

INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS
CULTURAIS
DO POVO GUARANI
ESTADOS DO ESPÍRITO SANTO E DO RIO DE
JANEIRO

CONVÊNIO Nº 787550/2013



SAMI Sociedade de Amigos do
Museu do Índio



Sumário

1. Apresentação do projeto

Contexto do projeto

Objetivos do projeto

1.2.1 Sobre as referências culturais documentadas no projeto

1.2.2 Ações de salvaguarda

1.2.3 Pesquisa e documentação

Recursos financeiros e composição da equipe de pesquisa

2. Sumário das ações executadas no projeto

Fases do projeto

Sumário cronológico

3. Apresentação e avaliação dos produtos

Ações de salvaguarda e produtos de divulgação

Fichas de inventário

4. Avaliação do projeto

Dificuldades encontradas na organização do projeto

Dificuldades técnicas encontradas na execução da pesquisa

Avaliação do processo e dos produtos pelas comunidades

Anexo 1: seleção de falas de anciões e anciãs guarani traduzidas e comentadas

Anexo 2: relatórios dos eventos culturais documentados no projeto

Anexo 3: levantamento de textos publicados na língua Guarani, dialeto Mbyá

1. Apresentação do projeto

1.1 O contexto do projeto

O presente projeto pertence à segunda fase do Inventário Nacional das Referências Culturais do povo Guarani. A primeira fase do INRC Guarani aconteceu entre 2009 e 2011 com a realização do Programa Multinacional Valorização do Mundo Cultural Guarani, por meio de conveio entre o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Este primeiro projeto consistiu em um levantamento bibliográfico de documentos produzidos sobre o povo Guarani, a realização de ações de salvaguarda de bens culturais Guarani identificados no projeto, e o mapeamento do território Guarani.

Como resultado deste primeiro projeto, o território do *yvy rupa* (literalmente “leito da terra,” o território tradicional Guarani) foi identificado como sítio para a realização dos futuros INRCs Guarani, e foram identificados seis conjuntos de aldeias como localidades:

1. Conjunto das Aldeias do Litoral Norte de São Paulo, Litoral do Rio de Janeiro e Espírito Santo,
2. Conjunto das Aldeias do Planalto de São Paulo e Baixada Santista,
3. Conjunto das Aldeias do Vale do Ribeira/SP, Litoral do Paraná e Litoral Norte de Santa Catarina,
4. Conjunto das Aldeias da Região do Rio Iguaçu, e Centro Oeste do Paraná,
5. Conjunto das Aldeias do Litoral Sul de Santa Catarina e do Litoral do Rio Grande do Sul,
6. Conjunto das Aldeias do Oeste (Missões) e Interior do Rio Grande do Sul.

Foram também identificadas 4 referências culturais para estruturarem os futuros INRCs: o *yvy rupa* (território Guarani), o *porã'ive xondáro* (conjunto de cantos, rezas e outras práticas realizadas pelos chamados *xondáros* Guarani), o *nhemongarai* (ciclo de cerimônia) e o *nhemongeta* (discursos de aconselhamento).

O presente projeto foi realizado por seis aldeias dos estados do Rio de Janeiro e do Espírito Santo: aldeia Araponga (Parati, RJ), aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES), aldeia Parati Mirim (Parati, RJ), aldeia Piraquê-Açu (Aracruz, ES), aldeia Sapukai (Angra dos Reis, RJ) e aldeia Tekoa Porã (Aracruz, ES).

Finalmente, concluímos essa introdução com uma observação terminológica. O presente projeto foi selecionado através de um edital intitulado *Inventário Nacional de Referências Culturais do povo Guarani Mbyá*. Porém, várias lideranças das aldeias participantes enfatizaram que o nome

Mbyá não é uma autodenominação do seu povo, e rejeitaram o seu uso. Segundo Antônio Carvalho, *tekoa ruvixa* (“chefe da aldeia”) de Tekoa Porã, o termo *mbyá* se usa para referir-se a um grupo de indivíduos não identificados. Quando questionados sobre a denominação correta do seu povo, a maioria das lideranças e dos pesquisadores sugeriram que os *jurua* (pessoas não-indígenas) deveriam referir-se a eles simplesmente como Guarani. Portanto, decidimos mudar o nome do projeto para *Inventário de Referências Culturais do povo Guarani dos estados do Espírito Santo e do Rio de Janeiro*.

1.2 Objetivos do projeto

1.2.1 Sobre as referências culturais documentadas no projeto

Os bens culturais investigados pelos pesquisadores Guarani durante o projeto foram o *nhemongarai* e o *nhemongeta*. Nesta primeira subseção, descrevemos brevemente essas referências culturais.

Nhemongarai é o nome de cerimônias religiosas organizadas pelos Guarani na casa de reza (*opy*). As cerimônias de *nhemongarai* são geralmente realizadas em janeiro e em julho. Um dos propósitos do *nhemongarai* é o batismo das crianças. Como explicado na ficha de identificação do *nhemongarai*, os Guarani acreditam que quando uma criança nasce, suas divindades tutelares mandam a alma (*nhe'ẽ*) da criança na terra. Durante a cerimônia de batismo, o líder religioso identifica o nome da alma da criança, que portanto não é escolhida pelos pais. Outros propósitos do *nhemongarai* são a benção das sementes, o agradecimento às divindades para as boas colheitas, e a propiciação de felicidade e boa saúde para os participantes.

A expressão *nhemongeta* significa literalmente “dar-se conselhos”. Se refere a um conjunto de práticas discursivas nas quais os mais velhos orientam os mais jovens sobre assuntos morais e culturais, e se refere também à comunicação das regras de boa vida pelas divindades para os Guarani. O trabalho dos pesquisadores revelaram que os discursos de *nhemongeta* podem acontecer em ocasiões distintas e podem ter formas diferentes dependendo do indivíduo que profere o discurso. No presente projeto, os pesquisadores estudaram uma forma particular de *nhemongeta*, através da documentação de falas oratórias de *xeramoï* (ancião Guarani, literalmente: “meu avô”) e *xejaryi* (anciã Guarani, literalmente: “minha avó”) gravados durante encontros comunitários nas aldeias Mboapy Pindo (ES) em dezembro 2013 e Sapukai (RJ) em setembro 2014. Inicialmente, a equipe de pesquisa e de coordenação queria produzir uma ficha de inventário sobre o bem cultural *nhemongeta*. Porém, os pesquisadores concluíram que não era desejável descrever o *nhemongeta* independentemente dos tópicos que os discursos de aconselhamento dos *xeramoï* e *xejaryi* abordavam. Portanto, ao invés de descrever esses discursos em termos abstratos, resolvemos

identificar dois temas recorrentes nas falas dos *xeramoi* e *xejaryi*, e sintetizar o conteúdo dessas falas nas fichas de inventário, junto com uma apresentação de extratos das falas traduzidas em português. Os temas escolhidos foram o parto e os ritos de passagem à vida adulta.

As falas dos *xeramoi* e *xejaryi* sobre o parto revelaram uma preocupação com o abandono do parto tradicional por parte da população das aldeias hoje em dia. O parto tradicional Guarani não contempla unicamente a saúde física da mãe e da criança. Ele tem como objetivo também garantir a saúde espiritual da criança recém nascida. Essa mesma preocupação também é presente nos ritos de passagens à vida adulta, tanto femininos (*kunhague'i inhimbe*) quanto masculinos (*inhe'ẽ ngxu*). O nascimento e a passagem à vida adulta são momentos de mudanças e renovação para a alma da pessoa. O acompanhamento ritual desses momentos visa a proteger a alma dos riscos que ela corre nesses momentos críticos.

Em suma, além de ser referências importantes na cultura Guarani, o parto e os ritos de passagem são estreitamente ligados ao batismo, pois esses três momentos (nascimento, batismo e passagem à vida adulta) são fases importantes na evolução das almas (*nhe'ẽ*) dos Guarani. Portanto, as três referências culturais escolhidas para a redação das fichas de inventário tem uma coerência temática forte.

1.2.2 Ações de salvaguarda

Um dos objetivos do projeto foi contribuir com a salvaguarda da cultura oral Guarani, através da documentação de duas das suas manifestações: as falas oratórias públicas, e o canto.

