



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO
DE ARTE, CULTURA E
HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
EM ESTUDOS LATINO-
AMERICANOS (PPGIELA)**

***ÑAMOMBARETE ARANDU GUARANI REMBIASAKUE:* A CONTRIBUIÇÃO DO
SABER ORIGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DAS PRÁTICAS DE ENSINO E
APRENDIZAGEM NO COLÉGIO TEKO**

DELIA TAKUA YJU MARTINES ROCHA

**FOZ DO IGUAÇU
2024**

INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-
AMERICANOS (PPG IELA)

***ÑAMOMBARETE ARANDU GUARANI REMBIASAKUE:* A CONTRIBUIÇÃO DO
SABER ORIGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DAS PRÁTICAS DE ENSINO E
APRENDIZAGEM NO COLÉGIO TEKÓ**

DELIA TAKUA YJU MARTINES ROCHA

Dissertação para Exame de Defesa
apresentada ao Programa de Pós-
Graduação Interdisciplinar em Estudos
Latino- Americanos da Universidade Federal
da Integração Latino-Americana, como
requisito parcial à obtenção do título de
Mestra em Estudos Latino-Americanos.

Orientadora: Profa. Dra. Laura Fortes
Coorientador: Prof. Dr. Mario Ramão
Villalva Filho

Foz do Iguaçu

2024

DELIA TAKUA YJU MARTINES ROCHA

***ÑAMOMBARETE ARANDU GUARANI REMBIASAKUE:* A CONTRIBUIÇÃO DO
SABER ORIGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DAS PRÁTICAS DE ENSINO E
APRENDIZAGEM NO COLÉGIO TEKO**

Dissertação para Exame de Defesa
apresentada ao Programa de Pós-
Graduação Interdisciplinar em Estudos
Latino- Americanos da Universidade Federal
da Integração Latino-Americana, como
requisito parcial à obtenção do título de
Mestra em Estudos Latino-Americanos.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Laura Fortes
UNILA

Coorientador: Prof. Dr. Mário Ramão Villalva Filho
UNILA

Profa. Dra. Angela Maria de Souza
UNILA

Profa. Dra. Giane Mariano Lessa
UNILA

Profa. Dra. Joana Vangelista Mongelo
UFSC

Foz do Iguaçu, 28 de novembro de 2024.

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - CENTRAL

M385

Martines, Delia Takua Yju.

Namombarete arandu guarani rembiasakue: a contribuição do saber originário na construção das práticas de ensino e aprendizagem no Colégio Teko / Delia Takua Yju Martines. - Foz do Iguaçu, 2025.
100 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos. Foz do Iguaçu-PR, 2024.

Orientadora: Laura Fortes.

Coorientador: Mario Ramão Villalva Filho.

1. Guarani (Povo indígena) - cultura. 2. Estratégias de aprendizagem. 3. Memórias ancestrais - Povo guarani. 4. Cultura indígena na educação. 5. Espiritualidade. 6. Escrevivências. I. Fortes, Laura. II. Villalva Filho, Mario Ramão. III. Título.

CDU 37.013(=873.241)

*Che mombareteha: che memby kuera Tupã
Miri, Takua Jevy. Che moñevanga are
Reginaldo Maino Yju, Rogelia Takua Amba.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente a Ñanderu, essa força que me inspirou e iluminou o caminho durante toda essa jornada.

À minha família, principalmente aos meus filhos Roque e Karen; ao meu finado pai Reginaldo Maino, que infelizmente não conseguiu ver a minha conquista; a minha mãe Rogelia Takua Amba que foi guerreira até hoje. E ao meu companheiro Luciano Venega que me apoiou incondicionalmente, compartilhando momentos de alegria e superando desafios juntos. Seu amor e compreensão foram essenciais para que eu chegasse até aqui. Opa mba'erã rãmo jepe nañoñomboykei, ha ñanekangyi.

Aguyjevete chamõi kuera, charyi kuera, Grupo Pindo Poty, Grupo Coral Tape Vy'a, Grupo Ara Poty ha mayma tekove Tekoha Ocoy pegua ñamboaje kueteri ñane rãmõi kuera rapy kuere.

Che rãmoi Tupã Ñevanga Ju ha che Jaryi Takua kavî hany kuere rei rãmõ jepe, ambora hembiasakue.

Aos meus colegas de trabalho e amigos, que me apoiaram, e tornaram os dias mais leves e enriquecedores com sua amizade, troca de ideias e risos.

E, de forma especial, aos meus orientadores, Laura Fortes e, Mario Ramão Villalva Filho, que me guiaram com expertise, paciência e dedicação. Todas as vezes que eu passava por momentos difíceis sempre estavam de braços abertos para me acolher.

Não poderia deixar agradecer a UNILA, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, pela oportunidade imensa, de poder levar a cultura guarani dentro da universidade, assim como contribuiu para meu crescimento pessoal e profissional. Também pelas trocas de experiências entre a UNILA e comunidade.

Obrigada a cada um que contribuiu desde início da minha pesquisa até o final.

A todos os que me apoiaram ao longo do caminho, mas que não foram mencionados nominalmente, meu profundo agradecimento. Sua contribuição foi essencial para o sucesso deste trabalho.

"Uma das lembranças mais agradáveis que tenho da minha infância é a de meu avô me ensinando a ler. Mas não ler as palavras dos livros e, sim, os sinais da natureza, sinais que estão presentes na floresta e que são necessários saber para poder nela sobreviver. Ele sempre nos lembrava que, para ser conhecedor dos mistérios do mundo, era preciso ouvir a voz carinhosa da mãe-terra, o suave murmúrio dos rios, a sabedoria antiga do irmão-fogo e a voz fofqueira do vento, que trazia notícias de lugares distantes. Assim podia ler o que a natureza estava sentindo e o que nos estava dizendo. Coisas do futuro? A natureza dizia. Coisas do presente? A natureza nos dizia. Mortes? Brigas? Descaminhos? Estava lá a natureza para nos comunicar."

Daniel Munduruku

RESUMO

Ñamombarete arandu guarani rembiasakue: a contribuição do saber originário na construção das práticas de ensino e aprendizagem no Colégio Teko.

O presente trabalho é a continuação da pesquisa realizada no curso de pedagogia, no qual sempre me preocuparam a educação escolar indígena e a educação indígena. Meu nome é Delia Takua Yju Martines Rocha, moradora da Aldeia Indígena *Tekoha Ocoy*, localizada no Município de São Miguel do Iguaçu. Este trabalho pretende fazer uma reflexão sobre um currículo específico para fortalecer a cultura guarani por meio do ensino e da aprendizagem, incluindo os conhecimentos das anciãs, principalmente da comunidade *Tekoha Ocoy*. A metodologia adotada foi a *escrevivência*, que se construiu a partir das vivências na comunidade e da realização de diálogos com rezadores, e, além disso, o registro do ensinamento do *guarani reko* deixado por meu vô grande chamõ Guilherme Tupã ñevanga ju Rocha. Hoje em dia estamos na luta para manter a cultura guarani, pois os desafios são muito grandes. Também a descrição de minhas próprias experiências vividas juntamente com a comunidade, no espaço escolar e o mundo da espiritualidade que se conectam e se entrelaçam. Em conclusão, busco fortalecer as relações do *teko* guarani com a espiritualidade, além de utilizar a tecnologia a nosso favor. É fundamental refletir sobre o currículo a partir da visão dos indígenas para uma escola indígena. Precisamos ser fortes ao transmitir à nossa geração a herança de sabedoria milenar.

Palavras-chave: Cultura guarani; ensino e aprendizagem; saberes originários; espiritualidade; *escrevivência*.

ÑE'EMBYKY

Ñamombarete arandu guarani rembiasakue: a contribuição do saber originário na construção das práticas de ensino e aprendizagem no Colégio Teko.

Koako tembiapo amoñopyru va'ekue ambue temiapo paha ajapo ronguare (curso de licenciatura pedagogia). Che cherera Delia Takua Yju Martines Rocha, Adeia Indigena Tekoha Ocoy, Tetã São Miguel do Iguaçu pegua. Koako tembiapo guasu oguereko tuicha jehupytyrã ha ñemba'aporã ikatu hanguaicha ñamombarete teko guarani mbo'e kuaauka mo'arandu rupive, chamõi ha charyi ayvu ha rembiasakue rehegua. Ko tembiapo jehai katuete ha'eta hina ñemba'eporãndu rupive chamõi ha charyi kuérape. Ahejata mandu'arã umi chamõi kuéra reve aiko hague opy'ire che ramoi Guilherme Tupã Ñevanga Ju oeja hagerupi teko mbo'e. Ko'anga rupi ndajaiko veima ñande rekoete'i rupi heta mba'ema ñande jopy, ndaha'ei ña mokañygui mba'e ñande reko. Ahai che arandu ha che rembiapo mbo'eroy pegua ha teko rehegua. Arandu guarani yjypy va'e upekuevo (tecnologia) jaiporua porã kuaa hanguaicha teko mbareterã. Ñarõmbarete ñande reko, ikatu hanguaicha ñandeve oñemboasa va'ekue ñambohasa jey kyryñguepe. Heta ñanerãmoi kuéra ñande rejapama ñande reko va'ekue rõma jepe ani ñamokañy hapy kuére kuera.

Ayvukuérare oñeñe'êva: Guarani Aranduetete; kuaa ñembo'e; Arandu ka'aty; jerovia; tekombopara.

RESUMEN

Ñamombarete arandu guarani rembiasakue: el aporte del conocimiento originario en la construcción de prácticas de enseñanza y aprendizaje en el Colégio Teko.

El presente trabajo es la continuación de la investigación realizada en la carrera de pedagogía, en la que siempre me he preocupado por la educación escolar indígena y la educación indígena. Mi nombre es Delia Takua Yju Martines Rocha, residente de la Aldea Indígena Tekoha Ocoy, ubicada en el Municipio de São Miguel do Iguacu. Este trabajo tiene como objetivo reflexionar sobre un currículo específico para fortalecer la cultura guaraní a través de la enseñanza y el aprendizaje, incluyendo los conocimientos de los ancianos, principalmente de la comunidad Tekoha Ocoy. La metodología adoptada fue la *escrevivência*, la cual se construyó a partir de experiencias en la comunidad y diálogos con rezadores, y, además, el registro de la enseñanza del *Teko guaraní* que dejó mi abuelo chamõĩ Guilherme Tupã Ñevanga Ju Rocha. Hoy estamos luchando por mantener la cultura guaraní, ya que los desafíos son muy grandes. También la descripción de mis propias experiencias vividas junto a la comunidad, en el espacio escolar y el mundo de la espiritualidad que conectan y entrelazan. En conclusión busco fortalecer las relaciones entre el *Teko Guaraní* y la espiritualidad, además de utilizar la tecnología a nuestro favor. Es fundamental reflexionar sobre el currículo desde la visión indígena de una escuela indígena. Necesitamos ser fuertes para transmitir la herencia de la sabiduría antigua a nuestra generación.

Palabras clave: cultura guaraní; enseñanza y aprendizaje; conocimiento originario; espiritualidad; *escrevivência*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1** – Mapa da Aldeia Indígena Ava Guarani do Ocof. 17
- Figura 2** – Mapa do contraste entre a terra indígena e a lavoura do agronegócio.. 30

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Ñemongarai, Tekohá Ocoy, São Miguel do Iguaçu, PR.....	43
Fotografia 2 – Ñhemongarai, Tekohá Ocoy, São Miguel do Iguaçu, PR.....	45
Fotografia 3 – Ñemoinchi, Tekohá Ocoy, São Miguel do Iguaçu, PR.....	46
Fotografia 4 – Registro da gravação do documentário Guataha	52
Fotografia 5 – Passaporte de Guilherme Tupã Ñevangaju.....	52
Fotografia 6 – Meu vô com o presidente Lula	52
Fotografia 7 – Mbaraka Miri.....	53
Fotografia 8 – Takua Pu	54
Fotografia 9 – Akãnguaa	55
Fotografia 10 – Angu'a Pu	56
Fotografia 11 – Akãnguaa.....	57
Fotografia 12 – Mbo'y Opaichagua	58
Fotografia 13 – Jyvaregua.....	59
Fotografia 14 – Yvyra Ña'ẽ'i.	59
Fotografia 15 – Yvyra Ña'Ë Guasu.....	60
Fotografia 16 – Amba'i.....	61
Fotografia 17 – Petyngua	62
Fotografia 18 – Vivência na comunidade	64
Fotografia 19 – Chamõi João Centurião e da cerimônia do fogo	65
Fotografia 20 – Preparação da cerimônia (<i>tata pyahu</i>).	66
Fotografia 21 – Chamõi Julio Tupã Mirĩ Martines.	76
Fotografia 22 – Pescaria nos jogos indígenas.....	90
Fotografia 23 – Estilingue nos jogos indígenas	91
Fotografia 24 – Jogo de arco e flecha	91

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	14
1 INTRODUÇÃO	17
2 <i>ÑEMONGARAI KUERA, ÑANDE RETE PIRO'Y - RITUAL GUARANI E CONEXÃO AO MOVIMENTO DO CORPO E SEUS BENEFÍCIOS</i>	40
3 <i>CHE RÂMÕI GUILHERMO TUPÃ ÑEVANGA JU REMBIASAKUE. "OJOPORE MEMEKE JAGUATA, JAJOPOI EME. OJOPY ROPYKUEREPE MEMEKE ÑAPYRÛ". ÑANDE REKO ÑAMOKAÑY VARÃE'Y</i>	49
4 <i>ÑAMOMBARETE ÑANDE REKO GUARANI: CHE REMBIAPO ÑEMBOJEKUA KUÑA GUARANI HAICHA. FORTALECER A NOSSA CULTURA GUARANI: MOSTRANDO O MEU TRABALHO COMO MULHER INDÍGENA GUARANI</i>	77
5. <i>ESCREVIVÊNCIA: MINHA HISTÓRIA DE VIDA</i>	82
6 <i>CONSIDERAÇÕES FINAIS</i>	94
REFERÊNCIAS	96

APRESENTAÇÃO

Che cherera Delia jurua pe há cherery ka`aguy Takua Yju cherera joapy katu Martines Rocha. Che aiko Tekoha Ocoy pe che michi guive, areko mokõi che memby tuichaveva kuimba`e hera Roque Harlley juruape ha hera ka`aguy Tupã Mbaraka Miri. Kunha ã hera Karen Rayanni, hery katu Takua Jevy. Ore mokõi che memby kuimba`e reve che rãmoi Guillermo Tupã Nevanga Ju ore mongarai va`ekue, che ramõi orereja va`ekue 2015 pe oguereko jave 118 ary. Ore rãmoi opa marõ oheja va`ekue hembiaquaa petei ita`yra ha mbohapy yjajyrape. Ha pe ita`yrare omongarai che memby kuna`Í ore rery okueroayvu ore kove. Ore roiko rekohape romombarete ore mba`e teeva temity, ore ñe`ẽ guarani, ore jeroky mborai ha orerembi`u teeva. Roguereko ore ropy chamõi kuera ka`aru aru oguerojapysakava ore rekoha upe rupive omombiro`y heta mba`e, omboyke umi oiko va`erã va`ekue ivaiva. Opy`ire roikemavo chamõi kuera oreguero jeroky, ore guero ayvu ha ary pukukue jave omangarai temity kuera, pohã karai, y karai, tata pyahu ha omongarai mitã oñevanga pyahuva. Ha`erãmi ore reko ore rekohape.

Meu nome é **Delia**, em guarani *Takua Yju*, sobrenome Martines Rocha, moradora da Aldeia Indígena Tekoha Ocoy, nasci e cresci na comunidade. Tenho dois filhos, o mais velho se chama Roque Harlley, o nome em guarani *Tupã Mbaraka Miri*, que significa o pequeno instrumento sagrado de Deus; o nome da minha filha é Karen Rayanni e foi batizada com o nome *Takua Jevy*, que significa o bambu sagrado que sempre renasce. Eu e o meu filho fomos batizados pelo meu vô rezador Guillermo Tupã Nevanga Ju, que faleceu em 2015 com 118 anos de idade. Ele deixou seus saberes espirituais em um dos filhos e para suas três filhas. A minha filha foi batizada pelo meu tio, um dos herdeiros de saberes espirituais. Cada nome em guarani descreve como vai ser a nossa vida aqui na terra. Na comunidade, fortalecemos o nosso modo de ser guarani, a agricultura, a nossa língua materna, a dança, o canto e as comidas típicas entre outras. Temos nossa casa de reza (casa grande) onde os rezadores se reúnem todas as noites para proteger a comunidade de várias coisas imprevistas através de conhecimentos espirituais. Quando todos se reúnem em *opy`ire*, nós dançamos, rezamos e nos dão conselhos, e avisam do que pode acontecer. Durante o ano inteiro é realizada na casa de reza a cerimônia de batismo de sementes, colheitas, planta de cura, da água, a cerimônia de novo fogo, e também o batismo de crianças

recém-nascidas. É assim o modo de ser na nossa comunidade.

Sou professora formada em licenciatura no curso de pedagogia, atualmente trabalho como direção auxiliar no Colegio Teko Ñemoingo localizado na Comunidade Tekoha Ocoi. Também estou no mestrado no PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (PPGIELA), após muitas tentativas em outros programas da Unila. Em outra universidade nem tentei, pois já tive experiências de falta de suporte suficiente na parte cultural para continuar o meu estudo. O que me motivou a entrar na unila foi o fato de acompanhar os outros acadêmicos tendo o suporte necessário para permanecerem estudando, e também alguns docentes visitando a comunidade onde eu moro; assim, eu já conhecia algumas pessoas queridas.

A Unila me proporcionou uma grande oportunidade de me aproximar novamente de uma universidade. Durante o meu estudo no mestrado, apesar de alguns docentes e conhecidos se preocuparem em me atender, é um grande desafio acompanhar os textos científicos, pois cada leitura dificulta demais o meu entendimento. Em meus trabalhos finais de disciplinas, sempre incluo algumas partes da cultura guarani da quais eu faço parte cotidianamente. *che aiko guive añe'ê ha ahendu guarani ayvu, akakuaa, guarani reko rupive.*

Nós indígenas estamos na universidade seguindo o sistema do *Jurua* (não indígenas), a forma de enviar as atividades, as normas dos artigos científicos e a escritas. Esses são alguns dos motivos que levam os alunos indígenas a desistir dos estudos. As universidades nos ensinam somente os conhecimentos eurocêntricos, o mundo do *jurua kuera*. Já que estamos nos adequando ao sistema da universidade, penso que seja importante as universidades se adequarem a algumas partes da nossa realidade, pelo menos nas avaliações realizadas. Primeiro não somos falantes de português, falamos obrigatoriamente na língua do *jurua* porque precisamos nos defender e defender o nosso povo em qualquer lugar. Não somos alfabetizadas na escrita do *jurua* para escrever cientificamente. Não crescemos no meio dos livros e do computador. Crescemos na beira dos rios, da fogueira, dos cantos e das danças principalmente na casa de reza.

Por esses motivos, eu Delia Takua Yju Martines, reforço a importância da iniciativa do PPGIELA de inclusão de equivalência de proficiência em língua guarani,

pois não acho justo que indígenas sejam avaliados em línguas que não sejam a sua língua materna.

Nas escolas indígenas também ainda seguimos o sistema do *jurua*. Como sou professora e pedagoga que conheço a realidade da comunidade, me preocupo com a forma que nossas crianças indígenas estão sendo alfabetizadas, principalmente na Educação Infantil, pois a criança chega na escola e se depara com uma linguagem totalmente diferente do dia a dia deles, o que causa constrangimentos nos conhecimentos da aprendizagem das crianças, e muitas das vezes o aluno é considerado como “aluno frágil”. O meu projeto do mestrado foi desenvolvido pensando nessas crianças que virão futuramente para a nossa escola, para que os alunos sejam alfabetizados na sua própria língua materna, e aproximar cada mais currículos específicos para o Colégio Teko, trazendo a sabedoria guarani para escola. A criança indígena não precisa somente se alfabetizar, mas também seguir o sistema do ensinamento guarani, o *Guarani reko*.

1. INTRODUÇÃO

Esta dissertação desenvolvida no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos (PPGIELA) é a continuação do meu trabalho de conclusão do curso de Pedagogia, sendo indígena Guarani da aldeia indígena Tekoha Ocoy, localizada no município de São Miguel do Iguaçu e que conta com 124 hectares de terra, abrigando 225 famílias e aproximadamente 738 pessoas.

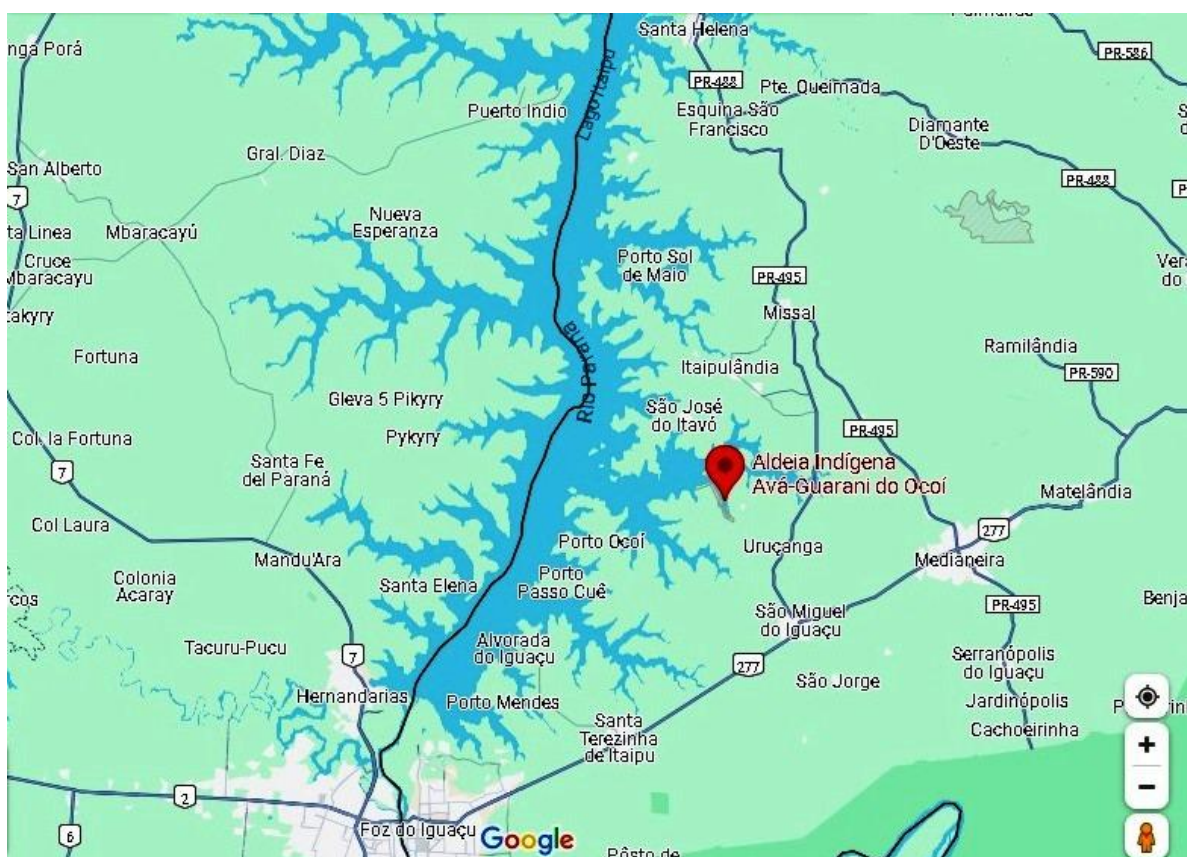


Figura 1: Mapa da Aldeia Indígena Ava Guarani do Ocoí, localizada no município de São Miguel do Iguaçu, PR.

Fonte: Captura de tela do Google Maps em 05/11/2024.

As aldeias mantêm costumes, tradições e agriculturas com batismo de crescimentos de plantações e plantas medicinais uma vez por ano. A cultura indígena Ava-Guarani tem a tradição de batizar a criança após oito dias de nascimento. Nessa aldeia, há uma estrutura de funcionamento de uma comunidade: tendo um posto de atendimento de saúde com dois carros disponíveis, contendo dois profissionais médicos, um dentista, um centro de nutrição, que é dividido com um centro de artesanato; um colégio estadual; um barracão onde são comemoradas as festas do dia do indígena; três casas de reza e três campos de futebol para lazer.

