TEKOPORÃ: A PEDAGOGIA GUARANI DAS BELAS PALAVRAS

ISAEL DA SILVA PINHEIRO[1]
UFRGS, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-3124-2101

RESUMO NA LÍNGUA GUARANI NHANDEWA: *Kowa Ko Monhe'erã ha'e mbo'epy Guarani Nhandewa rehegua, nhe'ẽ marangatu tee nhanemboeeva. Ko tembiapo henhoĩpy, ha'e Guarani kuera Nhandewa Norte pegua ndive, japysaka, itudjava ha xaryi kuera inharanduva ndive. Ko Arandu djehaire ha'e jaikua porãve haguã mba'eichapa nhamba'apo va'erã mbo'epy Guarani reko. Arandu reka, ha'e doutorado mbo'epy peguarã, ajapo onhodive Arandu Guarani Nhandewa oikuavea ndive, Avei ojehe'a Arandu jurua revê. Kova jehai henhoĩ nhomongueta jere rupive tekohape tudjakuera ndive ikatu haguã onhemombarete Arandu xe pehenguekuera reko. Upeixa ikatu ahexauka mbaixapa tekohape ojeiko nhandereko, avei hesakã haguã mbo'epy tee, ha odjeiko porã meme haguã, onhodiwe ha tembiapo mboehao Guarani Nhandewa iporãvea ojejapo haguã.*

NHE'Ẽ MBYTE: *mbo'epy tee, Guarani Nhandewa, aywu marangatu.*

RESUMO: *O texto aborda a educação tradicional Guarani Nhandewa por meio das Belas Palavras, que considero uma pedagogia própria. O trabalho é fruto de um conviver com os Guarani Nhandewa da região norte do Paraná, da escuta e do registro das narrativas dos tudjás (sábios e sábias). O objetivo é construir subsídios epistemológicos e metodológicos para a compreensão e sistematização dos princípios e dos fundamentos desta pedagogia Guarani. A pesquisa, que é parte do meu doutorado em Educação, envolve uma metodologia colaborativa, ressignificada nos fundamentos da reciprocidade e da complementariedade, baseada na cosmologia Guarani Nhandewa. Para tanto, busco uma metodologia própria, articulando diferentes fontes para compor uma narrativa sobre o modo de ser guarani e, neste sentido, destaco a roda de conversa como ferramenta fundamental na construção colaborativa, envolvendo os tudjás no fortalecimento dos conhecimentos e da cultura do meu povo. Com isto, é possível apresentar e refletir o conceito de tekoha (local onde se dão as condições para ser Guarani), bem como compreender aspectos da educação tradicional, da organização social e das práticas de ensino aprendizagem Guarani Nhandewa.*

PALAVRAS-CHAVE: *Educação Tradicional. Guarani Nhandewa. Narrativas sagradas.*

ABSTRACT: *This paper presents the traditional Guarani Nhandewa education through the Belas Palavras (Beautiful Words), a concept I use to describe their own pedagogy. The study is the result of living with the Guarani Nhandewa from the northern region of Paraná, listening to them and recording the narratives of the tudjás (wise men and women). The objective is to build epistemological and methodological subsidies for the understanding and systematization of the principles and foundations of this Guarani pedagogy. The research, which is part of my doctorate in Education, involves a collaborative methodology, re-signified in the foundations of reciprocity and complementarity, based on the Guarani Nhandewa cosmology. Therefore, I am searching for their own Guarani methodology, articulating different sources to compose a narrative about the*

[1] Pesquisador pertencente ao povo Guarani Nhandewa. Doutorando em Educação (PPGEDU) na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Bolsista CNPq. E-mail: isaelsp.edu@hotmail.com

Guarani way of being and, in this sense, I highlight the conversation circle as a fundamental tool in the collaborative construction, involving the tudjás in the strengthening of the knowledge and culture of my people. Therefore, it is possible to present and reflect on the concept of tekoha (the place where the conditions for being Guarani are given), as well as to understand aspects of traditional education, social organization and teaching practices of Guarani Nhandewa learning.

KEYWORDS: *Traditional Education. Guarani Nhandewa. Sacred Narratives.*

Introdução

> Assim como as flores que atraem os pássaros e os insetos, possibilitando a formação de frutos e sementes que germinarão novas plantas, as belas palavras dos meus avós encantam meu pensamento: cores harmoniosas, aromas agradáveis e saboroso néctar (Verá Poty, Guarani Mbyá, os velhos falam, eu escuto).

O objetivo deste texto é contribuir com as reflexões acerca da educação escolar indígena, a partir dos aportes da educação tradicional Guarani Nhandewa, cujos saberes se pautam principalmente nas narrativas orais dos *tudjás* (sábios e sábias), considerados os guardiões dos conhecimentos originários, transmitidos de geração para geração. O trabalho faz parte da pesquisa de doutorado em andamento, intitulada *Tekoporã Guarani: a Pedagogia das Belas Palavras*, realizado no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Esta inserção no mundo acadêmico resulta de questionamentos que brotaram na minha trajetória escolar, como estudante e professor indígena.

Sou um pesquisador Guarani Nhandewa, nascido na Terra Indígena Barão de Antonina, no município de São Jerônimo da Serra, PR. Meu interesse pelas *Belas Palavras* surgiu ainda na infância, quando participava das primeiras rodas de conversa com os *tudjás* e com eles fui aprendendo aspectos importantes da cultura tradicional, da língua e da espiritualidade Guarani Nhandewa. Como professor e agora pesquisador, compreendo que há nas palavras dos *tudjás* uma sabedoria que pode ser caracterizada como uma pedagogia própria.

A pesquisa que ora desenvolvo é fruto de um conviver com os Guarani Nhandewa que vivem na região norte do estado do Paraná. Esta convivência inspira e fundamenta a reflexão que apresento aqui sobre o mundo guarani, seus conhecimentos e saberes tradicionais, tendo como interlocutores os mais velhos, os *tudjás*. Com eles aprendermos as *Belas Palavras*, que são palavras sagradas para nós, verdadeiras revelações de um mundo, diferente daquele que conhecemos a partir dos fundamentos eurocêntricos e cristãos. Trata-se de um mundo permeado de mistérios, desejos, alegria e sonhos.

