças é programada para não lembrar de algumas coisas, não é necessariamente esquecer, é não lembrar, e é sempre possível reativá-lo, pois fica adormecido na memória, não é eliminado por completo com o nascimento. É na espiritualidade também que cada criança, e isso se refere especialmente ao caso dos futuros Xamãs, recebe a missão, aquilo que ela deverá ser e fazer para o mundo, segundo Geraldo:

É, com certeza, porque a experiência, ela tá guardada na memória [...] [assim como] todos os ensinamentos, tanto que é o conhecimento Guarani ela [a memória]. Quando a criança tá na barriga ou no útero, ela tá estudando. O espírito dela tá lá no céu ainda. E está sempre ligado com o corpo físico. Aí no momento que nascem as crianças, eles já vem já programado para isso [...] no momento que ela [a criança] nasce, os Guarani falam que essa criança tem muito caminho. Principalmente os anciões, os líderes espirituais que vão fazer, colocar o nome dele [sic] e tal. Mas no momento em que ela nasce, já vem com uma missão. Por isso que a gente fala que tem missão. A missão [é] até onde que ele vai viver ou vai fazer alguma coisa para aquele mundo. (MOREIRA, Geraldo, 15/08/2014, não paginado)

É perceptível a influência que esse conhecimento, advindo de tais cidades espirituais, exerce no cotidiano da prática xamânica. É a elas – e aos seus guardiões – que se remetem nas suas Casas de Reza (*Opy*), espaços fundamentais de ligação com o Sagrado. Os Guarani rezam todos os dias na *Opy*, principalmente durante a noite, após o entardecer. Vejamos mais um exemplo sobre a relação entre essas “Cidades” e o processo de conhecimento e cognição entre os Guarani, especialmente, no que diz respeito à função do Xamã.

Segundo o Alcindo, tradicionalmente, os Guarani conhecem e contam o passar das horas através da observação do Sol. O ponto em que o Sol aparece, ao meio-dia, eles chamam de “*Koranbité*”. Seria o nome de uma Cidade Espiritual. Quando ele (o

Sol) chega nessa cidade ele fica parado, é então que os Guarani sabem que é hora deles comerem. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Referindo-se ao Sol, Alcindo ainda menciona: “vejam como ele não come nada, não bebe nada, mas percebam quanta sabedoria ele tem!” (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado). Há entre os Xamãs entrevistados sempre essa alusão ao fato de elementos da natureza (como o fogo e o Sol) que não comem e nem bebem nada e que tem muita sabedoria. Algo que dá a entender que existe uma relação entre o jejum e a busca do conhecimento. O Xamã Alcindo menciona que o Sol fica paradinho nessa “cidade” a qual teria em torno de 300 a 400 habitantes (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Os outros Xamãs, Graciano Moreira e Dário Moreira também se referem ao conceito de cidades que são espirituais. Eles têm contato com essas cidades. Segundo os relatos, existem em torno de 400 a 440 cidades Guarani no entorno da Terra. Quando os Guarani precisam dar nomes às crianças os mais velhos “viajam” para essas cidades e depois conversam com as famílias dessas crianças. Por isso demora aproximadamente dois anos, que é quando a criança coloca de fato o pé no chão, para que lhe seja dado o nome Guarani pelo Xamã. *Nhanderu* direciona o Xamã nessa busca do nome buscando informações nas cidades espirituais de onde a criança veio. (MOREIRA, Ademilson, 24/09/2017).

Segundo os Xamãs entrevistados, nas cidades espirituais, há o conhecimento sobre tudo o que vai acontecer muito antes de acontecer. Os Xamãs têm contato com habitantes das casas dessas “cidades”, recebendo muito conhecimento (sobre como é que foi o mundo, como é que é o tempo...). Entre esses conhecimentos, como visto anteriormente, eles sabem que os animais já foram seres humanos. Por isso é que não podemos machucá-los e, quando há a necessidade de se caçar um animal, os Guarani pedem permissão ao bicho para fazê-lo. Esse entendimento é apreendido nas falas do Alcindo e do Geraldo. No relato do Wanderley ele explica como funciona a prática de pedir permissão para intervir na natureza caçando animais ou mesmo retirando plantas:

Assim, geral que ele falou, o sonho é diferente, mas é, todos os animais têm o espírito que protege e antes de matar de caçar qualquer animal você tem que orar, pedir lá em cima, [e explicar] o porquê que tá matando, não simplesmente chegar e matar o animal, mas não falar direto com o animal, porque hoje, que nem ele [Alcindo] tava falando, quando a gente morrer, não sabe o que a gente pode ser, se a gente pode se transforma em um animal

também, porque...[...] a reencarnação de um animal daí né. Então, por isso, hoje, qualquer coisa que a gente vai fazer, então a gente pede né. Entrar no mato... porque tudo tem... espíritos, né, que protegem. Então, dessa maneira é o entendimento dele, que ele aprendeu... até chutar animais, essas coisas assim... Mas de falar com animal para poder matar ele, não. Não é com o animal, mas sim com o ser que criou ele. (MOREIRA, Geraldo; MOREIRA, Wanderley, Apud MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

Mas, quando é que se tem acesso a essas cidades? À noite, segundo Alcindo, a alma dele caminha por tudo e, dessa forma, aprende várias coisas. Menciona, por exemplo, que seu espírito já visitou a Lua e que ela seria irmã gêmea do Sol. Eram gêmeos. Humanos gêmeos que se separaram. O Sol seria o lado mais ingênuo do ser humano, a Lua o lado mais malicioso. Todos somos um pouco Sol e um pouco Lua, segundo Alcindo. Eles, que aparecem separados no céu, estão juntos dentro da gente. O Sol tem mais sabedoria do que a Lua, porque nasceu antes do que a Lua, é mais velho. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

Nessas “cidades” que o Xamã visita ele tem acesso a conhecimentos por meio das pessoas que lá vivem, guarda-os na cabeça, e repassando-os oralmente. Afirmam os Xamãs entrevistados que as crianças que nascem vêm de uma dessas cidades. E elas são “governadas” por um dos “espíritos” que as guardam, como *Nhamandu* e *Tupã*. Os filhos dos Xamãs, quando “encomendados”, provém de uma cidade sob a influência de um dos grandes deuses principais já mencionados anteriormente.