Atualmente a Aldeia conta com vinte e nove funcionários indígenas incluindo, professores, diretores, secretários, zeladores, agente de saúde, agente de saneamento básico, funcionários da prefeitura, além dos rezadores e lideranças que são funcionários voluntários. Os principais sustentos da comunidade advêm da agricultura, da pescaria e de outras dezenas de pessoas que são funcionários da empresa Lar frigoríficos no município de Matelândia, e recentemente a empresa Friella contratou e forneceu um transporte para funcionários da comunidade.

Na aldeia há um cacique e um vice cacique que foram eleitos pelas próprias comunidades para liderar e organizar os interesses da aldeia. O cacique tem a função de buscar apoios governamentais e municipais para manutenção da Aldeia, enquanto o vice cacique lidera as necessidades internas: manter e fortalecer a cultura própria junto com a espiritualidade e sua língua materna junto com a comunidade, fortalecendo, assim, a educação tradicional. A comunidade da Aldeia Ocoy é rica em manter a sua cultura e de ensinar as crianças por meio de práticas e educação adquiridas pelos familiares, seja na agricultura, na pesca, nos rituais, no batismo. Esse conhecimento é transmitido durante a fase do crescimento das crianças até eles se tornarem adultos.

De acordo com a idade das crianças há uma fase específica de aprendizagem ou de ensinamento. Na primeira fase, ao nascer uma criança indígena, após oito a quinze dias ela é levada para a cerimônia de batismo e, assim, receber o seu nome verdadeiro de acordo à natureza indicada na sua vida. O *chamõi* (um rezador espiritual) é escolhido pela família para o batismo, realizando encontros cerimoniais durante três noites para receber o nome da criança através de sonhos e logo após de muita dança é informado o nome da criança para a família. Segundo o *chamõi Tupã Ñevanga Ju*, cada um dos quatro pontos cardeais *karai* (leste); *Tupã* (oeste), *jakaira* (norte) e *Ñamandu* (sul) tem o seu deus que dão os nomes às crianças.

Na segunda fase, ao engatinhar, andar ou falar, recebe o carinho e a atenção da comunidade e, ao mesmo tempo, lhe é ensinado a pedir benção para os tios e padrinhos (*tupãnói*). Para se equilibrar e aprender os seus primeiros passinhos lhe é colocado *amba'i*, que é um tipo de altar sagrado em que são fixados vários gravetos no chão com vários brinquedos para que a criança ensaie a locomoção dos braços e das pernas. Nesse momento é proibido cortar o cabelo antes de falar algumas palavras ou a criança pode correr o risco de não falar tão cedo. De forma similar, antes de completar três anos os pais não podem perder o cordão umbilical (*puru'ã kañy*), pois

a criança pode crescer de forma desobediente, como se fosse procurando o cordão perdido.

Na terceira fase, quatro a doze anos, a criança já compreende as falas, acompanhando os seus pais na casa de reza para dançar, cantar e ouvir história; no plantio, para identificar os tipos de sementes ou alimentos, quantos grão pode se plantar, a quantos passos podem colocar as ramas de mandioca, e comparar a fase da lua para colheita não falhar e que para a pesca se deve pedir permissão à mãe da natureza. Se o caminho da pesca for longe é ensinado os nomes das plantas medicinais e para que servem, principalmente para compartilhar os alimentos e seus objetivos.

A quarta fase, as meninas entram na época da primeira menstruação, a *jekuaku*, ao menstruar ela é isolada por quinze dias no quarto separado para realizar tarefas domésticas, sem ter contato com a natureza. Esse isolamento ocorre, pois a menina corre risco de namorar com animais espiritualmente, chamados de *jepota*, e, na segunda menstruação, ela é isolada por cinco a oito dias repetindo a mesma função se preparando para ser dona de casa.

Já os meninos entram na fase de *ñe`êngusu* (mudança de voz), eles ajudam os pais na roça, na pesca, na construção de casas entre outras tarefas. Para eles, é proibido comer carne de animais selvagens, por correr risco de namorar com animais espiritualmente. Geralmente os pretendentes aparecem nos sonhos das meninas e nos dos meninos de forma humana e, se caso eles aceitarem o namoro, eles e elas podem adoecer ou até falecer, se os *chamói* não conseguirem salvar. Essa etapa de vida ocorre aproximadamente dos doze aos dezesseis anos de idade. Depois disso já podem construir a sua família com os cuidados dos pais ou responsáveis.

As lideranças espirituais promovem a educação espiritual guiando, dessa forma, os passos das outras pessoas da comunidade. Realizam encontros espirituais e pequenas reuniões para alertar de alguns perigos da noite, do dia, do temporal, do clima, ou seja, eles preveem o amanhã através dos sonhos e, assim, poderão salvar as pessoas do imprevisto, seja de acidente, de doenças, entre outras.

A maioria na comunidade de Ocoy é orientada antes de viajar. As pessoas devem perguntar ao *chamói* se está tudo bem o seu caminho e tudo que tem que ver com a sua viagem. Quando uma criança fica doente é levado na casa de reza ou para a residência do *chamói* ou da *charýi* (líderes espirituais), para constatar se eles autorizam os pais a levar a criança para o hospital ou para o postinho na aldeia, por essa razão a família busca as informações com os mais sábios da aldeia antes de

realizar qualquer coisa. Por exemplo, nos hospitais os médicos não curam a *mba`e jejapi*, doenças espirituais como dor de estômago repentina, esmagamento invisíveis, parada cardíaca, e a paralisia corporal repentina. De acordo com *chamõĩ Tupã Ñevangaju* que faleceu em 2015, isso acontece por alguns erros da própria pessoa para com as pessoas mortas, como por exemplo, não visitar o túmulo ou por não respeitar a memória delas, enquanto a criança, ou pessoas mais idosas pode sentir a mesmo sintoma (*jekuauka, mõiãsy*) pode ser má comportamento dos parentes de primeiro grau, como por exemplo, pais, ou irmãos que brigam diariamente e filhos desobediente entre outros fatores. Também tem o horário certo para andar à noite, ou seja, a noite é para descansar depois de trabalhar na cultura indígena, ao sair à noite sempre terá que sair acompanhado, pois o espírito da noite, *pyharegua*, sempre estará passeando nas ruas, isso depende muito da fase da *jasy* (lua) e os líderes espirituais afirmam que ao meio dia o nosso irmão *kuarahy*, o sol, está descansando e que o espírito de meio dia pode estar passeando, e a pessoa acaba se encostando nele sem perceber. Outro exemplo comum que o médico não consegue medicar é a *kambyryru jere*, que para uma pessoa comum é só um simples vômito e diarreia forte, mas que nenhum tipo de remédio faz efeito. Quando isso acontece, os pais devem ficar atentos se a criança não sofreu uma queda ou não foi puxada forte pelos braços, se for isso, deve levar imediatamente para um *chamõĩ* mais perto de casa.

Nas cerimônias espirituais que acontecem na comunidade sempre há um jovem aprendiz, exemplo de *Tatapyahu*, Novo Fogo, uma cerimônia que se realiza durante o dia todo com a participação de todas as lideranças da aldeia Ocoy de reza na cerimônia para dançar. Ao meio dia os *chamõi kuera* se reúnem num lugar bem afastado junto com seu aprendiz *yvyra`ija* aprendiz, para dar força, eles levam um pedaço de madeira de palmeira média com um buraco, e outro pedaço comprido de cerne de alecrim, cada um fica tentando gerar fogo até o *kuarahy* decidir para quem vai dar a graça de renovar a vida de sua comunidade com seu *Tatapyahu*, o novo fogo. Após eles conseguirem o fogo, os aprendizes trazem-no à casa de reza para batizar o fogo junto com a comunidade, com muitas bebidas sagradas, danças e cantos. Ao encerrar cada cerimônia o membro da família leva o graveto de fogo para repartir à família e renovar o ambiente, saúde da família aproveitando o novo fogo que foi enviado pelo nosso irmão o sol. Essa é umas das cerimônias mais importantes dentro da comunidade Ocoy. Ao falar da importância do *chamõĩ*, das pessoas mais velhas da comunidade, na verdade é o coração da sobrevivência, com bom ensinamento, desde

nascimento até as pessoas mais velhas. Muitas destas práticas são desenvolvidas dentro da casa de reza (*opy*) junto com os *chamói* e as *charyi* como já indicamos, entretanto, este projeto pretende trabalhar o ensino escolar indígena realizado no estabelecimento implantado pela sociedade não indígena na comunidade. A pesquisa pretende discorrer e explorar os saberes tradicionais da comunidade da Aldeia Ocoy em relação à ligação da educação indígena para educação escolar indígena. Ao se referir a uma escola diferenciada deve existir um currículo específico e diferenciado de acordo com a realidade dos alunos indígenas.

A direção indígena do Colégio Teko Ñemoingo é umas das conquistas da comunidade, sendo assim, é uma das principais referências onde buscar apoio, informações entre outras demandas da comunidade com mais facilidade de se comunicar na própria língua materna. A alfabetização se inicia na escola longe dos pais em um ambiente diferente dos costumes e, por essa razão, os professores indígenas são fundamentais para dar a continuidade do conhecimento tradicional alfabetizando de acordo com a sua realidade. As crianças indígenas ao chegar na escola se deparam com uma linguagem diferente com professores não indígenas, e isso afeta na aprendizagem dos alunos. Para a educação ser diferenciada os profissionais deverão ter conhecimento, ou serem moradores das comunidades indígenas (BRASIL, 2012).

No Brasil ainda não houve a compreensão significativa do que é a educação indígena a partir do olhar do próprio indígena, apesar dos esforços dos pesquisadores na divulgação. As pessoas e as sociedades não indígenas ainda têm visão preconceituosa, sem conhecer a realidade, porém os professores não indígenas podem absorver essa ideia comum e distorcer a educação escolar indígena de maneira inadequada.

A escola é a segunda fase onde os pais têm a confiança de deixar os seus filhos para dar continuação de sua aprendizagem de forma sistemática, pois é no processo de escolarização, também, onde se pratica a educação diferenciada, porém, com algumas normas burocráticas a cumprir. Até hoje os pais se preocupam com o ensino de seus filhos no meio de tecnologias avançadas, e com professores sem formação sobre a cultura indígena. Essa história da educação formal se iniciou desde a chegada dos colonizadores no século XVI, ou seja, foi imposta pelos jesuítas com objetivos de catequizar e civilizar os indígenas fazendo-os acreditar no pecado causando pressão psicológica para que exercessem certo domínio sobre eles.

Atualmente a comunidade indígena vive no meio da sociedade que avança pelos agronegócios e as tecnologias, ou seja, dentro de um sistema que obriga as crianças a frequentar a escola, onde ela passa a maior parte do tempo se alfabetizando de forma bilíngue, perdendo alguns momentos importantes dentro da comunidade principalmente a fase de brincar, compartilhar e aprender com seus familiares. Algumas crianças não se “adequam” às regras da escola e acabam dificultando o seu próprio aprendizado. Alguns pais e mães da Aldeia da comunidade do Ocoy têm costume de acompanhar os seus filhos durante o período da Educação Infantil, pois eles são muito pequenos e falantes de sua própria língua guarani, e também observar se pode confiar nos professores indígenas e não indígenas para deixar o seu filho ou sua filha.

A direção do Colégio Teko Nemoingo busca juntamente com sua equipe pedagógica a formação e a metodologia de acordo com a realidade da comunidade Ocoy para atender melhor aos alunos, porém alguns professores da cidade acabam não se adequando à cultura Guarani e acabam desistindo do seu trabalho dentro da Aldeia. Outros procuram aprender com professores indígenas, com as pessoas da comunidade para atender melhor os pais e os alunos.

A alfabetização é muito complexa numa escola bilíngue, por exemplo, a língua guarani é muito diferente e tem o seu próprio sistema de alfabetização, e a língua portuguesa também, por isso um professor indígena é muito importante nessa fase porque ele faz a comparação e explicação, o som de letras de cada alfabeto. Nesse sentido, o não indígena não consegue fazer essa comparação. Além disso, a alfabetização em uma escola indígena é diferenciada, por exemplo, o alfabeto guarani tem trinta e duas letras e doze vogais, seis vogais nasais e seis vocais.

Ao iniciar a alfabetização é apresentada o alfabeto com ilustração colorida para os alunos e explicado a cada figurinha de acordo com a cultura indígena, supondo que atividade da letra “A” em língua guarani os alunos automaticamente vão lembrar da palavra *Avati*, milho em língua portuguesa, aí já percebemos uma grande diferença na alfabetização.

Ao trabalhar a letra “A” de *Avati* o professor indígena entra no processo de reforçar a importância de manter a agricultura, ou uns alimentos saudáveis de vários tipos de milho. O próprio professor leva alguma espiga de milho para demonstração e questiona os alunos se os pais ainda cultivam em casa, ou até mesmo pode levar uma bebida feita de milho para os alunos desfrutarem na sala de aula. Na visão da

comunidade, a escola deve dar continuidade ao ensino da educação indígena. Muitos se tornam pais muito cedo hoje em dia e acabam não aprendendo ou não ensinando os seus filhos sobre a sua cultura, segundo liderança Casimiro Pereira. O professor alfabetizador deve ter uma busca constante de conhecimento de sua comunidade.

No início da educação das crianças na escola formal, elas se deparam com a outra língua diferente ao que estão acostumados com os seus pais, e isso já pode ser o primeiro inconveniente para o aprendizado. Nesse sentido, como pensar numa proposta de ensino bilíngue de valorização real das duas línguas, no caso, o português e o guarani? A Escola Indígena nasceu para ser diferenciada, entretanto, em que consiste essa diferenciação? Ao mesmo tempo, o sistema impõe, assim como nas outras escolas de *Juruas* (não indígenas), a obrigação de seguir a burocracia e legislação governamentais. Essas são as grandes questões que constituem o problema desta pesquisa.

Outro problema nesse contexto é relacionado à formação, pois, até que ponto o profissional da educação que vem da cidade para trabalhar na escola tem a preparação adequada para desenvolver as suas atividades pedagógicas de acordo com a exigência da cultura local (guarani)? Também há profissionais *juruas* que se preocupam em aprender o conhecimento da comunidade para melhorar o atendimento aos discentes da escola; porém, por que isso não é o consenso entre todos os professores não indígenas que trabalham no estabelecimento de ensino?

O uso das novas tecnologias também é uma preocupação atual porque não há orientações adequadas para o bom uso destas ferramentas. Nesse sentido, a escola poderia ser o lugar em que jovens e crianças seriam orientadas para o melhor aproveitamento, tanto para elas próprias, como para a comunidade?

Considerando o exposto, formulamos como objetivo geral desta pesquisa o fortalecimento dos conhecimentos tradicionais das comunidades indígenas Ava-Guarani para as práticas de ensino e aprendizagem na escola indígena, e, mais especificamente, no Colégio Teko, de acordo aos preceitos originários da comunidade.

Como objetivos específicos, delineamos:

- Possibilitar que a sabedoria dos *chamoi* e *charýi* esteja presente nos currículos da escola indígena.
- Incluir nas práticas de ensino e aprendizagem nas escolas indígenas os aspectos da espiritualidade originária, considerado como principal eixo da

sobrevivência do povo guarani.

- Reconhecer no espaço escolar indígena da Ocoy a importância da alfabetização na própria língua guarani.
- Enfatizar a importância do professor indígena para o ensino da língua portuguesa para as crianças, porque somente este poderá ensinar a partir da comparação das duas línguas.
- Elaborar propostas de formação para os professores não indígenas para que estes tenham a sensibilidade necessária nas suas atividades pedagógicas.
- Analisar a história do povo Guarani de Ocoy e como este influencia diretamente no processo de ensino e aprendizagem na Educação indígena.

Como percurso metodológico da pesquisa, destacamos o seu caráter qualitativo, a partir do levantamento bibliográfico de autores indígenas, bem como legislações que garantem educação indígena em suas próprias línguas maternas. Nesse contexto metodológico também foi considerada a importância do papel dos *chamõi* e das *charýi* da comunidade indígena em relação ao *guarani reko*.

Além de abordar a importância de levar a sabedoria milenar do nosso guarani para escola, é fundamental registrar a memória que marcou o nosso dia a dia, e que permanecerá para o resto das nossas vidas. Nesse sentido, buscamos apoio metodológico na *escrevivência*, uma vez que é aquilo que vivemos e aprendemos com as pessoas muitas vezes que já partiram desta terra e que deixaram os seus ensinamentos através da oralidade e de vivências. Como diz a autora Francineia Fontes (2020, p. 184) “Hoje, estou aqui falando por elas, levando as vozes das minhas avós e bisavós que já não estão aqui, mas seus pensamentos e falas continuam vivos, vão repassando para os nossos filhos e filhas e assim sucessivamente”.

Koa ko tembiapo ambopara va'erã chamõi kuera ayvu rupive. Upearãma che voi ajeroguapy petêi petêi rataypype añeporãndu chupe kuera cheremi kotêvere. Ha'ekuera oguero ayvu haguero che amboparata che rembiapo ajapysakata, ahechata ha ahenduta. Yma guareve ñane ramõi nde jaryi kuera pe ndaha'ei ñanguãhentema, terã ñamba'e porãnduntema, ha'e kuérama oguerokopa hete oguerotonga hangua. Ojeroviamavo pe omba'e porãndutavare ha'e kuera voi omombe'u arake ikatu reñemboja hataypype. Upearemã ñañantende va'erã mba'epa ñaporãnduta ichupe kuera. Ambopara ko kuartia che rãmõi kuéra ohechauka va'ekue

marãmi pa ñande reko guarani. Guarani rekoma ijypyva, jaroguata ñaendu ha jaecha haguero, amoguepe ñande jey ñamombe'u terã jaechauka jey kyryinguépe.

A importância da escrivência parte de que nós devemos acudir aos mais velhos, a nossas charýi e chamói para que possamos absorver os conhecimentos ancestrais e isto se dá geralmente ao redor do fogo quando os espíritos da sabedoria (arandu) nos acompanha. Isso se dá naturalmente sem que precisamos perguntar o que a comunidade necessita, o importante é estar ao redor deste fogo e aí encontraremos esses conhecimentos, que junto com a nossa própria vivência possamos colocar no papel esses conhecimentos originários, assim ao escrever o que vemos, ouvimos e vivenciamos, também possam chegar nas crianças.

Conheci uma autora negra durante o meu estudo de uma disciplina do mestrado, com a qual me identifiquei ao escrever sobre a escrivência da minha comunidade, pois ela se *escreveu* em tudo aquilo que vivenciou: a autora Conceição Evaristo, e seu conceito de escrivência “ou seja escrita e vida, ou, melhor dizendo, escrita e vivência” (EVARISTO,2017, p.9). A escrita/escrivência dos capítulos é baseada de acordo com o que presenciei na comunidade desde a oralidade e práticas culturais, ou seja aquilo que eu ouvi e vivi. Não podemos deixar de registrar ensinamentos dos nossos antepassados pois atualmente estamos cada vez no meio da sociedade que não conhecemos, o mundo do *jurua kuera. Ñande guarani kuera jaipuru kuaa va'erã arandu okayguava, ñamombareteve hangua ñande reko. Ndaha'ei voingo jaipokuaagui ñande peicha jaiko oparupi ñande reko hape, ha jurua rêtare, mamo jaikomi harupi ani jaguerõtí ñande reko.*

Nós guarani devemos saber utilizar as ferramentas dos *jurua's*. Saber utilizar o conhecimento para fortalecer a nossa Ñande Reko (forma de ser e viver guarani). Não é porque nos acostumamos que andamos assim nas nossas comunidades e nas cidades dos *jurua's*, e sim por onde nós andamos, vamos ter orgulho da nossa cultura.

A fundamentação teórica deste projeto envolve a articulação de três eixos principais:

- a) legislação sobre educação indígena
- b) bilinguismo/multilinguismo e o direito à língua materna originária

c) cosmologias indígenas guarani

A legislação sobre educação indígena teve início com a Resolução CNE/CEB nº 3, de 10 de novembro de 1999 - Fixa Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas e dá outras providências, que no seu artigo primeiro diz:

Estabelecer, no âmbito da educação básica, a estrutura e o funcionamento das Escolas Indígenas, reconhecendo-lhes a condição de escolas com normas e ordenamento jurídico próprios, e fixando as diretrizes curriculares do ensino intercultural e bilíngüe, visando à valorização plena das culturas dos povos indígenas e à afirmação e manutenção de sua diversidade étnica". (Resolução CEB nº 3, 10/11/1999).

Com essa Resolução iniciou o funcionamento das escolas indígenas indicando como deve funcionar e lhe dando as normas jurídicas e as direções para construção próprio, a fim de alcançar a valorização da cultura no ensino bilíngüe e assim afirmar dos saberes diferenciados do seu povo. A Resolução também indica como deve ser a organização destas escolas.

Art. 3º Na organização de escola indígena deverá ser considerada a participação da comunidade, na definição do modelo de organização e gestão, bem como; manter o mesmo sistema de organização de suas comunidades; permanecer com coletividade, e praticar suas crenças, seus costumes; garantir sua forma de transmissão de conhecimento tradicional como indígenas; Criar ferramenta e metodológica específica e diferenciada para atendimento da comunidade; Praticar a subsistência tradicional, e desenvolver os produtos para ser comercializados; Realizar o levantamento das necessidades e reformar escolar para melhor atendimento de sua comunidade; Produzir o próprio material pedagógico de acordo com a realidade de cada comunidade indígena. (Resolução CEB nº 3, 10/11/1999)

Isso significa que o currículo valoriza experiências e conhecimentos passados como histórias, vivências e práticas com a natureza. Além disso, as escolas deveriam ser um local de comunicação entre as tradições e conhecimentos dos nossos rezadores e pais, assim como afirma o escritor Daniel Munduruku que a educação indígena não é apenas a disseminação de informações, mas envolve um processo de criação de conhecimento no qual as comunidades têm voz ativa. "As escolas não devem ser locais onde se segue a cultura dominante, mas onde se respeitam as diferenças culturais" (MUNDURUKU, 2012). De acordo com Munduruku (2012), a educação indígena vai além do ensino tradicional, pois deve ser um espaço de valorização da cultura e da língua materna. Esse conceito reforça a necessidade de currículos que incluam práticas culturais e conhecimentos tradicionais, respeitando a cosmovisão dos povos indígenas.

Uma vez que as terras indígenas se espalham por todos os municípios do Brasil, o poder público tem obrigação de atendê-los; O atendimento da comunidade indígena deve ser específico; E a língua materna dessa comunidade deve ser garantida, independentemente de cada sociedade; As escolas indígenas devem ter, assim, o seu próprio currículo específico.

A Constituição de 1988 representou um marco na garantia dos direitos indígenas, reconhecendo oficialmente suas línguas, culturas e modos de vida como partes fundamentais da identidade nacional. Conforme Grupioni (2006, p. 56), "a Constituição assegurou aos índios o direito de permanecerem índios, ou seja, de manterem suas línguas, culturas e tradições".

A constituição 1988 garante aos povos indígenas a manutenção de sua língua materna, organização de seus costumes, suas práticas tradicionais. Ao compreender que os indígenas possuem a sua própria prática de aprendizagem e de uso de língua as escolas foram legalizadas com capacidade contribuir legalmente e reconhecer os direitos socioculturais de cada povo indígena. De acordo com Arguello (2021):

Propomos uma escola que incorpore o saber dos anciãos, as características da educação indígena ancestral, integrada à comunidade, e que resgate da escola do branco os saberes necessários a seu *empowerment* e a prática da Educação Libertadora (ARGUELLO, p. 92, 2001).

A lei de Diretrizes e Bases da Educação- Nacional e o Plano de Educação também assegura a educação diferenciada e os direitos dos povos originários, o uso de sua língua materna, manter o conhecimento tradicional, se preparar para atuar como professor em suas aldeias.

A educação indígena é importante para a proteção e valorização da cultura, língua e nacionalismo indígena. Ao contrário da educação tradicional que muitas vezes banaliza ou diminui o conhecimento e a prática indígena, a educação indígena procura respeitar e integrar este conhecimento nos currículos escolares. Como diz o escritor Daniel Munduruku: "A educação tradicional deve estar fundamentada na nossa realidade e respeitar nossos conhecimentos e métodos de aprendizagem" (MUNDURUKU, 2012).