Inspirado por essas *Belas Palavras* apresento aqui algumas reflexões da minha caminhada como pesquisador Guarani Nhandewa, mostrando um pouco do nosso modo de ser, ou seja, o *Tekoporã* que é sustentado por um conhecimento originário, um saber ontológico do nosso próprio povo, uma filosofia milenar que fundamenta concepções e práticas culturais. Igualmente, busco preencher uma lacuna epistemológica que existe nas pesquisas envolvendo os povos indígenas na relação com as demais ciências, defendendo que a ciência guarani, seus intelectuais, seus sábios e sábias sejam tratados de forma respeitosa e recíproca e não apenas sejam considerados objetos de pesquisa. Para

isso, é importante reconhecer teorias e metodologias próprias, que se encontram presentes em nossas práticas culturais.

A metodologia de pesquisa está sendo construída a partir dos próprios guarani e aqui assim as denomino: convivência, conversa recíproca, autobiografia e roda de conversa. Sobre a roda de conversa, Bruno Ferreira, importante intelectual pertencente ao povo Kaingang, mostra que esta permite criar diálogos entre pessoas de épocas diferentes, traz lembranças, memórias, conhecimentos e sabedoria milenar. Ela também é recíproca, pois "[...] viajar pela memória das pessoas mais velhas é a mais bela e pura construção de conhecimento que um povo tem" (FERREIRA, 2014, p.34).

Para nós guarani, a roda de conversa possibilita a troca de experiência, contribui para a produção e transmissão de conhecimentos assentados na oralidade. Trata-se de uma metodologia de fala e escuta, que molda caminhos, produz dados e informações para o envolvimento de uma pesquisa. Diferente da concepção ocidental, a roda de conversa aqui desenvolvida revela que o pesquisador não deve se inserir como sujeito/objeto de pesquisa; sua participação deve ter pouca interferência no processo de fala/escuta. Para os *tudjás,* o silêncio é uma forma de participação/observação e é muito praticado, tanto por eles que são os detentores principais das *Belas Palavras*, como por nós, geração mais jovem que aprende a escutar e a compreender também o silêncio. Além do silêncio, também existe o vazio, que é o lugar onde ocorre a reflexão espiritual.

A roda de conversa aqui apresentada possui procedimentos próprios, tais como: oralidade, cantos, danças, reciprocidade, conhecer, ouvir, aprender e descrever, considerando que para nós guarani, os momentos de escuta são mais importantes do que os da fala. Bruno Ferreira (2020) diz que a roda de conversa é uma ferramenta de pesquisa que permite o uso da língua materna, pois para nós indígenas a oralidade é o condutor das reflexões e dos conhecimentos. Segundo o autor, "as conversas acontecem em grupos ou de forma individual, nunca com tempo e hora predeterminada, mas de forma organizada em momentos de eventos como festas, reuniões tradicionais e no tempo espaço familiar (FERREIRA, 2020, p.16).

Para nós Guarani, a roda de conversa também se faz no cotidiano, nas vivências culturais, em que o objetivo é buscar compreender as concepções de tempo e espaço dos *tudjás*. Aproximando de concepções acadêmicas, podemos dizer que a roda de conversa possibilita a história oral[2] como metodologia, assim como a utilização de metodologias

[2] Segundo Medeiros (2020, p. 33), "história oral está contida na tradição oral". Nas palavras da autora, que, que refere Cavender Wilson, "as experiências pessoais, informações, eventos, incidentes podem se tornar tradição oral no momento que acontecem ou que são contados, desde que a pessoa relatando a memória seja parte de uma tradição oral" (*idem, ibidem*). Portanto, trago aqui o entendimento de história oral como relatos que vão passando de geração para geração e que, frequentemente, essa história é incorporada pelas pessoas que a narram.

colaborativas[3]: ambas contribuem para a ressignificação da relação cosmológica guarani com processos de aprendizagem. O princípio destas metodologias é reconstruir a história vivida, registrar, perpetuar impressões, vivências, lembranças daqueles que se dispõem a compartilhar suas memórias com a coletividade, permitindo um conhecimento do vívido muito mais rico, dinâmico e florido. Como diz Bruno Ferreira (2020, p. 16), "os participantes das rodas de conversas, além de contribuírem na construção dos conhecimentos, podem participar do redirecionamento da formatação final da pesquisa".

Os Guarani Nhandewa

No estado do Paraná são aproximadamente 24 terras indígenas, nas quais vivem em torno de 26 mil indígenas de três etnias: Kaingang, Guarani e Xetá. Os Guarani Nhandewa vivem em três terras indígenas, compondo uma Territorialidade Guarani-Nhandewa: Terra Indígena Ywy Porã (Posto Velho), localizada no município de Abatiá-PR; Terra Indígena Laranjinha, município de Santa Amélia; Terra Indígena Pinhalzinho, município de Tomazina.

Os relatos aqui apresentados foram reunidos – em 2018, quando fui professor formador do SIE, Saberes Indígenas na Escola[4] – Núcleo UEM, contemplado com uma bolsa tive a possibilidade de conhecer várias terras indígenas do estado do Paraná. Uma das minhas caminhadas se fez pelo norte do Paraná, territórios vividos intensamente, pois a maior parte da minha formação cultural se deu através das narrativas contadas pelos Guarani Nhandewa que nasceram e cresceram na região que também é a minha. Parte considerável destas narrativas resulta das observações e dos registros que fiz durante as rodas de conversa que compunham o trabalho da Ação Saberes Indígenas na Escola e contemplam aspectos significativos da cultura própria.

Os guarani que vivem nesta região se organizam em três parcialidades: Nhandewa, Kaiowa e Mbya. A relação com os outros grupos é vista como centros interétnicos, termo relativo às relações e trocas entre diferentes etnias.

[3] Bruno Ferreira, em sua tese de doutorado, diz que "a pesquisa colaborativa está fundada nas relações sociais kaingang. [...] pesquisar dentro da organização indígena é basicamente um produto das relações entre colaboradores e atores étnicos que constroem sua metodologia para pesquisar juntos" (2020, p. 15). O autor defende que a pesquisa colaborativa propicia o diálogo entre os conhecimentos acadêmicos e os métodos tradicionais dos povos indígenas.

[4] Saberes Indígenas na Escola é um programa de abrangência nacional do Ministério da Educação, executado por universidades públicas desde 2013, que vem dando importante contribuição à formação continuada dos professores indígenas a partir dos sábios e sábias e dos saberes próprios. Desenvolvido com um forte protagonismo dos professores e das professoras de cada povo, o programa associa a construção de materiais didáticos à pesquisa, contribuindo para qualificar as escolas indígenas no Brasil.