Nas cidades há departamentos, dos quais provêm os filhos que vão nascer. As cidades têm casas. Tem portas. Cada porta é uma cidade. As crianças vem com conhecimento das cidades espirituais de onde se originaram, foram encomendadas. É isso que eu digo pra tudo nós. Quando a gente tá dentro da barriguinha da mãe, tá estudando. Não é? E quando na hora que nasce, no chão, se esquece disso tudo. Tudo isso que eu tô falando pra senhora é sacrifício. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Mas ao nascerem, vão esquecendo, e por isso, em torno de um ano de vida, começam a adoecer, a precisar ir ao médico. “Nasceu, da onde que é? Então é por isso que quando na hora que ele tem um ano, já tem mais sofrimento, não tem saúde, sempre vai médico”. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Quando a criança está no ventre da mãe, está estudando, mas quando nasce, esquece tudo. Isso é sacrifício. O conhecimento que se adquire na espiritualidade vem todo da sabedoria desses deuses (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Uma criança quando nasce e sai para fora do ventre materno, os índios se despedem dela. Isso porque o espírito dessa criança ainda não está totalmente fixo

no corpo. Afirma, por exemplo, que se os pais saem para trabalhar e não se despedem de seus filhos bebês, o espírito do bebê vai junto com aqueles que saem para trabalhar. Segundo Alcindo, o espírito voa, tem a possibilidade de ver, de se comunicar, fora do corpo da pessoa. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Um Xamã já sabe quais de seus filhos poderão vir a ser ou não Xamã. Ele tem esse conhecimento da espiritualidade, do contato com as “cidades”. Mas ao longo da vida dos filhos, vai ensinando o que é preciso para que eles desenvolvam isso, vai do interesse deles em aprender ou não, é possível que desenvolvam ou não. No caso do Seu Alcindo, teve oito filhos, entre meninos e meninas, destes, só dois se interessaram: Wanderley e Geraldo.

Acerca de sua vocação, o Xamã Alcindo afirma que desde pequeno já visitava as “cidades” e ia aprendendo os conhecimentos necessários para se tornar um Xamã. (MOREIRA, Alcindo, 22/09/2016, não paginado).

Além do conhecimento que se tem mediante o acesso a essas “cidades espirituais”, os Xamãs e aprendizes de Xamã entrevistados atestam que os sonhos constituem fonte de conhecimento e experiência, e que, por isso, têm grande importância em sua cultura tanto o ato de sonhar quanto o ato de contar os sonhos.

Através do sonho temos acesso ao que vai acontecer, segundo o entendimento deles. É possível ver, no sonho, acontecimentos futuros. É possível ver também coisas do passado, embora isso seja mais difícil. Nossa mente é algo complexo, por isso não conseguimos muitas vezes entender o sonho, mas ele está nos mostrando o que vai acontecer, às vezes, o que vai acontecer amanhã mesmo, ou daqui a 20, 30 minutos, segundo Wanderley Moreira:

Muitos Juruá diz, [sic] que a gente fala, homem branco, diz "ah, tive um sonho". Mas não sabe por que, será que é só apenas um sonho? Ou que está mostrando o caminho? [...] Se tiver focado no sonho, você vai saber do dia de amanhã. Na verdade, você vê o sonho. Pode ser que acontece [sic] daqui a um ano, dois anos. [...] Na nossa cabeça mente é tão viva, é tão ativa é um aparelho muito sofisticado que a gente não sabe usar. Que a nossa memória é um aparelho muito sofisticado. Tanto é que a gente sonha, e a gente não percebe, não consegue entender nosso sonho. Na verdade tá mostrando o futuro. Às vezes até o dia de amanhã. Ou vai acontecer alguma coisa daqui a 20 ou 30 minutos. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado)

Na sequência, Wanderley Moreira afirma que os antigos líderes espirituais contavam o seu sonho, sua visão, na verdade, dizendo: “sonhei hoje”, e já interpretavam a visão, dizendo: “vai acontecer isso, isso e isso”. Por isso o

ensinamento Guarani, repassado através da oralidade, ao mesmo tempo mostra realidade e a interpreta. A realidade é imaginada, contada e vivida, e essas três dimensões não se distinguem: tudo é real, o sonho é real, a visão é real, tão real quanto à prática da agricultura ou da cação, e todas essas práticas são fonte de conhecimento, alimentam e atualizam, constantemente, o conhecimento. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Ainda sobre a importância dos sonhos e também das visões como parte do processo cognitivo dos Xamãs é importante diferenciar os dois e destacar um fenômeno muito importante, de conexão profunda com a espiritualidade que é a “busca da visão”. Trata-se de um período em que o Xamã ficaria dias e noites sem tomar água e nem comer, isolado dos demais, somente consigo mesmo e em contato com a natural e o sobrenatural para ter acesso àquilo que eles denominam de: “Busca da Visão”. Antes de partir para essa busca, deve ficar 15 dias na Casa de Reza, se preparando. Sobre o fato de não se alimentar nem se hidratar ao longo desse período, Alcindo justifica: o fogo também não bebe e não come, mas é cheio de energia e força: “porque ele não come e não bebe, mas tem mais sabedoria que vocês têm.” (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado). E continua:

Para fazer a busca desse ali tem que ficar quase 15 dias na casa de reza, se preparar se vai pra busca, aí não bebe água, não come. Para mim é simples. [...] É, pois é! Como eu te falei, porque esse que está alumando nós está à nossa frente [o fogo], não bebe, não come... e nós fica desmaiando...[referindo-se à fraqueza que alguns sentem diante do jejum]. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

Nessa e em outras passagens observa-se a diferença entre a visão e o sonho e também a importância que ambos têm no acesso do líder espiritual ao conhecimento. Há diferenças entre esses processos, e o Xamã precisa saber diferenciar, mas nem sempre é possível para ele explicar para os demais, porque o sonho, por exemplo, segundo Alcindo, não tem explicação, é um sentimento que simplesmente aquele que sonhou (e só ele) sabe o que significa.