A capacidade de exprimir-se publicamente com eloquência é extremamente valorizada na cultura Guarani. Como Pissolato observa, a fala pública é o meio privilegiado de transmissão do conhecimento e também um modo essencial de convivência na comunidade:

A fala é não só a capacidade social mais fundamental, mas também o meio por excelência da transmissão de conhecimento. Saber falar é a condição de participação autônoma no mundo mbya e simultaneamente o modo apropriado de viver entre parentes. Isto significa desde a aquisição de uma capacidade básica de autocontrole ou superação da “vergonha” (-xĩ), que se espera alcançar com a maturidade, até a boa conversa, e, possivelmente a conquista de certo reconhecimento pelos outros quanto à produção de uma fala instrutiva, quando se chega, então, a falar “no meio de muitos” (-eta mbytepy). (Pissolato 2006, 272)

No presente projeto, os pesquisadores documentaram falas oratórias produzidas em dois contextos distintos. Primeiro, foram documentadas falas realizadas por lideranças Guarani em dois encontros intercomunitários organizados nas aldeias Mboapy Pindo (ES) em dezembro 2013 e

Sapukai (RJ) em setembro 2014. Durante esses encontros, anciões e anciãs Guarani, jovens lideranças, professores e parteiras, realizaram falas sobre temas da sua escolha, para os moradores das aldeias e parentes convidados nos encontros. Os temas abordados nessas falas incluem a agricultura Guarani, a educação das crianças na escola e na casa de reza, o parto e os ritos de passagem à vida adulta, a importância do *nhemongarai*, o significado dos cantos, e a luta dos Guarani pelo direito à terra. O segundo contexto no qual os pesquisadores documentaram falas oratórias foi o *nhemongarai*, durante as cerimônias realizadas nas aldeias Araponga, Parati Mirim e Serra do Caparaó em janeiro e fevereiro 2014. Uma parte importante do *nhemongarai* é dedicada às falas dos participantes, sobre temas da sua escolha. Durante essas cerimônias, os mais jovens são incentivados a tomar a palavra na frente da comunidade reunida na casa reza. Portanto, o registro das falas realizadas durante o *nhemongarai* documenta o processo de formação às artes oratórias na cultura Guarani. Vale ressaltar também que, como muitos *xeramoí* e *xejaryi* comentaram ao longo do projeto, é na casa de reza que os oradores Guarani se sentem mais a vontade de falar para os seus parentes.

As falas documentadas no projeto tem um grande valor para a salvaguarda da cultura Guarani. Primeiro, elas providenciam informações ricas sobre a cultura Guarani, que os mais velhos repassaram para os membros mais jovens da audiência durante esses encontros e cerimônias de *nhemongarai*. Nessas falas, os *xeramoí* e *xejaryi* recordam-se como era a vida na aldeias na época dos seus avôs, quando eram ainda crianças. Essas falas nos informam também das preocupações dos Guarani relativamente aos problemas encontrados na defesa da sua cultura frente às pressões do mundo *jurua* (não-indígena). Finalmente, as falas dos mais velhos tem um grande valor linguístico. Vale ressaltar que a maioria das publicações em língua Guarani são transcrições de ensinamentos religiosos (como os mitos de criação do mundo transcritos por Cadogan 1953) ou narrativas produzidas em oficinas de produção de textos (veja o levantamento bibliográfico no anexo 3). As falas documentadas pertencem a um outro registro, a arte oratória Guarani. Não são narrativas, não são ensinamentos religiosos esotéricos, e representam um aspecto da cultura oral Guarani que não foi suficientemente documentado em publicações em língua Guarani. Os pesquisadores do presente projeto informaram os coordenadores *jurua* que o registro usada pelos mais velhos nessas falas não é plenamente dominado pelos mais jovens. Portanto, o registro dessas falas é extremamente valioso para as futuras gerações de falantes Guarani.

Os pesquisadores do projeto transcreveram e traduziram oito horas de gravações de falas realizadas no encontro da aldeia Mboapy Pindo (ES) em dezembro 2013. Extratos dessas falas são apresentados no primeiro anexo deste relatório. Os pesquisadores também selecionaram doze falas de *xeramoí* e *xejaryi* para produzir um audiolivro, acompanhado por um livro com as transcrições dessas falas.

Um outro aspecto da cultura oral documentado no projeto foi o canto. Os pesquisadores gravaram dois tipos de cantos diferentes: os cantos de coral de criança, e os cantos/rezas dos *karai* (homem com responsabilidade religiosa) e *kunhã karai* (mulher com responsabilidade religiosa). Os Guarani se referem ocasionalmente a esses dois tipos de cantos como *oka regua* (cantos “do pátio da casa de reza”) e *opy regua* (cantos “de dentro da casa de reza”). Essas traduções capturam a natureza mais sagrada dos cantos/reza dos *karai* e *kunhã karai*. Os cantos de coral de criança são compostos por autores, tem letra, e podem ser realizados em apresentações fora da casa de reza, inclusive para um público não-indígena. Eles podem ser gravados e comercializados. Os cantos/reza dos *karai* e *kunhã karai* alternam partes cantadas sem letras e partes faladas em um registro esotérico da língua Guarani. Esses cantos não são compostos: eles são revelados ao *karai* ou à *kunhã karai* durante um sono ou durante as cerimônias da casa de reza. Eles não são cantados fora da casa de reza, pois eles são uma forma de comunicar com as divindades. Devido à natureza sagrada desses cantos, eles não são normalmente gravados ou cantados para um público não Guarani. Excepcionalmente, o *karai* e *tekoa ruvixa* Agostinho da Silva e sua esposa a *kunhã karai* Marciana Oliveira autorizaram a filmagem de dois cantos/reza realizados durante a cerimônia de *nhemongarai* de Araponga em janeiro 2014. Um desses cantos foi incluído no documentário sobre o *nhemongarai* produzido pelos pesquisadores do presente projeto, e destinado principalmente à divulgação nas aldeias Guarani.

O CD de cantos produzido no projeto foi realizado com base nos cantos de coral gravados pelos pesquisadores. Foram selecionados vinte e um cantos, que os pesquisadores transcreveram e traduziram para o português. A maioria dos cantos tratam de temas religiosos. Alguns incentivam jovens Guarani a participar das atividades da casa de reza, outros celebram divindades Guarani, outros relatam a busca da terra sem mal (*yvy marã e'ỹ*), uma terra sagrada e poupada dos maus da nossa terra, que os Guarani aspiram a alcançar. Vale ressaltar que, apesar de serem cantos *oka regua*, os cantos de coral são hoje em dia realizados durante as cerimônias de *nhemongarai*. Portanto, a documentação desses cantos foi parte integral da pesquisa sobre essa cerimônia.

Em resumo, quatro tipos de ações de salvaguarda da cultura oral foram desenvolvidas no projeto:

1. Organização de encontros intercomunitários nas aldeias Mboapy Pindo em dezembro 2013 e Sapukai em setembro 2014, durante os quais os *xeramois* e *xejaryi* das aldeias participantes puderam reunir-se e proferir discursos para os seus parentes.
2. Apoio financeiro e logístico para a organização do ritual de *nhemongarai* nas aldeias Araponga e Serra do Caparaó em janeiro e fevereiro 2014.
3. Documentação audiovisual desses eventos e do *nhemongarai* da aldeia Parati Mirim em fevereiro 2014.

4. Divulgação dos resultados desse trabalho de documentação através da produção de um audiolivro e livro de oratórias, um CD de cantos de coral, e um documentário vídeo sobre o *nhemongarai*.

1.2.3 Pesquisa e documentação

A filmagem das cerimônias de *nhemongarai* e a gravação das falas dos *xeramoí* e *xejaryi* foram partes essenciais do processo de pesquisa sobre o *nhemongarai* e o *nhemongeta*. A equipe de pesquisa percebeu logo no início do projeto que a realização de entrevistas com os *xeramoí* e *xejaryi* para aplicar questionários de pesquisa não respeitava a dinâmica de transmissão do conhecimento na cultura Guarani. Expostos a series de perguntas específicas sobre os bens culturais investigados pelos jovens pesquisadores, os *xeramoí* e *xejaryi* subvertiam a atividade de entrevista “acadêmica” e usavam-na para construir uma fala que obedecia à sua própria lógica, independente das orientações do questionário. Os *xeramoí* e *xejaryi* eram detentores de uma sabedoria que só eram dispostos a compartilhar se as formas tradicionais de transmissão do conhecimento fossem respeitadas no processo de pesquisa.