Território Guarani Nhandewa

Para os povos indígenas, o conceito de território se apresenta em quatro vertentes integradas: política, social, religiosa e econômica. Antes de tudo, é importante advertir que as concepções próprias muitas vezes não são reconhecidas pela sociedade nacional, nem, tampouco, são valorizadas e respeitadas. Para nós Guarani, a terra – *Ywy* é sagrada, é o elemento mais importante da nossa vida biológica e espiritual. Nós Guarani somos conhecidos pela íntima relação que temos com a natureza, com a terra, pela espiritualidade, pelas histórias e narrativas também denominadas Belas Palavras. Para nós o território é compreendido por *tekoha*, é o local onde se dão as condições para ser e praticar o modo de ser guarani.

Quando se fala em território, é preciso compreender que este não é um conceito unidimensional, pois é possuidor de várias concepções, e claro, está presente na vida de vários povos indígenas do Brasil. Cada povo reconhece o seu território e demarca-o simbolicamente. Os territórios indígenas no Brasil só foram reconhecidos com a Constituição Federal de 1988, que garantiu legalmente seus direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam, considerando também seus modos de usar, seus costumes e as tradições culturais.

Dessa forma, entender a diferença entre terra e território é de suma importância para a vida física e cultural dos povos indígenas. A noção de Terra Indígena, diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de território remete à construção e à vivência, culturalmente variáveis, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial (GALLOIS, 2023).

O conceito de território não é próprio das populações indígenas, faz parte das estratégias de poder e de controle político do Estado, que configura as terras indígenas em áreas demarcadas por limites e fronteiras. Esse poder aparece nos processos demarcatórios destas terras. A noção de território é polissêmica e possui vários significados. Para nós Guarani, a terra é muito mais do que um meio de subsistência. Ela é o alicerce da origem e da existência de todos os seres que compõem a vida.

Acerca da compreensão de território, pude participar de uma roda de conversa com Sebastião (Tião), Guarani Nhandewa, ex-cacique da Terra Indígena Pinhalzinho. Sebastião, que infelizmente faleceu em 2022, relatou-me que o território guarani não pode ser tratado apenas como objeto de pesquisa, pois é criado a partir de relações circulares, envolvendo todos os princípios da vida Guarani. O território, na concepção Guarani, é um ser e um bem coletivo, destinado a produzir e satisfazer as necessidades de todos os membros do grupo. Dessa forma, o conceito de território define a territorialidade que é muito significativa para as populações indígenas. A territorialidade é necessária para a construção de um território, ligado ao simbólico e à identidade.

Portanto, territorialidade tem a ver com as formas de cada povo, que (re)elabora suas práticas culturais na interação com a natureza. É um processo que extrapola a noção física de terra, remete outras dimensões,

como a cosmologia espiritual, simbólica e mítica. Urquiza e Nascimento (2013, p. 59) defendem que, "[...] diferentemente da tradição capitalista ocidental, a relação dos povos indígenas com a terra, é mediada pela territorialidade, ou seja, não é uma relação de exploração, mas sim, de interdependência e, por isso mesmo, de respeito e harmonia".

Segundo Sebastião, antigamente havia muitas riquezas naturais nos *tekoha* guarani, como plantas, caças e muitos peixes:

> [...] tem vez que falo para os meus filhos: olha, nós tínhamos nossas coisas boas, nossas riquezas, nós tínhamos à nossa mandioca, nossa cultura, nossa reza, nossas *kaagwy*, nossos pássaros, nossas bananas, nosso pomar no meio, nós tínhamos tudo, tínhamos nossos *pira*, nossas águas tratadas pela natureza. Nhanderu cuidavam de nós, tudo isso nós tínhamos. E, todas essas coisas foram contaminadas com aquilo que não presta, contaminaram tudo com o dinheiro, contaminaram tudo com as coisas que vem de fora, tudo com veneno, mataram nossos rios e vem destruindo o nosso modo de viver (Sebastião, T.I. Pinhalzinho, 2018).

O *tekoha* possui um valor simbólico, mas também material. Ele é recíproco, mítico e não é visto como uma propriedade privada, sujeita à compra, venda ou troca. Não é apenas um espaço físico, ou um simples território, é um território com características específicas e que possibilita a realização do *teko*, que é o modo de ser guarani. O *tekoha* não está ligado unicamente ao território, mas estabelece relação com a estrutura social e política do povo guarani, ou seja, a territorialidade. Os guarani sempre constituíram um território farto, isso antes da chegada dos colonizadores. Após séculos de massacres, submetidos a doenças, a violentos processos civilizatórios colonizadores e expulsos de suas terras, buscaram por muitos anos encontrar uma nova terra onde pudessem praticar o *tekoporã.*

É importante destacar que os conhecimentos sobre o *tekoha* são de muita importância para a vida coletiva entre os guarani. Sebastião fala que o *teko* (modo de ser Guarani) deseja ser livre, ser natural, estar na terra, que significa usá-la de acordo com suas leis. Os problemas enfrentados atualmente pelos Guarani Nhandewa que vivem no norte do Paraná não estão relacionados apenas às exiguidades dos *tekoha*, mas também à rápida e violenta "modernização" do campo. O capitalismo exacerbado tornou-se o causador de vários problemas para nós guarani. Com o avanço do capital sobre os *tekoha*, vieram também mudanças significativas no modo de ser guarani. O sistema capitalista, através da globalização, não atingiu positivamente todos os povos indígenas. É um sistema que favorece os ricos em detrimento dos mais pobres. Os povos indígenas possuem direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam e são as principais vítimas desse sistema.

Para nós Guarani Nhandewa, as concepções de espaço, lugar, natureza e território, se constituem de forma holística. Dessa forma, as lembranças são constantes e não podem ser esquecidas.

> Eu me lembro que uma vez eu e meu pai, acredito que eu tinha uns sete anos ou mais - fomos até a aldeia do Posto Velho, e era cheia de *kaagwy*, cheia de frutas tudinho até na beira do rio. Nós fazíamos armadilhas até na beira do rio, aquela vida era gostosa, nós víamos que no *kaagwy* você não passava fome. Lá na cidade você pode ganhar o que for, mas se você não se cuidar passa e até morre de fome. O mais difícil é quando morre pela violência (Sebastião, T.I. Pinhalzinho, 2018).

A construção da identidade guarani passa também pela questão territorial, e pela história. Portanto, negar os saberes tradicionais guarani é negar sua identidade. Conhecer as dimensões do *tekoha* faz parte do *tekoporã*. A terra na concepção guarani é vista como o lugar da morada e da passagem. Dela se tira apenas o necessário para sobreviver.