E o sonhos, os sonhos, é, às vezes, os sonhos para nós é a [verdade], é, tipo, por exemplo, amanhã a gente vai trabalhar, se hoje a gente sonha alguma [coisa] que já não foi bem, porque sonhos existem dois: existe visão e existem os sonhos. Então tu tem que saber diferenciar os dois. (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

Isso remete ao fato de que o sonho só tem sentido para a pessoa que o sonhou e no universo onírico em que se passa, tentar explica-lo (trazendo-o para o racional) ou compartilhá-lo, é retirar dele sua essência.

Alcindo menciona também que o Xamã é capaz de ouvir o lamento das coisas da natureza, consegue ouvir o som do choro das árvores ao abraça-las. Ver, sentir, ouvir os elementos da natureza, diferente de como a maioria das pessoas veem seria também uma espécie de visão, associada a uma sensibilidade aguçada e à convicção de que tudo que vive, tem espírito, e por isso é possível essa conexão. Mas Alcindo também adverte que não são todos que conseguem “ver” tais coisas: segundo as palavras dele, é necessário estar “ligado” para poder ver. O que os Xamã veem nós não vemos. Os mais novos, que vivem entre dois mundos (o indígena e o não indígena, o da cidade) têm dificuldade em ver as coisas que os Xamã veem (MOREIRA, Alcindo, 14/08/2014, não paginado).

Sonhos, visões, histórias. Natural e sobrenatural. Material e simbólico. Entre os Guarani esses processos não constituem dicotomias, mas partes de um mesmo todo, e é a partir de sua constante integração com o dia-a-dia da Tekoá por intermédio do Xamã que se processa o conhecimento. Segundo Wanderley Moreira, o conhecimento entre os Guarani é como um círculo, não termina nunca, vai e volta, tudo sempre interligado, um todo único e dinâmico no qual as coisas não estão separadas, mas encontram-se todas juntas. Como num fractal, em que um padrão vai de um mínimo ao máximo, se repetindo em diferentes tamanhos, se ampliando. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

Ainda segundo Wanderley Moreira, os Guarani antigos eram muito mais avançados do que nós, porque aprendiam somente o necessário, o que serviria para a vida deles. E na época deles existia também, convivendo com eles, muitos seres que não são daqui, da Terra. E todos viam, porque todos viviam juntos e em harmonia no conhecimento. De fato, tudo o que acontece na Terra, no mundo, tudo envolve a espiritualidade e isso é um aspecto central na cosmovisão Guarani. (MOREIRA, Wanderley, 14/08/2014, não paginado).

O conhecimento Guarani é como um mar de experiências que são compartilhadas a partir dos mais velhos, eles entendem o que está acontecendo no mundo e o porquê está acontecendo, mas nem tudo que os Guarani sabem eles comentam, eles não falam tudo o que sabem sobre o seu conhecimento, resguardam a maior parte dele, sobretudo, para proteger esse conhecimento dos Juruá. Entre os membros da

comunidade sim, esse conhecimento é repassado, o tempo todo. Quando algo acontece, a memória localiza o relato daquele fenômeno na experiência compartilhada pelos mais velhos, tempos antes. Tudo o que acontece já foi falado antes, mas não foi entendido corretamente, porque a isso não foi dada a atenção devida.

Na cultura branca, ocidental, escola, igreja, fábrica, comunidade, plantas, bichos e pessoas, ficam separados, fragmentados. Na cultura Guarani tudo é parte de uma coisa só. Cada Aldeia Guarani tem seus conhecimentos, e a forma pela qual os mais velhos repassam esses conhecimentos para as demais gerações, cada uma tem seu sistema de ensinar e a forma de aprender esse conhecimento. Isso pode até nos levar a pensar que são conhecimentos diferentes, mas apesar das especificidades de cada local, de cada convívio, a base desse conhecimento é a mesma.

Portanto, pode-se perceber que os processos cognitivos dos Xamãs Guarani Xiripá permitem a apropriação do conhecimento suprassensível e espiritual de forma direta, não a partir de uma construção racional. Trata-se de processos que podem ser vistos na teoria de Rudolf Steiner (Filosofia da Liberdade), enquanto desenvolvimento da consciência individual. Na cultura Guarani, o processo cognitivo dos Xamãs é entendido como um mediador entre o grupo e o mundo espiritual e que permite o acesso ao conhecimento suprassensível que compõe, junto ao conhecimento material, a realidade. Para a cultura Guarani, a realidade é uma unidade do material e do espiritual. Tal princípio monista permeia também toda a obra de Rudolf Steiner.

No caso dos Guarani Xiripá, não se pode dizer que os processos cognitivos dos Xamãs levem a uma orientação a partir de uma racionalidade intelectual. Pode-se observar processos cognitivos que se caracterizam pela imaginação, inspiração e intuição, muito próximos aos descritos por Steiner.

Na obra de Rudolf Steiner, a imaginação caracteriza-se como um pensamento a partir de imagens móveis, para além de abstrações vazias, próprias da racionalidade intelectual. A inspiração, como um conhecimento suprassensível recebido por meio da audição e sem imagens. Já a intuição, caracteriza-se como a essência da inspiração, como a apreensão de um conteúdo puramente espiritual. Esses níveis ampliados de consciência, permitiriam também o acesso à memória universal ou crônica do Akasha (2017) <sup>123</sup>que possibilita apreender o passado e até o futuro,

---

<sup>123</sup> A esse respeito, ver: STEINER, Rudolf. **A crônica do akasha** - A gênese da Terra e da Humanidade: uma leitura esotérica. São Paulo: Antroposófica, 2017.

segundo Steiner. Da mesma forma, há relatos dos Xamãs que apontam para essa possibilidade.

