



Revista Caracol

ISSN: 2178-1702

ISSN: 2317-9651

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo

Benites, Sandra

Educação Guarani e interculturalidade: a(s) História(s) Nhandeva e o Teko

Revista Caracol, núm. 20, 2020, Julho-Dezembro, pp. 189-200

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=583769865008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UAEM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Educação Guarani e interculturalidade: a(s) História(s) Nhandeva e o Teko

Sandra Benites

Recebido em: 12 de agosto de 2020
Aceito em: 12 de agosto de 2020

Mestre e doutoranda em Antropologia Social no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduada em Licenciatura Intercultural Indígena pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Ativista e pesquisadora do ensino-aprendizagem da criança guarani e do papel das mulheres na cultura e na educação guarani. Contato: sandraarabenites@gmail.com
Brasil

AYWU MBOTYHA:
Nhembo'e Porã Rã; Guarani
Reko; Nhembo'e ha py.

Porawo: Guarani kuery ma ijypy'i guiwe, onhemōiuka raka'e onhembo'e haguã, colonial missões jesuíticas reko ogueru wa'ekue América do Sul py, ouu jawe. Ko'aga pewe ha'e kuery reko ogueru wa'ekue riwe imbaraeete we, nhembo'eha rupi, nomombaraetei orereko, ore arandu roguereko wa'e, ore Guarani kuera. Ha'e kuera reko riwe ma omombaraete nomombo jerowiai ore arandu. Ha'ewy ma nhembo'e ha oĩ wa Tekoha rupi omombaraete we Estado Brasileiro ogueraha wa'e Tekoha rupi riwe. Ha'e rāmi wy ma nda'ewei jahexa riwe, nhahendu riwe haguã. Nhembo'eha ma nharōbaraete haguã nhadereko ete'i ha'egui nhande arandu jowai we gui, amboae arandu rewe ha'e wa'e ma **interculturalidade**.

PALAVRAS-CHAVE:
Educação Guarani; Escola;
Interculturalidade.

Resumo: O povo guarani foi um dos primeiros da América do Sul aos quais se impôs um processo de educação formal durante o período colonial, com as missões jesuíticas. Até hoje, esse processo continua desconsiderando o conhecimento e os modos próprios da educação dos povos indígenas. Este artigo propõe a discussão da **interculturalidade** no espaço da escola indígena, tendo em conta as relações entre a educação guarani e o sistema de ensino do Estado brasileiro. Por meio da explicitação do lugar das narrativas e dos conhecimentos tradicionais na educação dos guarani, mostra-se a necessidade de se repensar as práticas pedagógicas das escolas interculturais indígenas e de reinterpretar a noção de interculturalidade a partir de uma visão centrada no diálogo com a diferença.

KEYWORDS: Guarani
education; School;
Interculturality.

Abstract: The guarani people were one of the first in South America to whom a formal educational process was imposed during the settling period, with the Jesuit missions. Until today, this process keeps disregarding the knowledge and the own indigenous people ways of education. This paper proposes to discuss the **interculturality** in the space of the indigenous school – bearing in mind the relations between Guarani education and the state educational system in Brazil –, considering the place of narratives and traditional knowledge in Guarani education.

PRIMEIRAS PALAVRAS

Atualmente, existem 305 etnias identificadas como indígenas no Brasil, mas essa identificação inclui somente indígenas aldeados, ignorando que, como eu costumo dizer, muitos estão nas “aldeias invadidas”, ou seja, nas cidades, pois existem vários “parentes”, indígenas, que moram em centros urbanos, mas que não são identificados nem como indígenas, nem como negros, nem como brancos: e isso é uma outra questão, que eu não vou tratar aqui, mas que quero destacar.

Eu mesma sou do Mato Grosso do Sul, mas atuei em escola no Espírito Santo, porque nós, guarani, caminhamos muito e, por isso, agora estou no Rio de Janeiro: e é sobre isso que eu inicio essa discussão.

Existem hoje 274 línguas indígenas que estão sendo reavivadas (ou “acordadas”, como digo), mas, dentre esse número todo, destaco aqui a língua à qual pertencço: o Guarani Nhandeva. Acho interessante ressaltar que o Guarani está presente em dez estados do Brasil e até mesmo fora do país, uma vez que ocupa também o Paraguai, a Argentina, a Bolívia, entre outros países. Somos “parentes” guarani.