Congresso Nacional no dia 17 de dezembro de 1996 e promulgada no dia 20 de dezembro daquele ano. Ela estabelece normas para todo o sistema educacional brasileiro, fixando diretrizes e bases da educação nacional desde a Educação Infantil até a Educação Superior.

A lei de Diretrizes Base da Educação Nacional foi aprovada pelo Congresso Nacional no dia 17 de dezembro de 1996 e decretada no dia 20 de dezembro no mesmo ano, quando incluiu a Educação Indígena na Lei de Diretrizes. Essa lei impõe as regras para todas as instituições educacionais do nosso país, implantando as diretrizes principalmente na Educação Infantil até no Ensino Superior. O antigo LDB (lei nº-4.024/61) não assegurava nada sobre a Educação Indígena, porém foi substituído recentemente pela nova LDB (Lei 14.333/2022) que aborda dois momentos sobre educação indígena escolar indígena. Primeiramente, no artigo 32, estabelece que o ensinamento da língua portuguesa será o principal, porém garante que a língua materna seja explorada pela comunidade, a fim de ter o seu próprio material pedagógico de ensino e aprendizagem como está assegurado no artigo 210 da Constituição Federal.

Em segundo lugar, a Educação Escolar Indígena no artigo 78 e 79 da Constituição de 1988 mostra o dever do Estado de oferecer a educação escolar bilíngue e intercultural que mantenham a sua cultura a sua língua materna, com o intuito de resgatar e fortalecer as memórias antigas, ou seja, conhecimentos tradicionais e históricos para reafirmar sua identidades, ao mesmo tempo proporcionar o conhecimento da sociedade ocidental Educação indígena no Plano Nacional de Educação (Lei nº 10.172). O Plano Nacional de Educação foi decretado no dia 09 de janeiro de 2001 também e conhecido pela sigla PNE que dividiu sobre educação escolar indígenas em três etapas importante, a primeira e um pequeno resumo sobre educação escolar para comunidade indígenas, segunda parte fala um pouco dos currículos e diretrizes que norteiam a Educação Escolar diferenciado e por último esclarece das metas e objetivos a serem alcançados em prazos determinados.

Essas são algumas das legislações que amparam a educação escolar indígena, enquanto a educação diferenciada. As leis mencionam a que as escolas indígenas têm autonomia de se organizar de acordo com sua realidade, porém o Colégio Estadual Indígena Teko Ñemoingo onde terminei o meu estudo até ensino médio e atualmente sou direção auxiliar juntamente com a Diretora Marli Takua Ju Alves percebemos que ainda faltam muitas coisas para que as escolas indígenas sejam

diferenciadas. Todas as organizações que estamos tentando fazer passar por um processo burocrático, e analisado um não indígena que muitas vezes não tem conhecimento sobre a cultura indígena, a realidade da comunidade, por exemplo, no Projeto Político e Pedagógico da escola algumas coisas sempre são deixadas de lado e muitas vezes aquilo que nós mais precisamos para continuar o ensino diferenciado que a comunidade tanto deseja.

Neste contexto, as escolas desempenham um papel importante não só na difusão da mensagem da educação, mas também na promoção da consciência e independência dos povos indígenas. Um dos principais objetivos da educação escolar indígena é promover a aprendizagem que as crianças possam aprender na sua própria língua. Por esta razão, a formação de professores indígenas é muito importante, porque conhecem a língua e a cultura tradicional indígena e podem lidar com os problemas específicos da comunidade. O pensador indígena Ailton Krenak acredita que “é preciso ensinar nossos filhos a compreender o mundo através do olhar de quem sempre esteve aqui” (KRENAK, 2019).

Até o momento não existe uma lei que respalde o abono de falta de um aluno ou de aluna indígena na escola. Por exemplo, quando uma menina “vira mocinha”, sua primeira menstruação, que nós chamamos de *jekuaku*, há uma cerimônia, um ritual sagrado que elas precisam ter durante oito a quinze dias para não sofrer as consequências ao longo de sua vida. Nesses oito a quinze dias é uma fase para cortar o cabelo bem curto, não pode ter contato com animais, ter cuidado durante os seus sonhos, não se alimentar de carnes principalmente de carne suína, realizar tarefas domésticas e geralmente ficar isolada no quarto separada, onde a mãe realiza todo processo de ensinamento. No nosso caso é muito difícil propiciar isso, pois, se a aluna faltar durante esse período, poderá reprovar por falta, pois a escola é sistematicamente controlada pelo número de matrícula de alunos. Ou, se a aluna comparecer à escola, acaba perdendo essa cerimônia - ritual de *Jekuaku*.

No Paraná, houve grandes conflitos territoriais para a construção de escolas nas terras indígenas. Para esclarecer vamos trazer um pouco do texto *Cosmologias Guarani e Educação Escolar: um Estudo a partir do contexto do oeste do Paraná* com autor Antonio Brighenti (2022), que destaca:

Em junho de 1982 a Itaipu Binacional – que se considera a maior produtora de energia elétrica do mundo e a promotora do progresso e desenvolvimento regional aceitou indenizar algumas famílias Guarani que habitavam a região

que seria alagada pela represa. Apesar de terem sido tratados como camponeses, os Guarani optaram em se manter coletivamente, fizeram uso das verbas das indenizações e exigiram que fosse adquirida uma terra coletiva. Com essa verba foi reservada uma terra de 251 hectares, distante cerca de 20 km do rio Paraná, que a denominaram Tekoha Ocoy. Com o enchimento do lago, essa terra ficou na margem do mesmo, numa projeção de 7 km de comprimento por pouco mais de 200 metros de largura. Uma terra minúscula comprimida entre o lago e a lavoura envenenada do agronegócio. (BRIGHENTI, 2022, p.113)

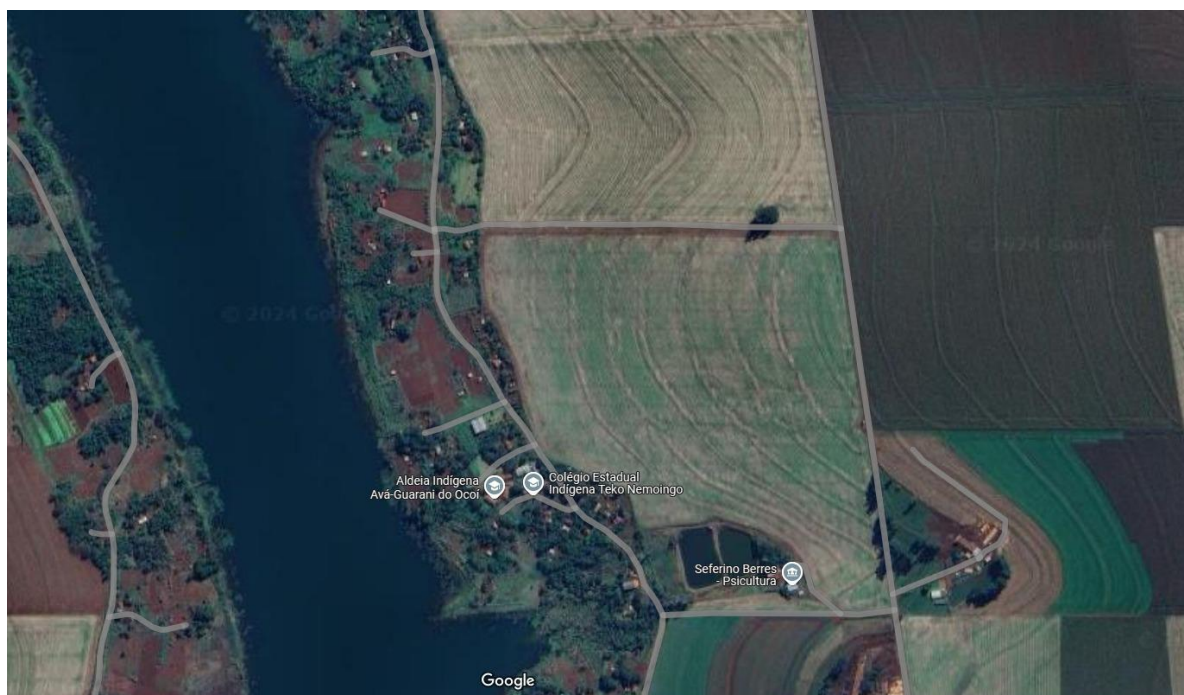


Figura 2: Mapa da Aldeia Indígena Ava Guarani do Ocoí e do Colégio Teco Ñemoingo, evidenciando o contraste entre a terra indígena e a lavoura do agronegócio.
Fonte: Captura de tela do Google Maps em 05/11/2024.

No ano de 1982 no mês de junho o responsável da maior empresa conhecida mundialmente por Itaipu Binacional resolveu pagar os territórios guarani que seriam alagados pela represa de Itaipu, eles queriam indenizar individualmente a cada família, porém os guarani escolheram permanecer juntos como de costume e reivindicar uso de dinheiro de indenização e compra de nova terra coletiva que atualmente a comunidade é chamada Tekoha Ocoy que possui 251 hectares que pertence ao Rio Paraná, com alargamento de lago diminuiu bastante o espaço e entre o lago e lavouras. Nessa comunidade não havia somente famílias indenizadas, mas também as pessoas que foram expulsas de suas *tekoha kuera* pela mesma empresa.

No mesmo ano, um espaço educacional foi organizado pela comunidade, porém foi amparado pela Fundação Nacional de Índio (FUNAI) logo depois a própria instituição concedeu uma escola chamada escola da Funai, muito

oposto do que a comunidade havia esperado. Nessa época a comunidade e as crianças sofreram com planejamento pedagógico e ensino aplicada pela docente contratada pela Funai; até proibiram as crianças de se comunicarem na sua própria língua materna. Segundo o professor Teodoro Tupã Alves a escola é um lugar onde deve ser ensinada a língua materna e não proibida.

Ao longo do período das práticas da Funai as comunidades passaram por muitas dificuldades, com lutas e perseverança as jovens lideranças conseguiram o apoio do Conselho Indigenista (CIMI) onde a instituição passou a ser o local de alfabetização e formadora de futuras lideranças da comunidade. Em 1980 o município de São Miguel do Iguazu assumiu a escola e passou a contratar os professores, a tão sonhada escola saiu para os que estudantes indígenas voltassem a estudar na sua aldeia longe do preconceito.

Com as pressões e mobilização, a comunidade obrigou a Itaipu adquirir uma nova terra, no município de Diamante D'Oeste, com 1700 hectares, denominado Tekoha Anheteté. Ocorre que, como o Ocoy acolheu grande parte das famílias que haviam se dispersado pelo represamento, mesmo com a aquisição, a nova terra não foi suficiente para aliviar a densidade populacional do Ocoy. Por seu turno, os Guarani seguiram mobilizando-se em torno dos processos migratórios concentrados nas famílias extensas. Desde 1994 foram inúmeras as retomadas de terra na região por famílias que deixaram o Ocoy. Além do Tekoha Anheteté, conquistaram mais 200 hectares adquiridos pela Funai e formaram o *Tekohaltamarã*. (BRIGHENTI, 2022, p.116)

Ao longo do período a comunidade percebeu que a terra reservada Aldeia Ocoi não era o suficiente para reparar os danos causados. Após muitas lutas e insistência das lideranças e comunidade conseguiram adquirir 1700 hectares de terras nos municípios de Diamante d'Oeste que atualmente é chamada Tekoha Anhetete. Em 1994 houve outra mobilização dos povos guarani que deixaram o Ocoy e Tekoha Anhetete conquistaram 200 hectares de terra também nos municípios de Diamante d'Oeste que hoje é denominada como Tekoha Itamarã comprada pela FUNAI.

Nessas duas aldeias demarcadas legalmente foram construídas escolas, Escola Kuaa Mbo´e na Aldeia Tekoha Anhetete, e Escola Araju Porã na Aldeia Itamarã. E a pouco tempo construíram uma nova escola na Aldeia Aty Miri chamada Arandu Renda que atende Educação Infantil e Ensino Fundamental, localizada no município de Itaipulândia. Nas *tekoha kuera* não demarcada foram proibidos a construção de escolas, os fornecimentos de água, luz e saneamentos básicos que deveriam ser fornecidos pela FUNAI ou pelos municípios. Nestes lugares a língua

materna é ensinada no contraturno.

No dia 08 de junho de 2023 a Aldeia Tekoha Ocoy completou 41 anos de lutas e resistências dos povos Ava guarani e atualmente abriga 774 pessoas e 225 famílias no resultado do IBGE de 2022. O Colégio Estadual Indígena Teko Ñemoingo atende aproximadamente 440 alunos da Educação Infantil ao Ensino Médio EJA. A minha pesquisa foi realizada nesta comunidade *chamõi ha charyi kuera revê* (com as pessoas mais velhas). O meu trabalho buscou incluir os saberes tradicionais nos currículos da escola onde as crianças indígenas passam maior parte do seu tempo.

Para abordar o bilinguismo, o segundo eixo teórico desta pesquisa, nos baseamos no texto de Marilda Cavalcanti, em seu texto “Estudos sobre educação bilíngüe e escolarização em contextos de minorias lingüísticas no Brasil” (1999); nesse texto a autora traz uma reflexão do bilinguismo que algumas escolas indígenas que apresenta uma situação socio linguística complexa, porque as nossas comunidades geralmente falam mais que uma língua entre nós mesmos e com a sociedade de cultura ocidental.

O texto é organizado em três partes: focalizando cenário sociolinguístico na primeira, na segunda o estudo sobre a educação multilíngüe e minoria linguística, e, na terceira, a prática da linguística aplicada. Para nosso trabalho é importante destacar já que trabalhamos no contexto de língua minorizada. Segundo Cavalcanti (1999, p. 389), apesar do universo indígena no Brasil ser pequeno, ele apresenta uma riqueza e diversidade notáveis nos aspectos sociolinguísticos, sócio-históricos e socioculturais.

As etnias indígenas brasileiras são poucas atualmente, porém com várias formas de praticar os seus costumes, sua forma de organização social, e também com suas linguagens tradicionais.

A partir do que foi exposto, depreende-se que o Brasil não reconhece e não encoraja o ensino bilíngüe no contexto de minorias linguísticas. A exceção fica com as comunidades indígenas, que têm na Constituição de 88 o direito assegurado para a educação bilíngüe, mas que se não fosse pelo trabalho de indigenistas, de ONGs e, em menor escala, de grupos de pesquisa/ensino de universidades, nada teria de concreto hoje. (CAVALCANTI, 1999, p. 395)

Desde que foi publicada a regulamentação da educação bilíngüe no Brasil podemos afirmar que o nosso país ignorou a comunicação da sociedade minorizada desviando-se do direito da constituição de 1988 principalmente a comunidade indígena, mas que se não fosse pelas lutas das lideranças de ONGs e de

algumas pesquisas até hoje não seria possível ser decretada.

Ao falar da língua minoritária, é importante mencionar o “Plano de Ação para a Década Internacional das línguas Indígenas no Brasil (DILI) “Nada para nós sem nós” (La Declaración de Los Pinos - Chapoltepek)”, por meio do qual o Grupo de Trabalho de Línguas Indígenas e o Grupo de Trabalho do Português Indígena têm desenvolvido reflexões e ações importantes para reforçar a noção de que a nossa língua não está separada da nossa terra, do bem estar da comunidade e sua espiritualidade e a memória dos nossos antepassados; a identidade da comunidade é expressada por meio do conhecimento tradicional; a manter a nossa língua materna e resistir e reafirmar a nossa identidade centrais; e a reforçar que todas línguas faladas por nós indígenas são sagradas e devem ser respeitadas, e que, assim, a vida de cada povo indígena importa.¹

Ore ñe’ẽ ha’e orerekove, umi ore ramõi kuera oheja va’ekue romokañyve’y va’erã, ore ñe’ẽ ha’e ijypyva, ore ayvu oreporãnguereko, ore ayvu orere tendota, ore ñe’ẽ ore ayvu orembopiro’y ha, ore ayvure Ñanderu remiendu.

As políticas públicas e linguísticas devem ter um olhar diferenciado para a população minorizada falante de sua língua tradicional, pois cada um deles possui a sua forma de sobrevivência, seja economicamente, socialmente, culturalmente entre outras. O grupo GT trabalha com os seguintes objetivos:

- executar os procedimentos e das ações nos meios a tecnologia com valorização de línguas indígenas, a sua forma de ensino, o seu modo de vida social e cultural independentemente do local onde residem;
- proporcionar nas legislações a recuperação e de línguas indígenas que estão correndo perigo desaparecer;
- legalizar politicamente o uso das línguas indígenas em qualquer instituições; prevalecer a comunicação entre as instituições;
- decretar e executar legalmente as políticas linguísticas;
- mobilizar a comunidades indígenas para o engajamento e execução das ações da Década Internacional das Línguas Indígenas, por meio de boletins informativos, páginas na Web, produção de vídeos informativos, podcasts, webinários, rádios indígenas (por exemplo, Rádio Yandê, rádios comunitárias), mídia nacional de maior alcance, grupos em aplicativos de mensagens

¹ O plano de ação da DILI no Brasil foi elaborado no ano de 2021 de forma colaborativa pelo Grupo de Trabalho Nacional da Década.

instantâneas, etc.

- Motivar a comunidade no acompanhamento dos avanços tecnológicos em uso ao favor de seu povo;
- colocar as línguas indígenas na pratica de uso de aplicativo de informações, via rádios, gravação de vídeos, mensagem entre outros, vias internet.

Essa proposta vem a favor em nossa comunidade Aldeia Ocoy, porém o trabalho de manusear e incentivar no bom uso da tecnologia é realizado na escola, juntamente com professores indígenas e não indígenas. Durante cada trimestre os planejamentos são adaptados à cultura guarani. No início, as pessoas mais velhas (*chamõi ha charyi kuera*) da comunidade não aceitavam o uso de imagem ou gravação por motivo de preservação da identidade de sua comunidade, ou por medo de ser usada por ser analfabeta de falante somente em sua língua materna. Após muitos debates e esclarecimentos, a própria comunidade compreendeu a necessidade de acompanhamento da sociedade moderna. Na atualidade alguns sábios se deixam ser gravados, e outros ainda preservam a sua identidade.

Segundo o senhor Casimiro Pereira, um dos fundadores da comunidade Ocoi, "é muito importante ter registro da nossa história de lutas, a nossa história de vida, por que alguns dias nós iremos partir da vida da comunidade e não terá mais ninguém que conte a nossa história oralmente para vocês".

Atualmente cada professor trabalha com conteúdos específicos além dos conteúdos científicos ocidentais. Para finalizar o trabalho de conteúdos, professores e alunos visitam a comunidade realizando entrevista e gravação de vídeos sobre vários temas indígenas, seja para apoiar a luta dos povos indígenas através das redes sociais, registrar o ensinamento de uso de (*pohã ñana, pohã ka'aguy*) plantas medicinais (*Ñanerembi'ú teete*), comidas tradicionais, (*teko porã*), o modo de bem viver, fazer a divulgação das atividades das comunidades, tudo em língua guarani.

Para nós Ava guarani, povo ao qual eu Delia Takua Yju pertencço, não é simplesmente falar a língua materna, o nosso (*ayvu*) é sagrado que vem diretamente da alma, dos nossos sentimentos. *Heta ñe'ẽ, heta ayvu ypy jaguero ayvu marõ jurua kuera oikuaa varãe'y, upea guima chamõi kuera nda'ijayvureiri*. Há vários *ayvu* (palavras) que não têm tradução para português, por exemplo, *jaguero japychaka, jaguero chapukái, hyapu guasu ñande rováí, yvy rapyta* entre outras.

O terceiro eixo teórico trata do tema cosmologia indígenas onde nos baseamos na autora indígena Sandra Benites Ara Rete ("*Nhe'ẽ, reko porã rã*:"

nhemboea oexakarê: Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro, a educação tradicional e o olhar distorcido da escola”), em que a autora esclarece sobre a língua materna, modo ser guarani e como a língua pode confundir os não indígenas ao tentar traduzir algumas palavras sagradas para português.

Para nós Guarani existem alguns tipos de *Nhe'ẽ*, que sentimos no *py'a* - coração. Mas isso depende da situação vivida por cada indivíduo, depende também do contexto, ou seja, do momento. Depende muito do outro, do lugar onde a pessoa está construindo o seu *reko/teko* – jeito de ser e viver. Existe *nhe'ẽ mirĩ*, *nhe'ẽ kangy*, *nhe'ẽ mbareate*, *nhe'ẽ potĩ*, *nhe'ẽ poxy*, *nhe'ẽ mby'a guaxu*, *nhe'ẽ vy'a*. (BENITEZ, 2018 p108)

Nós guaranis temos o nosso *ñe'ẽ*, que veio diretamente do nosso coração, porém demanda de situações de cada pessoa, o lugar e o espaço de construção, o seu modo ser e de viver. Há vários *ñe'ẽ mirĩ* (pequenas palavras) *ñe'ẽ kangy* (palavras fracas) *ñe'ẽ mbarete* (palavras fortes) *ñe'ẽ potĩ* (palavras limpas) *ñe'ẽ pochy* (palavras bravas) *ñe'ẽ py'aguachu* (palavras corajosas) *ñe'ẽ vy'a* (palavras felices).

Desta forma nós aprendemos a valorizar a cada indivíduo, nos Ava guarani aqui, na comunidade Ocoy, temos o nosso *ñe'ẽ* (palavras) *ore ayvu* (palavras sagradas que não tem tradução para *karai ñe'ẽ* (português entre outras línguas) Nós acreditamos que todas as crianças *oñevanga heryrã revema*, os rezadores espirituais somente revelam o nome das crianças *mitã oñemombe'ú rupive itamõi kuerape heta guerojapychakarirema opy'i rupi ha okearupi mitãma ovae va'erã chamõi oke rupi oñemombe'ú*. A autora também destaca “Esses *nhe'ẽ kuery* nos ajudam a lidar com as *mitã* (crianças pequenas), *kunumi* – (menino) e *kunhantãigue* (menina). Desse modo, seguimos nos costumes, o que nos ajuda a construir o ser guarani *ete'i* – (verdadeiro). (BENITEZ, 2018, p. 108).

Guarani *ete'i oikuaapa va'erã ko ñe'ẽ kuera oikuaauka, terã oechauka porã avã kiryngue'ipe henonderã avei oikuaa katu ha oguerombareteavã tekoa ã mitã ayvúre*.

Segundo a autora também houve um equívoco na tradução do autor *jurua* León Cadogan no clássico *Ayvu Rapyta* (1945), traduziram (e continuam atribuindo o mesmo significado) o termo *nhe'ẽ* como “palavra-alma”. Para nós guarani isso não significa “sagrado”, pois “ã” significa “alma”, pois vive com a pessoa o tempo todo. Por esse motivo que as pessoas mais velhas da comunidade se recusam a dar entrevistas, ou falar com os não indígenas, por medo de confundi-los ou causar mal

entendidos.

ao nascer uma criança, ela fica 8 dias sem ser vista por ninguém diferente dos seus pais, avós, as pessoas mais próximas. Isso porque alguém com a alma ruim, “pesada”, com “energia negativa”, pode afetar o ambiente e inclusive o *mitã pytaĩ* – recém-nascido. (BENITEZ, 2018, p108).

Quando uma mulher indígena guarani dá à luz *mitã pytã ï* fica isolada por 8 dias e somente as famílias mais próximas podem ver a criança, pois as pessoas entranhas (*hetevai*) com alma pesadas pode causar danos à saúde do bebê.

Falamos que os *mitã pytaĩ* são os *nhe'ë Poti*. Para evitar a interferência dessas energias ruins, colocamos, quando temos *mitã pytaĩ* em casa – não na nossa casa, mas numa casa preparada para o trabalho de parto, onde ficamos esse período, oito dias mais ou menos, de resguardo, com uma garrafa transparente com água, em cada canto da porta. As crianças são muito importantes para nós Guarani e estamos sempre cuidando delas. (BENITEZ, 2018, p. 108).