Por outro lado, o domínio da matéria física expresso pelas curas realizadas pelos Xamãs com o auxílio de seres suprasensíveis, evidencia um desenvolvimento ampliado da consciência, também observado por Steiner em sua Teosofia (STEINER, 2017)<sup>124</sup> nos níveis mais elevados do desenvolvimento espiritual. A presente tese aponta para uma cultura sustentada pelo conhecimento suprasensível repassado de geração em geração e também apreendido por intermédio do Xamã. Pelo descrito neste trabalho, há indícios de um mundo supersensível, a ser apreendido acessando níveis de consciência para além da racionalidade intelectual. No caso dos Xamãs Guarani Xiripá, o acesso a esse mundo ainda se dá por uma antiga clarividência, mas que também demanda esforço para ser alcançada. Conforme Steiner, no caso do homem que perdeu a antiga clarividência, a possibilidade de acesso a esse conhecimento suprasensível demanda o desenvolvimento de sua consciência individual para além de sua racionalidade intelectual, alcançando individualmente e por um processo de auto educação, o conhecimento imaginativo, o inspirativo e o intuitivo<sup>125</sup> (STEINER,

---

<sup>124</sup> A esse respeito, ver: STEINER, Rudolf. \_\_\_\_\_. **Teosofia** – Introdução ao conhecimento supra-sensível do mundo e do destino humano. São Paulo: Antroposófica, 2017.

<sup>125</sup> Para saber mais a respeito, ver: STEINER, Rudolf. **A filosofia da liberdade**: fundamentos para uma filosofia. Trad. Marcelo da Veiga, São Paulo: Antroposófica, 2000.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento Guarani tem uma lógica própria e se encontra assentado em explicações que transitam entre o céu e a terra, o mundo visível-invisível e que se torna vivo e atuante através do corpo, da mente e do espírito que habita o *Karaí* (o Xamã): o conhecimento intuitivo que abarca a dimensão suprassensível e imaginária. Traduzir seu funcionamento, pela organização, classificação e considerações dos conteúdos de um povo, é ir além da lógica do pensamento científico, quando se identifica uma lógica estranha que não se enquadra nos referenciais teóricos conhecidos.

O conceito de ponto de vista foi relevante para elaborar uma ideia de tradução do pensamento e da mente, como se fosse possível ler o que ali está, objetivando demonstrar como funciona e se estrutura uma *lógica outra*. Nesse estudo de caso tal exercício foi acionado no percurso da pesquisa: foi algo como adentrar no interior de um pensamento tentando decodificá-lo. Como fazer essa decodificação? Acessando no pensamento xamanístico, como se manifestam as formas de construção dos processos cognitivos dos *Karaí* expressos entre histórias mitológicas, contação de sonhos e histórias vividas.

Os meios de expressão do pensamento são as contações processadas pelo pensar, no falar. Mas os meios de comunicação entre os Xamãs e o mundo espiritual acontecem pelos sentidos. Sentidos que vão além daquilo que a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato nos permitem acessar.

As sensações vividas pelos Xamãs vêm de sua vivência interior, com o mundo espiritual, e se processam no *sentir* de formas diversas por meio de arrepios na pele; vozes dos espíritos; sopros do vento ou de espíritos; sons dos seres elementares e toques na pele são percepções que, conforme sua intensidade, e associadas a sensações de frio ou calor e a sentimentos como medo, alegria, tristeza, traduzem ensinamentos e aprendizados em seus significados. E são os *Karaí* que mediam e processam as mensagens recebidas, para em seguida repassá-las para os Guarani.

Os dados coletados das narrativas embasaram afirmações, dúvidas e discussões apresentadas ao longo da escrita da tese. O aporte teórico utilizado foi ancorado em três categorias: Cognição e Conhecimento (Rudolf Steiner); Imaginário (Gilbert Durand) e Perspectivismo Ameríndio (Eduardo Viveiros de Castro). Tais aportes incluem outras dimensões de análise, além da material, e que permitem a

emersão de lógicas excluídas da estrutura do pensamento científico de base eurocêntrica. Em outras palavras, o que se buscou foi revelar o que existe e sempre esteve aí, apesar de a estrutura do pensamento dominante não considerar memórias que demonstram outras lógicas de compreensão do real. A dos Guarani Xiripá enquadra-se num dos múltiplos casos dessa exclusão.

Ao longo da tese, selecionei textos narrativos e teóricos, com o objetivo de revelar a articulação entre a teoria e o real, base da nossa observação. No caso demonstrado, o meu espaço real foi a *Tekoá*. Esta, como afirmei num dos capítulos, foi a minha escola-campo. A discussão apresentada na tese – os processos cognitivos dos Xamãs – se assenta no campo da educação. Mas transitou entre os referenciais da psicologia, antropologia e história. As fontes foram orais e tratadas pelos critérios da metodologia da narrativa. Os sujeitos selecionados como interlocutores foram os irmãos biológicos e Xamãs – *Alcindo Moreira, Graciano Moreira e Dário Moreira* – de linhagem *Xiripá*, do clã Moreira, e alguns de seus familiares.

Os dados apresentados na tese responderam aos objetivos pretendidos, ao identificar como se estrutura o conhecimento xamanístico e as redes de relações que os *Karaí* (Xamãs) estabelecem com seus interlocutores, quer no mundo de lá (espiritual/imaginário), quer no mundo de cá (natureza/sociedade). Têm na palavra<sup>126</sup> as expressões de suas tradições escritas na natureza e no mundo espiritual. Palavras mágicas, cantos, rezos, danças que plasmam o real suprassensível, e ecoam vibrantes ao revelar seus saberes transmitidos pela oralidade e acessados de formas diversas. Nas interpretações Guarani Xiripá sobre como aprendem, eles explicaram que as formas são diversas: a memória do conhecimento xamanístico nasce com os *Karaí*, um aprendizado que vem de suas vidas anteriores; na vida atual aprenderam com os mais velhos (pais, tios, “parentes”, antepassados), e continuam atualizando o conhecimento com os mais jovens; acessam os sujeitos (parentes e antepassados) que habitam as cidades espirituais e as bibliotecas que existem; nas cerimônias com espíritos dos antepassados e os seres elementares; ao observar a natureza eles captam informações no movimento dos ciclos naturais.

O núcleo fundante/estruturante dos processos cognitivos xamanísticos tem como mediadores a mitologia<sup>127</sup> Guarani, os sonhos e as histórias contadas. E como

---

<sup>126</sup> A língua Guarani, com certas diferenciações locais, é o elemento mais forte desse povo.