> [...] sabemos que com cinco minutinhos aqui você planta um pé de mandioca, você vai lá carpe um pedacinho de terra e já cabe dois pés dela. Amanhã ou depois você pôde falar: eu plantei um pé de mandioca. E depois você planta mais dez, e já planta uma carreira de mamão no meio, e de repente está com um pomar muito bom (Sebastião, T.I. Pinhalzinho, 2018).

Na cosmologia guarani também existe à *yvy marãey*, uma terra sem fim, onde nada tem fim, é a terra perfeita onde tudo é bom; o lugar de *Nhanderu* e de sua comunidade celestial. A busca pela *yvy marãey* é para ter melhores condições de vida, seguir os elementos renovadores e para estar mais perto da possibilidade de atingir a imortalidade. Dessa forma, para nós Guarani Nhandewa, o *tekoha* supera o conceito de território, pois está associado a uma noção de mundo, um lugar mítico, um mundo celestial, uma terra sem males.

O conceito de território para os guarani difere em muitos aspectos do conceito ocidental. Ninguém se considera dono da terra e nem daquilo que nela vive. A terra é uma dádiva recebida de *Nhanderu*, por isso, a consideram por direito e dela usufruem de forma respeitosa, equilibrada e limitada. No *tekoha* se pratica a reciprocidade, que é uma das mais importantes virtudes da vida guarani. A reciprocidade se distância da acumulação material, pois na cultura guarani tudo é produzido e compartilhado de forma coletiva. Mesmo vivendo em áreas exíguas ela é praticada e fortalecida por meio do uso coletivo dos recursos naturais disponíveis.

O canto é outro elemento importante num *tekoha* e para a língua tradicional guarani tem um papel fundamental, pois traz força espiritual e corporal, além de ajudar na comunicação com as divindades. Como atualmente há poucos falantes da língua originária em alguns *tekoha* a presença de uma *opy* (casa de reza) contribuí para a sua revitalização.

Sem a dança e o canto, a vida guarani neste mundo estaria em risco. Muitos pesquisadores reconhecem que os guarani são muito religiosos e

conhecedores de muitas práticas espirituais. Infelizmente, com a entrada de outras experiências religiosas nas comunidades guarani, muitos se converteram e mudaram suas práticas culturais que eram realizadas na *opy*. As cerimônias que aconteciam com frequência tem sido cada vez menores. Antigamente, dependendo da situação e das circunstâncias (falta ou excesso de chuva, durante a coleta de frutas, etc.), os rituais eram realizados cotidianamente, na maioria das vezes no início da noite até o amanhecer.

Quando se fala em terra sem males, pensa-se nas migrações feitas pelos guarani ao longo do século XX. Essas migrações foram narradas por vários antropólogos e etnólogos. Ladeira (2000) mostra que esse é um dos temas mais debatidos entre os pesquisadores e estudiosos não indígenas. E, de fato, existem vários estudos que buscam definir *yvy marãey*, seja em trabalhos antigos ou recentes. Atualmente, os trabalhos de Ladeira (1992; 2000) têm ganhado notoriedade. Em seus estudos, Ladeira fala da terra perfeita, o lugar de *Nhanderu* e de sua comunidade celeste, "situada na direção de nhade renondére **nossa frente**, onde nasce o sol" (LADEIRA, 2000, p. 84, **grifo meu**).

A busca pela *yvy marãey* também está presente na obra de Nimuendaju (1987), *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. Neste clássico trabalho etnográfico, Nimuendaju mostra que a busca pela terra sem males se deu por uma concepção mítica e religiosa. Segundo ele, os guarani temiam a destruição do mundo e a única esperança seria ingressar na terra sem males, devendo migrar em direção ao leste, rumo ao mar, buscando alcançar à *yvy marãey*.

Vários fatores impossibilitaram os guarani de alcançarem à terra sem males: o rápido crescimento da população brasileira; a expansão da indústria; o avanço da agricultura (agronegócio); a origem das grandes cidades e os modos de relação com a população não indígena. Esses fatores também mudaram a concepção de *yvy marãey*. Segundo Nimuendaju, os guarani estavam convencidos de que não poderiam mais alcançá-la, como fizeram seus antigos. Então, "explicam sua limitação, argumentado que seu corpo adquiriu um peso invencível devido ao consumo de alimentos [...] (sal, carne de animais domésticos, cachaça, etc.), bem como pelo uso de vestimentas" (NIMUENDAJU, 1987, p. 104).

Portanto, a terra sagrada é a *yvy marãey*, terra perfeita *yvyju miri* e para nela chegar é preciso atravessar a grande água. Dessa forma, acredito que a nossa concepção de *yvy marãey* deve ser concebida em dois planos: 1) no plano terrenal, o território, espaço onde estão inseridos os guarani; 2) o plano mental, simbólico, espiritual, que compreende a terra perfeita *yvyju miri*, *yvyju porã*. Os *tudjás* contam que a terra sem males também pode ser alcançada em vida, através de um empenho coletivo.

A pesquisa de Bartomeu Melià (1990) mostra haver uma ligação entre a vivência religiosa com a base ecológica da terra sem mal. Este renomado pesquisador afirmava que a terra sem mal era certamente elemento essencial para a construção do modo de ser guarani. A terra, segundo ele, é identificada como *tekoha*, que corre menos pelo lado da

produção econômica que pelo lado de produção da cultura. O *teko* é o modo de ser, modo de estar, sistema, lei, cultura, comportamento, hábito, condição e costume. Dessa forma, o "[...] tekoha é o lugar onde se dão as condições de possibilidade do modo de ser guarani (MELIÀ, 1990, p. 36).

Em uma outra roda de conversa tive a oportunidade de ouvir as narrativas de Dercílio, Guarani Nhandewa, uma liderança religiosa que vive na Terra Indígena Laranjinha. Ele contou como deve ser a vida em um *tekoha*:

> [...] para entrar no mato, primeiramente, deve pedir licença, não é só ir entrando, cortando e derrubando tudo. Tudo tem um dono, as minas d'água *Yy Yy* têm um dono, e ele está no céu *aryrei*. Então, todos nós temos que pedir licença, porque existe um espírito bom que nos alerta, e se existe um espírito bom, existirá também um do maligno. Essa é a dinâmica da natureza (Dercílio, T.I. Laranjinha, 2018).

Para Dercílio a *Ywy* (terra) não pode ser vista como bem econômico. Para nós, *Ywy* é sagrada e possuí os elementos que reforçam as crenças que são fundamentais para a construção do modo de ser guarani. Para muitos grupos guarani já não se pode mais alcançar a tão sonhada yvy *marãey* nesta terra, e sabem que é difícil cultivar o bom modo de ser guarani como o de antigamente. Por isso, vem mantendo as relações míticas com a terra sem males e com o tekoha. Por mais que não haja recursos necessários para a conservação do teko, buscam através da reciprocidade novas formas de manter viva a cultura e a espiritualidade tradicional.