Portanto, os jovens pesquisadores e a equipe de coordenação resolveram construir a pesquisa em torno da análise dos eventos culturais documentados no projeto: as gravações das falas dos *xeramoí* e *xejaryi* durante encontros intercomunitários e a filmagem das cerimônias de *nhemongarai*. Neste sentido, a transcrição e tradução das falas produzidas no encontro de dezembro 2013 e a edição das filmagens dos *nhemongarai* de janeiro e fevereiro 2014 não serviram unicamente a construir os produtos de difusão do projeto, mas constituem também o coração do inventário do *nhemongarai* e do *nhemongeta*. As fichas do inventário foram redigidas principalmente com base nas informações extraídas desses documentos, com o auxílio dos *xeramoí* e *xejaryi* e das lideranças presentes durante as oficinas de edição dos produtos e de redação das fichas de inventário, que seguiram o trabalho de documentação inicial.

1.3 Recursos financeiros e composição da equipe de pesquisa

1.3.1 Recursos financeiros

O repasse da união para o convênio entre a SAMI (Sociedade de Amigos do Museu do Índio) e o IPHAN foi de R\$ 300.000. Um terço deste valor foi usado para pagar bolsas de pesquisa mensais para os pesquisadores Guarani. Um outro terço foi usado para a contratação de técnicos e consultores (auxiliar de pesquisa, luminotécnica, antropólogo, serviço de editoração, tratamento de imagem, tratamento de som, contador, assistente contábil). O resto do orçamento foi usado para a organização dos eventos culturais e das oficinas (combustível e passagens terrestres, alimentação e

diárias). A organização do projeto contou também com uma contrapartida de R\$ 75.000 da SAMI. O uso das infraestruturas e do equipamento de documentação do Museu do Índio foi essencial para a realização do projeto (gravadores, filmadoras, computadores, salas de edição vídeo, servidores de arquivos para armazenamento dos acervo audiovisual produzido pelos pesquisadores).

1.3.2 Equipe de pesquisa e divisão do trabalho

A equipe de pesquisa era composta exclusivamente por pesquisadores Guarani. A escolha dos pesquisadores foi feita pelas próprias aldeias. Durante as reuniões de preparação dos termos de anuência realizadas em julho 2013, foi comunicado aos representantes das comunidades Guarani presentes que cada aldeia deveria escolher quatro pesquisadores, para um total de vinte e quatro pesquisadores. As lideranças das aldeias comunicaram a decisão das suas aldeias para a equipe de coordenação do projeto em Agosto 2013.

Um dos objetivos do projeto era reforçar o envolvimento dos jovens na salvaguarda da cultura Guarani, e apoiar a transmissão de conhecimento entre gerações. Uma das medidas tomadas pelas aldeias participantes para alcançar esse objetivo foi compor a equipe de pesquisa por metade de jovens (entre dezoito e vinte e cinco anos) e por metade de lideranças mais velhas e de *xeramoï* e *xejaryi*. Ao longo do projeto, uma divisão do trabalho de pesquisa foi naturalmente estabelecida entre as duas gerações de pesquisadores: os pesquisadores mais jovens ficaram responsáveis pelo trabalho de documentação audiovisual (gravação e filmagens dos eventos culturais), pela transcrição e tradução das gravações de falas e cantos, e pela edição dos produtos de divulgação do projeto (audiolivro, CD de cantos, documentário). Os mais velhos contribuíram com a organização dos eventos culturais (encontros intercomunitários de dezembro 2013 e setembro 2014, *nhemongarai* de janeiro e fevereiro 2014), deram entrevistas para os pesquisadores mais jovens, e orientaram o trabalho de transcrição e tradução das gravações. Finalmente, o trabalho de pesquisa envolvido na preparação das fichas do inventário e da exposição sobre o *nhemongarai* foi realizado coletivamente em oficinas envolvendo as duas gerações de pesquisadores. O cronograma das atividades desenvolvidas no projeto está apresentado na seção 2 deste relatório.

Compuseram a equipe de pesquisa os jovens Guarani: Alexandre Ferreira Benites, Alexandre Karai Benite, Diego Escobar, Edison Jecupé, Edmilson Karai da Silva, Francisco Karai Tataendy Fernandes da Silva, Genilson da Silva, Ilson Fernandes, Juninho da Silva, Luiz Almeida, Maikon Brando da Silva Vaz, Marcio Kuaray da Silva, Rodrigo da Silva, Thiago Vera Benite da Silva, Vanda de Lima Carvalho, Wesley Silveira Carvalho. Essa lista contém mais de treze pesquisadores, pois alguns pesquisadores não acompanharam o projeto até o fim por razões pessoais, e foram substituídos por outros pesquisadores.

As lideranças e *xeramoï* e *xejaryi* que compuseram a equipe de pesquisa são Antônio Carvalho,

Augustinho da Silva, João da Silva, Algemiro da Silva, Jonas Ernesto da Silva, Marilza da Silva, Miguel Benites, Nelson Carvalho dos Santos, Pedro da Silva, Teresa da Silva, Marciana Para Mirim de Oliveira e Nírio da Silva.

A equipe não indígena foi coordenada por Guillaume Thomas. Thiago Countinho Silva atuou como coordenador adjunto entre Junho 2014 e Outubro 2014. Os servidores do Museu do Índio Sheila Maria Guimarães de Sá e Eduardo Rocha Barcelos apoiaram os trabalhos de pesquisa e de organização de eventos, junto com Anita Moreira de Azevedo Ekman Simões. O trabalho de documentação audiovisual dos pesquisadores Guarani foi orientado pelos cinegrafistas Takumã Kuikuro e Celso Maldos e pelo técnico de áudio Leonardo Pires Rosse. A edição do livro de narrativas e do livrete do CD de cantos e a montagem da exposição foram supervisionados pela consultora técnica Simone Melo. Finalmente, o trabalho de edição vídeo dos pesquisadores foi orientado pelos editores de vídeo Michel Salibe, Roberto Jorge Beckert e Wilson Ferreira Vieira.

Finalmente, o projeto não poderia ter sido realizado sem o trabalho de gestão financeira e administrativa de Vera Lúcia da Silva Ramos (Sociedade de Amigos do Museu do Índio) do setor de administração de projetos do Museu do Índio, assim como o apoio logístico e humano de Cristino Cabreira Machado (FUNAI/CTL Paraty).

2. Cronologia das ações executadas no projeto

2.1 Tipos de ações e etapas do projeto

Com uma equipe de pesquisadores tão numerosa e oriunda de seis aldeias em dois estados diferentes, um dos desafios para a organização do projeto foi garantir a integração de todos os pesquisadores no trabalho de pesquisa e a comunicação entre os pesquisadores e moradores de todas as aldeias. Para alcançar este objetivo, resolvemos alternar entre três tipos de atividades de pesquisa e documentação ao longo do projeto:

1. Eventos culturais envolvendo a participação das comunidades inteiras,
2. Oficinas de treinamento e de pesquisa para os pesquisadores, nas aldeias e/ou no Museu do Índio,
3. Visitas regulares às aldeias pela equipe de coordenação para acompanhar o trabalho dos pesquisadores e consultar as lideranças das aldeias sobre a execução do projeto.

Essas atividades foram realizadas em cinco etapas:

1. Julho-Agosto 2013: planejamento do projeto e consulta dos representantes das aldeias para redigir e assinar o termo de anuência das aldeias. Constituição da equipe

de pesquisa.

2. Setembro 2013: primeiro contato entre a equipe de coordenação e a equipe de pesquisa.
3. Dezembro 2013 - Fevereiro 2014: etapa principal de documentação (filmagem do encontro de *xeramoi* e *xejaryi* de dezembro 2013 e das cerimônias de *nhemongarai* de encontro de janeiro e fevereiro 2014).
4. Junho 2014 - Novembro 2014: etapa principal de transcrição, tradução e análise das gravações e filmagens produzidos na terceira etapa. Consulta com os *xeramoi* e *xejaryi* para aprofundar a pesquisa sobre o *nhemongarai* e o *nhemongeta*. Documentação do encontro de *xeramoi* e *xejaryi* de setembro 2014.
5. Dezembro 2014 - Março 2014: etapa de edição dos produtos e redação das fichas.