<sup>127</sup> Empregamos o termo mitologia aqui a partir das considerações presentes no “Dicionário de Filosofia”, de Nicola Abbagnano para os verbetes “mito” e “mitologia”, segundo o qual:

acesso, as mediações são processadas pelas sensações e percepções. Essas histórias referem-se à vida do próprio indivíduo que conta, ou à vida de outros que lhe foram contadas. As narrativas qualificam atos e decisões dos antepassados, evidenciando a relevância da sua cosmovisão para o equilíbrio do mundo. São contações que acontecem diariamente e que têm como meta ressaltar os valores fundamentais para eles (coragem, força, respeito a todos os seres vivos, porque um dia foram gente etc.) as normas sociais, os rituais, ideias como ética, solidariedade, respeito, direitos humanos. Em síntese: a organização da vida Guarani. Sobre os conceitos, usei os nossos temas, permanentemente, discutidos e sinalizados a uma sociedade em vir-a-ser. Um futuro que ainda não existe.

Entre as práticas culturais Guarani os conceitos não existem como debates, mas são revelados/reveladores nas ações e atitudes presentes e vivas na cotidianidade da *Tekoá*, nas formas de pensar, sentir e agir desses indivíduos. Na pesquisa de campo esse sentimento é perceptível nas relações que se manifestam entre eles e com a *Tekoá*, nas expressões, gestos e na convivência entre crianças, adultos e velhos.

Não importam as relações de gênero, pois cada um tem suas as funções, as quais lhes são atribuídas fundamentadas pela organização e funcionamento da sociedade pautadas na tradição, a partir da qual concretizam e mantêm o jeito de ser Guarani. Uma cosmovisão que agrega, aconchega, acarinha natureza/sociedade, imaginário/real, mundo visível/invisível, permitindo que todos os seres possam atuar e cumprir suas missões/funções. Os saberes ancestrais são vivos na memória e ativados nas ações diárias.

Seus corpos constituem um todo integrado (físico, mente e espírito) e as palavras são os elementos mediadores-transmissores do conhecimento xamanístico, unindo no presente, o passado e o futuro. É um círculo eterno em movimento, que solidifica o conhecimento adquirido, mantendo a sobrevivência da *Tekoá* e dos Guarani como um povo que se sente protagonista da sua própria história, apesar dos violentos obstáculos impostos pelo e no processo de colonização (desde o século XV até aos dias atuais).

Os Guarani são cultura que continua insistindo em sobreviver; e os *Karáí* são os líderes que mantêm os elos entre os Guarani Xiripá, e entre os Guarani de outros subgrupos, tal como apontaram os dados, em virtude da especificidade da sua função na *Tekoá* e do cumprimento da sua missão como Xamã. Os processos de

socialização ocorrem no território (material e sagrado) da Tekoá, nos núcleos familiares, e na Opy. Esta é o centro maior de aprendizado e ensinamento, onde o Xamã é o grande mestre. E, em relação às famílias, há uma especificidade da família Guarani *Xiripá*, ela constitui-se no grande esteio do Xamã: sua esposa, filhas, filhos, netos e netas e os *Xondaro* atuam ajudando o Xamã nas suas atividades diárias (material/espiritual) e nas cerimônias (imaginário/simbólico). E, para além, têm algumas normas específicas atribuídas à família *Xiripá*: procriar, manter a família unida, seguir o Xamã em tudo que ficar decidido nas reuniões de conversas, e assim manter a tradição que existe desde os tempos imemoriais.

Os dados apontam a relação entre a cooperação familiar e as atividades desenvolvidas por eles, na Opy e na Tekoá, em apoio ao Xamã: os familiares atuam cuidando dos objetos sagrados (Pethyngué, rabeca, tambor); ajudando na plantação e colheita das plantas que seguem um cronograma associado aos ciclos naturais; auxiliando no exercício das curas, dos rezos e das danças; nos aconselhamentos; no cuidado e limpeza da *Tekoá*. Um sistema que organiza e mantém o funcionamento da sociedade Guarani; seus laços sociais-culturais-psicológicos-educacionais. Permite a permanência do pensamento cultural, no qual a lógica singular de apreender o real pode ser verificada e traduzida por meio das contações. Manifesta a relevância da estrutura familiar *Xiripá*, as técnicas de plantio: tudo fundamentado pelo conhecimento Guarani. Todos os espaços de socialização são imbricados e mantenedores da Tekoá e do indivíduo; da função do Xamã e da família *Xiripá*.

Em síntese, a função dos Karaí (Xamãs) é repleta de responsabilidades complexas, como: aconselhar famílias e indivíduos; harmonizar conflitos; curar doenças espirituais e materiais; conhecer as palavras que o universo emana; aprender/ensinar/aprender os conhecimentos do povo Guarani, mantendo a estrutura e o funcionamento da cosmovisão desse povo, em especial os *Xiripá*: linhagem de onde se originam “naturalmente” os *Karaí* (Xamã). Eles já vêm da cidade espiritual com esse conhecimento na sua essência, na sua consciência.

Como em toda pesquisa, o estudo de caso teve limitações. A maior delas foi encarar a lógica do pensamento Guarani e, portanto, traduzir em palavras da nossa língua a profundidade e complexidade das formas como vivenciam, explicam e compreendem o que é o real. Foi limitação e, ao mesmo tempo, expansão do conhecimento/autoconhecimento que outras lógicas provocam, mostrando outros caminhos de ação e organização para o funcionamento do mundo. Outros sentidos,

percepções e significados também são ampliados na unicidade do pensamento Guarani *Xiripá*. Houve, portanto, um embate qualitativo de pontos de vista entre o que foi planejado, conforme nossos critérios, e o que foi possível fazer, respeitando os “critérios” culturais Guarani.