Para nós Ava guarani durante oito dias de *mitã pytã ï* colocamos bem na porta de casa (*maino raitygue*) ninho de beija-flor para que a criança não seja afetada por algumas coisas ruins. *Mitã òi hape ndaikatui oñemboja ika'úva, terã umirãeva ikatu hete vai mitãme ha o aru iñaka ichugui*.

Os nossos rezadores espirituais, *ore rãmõi ore jaryi kuera*, falam que quantos mais *mitãnguera oñevanga* - as crianças nascerem significa que o mundo não está em risco de acabar. *Mitamã Ñanderu remimbou ñande repy avã*. Depois desses dias de resguardo da criança, é necessário ser levado para casa de um rezador, rezadora *oguerojapychaka avã jery rãre*. *Hery rirema imongarai are oñangareko ipotyre amba'i rupive*.

A autora Sandra também mencionou que além de *ã* temos *angue*, que convive com as pessoas no dia a dia como se fosse uma sombra, dependendo de cada comportamento de indivíduo em vida, após a morte esse nosso *angue* pode ficar na terra causando desconforto no espaço que ele deixou, ou viveu. Nós devemos ter um uma boa convivência para que o nosso *angue* não fique vagando pelo mundo fazendo mal a outra pessoa. (p. 109)

Nos, Ava guarani não somos muitos diferentes, chamõi Guilherme *Tupã Ñevanga Ju ñanderejãma va'ekue* dizia enquanto estamos vivos procurar fazer o bem ao próximo para que *Ñanderu guasu Ñandesy guasu* tenha piedade de nós após da morte, de reenviar de volta para terra com outras famílias, outra perspectiva de vida se for crianças *mitã rete potí* sempre volta para mesma família. *Jaje'oi ko yvygui*

jaupytyji va'erã ñane amba mamorã ñanembou aguepy.

Chamõi charyi kuerama oendukavo mitãrery oguero ayvu mba'eicha jarekorõpa mitã hesãi va'erã, ndajarekokuaa potái ndajaropu'akairo mitã ayvuma rõma ñamondoukajy va'erã imbou arepe. Sandra Ara Reta diz “*nhe'ẽ* é diferente, é um ser-nome que vem de *Nhanderu kuery*. *Nhe'ẽ* vem dos quatro *amba*: *Karai Kuery*, *Jakaira*, *Nhamandu* e *Tupã Kuery*” (p.109). *Che rãmoi Tupã Ñevanga Ju* também menciona esses quantos *amba mitã mongarai jave*. No texto da autora também diz:

Quando uma mulher vai ter um filho ou uma filha, antes mesmo de engravidar, os pais, ou apenas um deles, sonham com o *nhe'ẽ* que virá. Como disse Vera Mirim, são *nhe'ẽ* porã, “porque não é qualquer espírito” (Silva, 2013, p. 24). A *omoexakã* do *nhe'ẽ* - a certeza do espírito se dá através do *xara'u* - sonho com nossos parentes *orereja va'e kue* que já se foram, mas também quando *roexara'u* - sonhamos com animais, principalmente pássaros, lugares, plantas – exemplo: *avaty ty* - milho, *comanda'i* – feijão, entre outros. (p.111)

Quando uma mulher indígena guarani vai ser mãe sempre sonha com *mitã ñe'ẽ*, nos sonhos aparecem os nossos parentes que já se foram, animais, plantações e principalmente os pássaros trazendo *ñe'ẽ porã*. A realidade da mulher Ava guarani são as mesmas se uma pessoa da família sonhar principalmente um papagaio podem ter certeza terá mais um membro da família, a *parakau* apresenta *mitã ñe'ẽ*. A diferença é que na cultura Ava guarani sempre aparece *jasy jaterre* durante a noite e anda por onde o casal grávidos tinha passados sempre deixa coco branco, ou amarelo. O branco tudo indica que vai ser *kuimba'e'i* e amarelo *kuña'i*.

Ao se confirma *puru'a* - gravidez, todos aconselham os pais a irem para a *opy* – casa de rezas, para rezar, fazer o ritual de *py'a guapy* – fundamental para as mulheres se fortalecerem sentimentalmente, pois a *ipuru'a va'e* – grávida, fica mais sensível, vulnerável. O marido a acompanha para ouvir *omongueta* – aconselhamentos que lhes são dados. (p.111)

Ao ter certeza da gravidez o casal deve participar da cerimônia de *py'aguapy*, e é muito importante o companheiro ouvir os conselhos para se fortalecerem e juntos saber lidar a situação da esposa *puru'a*. *Mitã hyruí jave opaichagua tekoa'ã ou ituu kuerape oecha avã oguero mbaretepa iñe'ẽ*. Durante a gravidez, a mulher é acompanhada pela parteira, recebendo orientações sobre como tomar um banho, tipos de alimentos que pode consumir para não ter complicações na hora do parto. O pai também deve tomar alguns cuidados para se preparar; não dormir

demais, ser paciente, não pode falar alto, *ani oiporu ayvu reirei, não ter preguiça e matar qualquer tipo de animais.* (BENITES, 2018, p.111).

Na página seguinte a autora também diz: após do parto a mulher fica no resguardo por três meses cuidando de sua recuperação, e seguindo de dieta, mas o homem também deve seguir a regra até *mitã purũ'ãkuera*, não pode jogar bola, usar ferramentas pesadas, comer carne vermelha até terminar o resguardo (p. 112). Para finalizar a referência à cosmologia em nossa pesquisa, citamos o que a autora afirma quanto à escola, que é o foco de nosso trabalho:

As escolas que funcionam, atualmente nas aldeias, são contradições, distorções do nosso modo de educar, do nosso jeito de ser. Da forma como funcionam, realmente elas são de fato embaixadas. As escolas guarani nos *tekoa* precisam ser “guaranizadas”, para serem mais um espaço político de fortalecimento do *nhandereko* e transmissão dos *mbya arandu*.

As escolas que estão na comunidade atualmente são totalmente contrárias à nossa perspectiva, assim, precisamos reverter a situação para que seja um lugar de fortalecimento do nosso modo de ser. De acordo com o relato do escritor indígena Munduruku:

[...] descobri que a compreensão se aprofundava quando, em grupo, deitávamos sob o céu estrelado, buscando imaginar o universo imenso. Nossos rezadores já haviam percorrido esses caminhos em sonhos. Para nós, a educação ocorria no silêncio. Nossos pais nos ensinavam a sonhar com nossos desejos. Educar, verdadeiramente, é inspirar sonhos. Aprendi a ser indígena sonhando. Viajava para outros lugares, explorava e aprendia com eles. Percebi que, na sociedade indígena, educar é libertar o que está dentro, fazer brotar os sonhos e, às vezes, encontrar humor no mistério da vida. (MUNDURUKU, 1996, p.38).

Neste sentido, as escolas indígenas contribuem para uma sociedade diversificada onde as culturas e as formas de ver o mundo são reconhecidas e valorizadas. É importante enfatizar que a luta pela educação também inclui questões políticas como os direitos à terra e a autodeterminação. Para muitos povos, as escolas não são apenas locais de aprendizagem, mas também locais de resistência à imposição do colonialismo e à desapropriação da sua cultura.

A formação escolar indígena é um meio de garantir que as novas gerações possam ter os seus direitos e criar o seu próprio futuro sem abandonar as suas raízes culturais. Neste sentido, as escolas devem ser vistas como locais de afirmação da cultura dos nossos ancestrais, permitindo que as crianças se orgulhem

do lugar de onde vêm e se preparem para um futuro que respeite as suas tradições. Ainda assim, a educação em centros de ensino indígena continua a enfrentar muitos desafios, Porém, como diz Davi Kopenawa Yanomami, “a educação é a arma com a qual nós defendemos e fortalecemos nossa luta” (KOPENAWA, 2015).

Munduruku (2010) afirma que é preciso aceitar que o domínio da tecnologia de escrita por parte do indígena não traduz perda de identidade ou falta de vínculo com a tradição. “A escrita é uma técnica. É preciso dominar esta técnica com perfeição para poder utilizá-la a favor da gente indígena. Técnica não é negação do que se é. Ao contrário, é afirmação de competência” (MUNDURUKU, 2010, s./p.).

2. *ÑEMONGARAI KUERA, ÑANDE RETE PIRO'Y* - RITUAL GUARANI E CONEXÃO AO MOVIMENTO DO CORPO E SEUS BENEFÍCIOS.

Neste Capítulo, exploramos os aspectos do *Ñemongarai*, um ritual de nomeação e consagração de alimento praticado pelos Ava-Guarani nessa localidade específica. O *Ñemongarai* com base na realidade da comunidade Ocoy em São Miguel do Iguçu, Paraná, é descrito como um encontro, cruzamento e composição, revelando-se como manifestações do movimento que dão origem a pessoas e relações diante do observador. Além disso, é destacado como uma celebração coletiva da vida, cujo propósito é promover fluxos específicos entre deuses e humanos, territórios e parentes. Essa definição permite estabelecer conexões entre a descrição do *Ñemongarai* e as abordagens antropológicas sobre ritual e performance. O resumo também oferece breves reflexões sobre a maneira como ações e relações se apresentam como performances etnográficas, envolvendo a efetivação de encaixes singulares entre corpos e categorias por meio da elaboração de bordas. Adicionalmente, possibilita uma aproximação do entendimento e sensibilidade à concepção do Avá-Guarani.

A performance, sendo uma prática cultural complexa, desempenha um papel crucial na expressão da identidade cultural e espiritual em muitas sociedades. A cultura Guarani, um grupo indígena sul-americano, possui uma rica tradição de performances incorporadas em rituais, como o *Ñemongarai kuera, ñande rete piro'y*. Este estudo busca analisar esse ritual, explorando sua função e significado na cultura Guarani. Para isso, utilizaremos o conceito de "comportamento restaurado" de Schechner (2002) como uma lente teórica.

As investigações sobre a performance buscam estabelecer uma abordagem singular para analisar um fenômeno presente em todas as culturas. Entender a abrangência da prática performática e reconhecê-la como uma categoria universal, conforme indicado pelos estudiosos, implica considerá-la como um conjunto de ações, uma modalidade de comportamento:

Performances são ações. Enquanto disciplina, os estudos da performance consideram a ação muito importante em quatro aspectos. Primeiro, o comportamento é o "objeto de estudo" dos estudos da performance. [...] segundo a prática artística é uma grande parte do projeto de estudos da performance. [...] A relação entre estudar performance e realizar uma performance é integral. (SCHECHNER, 2006, p. 1-2, tradução de SALGADO,

2014 p.75).

A performance desempenha um papel fundamental no Ñemongarai, conforme destacado pelas reflexões de Richard Schechner (2006) sobre a natureza da ação ritualística. Os participantes não apenas executam os gestos e movimentos prescritos durante a cerimônia, mas também incorporam a essência simbólica das plantas, da música e da dança, transcendendo o plano físico para alcançar uma dimensão espiritual mais profunda. Muito importante para a permanência do povo guarani.

Muller (2008) destaca que a performance desempenha um papel fundamental nos rituais de diversas etnias indígenas, sendo um meio essencial para a transmissão dos saberes ancestrais. No contexto Guarani, por exemplo, as danças e cantos cerimoniais reforçam a identidade cultural e espiritualidade do povo.

No contexto da performance o Ñemongarai não é meramente uma representação teatral, mas uma expressão autêntica de devoção e conexão com os elementos sagrados. Schechner argumenta que a performance ritual não se limita ao palco convencional, estendendo-se à vida cotidiana e influenciando as interações sociais. Da mesma forma, a performance durante o Ñemongarai permeia a existência dos Guarani, fortalecendo os laços comunitários, promovendo a cura não apenas durante a cerimônia, mas também nas interações diárias, e renovando a energia vital da comunidade. Através dessa prática ritual, os Guarani não apenas se reconectam com seus ancestrais e a natureza, mas também se engajam em uma forma contínua de performance sagrada que transcende os limites temporais e espaciais, enriquecendo suas vidas espirituais e sociais.

Explorar os rituais presentes nas sociedades indígenas equivale a adentrar performances cênicas, nas quais diversas formas artísticas se entrelaçam: dança, música, artes plásticas (adereços, objetos, pintura corporal), teatro (ritos e incorporação de personagens), literatura (narrativas míticas, discursos rituais) e cenografia (organização espacial para a ação ritual). Por isso ritual pode ser definido como: Sendo um ato performativo complexo e meio de comunicação sensorial, visual e sonora, com grande variabilidade, gera significados que permitem a reflexão sobre a experiência social. Nessa perspectiva, a dimensão estética do ritual vai além de simplesmente refletir ou expressar unidirecionalmente um sistema social ou configuração cultural. Em vez disso, ela se manifesta como um processo de

reciprocidade e reflexividade. A grande variabilidade de ações e meios de comunicação cria um mosaico de mensagens sutilmente variáveis, gerando uma "parede de espelhos-espelhos mágicos, cada qual interpretando bem como refletindo as imagens lançadas nela, e emitidas de um para outro". (MULLER, 2008 p. 69).

A dança e a música indígena surgem como linguagens artísticas inseparáveis, cuja compreensão se enraíza no contexto da performance ritual. A dança, linguagem do corpo em movimento, realizada no ritmo da música, executada pelo canto ou instrumento musical, ou ambos, destaca-se como elemento essencial. Geralmente, a mesma palavra designa tanto a música vocal quanto a dança, indicando a inseparabilidade intrínseca entre voz e movimento, constituindo a materialidade dessa expressão. Ambas estão intrinsecamente contextualizadas nos rituais como o Ñemongarai realizado pelos Guarani.

O Ñemongarai é a cerimônia de "batismo das sementes" realizada pelos chamõi e Charyi, que representa os efeitos das interações realizadas entre as diversas linhagens dos seres divinos que habitam as plataformas celestes e os seres humanos. Esta cerimônia ilustra as conexões entre o milho e o mel, homens e mulheres, velhos e jovens, tabaco e corpos, revelando uma rede intrincada de relações.

Assim que *Nhanderu Tupã* teve o filho aqui na Terra, ele já criou *avaxi etei* (milho verdadeiro). *Nhanderu Tupã* é o dono do milho, por isso que, se você não batizar as sementes antes de plantar, como faz o *jurua* [não indígena], o *avaxi etei* pode desaparecer; pode crescer, mas sem as espigas. [...] O *avaxi* é para o *nhe'ẽ* ficar na Terra. Foi pra isso que *Nhanderu* criou o *avaxi*." [*Xamõi* Augustinho da Silva – *Karai Tataendy Oka (Tekoa Guyra'i tapu, Parati/RJ)*, em *Pesquisadores Guarani e Ramo y Affonso*, 2015: 25. (RAMO Y AFFONSO, 2023 p. 410).

O Ñemongarai, segundo Ramo y Affonso (2023), é um ritual complexo que conecta os diferentes planos da existência, incluindo os seres celestiais, os espíritos auxiliares e os membros da comunidade Guarani, em sintonia com os ciclos naturais, como o crescimento das plantas e a reprodução dos animais. O calendário guarani é estruturado em dois tempos fundamentais: Ara Yma, que representa a ancestralidade e a origem, e Ara Pyau, que simboliza a renovação e o ciclo presente (RAMO Y AFFONSO, 2023).

Estes tempos são, também, espaços, e/ou movimentos que criam o espaço, sendo *ara* uma palavra que indica tanto "o céu" e "as nuvens" como "o dia". Segundo Cadogan, *Ara Yma* pode ser traduzido como "tempo-espaço originário", coincidindo com o inverno; o "*Ara Yma ñemo-kandire*": "ressurgimento ou ressurreição do tempo-espaço em que apareceu Ñande Ru, o retorno do tempo- espaço primitivo" (RAMO Y AFFONSO, 2023, 409)



Fotografia 1: *Ñemongarai*, realizado no ano de 2023 na Tekohá Ocoy, em São Miguel do Iguaçu, Paraná.

Fonte: a autora, 2024.

O *Ñemongarai* é um importante ritual espiritual dos indígenas Guarani. É uma cerimônia de cura e fortalecimento espiritual realizada pelos rezadores. Durante o *Ñemongarai* os participantes levam as plantas para casa de reza, cantam, dançam e realizam rituais específicos para se conectar com os espíritos da natureza e buscar equilíbrio e harmonia. Essa prática é considerada sagrada pelos Guarani, pois acreditam que o *Ñemongarai* fortalece a comunidade, promove a cura física e espiritual, e renova a energia vital. É uma forma de se reconectar com os ancestrais e com a natureza, buscando orientação e proteção espiritual.

A performance, na cultura Guarani, é um meio de expressar a identidade cultural e espiritual. É incorporada em muitos aspectos da vida cotidiana e é uma parte integral de muitos rituais, incluindo o *Ñemongarai kuera*, *ñande rete piro'y*. Este ritual, que incorpora dança e canto, serve como um meio de conectar-se com o divino e fortalecer laços comunitários.

Ao traduzir na língua portuguesa para um entendimento mais próximo sobre ***Ñemongarai kuera***, dizemos que são cerimônias e batismos sagrados (*ñande rete piro'y*) formas de corpo saudáveis através desses cerimoniais. Na comunidade Ava Guarani *ñemongarai kuera* é praticada algumas vezes ao ano.

Y HA TATA PYAHU ÑEMONGARAI

O principal *ñemongarai y ha tata pyahu ñemongarai* é realizado no dia trinta e um de dezembro, e neste momento os corpos dos participantes se conectam ao espírito dos nossos antepassados e suas sabedorias ancestrais através muita reza, canto e danças. (*y* – água – *ñemongarai*- batismo sagrado) *y ñemongarai* – batismo da água.

A água é trazida de uma nascente para reza, pois segundo os rezadores a água é nossa mãe aqui na terra e deve ser renovada espiritualmente todo ano. Sem água não haverá ser que sobreviva aqui na terra. Indiferente do (*tata* – fogo- *pyahu*- novo - *ñemongarai*- batismo sagrado) *Tata pyahu ñemongarai*- batismo de renovação de fogo/ novo fogo. O processo de novo fogo, ou seja, renovação de fogo é realizada coletivamente dos rezadores mais antigos, pois é o momento de se conectar a energia do poder do (*kuarahy*) sol.

Oñembokua pindo ru'ãngue pehê ipiru va'ekue, ha avei oñembohakua yvyra (yvyra tai) mbytere, ikatu hanguaicha oipokyty pe pindo ru'ãnguer osê peve tata. Em português, pode ser traduzido como: “Com a copa seca da palmeira é feito um buraco, e também se faz uma ponta com o galho do alecrim para que se possa amassar a copa da palmeira até pegar fogo”. O fogo é a nossa segunda mãe na terra, pois sem fogo não há comida para nós indígenas guarani, o fogo nos aquece no frio e nos protege à noite. A água e o fogo são muito importantes para nós guarani e é um dos motivos do batismo acontecer juntos.

Danças e cantos, atualizando os limites, as diferenciações escolhidas, apostam por mais um dia, na sequência de novo, o novo. A direção em que o movimento circular é sempre, impreterivelmente, em sentido anti-horário, mesmo sendo o passar das horas o que vaticina premeditadamente. As filas, as linhas convergem e alternam com os movimentos circulares. (Ramo y Affonso, 2023, p. 419)

Para nós Ava guarani esse é um momento intenso: todos os homens são chamados (*yvyra'ija kuera*) e ficam na mesma fileira com chocalho, ou cachimbo na mão, para que os corpos juntem a conexão de força aos rezadores mais velhos (*jerokyete'i*) durante a dança e o canto.

As mulheres são chamadas (*takua jary kuera*), elas acompanham o som do chocalho, o tambor e ritmos da dança com som produzido pela *takuará* batendo

no chão de forma reta (*takuapu*). *Jerokyete'i jave- oguerojapysaka-* durante a dança todos os participantes seguem o movimento e os passos (*mborai oupiva'e-ojeroky'iva'e*) do rezador que lidera a dança cerimonial.



Fotografia 2: Ñhemongarai, realizado no ano de 2022 na Tekohá Ocoy, em São Miguel do Iguçu, Paraná.
Fonte: a autora, 2024.

Nessa imagem, podemos ver o momento de batismo de água. A preocupação dos rezadores (*chamõi ha charyi kuera*) não somente com a comunidade indígena, a nossa água está acabando, não temos mais águas saudáveis, o aquecimento global aumenta, a natureza está destruída. “o que será de nós se um dia a mãe natureza se zangar com o ser humano?” dizia meu Guilherme Tupã Ñevanga Ju Rocha, um dos autores do documentário **Guataha**, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tDeqWL1CwWE>.

Após *jerokyete'i*, dança cerimonial de renovação espiritual dos corpos e da mente, é a vez do *yvyra'ija*), em que líderes espirituais jovens auxiliam o *chamõi kuera* fazer uma dança para nós Ava guarani chamada *ñemoichi*.

DANÇA E CANTO, ÑEMOINCHI; ÑANDE RETE PIRO'Y

Ñemoinchi é uma dança praticada na casa de reza para preparação do corpo físico e mental. Os participantes são de todas as idades, porém devem ter as práticas e a preparação na dança; se for a primeira vez, participam de dança mais leve. A dança segue a melodia e ritmos do *yvyra'ija* com obstáculos de equilíbrios trabalhando noções lógicas, concentração e habilidades. A prática de dança traz os benefícios *ñande rete piro'y*, corpo leve e saudável com harmonia da espiritualidade. Pois através do suor saem todos os problemas trazidos pelos alimentos não saudáveis, bem como tranquiliza a mente e purifica o corpo.



Fotografia 3: *Ñemoinchi*, realizado na semana cultural em abril de 2023 na Tekohá Ocoy, em São Miguel do Iguazu, Paraná.
Fonte: a autora, 2024

Este é o momento em que os corpos dos homens ficam em sintonia, e as vozes femininas e masculinas formam uma melodia única, como pode ser visto no vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Jiurb4pSiRQ>

Os cantos são produzidos através uma pessoa guiada espiritualmente por *Ñanderu*, Deus, *Ñanderu omoesakã*. Cada palavra do canto expressa os sentimentos da comunidade, seja para pedir benção, desejar boas-vindas a outra comunidade, enviar mensagem ao *Ñanderu*, chamar a comunidade para dançar e cantar, comemorar bebidas sagradas e despedir do lugar, ou da pessoa. Cada canto

se expressa conforme o lugar, ou de espaço. Nem todos os indígenas sabem cantar, pois o canto se comporá no corpo do autor espiritualmente *ojepora jera va'erã*. O canto tem por objetivo incentivar as crianças, os jovens e comunidade a fortalecer a cultura através do canto e se conectar com espiritualidade da natureza.

CANTO PRATICADO NA CASA DE REZA E TRADUÇÃO (KOTYU)

*Guyra'i miñe oñoirú oporai, guyra'i miñe oñoirú oporai,
Neikatu ñandeave ñañomoirú, neikatu ñandeave ñañomoirú,
Mbiro'y rá'iré jajerure, jajerure, mbiro'y rá'iré jajerure, jajerure*

Autor: Grupo Coral Pindo Poty aldeia Ocoi, São Miguel do Iguazu

TRADUÇÃO

Os passarinhos estão se juntando para cantar, Os passarinhos estão se juntando para cantar,
Então nós também vamos nos juntar, então nós também vamos nos juntar,
Para pedirmos saúde, para pedirmos saúde.

CANTO ENVIANDO MENSAGENS PARA NÃO INDÍGENAS

*ñande ka'aguyre jareko va'ekue yva porã ñandevy varã, yva porã ñandevy varã.
heta va'ekuery omokañymba ñaneru mirí oejava va'ekue
heta va'ekuery omokañymba ñaneru mirí oejava va'ekue
ñaneru mirí oejava va'ekue, oejava va'ekue.*

Autor: desconhecido

TRADUÇÃO

Tínhamos bastante frutas boas no nosso mato para nós, mas os não indígenas destruíram o que
Ñanderu nos deixou.

Tínhamos bastante frutas boas no nosso mato para nós, mas os não indígenas destruíram o que
Ñanderu nos deixou.

Este canto expressa a tristeza dos indígenas de não ter mais a natureza que oferecia benefícios saudáveis.

Que os não indígenas estão destruindo a natureza que foi deixada para ser cuidada.

A performance do ritual indígena Ava guarani se conecta com o espírito da natureza, e não é somente uma apresentação artística. Os movimentos indígenas atualmente são representados pelos líderes espirituais e por jovens lideranças.