2.2 Cronologia das ações executadas no projeto

Para uma descrição dos principais eventos culturais organizados no projeto, veja o anexo 2.

1	Data: 25/07/2013
	Tipo de evento: reunião.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES).
	Objetivos: obtenção da anuência das aldeias participantes do projeto.
	Participantes: lideranças das aldeias participantes, Cristino Machado.
2	Data: 22/09/2013 - 24/09/2013
	Tipo de evento: reunião.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES).
	Objetivos: planejamento das primeiras etapas do projeto.
	Participantes: lideranças das aldeias Mboapy Pindo, Tekoa Porã e Piraquê-Açu no Espírito Santo, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).
3	Data: 25/09/2013
	Tipo de evento: reunião.
	Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ).
	Objetivos: planejamento das primeiras etapas do projeto.
	Participantes: lideranças das aldeias Araponga, Sapukai, e Parati Mirim no Rio de Janeiro, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).
4	Data: 26/09/2013 - 02/10/2013
	Tipo de evento: oficina.

	<p>Local: pousada Patrimônio (Paraty, RJ).</p> <p>Objetivos: treinamento em técnicas de documentação audiovisual.</p> <p>Participantes: jovens pesquisadores Guarani, equipe de coordenação (Guillaume Thomas, Eduardo Barcelos), cinegrafista Takumã Kuikuro.</p>
5	<p>Data: 15/12/2013 - 20/12/2013</p> <p>Tipo de evento: encontro intercomunitário.</p> <p>Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES).</p> <p>Objetivos: realização de palestras em Guarani, cantos e rezas na casa de reza, documentação audiovisual do evento.</p> <p>Participantes: <i>xeramoí</i> e <i>xejaryí</i> das aldeias participando do projeto, equipe de pesquisa dos estados do RJ e do ES, equipe de coordenação (Eduardo Barcelos, Anita Moreira, Sheila Maria Guimarães de Sá), técnico de som Leonardo Pires Rosse.</p>
6	<p>Data: 24/01/2014 - 29/01/2014</p> <p>Tipo de evento: cerimônia de <i>nhemongarai</i>.</p> <p>Local: aldeia Araponga (Paraty, RJ).</p> <p>Objetivos: realização e documentação da cerimônia..</p> <p>Participantes: moradores da aldeia, equipe de pesquisa do estado do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas, Eduardo Barcelos, Sheila Maria Guimarães de Sá), cinegrafista Celso Maldos, visitantes das aldeias Rio Silveira (SP), Krukutu (SP) e Mboy-Ty (RJ).</p>
7	<p>Data: 31/01/2014 - 01/02/2014</p> <p>Tipo de evento: cerimônia de <i>nhemongarai</i>.</p> <p>Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ).</p> <p>Objetivos: realização e documentação da cerimônia.</p> <p>Participantes: pesquisadores da aldeia Parati Mirim, moradores da aldeia.</p>
8	<p>Data: 03/02/2014 - 08/02/2014</p> <p>Tipo de evento: oficina.</p> <p>Local: Museu do Índio (Rio de Janeiro, RJ).</p> <p>Objetivos: treinamento em transcrição com o ferramento ELAN, transcrições de falas de <i>xeramoí</i> e <i>xejaryí</i>.</p> <p>Participantes: representantes das aldeias Sapukai (Angra dos Reis, RJ) e Mboapy Pindo (Aracruz, ES).</p>

9	Data: 10/02/2014 - 14/02/2014
	Tipo de evento: cerimônia de <i>nhemongarai</i> .
	Local: a aldeia Serra do Caparaó (ES).
	Objetivos: realização e documentação da cerimônia.
	Participantes: equipe de pesquisa do ES, moradores da aldeia Serra do Caparaó, equipe de coordenação (Eduardo Barcelos, Anita Moreira).

10	Data: 10/02/2014 - 15/02/2014
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ).
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i> .
	Participantes: pesquisadores do estado do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).

11	Data: 04/06/2014 - 09/06/2014
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES).
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i> .
	Participantes: pesquisadores do estado do ES, equipe de coordenação (Thiago Coutinho Silva).

12	Data: 09/06/2014 - 15/06/2014
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ).
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i> .
	Participantes: pesquisadores do estado do RJ, equipe de coordenação (Thiago Coutinho Silva).

13	Data: 11/07/2014 - 15/07/2014
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES).
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i> .
	Participantes: pesquisadores do estado do ES, equipe de coordenação (Thiago Coutinho Silva).

14	Data: 16/07/2014 - 21/07/2014
	Tipo de evento: oficina
	Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ)
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i>
	Participantes: pesquisadores do estado do RJ, equipe de coordenação (Thiago Coutinho Silva)

15	Data: 29/07/2014 - 31/07/2014
	Tipo de evento: reunião.
	Local: aldeia Sapukai (Angra dos Reis, RJ)
	Objetivos: avaliação do andamento do projeto.
	Participantes: pesquisadores do estado do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas)

16	Data: 01/08/2014 - 02/08/2014
	Tipo de evento: reunião.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES)
	Objetivos: avaliação do andamento do projeto.
	Participantes: pesquisadores do estado do ES, equipe de coordenação (Guillaume Thomas)

17	Data: 06/08/2014 - 08/08/2014
	Tipo de evento: reunião.
	Local: IPHAN, Brasília, DF.
	Objetivos: apresentação do projeto e discussão dos objetivos do INRC.
	Participantes: João da Silva (representante das aldeias participantes do projeto), Guillaume Thomas (coordenação do projeto), Arilza de Almeida (Museu do Índio), representantes do IPHAN.

18	Data: 01/09/2014 - 05/09/2014
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES)
	Objetivos: transcrição de falas de <i>xeramoi</i> e <i>xejaryi</i> , preparação do evento 19.
	Participantes: pesquisadores do ES, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).

19	Data: 23/09/2014 - 25/09/2014
----	--------------------------------------

	Tipo de evento: encontro intercomunitário.
	Local: aldeia Sapukai (Angra dos Reis, RJ)
	Objetivos: realização de palestras em Guarani, cantos e rezas na casa de reza, documentação audiovisual do evento. Lançamento oficial do INRC Guarani, reunião com representantes das aldeias e do IPHAN.
	Participantes: pesquisadores do ES e do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas), moradores das aldeias do RJ, visitantes das aldeias Vale do Ribeira (SP), Jaraguá (SP), Ribeirão Silveiras (SP) e Boa Vista do Promirim (SP), Cristino Machado (FUNAI), Mônica da Costa (IPHAN-RJ), Maria Luiza Dias (IPHAN-RJ), Diva Maria Freire Figueiredo (IPHAN-ES), Ivanirce Gomes Wolf (IPHAN-ES).

	Data: 17/10/2014 - 18/10/2014
	Tipo de evento: oficina.
20	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES)
	Objetivos: preparação dos produtos (audiolivro e CD de cantos), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i> .
	Participantes: pesquisadores do ES, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).

	Data: 13/11/2014 - 16/11/2014
	Tipo de evento: oficina.
21	Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, ES)
	Objetivos: preparação dos produtos (audiolivro e CD de cantos), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i> .
	Participantes: pesquisadores do ES, equipe de coordenação (Guillaume Thomas).

	Data: 15/12/2014 - 19/11/2014
	Tipo de evento: oficina.
22	Local: Museu do Índio (Rio de Janeiro, RJ)
	Objetivos: edição dos produtos (audiolivro e CD de cantos, documentário vídeo), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i> .
	Participantes: pesquisadores do ES e do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas, Thiago Coutinho), Simone Melo (consultora técnica).