É interessante pontuarmos também essas questões sobre origem pois vou discutir, ademais, sobre o tema que abordei em minha monografia, cujo título é “*Nhe’ẽ, reko porã rã: nhemboea oexakarẽ* – Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola” (Benites, 2015). Foi um desafio desenvolver e concluir essa pesquisa, uma vez que não tenho o português como língua materna e a escrita em português envolve, então, na verdade, a questão da tradução, que eu

entendo não só como a tradução da língua do outro, mas também como a compreensão do que o outro é. Essa problemática é algo que já vem sendo posta, inclusive por mim, enquanto educadora e guarani.

INTERCULTURALIDADE E EDUCAÇÃO INDÍGENA

Nós, guarani, sabemos que somos um dos grupos brasileiros mais antigos a se relacionarem com a educação, pois essa história se inicia com as missões, especificamente com as jesuíticas, como afirma Freire (2013), autor que sempre leio quando quero me informar sobre o tema. E, ainda pensando nessa lógica histórica que foi registrada, é interessante ressaltar que alguns grupos indígenas tiveram muito contato com os jesuítas, envolvendo vários processos que configuram um modelo de educação – o das missões – que existe na escola até hoje.

Por um outro lado, tem grupos, como os guarani kaiowá e guarani nhandeva, que alegam nunca terem feito esse tipo de contato com não-indígenas, apesar de afirmarem também que sempre tiveram contato a partir da guerra. Essa, no entanto, é uma questão que eu não vou abordar aqui por não ser especialista no assunto; meu intuito é unicamente explicitar que há duas versões da realidade: uma alega que os guaranis sempre tiveram contato com jesuítas e a outra, desse próprio grupo, afirma que eles tiveram contato sim, com não-indígenas, mas como consequência da guerra, versão essa que é sempre contada pelos guarani do Mato Grosso do Sul.

Isso deixa nítido que a escola tem uma tradição bilíngue, e que, a partir das missões, os indígenas brasileiros sempre tiveram contato com os jesuítas.

Nesse sentido, um outro grupo afirma que sempre teve consciência de que falavam uma outra língua, o que me leva a dizer que a escola sempre esteve presente – e não me refiro à escola-estrutura, ou seja, uma casa na aldeia, mas ao sistema que foi imposto, porque a aparição da escola-estrutura, na comunidade, é bem recente e hoje está presente em todas as aldeias.

Essa pauta lembra o professor guarani Leonardo Werá Tupá, que se refere à escola-estrutura como uma “embaixada”, porque funciona de acordo com as regras do sistema escolar nacional¹ e que, portanto, não funciona na aldeia. Na minha percepção, enquanto indígena e professora, esse funcionamento traz sérios problemas para dentro da comunidade.

Ainda que a questão seja problemática, é importante destacar que nós, guarani, temos como gesto de resistência a nossa apropriação desse lugar, com base no nosso jeito, nos nossos costumes. Discutimos muito sobre como ocupar os espaços proporcionados pela escola para refletirmos sobre o nosso modo de vida e sobre como nós entendemos o nosso sistema, nossos costumes de *nhomongueta*, que seria o encontro de conversa, e não essa percepção dos *juruá*, os não-indígenas, que falam de interculturalidade, mas que veem esse conceito como algo assimétrico, em que não existe esse equilíbrio que proporciona a compreensão do outro. Vejo que essa dificuldade está muito presente na escola, que impõe as suas próprias regras como “educação universal”, gerando uma dominação que retira nosso direito e

1 Leonardo Werá Tupá, professor na da Escola Indígena de Ensino Fundamental Kaa Kupe (aldeia Massiambu/Palhoça, Santa Catarina), afirmou, em entrevista que se encontra na dissertação de mestrado de Helena Alpini (2009), que “A escola dentro da aldeia é como se fosse uma embaixada de outro país”.

nossa forma de pensar. Por isso, também afirmo que é importante para nós nos apropriarmos desses espaços para construirmos nossa escola de acordo com nosso sistema, o que, por sua vez, demanda uma escuta de igual para igual, um espaço de negociação para que haja compreensão da linguagem do outro, caso contrário, sempre vai existir disputa de poder e dominação.