Infelizmente, o que era sagrado para nós está sendo apresentado e divulgado para a sociedade não indígena em forma de protesto de garantia de direitos indígenas. Enquanto o protesto acontece fora da comunidade, a conexão de espiritualidade é inevitável.

**3. CHE RĂMŌI GUILHERMO TUPĂ ÑEVANGA JU REMBIASAKUE.
“OJOPORE MEMEKE JAGUATA, JAJOPOI EME. OJOPY ROPYKUEREPE
MEMEKE ÑAPYRŪ”. ÑANDE REKO ÑAMOKAÑY VARĂE’Y.**

Ko tembiapo kuation hai rupive aguero ayvúta teko guarani rehegua, ha ahai avei che ramõi Guillermo Tupã Ju Rocha remimombe’ukue oikoverõ guare. Ha’e oheja haguerepi oreve iñarandu kuaa guarani reko rehegua ore roiko romboaje gueteri. Ore rekoha Ocoýpe romombarete gueteri guarani reko. Oĩ heta ayvu ñamboasa varãe’ỹ jurua kuéra ñe’ême.

Neste Capítulo, abordo a cultura Ava guarani, e compartilho um pouco da memória do chamõi *Guillermo Tupã Ñevanga Ju Rocha*. A memória dele é um referente fundamental para nós continuarmos o nosso modo de ser guarani. Na nossa comunidade Ocoy ainda preservamos e praticamos a nossa cultura guarani. Existem várias palavras guarani que não possuem tradução para outra linguagem.

Este texto contém um pouco da história do meu avô chamõi Tupã Ñevanga Ju; algumas explicações sobre os instrumentos sagrado; uma das principais cerimônias de batismos religiosas e como são realizados e palavras de outros rezadores sobre o bem viver de antigamente e como é do bem viver atualmente.

Hetáma ajeporeka mba’éichapa amyãsã va’erã che ramõi kuera remimombe’u, rembiechauka guarani háicha, ikatu hanguãicha ñamombarete umi ñane mba’e teeve. Ani ñanguerotĩ ñamombe’u hağua oñemombe’u ha ojehechauka va’ekue ñandeve.

Péicha he’iva’ekue che ramõi Guillermo Tupã Ñevangaju Rocha ñande rejamava’ekue 2015 pe oguereko jave 80 ary. Ha’e oñevanga raka’e Foz do Iguaçu, Paraná Brasil-pe. Isy héra raka’e Venancia Rocha ha itúva katu raka’e Henrique Almeida Rocha. Ha’e ha ipehẽngue kuéra he’i oguerekoha 113 ary kuéra, itujave ha jurua kuéra otopa mavo oikõteve gui kuationã jurua kuéra omomitãve raka’e ikatu haguã ombokuatia. Ha’e kuera oiko raka’e ka’aguýre parterareve uperõ jave ha’ekuera noikõtevei raka’e kuatione ha nda’ipori raka’e jurua tekoha ağıui. Ichupe kuéra ndaipóri raka’e aipo Três Fronteiras oje’oise hape oje’ói. Upéagui ha’e pea ary okuerekoharõ opyta. Hei va’ekue “ijapuko hikuai che ary”, ha’e kuéra ndaje ojapo raka’e taperã: okopi,

oity yvyra ha ka'aguy vaíre Foz do Iguaçu-gui Santa Helena amboae tekoha peve ohasa haguã mba'eyru kuéra, terã umi mba'e ñevende.

Opaicha rei jurua oguereko omomba'apo ichupekuéra marõ ova raka'e foz gotyo Tekoha hérava Guaranikuepe, ha upépe oiko opa mba'epe omba'apo opa tekoha rupi oiko, upéicha haguente karaikuera oñepyrũ oikovai, oñemyakãte'y yvýre, ha omoñañimba ichupekuéra Paraguáipe, Argentínape, oĩ katu oikeve va'ekue Brasil ryepyre, Guaíra, Laranjeira ha Santa Catarina gotyo.

Ore rohasa Paraguáipe roñepyrũ jey peteñetegui roiko ka'aguýre yma guaranichacheite, che mitãkaria'y ha aporaima va'ekue upe jave ha aguerõ mba'ei va'ekue. Upei aju añemoirũ che ra'y kuera sy rãre mymba ka'aguyre roiko ojerova rova mamõ heta hape pira, mymba ka'aaguy, guyrã'i ha yvakuéra. Arevevo añepyrõ jey amba'apo jurua kuera reve. Ka'aguy opamavo ohomavo roñembyaty peteĩ teĩ orekoharãme ha roñemity, ha roñemohymba upeichape heta orerembi'u ha kokue. Che ha umi chamõĩ amboae roñangareko ñanepehenguérare, romongarai mitã, ha opamba'e ñaneremikotevêre. Opa tetã rupi aha aporoipeju, upéicha haguente che reraha va'ekue peteĩ aty guasu hape aipo Estado Unidos-pe upépe heta atopa umi che rãmi oporaivare mbohapy rohupivo mborai romongu'e va'ekue yvy Gobierno nda'iporiau rekovy orehe. hoy romomyi marõ hoy guasu osẽ orerendápe ome'ẽ heta mba'e chirõ rogueru haguã ore rekohápe. 1996 pe ajevy jey ko tetã Brasil-pe ko tekoha Ocoype chereindy Narcisa Kaxu ha Irmã rendápe. Heta che mimongarai aheja paraguáipe. Ko'ápe aju ha'érãmi jey aiko ajeroky, amombe'u ha ahechauka mba'eicha ñande reko teeve Ñanderu ohecha hagerupi che cherembikuaarã. Uperupi añeporãnguereko entero oimã ko ñaneretã guasúre. Ore oporaiva rojoguero japychaka, mamõ ñaneretãra kuera oiko vare rojapychaka ore amba'ĩ rupive. (TUPÃ ÑEVANGAJU ayvu)

Já procurei muito como posso publicar o que meu vô nos contou, nos mostrou como é ser guarani, para fortalecer a nossa tradição: “não tenha vergonha de mostrar e falar aquilo que foi ensinado para nós”.

Assim dizia o meu vô Guilherme Tupã Ñevangaju Rocha, que nos deixou no ano de 2015 com aproximadamente 80 anos de idade. Ele nasceu no município de Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil. A mãe é Venancia Rocha e o pai se chamava Henrique Almeida Rocha. Segundo familiares e conhecidos ele tinha aproximadamente de 113 anos ou mais, como ele cresceu e teve contato com (*jurua*) precisava de documentos, e os não indígenas o registraram com idade muito menor. No tempo que ele nasceu com a parteira se viviam na floresta longe da cidade não tinha e nem precisava de documentos para circular entre aldeias, que hoje é chamada de “três fronteiras”. Por isso ele ficou registrado com essa idade. Ele dizia “mentiram a minha idade”, segundo chamõĩ conta, eles abriam o caminho, ou seja, a estrada cortando e derrubando árvores para que os comerciantes circulassem de caminhão ou

de charrete, de Foz do Iguaçu até Santa Helena velha onde também havia outra comunidade.

Os capatas judiavam deles trabalhavam duro, por isso se mudaram para outra *Tekoha* chamada Guaranikue em Foz do Iguaçu, moraram um tempo e depois os fazendeiros começaram a brigar se apropriando de terras. Com medo de ameaças os guarani começaram a fugir no Paraguai, na Argentina, e alguns foram para o centro do Brasil entre Guaira, Laranjeira e Santa Catarina.

Nos cruzamos no Paraguai e começamos do zero sobrevivendo de forma antigamente. Eu era adolescente e já praticava o canto e dança, mas não levava sério ainda. Logo me casei, sobrevivemos à caça, vivíamos nos mudando para um lugar onde havia peixes, animais, pássaros e frutas. Uns tempos depois voltei a trabalhar com *jurua*, e ao longo do tempo a floresta foi diminuindo e começamos formar vários *tekoha* onde cultivamos a agricultura e criando galinhas entre outras. Eu e mais outros rezadores cuidamos da comunidade, batizando as crianças, realizamos cerimônias sagradas para não haja miséria. Conheci vários lugares fazendo benção e remédios, e de repente me levaram para uma grande reunião chamado Estados Unidos, onde encontrei outros (*oporaiva*) rezadores, ao realizarmos três (*mboraí*) trememos uma parte da terra por que sabíamos que o governo era preconceituoso, rapidamente desceu nos entregou vários recurso para nossa comunidade. Em 1996 voltei para o Brasil aqui no Ocoi onde as minhas irmãs Narcisa Kaxu e Irmã estavam morando. Deixei muitos (*che remimongarai*) no Paraguai, aqui é a mesma coisa rezo, e canto e ensino como ser guarani como *Ñanderu* deixou a sua sabedoria comigo para continuar ensinando, por isso eu me preocupo pelo mundo inteiro. Todos nós (*oporaiva*) somos conectamos através do nosso (*amba'í*) altar sagrada. (*ogueroyapychaka mamo ñaneretã oikoha rupi*). (Palavras de Guillermo Tupã Ñevangaju Rocha)

Não é fácil registrar a memória de uma pessoa que não está mais entre a gente, pois mexe com emoção e sentimentos de outras pessoas que ficaram. No mês de setembro do ano de 2023 fui visitar a minha vó especificamente para perguntar se ainda tinha guardados os documentos do meu vô. Ela me observou e me perguntou para que eu queria esses documentos. Pacientemente expliquei que estou estudando, que estou escrevendo sobre *che ramõi* Guillermo Tupã ñevangaju, sem receio nenhum entregou o passaporte e pediu para que eu guardasse bem. Somente nos guarani sabemos o linguajar específico para esse tipos de momentos. (*agueroyaju che jaryi upemarãmo*).

Che añeñandu guive ahecha che rãmoi oparupi ojereraha aty guasu hape terã hasyva hape, avei opaichagua pesquisador kuera oguãhe hendape. Heta teko mbo'e omombe'u ha ohechauka mamo oje'oi harupi. Oguero japysaka opa tetã ha'e hi arandu ka'aty rupive. Oguereko mbovy'e'y hemimongarai, Paraguay, Brasil argentinare guarani kuera ha jurua kuera. oguereko 34 (mboapypa irundy) hemiãirirõ.

Koako kuatia parape ahejata ha'angami ikatu hanguaicha angante ore remiãrirõ kuera jey ohecha ha oguero guata jey hembiaipo kuemi ore rogueroguerota hagueicha. Ha'e kuera ijayvu ñahendu va'e kuema ajeporara kueteri ñande reko porãrãre. Ani ja'e ha'e hese kuera ko nda'ipori veima.



Fotografia 4: Imagem registrada durante uma gravação de vídeo para um documentário chamado **GUATAHA**. Eu estava grávida de sete meses do meu primeiro filho. E uma imagem única uso em qualquer lugar. Ele “dizia seja forte a sua caminhada não vai ser fácil”. Fonte: a autora, 2024.



Fotografia 5: Fotografia do Passaporte emitido no Paraguai para Guillermo Tupã Ñevangaju Rocha em 1996 para viajar para os Estados Unidos. Segundo ele foi em busca de benefício para sua comunidade, e também era um encontro internacional dos rezadores indígenas. Fonte: a autora, 2024.



Fotografia 6: Fotografia de meu vô com o presidente Lula. Esta é uma imagem que a minha vô me entregou recentemente por ir em busca da memória dele. Foi um momento muito difícil de mexer com o passado dele. Estou começando agora a escrever os ensinamentos dele e porque ele quis assim. Ele sempre mandava recado para o presidente Lula por qualquer pessoa que vinha a entrevista-los. Dizia: “olha para nós que somos as minorias. Precisamos de mais terra, tenha piedade de nos devolver um pedacinho daquilo que um dia já foi nosso”. Fonte: a autora, 2024.

MBA'ÉPA CHAMÓI OHEJA ORÉVE.

Todos os instrumentos que estão na casa de reza são sagrados, e cada um

tem sua função diferente.

MBARAKA MIRÎ (chocalho) tem uma função poderoso de nos conectar entre os rezadores, e troca de informações espirituais entre rezador com Deus, através desses instrumentos (*chamõï*) recebe avisos de algo imprevisto que pode acontecer na comunidade, ou na comunidade vizinho, para isso todos os instrumentos precisam estejam conectados para que o rezador consiga obter informações através do seu sonho (*oguerojapychaka rire*). Na cultura Ava guarani, o chocalho somente homem pode utilizar.



Fotografia 7: Mbaraka Miri
Fonte: a autora, 2024.

TAKUA PU (instrumento feito de bambu sagrado) somente as mulheres pode tocar nos momentos cerimoniais (*takua oguero porai reve oguerojapychaka kuñangue'i*). Através do canto e conexão som da *takua pu* entre som do chocalho e aumenta sua fé ao (Ñanderu) Deus. Durante a cerimônia espiritual as mulheres ficam totalmente conectadas entre elas através do (*Mborai ha takua pu rupive*) do som de *takua pu* e canto com mesmo ritmo de tocar.



Fotografia 8: Takua Pu
Fonte: a autora, 2024.

AKĀNGUAA (cocar) na cultura indígena apresenta da identidade de cada etnia. Especial na cultura Ava guarani os líderes espirituais utilizam para se proteger dos (*jaecha"ỹ va'e*) espíritos malignos, também quando está no momento de verificar o corpo de paciente espiritualmente através da conexão do cocar localizar, ou identificar mais rápido o que está sentindo, ou onde está sentindo a dor, dependendo de forma de cocar as lideranças também pode usar como identidade, e como proteção. Na hora da cerimônia religiosa qualquer um pode usar desde que respeita a cerimônia.



Fotografia 9: Akānguaa
Fonte: a autora, 2024.

ANGU'A PU (tambor) e conectado de som de chocalhos e *takua pu* acompanha os ritmos, dependendo do momento de cerimônias religiosas e como uma forma de chamar as pessoas para reunião, crianças na casa de reza. Pode ser usado pelos homens tanto pelas mulheres de dependendo das habilidades e seguir os ritmos do som de outros instrumentos.



Fotografia 10: Angu'a Pu
Fonte: a autora, 2024.

MBO'Y ÑANEMBA'EVA (colar de semente de árvores, de plantas, raiz de árvores, ossos de animais, ou dente de animais) e utilizada como forma identidade pelo guarani, como antigamente não existiam esse tal de registro que comprova quem é a pessoa se usada como identidade para atravessar as fronteiras por exemplos. Hoje em dia ainda é muito usado como identidade, acessório e para proteção de engasgamento de alimentação não saudáveis



Fotografia 11: Akãnguaa
Fonte: a autora, 2024.

MBO'Y OPAICHAGUA (colar de missanga artificiais) geralmente é feita pela artesã da comunidade como adereços, a também como identidade. Através de sua criatividade muitas representam os animais que já estão em extinção, ou animais presente em sua região, também de expor o seu grafismo. Hoje em dia também é uma fonte de renda da comunidade.



Fotografia 12: Mbo'y Opaichagua
Fonte: a autora, 2024.

JYVAREGUA (pulseira) e a proteção de algo ruim podem ser pego através de toques nos objetos, nos animais entre outras. Também é usado como adereço de dependendo dos tipos de pulseiras feitas.



Fotografia 13: Jyvaregua
Fonte: a autora, 2024.

YVYRA ÑA'Ë'I (objetos de colocar líquidos de cedros) esse objeto e feito de cerne de cedro com buraco retangular o suficiente para caber um litro de água benta de cedro. Esse líquido e passado na pessoa que está doente, nas participantes das cerimoniaas sagradas, nas sementes batizadas, nas colheitas, tantos nas bebidas sagradas como uma forma de abençoar. (*ombo'y sapy omboykeavã opamba'e vai*).



Fotografia 14: YVYRA ÑA'Ë'I
Fonte: a autora, 2024.

YVYRA ÑA'Ë GUASU (Objeto de colocar a bebidas sagradas) (*kavi*) esse objeto é feita de madeira de cedro mais antigo da comunidade, também possui um buraco retangular o suficiente para caber dez a quinze litros de bebida sagradas. Para retirada dessa madeira os rezadores (*oguerojapychaka mboapygue jasygue*) pedem licença espiritualmente durante três meses para mãe natureza para que essa árvore seja derrubado no dia cerimônia (*amba'i ñembopyahu*) renovação de altar sagrados da casa de reza, ou seja, todos os instrumentos sagrados serão renovados, nessa data também é renovado o espírito da comunidade



Fotografía 15: YVYRA ÑA'Ë GUASU
Fonte: a autora, 2024.

AMBA'I (Altar sagrado) e localizada no centro da casa de reza de frente para Leste onde o sol nasce. Este lugar onde os rezadores espirituais, a comunidade se conecta totalmente com (Ñanderu) o nosso Deus. Os objetos como *tukambi*, e minis chocalhos que estão no *amba í*, neles estão *ayvu* de todas as pessoas que foram batizados pelos rezadores, assim todos os dias e noites eles cuidam do (*hemingaraí*) deles. Também segundo rezador Isack Rocha filho do Falecido do chamõi Tupã Ñevanga ju onde eles aprisionam os espíritos malignos que fica incomodando as pessoas com tempo os rezadores mandam esses espíritos de onde eles vieram, ou para um lugar muito longe que não incomodasse mais ninguém. Também ressaltou que através da conexão do *amba í*, *Tupã*, Deus dos trovões sabem onde ainda estão (*ta'yupakuera*) crianças indígenas enviadas por eles para que não mandasse temporal ou trovões muito forte nesses locais. "*Upeaqui nañanguero kirirí reiri va'erã ñane'amba'i*", por isso não devemos deixar o nosso altar em silêncio. Se um dia nos parar de (*ñañenduka*) fazer nos ouvi-los pode acontecer várias coisas ruins principalmente pode cair raios e trovões. Esse altar é importante não somente para nós indígenas, mas para toda a humanidade



Fotografia 16: Amba'i
Fonte: a autora, 2024.

PETYNGUA (Cachimbo) extremamente sagrada como outros instrumentos, e utilizado principalmente pelos líderes espirituais, e também pelo *yvyra'ira'ija*, *Takua jary*, *xondaro terã xondaria kuery*. Essas são pessoas auxiliares, ou aprendiz dos rezadores que acompanha as passoaas do *Chamõi kuera*. No cachimbo é utilizado ervas medicinais secos com pequena quantidade de fumo dependendo de quem vai usar. Se for criança somente ervas. A fumaça afasta o espírito do mau (*jaecha yva*) que fica ao redor da pessoa, do espaço, ou da casa. Também diminui dores que as pessoas sentem fisicamente ou está atualmente.



Fotografia 17: Petyngua
Fonte: a autora, 2024.

Todos os instrumentos citados são conectados uns aos outros, com própria pessoa que usam com a fé. Por esse motivo todos os cerimoniais religiosa e realizado na casa de reza.

TATA HA Y HA'E ÑANDESY O FOGO E A ÁGUA SÃO AS NOSSAS MÃES.

O fogo e a água são as mais importantes para continuarmos sobrevivendo, *tata yre ndajakarúi, pytũ gúype oñemboja opa mba'e, ko'ẽmba rupi jaipuru jurua kuera rembipuru umia nañande repy mo'ãi yvytu vaigui, ro'y puku, terã ou mba'erõ pytũ*. Sem o nosso fogo sagrado não comemos; no escuro há perigo de muitas coisas.

Hoje em dia usamos a energia e as coisas dos não indígenas, mas isso

não nos livrará, ou seja, não nos salvará de trovões, raios; ventos fortes, frio longo e de eclipse de sol e de lua, ou seja, a *tata* sagrada resisti a qualquer coisa. *Upévare tata oñemongarai oñembopyahu va'erã ary aryre*. Por isso é muito importante a cerimônia de renovação de fogo todos os anos; dizia o Chamõi Tupã Ñevanga Ju.

O processo de renovação de (*tata pyahu*) fogo dura meses de preparativos para que ocorra tudo como planejado. No início sempre é enviada o convite para outra Aldeia vizinha avisando outros rezadores (*oguerojapychakava*) que irão participar na cerimônia entre pode se manifestar espiritualmente através de suas sabedorias da ancestralidade. Na data que foi marcado para realizar a cerimônia geralmente na espera de ano novo entre as Aldeias se reúnem na casa de reza pela manhã onde os nossos sábios recordam da importância de manter a nossa cultura (*Ñande reko teéva*), a nossa língua materna (*ñande ayvu*), também fala de como é bem viver (*teko porã*) em cada comunidade. Também relembram a nossa ancestralidade, o segredo de como se mantiveram, com a sua sabedoria, vivos apesar de muitas dificuldades. “Para nós, cada ano que passa uma história por isso as crianças e adolescente devem ser ensinados desde cedo” diz o *yvyra'ija* Cesar Tupã Rero Pykavy.

Ao chegar ao meio dia os rezadores entre seus aprendizes se reúnem em lugar afastado e isolado levando os objetos feitos de cerne de palmeira (*tata'y*) onde cada um deles tenta fazer fogo esfregando (*pindo rajyguememe ojohe*) um graveto de palmeira seco com madeira de palmeira maior com muita fé ao Sol (*kuarahy*) e o *Ñanderu*, durante esse processo os chamõi *kuera* cuidam uns do outro do espírito da ancestralidade por que estão mexendo uma coisa que foram ensinados por eles. Nesse momento de muitas emoções para cada um deles e também de muita fé e conexão entre eles (*peteïcha meme ojoguero py'a*). Mas, que não deve ser levado pelas emoções fracas (*ani oñemonkangy*) ou pode ficar doente. Até o *Ñanderu ha Kuarahy* decidirem para qual dos chamõi vai consagrar o novo fogo enquanto isso cada um dele vai tentando fazer o fogo. Quando finalmente conseguirem ali mesmo eles fazem a reza entre eles para que fogo não apagassem vez. Depois de muita conversa para fortalecimento (*jogueroayvu oñombarete avã*) voltam para casa de reza onde todos os participantes estão esperando com a reza, fazem três volta com gravetos de novo fogo na frente do altar para que finalmente seja feita uma fogueira grande.

Nessa data a comunidade leva para casa de reza as sementes, a colheita, plantas medicinais, folha de erva de chimarrão, água do rio, de riacho, ou de nascente para que seja abençoada. Também é abençoada os acessórios como cocar,

colar entre outros.



Fotografia 18: Fotos da vivência na comunidade. Durante a noite a comunidade fica rezando com muitas danças tomando suas bebidas sagradas.

Fonte: a autora, 2024.

Ao chegar meia-noite os rezadores acendem (*ombojepota tataendy*) tipo de vela feita a mão de cera de jataí de mel começam a distribuir para (*charyi kuera*) se sobrar a vela todas as mães e a futura mãe pode pegar. Durante o ritual do *tataendy* a expectativa de que vela de nenhuma das mulheres não apague durante a dança. Dificilmente isso acontece. Caso uma vela chegue a apagar, um aviso que o próximo ano não vai ser produtivo para comunidade.

Após a cerimônia *tataendy ha tata pyahu* acabar a comunidade está liberada para ir para casa levando cada família um graveto de novo fogo. Assim, toda a comunidade estará renovada para o próximo ano, enquanto os que ficaram na casa de reza amanhecem dançando, cantando e se alegrando. Essa cerimônia deve ser realizada todos os anos entre as comunidades. Um ano pode ser na Aldeia vizinha, outro ano na outra aldeia e assim vamos fortalecendo a nossa memória da ancestralidade.

Na aldeia onde eu Delia Takua Martines reside não havia mais realizador dessa cerimônia desde que o meu vô chamõi Guilherme Tupã Ñevanga Ju faleceu. Após de sete anos de falecimento dele houve uma grande preocupação de renovar a nossa comunidade, as aldeias perto das três fronteiras estavam passando de crise de suicídio de adolescente, de doenças espirituais irreconhecíveis pela comunidade. Em 2022 dia 31 de Dezembro as quatro Aldeias se reuniram casa de reza Pindo Poty onde o Chamõi Tupã ñevanga ju deixou a sua casa de reza para seus

filhos, compareceram os rezadores da Aldeia de município de Diamante do oeste, da Aldeia Itamarã também do município de diamante, da Aldeia Aty Mirí de Itaipulândia para se juntar com comunidade da Aldeia Ocoy de são Miguel do Iguaçu. Assim nos fortalecemos a nossa luta, a nossa cultura, e a memória da nossa ancestralidade.

Dessa vez quem se consagrou com novo fogo foi nosso sábio e fundador da Aldeia Ocoy o seu João Centurião com 102 anos de idade.