23	Data: 08/02/2015 - 12/02/2015
	Tipo de evento: oficina.
	Local: aldeia Parati Mirim (Paraty, RJ)

	<p>Objetivos: preparação dos produtos (audiolivro e CD de cantos), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i>.</p> <p>Participantes: pesquisadores do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas),</p>
24	<p>Data: 06/03/2015 - 09/03/2015</p> <p>Tipo de evento: oficina.</p> <p>Local: aldeia Mboapy Pindo (Aracruz, RJ)</p> <p>Objetivos: preparação dos produtos (audiolivro e CD de cantos), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i>.</p> <p>Participantes: pesquisadores do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas), Ivanirce Gomes Wolf (IPHAN-ES).</p>
25	<p>Data: 13/03/2015 - 16/03/2015</p> <p>Tipo de evento: oficina.</p> <p>Local: aldeia Paraty Mirim (Paraty, RJ)</p> <p>Objetivos: preparação dos produtos (audiolivro e CD de cantos), aprofundamento das pesquisa sobre <i>nhemongarai</i> e <i>nhemongeta</i>.</p> <p>Participantes: pesquisadores do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas), Mônica da Costa (IPHAN-RJ), Maria Luiza Dias (IPHAN-RJ), Pedro Gustavo Morgado Clerot (IPHAN).</p>
26	<p>Data: 23/03/2015 - 02/04/2015</p> <p>Tipo de evento: oficina.</p> <p>Local: Museu do Índio (Rio de Janeiro, RJ)</p> <p>Objetivos: edição dos produtos (audiolivro e CD de cantos, documentário vídeo), redação das fichas de inventário.</p> <p>Participantes: pesquisadores do ES e do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas, Thiago Coutinho), Simone Melo (consultora técnica).</p>
27	<p>Data: 09/05/2015 - 10/05/2015</p> <p>Tipo de evento: reunião.</p> <p>Local: aldeia Araponga (Angra dos Reis, RJ)</p> <p>Objetivos: apresentação dos produtos e das fichas de inventário para os representantes das aldeias, avaliação do projeto.</p> <p>Participantes: pesquisadores do ES e do RJ, equipe de coordenação (Guillaume Thomas), Simone Melo (consultora técnica), Mônica da Costa (IPHAN-RJ), Maria</p>

Luiza Dias (IPHAN-RJ), Andressa Araújo Durães (IPHAN), Pedro Gustavo Morgado Clerot (IPHAN), Ivanirce Gomes Wolf (IPHAN-ES)

3. Produtos de divulgação

Além das fichas de inventário, os pesquisadores realizaram quatro produtos de divulgação dos resultados do seu trabalho de pesquisa e documentação:

1. Audiolivro de falas de *xeramoi* e *xejaryi*.
2. CD de cantos de coral de criança.
3. Exposição sobre o *nhemongarai*.
4. Documentário vídeo sobre o *nhemongarai*.

O audiolivro reproduz doze falas proferidas por participantes do encontro intercomunitário Guarani de dezembro 2013 em Mboapy Pindo. O CD é acompanhado por um livro impresso, que contém as transcrições dessas falas, realizadas pelos pesquisadores Guarani entre junho e setembro 2014. As falas reunidas no livro abordam numerosos temas: as normas de comportamento na casa de reza, as normas de comportamento durante a gravidez, as regras a seguir para o plantio, os remédios tradicionais, a influência negativa da cultura *jurua* sobre comportamento dos jovens, o risco do *ojepota* (encantamento da pessoa por espíritos ruins devido a um comportamento errado) e as migrações do povo Guarani.

O CD de cantos reúne cantos de coral gravados pelos pesquisadores do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do povo Guarani nos estados do Espírito Santo e do Rio de Janeiro. Os cantos foram gravados em duas etapas. A primeira aconteceu durante o primeiro encontro de lideranças do INRC do povo Guarani, entre os dias 13 e 21 de dezembro de 2013 na aldeia Mboapy Pindo (Três Palmeiras, Espírito Santo). A segunda aconteceu durante a cerimônia de *nhemongarai* da aldeia Araponga (Paraty, Rio de Janeiro) entre os dias 22 e 31 de janeiro de 2014. O disco reúne cantos de três corais de crianças, cada coral sendo vinculado a uma aldeia diferente. Os cantos gravados durante o encontro de lideranças de Mboapy Pindo (faixas 1 a 14) foram cantados pelos corais Ko'edju Retxakã (aldeia Tekoa Porã) e Kwaray Retxakã (aldeia Mboapy Pindo). Os cantos gravados durante a cerimônia de *nhemongarai* de Araponga (faixas 15 a 21) foram cantados pelos corais Ka'aguy Hovy (aldeia Araponga) e Itaxĩ Mirim (aldeia Itaxĩ Mirim). Os cantos apresentados no disco tem uma temática religiosa. Uma grande parte dos cantos relatam a vida no *opy* (casa de reza). Outros tratam da influencia das divindades na vida dos Guaranis. Um terceiro grupo de cantos tem como tema as caminhadas sagradas dos Guarani e a busca da terra sem mal.

A exposição construída pelos pesquisadores apresenta a cerimônia do *nhemongarai* a partir de filmagens realizadas durante as cerimônias de Araponga, Parati Mirim e da Serra do Caparaó em janeiro e fevereiro 2014. Como explicado na ficha de inventário dedicada a esta cerimônia, o *nhemongarai* não é unicamente uma cerimônia de batismo. É também uma cerimônia propiciatória, cujo propósito é garantir a saúde e a felicidade dos participantes. A preparação de alimentos rituais como o *mbojape* (pão de milho), o mel e a erva mate, tem uma papel fundamental neste aspecto da cerimônia, assim como a realização de danças e cantos sagrados. Finalmente, o *nhemongarai* também é um evento eminentemente coletivo, que pode reunir vistantes de aldeias próximas ou distantes, junto com os moradores da aldeia onde a cerimônia está realizada. A exposição tenta capturar essas múltiplas dimensões da cerimônia. Ela consiste em uma sequência de vídeos que documentam as etapas da cerimônia, acompanhados por fotos e textos explicativos. Estes vídeos foram juntados em um documentário de quarenta minutos, para facilitar a divulgação dentro das aldeias.

4. Avaliação do processo

4.1 Dificuldades de organização

Um primeiro problema encontrado durante a execução do projeto foi o atraso na assinatura do convênio e na liberação dos recursos da União. O convênio foi assinado em dezembro 2013. As primeiras etapas do projeto (ações 1-4, seção 2.2) tinham sido realizados com fundos independentes da Sociedade de Amigos do Museu do Índio. Apesar da data de início da vigência ter sido o dia 2 de dezembro 2013, os recursos financeiros do projeto foram liberados apenas em março 2014. Esse atraso criou dificuldades na organização do projeto, pois não era possível esperar até março para começar o trabalho de documentação, visto que as cerimônias de *nhemongarai* são realizadas anualmente entre dezembro e fevereiro.

Um segundo problema foi a dificuldade de coordenar o trabalho da equipe de pesquisa, dado o extenso território no qual o projeto foi executado. Os vinte e quatro pesquisadores eram distribuídos em seis aldeias nos estados do Espírito Santo e do Rio de Janeiro, nos municípios de Aracruz (ES), Angra dos Reis (RJ) e Paraty (RJ). Este fato limitou a frequência das visitas do coordenador (domiciliado em Rio de Janeiro) às aldeias e a organização de eventos envolvendo a participação da equipe de pesquisa inteira, devido aos gastos de transporte entre estados. A distância entre as aldeias também criou dificuldades na gestão do projeto. A comunicação entre a equipe de coordenação e as aldeias nem sempre pôde ser realizada a distância. A resolução de problemas administrativos (por exemplo, a assinatura de documentos) ou organizacional (por exemplo, decidir a data de um encontro) frequentemente requereu uma viagem para às aldeias para tratar o assunto em pessoa. No

estado do Rio de Janeiro, este trabalho de comunicação entre a equipe de coordenação da SAMI e as aldeias foi facilitada pelo coordenador da CTL/FUNAI de Paraty, Cristino Machado. A falta de um interlocutor semelhante ao Cristino no Espírito Santo fez com que a gestão do projeto foi mais difícil neste estado. Se o projeto tivesse sido realizado com três aldeias em um estado, poderíamos ter organizado mais eventos culturais envolvendo a população das aldeias, mais oficinas de treinamento, documentação e pesquisa com os pesquisadores, e teríamos reduzido as frustrações criadas pela dificuldades de comunicação entre as instituições *jurua* (no caso, a SAMI/Museu do Índio) e as aldeias.