Infelizmente, devido a redução das terras e casamentos com não indígenas cada vez mais frequentes, muitos *tudjás*, que são os detentores das Belas Palavras, fecharam-se em suas aldeias, guardando apenas para si os segredos do bom modo de ser guarani.

Em sua obra *A fala sagrada mitos e cantos sagrados dos índios Guarani*, Pierre Clastres (1990) afirmava que se os guarani perdessem a religião tradicional toda a sociedade se desmoronaria. O desmoronar não é a extinção da sociedade guarani, mas é a perda da espiritualidade e da cultura devido a misturas entre indígenas e não indígenas, movimento precursor dos seus enfraquecimentos. Sobre a religião tradicional Guarani, que é a nossa espiritualidade, Dercílio narra que antigamente só existia *opy*, explicando que "no passado não existia essa cruz que tem hoje nas igrejas. A cruz é das igrejas dos 'brancos' que entraram nas aldeias". Para ele, era estratégia dos jesuítas e dos padres para amansar os "índios" por meio das coisas dos brancos.

Sobre a existência da *opy* no seu tekoha, narra que havia dois rezadores que ficavam de dois a três dias comendo alimentos naturais para realizar as cerimônias espirituais. As falas de Dercílio revelam a forte influência das igrejas ocidentais sobre a cultura tradicional guarani. No entanto, seu posicionamento crítico mostra uma relação profunda com a

opy, pois ele guarda os saberes e as práticas da cultura tradicional, afirmando que ela, a *opy*, deve ser protegida. Sobre o papel do rezador, que quando esse queria receber algo de *txeru*, ficava de dois a três dias na comunhão, fazendo resguardo numa rede feita com folhas de coqueiros. A comida do rezador era composta de peixes assados na brasa e bebia apenas *ei* mel de *eiru* abelha com *Yy*. Dercílio conta que depois do resguardo do rezador, todos se deslocavam para a *opy*, que ficava cheia de crianças, jovens, adultos e velhos.

Sobre o comportamento na *opy*, conta que esteve em duas aldeias perto de São Paulo, onde não deixavam fotografar as cerimônias que eram realizadas nela. De acordo com a concepção de Dercílio, não se pode deixar um *wyporu* (branco) tirar fotos na *opy*, porque podem ridicularizar a cultura Guarani. Segundo ele "o mundo está cheio de sujeiras, não podemos trazer para dentro da aldeia".

Quando alguém ficava doente era levado até o rezador que, com revelações, fazia várias orações para curá-lo. Para os guarani, tratava-se de uma manifestação espiritual, e todos os que mantivessem o pensamento firme nas manifestações de *Nhanderu* poderiam receber o dom da cura. Mas, segundo Dercílio, todos devem usar e cultivar os remédios oferecidos pela mãe natureza. Acerca da experiência espiritual de Dercílio, apresento nas suas próprias palavras:

> Eu gosto muito de rezar e de conversar com *txeru*. Olha, vou dizer uma coisa para você, esse ano vai ser difícil, vai acontecer muitas coisas ruins e temos que segurar firme com *txeru* e com *Nhanderu*. Sabe aquele passarinho que faz quéu, quéu, quéu! Então, ele foi um rapaz, e o tatu também foi, e são muitas histórias e lendas que Nhanderu deixou. Os mais velhos diziam assim para mim: "olha meu neto, vai chegar um tempo que tudo no mundo vai ser julgado, tanto o pobre como o rico, todos vão ser julgados, haverá um tempo meu filho, que terá só pranto, o sogro matará a nora e ninguém irá se dar bem com ninguém, nem o filho com a mãe, nem mãe com os filhos, será uma contenda terrível em cima dessa terra e vocês verão". E tudo isso já está acontecendo mesmo, e tudo o que eles falaram para mim são coisas sagradas, e está acontecendo de tudo hoje. Agora, têm muitas igrejas que estão pregando mentiras, e tem pastores ficando ricos nas costas dos pobres, e eles não possuem conhecimentos sagrados *marãey* nenhum, pois na nossa *opy*, lá no mato, nunca precisou de dinheiro, lá nós vivíamos era pela fé em Nhanderu. Eu posso dizer para você que até hoje eu sou rezador do mato (Dercílio, T.I. Laranjinha, 2018).

Vários grupos guarani, ao longo de séculos de contatos, resistiram e conseguiram sobreviver com suas crenças, porque criaram formas próprias de superação, de combate, e resistência dos efeitos maléficos da sociedade atual. Através da cultura e da religião tradicional criaram

mecanismos próprios de resistência. Pierre Clastres (1990, p.12) já afirmava que "o desejo de abandonar um mundo imperfeito jamais deixou os guarani".

Ainda acerca da relação com à *Ywy* e com a preservação do modo de ser guarani, é importante refletir sobre o que nos diz Melià (2004, p. 18-20): *"a tierra no fue nunca un simple médio de producción económica. [...] no son simplemente económicos, sino também sociopolíticos y religiosos"*. A terra, neste aspecto, aparece como uma terra viva, um processo contínuo de planificação da reciprocidade. Melià compreende o *tekoha* como território tradicional guarani concebido em três espaços distintos: a mata, a roça e a aldeia. Segundo registrou este autor, a mata (grossa ou rala) é o espaço da caça, da pesca e da coleta; a roça, o lugar do cultivo; a aldeia, o local das moradias, das festas, das cerimônias e das reuniões (MELIÀ, 2004).

O *tekoporã* é outro conceito importante para a cultura guarani e pode ser entendido também como bem viver. Considero este conceito como a busca por condições melhores de vida, que procura ser recíproca com a natureza e com a espiritualidade. Porém, a *tekoporã* é contrariada pelo modo de vida atual de vários povos indígenas que vivem confinados em pequenas porções de terras, sem condições concretas para viver seu bem viver.

Certamente, o viver bem está relacionado com o território e com os processos de territorialidade e territorialização. Os guarani lutam por espaços propícios para praticar suas culturas milenares. Viver bem é estar em constante relação com o meio, com o território e com o lugar. Por exemplo, na *kaagwy*, as árvores produzem frutos e lenha, lá estão os seres vivos desde os animais até os espirituais. Na *kaagwy* tudo é *maraey*, tudo é sagrado. Ela é cheia de animais de caça, de pequeno e de grande porte. É a base da vida, da sobrevivência material e cultural. Os rios são fontes de vida, pois fornecem o alimento e trazem vida para a comunidade.