Fotografia 19: Imagem do Chamõi João Centurião e da cerimônia do fogo
Fonte: a autora, 2024.

Seguem algumas imagens registradas durante a preparação da cerimônia (*tata pyahu*).



Fotografia 20: Algumas imagens registradas durante a preparação da cerimônia (*tata pyahu*).

Fonte: a autora, 2024.

Nunca me esqueço das palavras dos nossos rezadores (*cherãmoi*)

chejaryi kuéra ayvu) como é viver feliz em uma comunidade Indígena.

TEKO PORÃ, TESÃI HA JOAYHU PAVË: O BEM VIVER, SAÚDE SOLIDARIEDADE

Teko Porã ha'e ñamomba'e va'erã opaichagua ayvu ha temiandu ñemombe'u pyre. Chamõi Guilherme Tupã Ñevangaju Rocha aiporãmi he'i TEKO PORÃRÃ, jajapysaka ñanerãmõi ha ñande jarýi kuérare, ha'ekuéra oikuaa mba'épa ohasa iporãva ha ivaia mamo oikoha rupi térã oikohague rupi. Charýi Catorina Rocha aipo he'i "yma ndaipóri va'ekue aipo ñaña, ayvurei, techarãmo, jaikopa va'ekue vy'a ha torypápe", ka'aru potávo kunumi guasu kuéra oguerojama jepe'a, oipokama takuare'ẽ kavi re'ẽrã oñondivepa óga guasúpe. Ha mitã kuñanguéra katu oñembiso jováima, omongu'i, ombogua, ohesapiroma avati puka puka pukupe. Ka'aru pytũvo oñembojama chamõi kuéra ha maymave oíva tekohápe ojeroky hağua ojapysaka hağua ayvúre. Mitãnguéra ohesy jety ha avati tata jerére, upéicha ore ko'ẽ tory ha vy'aguasúpe ndaipóri va'ekue jepy'apy'a'ỹ rãmi.

O bem viver quer dizer obedecer e respeitar os conselhos, valorizar a história contada pelas pessoas mais sábias da comunidade. Chamõi Guilherme Tupã Ñevanga Ju dizia (*teko porãrã*) "para se viver bem é preciso saber escutar e prestar atenção aos *chamõi* e às *charyi ayvúre*, eles têm experiências de vida de onde eles passaram ou viveram das fases boas e ruins". Charyi Catorina Rocha filha do Chamõi Tupã Ñevanga Ju também dizia "antigamente não existia brigas fofocas esse tal de inveja, se viviam em harmonia e feliz". Ao entardecer os (*mitãkaria'y ha mitãguasu*) meninos adolescentes traziam as lenhas, tiravam caldo de cana para adoçar (*kãvĩ*, chicha) bebida sagrada. E as meninas (*mitãkuñanguéra*) já socavam milho para preparação de bebida sagrada com muita alegria. Ao escurecer os rezadores já chegavam para dançar e aproveitar para aconselhar os demais participantes. As crianças rodeavam a fogueira assando batata doce e milho verde e assim amanhecíamos todos alegres e felizes porque não havia preocupação que nem hoje.

Chamõi Tupã Ñevanga ju, he'i jevy va'ekue TEKO PORÃ ma oguero ayvu, ñañangarekopavê, ñañopytyvõ, há ñañominga kokuepe. Ja'uuka ñanerembi'u teeve ñaneremiãrirõ kuérape, ñañohendu, jajoguero ayju iporã va'erãpe, jajoporaka ñanemba'ejoupe, jaiko vaikue eme mamo jaiko harupi. Jaje'ói ñanderopype, jakoty, jajeroky, ñaendu Guau. Ñambojerovia ñande resapesaha pyhare ha ara kuepe,

uperupivema Ñanderu ñaneporãnguereko va'erã mamo jaikoharupi jaiko haġua vy'a ha tesãime. Ñandereko rupi jaikorõma ipiro'y opamba'e, ñanderete oikoteve tembi'u

porãre, tembi'upiro'yre. Opa mba'e ñande jopyrõ jepe nañamboykei va'erã ñanemba'eva, pira, mymba ogaygua, mymba ka'aguy, ñaneremity, pohã ka'aguy ha guyramimi. Ñanderuma ndoipotaiva'ekue jaipuru jurua kuera mba'eva, upeaguima voi oeja va'ekue mbovyey ka'aguy porã ñandeve. Jurua kuera oñembo'epa ñande yvyregui jaiko asypa ko'anga rupi, hetave ñande hegui opaicharei ñanderereko, ha'e kuera voi ñanderereko asypa, uperupive nañaneresãi porãvei, ndajarekovéi y porã, ka'aguy porã, mymba kueramimi jepe omokañymba ñande hegui. Mitã kuera ndoikuaaveima heta mba'e ñande reko regua.

Chamõi Tupã Ñevanga Ju continuavam dizendo (*teko porã*) e cuidar uns aos outros, ajudar aproximado e trabalhar coletivamente na época de plantação. Alimentar as nossas crianças com nossa comida tradicional; obedecer às regras, dar e ouvir conselhos; saber dividir o que tem; saber se comportar no lugar onde vive, ou aonde for; frequentar a casa de reza, dançar e cantar (*kotyú*) ouvir (*guau*) tipos de cantos que somente rezadores canta em forma de agradecimentos de varias coisas. Respeitar e valorizar aquilo nos guia e ilumina durante o dia a noite (o sol e lua), pois assim o nosso Deus terá piedade de nós onde estivermos para vivermos alegres e com saúde.

Ao viver e praticar o nosso modo de ser que deixamos mais leve todas as coisas, o nosso corpo precisa se sustentar de alimentos saudáveis. Mais difícil que seja não podemos deixar de preservar peixes; criar animais domésticos; animais da floresta; a nossa agricultura tradicional; as plantas de cura e os passarinhos. Ñanderu (Deus) não queria que nós tivéssemos contatos com coisas do não indígena por isso ele tinha deixado para nós uma linda e enorme floresta. Os *jurua kuéra* se apropriaram da nossa terra por isso estamos pensando agora, eles são muito mais que nós e estão se aproveitando para judiar de nós, estamos com saúde muito fracas. Não temos água saudável, não temos florestas até os nossos bichinhos deixarem desaparecer, por esses motivos as crianças de hoje deixaram de conhecer muitas coisas sobre a nossa cultura.

Com muita tristeza na mente eu incluo um pouquinho da minha avó Conceição Takua Kamy Caseres, ela nasceu no dia 15/08/1929 e faleceu 29/09/2024 aos 96 anos de idade. Durante o meu trabalho de pesquisa ela esteve comigo, logo depois nos mês de setembro de dois mil e vinte e quatro segundo medicina científica

teve Avc, ficou oito dias internada na UTI e aos nove dias veio a óbito Ñanderu também levou. Para entendimento e conhecimentos dos rezadores indígenas teve outro significado de doença espiritual. Ela era minha guia de tudo, tudo que fiz de cerimônias sagradas para ficar mais tempo com a gente, mas, infelizmente ela se foi assim como meu avô e o meu pai.

Como escrevi um pouco sobre meu avô, também vou incluir a breve história da minha vó. Para mim não é fácil quando vou mexer com passado das pessoas mais velhas, pois sei que estarei mexendo sentimentos, memórias e emoções ao mesmo tempo, por esse motivo faço visitas constantes aos meus tios, e a minha vó para ganhar confiança se caso precisasse de algo importante. No dia que pretendo fazer algumas perguntas vou sem celular e sem papel para anotações, assim ela se solta com toda confiança. Nós indígenas temos costume de primeiro ganhar confiança e depois fazemos perguntas. devido a tarefa de cada um a próprio charyi, ou chamõi marca a data e horários de conversa. No início do mês julho novamente fui à casa dela explicando que é a vez dela contar sua história, pois chamõi Guillermo já tinha registrados, se ela aceitasse também registraria ela juntos com meu vô. Ela suspirou pensou e disse, "estou nesse mundo por vocês minha neta, sempre rezo para continuar firme pois, não sendo fácil sem meus pais, sem teu avô, seu tios e tias que já partiram de mim" upemãrõ agueroavu jey che jaryi. Che chary hera Conceicao guaranimeTakua Kavi hera joapy Casseres Vililva itua hera Juan Casseres ha isy katu hera Ramoalda Vilialva. che jaryi oiko raka'e tekoha herava yvy pytãmi Tetã guasu Paraguai mbytepe. Chamõi Juan ha charyi Ramoaida vieram de Campo Grande Tekoha kaveti.

De acordo com relatório dela, o lugar fica situado próximo da fronteira do Brasil com Paraguai e Bolívia. segundo ela não tinha local fixo, ou seja não tinha comunidade, pois viviam se mudando onde tinha trabalho de abrir a estrada no meio da floresta para comerciantes. também se lembrou naquela época se ouvia muito se falar de tal de guerra, ela não sabia de que se tratava, o chamõi Juan falava que tinha que viver meio escondido para não ser levado nesse tal de guerra. Depois passaram em vários lugares onde havia floresta suficiente para sobreviver. Durante o trabalho de abrir estrada, encontraram um grupo de pessoas que também estavam no lugar temporário, mas alguns tinham plantação de algumas sementes (kumanda'i, avati morõti, ha jety) são considerados sementes sagradas. E como a família foi aumentando se juntaram e ficaram nesse que chamado de RANCHO PORTRERO, o grupo aumentava cada vez mais. após de anos se mudaram na comunidade KIRITO JUTA

onde ela conheceu Guillermo tupã ñevanga Ju que tinha acabado de chegar do Brasil também pequenos grupo de família. a partir desse lugar ela acompanhou o meu avô por todos os lugares, quanto no Paraguai e no Brasil.

Che jaryi peicha oguero ayju “nerãmõi ko ndopytai va’ekue oparupi ojeporeka mba’emore. Ela já tinha uma filha do relacionamento anterior chamada Eloina, o meu avô também já tinha três filhos do outro relacionamento, tio Osvaldo, sortero e outro que minha avó esqueceu o nome dele. juntos tiveram mais nove filhos a minha mãe Rogelia, Catarina, Cecilia, Roberta, isabel, norma , Isack, cesar e o Aquilino. por mais que a família vivia se mudando a Eloina e tia Norma sempre morou no Paraguai. Sempre morou no Brasil Tio Osvaldo faleceu em 2011 de picada de cobra, Aquilino faleceu na Aldeia Ocoy de doenças raras em 2013, Eloina faleceu em em 2016 no Paraguai onde sempre morou com seus filhos, a minha avó não viu ela ser enterrada, pois ninguém avisou. Logo depois, em 2017 faleceu tia Norma também no Paraguai em Ciudad del leste, era casada com Paraguaio que sempre proibiu a minha tia visitar os parentes, pois, no início ela negou os meus avós por medo de preconceitos. E recentemente em faleceu a minha tia Isabel em 2021 com 64 anos de idade. agora sobrou seis irmãos que estão mantendo a herança milenar da família e do povo guarani.

E também aproveito para escrever uma breve história da memória do meu pai Reginaldo Maino Yju Martines que Ñanderu levou no dia 25 de maio de 2024 com 96 anos de idade. Ele nasceu em Santa Helena Paraná, filho do chamõi Jose Domingo Martines Cavalhero, que era da etnia Kaiowá, e da Leonarda Cavalhero. Cresceu em algum lugar no Paraguai, tinha os irmãos Seferino, Armundo, Vasilha e a Maria. Ele construiu a primeira família Rancho Potrero, onde era uma comunidade que os pastores cuidavam deles, e oferecia trabalho, onde ele assumiu de cacique no lugar do meu vô Jose Domingo, que faleceu devido à idade avançada.

Segundo o relato do meu pai, teve que liderar a comunidade aos 15 anos de idade, e permaneceu aproximadamente no cargo por 25 anos. A comunidade mais próxima era Paso Kadena e ficava oito dias de viagem onde se realizavam cerimônias sagradas, e bailão de festa do jurua kuera. Anos por anos a comunidade aumentava dizia ele não parava mais na comunidade em busca de recurso para sua comunidade, que naquela época era dinheiro, ou cesta básica. Depois de anos o Padres que cuidavam deles informou que tinha conseguido um lugar para eles, e poucas famílias aceitaram e batizaram com nome de Akaray-mi, onde ele se casou com

a minha mãe, ele já conhecia os meus avós em outra Aldeia. No início, cultivavam plantação de menta, para produzir bebidas e remédios. Chegou a viajar por vários lugares na Capital do Paraguai.

Ao longo dos anos, a comunidade cresceu e mudou o sistema da comunidade, onde ele entregou seu cargo para outra pessoa. Em aproximadamente 1980 ele e sua família se juntaram novamente com pequenos grupos que entraram em novo lugar até hoje é chamada **Independiente Yvy pyahu** que fica perto da Aldeia Akaraymi. Durante anos conseguiram recursos e plantaram Pinhos, e tinham máquina de plantação, conseguiram a escolinha no centro da comunidade. Com o tempo entraram pessoas indígenas, os próprios parentes que eram ambiciosos, e começaram a ter conflitos, e depois os meus pais saíram da comunidade, e nesse conflito o meu tio Armundo, o Irmão mais novo do meu pai foi assassinado com três tiros. Depois disso, viemos aqui no Brasil de visita e estamos aqui até hoje.

O meu pai é o meu herói de todas as formas. Também deixou seus ensinamentos, principalmente para a família. Como dizia ele "não sou um rezador, mas conheço todos os tipos de remédios, a fase de plantio, época de caça entre outras. Segundo o meu pai, o meu avô José Domingo era da etnia Kaiowá que fugiu de uma fazenda de Mato Grosso, durante brigas por territórios entre os fazendeiros. Meu pai foi um grande herói, conhecedor de história, por sua experiência me ensinou como posso ajudar as pessoas sem esperar retorno como os elogios. Também nos ensinou como trabalhar coletivamente em uma comunidade. E como ser um líder. Ele gostava muito de comparar a forma de trabalhar de antigamente e atualmente. Antigamente, tínhamos bastantes matos, cheias de animais era mais fácil de sobreviver, com o tempo as coisas foram mudando, tiveram que usar suas forças físicas para trabalhos pesados e comprar as coisas. "hoje vocês têm a oportunidade que nós não tivemos" ele dizia. E ressaltava que não tem como voltar como antigamente, tem que saber se adequar ao dia de hoje sem deixar de praticar aquilo que é essencial para comunidade.

Ele se emocionava da forma que os jovens estão se perdendo "vivemos no mundo de informações erradas". Ele se referiu a tecnologias, religiões e preconceitos que acabam nos confundindo, segundo ele.

A visão não era diferente das outras pessoas mais velhas sobre TEKO PÕRÃ, ele falava o bem viver de hoje em dia depende muito de vocês e acrescenta:

Yma ore noroikõtevei va'ekue jurua arandure rokarumi hanguã, hapéi

katu na pene'aranduirõ jurua reko gui ndaikatuveima ni pemba'apo. Ndajareko veima ni yvymi ko'anga rupi tuichami mba'e ñañemity hanguã.

Cherumi ahayhuvéva oiko chendive ha ohechauka opamba'e, amokañy'ýva'erã arandu ha guarani ayvu. Ani jurua rembi'ure ñamaña, upeva nda'ityguei. Jareko va'erã katujete ñanerembi'u teeva mandi'o, jety, kumanda, pakova, manduvi; umia ko ñanemohesã ha japovyvy ityguere (não dependam de mercadoria dos não indígenas porque isso acaba de uma vez, mas a nossa comida tradicional além de saudável se renova todos os anos).

Chesy katu hera *Rogelia* em nome guarani *Takua Amba* filha do chamõ *Guilhermo Tupã Ñevanga Ju Rocha* e da *charýi Conceição Takua Kavi Casseres* nasceu no Paraguai. *“che añeñandu rõnguare roiko va'ekue ne ramõi omba'apo hápe uperõnguare roikoha héra va'ekue 20 (veinte), uperire katu ka'aguy opa oho mbegue katu, oñemba'apo jey kokuerãme, upegui ojerova Kirito Junta Pe nerãmoi omba'apo hape, upegui roju Akaray-mi pe, upépe atopa va'ekue nderu rãre he'í”*.durante o trabalho do meu avô conheceu o meu pai Reginaldo, como antigamente não se tinha opção de casar com pessoas que gostam ela se casou, pois ela já tinha uma filha de outro relacionamento anterior e precisava de sustentar. Pois o meu avô também não parava.

Meus pais tiveram juntos 12 filhos, 5 faleceram de doenças, tais como sarampo e tosse seca. Nascemos todos no Paraguai, na comunidade Akaraymi. Em 2000 viemos ao Brasil para a Aldeia Ocoi. Meu irmão Roque, a minha irmã Rosana e eu éramos pequenos, e meus três outros irmãos ficaram no Paraguai. Viemos, pois a minha mãe estava grávida e precisava da minha avó para ter parto normal. Ela teve o meu irmão Pedro com minha vó.

O tempo foi passando, não tivemos como voltar para casa, tudo que meu pai conseguia era para comprar comida, não tinha dinheiro para passagem, tinha se passado três meses e os meus tios começaram a conversar com as lideranças da comunidade, mas não aceitaram a gente ficar, naquela época as lideranças eram muito rígidos, enquanto isso nós passamos muitas dificuldades. Depois de 5 meses um liderança autorizou, se deu um espaço para nos construir a nossa casa, mesmo assim, continuávamos passando dificuldade, não tínhamos documentos brasileiros, não tínhamos roupas, calçados, camas, e muito menos para comer, e a minha mãe com bebê pequeno no braço.

Como viemos do Paraguai, fomos matriculados no 1º ano sem saber ler,

escrever, e muito menos falar em língua portuguesa. Como eu e o meu irmão éramos mais grandinhos, ele tinha 8 anos e eu 10 anos, fugíamos dos meus pais para ir trabalhar como catar milho, arrancar e feijão e trazer algumas coisas para casa. Ficamos 14 anos sem documentos. Meses depois os meus irmãos também se mudaram na comunidade Ocoi. A Isidora que hoje tem 4 meninas, uma faleceu no suicídio, conforme está escrito no texto da história da minha vida. Meu irmão Nasario tem 5 filhos. No meio de tudo isso, em 2014, o meu irmão Roque se suicidou. E por último a irmã Regina também se mudou aqui no Ocoi com três filhos, e depois teve 4 filhos que hoje é avó de 5 crianças.

A minha irmã Rosana se formou em magistério normal, o meu irmão Pedro se formou em técnico de agronomia, mas até então não conseguiu exercer o seu trabalho, por falta de oportunidade na comunidade. A Isidora trabalhou 10 anos na Empresa Lar Frigorífico em Matelândia.

BREVES RELATOS SOBRE A VISÃO DOS INDÍGENAS SOBRE AS TRÊS FRONTEIRAS

Não poderia deixar de escrever um pouco sobre o povo guarani nas três fronteiras², pois conheço muitas histórias e as lutas que até hoje o povo guarani está lutando. Para nós indígenas guaranis a divisão das fronteiras causou a tristeza, perdas territoriais, perda de animais, perda da natureza que era subsistência guarani.

Após 500 anos de ocupação europeia na América do Sul, os Guarani ainda resistem, fruto da persistência de sua ordem social, no qual deriva seus deslocamentos espaciais, o que vem garantindo desta maneira a reprodução e a perpetuação de suas condições sociais de existência, ou seja, de seu antigo “modo de ser” no dias atuais. Esses deslocamentos são frutos de um mundo transcendental que ora se encontra voltado à divindade, ora à desumanização. Outro fator que precisa ser considerado são os movimentos em busca de melhores condições de vida, sejam elas materiais ou simbólicas. (HORII, 2014, p. 135).

Atualmente guarani kuera continuam circulando entre as aldeias nas fronteiras, mas enfrentam muitas dificuldades devido a parte da documentação que comprova sua identidade pessoal. Os guaranis continuam mantendo o seu modo de

² Agradecemos as contribuições da Banca de Qualificação quanto ao incentivo para desenvolver mais a escrita sobre essa questão em minha pesquisa.

ser nas comunidades, produzindo artesanatos, mantêm agricultura, danças e cantos, e ordem social, com as quais se fortalecem todos os dias.

Hoje os Guarani estão presentes em cinco países do MERCOSUL: Argentina, Bolívia, Brasil, Paraguai e Uruguai. Diante das condições jurídico políticas impostas, como leis, tratados e delimitações entre os países, esses povos seguem mantendo sua dinâmica de definição e redefinição das fronteiras culturais, e as redes econômicas e familiares ocorrem intensamente entre os diversos países, resultando em deslocamentos transfronteiriços, mas pertencentes a um só território, o Guarani. (HORII, 2014, p.136).

As leis de delimitação entre os países dificultaram os encontros de chamoi kuera, chary kuera devido à falta de documentação pessoal, pois antigamente nós indígenas não tínhamos acesso ao hospital, ou ao cartório de registro de nascimentos, e documentos não eram necessários para circular entre tekoha kuera.

Como já citado anteriormente, antigamente os indígenas circulavam livremente pela floresta, cruzavam o Rio Paraná, não havia limites, ou regras que os impediam; para eles não existiam divisões ou fronteiras. Após a delimitação do marco das Três Fronteiras em 1903, houve o limite territorial do Brasil com a Argentina e com o Paraguay, e, assim, muitos indígenas ficaram no Paraguay, na Argentina e aqui no Brasil. Isso causou muitos danos aos povos indígenas desses três países, por não poderem circular livremente sem documentação oficial de cada um deles. Ou seja, quem não possuía registro no cartório não era reconhecido como um cidadão. E muitos deles não tinham documentos de registro pessoal e com isso deixam visitar os seus próprios parentes que viviam no outro lado rio, alguns chegaram a falecer sem poder mais visitar os seus netos, seus parentes e amigos; dizia Cassimiro Pereira.

Como se não bastasse essa dificuldade, a construção da Hidrelétrica de Itapu de 1975 a 1982 causou os maiores danos territoriais aos povos guaranis que viviam nas margens do rio no Brasil como Paraguay. Chamõi João Centurião disse "opagapa varã'ỹko he'e kuéra ñandéve" - "eles nunca pagaram o suficiente para nós". Com alagamentos das aldeias que estavam às margens do rio, alguns foram no país vizinho onde havia seus parentes. Alguns saíram muito antes da Represa alargar suas casas com medo de ameaças dos fazendeiros.

No mês de maio de 2023 a nossa aldeia Ocoy recebeu importantes

visitas dos representantes dos ministérios dos povos indígenas para conhecer e ouvir as angústias dos povos da região sobre demarcação de terras, onde as lideranças de algumas regiões marcaram suas presenças nesse encontro. Mas o que me chamou atenção foi o relato de um chamõï sobre a luta e os danos causados pela construção de Usina de Itaipu ao lado do Paraguay no ano de 1980 a 1984. Ele veio do Paraguay com o professor Onofre Pereira para participar da reunião e fazer o apelo para que algum dia sejam reconhecidos os danos causados pela Itaipu. Na hora do almoço sentei na frente dele e comecei a me apresentar, falei um pouco de mim e do meu vô Guilherme Rocha e na hora ele falou conhecia ele, e, dali em diante, comecei perguntar um pouquinho da luta e desafios da comunidade onde ele vive.

Ele começou a falar “estou aqui falando dessas coisas por que já sou muito velho para que algum dia quando eu não estiver mais entre vocês eu possa deixar essa história para meus netos e para minha comunidade para que eles continuem lutando pelos nossos direitos à terra”. Aquilo me tocou de um jeito emocional (*upepe añemboayvu ichupe*).

Logo depois perguntei o nome dele e sobrenome e, por coincidência, ele era parente do meu pai. Ele foi ganhando a minha confiança e começou a falar em português e das legislações dos direitos indígenas, em que ano que o Brasil se diz que foi descoberto... foi um momento de muitas aprendizagens. Ele disse que não era rezador, mas somente *tembijokuái ha tendota*, ou seja, guia das lideranças e protetor de sua comunidade. Ele também ressaltou que no Paraguay, nas margens do rio, havia 38 *tekoha* antes do alagamento do lago.

E por último ele falou “para nós indígenas não deveriam ter colocados esse tal de fronteiras por que para nós nunca existiu isso nos circulavam livremente sem precisar de documentos que comprovem nada, hoje em dia não podemos mais cruzar a fronteiras sem os documentos, o nosso documento a nossa identidade apenas era um colar ou cocar”. (*ma ãrãmbõ ha'ekuera peicha ñanderereko*).