Os avanços e retrocessos no percurso da pesquisa esbarraram na questão linguística, na forma de percepção de tempo e nas formas de expressão/impressão do funcionamento dos processos cognitivos dos *Karaí* retratadas pelos sonhos, mitos e “histórias” contadas. O tempo é percebido pelas sequências contidas nas histórias míticas e nos ciclos naturais, portanto é difícil aproximá-lo da nossa cronologia. Na convivência, a língua predominante é o Guarani, por isso, precisei de interlocutores que pudessem traduzir o que eu não entendia. Os interlocutores foram os filhos dos Xamãs. E, por mais que tentemos traduzir a lógica do pensamento Guarani, sem nenhuma dúvida, não acessamos a profundidade desse pensamento. E também não entramos na essência dos significados de qualquer palavra Guarani traduzida. Um exemplo, a existência de um ser denominado de *Jepotá*<sup>128</sup> contado no capítulo 3 da tese. Eles afirmam que existem palavras Guarani que não tem tradução para o Português. Diante da nossa insistência em compreender um pensamento que não contempla a nossa lógica, eles usam analogias para aproximar o sentido linguístico Guarani à nossa forma de pensar o mundo.

Entrelaçando as múltiplas relações intrínsecas entre o aprendizado e os ensinamentos Guarani, existe uma linha imaginária unificando os seres elementares (ar, a terra, a água, o fogo) e os demais elos espirituais. São mundos entre mundos, que o pensamento intuitivo consegue conectar. Uma linha que articula pelos nossos pés a terra e os mundos de baixo, e pela nossa cabeça o céu e os mundo de cima. Esses mundos ensinam os Guarani e fortalecem os conhecimentos da sua cosmovisão, que para além da dimensão racional desenvolve e acessa outras dimensões que estão em nós porque estão no mundo, e nos aproxima de outras lógicas humanas. Dimensões que nos permitem acessar outras percepções fundamentais para o desenvolvimento do pensamento intuitivo: o pensar o ouvir, o olhar, o sentir que atravessam o mundo visível e nos conectam com o mundo invisível.

Os conhecimentos do povo Guarani que estão no mundo desestabilizam a herança cartesiana, pois suas práticas e vivências revelam uma cosmovisão que

---

<sup>128</sup>Jepotá: um/uma Guarani que se transforma em bicho após morto e enterrado, por não ter seguido os ensinamentos do jeito de ser Guarani.

desconstrói a lógica binária do pensamento colonizador. Como afirmam os Xamãs: o ser humano; todas as espécies do reino animal e vegetal; os reinos dos seres elementares e os demais seres que ali moram são vidas que têm alma e conhecimento. Logo, nada/ninguém pode ser enquadrado em categorias dicotomizadas. Na natureza, por exemplo, qualquer catástrofe deve ser *refletida* com o objetivo de pensar ações que os humanos possam realizar para contê-las/provocá-las; deve ser *rezada* porque assim a consciência humana acessa as múltiplas consciências que estão no universo em ação. Consciências que entram em contato com a do *Xamã* buscando soluções compreensivas.

Os Guarani compreendem que caos/ordem é movimento constante no mundo, e para ser modificado/transformado depende de ações/decisões individuais/coletivas; ações pensadas e rezadas na busca constante do equilíbrio. Mas, quais são as forças e energias predominantes que acionam o todo e a parte no mundo? Mesmo que predomine o movimento da catástrofe, os Xamãs não desistem de praticar na *Tekoá* seu jeito de pensar e desenvolver ações para enfrentar situações difíceis. Do ponto de vista da sua cultura, sabem dos mundos entre mundos, e que eles compõem sua cosmovisão; entendem que eles são interconectados formando um mundo só.

Nas mínimas situações entendem que o todo e a parte são imbricados, e que todos os seres elementares promovem através de ações invisíveis modos de organizar o universo, para manter o equilíbrio entre o meio ambiente e os seres vivos. A busca pelo bem-estar humano e pela manutenção e funcionamento da *Tekoá* é permanente.

O percurso da pesquisa foi marcado por intensos sentimentos pessoais e repleto de descobertas. Afinal, o pensamento Guarani é de uma complexidade fascinante se comparado aos parâmetros do imaginário do nosso pensamento cristão colonizador-eurocêntrico-cartesiano-binário, e apresenta uma multiplicidade de meandros ainda a serem percorridos. A cada informação por mais “simples” que fosse abriam-se novas janelas, outras questões e temas da cultura Guarani.

Como não se sentir fascinada por um povo que explica que quando nasce uma criança ela vem da casa espiritual de origem com flores nas mãos? As flores são os brinquedos que ela traz de lá. Por isso, eles ensinam que nunca se deve bater nas mãos de uma criança, porque as flores caem e ela fica perdida. Não existem palavras suficientes que descrevam o que senti diante de um relato desse. Uma intensa alegria misturou-se a uma tristeza profunda em pensar que essa cultura possa não mais

existir diante do descaso das políticas governamentais neoliberais em relação às populações indígenas.

Como enfrentar os latifundiários, o setor do agronegócio e dos empreendimentos imobiliários, entre outros grupos que praticam violências de toda ordem, invadem e queimam as terras indígenas? Infelizmente esse tem sido o cotidiano desses povos. Desejo intensamente que no embate entre eles e os povos indígenas, o pensamento Xamanístico Guarani sobreviva.

Diante do que apresentei até aqui é fácil entender como foi complicado delimitar os dados arrolados das narrativas e das anotações do campo. Diversas vezes me perdi diante de tanta novidade e beleza que vivenciei na *Tekoá*, nas cerimônias e no convívio com todos que conheci. Nos momentos de dúvida diante das narrativas e do que vi no campo, retomei os objetivos para manter o foco da pesquisa. Portanto, a seleção de parte das narrativas inseridas na tese, foi usada para responder os questionamentos propostos.

Os dados coletados – das narrativas e do diário de campo – não utilizados neste estudo estão esperando por novas pesquisas. Mesmo sabendo que não se trata de um campo de muito interesse no âmbito acadêmico, espero que a tese provoque o desejo para a realização de futuras pesquisas. Sugiro alguns temas: a perspectiva das *Cunhã Karaí* sobre o Xamanismo: um ponto de vista feminino; o conhecimento intuitivo e o saber dos *Karaí*: um aprofundamento necessário; contação de mitos pelos *Karaí* no século XXI: material para a escola da Aldeia; entre danças, cantos, rezos e o artesanato: a arte Guarani; Guarani *Xiripá* como subgrupo do grupo Guarani: um estudo de caso e Território da *Tekoá*: espaço sagrado/geográfico.