Sobre o modo de viver no *tekoha*, tive a alegria de ouvir as narrativas de Maria de Lurdes, Guarani Nhandewa de oitenta e quatro anos que, infelizmente veio a falecer em 2019. Lurdes foi casada com o senhor Dercílio da Silva, Guarani Nhandewa, considerado em seu *tekoha* como *txamói* (rezador). Lurdes nasceu e cresceu no *tekoha* Laranjinha, narrando que na época de sua meninice (se referindo a sua juventude), conhecera entre os indígenas quatro mulheres bem velhinhas, e uma por nome de Raisi, tinha como costume colocar cestos (balaios) bem grandes na cabeça[5]. Lurdes narra, que num certo dia bem chuvoso, Raisi foi até seu pai pedir para que acompanhasse na colheita de *pindoí* (coquinho) para fazer a bebida indígena. Segundo ela, quando encontravam o coqueiro, subiam para cortá-lo.

> [...] quando chegávamos em casa, três índias pegavam àquele coquinho e lavava bem lavadinho. Depois tinha um pilão bem grande de madeira, e as três começavam

[5] Carregar um cesto, suspendido com uma tira na cabeça é um modo tradicional dos Guarani. Preserva a saúde do corpo, trata-se de uma prática ligada à cosmologia e à coletividade.

> a socar os coquinhos que era para fazer a "bebida do índio". Tinha umas talhas bem grandes que eram feitas de barro, colocavam eles ali e deixavam dois dias guardados. Somente depois podíamos tomar. Esta era bebida do índio, em português eu não sei o nome, mas em Guarani Nhandewa é *djaya*. Meu pai dizia ser a bebida que eles tomavam, e agora no português deve ser isso mesmo. E se tomássemos muito, ficava bem atordoada, isso acontecia porque ela era fermentada, era quase igual *aiwa* (Lurdes, T.I. Laranjinha, 2018).

Outra passagem importante narrada por dona Lurdes foi sobre a alimentação tradicional. Ela conta que consumiam alimentos tirados da própria mata, que segundo ela ajudava no desenvolvimento físico e cultural. Da mata retiravam o *ei* (mel) de *eiru* (abelha). Servindo-se também, das caças, pescas e frutos. Sobre o uso do fogo, contou-me como este era feito:

> [...] tirávamos o fogo da pedra mesmo, mas não era qualquer tipo de pedra; era uma pedra que tinha pelos menos uns buraquinhos, aí pegava uma pedra como se fosse um lápis, fazia no chão, e colocava a pedra no chão, e daí punha aquele pau no buraquinho da pedra e rodava ele com a mão no buraquinho, e saia o fogo, se fazia também batendo com a outra pedra. Mas não é qualquer pedra, tem que ser uma pedra do rio, ela parece uma lousa, e, então, você bate uma na outra e sai faísca de fogo, aí você colocava o capim seco assim (abaixa as mãos) e chegava perto para passar as faíscas e fazer o fogo. Saía bastante fumaça. (Lurdes, T.I. Laranjinha, 2018).

O bem viver guarani está cada vez mais ameaçado, e estão cientes que as terras desmatadas e desprovidas das virtudes gerativas são fracas, tornaram-se improdutivas para o modo de vida próprio. Segundo Dercílio, antigamente tudo era cultivado manualmente, praticava-se a agricultura de forma tradicional. Segundo ele, "primeiro limpava uma área do *tekoha*, sendo aos poucos, tipo um 'salaminho' de terra, medindo uns vinte e cinco por doze e meio de terra". E continua dizendo que:

> hoje às pessoas só falam em alqueires, dizem que possuem dez, outros dizem ter cem alqueires. Assim falam porque são gulosos de terra. Hoje o povo é egoísta demais, no meu tempo meu sogro plantava usando apenas um "pauzinho", onde amarrava uma sacolinha na cintura e fazia uma cestinha onde eram colocadas as sementes de *arroi*, *kumanda* e *avati*. Depois iam com um pauzinho cavando e jogando as sementes, levando até uma semana para plantar tudo (Dercílio, T.I. Laranjinha, 2018).

O *teko* transforma-se a partir da mudança no *tekoha*. Hoje, com à escassez dos recursos naturais, com as exiguidades das áreas, das invasões dos territórios, com a presença constante dos elementos que dificultam as práticas culturais, econômicas, sociais, geraram alterações no modo de viver guarani. Se antes o bem viver era estar em processo constante de harmonia e de reciprocidade com o *tekoha*, atualmente tornou-se um elemento de luta e (re)existência.

Dessa forma, os guarani buscam fortalecer o *tekoporã,* se relacionando com o modo de vida atual, moderno, mas, lutam para que esse modo não seja a única via possível. Por isso, continuam reagindo contra as mudanças trazidas pela modernização e pelo avanço do capitalismo atual, que subtraiu o bem fundamental, a terra.

Dessa forma, também entendem que a busca pela terra sem mal *yvy marãey*, e da terra perfeita *yvyju miri*, passou a significar outras concepções a partir do contato constante com o mundo não indígena e com a exiguidade das áreas que atualmente ocupam. Como anteriormente mostrado, a terra sem mal *yvy marãey* é relativamente comum na bibliografia guarani, e muitos são os clássicos que tratam do tema. Porém, essa concepção exige cuidado, pois vivemos em um mundo de várias transformações e precisamos ressignificar para resistir e (re)existir.

A Pedagogia das Belas Palavras

A pedagogia das belas palavras são narrativas da nossa cultura Guarani Nhandewa, dos costumes, da espiritualidade, do nosso *tekoporã*. São consideradas Belas Palavras e tratam do bom modo de ser, da educação tradicional. São palavras narradas pelos *tudjás*, *txamói* e *nandecy*. As *ñe'ë porã*, Belas Palavras permanecem vivas, algumas na forma escrita, outras estão no coração. Proferidas, tornam-se agradáveis aos ouvidos, reestruturam o espírito. Como já dizia Pierre Clastres (1990, p. 9), "[é a] embriaguez de sua grandeza no coração dos homens e das mulheres que os escutam". As Belas Palavras também são falas sagradas, transmitidas pela oralidade e há nelas uma teoria que precisa ser trabalhada e divulgada em nossa educação escolar.