Fotografia 21: Chamõi Julio Tupã Mirî Martines.

Fonte: a autora, 2024.

Hera chamõi Julio Tupã Mirî Martines nasceu no Paraguai e vivia na comunidade Salta, porém estudou no Brasil até ter a idade suficiente para voltar ao seu país e trabalhar. Nós combinamos de fazer gravações de vídeo sobre ele, da comunidade, das lutas, e peguei o contato dele. Ele estava muito animado para gravação de vídeos e nós íamos combinar de nos encontrar na comunidade dele para eu conhecer melhor e registrar melhor a fala dele. Mas após 15 dias mais ou menos do retorno para casa dele, recebi a mais triste notícia de que ele tinha partido deste mundo (Ñanderu ogueraha jevy).

4. ÑAMOMBARETE ÑANDE REKO GUARANI: CHE REMBIAPO ÑEMBOJEKUA KUÑA GUARANI HAICHA. FORTALECER A NOSSA CULTURA GUARANI: MOSTRANDO O MEU TRABALHO COMO MULHER INDÍGENA GUARANI.

Koako tembiapo ñemboypy ha'e roñomongetama va'ekue koty mbo'epe. Heta mba'e ñi ikatu yva jaípe'a ojohegui. Movimento negro kuera ohasava ore indígena kuera rohasante avei. Upeare aru amombe'u ko cherembiapo kuña indígena háicha ha mbo'ehára háicha.

Este Capítulo apresenta reflexões produzidas durante a disciplina Teorias Desde e Sobre a América Latina, em que houve alguns debates sobre os movimentos negros e alguns conceitos relacionadas aos povos indígenas. A partir dessas discussões, apontamos alguns desafios da comunidade negra e conquistas constitucionais. Além disso, propõe também trazer um pouco do meu trabalho, e a minha angústia enquanto mulher indígena e educadora indígena.

O objetivo geral proposto foi encaminhar um trabalho relacionado à minha pesquisa sobre a educação indígena em contexto específico do Colégio Indígena Teko Ñemoingo onde estou atuando como direção auxiliar e professora. O principal objetivo dessa pesquisa é trazer alguns benefícios para alunos e professores indígenas através de um currículo próprio da comunidade Ocoy. E também fazer uma reflexão de como aproximar o conhecimento da ancestralidade dos povos originários guarani para uma escola que segue o currículo eurocêntrico.

Desde que conquistamos a direção indígena, com muitos desafios, estamos conseguindo administrar o Colégio a partir da nossa visão indígena, o que não acontecia anteriormente. Para um olhar não indígena, o trabalho e a pesquisa de campo era considerado uma “perda de tempo”, ou “matação de aula”. Não tínhamos autonomia para tomar decisões pertinentes aos nossos alunos. Os professores indígenas eram deixados como auxiliares em quaisquer atividades culturais, como se os não indígenas tivessem mais os conhecimentos das comunidades indígenas.

RESISTÊNCIAS NEGRAS E INDÍGENAS

No Brasil existem hoje as lutas e as resistências dos povos negros e indígenas, como se não bastasse na história a destruição de uma cultura milenar, tentando apagar a identidade e a história desses povos. A luta de direito à igualdade

é tensa em pleno século XXI. Vivemos no mundo da crueldade, com preconceitos quanto a questões de gênero, questões econômicas e culturais. Onde as lideranças negras arriscam a sua vida, a da sua família, e a da sua comunidade para ter voz e representar os seus povos negros nas políticas entre outras. Atualmente há grandes avanços em movimentos feministas para serem líderes de suas casas, de suas terras, de suas famílias, que anos atrás foram negados a ter poder de liderar quaisquer profissões na sociedade principalmente mulheres negras e mulheres indígenas que até hoje sofrem com visões preconceituosas e machistas.

As lideranças negras estão cada vez mais ameaçadas e assassinadas pela sociedade que se diz “civilizada”. Em grande parte, os assassinatos de líderes negras não foram resolvidos. Por quê?

O direito à igualdade está custando a vida de pessoas guerreiras que defendem o direito à educação, o direito à alimentação, o direito à cultura e à identidade.

o movimento feminista tem suas raízes históricas mergulhadas na classe média branca, o que significa muito maiores possibilidades de acesso e de sucesso em termos educacionais, profissionais, financeiros, de prestígio etc. E isso sem deixar de considerar as dificuldades enfrentadas pelo movimento de mulheres, dados os diferentes níveis de oposição e resistência que visam, no mínimo, neutralizá-lo. (GONZALES, 2020, p. 174).

A autora se refere à história marcada, e aos desafios enfrentados pelas mulheres para que houvesse uma educação de qualidade e a oportunidade de trabalhos a igualdade no sistema monetário nos povos minoritários, ou seja para povos negros e indígenas.

Segundo a autora Sueli Carneiro (2020), os movimentos das mulheres negras conseguiram garantir na constituição de 1988 a igualdade de gêneros; a luta contra a violência doméstica e sexual; a luta de ter autonomia do seu próprio corpo; desigualdades salariais entre os homens e as mulheres. Apesar de lutas e conquistas, ainda existem preconceitos e desigualdades, em qualquer lugar, na cidade, no mercado de trabalho, na universidade, nas políticas e no direito educacionais, entre outras.

reafirmamos que os movimentos de mulheres e feministas querem radicalizar a democracia, deixando claro que ela não existirá enquanto não houver igualdade; que não haverá igualdade sem distribuição das riquezas; e não há distribuição sem o reconhecimento das desigualdades entre os homens e mulheres, entre brancos e negros, entre urbanos e rurais, que hoje estruturam a pobreza. Não almejam a mera inversão dos papéis, mas um novo marco civilizatório. (CARNEIRO, 2020, p. 127)

Ao debater os desafios e os movimentos feministas negras não poderei deixar de abordar as resistências quilombolas. Segundo a autora Nascimento (2018), o significado de quilombo é símbolo de resistência onde se tem a liberdade das práticas culturais, ou seja, a liberdade para resgatar e fortalecer o conhecimento da ancestralidade. “É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão” (NASCIMENTO, 2018, 289).

Como já conhecemos na história o primeiro maior quilombo formado foi em 1575, na Bahia, o Quilombo dos Palmares, que conseguiu reunir mais de 20 mil pessoas organizadas pelo grande herói Zumbi que infelizmente foi assassinado no dia 20 de novembro de 1695, data que, na atualidade, se lembra como “Consciência Negra”. Nascimento (2018, p. 125) reforça que “quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional”.

Ao se falar das resistências negras, os desafios e lutas não são muito distantes da questão indígena. Desde a invasão dos nossos territórios pelo *jurua kuera*, nunca mais tivemos paz nas nossas próprias terras. É importante lembrar que cada etnia indígena possui a sua forma de praticar a sua cultura e a sua língua. Porém, nós consideramos como irmãos os povos originários desse Pindorama chamado Brasil.

Primeiro os *jurua kuera* nos capturaram e tentaram nos converter em sua religião, proibindo a nossa língua materna, as nossas práticas culturais e nossas identidades. *Upeguive ko'anga peve upeicha roikopa rojoporara ore yvyrãmi Ñanderu oheja va'ekue oreve*. A nossa história não acaba nunca e, por mais que a legislação garanta os nossos direitos, sem as lutas das lideranças indígenas não estaríamos recebendo nada, principalmente territórios que um dia já foram nossos.

As lideranças, crianças e mulheres e nossos anciãos e anciãs indígenas continuam sendo massacrados em suas próprias terras. As pessoas que moram nos acampamentos sem assistência, as crianças indígenas são obrigadas a frequentar uma escola do *jurua kuera* (não indígena) sofrendo preconceitos e vistos como marginalizados, oprimindo as crianças e os adolescentes fisicamente e mentalmente. Estamos nessa situação precária não porque queremos, mas porque somos obrigados a falar uma língua que não é nossa, e a nos alimentarmos de alimentos cheios de agrotóxicos. *Nda ore renda rãveima, nda'ipori veima ka'aguy,*

mymba kuera, y porã, guyra kuera mimi omanoma, pohã ñana kuera opama. Ore kokue mimi ipirupa. Não temos aonde ir, não temos mais lugar, não temos mais a floresta que é nossa principal fonte de sobrevivência, e cadê os animais? Não temos água saudável, os passarinhos morreram, os remédios naturais e a agricultura tradicional mataram com venenos.

Mesmo com tantas dificuldades, os conhecimentos dos nossos antepassados ainda prevalecem na nossa alma e é isso que nos mantém vivos para lutar e resistir pelas nossas histórias, pelo presente e pelo futuro. Hoje não temos como lutar e nos defender com arcos e flechas; tivemos que achar outras maneiras de defender a nossa cultura, a nossa língua (*ore reko teeva*).

Antigamente, nós vivíamos cuidando da natureza e nos alimentando dela como uma forma de retribuição. Sentávamos na beira das fogueiras ouvíamos os conselhos e histórias das pessoas mais velhas. Trabalhávamos em coletivos nas colheitas, tínhamos tempo suficiente para dançar e cantar, diz a minha Tia Catorina Takua Rocha; ela é a educação indígena própria.

A minha preocupação como mulher, mãe, filha, neta de um rezador espiritual, e educadora indígena é muito tensa, e, por mais que eu seja jovem, a minha caminhada é longa. Estamos no meio de uma sociedade ambiciosa de poder, de lucros com as tecnologias avançadas e muitos dos nossos jovens estão se perdendo no meio do caminho, os outros se encontrando.

ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O TEMA

Este contexto histórico dos negros escravizados e sofrimentos dos povos originários foram bastante discutidos no decorrer da disciplina Teorias Desde e Sobre a América Latina.

Os autores negros e indígenas mostram o quanto esses povos são marginalizados pela cor de sua pele, ou por ser simplesmente indígenas, são vistos como preuçosos, invasores de terras, incapazes de exercer nenhuma profissão. Os profissionais negros e indígenas formados provaram o contrário nos dias de hoje. Essa é uma das questões com as quais me preocupo como uma mulher indígena no contexto social.

Os conhecimentos da nossa ancestralidade guarani ainda vão

permanecer dentro da comunidade, mas vão se enfraquecer se não houver um currículo de acordo com a realidade da comunidade guarani do Ocoy.

Aprendi através dos meus esforços, porque percebi que não posso transmitir as ideias dos *jurua*, sem antes refletir sobre o que elas significam e o que elas implicam para nós Guarani. Nesse sentido, nós professores temos que lutar, nos organizar melhor e reivindicar nossos direitos para conquistarmos nossa autonomia. Só assim nossas escolas serão parte de nós e não embaixadas. (BENITES, 2015, p. 32)

A autora mostra a preocupação com uma educação indígena, porque, a qualquer momento, podemos questionar os conhecimentos dos juruá e sua metodologia, e também lutar para que a nossa autonomia seja garantida na escola indígena.

Eu como também mulher guarani igualmente me preocupo em relação a uma escola indígena que se diz diferenciada, mas na realidade por alguns anos a nossa escola esteve nas mãos de não indígenas, e percebemos que o conceito de pensamento é totalmente diferente de nós indígenas; e estamos recuperando lentamente a consciência disso, porque a nossa visão sobre a nossas crianças indígenas é totalmente oposta à visão de não indígenas. Queremos formar nossos alunos indígenas respeitando os desejos de cada um deles. Os jovens indígenas respeitam o seu tempo, não seguem um sistema que os pressiona a ser quem não se quer ser.

Em pleno século XXI ainda estamos numa caixinha quadrada sem saída para criar as nossas próprias asas para voar livremente. Por isso, devemos estar preparando os nossos jovens líderes das comunidades a enfrentar os desafios que estão por vir. Abrimos os caminhos até aqui, mas quem vai seguir são os nossos filhos e netos.

5. ESCREVIVÊNCIA: MINHA HISTÓRIA DE VIDA

Meu nome é Delia Takua Yju Martines, filha do Reginaldo Maino Yju Martines e da Rogelia Takua Amba Rocha. Tenho uma filha chamada Karen Takua Jevy, e um filho chamado Roque Tupã Mbaraka, tenho dois irmãos e três irmãs. Meu primeiro contato com os não indígenas foi no 1º ano na escola Indígena quando tinha 10 anos de idade, não sabia ler, escrever muitos menos falar em português. Assinava muitas atas por não responder os professores não indígenas; o tempo foi passando e completei o 4º ano. A escola na comunidade não atendia o 5º ano. Assim, teria que sair para vila que fica perto da comunidade, porém, os meus pais não tinham condições de comprar nem um par de chinelos para mim e para meu irmão e morávamos na Aldeia. Enquanto isso, trabalhávamos de arrancar mandioca, feijão e de catar milho para sobreviver, e logo fomos para uma retomada de terras no município de Moreninha. Eu frequentava uma escola do município e sofri muitos preconceitos por ser indígena e pela minha idade para 5º ano.

Em 2007 as lideranças indígenas conseguiram trazer para a Aldeia o período escolar do 5º ao 9º ano. Uma vez que os alunos que estavam estudando na vila sofriam muito preconceitos, discriminação e a escola não ofertava a língua indígena, iniciei novamente o 5º ano com 14 anos de idade; eu era a mais velha da turma com 25 alunos. Mas, não desisti de estudar. Meu irmão e eu estudamos juntos e já acompanhamos os grupos corais de cantos e danças, os meus pais seguiam a tradição de antigamente e aprendemos muito com eles. O caminho não era fácil: eu estudava de manhã e trabalhava de tarde lavando roupas dos vizinhos em troca de cestas básicas. Até que chegamos à 2ª série do ensino médio e o meu irmão, que era tudo para mim, meu colega de sala, meu companheiro de trabalho, se suicidou. Foi um momento muito difícil para mim e para minha família.

Em dois mil e doze e dois mil e treze fui selecionada pela Diretora da nossa escola, junto com a minha colega da turma Joana Almeida, para participar de um curso em Guarapuava no Programa chamado *Outro Olhar Formando em Rede*, na Faculdade Guarapuava três vezes ao ano, das quais ela não conseguiu concluir. O programa abordou várias questões indígenas em quatro módulos, como políticas públicas, oficina de vídeo e informática, socioeconômico e ambiental, oficina artística sobre jogos teatrais, experiência e projetos de desenvolvimentos e educação escolar indígena, dentre outros temas relacionados à comunidade indígenas totalizando 194

horas aulas. Nesses encontros me dediquei querendo aprender cada vez mais, pois era um incentivo para continuar estudando.

Depois desses acontecimentos, passei a coordenar um grupo coral, e participava de cursinhos que apareciam para ocupar a minha cabeça. Em 2014 engravidei solteira do meu primeiro filho com 21 anos de idade e concluí nesse mesmo ano o ensino médio com meu filho pequeno no meu braço. Batizei com nome de Roque em homenagem ao meu falecido irmão.

Em seguida, em 2015 fui chamada na escola para trabalhar como professora de língua materna, e, naquele mesmo ano engravidei da minha segunda filha, a Karen. Grávida de 8 meses, passei no vestibular indígena e fui direto para faculdade Unioeste no curso de pedagogia. Durante 5 anos do curso passei por muita dificuldade principalmente agressões domésticas por parte do meu marido, e no segundo ano do curso me separei por conta da agressividade e logo depois ele se suicidou, pois ele já tinha apresentado alguns transtornos mentais por usar muitas drogas. Algumas pessoas me culpavam da morte dele, e com tudo isso entrei em depressão profunda, não chegava mais em casa para ver meus filhos, a escola era meu refúgio, e após quatro meses a minha orientadora percebeu a minha situação e procuramos ajuda psicológica onde frequentei uma vez por semana a consulta em Foz do Iguaçu, somente com dinheiro da passagem de manhã, sem café, almoço e jantar.

Apesar do meu esforço, não tinha celular e nem notebook; no início não tive condições de comprar com a minha bolsa de estudo, e com meu salário de vinte horas sem licenciatura. Meus dois filhos usavam fraldas, leite e ainda pagava a babá deles, transporte universitário e comprava gasolina para sair até na vila. Assim era repetidamente. Durante quatros anos dos meus estudos apareceram pessoas de bom coração que reconheciam os meus esforços e fizeram algumas doações, um deles era um notebook usado, que eu também não sabia manusear bem e não durou muito tempo. Era para terminar os meus estudos em 2019, mas, por motivo de todas essas dificuldades, não consegui dar conta do estágio e do trabalho de TCC, porque não tinha internet e notebook em casa. Só foi possível concluir o curso em 2020, sem condições de reunir a minha família nem que fosse uma simples formatura, pois a colação de grau foi via meet por motivo de surto de doença de Covid.

Também, fiz parte do membro da associação esportiva feminina e masculina, a partir da ideia do cacique Celso Alves da comunidade Ocoy. Criamos em dois mil e dezenove com o nome AIECO a Associação Indígena Esportiva da

Comunidade Ocoy, com toda documentação regularizada na prefeitura. O nosso objetivo com a associação é ajudar na organização na comunidade. Quanto ao respeito à igualdade, diminuir agressão verbal e física durante jogos seja no campeonato ou no torneio cumprindo horários no campo até às dezoito horas. A AIECO também é responsável por realizar alguns eventos da comunidade. No início não foi fácil, pois eram acostumados a ser livres durante os jogos, mas atualmente a associação passou a ser referência para outras aldeias vizinhas.

O meu estágio foi no Colégio Estadual Indígena Teko Ñemoingo, onde eu trabalho atualmente como direção auxiliar. No período do meu estágio, eu percebia muitas coisas que não estavam de acordo como se dizia numa escola diferenciada. Logo depois, em 2021, assumi a função de pedagoga bem na pandemia de Covid, o que foi uma experiência de muita aprendizagem.

Em 2022, fui afastada da escola por ações judiciais contra o Estado, porém ganhei a causa e também por conta do Estado por um ano. No mesmo mês, entrei na empresa Lar Frigorífico por cinco meses e não aguentei os maus tratos por parte da monitoria de cada setor e pedi as contas.

Fiquei em casa nove meses até dezembro de 2022; nesse período, aproveitei e retornei a acompanhei os rezadores, líderes espirituais, voltei a pesquisar mais sobre meu avô que faleceu em 2015, e também acompanhei diariamente cerimônias sagradas, agricultura, batismo de crianças, conselhos na casa de reza, danças e cantos. Reuni mulheres para uma organização de várias funções, e fui convidada para vários eventos culturais na outra comunidade indígena, e também no Paraguai incluindo lives e via meet com professores indígenas de outros países como Chile e Bolívia. Fiz vários cursos com cargas horárias e certificados. Comecei a ensinar os meus filhos principalmente o básico para a idade deles sobre a cultura guarani. No finalzinho do mês de dezembro voltei para escola com a proposta de direção auxiliar e auxiliar de professora de educação infantil, ao mesmo tempo depois de muitas tentativas fui aprovada no mestrado.

Durante o ano letivo de 2024, tive algumas dificuldades e me perdi no meio do caminho, mas com o apoio da minha colega Takua Ju e a equipe pedagógica e da minha família foi fundamental para continuar o meu trabalho e meu estudo. Infelizmente no meio dessa trajetória do meu trabalho, e do meu estudo, perdi o meu pai recentemente, que mais uma vez me atingiu fisicamente, mentalmente e

espiritualmente. A dor foi tão grande, que fui buscar tratamento psicológico e também com os *chamõi kuera*. A vontade de desistir de tudo foi muito grande, mas também tenho a minha mãe comigo. Eu perdi um grande pai, grande homem, um amigo, o meu livro sagrado igual ao meu vô Tupã Ñevanga Ju.

O TRABALHO NA ESCOLA INDÍGENA

O ano de 2022 e o ano de 2023 foram muito desafiadores para mim, porém estou num lugar repleto de crianças e adolescentes, onde podemos fortalecer a nossa cultura através do ensino diferenciado. Todas as coisas que acontecem na escola e toda novidade tenho que me adequar, e adequar muitas questões de acordo com a realidade da comunidade, pois a visão muda totalmente de quando eu era somente docente. No início, não queria aceitar a vice-direção, pois já tinha noção de responsabilidade, uma vez que o meu estudo na Universidade também exigiria a mesma responsabilidade. Entretanto, com o apoio da direção atual de Marli Takua Ju Alves, e da minha família, decidi seguir os dois, o meu trabalho e o meu estudo no mestrado. Até porque as duas coisas são muito importantes para mim e para a comunidade Guarani, e, agora que estamos conquistando o nosso espaço dentro de uma escola indígena, com muitas lutas das lideranças, não vamos deixar na mão de não indígenas novamente que não conhecem a nossa realidade, conforme diz *Marli Takua Ju Alves*.

Desde janeiro de 2023, começamos a trabalhar juntas, e, como houve alguns funcionários não indígenas terceirizados pedindo a demissão devido salários baixos, foi muito difícil contratar outras pessoas pelos mesmos motivos, principalmente um secretário, ou uma secretária que auxiliava na prestação de conta da constituição. Por essa razão decidimos dividir o trabalho, eu como estou nos momentos de aprendizagem fiquei com organização pedagógica, dos alunos, dos eventos culturais, acompanhamento das atividades em campo com auxílio da direção geral e pedagogos e pedagogas não indígenas incluindo professores indígenas mais experientes na organização, pois também tenho experiência de pedagoga e boas partes sobre a organização sobre a cultura guarani. Enquanto isso, a Diretora Marli Takua Ju organiza as partes burocráticas, prestação de contas, orçamentos, contratação de funcionários, entre outras.

Nos três primeiros meses do ano, no calendário escolar, em fevereiro

há estudo e planejamento, esse momento de nos reunimos com a direção e com a equipe pedagógica de professores para planejar as aulas de acordo com realidade dos alunos e da comunidade. Infelizmente, a carga horária de língua materna é muito menor que a carga horária de outras disciplinas, porém a maioria dos professores não indígenas se preocupam em compreender e adequar os conteúdos de acordo com a proposta do Projeto Político Pedagógico do Colégio Teko Nemoingo. No resto do mês de fevereiro são trabalhados a avaliação e os diagnósticos com alunos e em seguida os professores e alunos desenvolvem atividades relacionadas especialmente à cultura guarani se preparando para semana cultural que geralmente acontece na segunda semana do mês abril. Durante essa semana dos preparativos a minha função juntamente com as pedagogas é acompanhar cada detalhe das aulas, organizar grupos entre os professores indígenas onde os professores não indígenas são auxiliares nos preparativos de cada tema escolhido para apresentação durante a semana cultural.

Para mim foi desafiador e muita aprendizagem, a minha primeira organização de quarenta e cinco funcionários com pensamentos e ideias diferentes. Confesso que entrei em crise de ansiedade, pois também estava começando a estudar três disciplinas por semana no mestrado. No mês de março, ocorre a principal preparação de atividade do tema escolhido para cada grupo dos professores entre os alunos no trabalho em campo em busca de materiais, como construir armadilhas, realizar atividade de produção de pintura de urucum, buscar a madeira certa para cada armadilha e para estilingue, e entrevista e gravação com alguns anciãos da comunidade sobre as plantas medicinais, agricultura, cerimônias sagradas guarani, entre outras. Também nos dedicamos à realização de comidas tradicionais, preparação de arco e flecha, preparativos para apresentação das histórias indígenas guarani, bem como a construção de roupas típicas que os alunos usarão no dia da apresentação do desfile de características indígenas. A partir dessa organização interna e externa do colégio, fortalecemos cada vez mais a nossa cultura, com alunos, com professores e com a comunidade. Através das vestimentas tradicionais, os jovens valorizam mais a identidade, pois o desfile de modelos indígenas não é competitivo, mas tem como objetivo principal mostrar a sua identidade através das roupas, dos acessórios e das pinturas.

Enquanto me dedico a essa preparação, a minha colega Takua Ju realiza a compra de alimentação para comunidade durante a semana cultural, e

também os materiais necessários para uma boa apresentação de cada tema específico da cultura guarani. Nós como direção ficamos atentas a cada detalhe da preparação, e para a compra de alimentação e para mandar convites via e-mail para escolas do município e da região. O motivo do convite é para que os alunos não indígenas conheçam a realidade, pois algumas pessoas ainda têm uma visão distorcida sobre a comunidade indígena.