Essa compreensão do outro vem se colocando para nós a partir do ingresso dos indígenas na academia, que, na verdade, serve para tentarmos entender como funciona o pensamento do *juruá*, e para podermos também nos armar, traçarmos outros caminhos – tarefa nada fácil, pois é um desafio que, muitas das vezes, nós enfrentamos com a consciência dos impactos.

Esse processo da educação indígena, no entanto, não envolve só a negociação entre pessoas, pois há também negociação entre sistemas, como, por exemplo, com os governos municipais, estaduais e federal. Nesse momento, então, surge outro desafio para nós, porque, no nosso entendimento, precisamos dialogar de igual para igual, simetricamente, para depois podermos incorporar esse processo na escola. Isso tem gerado, conforme tenho visto, muita angústia, porque o papel da escola deveria ser o de fortalecer o nosso *arandu*, o nosso conhecimento.

A maneira como entendemos *arandu*, no entanto, não é igual à que os *juruá* entendem o conhecimento, pois não é saber escrever e ler, saber Química e Física. Para nós, *arandu* tem a ver com a nossa forma de pensar e, também, nosso modo de viver, isso se configura como uma educação de qualidade, que é o que queremos, mas não é o que deseja o Estado. As nossas ideias sobre o que nós queremos não são levadas em consideração pela

escola, que propõe outro sistema totalmente diferente – é claro que tem sua importância também, por exemplo, no ensino de Língua Portuguesa; eu mesma aprendi essa outra língua com 27 anos e enquanto lecionava, porque eu tinha que preencher os diários da escola, então precisava aprender aquela nova rotina e muitas vezes tive que buscar o significado de muitas palavras para poder realizar essa atividade, assim como também para poder conversar com outros não-indígenas e explicar a eles justamente essas nossas questões, por isso me obriguei a aprender o português.

Entender o significado de *arandu* é também entender as nossas narrativas, principalmente o *oreipyrã*, que é a nossa narrativa de como surgiu o mundo. Com essa compreensão do surgimento do mundo, enquanto guarani, compartilhamos nossa memória coletivamente, que chamamos de “educação coletiva”, que proporciona que nossa narrativa seja incorporada. Essa é a nossa possibilidade de dizer para os outros como nós somos. A partir disso, vão se construindo outros saberes, como o *Teko porã rã*, nosso bem-estar futuro, considerando essas narrativas que foram contadas para nós pelos mais velhos ou pelas mulheres.

Com esse processo histórico, podemos mapear modos de sobrevivência nesse mundo, o qual chamamos de *ywy rupa*, que seria, para nós, como “o lugar em que nos deitamos”. Nós entendemos que a terra, o chão que pisamos, é um corpo – um corpo feminino, inclusive. Aliás, isso me lembra o processo de criação do meu projeto de mestrado, em que discuti sobre educação, pois, ao entrar em contato com registros dessas narrativas perpetuadas por gerações, encontrei muitas vezes, talvez por conta da interação

de indígenas com jesuítas, a palavra *Nhanderu*, que significa “nosso Deus”. Na nossa tradição oral, existem duas versões de narrativas: a dos homens e a das mulheres. No entanto, a versão das mulheres desapareceu e a dos homens não – e isso acontece geralmente porque eles têm mais contato com não-indígenas e, assim, podem contar a sua forma de ser. Porém, essa perpetuação da narrativa masculina é algo que eu venho questionando dentro da academia, porque nós, mulheres, devemos começar a falar também sobre nossos processos, a partir da nossa visão e versão feminina.

Uma questão importantíssima, que envolve a educação da mulher, é o nosso ritual de passagem, porque ele deve ser feito fora da escola. E para falar sobre isso, vou contar uma história de quando eu lecionava. Na época, nós tínhamos uma proposta curricular bastante acolhedora, que permitia que conversássemos sobre assuntos da nossa vivência, do nosso sistema, assuntos que eram importantes para nós, guarani. Nessa turma em questão, a maioria das meninas estavam na idade de menstruar e, pra nós, esse período menstrual é muito importante porque, logo após a primeira menstruação, a menina tem que descansar durante três meses no mínimo – o tempo de descanso acaba variando muito de família para família – e, conforme essa educação tradicional indígena, a menina deve receber cuidados da família e cuidar do próprio corpo nesse período. Esses processos se configuram como o nosso ritual de passagem aqui tratado.