A oralidade é um campo amplo e não está ligada apenas ao desenvolvimento da linguagem, ou por meio do cérebro quando pensamos, ou a boca pela qual falamos. Essa forma de ver a oralidade é superficial. Existe a oralidade sagrada, a linguagem dos deuses, assim como existe a linguagem de todos os seres naturais.

O nosso corpo está povoado de linguagens, é um turbilhão de significados, controladas por um sistema de emoções. Sentimos as emoções por meio da vivência com os outros seres, é algo mais exterior. A oralidade surge em nosso interior, no coração e no todo do organismo. Por isso pensamos com o coração e sentimos com a cabeça, com o intelecto. Pensar, neste sentido, exige decifrar e chegar onde estão as Belas Palavras.

Esta pedagogia considera a existência de uma epistemologia própria. Possibilita refletir sobre os saberes e métodos presentes na educação tradicional guarani, reconhecendo que temos muito o que aprender com os mais velhos e com a natureza.

A busca pelas Belas Palavras exige reciprocidade, um valor que existe por meio da espiritualidade e da crença de alcançar a terra sem males — *yvy marãey*, uma terra sem dor, sem fome e sofrimento. Como já mencionando anteriormente, cresci ouvindo que para alcançá-la seria preciso caminhar pelo *nhandé rovai* (nossa frente), rumo ao sol nascente. Essa direção aponta um lugar perfeito, onde tudo se produz com abundância.

Para alcançar essa terra sem males é preciso caminhar com retidão, respeitar a natureza e saber ouvir os conselhos dos mais velhos, pois são os conhecedores e os guardiões das belas palavras. Aprendi desde criança que na nossa cultura Guarani Nhadewa ninguém nasce pronto, inclusive os rezadores; não se aprende nada sozinho, e não se alcançam as Belas Palavras sem ter um guia espiritual.

As Belas Palavras não são dirigidas apenas às divindades; são também dirigidas à educação das crianças e dos jovens. Elas me foram reveladas ainda criança, quando aprendi os cantos, as danças, as profecias de origem e destruição do mundo. Eram verdadeiros testemunhos de uma espiritualidade vivida intensamente. Para mim, é a nossa educação tradicional, é da nossa riquíssima Pedagogia Guarani. Uma educação que ensina aprender e reaprender; um sistema próprio de ensino aprendizagem. Ouvir os mais velhos é de extrema fecundidade, suas belas palavras e testemunhos são como feto que se formou e exige acabamento. E, de fato não há um acabamento, pois somos herdeiros, e o nosso dever enquanto guarani é mantê-las vivas.

É uma pedagogia que aponta caminhos, que busca encontrar espaços entre os discursos que se dizem únicos. Ter isso em conta é importante para lutarmos contra uma única forma de pensar, contra o dito saber universal, que se considera superior ou o racional. Isso porque temos os nossos próprios modos de pensar, agir e sentir, ou seja, o jeito guarani de ser, de produzir, de aprender e ensinar, de viver.

Tive a alegria de ouvir as narrativas de Maria de Lurdes sobre a educação Guarani Nhandewa. Seu *ry* (pai) era Kaingang, e sua *isy* (mãe) Guarani Nhandewa. Como não havia planejado um questionário com perguntas específicas, busquei escutar desde uma perspectiva guarani e fui surpreendido por várias narrativas. Lurdes começou falando sobre sua infância e como foi sua experiência na *ninboeaty*, expressão da nossa língua que denomina a escola. Segundo ela, a educação tradicional Guarani Nhandewa passava dos pais para os filhos, e todos eram ensinados no modo de vida ancestral. Se um filho fosse menino, era levado para pescar e caçar, aprendia a fazer o *mondéo* e outras armadilhas.

Dercílio da Silva, esposo de dona Lurdes, narrando sobre a educação tradicional, explicou-me que os pais educavam seus filhos da seguinte forma:

> quando os índios mais velhos estavam conversando, as crianças e os jovens que estavam brincando não podiam passar correndo no meio dos mais velhos. Se isso acontecesse, os pais só davam uma olhadinha, e as crianças já não passavam mais, isso era um respeito que existia no meio de nós Guarani, mas hoje em dia não é mais assim (Dercílio, T.I. Laranjinha, 2018).

A educação Guarani Nhandewa é praticada em todos os momentos da vida e em todos os espaços de um *tekoha*. Ela vai além do ensino das técnicas do conhecimento escolar, visto que é cultural e espiritual. Sobre a mudança na educação tradicional Guarani Nhandewa, Dercílio comenta que:

> não adianta o jovem dizer: eu tenho estudo, eu fiz uma faculdade, eu estudei para ser doutor e para ser médico, e não ter educação com os mais velhos. Antigamente não era assim, era pouco estudo, mas tínhamos muita educação. Eu mesmo só fiz a primeira série e não sei nada do branco até hoje. Eu já estou com setenta e cinco anos, mas graças à *Nhanderu* eu me sinto com um grande respeito e com amor pelos outros, hoje eu sou avô de quarenta e um netos *mearirõ* e vários bisnetos (Dercílio, T.I. Laranjinha, 2018).

A educação tradicional mostrada por Dercílio é uma prática que acontece no cotidiano. Sobre a educação tradicional Guarani, Sebastião, fez o seguinte relato:

> A minha vida hoje é ensinar essas crianças, pois minha vida é fazer isso aí. Eu falo para essas crianças como que surge um cacique, eu falo não é assim, eu quero ser um cacique, quem vai ver se você serve para ser um cacique, não é a liderança. Eu comentei com as crianças esses dias sobre as meninas que nós temos aqui, e disse: [...] olha, você tem sua irmã, tem sua irmãzinha, né? Então, acredito que nenhum de vocês quer que alguém faça mal para ela, então vocês têm que ter respeito com essas meninas e também na sua casa com sua família e com todos [...]. Assim começa um líder, um líder começa aqui, ele não é aquele que tem a razão em tudo que fala - comentei muito com eles. O cacique ou um líder indígena tem que ter muita responsabilidade, ele pode errar e nem entender, mas conforme o tempo, se ele for um líder desde criança, aí ele vai entender bem durante os quarenta ou cinquenta anos, vamos dizer que ele ficou com aquilo dali guardado e fizeram uma briga, e um dos dois chega aqui primeiro e diz: "Tião aquele fez isso para mim", eu pergunto "por qual motivo"? Então, eu digo para ele: "olha aqui! Isso aconteceu por minha causa". Então eles jogam a culpa em mim e daqui a pouco vem

> o outro lá e diz: "não Tião, não foi assim não, aí eu digo — já falei para ele que o culpado sou eu e vocês dois não tem nada não, e não quero que vocês dois briguem, o culpado de tudo sou eu e amanhã eu vou conversar com vocês por que fizeram isso". Assim aquele momento de raiva acaba. Agora se eu chegar e disser vamos acertar com vocês dois, eu vi que você foi o errado, talvez ele esteja certo, aí o outro vai falar — me livrei, esse outro vai ficar nervoso e irá brigar de novo, e de repente a família dele ficará contra mim, e vão dizer não, aquele está errado, e se eu der uma paulada nele, ainda que não estejam certos vão querer descontar. Tudo que acontece aqui, muitas vezes é por falha da autoridade, culpa minha. Eu sempre falo para eles que o cacique nunca pode deixar de ser organizado, para ser um cacique devemos fazer assim (Sebastião, T.I. Pinhalzinho, 2018).