Geralmente na segunda semana no mês de abril é realizada a semana cultural no Colégio Teko com a participação da comunidade, entre três dias tem apresentações referentes à cultura guarani que foi preparado durante um mês antes, pois esse momento é reservado para a comunidade se encontrar, se alegrar e tomar tereré juntos; é também o momento para as crianças brincarem, e significa um momento importante para lembrar a luta pela terra, bem como as pessoas que se foram e que faziam parte dessa caminhada. E também o momento de dar força para as lideranças da comunidade e de fortalecer a cultura guarani. Na semana indígena é cobrada uma taxa de cinco reais de entrada para cada pessoa fora dos municípios, e na escola dos municípios é cobrado o valor de três reais. Cada escola agenda a visita de acordo com programação enviada previamente junto com o convite, pois cada dia tem programação de apresentações, apresentação de coral; dança e cantos; desfile de trajes indígenas; apresentação e história da Aldeia; salas temáticas com vários temas para mostrar o trabalho realizado com alunos durante atividades pedagógicas; trilhas; apresentação de comida típica, pintura facial, arco e flecha, venda de artesanato da comunidade entre outras. O valor total da entrada é dividido em três partes para uma melhor organização da comunidade. E no dia 19 de abril, no dia dos Povos Indígenas, é feito um churrasco para a comunidade com a organização do Colégio e a equipe e demais lideranças da comunidade. Após esse trabalho, voltamos para a sala de aula para fechar os conteúdos e a nota do 1º trimestre com alunos aproveitando todas as atividades realizadas antes e durante a semana cultural. E para cada fechamento do trimestre é feita uma benção dos rezadores na escola.

Como foi a minha primeira participação como direção auxiliar, houve alguns erros e acertos. Para que eu pudesse estudar, fizemos um acordo interno com a direção, pois não podia faltar no meu trabalho por conta da demanda da instituição, e também considerando que é um centro que a comunidade procura em busca de algumas informações. Quanto ao meu estudo, também passei desafios muito grandes durante a organização do trabalho da escola, pois tive que levar as duas coisas juntas.

A partir do 2º trimestre continuamos os planejamentos de acordo com as demandas institucionais, porém alteramos vários assuntos relacionados às aulas e colocamos em prática a carga horária prevista no projeto político pedagógico (PPP) da escola.

As sociedades indígenas possuem um conhecimento minucioso do meio em que se está inserido, contribuindo assim no processo de ensino-aprendizagem na educação escolar indígena. O colégio tem por filosofia o respeito e a afirmação da cultura indígena Guarani, sempre em busca da aprendizagem efetiva dos conhecimentos científicos da sociedade ocidental, porém enfatizando os conhecimentos específicos do povo. (PPP, 2022, p. 23).

O PPP deixa claro que o colégio Teko deve seguir o conhecimento eurocêntrico, sem deixar a cultura guarani de lado. Apesar de que gostaríamos que fosse o ensino totalmente guarani, ainda não conseguimos aprovação dos responsáveis pela educação indígena. Todos os anos, tentamos alterar de acordo com a realidade, pois possivelmente retornaremos sem aprovação.

Entre os meses de maio a junho, a organização com os alunos foi desafiadora, pois estavam acostumados com as regras do ano anterior, com a mudança de direção e auxiliar, uma pedagoga, tivemos que alterar algumas coisas em relação à aula prática, entre outras. De acordo a explicação da diretora Takua Ju Alves, a organização anterior foi um pouco diferente, pois a comunidade estava saindo de situação surto de suicídios e perdemos alguns alunos nos suicídios, por esses motivos, a direção e sua equipe abriram algumas exceções para que os alunos se distraíssem um pouco dos problemas.

Seguindo o meu cronograma de trabalho, começamos a visitar os pais e os alunos faltosos, ou alunos com algumas dificuldades casa por casa para entender a situação, e nos deparamos com a situação de que grande parte dos pais estão trabalhando na empresa Lar, no frigorífico, nos municípios de Matelândia, e outros não conseguiam ajudar na tarefa de casa dos filhos, pois os pais não são alfabetizados. E na escola dividimos entre a equipe os cronogramas de acompanhamentos de diários, planejamentos, aplicação de aulas de cada professor, além de atender estagiárias indígenas que estudam magistério na cidade do município de São Miguel do Iguçu. Além desse comprometimento com a escola como direção e professores indígenas, atendemos a demanda da comunidade e de lideranças.

Na metade do ano de 2022, apesar de não ter vínculo com a escola naquele ano, fui convidada pela Secretaria de Educação Escolar Indígena em Curitiba para a elaboração de Ementa Curricular étnica do Novo Ensino Médio para escolas

indígenas juntamente com lideranças e professores das escolas indígenas do Paraná com os seguintes temas: Saúde Coletiva e Vida de Qualidade (Biologia), Cultura Corporal Indígena (Educação Física), Filosofia Indígena (Filosofia I). Também fiz a colaboração via meet para o Projeto de Vida e Economia Comunitária, laboratórios de Escrita e Produção de Audiovisual, e Informática Básica e Robótica. A minha participação nessas ementas facilitou a orientação e o acompanhamento das disciplinas do Novo Ensino Médio. Entre os meses de julho a agosto seguiu-se a mesma rotina de acompanhamento de ensino e aprendizagem dos alunos, possíveis planos de recuperação dos alunos com dificuldades. Novamente no meio dessa correria não poderia deixar de estudar a minha matéria.

No calendário escolar no mês de setembro, houve a preparação para os Jogos Indígenas, evento realizado na terceira semana deste mês, novamente o nosso grande empenho para a compra da alimentação e dos materiais, bem como para a organização de professores para cada modalidade. O objetivo desses jogos é fortalecer cada vez mais os jogos indígenas, e mostrar para as novas gerações como os jogos eram praticados antigamente. Geralmente realizado no espaço escolar onde tem espaços e banheiros suficientes para participantes, as inscrições são feitas de acordo com as idades.

No ano de 2023, em articulação entre a direção e os professores indígenas, decidimos levar o jogo fora da escola para um local da comunidade, desafiando o calor, a limpeza do local e a distância. Nos preparativos de cada modalidade, se envolvem todos professores e alunos, como arco e flecha, pescaria, corrida de saco, jogo da onça, estilingue, lança, canoagem, corrida de carrinho e futebol. Nesses jogos, foram convidadas outras escolas indígenas para participar. Nos três dias de jogos tem programação de cada modalidade, infantil, jovens e adultos masculino e feminino. Durante essa semana estão incluídos lanches e almoços para participantes – almoço e comidas típicas da comunidade guarani, incluindo peixe assado. Três dias cansativos para todas as equipes, mas a alegria das crianças e dos participantes da comunidade nos faz sentir orgulho dos nossos trabalhos e valer a pena os nossos esforços e desafios que enfrentamos.

ALGUMAS IMAGENS REGISTRADAS PELOS PROFESSORES DURANTE OS JOGOS INDÍGENAS 2023

A modalidade de pescaria (*pira jekutu*) é um jogo competitivo realizado em grupo ou individual, se for em grupo ganha com a maior quantidade de peixe, e individual por tamanhos.



Fotografia 22: Pescaria nos jogos indígenas.

Fonte: fotos tiradas por professores(as) indígenas do Colégio Teko e cedidas à autora, 2024.

O estilingue (*ondita*) é um jogo individual e terá que acertar o alvo com maior número 1-6-10 com aproximadamente de dois, ou três metros de distância dependendo da modalidade infantil, juvenil ou adulto. Inscrição a realizada por idade. O jogo demanda concentração, prática e habilidade. O bodoque (*yvy apu'a*) e estilingue (*ondita*) é confeitada pelo próprio alunos juntamente com professores durante aula prática.



Fotografia 23: Estilingue nos jogos indígenas.

Fonte: foto tiradas por professores(as) indígenas do Colégio Teko e cedidas à autora, 2024.

O Arco e flecha (*hy'y guyrapa*) é um jogo individual, aberto somente para jovens e adultos, pois exige a prática, concentração e habilidade. A competição é por pontuação, o alvo é numerados por cores de corpo de desenho de animais capivara. O maior ponto é o olho da capivara com 100 pontos. Se houver empate, os jogadores competem por 1º e 2º lugar. O arco e flecha são confeitados pelos artesãos da comunidade.



Fotografia 24: Jogo de arco e flecha.

Fonte: foto tirada por professores(as) indígenas do Colégio Teko e cedidas à autora, 2024.

Esses são alguns dos jogos realizados durante o evento. Cada modalidade tem um prêmio para vencedor, ou vencedora, uma medalha e kits de doces. Os objetivos dos jogos e resgatar e fortalecer os jogos antigamente praticados pelos nossos antepassados e pelas mais velhas da comunidade. Apesar de que nos guaranis não pensamos em competir nos jogos, mas sim participar, interagir e se alegrar nos jogos. O prêmio é somente para incentivar os jovens, as crianças e adultos a participar juntos com a escola. É uma forma de aproximar os pais com a escola. Pois também são disponibilizados almoços e lanches para comunidade.

MINHA EXPERIÊNCIA NA ELABORAÇÃO DA EMENTA DO CURRÍCULO DO NOVO ENSINO MÉDIO

No mês seguinte, novamente fui participar da elaboração da Ementa do currículo do Novo Ensino Médio para 2024 em Curitiba, com tema de arte e artesanato, territórios e sustentabilidade, química ambiental. Houve grandes debates das lideranças e dos professores, pois essa ementa itinerante inclui o povo Kaingang, Xeta e Guarani, os três povos com pensamentos e ideias diferentes, a realidade e a dificuldade de cada comunidade também é diferente. Algumas lideranças não aceitaram a proposta de alunos indígenas estudarem o tempo integral na escola, pois tira a liberdade de aprendizagem do dia a dia dos seus povos. Outros mencionaram a falta de materiais, e de preparação de professores não indígenas para atuarem nas escolas indígenas. Ainda há poucos professores indígenas formados em cada área. Na nossa cultura guarani os professores indígenas não precisariam ter formações universitárias, pois já têm o próprio conhecimento tradicional, mas, infelizmente para contração do Estado os acadêmicos têm que estar cursando com carga horária de 25 a 30% de curso da faculdade. Esse espaço de debate contribuiu bastante para mim como professora e diretora indígena para refletir que alunos queremos formar futuramente e como posso lidar com alunos indígenas atualmente.

Todas as vezes que eu retorno desses encontros de colaboração e aprendizagem da nova ementa, eu chamo principalmente a diretora para contar e debater as ideias de cada tema de acordo com a nossa realidade. Enquanto estou nesses cursos, a diretora Marli Takua se encarrega de tudo na escola. Por mais que eu esteja trabalhando diariamente, e estudando no mestrado, não deixo de acompanhar os rezadores na casa de reza, nas práticas culturais, reuniões das

lideranças e das comunidades, encontros realizados nas comunidades, organizar algumas reuniões com membros dos grupos corais da comunidade para fortalecer a organização sobre *teko guarani*. Também organizo a programação e cronograma de visitas de turismo na comunidade.

No mês de outubro de 2023, novamente fui acompanhar a Ementa do Novo Ensino Médio com tema de Ecologia e agroecologia, foi muito produtivo para algumas comunidades guarani, pois a renda dos povos Kaingang e Xeta é a natureza, e sabemos que atualmente todos os elementos da natureza estão extintos. Mas, ainda estão lutando para manter a sua cultura. Houve trocas de sementes, trocas de experiências, trocas de ideias e debates sobre enfraquecimentos da cultura de cada povo e como podemos recuperar os conhecimentos tradicionais adormecidos.

CONSIDERAÇÃO FINAIS

Esta dissertação buscou explorar a contribuição do saber originário na construção das práticas de ensino e aprendizagem no Colégio Teko. No primeiro capítulo, apresentamos o contexto e os objetivos da pesquisa, destacando a importância da valorização do conhecimento tradicional guarani no ambiente escolar. Discutimos a necessidade de um currículo específico para fortalecer a identidade cultural e a transmissão dos saberes ancestrais no ensino formal.

O segundo capítulo abordou os rituais e práticas culturais guarani, com foco no *Ñemongarai* e sua relação com o ensino. Exploramos como essas práticas espirituais e comunitárias estruturam a educação tradicional dos Guarani e de que maneira podem ser incorporadas ao ambiente escolar sem descaracterizar sua essência.

No terceiro capítulo, discutimos a influência dos conhecimentos ancestrais transmitidos pelos mais velhos e sua relevância para a formação educacional indígena. Analisamos o papel dos *chamõi* e *charýi* na preservação do conhecimento e a importância da oralidade como método pedagógico dentro das comunidades Guarani.

O quarto capítulo enfatizou o papel da mulher indígena na transmissão dos saberes e a importância da escrivência como metodologia de preservação da memória e identidade cultural. Foi destacado como a experiência das mulheres na comunidade e na educação pode fortalecer o ensino diferenciado e garantir a continuidade do conhecimento tradicional.

Por fim, no quinto capítulo, compartilhamos experiências pessoais e reflexões sobre o impacto da educação indígena na comunidade. Relatamos desafios enfrentados por professores e alunos indígenas no ensino formal e sugerimos caminhos para fortalecer o protagonismo indígena dentro da educação escolar.

Ao observar todas as atividades de cada comunidade, o nosso Colégio Teko está mais perto de preservar a cultura guarani. Ao meio de todas as atividades realizadas sobre ensino e aprendizagem, a equipe sempre se reúne para avaliação e prestação de contas, o avanço e retrocesso de atividades, buscando o seu aprimoramento. O que não conseguimos retirar da escola é a Prova Paraná, que consideramos um absurdo para escolas indígenas, uma vez que não significa que os alunos indígenas não tenham capacidade, mas deveria ser elaborado especificamente

para escolas indígenas. Já temos dificuldade de falar na língua portuguesa, quanto mais interpretar palavras difíceis. Na hora da realização da Prova Paraná colocamos professores para a realização da leitura em voz alta da prova, para que os alunos pudessem entender as palavras difíceis.

Com a avaliação da direção e equipe pedagógica no final dos anos letivos houve grandes avanços nas realizações de atividades de práticas sobre a cultura guarani e no ensino eurocêntrico, pois os professores conseguiram adequar alguns conteúdos à realidade dos alunos, e também observamos alguns equívocos na parte da organização da equipe para atender e acompanhar melhor os professores indígenas e não indígenas. Todos os processos e planejamentos passam pela direção indígena seguindo o calendário escolar e as demandas dos currículos do Estado e da Secretaria da Educação Escolar Indígena.

Um dos grandes desafios para nós como equipe diretiva é avaliar um aluno indígena falante de sua língua materna, para outra disciplina de língua portuguesa, uma vez que a maioria dos alunos não têm acesso à cidade. O trabalho em equipe ajudou os professores não indígenas a relacionar os conteúdos com a realidade da comunidade. Alguns professores que não se adaptaram com a realidade acabaram deixando a escola antes de acabar o contrato.

Os professores indígenas são fundamentais para a elaboração de conteúdos específicos, por conhecer a realidade dos alunos. O Professor Indígena que é responsável pela aula de informática e robótica ajuda os alunos a utilizar a tecnologia como uma ferramenta de defesa da cultura indígena, como por exemplo fazer a entrevista com rezadores, divulgar dança e canto, enviar e receber e-mails, entre outras. E hoje em dia, cada turma recebe a plataforma com @ de cada aluno para acessar conteúdos educativos e isso traz vantagem e desvantagem na aprendizagem de uma criança indígena. Houve um tempo em que os pais chegaram ao desespero pelo uso do celular pelos seus filhos nos joguinhos e acabavam nem indo para a escola, não realizavam a tarefa escolar. Com a preocupação de ajudar os pais, começamos a realizar pequenas palestras e orientações.

Atualmente as escolas indígenas buscam fortalecer a cultura de cada povo, porém, ainda existem muitos desafios para serem chamadas “diferenciadas”. A cultura guarani ainda prevalece, pois os ensinamentos dos *chamõĩ* e das *charyi kuera* ainda estão vivos dentro de cada um de nós. É fundamental que os responsáveis pelas

escolas sejam pessoas que tenham o conhecimento da realidade da comunidade indígena. Portanto, no meu trabalho de pesquisa reescrevi muito sobre a espiritualidade e a conexão com a natureza. Antes da escola, as crianças indígenas já possuem o seu próprio entendimento da comunidade, uma vez que, no dia a dia, ela aprende os princípios do guarani reko, e a escola deve reforçar os conhecimentos da ancestralidade, em vez de barrá-los em algumas situações.

Dessa forma, concluímos que a inserção de saberes tradicionais nos currículos escolares é fundamental para fortalecer a identidade indígena e garantir um ensino verdadeiramente intercultural. A valorização da cultura guarani na escola não apenas enriquece o processo educativo, mas também contribui para a resistência e continuidade dos conhecimentos ancestrais. A implementação de currículos específicos, o respeito à língua materna e a participação ativa da comunidade são aspectos essenciais para que a educação indígena cumpra seu papel na preservação da cultura e no fortalecimento da autonomia dos povos originários.

6. REFERÊNCIAS

ARGÜELLO, C. A. Etnoconhecimento na escola indígena. **Cadernos de Educação Escolar Indígena**. Barra do Bugres – MT: Unemat. v.1, nº 1. p. 92-99, 2002.

BANIWA, G. dos S. L. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BENITES, Sandra. **Nheê, reko porã rã: nhemboea oexakarê**. Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

BENITES, Sandra, “Nhe’ê, reko porã rã: nhemboea oexakarê: Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro, a educação tradicional e o olhar distorcido da escola” In: ZEA, Evelyn Schuler, DARELLA, Maria Dorothea Post & MACHADO, Juliana Salles (orgs), **Ações e saberes Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng em foco**: pesquisas da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica – GUARANI, Florianópolis, Edições do Bosque, 2020.

BENITES, Sandra Ara Rete. *Ore Arandu* (nosso conhecimento guarani): sobre *Nheê* – espírito-nome. **RJHR** XI: 20, 2018 – Disponível em: <<https://www.klineeditora.com/revistajesushistorico/antigos20.htm>>. Acesso em 14 mai 2024.

BENITES, Sandra. Nhe’ê para os Guarani (Nhandeva e Mbya). **Campos - Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 21, n. 1, p. 37–41, 2020. DOI: 10.5380/cra.v21i1.77443. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/77443>. Acesso em: 9 nov. 2024.

BRASIL. **Referenciais Curriculares para as Escolas Indígenas**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me002078.pdf>>. Acesso em: 20 dez 2019.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em: 10 dez. 2019.

BRASIL. **Estatuto do Índio**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm>. Acesso em: 10 dez. 2019

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?optionom_content&view=article&id=12907:legislacoes&catid=70:legislacoes>. Acesso em: 20 dez. 2019.

BRASIL. BRASIL/UNESCO. **Plano de Ação para a Década Internacional das Línguas Indígenas no Brasil (2022-2032)**. Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) et alli, 2021.

BRASIL. **Resolução CD/FNDE N.º54 de 12 de dezembro de 2013**. Disponível em: <<https://www.gov.br/fnde/pt-br/acesso-a-informacao/legislacao/resolucoes/2013/resolucao-cd-fnde-no-54-de-12-de-dezembro-de-2013>> . Acesso em: 03 jan 2020.

BRIGHENTI, C. A. (2022). Cosmologias guarani e educação escolar: um estudo a partir do contexto do oeste do Paraná. **Aula: Revista De Pedagogía De La Universidad De Salamanca**, 28, 111–123. Disponível em: <<https://doi.org/10.14201/aula202228111123>> Acesso em 14 mai 2024.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. IN: Sueli Carneiro: **Escritos de uma vida**. São Paulo: Jandaira, 2020.

CAVALCANTI, M. C. Estudos sobre educação bilíngüe e escolarização em contextos de minorias lingüísticas no Brasil. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, [S. l.], v. 15, n. 3, 1999. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/40393>. Acesso em: 10 dez 2019.

COSTA, Samuel Douglas Farias. **A nova Base Nacional Comum Curricular e a Educação Escolar Indígena: reflexões preliminares**. Disponível em:

<https://repositorio.pgsskroton.com.br/bitstream/123456789/19784/1/16%20Samuel%20Do%20uglas%20Farias%20Costa.pdf>. Acessado em: 20 dez 2019.

EVARISTO, C. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FONTES, F. B. Minha escrevivência, experiências vividas e diálogo com as mulheres indígenas do Rio Negro – Amazonas/Brasil. **Cadernos de Campo** (São Paulo - 1991), v. 29, n. 1, p. 179-186, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v29i1p179-186>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 2020, p. 223-244.

GRUPIONI, L. D. B. (Org.) **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006.

HORII T, A. K. D. Território guarani na tríplice fronteira: fragmentos que resistem no espaço-tempo1. **Faz Ciência**, vol. 16, n. 24, jul/dez de 2014 – p. 96-111. 2014.

KASTELIC, Eloá S.D. (2014). **Formação de Professores Indígenas e as necessidades socioculturais da microcomunidade dos indígenas Avá-guarani de Santa Rosa Do Oco'y** 2014, 297 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística), Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador/ BA.

KASTELIK, Eloá . S.D.; REZNER, A. Políticas educacionais para os povos indígenas no Brasil: Uma questão de direito. **Pleiade**, 09(18): 32-41, Jul./Dez., 2015

LOS TRIBOS TV. **Jeroky ava guarani**. YouTube, 21 jan 2024. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Jiurb4pSiRQ>>.

MEDEIROS, J. S. Educação escolar indígena: a escola e os velhos no ensino da história kaingang. **Revista História Hoje**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 81–102, 2013. DOI: 10.20949/rhhj.v1i2.42. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/42>. Acesso em: 11 maio. 2024. Acesso em: 10/DEZ/2019

MEDEIROS, Juliana Schneider. **História da educação escolar indígena no Brasil:** alguns apontamentos. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acessado em: 10/DEZ/2019

MIRANDA, Marcos Luiz Cavalcanti de. A organização do etnoconhecimento: a representação do conhecimentos afrodescendenteem Religião na CDD. **VII ENANCIB- Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**. Disponível em: <http://www.enancib.ppgci.ufba.br/artigos/GT2--341.pdf>. Acessado em: 10/DEZ/2019

MULLER, R. A. P. Ritual e performance nas artes indígenas. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. Suplemento**, [S. l.], n. supl.7, p. 69-75, 2008. DOI: 10.11606/issn.2594-5939.revmaesupl.2008.113496. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revmaesupl/article/view/113496>. Acesso em: 22 jan. 2024.

MUNDURUKU, Daniel. **Histórias de Índio**. Companhia das Letrinhas. SP, 1996.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **A luta dos Quilombos: ontem, hoje e amanhã**. São Paulo: Filhos da África, 2018.

OGUATA PORÃ. **Guataha**. YouTube, 16 mai 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tDeqWL1CwWE>.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 47–77, abr. 1998. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>. Acesso em 17 ago 2023.

PARANÁ. Secretaria Estadual de Educação. **Plano Estadual de Educação do Paraná**. Disponível em: <http://diaadiaeducacao.pr.gov.br>. Acessado em: 10 dez 2019.

RAMO Y AFFONSO, Ana Maria, «*Nhemongarai*: ritual, gênero e outros encaixes entre os *Guarani*», **Etnográfica** [Online], 27(2) 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/etnografica.13509>. Acesso em em 22 jan 2024.

RODNEY MELLO. Canto guarani. YouTube, 13 ago 2011. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=AxDr1PFhtZc> Acesso em 22 jan. 2024.

SALGADO, Tiago Barcelos Pereira. Performance. In: **Revista Dispositiva**. Revista Interinstitucional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação Social da Puc Minas e da UFMG. V. 2, n. 2, 2014.

SCHECHNER, Richard. **Performance Studies**: an introduction. New York, USA: Routledge, 2006.

SILVA, Ana Lúcia Gomes da; FAZENDA, Ivani, Catarina Arantes. Estudo da infância indígena: interdisciplinaridade na formação de professores para o diálogo com a arte. **Revista Interdisciplinaridade**. PUC/SP. n.13, 2018. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/interdisciplinaridade/article/view/39422>>. Acesso em 13 mai. 2024.

VELTHEM, Lucia Hussak Van. **Artes indígenas**: notas sobre a lógica dos corpos e dos artefatos. Textos escolhidos de cultura e arte populares, Rio de Janeiro, v.7, n.1, p. 19-29, mai. 2010.