Todo esse tratamento especial, é claro, demanda um outro processo de ensino, na escola. Ainda assim, num desses momentos, a equipe de educação me questionou sobre que atividade eu direcionaria para aquela criança

que estava cumprindo o ritual de passagem e que, por isso, não frequentava as aulas. E aí eu fiquei indignada! Foi então que eu entendi que essa era uma questão distorcida porque por trás está essa compreensão de que esse período da aluna, seguindo nossos costumes, não é educação, mas enviar para ela um texto, um papel, isso seria uma educação de qualidade. Porém, para nós, guarani, essas atividades escolares não importam num período tão significativo como o dessa passagem.

Eu precisava compartilhar essa história também porque falar sobre mulher é falar sobre *Nhandexy*, que é uma figura feminina, mais conhecida como *Nhandexy eté*, a nossa Mãe Verdadeira, que propõe, nessa nossa trajetória guarani, a sabedoria, o saber caminhar. Só com essa compreensão é que podemos entender *oreipyrá*, o início de tudo, ou seja, aqueles que vieram antes de nós, nossos antepassados, porque, para caminharmos nesse percurso, precisamos passar por vários rituais – tanto os homens quanto as mulheres.

Os homens, por exemplo, têm um processo ritualístico com duração de três anos que acontece enquanto eles passam pelo engrossamento da voz e, então, aprendem a construir casa, nadar, caçar, fazer roça e até mesmo extrair matéria-prima, além de entenderem os períodos da lua, quais são mais momentos mais adequados para extrair a matéria-prima e aprenderem a se conectar com o espírito da natureza *Idja kuery*, seja dos rios ou das matas. Nesse período, eles desenvolvem várias formas de atividade, na verdade, porque se diz que os meninos devem estar em movimento sempre, construindo casa, acordando cedo, dormindo cedo, aprendendo a plantar enquanto engrossam a voz, *nhe'ẽ nguçu*, para produzir o **corpo paciente**.

Esse corpo paciente se constrói mantendo a atividade e o esforço físico. Os homens guarani, inclusive, geralmente falam baixo e escutam muito, eles aprendem realmente a ter paciência de escutar, o que possibilita que fiquem horas e horas escutando, sem a possibilidade de se levantarem e nos ignorarem enquanto outro fala, porque eles têm que ter essa sabedoria da escuta.

O desenvolvimento desses comportamentos configuram, para nós, uma educação de qualidade. Esses, dos homens, é claro, se diferenciam dos processos que as mulheres enfrentam, como ficar em silêncio, cuidar do próprio corpo, não comer coisas gordurosas. Esses hábitos, então, são muito bem-regrados. Nenhum deles, no entanto, cabe ou se encaixa no modelo de escola proposto pelo sistema nacional de educação. Porque a educação guarani, o sistema, é **aprender fazendo**, enquanto a educação escolar do Estado nem sempre é movimento e prática. Falar sobre essa educação de qualidade, que é passada de geração para geração, lembra muito os dizeres dos mais velhos, que repetiam bastante que devemos saber abraçar o mundo, inclusive pensando que os mundos são vários e só assim poderíamos realmente compreender a velhice e as gerações mais novas. Mas esse abraço não é uma coisa simples, é um processo porque cada atividade, cada passo que se dá tem uma regra, uma norma que pertence ao nosso sistema guarani.

Isso tudo é fruto dessas narrativas construídas e nos possibilita entender o *tekó*, nosso modo de ser ou de viver, o *tapé*, que é o caminho, o *oguatá*, o caminhar, e o *tenondé*, que é para frente, para o futuro. Esses conceitos – caminho, caminhar, para frente – se constroem a cada etapa dos momentos que devemos seguir e só com eles conseguimos, de fato, abraçar o mundo.

E, na verdade, quando digo abraçar o mundo, me refiro, literalmente, ao chão e às pessoas, ao modo como elas devem enfrentar algo imprevisível. Estou falando, então, sobre saber pisar no chão. Por isso existe a dança dos guerreiros, na qual os homens aprendem a pisar leve, ter corpo leve, porque eles entendem que o chão em que pisamos é, ele mesmo, o próprio corpo de uma mulher, ou melhor, o corpo da nossa *Nhandexy eté*, pois entendemos que o chão é o corpo de uma mulher. Durante essa dança, os homens pisam leve, para ter controle das suas emoções e ter equilíbrio sobre seu próprio ser, incluindo falar baixo, comportamento diretamente oposto ao das mulheres.