Ser guarani nos dias de hoje é um desafio, pois a modernidade trouxe muitos problemas, como mudanças na economia, na sociedade e nas relações sociais, atingindo também a educação tradicional. Por isso as lideranças mais velhas da comunidade buscam na história, nos preceitos culturais, na ancestralidade, os valores da educação. São eles os conhecedores da pedagogia guarani, que tem inspiração nas belas palavras.

Considerações Finais

A Pedagogia das Belas Palavras tem como compromisso produzir conhecimentos, que tem como suporte as epistemes indígenas (neste caso do povo Guarani Nhandewa), colaborando na construção de metodologias que valorizem as diversas formas de se produzir conhecimentos, originados e desenvolvidos em culturas e cosmovisões outras. Seu objetivo, como foi visto, é descolonizar o pensamento idealizado sobre o modo de ser dos povos indígenas; desconstruir o pensamento genérico e estereotipado para compreender as singularidades de suas culturas e dos processos próprios de ensino aprendizagem, de seus contextos, e de suas tradições ressignificadas.

Desse modo, podemos contribuir para a construção de subsídios teóricos que ajudem a compreender a educação tradicional guarani e a organização de suas escolas de acordo com seus contextos, bem como construir pedagogias específicas e diferenciadas. É importante ressaltar, que compreender os processos próprios de ensino e aprendizagem, aproxima o diálogo com os conhecimentos tradicionais (BENITES, 2014).

A pedagogia das Belas Palavras, é uma pedagogia própria Guarani Nhandewa, é o jeito de educar e produzir conhecimento a partir dos seus processos próprios de aprendizagem, das visões de mundo, linguagens, espiritualidade, a relação com os elementos da natureza, o respeito pelos

tudjás. São concepções que dialogam com a oralidade dos *tudjás,* fundamental para a educação tradicional e a educação escolar guarani.

A metodologia colaborativa e a roda de conversa usada na produção de conhecimento da Pedagogia das Belas palavras, ressignifica a nossa relação com o verdadeiro modo de ser Guarani. Traz, através das narrativas dos *tudjás*, aspectos da nossa cultura, da nossa língua e da nossa espiritualidade, que são palavras sagradas, verdadeiras, que revelam um mundo diferente do qual conhecemos. A Pedagogia das Belas Palavras aflora na medida que vamos ouvindo os mais velhos (BENITES, 2014). Dessa forma, é uma pedagogia que propõe uma teoria que seja, em simultâneo, uma epistemologia descolonizadora, para que todos possam participar ativamente do diálogo intercultural.

É valido dizer que o primeiro contato que os não indígenas têm com a educação guarani tem se dado através de autores não indígenas, que mostram uma pequena parte dos nossos saberes, dos nossos conhecimentos, da nossa ontologia e filosofia. Pouco se discute sobre as potencialidades que estes saberes e conhecimentos oferecem diante dos problemas e desafios desse mundo voraz, que vem impondo sobre os espíritos uma cultura de destruição (SANTOS, 2011). Dessa forma, sua compreensão é necessária, pois negar a existência dos povos indígenas com suas culturas e com os seus conhecimentos, é ter uma visão limitada e colonizadora do mundo e da sociedade.

Nesse sentido, é de suma importância desencobrir essa dimensão de mundo encoberta pelas teorias ocidentais e desenvolver metodologias que permitam apresentar um novo olhar para a nossa ciência, a ciência guarani, percebendo-a como parte do processo próprio de produção de conhecimento. Além disso, faz-se necessário avançar para além das fronteiras do conhecimento canonizado pela escola, pois a ambição da Pedagogia das Belas Palavras é desenvolver estudos sobre temas correlatos ao *Tekoporã*, para serem trabalhados em nossas escolas. Contudo, é importante dizer que ainda somos subalternizados pelas teorias de dominação e colonização, pois há um conhecimento hegemônico/eurocêntrico que pouco dialoga com as outras formas de produção de conhecimento. A proposta é o diálogo que considere diferentes conhecimentos e diferentes pedagogias para fortalecer e enriquecer as pesquisas, as compreensões e as práticas de Educação.

Referências bibliográficas

BENITES, Eliel. **Oguata pyahu (uma nova caminhada) no processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da reserva indígena Te'ýikue.** Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2014.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani.** Campinas: Papirus, 1990.

FERREIRA, Bruno. **ÕN SI AG TÕ PÊ KI VÊNH KAJRÃNRÃN FÃ -** O papel da escola nas comunidades Kaingang. Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

FERREIRA, Bruno. **Educação Kaingang:** processos próprios de aprendizagem e educação escolar. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2014.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?** Site do ISA: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/dgallois-1.pdf. Acesso em: 11 de fevereiro de 2023.

LADEIRA, Maria Inês. **Yvy marãey: renovar o eterno.** In: MELIÁ, Bartomeu (org). Suplemento Antropológico, 2000, p. 81-100.

MELIÀ, Bartomeu. **El don, la venganza y otras formas de economía guaraní**. Assunción, Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos, 2004.

MELIÀ, Bartomeu. **A Terra sem Mal dos Guarani: economia e profecia.** Revista de Antropologia, vol. 33, USP, 1990.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

MEDEIROS, Juliana Schneider & coautores. **As escolas do Serviço de Proteção aos Índios em Postos Indígenas Kaingang:** entre os documentos oficiais e as vozes dos *Kófa* (1940-1967). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapocuva-Guarani**. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

URQUIZA, Antônio Hilário Aguilera. **Povos Indígenas e as questões da territorialidade**. In: URQUIZA, A. H. A. Culturas e História dos Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul. Campo Grande: UFMS, 2013, p. 53-71.

Recebido em: 15/02/2023 * Aprovado em: 28/05/2023 * Publicado em: 31/08/2023