Um dos princípios dos novos estudos sobre descolonização do pensamento é dar um lugar central às falas antes subalternizadas objetivando desestabilizar a hegemonia do pensamento colonial/moderno/ocidental. Uma herança ainda viva nas universidades. Provocar críticas à colonialidade é um dos princípios que marca as pesquisas sobre descolonização. Nesse sentido, esta tese se aproxima desse campo de estudos. As narrativas dos Xamãs Guarani *Xiripá* colaboram na construção de uma universidade que aliada a uma educação decolonial, pode humanizar a academia, transgredindo metodologias, e validando o conhecimento de outros mundos. É o caso desse estudo.

Finalizando, esta tese contribui para os avanços dos estudos cognitivos na área da educação e com as pesquisas sobre populações indígenas na América do Sul. E

no Brasil contribui para os estudos da etno-história e da história indígena. As contribuições aqui sinalizadas fortalecem e interagem com os estudos sobre descolonização.

## REFERÊNCIAS

ABRAMOWICZ, Anete. Prefácio. In: GUÉRIOS, Etienne e STOLTZ, Tania. (Org.). **Educação e alteridade**. São Carlos: EDUFSCar, 2010.

ALVES, Rubem. **Educação dos sentidos e mais**. Campinas: Verus, 2010.

BACELAR, Jeferson. **A Hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n.2, p. 115-144, out. 1996. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131996000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005)  
Acesso em: 13/09/2018

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multiculturalismo na América Indígena. **O que nos faz pensar**, [S.L], nº18, p. 225-254, set.2004. Disponível em: [http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_18\\_13\\_eduardo\\_viveiros\\_de\\_castro.pdf](http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf) Acesso em: 13/09/2018.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Lacerda. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v.30, n.1, p.349-371, jan./jun. 2011.

CHAUI, Marilena de Souza. **500 anos – Caminhos da memória, trilhas do futuro**. São Paulo: Global, 2005.

CRESWELL, J.W. **Investigação qualitativa & projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens**. 3.ed. Porto Alegre: Penso, 2014.

GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (Org.). **Índios no Brasil**. Brasília: MEC, 2000.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2011

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: Papirus, 1990.

CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

DUARTE, Evandro Charles Piza; QUEIROZ Marcos Vinícius Lustosa. A revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. **Direito**, Estado e Sociedade. [S.L], n. 49, p. 10-42, jul./dez. 2016.

DURAND, Gilbert. **O Imaginário– ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Tradução de: Renée EveLevié. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

DURAND, Gilbert. **Science de l’hommeet tradition– le nouvel esprit anthropologique**. Paris: Berg Internacional, 1979.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **O Pajé que fala com as árvores**. Disponível em: <https://quemtemmedodademocracia.com/colunas/taqui-pra-ti/o-paje-que-fala-com-as-arvores/> Acessado em: 24/07/2018.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. **Por uma pedagogia da pergunta**. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

GUÉRIOS, Ettiene; STOLTZ, Tania. (Org.). **Educação e alteridade**. São Carlos: EDUFSCar, 2010.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: EDUSC, 2002.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas: Buenos Aires: Clasco, 2005

LANGDON, E.; JEAN, M. (Org.). **Xamanismo no Brasil: novas perspectivas**. Florianópolis: EdUFSC, 1996

LARAIA, Roque. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007

LAYMERT, Garcia dos Santos. Biodiversidade e sócio-diversidade. In: SILVA, Aracy L. e GRUPIONI, Luis D. B. **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. São Paulo: MARI (grupo de educação indígena/USP; MEC: acessória de educação escolar indígena, 1995.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. Campinas: Unicamp, 2003.

LEGENDRE, Renald. **Dictionnaireactuel de l education**. 2. ed. Montréal: Guérin, 1988.

LIMA, Tania Stolze. Os dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi. **Mana**, Rio de Janeiro, v.2, n. 2, p.21-47, out.1996. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131996000200002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200002). Acesso em: 14/09/2018.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. **História Oral: como fazer, como pensar?** São Paulo: Contexto, 2007

MELIÁ, Bartolomeu S.J. A terra sem mal dos Guarani: Economia e profecia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v.33, p. 33-46, 1990.

MELIÁ, Bartolomeu S.J. et al. **O Guarani**: uma bibliografia etnológica. Santo Angelo: Fundação Nacional Pró-Memória/FUNDAMES, 1987.

MELLO, Flávia Cristina de. **AetcháNhanderukueriKaraiRetarã**: entre deuses e animais: Xamanismo, parentesco e transformação entre os Chiripá e Mbya Guarani. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Departamento de Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2006.

MORAES, Wesley Aragão. **Alma brasileira**: alma sul-americana (Antropogeografia oculta). São Paulo: Barany, 2014.

MORIN, Edgar. A noção de sujeito. IN: SCHNITMAN, Dora Fried (Org). **Novos paradigmas**, cultura e subjetividade. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

NÓVOA, António. Os professores e as Histórias da sua vida. In: NÓVOA. António (Org.). **Vidas de professores**. Portugal: Porto, 1992.

OLIVEIRA, Diogo de. **Arandu nhembo"ea**: cosmologia, agricultura e xamanismo entre os Guarani-chiripá no litoral de Santa Catarina. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2011.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em revista**, Belo Horizonte, v.26, n.01, p. 15-40, abr.2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/edur/v26n1/02.pdf> Acesso em: 17/09/2018.

PREZIA, Benedito. Os indígenas do Planalto Paulista. In: BUENO, Eduardo (Org.) **Os nascimentos de São Paulo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas: Buenos Aires, Clasco, 2005

ROMANELLI, Rosely A. A Cosmvisão antroposófica: educação e individualismo ético. **Educar em Revista**, Curitiba, UFPR, nº 56, p.49-66, abr:/jun. 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. **Um discurso sobre as ciências**. Porto: Afrontamento, 1987.

SANTOS, Laymert G. Amigos dos índios: os trabalhos da Comissão Índios no Brasil. In: DONISETTE, Luís e GRUPIONI, Benzi (Org.). **Índios no Brasil**. 4. Ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000.

SILVA, Aracy L. e GRUPIONI, Luis D. B. **A temática indígena na escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. São Paulo: MARI (grupo de educação indígena/USP); Brasília: MEC, Assessoria de educação escolar indígena, 1995.