Um último exemplo, então, sobre esse fato de a escola ignorar todos esses nossos costumes, toda a nossa forma de viver ao propor um sistema inteiramente novo, o que nos traz esse pensamento de que somos incapazes porque abaixamos a cabeça, porque não sabemos falar direito a Língua Portuguesa, pois nem todas as coisas são traduzíveis e há muitas que são importantes somente para nós, guarani, e que não tem necessidade de traduzir para outros que não são falantes de guarani.

Muitos brasileiros – muitos *juruá*, na verdade – questionam nossas manifestações na rua e se referem a nós dizendo coisas como “essa raça ruim”, “esses grupos que são afastados”, que “não se desenvolvem”, que “não são civilizados”. Todo esse preconceito acontece porque não somos compreendidos, porque nos colocam em um lugar de inferioridade, não entendem como nós pensamos e vivemos. Com isso, digo que atrasado é aquele que não sabe abraçar o mundo – abraçar, inclusive, o mundo do outro –, que não sabe nem procura sequer saber sobre o outro e se acha melhor porque

pensa diferente. Acredito que esse seja um desafio nosso, não só enquanto guarani, mas enquanto seres humanos. Porque uma educação de qualidade para nós, guarani, se trata de aprender a ser acolhido e a acolher, o mundo humano e o mundo não-humano.

Nessa lógica de incompreensão da nossa forma de pensar e de viver, desse jeito que não abraça, é que o Presidente Jair Bolsonaro disse que somos incapazes, atrasados e que precisamos aprender a interagir como civilizados. Com essa justificativa, querem tirar a nossa terra. Este pensamento que o faz se sentir superior àqueles que pensam diferente dele é um desrespeito a si mesmo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para terminar, gostaria de falar um pouco de como compreendemos a **fronteira**.

Entendemos que a fronteira é respeitar as diferença e fortalecer, dentro da sua diferença, não dividir pessoas e terras, como muitas vezes é o que vemos nos pensamentos dos *djurua kuery*, como Bolsonaro. Na nossa narrativa guarani, *ywy mbyte*, que seria algo como “o centro do lugar que se espalha para o outro lado”, fica no Paraguai na verdade, porque não fomos nós que colocamos as fronteiras dividindo terras e dissemos “isso é Paraguai, isso aqui é Uruguai, isso é Brasil”. Para nos referirmos à caminhada de *Nhandexy eté*, dizemos que ela se iniciou no Paraguai, onde tem matas boas, o espírito da mata. Há vários percursos por onde *Nhandexy eté* caminhou,

inclusive, a caminhada da nossa mãe pode ser rastreada se localizarmos os locais onde estão os guaranis hoje, porque nós ficamos nessa trilha que ela traçou para nós caminharmos. Isso implica numa concepção um pouco diferente do que é a fronteira para nós, que não é terra, não é casa. Para os *jurúá*, parece que a fronteira é separação, um limite que não deve ser passado. Nós, guarani, em contrapartida, entendemos que a fronteira é respeitar a diferença. Nesse sentido, a fronteira representa a diferença do outro, a forma de agir do outro. Também por isso é importante aprendermos a abraçar o mundo. Minha avó sempre dizia que a fronteira não é apenas um espaço, é uma outra forma de pensar e, por isso, temos que dialogar e compreender o outro, porque isso sim é interculturalidade: o encontro de conhecimentos da mesma proporção entre culturas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alpini, Helena. *A trajetória histórica da escola na comunidade guarani de Massiambu, Palhoça/SC: um campo de possibilidades*. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/93388>, acesso em 16 de julho de 2020.
- Benites, Sandra (Ara Rete). *Nhe'ẽ, reko porã rã: nhemboea oexakarẽ – Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola*. Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFH/ Departamento de História – DH, 2015. Monografia do curso de Licenciatura Intercultural Indígena.
- Freire, José Ribamar Bessa. *Escola bilíngue: uma embaixada em território indígena?* Intervenção em Mesa redonda no I Congresso Internacional América Latina e Interculturalidade. Foz do Iguaçu, UNILA, 2013. Cópia mimeo.