4.2 Dificuldades técnicas

Produzir filmagens e gravações de boa qualidade foi um grande desafio para os pesquisadores e o coordenador técnico. Os pesquisadores participaram de uma oficina de treinamento em técnicas de documentação audiovisual entre os dias 26 de setembro e 2 de outubro 2013. As atividades da oficina, preparadas por Takumã Kuikuro, introduziram os pesquisadores ao manuseio de filmadoras e a técnicas cinematográficas de base. Porém, não se pode esperar que alguns dias de treinamento providenciem uma competência suficiente para produzir filmagens de qualidade profissional. Além do mais, os pesquisadores não puderam receber um treinamento específico em técnicas de gravação áudio e em fotografia. Portanto, teria sido importante garantir um acompanhamento profissional dos pesquisadores durante a documentação dos maiores eventos culturais realizados no projeto. Neste ponto, houve falhas na organização do projeto. Leonardo Pires Rosse, técnico de áudio, acompanhou a documentação do primeiro encontro de *xeramoí* e *xejaryí* (aldeia Mboapy Pindo, ES, 15/12/2013 - 20/12/2013). Em consequência, a qualidade da documentação áudio do evento foi ótima. Em comparação, a qualidade da filmagem do evento foi decepcionante (veja o relatório deste evento no segundo anexo). Era também o primeiro evento documentado pelos pesquisadores. O segundo grande evento documentado no projeto foi a cerimônia de *nhemongarai* de Araponga (24/01/2014 - 29/01/2014). A documentação deste evento foi supervisionada pelo cinematógrafo Celso Maldos. Obtivemos filmagens de boa qualidade, mas na ausência de um técnico de som, as gravações áudio não foram tão boas quanto as gravações realizadas no primeiro encontro de *xeramoí* e *xejaryí*. Não houve acompanhamento profissional das atividades de documentação ulteriores. A qualidade das filmagens e das gravações produzidas nestes eventos variou muito. Os problemas encontrados na documentação audiovisual dos eventos culturais foram aparentes durante a fase de edição dos vídeos usados para construir a exposição *nhemongarai* e o documentário vídeo associado à exposição. Ao contrário das atividades de documentação audiovisual, o trabalho de edição vídeo foi inteiramente acompanhado pelos editores do Museu do Índio. Com a ajuda dos editores, os pesquisadores conseguiram selecionar as melhores filmagens para produzir vídeos de

qualidade. Em conclusão, o planejamento do projeto deveria ter garantido um acompanhamento maior das atividades de documentação dos pesquisadores por profissionais em técnicas audiovisuais.

Um outro desafio foi a transcrição e a tradução dos documentos audiovisuais produzidos pelos pesquisadores. Os pesquisadores realizaram dois produtos de divulgação escritos: o livrete do CD de cantos, e o livro que acompanha o audiolivro de oratórias. Ambos produtos foram realizados com base na transcrição de gravações e filmagens realizados pelos pesquisadores. Para facilitar as tarefas de transcrição e tradução, usamos o programa ELAN de anotação de documentos áudio e vídeo. ELAN foi criado especificamente para a análise de informações linguísticas, e oferece funcionalidades que simplificam a atividade de transcrição. Mesmo assim, o trabalho de transcrição e tradução foi árduo. Uma primeira dificuldade foi que muitos jovens pesquisadores tinham um grau de alfabetização menor em Guarani do que em Português, apesar de todos os pesquisadores serem falantes nativos do Guarani (com a exceção de um jovem que não falava a língua) e terem um domínio consideravelmente maior do Guarani do que do Português. Para esses jovens, mesmo entendendo as falas dos mais velhos, a passagem para a escrita foi um desafio. Um outro problema foi a dificuldade de operacionalizar o trabalho de transcrição. Mesmo usando o programa ELAN, o trabalho de transcrição é muito demorado e requer o uso de um computador. Portanto, as atividades de transcrição foram realizadas em aldeias que disponham de uma sala de informática: Mboapy Pindo (ES) e Parati Mirim (RJ). Uma consequência negativa dessa organização foi que os pesquisadores que moravam em outras aldeias não puderam contribuir a esse trabalho fora das oficinas dedicadas à transcrição.

O trabalho de tradução foi mais difícil ainda. A produção de boas traduções requer um domínio avançado tanto do Português quanto do Guarani. Por esta razão, a tradução das falas dos *xeramoï* e *xejaryï* foi problemática para os pesquisadores mais jovens, pois os mais velhos usam registros da língua Guarani que os mais jovens nem sempre dominam, especialmente nas falas realizadas na casa de reza. Os mais velhos, por outro lado, não são tão proficientes em Português quanto os jovens. Os pesquisadores que tiveram a maior facilidade para traduzir as falas dos *xeramoï* e *xejaryï* estavam na faixa etária de 40 a 50 anos. Em particular, a liderança Antônio Carvalho e o professor Algemiro da Silva tiveram um papel importante na hora de corrigir as traduções (e as transcrições) realizadas pelos jovens pesquisadores, para a preparação dos produtos de divulgação.

Apesar dessas dificuldades, os pesquisadores conseguiram produzir um volume impressionante de transcrição e tradução: foram transcritas e traduzidas oito horas de falas e duas horas de canto. A qualidade dessas transcrições e as traduções não é homogênea. Uma parte dessas dez horas foi retrabalhada com mais cuidado para a produção do livro de oratórias e o livrete do CD de cantos de coral. Uma seleção de oratórias traduzidas em português está apresentada no primeiro anexo deste

relatório. Esperamos que essas transcrições e traduções possam ser melhoradas em futuros projetos e sejam usadas para a produção de outros produtos de divulgação.

Para concluir, observamos que os jovens pesquisadores se mostraram mais entusiasmados pelo trabalho de documentação audiovisual do que pelas atividades de transcrição e tradução. Ao longo do projeto, observamos também um entusiasmo maior da população das aldeias por produtos audiovisuais do que por produtos textuais. Portanto, em futuros trabalhos de documentação da cultura oral e imaterial, recomendamos dar mais importância para a produção de documentos áudios e audiovisual do que para a produção de textos. Essa conclusão representa a opinião pessoal do coordenador, e não necessariamente a opinião dos pesquisadores.

4.3 Avaliação do projeto pelos pesquisadores e pelas lideranças das aldeias

As fichas de inventário e os produtos de divulgação foram apresentados para os pesquisadores e representantes das seis aldeias na reunião de encerramento do projeto em Araponga, os dias 9 e 10 de junho 2015. Durante os dois dias de reunião, o coordenador do projeto apresentou os produtos do projeto para os participantes e para representantes do IPHAN: as fichas de inventário, o documentário *nhemongarai*, o manuscrito do audiolivro de falas de *xeramoï* e *xejaryi*, e o livrete do CD de cantos. Os participantes avaliaram positivamente os produtos. As lideranças presentes exprimiram a sua satisfação com o fato que os produtos de divulgação tinham sido criados pelos pesquisadores Guarani, e representavam fielmente a cultura Guarani. Os pesquisadores presentes agradeceram às lideranças por ter tido a oportunidade de participar no projeto. A fala dos jovens pesquisadores deixou claro que o projeto foi uma experiência muito enriquecedora para eles, que ampliou o seu conhecimento da cultura Guarani.

Os participantes também deram uma avaliação positiva da relação de trabalho entre as aldeias, o Museu do Índio e o IPHAN, e exprimiram o desejo de continuar o inventário das referências culturais Guarani em futuros projetos.