STEINER, Rudolf. **A Filosofia da Liberdade**. 2. ed. São Paulo: Antroposófica, 1988.

\_\_\_\_\_. **A filosofia da liberdade**: fundamentos para uma filosofia. Trad. Marcelo da Veiga, São Paulo: Antroposófica, 2000.

\_\_\_\_\_. **O método cognitivo de Goethe**. São Paulo: Antroposófica, 2004.

\_\_\_\_\_. **Verdade e Ciência**. São Paulo: Antroposófica, 1985.

\_\_\_\_\_. **Verdade e Ciência**: prelúdio para uma filosofia da liberdade. São Paulo: Antroposófica, 1985.

\_\_\_\_\_. **Os graus do conhecimento superior**. São Paulo: Antroposófica, 1996a.

\_\_\_\_\_. **O conhecimento iniciático**: as vivências supra-sensíveis. São Paulo: Antroposófica, 1996b.

\_\_\_\_\_. **O mundo dos seres elementares**: textos selecionados e comentados por Almut Bockemül. São Paulo: Antroposófica, 2017.

\_\_\_\_\_. **A crônica do akasha** - A gênese da Terra e da Humanidade: uma leitura esotérica. São Paulo: Antroposófica, 2017.

\_\_\_\_\_. **Teosofia** – Introdução ao conhecimento supra-sensível do mundo e do destino humano. São Paulo: Antroposófica, 2017.

\_\_\_\_\_. **O mundo dos seres elementares e seres espirituais – sua existência e sua atuação**. São Paulo: Antroposófica, 2017

\_\_\_\_\_. **O mundo dos seres elementares** – textos selecionados e comentados por Almut Bockemühl. São Paulo: Antroposófica, 2017

STRAUSS, Claude Lévi. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas: Papyrus, 1984.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VEER, René Van Der; VALSINER, Jaan. **Vygotsky**: uma síntese. São Paulo: Loyola, 1991.

VEIGA, Marcelo da. **A Obra de Rudolf Steiner**. São Paulo: Antroposófica, 1994.

VEIGA, Marcelo da. Antroposofia: Ciência ou Crença? **Revista Chão & Gente**, Botucatu, ELO – Instituto de Economia Associativa -, n. 19, p. 16-17, set. 1996.

VEIGA, Marcelo da. **Experiência, pensar e intuição**. Introdução à Fenomenologia Estrutural. São Paulo: Cone Sul/UNIUBE, 1998.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Os Orixás**. Salvador: Corrupio, 2002.

VIGOTSKI, L.S. **Pensamento e linguagem**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2008

WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 15. n. 32, jul./dez.2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832009000200007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832009000200007) Acesso em: 24/07/2018

WELBURN, Andrew. **A filosofia de Rudolf Steiner e a crise do pensamento contemporâneo**. São Paulo: Madras, 2005.

## ENTREVISTAS - FONTES PRIMÁRIAS

MARIANO, Juliana. **Entrevista**. Curitiba: 17/12/2015.

MOREIRA, Mário. **Entrevista**. Curitiba: 26/12/2010.

MOREIRA, Alcindo. **Entrevista 1**. TI Aldeia de Biguaçu (SC), 14/08/2014.

MOREIRA, Wanderley. **Entrevista**. TI Aldeia de Biguaçu (SC), 14/08/2014.

MOREIRA, Geraldo. **Entrevista**. TI Aldeia de Biguaçu (SC), 15/08/2014.

MOREIRA, Graciano. **Entrevista 1**. TI Aldeia Tarumã (SC), 15/08/2014.

MOREIRA, Graciano. **Entrevista 2**. TI Aldeia Tarumã (SC), 15/08/2014.

MOREIRA, Mário. **Entrevista 1**. Curitiba: 25/09/2015.

MOREIRA, Mário. **Entrevista 2**. Curitiba: 29/09/2016.

MOREIRA, Alcindo. **Entrevista 2**. TI Aldeia do Amaral (SC), 22/09/2016. MOREIRA, Hyral. **Entrevista**. TI Aldeia de Biguaçu (SC), 23/09/2016.

MOREIRA, Dário. **Entrevista**. TI Aldeia Morro dos Cavalos (SC), 17/03/2017.

MOREIRA, Marcos. **Entrevista**. TI Aldeia Morro dos Cavalos (SC), 17/03/2017.

MOREIRA, Ademilson. **Entrevista**. TI Aldeia Tarumã (SC), 24/09/2017.

## APÊNDICES

**APÊNDICE 1 –TABELA COM AS ENTREVISTAS REALIZADAS**

<b>Transcrições/Ordem/Entrevistados</b>	<b>Local, Data.</b>
<b>1ª Transcrição- Alcindo Moreira – 1(44 páginas)</b>	ALDEIA DE BIGUAÇU, manhã, 14 08 2014
<b>2ª Transcrição– Wanderley Moreira – (67 páginas)</b>	ALDEIA DE BIGUAÇU, tarde,14- 08-2014
<b>3ª Transcrição Geraldo Moreira – (38 páginas)</b>	ALDEIA DE BIGUAÇU, 15-08- 2014
<b>4ª Transcrição Graciano Moreira 1 – (9 páginas)</b>	ALDEIA TARUMÃ, 15-08-2015
<b>5ª Transcrição Graciano Moreira 2 – (13 páginas)</b>	ALDEIA TARUMÃ, 15-08-2015
<b>6ª Transcrição Alcindo Moreira – 2 – (82 páginas)</b>	ALDEIA DO AMARAL, 22-09-2016
<b>7ª Transcrição Hyral Moreira – (34 páginas)</b>	ALDEIA DE BIGUAÇU, 23-09-2016
<b>8ª Transcrição Dario Moreira – (24 páginas)</b>	MORRO DOS CAVALOS,16-03-2017
<b>9ª Transcrição Marcos Moreira – (24 páginas)</b>	ALDEIA MORRO DOS CAVALOS, 17-03-2017
<b>10ª Transcrição Ademilson Moreira – (24 páginas)</b>	ALDEIA TARUMÃ, 24-09-2017