ANEXO 1 - SELEÇÃO DE FALAS DE XERAMOI E XEJARYI

1 Falas sobre o *nhemongarai*

Fala de João da Silva (extrato), proferida na aldeia Mboapy Pindo (ES), dia 16/12/2013

(...) Meu irmão está propondo uma cerimônia de batismo das semente de milho. Como fazer essa cerimônia, vocês acabaram de ouvir. Eu, que tenho família grande e netos, eu também sempre faço essa cerimônia. Meus parentes, porque hoje em dia, realmente, quando plantamos logo murcha ou seca tudo, isso acontece em todas as aldeias. Nós nunca vamos saber o por quê disto. Porque hoje em dia somos todos pecadores perguntando uns aos outros querendo saber. Algumas pessoas falam sobre isso, mas tem mais para ser dito. Nosso líderes, nossas avós realizavam essa cerimônia do plantio. Antigamente, as mulheres sábias faziam plantações conforme a vontade de Nhanderu, conforme a vontade de Nhanderu. Não seguiam somente a fase da lua. Hoje em dia, queremos seguir a fase da lua. Conhecemos a lua nova, a lua quase cheia, agora já estamos na lua cheia. Hoje estamos na fase minguante da lua, unicamente sabemos essas coisas. Mas o nosso líderes superiores não sabiam só isso, eles sabiam de onde vem as regras do plantio. Por isso, antes de preparar a terra para o plantio, primeiro devemos fazer a cerimônia do batismo. Quando preparamos a terra para o plantio, devemos mostrá-lo aos espíritos, aos espíritos de coração grande, para que o plantio seja bom, devemos anunciar o plantio para Nhanderu. Antigamente, era assim, era assim que eles faziam plantações. Eu estou repetindo os conselhos do meu avô, mas eu não sou o único que fala assim. Eu vou contar tudo que o meu avô me disse. “Para fazer plantações, primeiro é necessário rezar na casa de reza. Depois da reza, no outro dia já começa o trabalho na roça. Antes de começar o trabalho, é necessário falar com o líder (da aldeia). Os deuses da roça ficam com Nhamandu e as demais divindades. Todo o trabalho é feito em nome dos deuses. Quando a roça estiver seca, deve ser queimada, depois, as mulheres sábias se reúnem na casa de reza para rezar. Quando Nhamandu acordar, eu preciso rezar, para o sementes que serão plantadas, para que Nhanderu, o criador da terra, olhe para mim” disse, todo o que as nossas lideranças faziam eles mostravam para Nhanderu. É assim que eles se comportavam para que as plantações não secassem. E assim hoje em dia, andamos pelas aldeias de nossos parentes, quando precisamos de sementes de milho, aquelas que recebemos simplesmente levamos para a nossa casa. Não é assim, se vocês querem que todos vejam a verdade de Nhanderu, nas suas aldeias, essa semente que vocês trouxeram deve ser batizada. Porque todas as coisas que temos pertencem a Nhanderu, o que plantamos na terra, o milho preto, o milho pintado, o milho amarelo e os outros tipos de milho, isso é a verdade. Então meus avôs, eles que rezavam, seguiam essas regras para fazer plantações. As mulheres casadas, já adultas, faziam essa cerimônia antes de fazer as plantações. Todo mundo se alegrava. (...)

Fala de Agostinho da Silva (extrato), proferida na aldeia Mboapy Pindo (ES), dia 16/12/2013

Eu acompanhei o meu avô quando ele ia plantar sementes, e eu ajudava ele. Quando eu tinha, seis, sete mais ou menos, o meu avô faleceu. Ele falou dos remédios, ele falou sobre o encantamento por espíritos ruins, e assim, o meu avô falava comigo enquanto estávamos plantando sementes. Ele falava assim: "Hoje, a lua está minguante," disse, quando já chega ao amanhecer, quando a lua vai no meio, o dia já começa." Naquele dia me ele levou com ele. "Agora, vamos plantar sementes," disse. Fomos, e aí, ele começou a plantar semente de milho, começou a plantar semente de batata doce... até hoje eu tenho em casa batata doce que eu comia quando eu era criança. Eu tenho batata doce "rope", eu tenho batata doce amarela, mandioca, que vem de muitos anos atrás. Isto é o que comíamos quando eramos jovens, comíamos batata doce. E também tem batata para crianças, que se chama bolinha de gambá. Essa batata é para as crianças.

(...) Então meu avó disse: "tem que conhecer o efeito dos nossos nomes sobre os nossos plantios." Quem é o dono do milho? Quem planta sementes na terra de *Nhanderu*? Quem planta sementes lá são os Tupã e os Karai. Se o seu nome for Kuaray, você não pode tocar as sementes de milho. Quem deve plantar as sementes são as pessoas que tem os nomes Para'i e Wera'i. E também Kerexu. Então, não é bom que as meninas chamadas de Para'i não toquem nas sementes, não é bom elas não irem plantar as sementes. Então esse também disse "como a nossa irmã mais nova está aqui, deixa ela tomar um banho primeiro, antes de irmos plantar. Assim o meu sobrinho estava perguntando: como o os brotos novinhos de milho podem secar? Isso acontece mesmo. Eu me achava mais sábio que a minha esposa. Eu disse "Nossa, eu tenho muitas sementes de milho (...) "vamos levar todos os meninos para preparar a terra, e logo as meninas vão plantar as sementes". Eu já estava achando mais sábio, eu falei isso porque eu queria adiantar a minha plantação. Até esse dia, apenas eu e a minha esposa plantávamos sementes. Eu estava com preguiça, é a verdade, eu disse "nós já plantamos tudo, e foram as irmãs da minha esposa que plantaram". Plantamos tudo e não demorou muito para nascer o milho. Eu disse: "Os brotos de milho são tão lindos!". Eu disse: "quando plantamos sementes, devemos fazê-lo todos juntos." Naquele semana não voltei na plantação, e voltei somente na outra semana. Eu vi que o milho estava todo amarelo, já estava começando a secar. Eu vim correndo, "vem ver os brotos de milho, estão secando." Ai minha esposa disse: "Você achava que já sabia de tudo, mas você errou com Nhanderu, porque você levou todas as mulheres na roça." Olha só, foi então que eu me lembrei. Eu não tinha seguido o conselho do meu avô. Por que? Eu tinha esquecido. É assim, eu dia quando ele fez o batismo de milho o meu avô disse: "Agora você não pode soprar fumaça no milho, deixa Para'i e Wera'i soprar fumaça no milho. Eles são os donos do milho" disse. Ele escolheu algumas das meninas que estavam sentadas na casa de reza. Ele perguntou os seus nomes, elas responderam "meu nome é Ara", "meu nome é Kerexu". Então ele chamou ela "venha aqui, Kerexu." Ele fez a menina levantar, e depois ele seguiu

perguntando os nomes das meninas, "meu nome é Jaxuka", assim ficou perguntando, e no meio de todas delas, ele escolheu também Para'i. Então ele disse "venham aqui" para as duas meninas que ele tinha mandado levantar. Depois perguntou os nomes dos meninos, "meu nome é Kuaray", e ele ficava ouvindo, e perguntou para um outro, "meu nome é Karai", então ele chamou esse, "venha aqui," e mandou ele levantar. Nesse momento faltava mais um Xondáro, e ele perguntou: "e você, como você se chama?". O outro respondeu "meu nome é Wera'i". Ele escolheu quatro. Logo ele disse: "Agora, o dia amanhece na metade da lua, depois, quando a lua desaparecer, não poderemos mais plantar as sementes." Então meu avô disse: "só temos três ou quatro dias para plantar as sementes, portanto amanhã eu vou precisar de vocês, para plantar as sementes." Depois ele disse: "a partir de hoje, vocês devem se lembrar que vocês plantaram as sementes". Eu também fui, porque eu já entendia o que meus avôs diziam, eu entendia as suas falas na casa de reza, naquela época eu tinha 7 anos. Depois do batismo do milho, disse: "vocês não devem perder o milho batizado, quando vocês plantam sementes não batizadas, muitas coisas embaixo da terra podem acabar com as suas sementes." Se vocês fizerem isso constantemente, nunca perderão as suas sementes. Até hoje eu tenho milho que eu comia quando era criança, até hoje tenho milho periquito, milho listrado, milho amarelo e milho preto, o milho preto e remédio.

2 Falas sobre o parto

Fala de Genira da Silva, proferida na aldeia Mboapy Pindo, dia 17/12/2013

Boa tarde a todos! Eu nunca queria andar assim nas reuniões, como já disse, nem queria participar do encontro. Quando comecei pela primeira vez, uma criança estava doente. Meu pai disse, vai dar uma olhada na casa da sua cunhada, aí eu fui mesmo, e fiz a criança nascer. Aí eu fiz o parto eu coloquei ele em um cobertor, mas eu estava muito assustada, porque foi a minha primeira vez, foi na aldeia de Paranangua, depois eu vim e falei, acho que vou ser a parteira das crianças. Depois disso mais de uma semana, meu pai veio de novo, a sua avó está te chamando, vai lá, agora ela não conseguiram chegar a tempo no hospital, porque tinha que passar o rio. Então eu tinha que ir, quando eu fui os médicos falaram; ela não é acho que não é ela mesmo. Mesmo assim eles me levaram para dentro do hospital, quando eu entrei dentro da casa, falei para ela acordar, mesmo sem entender nada. Eu disse para ela levantar, depois eu mesmo levantei e fiz o parto e cortei o cordão umbilical do bebê. Naquele dia eu comecei a ser o que eu sou hoje. Depois vim ate Bracui, na aldeia tenho muitos parentes meus filhos, e tem três meninas são as minhas filhas, mesmo que a primeira vez, nunca mandei para hospital as minhas filhas eu mesma fazia o parto delas. Desde então começaram a me chamar a muitos lugares; eu já fiz muitos partos, nem sei quantos partos que já fiz. Porque eu não sei contar, mas meus filhos já estavam contando, eles me disseram que já eu fiz trinta

partos. Depois disso a minha cunhada me chamou, a esposa do meu sobrinho, foi lá que eu não tive mais coragem de fazer o parto, porque era a primeira vez que ela ia ter o bebê, tentei de vários jeitos, mas não consegui fazer o parto. Então a partir daí já chamei os agentes de saúde. Eu disse que não vou conseguir fazer o parto, temos que levar para o hospital, falei. E deixei eles levarem, então a esposa do meu filho veio e a levou para o hospital. Então depois disso fiquei um pouco fraca, Então eu mesmo falei: não vou mais atuar nesse ramo estou me sentindo fraca. Depois disso, eu fui de novo, Wera você talvez conhece a sua cunhada? Tinha três, que estavam grávidas, mais uma que tinha 23 anos de idade. Então depois de dois dias, uma moça teve o seu bebê, depois disso veio e disse para outra que estava grávida, se eu chamar ela, vai ver todos vocês, ela vai ver. Então quando ela disse isso, a sua mãe falou: fecha essa boca não fala isso, nem se deve falar isso, não fale sobre a avó das crianças. Então ninguém falava nada, mas quando a filha ficou doente me chamaram. Mas ela achava que era melhor ir no hospital, mas eu mesmo cuidei delas para ir ao médico. Depois disso, fiquei triste e me perguntando se eu sou a única que faço isso? Então pensei, os brancos não querem deixar, então eu disse nunca mais me chamem. Não me chamem mais agora, se tiver o hospital podem ir lá, então mesmo assim, mandou me chamar de novo e o filho dela veio me buscar de novo. Por isso, todo mundo sempre me chama para ir lá, sempre vou sozinha. De vez em quando vai alguém comigo para me acompanhar, chamo alguém, para acompanhar. Eu não queria fazer isso, falei para procurar outra pessoa, por que eu não sabia dar o conselho. Então e só isso que eu tenho para falar.

Fala de Rosa da Silva, proferida na aldeia Mboapy Pindo, dia 17/12/2013

Boa tarde a todos meus parentes! Eu também trabalho com isso, também sempre acompanho o meu irmão, quando vou para casa de reza sempre acompanho o sábio na hora da reza, sempre acompanho mais do que a minha sobrinha. Ela participa pela primeira vez do encontro, mas sempre ensinamos a ela para falar. Eu também sou assim com as minhas filhas, eu tenho uma filha, que tem uma filha sem pai, eu nunca mandei elas para hospital. Mas alguns dias atrás, não tive mais força, então levaram a esposa do Mirim para hospital, como hoje as adolescentes, adolescentes. Que não sabe como vai ter a criança, nunca ouviu os conselhos, sempre tem isso, como está o bebê, será que a criança já está para nascer, perguntou o médico quando a viu, o médico falou que o bebê não estava bem dentro do útero da mãe, mesmo assim eu arrumei coragem. Eu não quero mandar você para hospital, não quero que faça cesariana, quando eu acordei de manhã, ela disse vem ate aqui para sentir, eu fui e senti. Parece que o bebê já estava bem, ai eu fui para casa, e depois ela me chamou novamente, e disse, por que que estou assim, ela perguntou. Parece que está saindo uma água, toquei no peito dela, para ver se saia leite dela. Isso acontece agora, porque só mostram mais

para o médico. Quando é assim o médico já vem. E ela disse eu tenho coragem, e disse eu mesma faço o parto. Nem mandei para hospital, chegou o médico e levou. Chegamos no hospital, é eu perguntei ao médico como está o bebê. Examinou, levou para sala de cirurgia, e fez o parto em cesária, eu e minha filha ficamos triste com isso, eu disse no meu pensamento, só Deus que vai saber, se vai sobreviver ou não. Assim fez a cesariana, mandei ela para hospital há poucos dias, o primeiros eu fiz o partos em casa mesmo, as minhas netas. Não avisei meu marido por que não deu para avisar, sempre fiz o parto sozinha, sempre vejo e faço sozinha. Quando fiz o parto da filha de seu Domingos, senti que a criança não cresceu. Depois, filho do meu genro, fiz o parto sozinha não chamei a minha sobrinha. Que nem ela, consegui salvar. Eu acho que já faz uns trinta anos que faço isso, o primeiro bebê que salvei hoje tem muitos filhos. Todos já tem os filhos, salvei vários bebês, só não consegui salvar umas três crianças. Só os três, alguns bebês demoram mesmo para nascer. A filha do Domingos demorou uns dois dias para nascer, conseguimos fazer o parto depois de duas noites. O pai do bebê disse, leva para hospital, vocês avôs estão aqui para fazer o quê? Mas o pai dela nunca deixou a filha ir para hospital, por isso dormimos lá e ao mesmo tempo esperando a hora certa. Mas para isso hoje as meninas, não tem mais coragem. Quando eu não tinha vindo de Pariquera, teve uma mulher que morreu no parto. Eles pensaram que sempre vai acontecer isso, e pensaram que vão morrer todos os bebês aí eu disse não é assim. Eu falei que aconteceu, era para ser assim, por isso que chegou a falecer, eu tenho coragem para fazer parto de vocês, por isso que todas minhas netas não vão muitos no hospital. Nunca mandei, mas só a minha filha que fez cesariana, por que já ligaram para o médico, e os resto fiz o parto juntos com a minha sobrinha. Mesmo que chuve ou faça sol, sempre aonde alguém precisa de mim eu vou. Talvez mesmo eu estando de passeio se alguém me chamar eu não tenho preguiça para ir atender. Eu não tenho preguiça eu até durmo com as minha pacientes, para que nosso Nhanderu me dê a foça pelo trabalho que eu faço, quando eu vejo as crianças que eu fiz o parto fico feliz de elas estarem crescendo. Por isso mesmo que até hoje eu tenho muita saúde, eu não sei fazer remédio para mulher que está no trabalho de parto. Só um remédio que eu sei que e lágrimas de nossa senhora, só lagrimas de nossa senhora. Eu preciso mesmo, só preciso de Nhanderu, para me abençoar, um dos filhos do meu sobrinho que eu fiz o parto, hoje já está crescendo. A mãe dele sofria muito na hora do parto dele, ninguém estava naquela hora com ela e eu fui para fazer o parto, fiz o parto sozinha, eu fico feliz com isso. E eu não cobro ninguém para fazer isso, nunca cobrarei ninguém. O Nhanderu vai me dar força para me fortalecer, e só isso que sempre vem no meu pensamento. Já vi muitas coisas com isso, só os dois netos, dentro da barriga da mãe, que não cresceu só o filha do Domingos, e os outros cresceram todos. Mas fico muito feliz de ver todos meus netos que estão bem, que estão crescendo, depois de vinte anos que vi as minhas irmã. Vi minha irmã e fiquei muito feliz, quando eu vi para cá a minha irmã me levou para ver as plantaço dela e fiquei feliz de ver tudo isso que me mostrou.

Deixe-me viver assim e que me de forças para viver sempre assim, a todos que fiz o parto, disse que estou muito feliz de fazer o parto de vocês só no meu pensamento. Por isso que quando meu irmão veio para cá eu acompanhei ele, e quando ele faz a reza, estou sempre com ele, para dar mais força. E por isso que aonde ele vai eu vou junto com ele, e hoje a minha filha ligou, para perguntar quando vou voltar para casa. O meu filho está doente, já faz dois dias, e fiquei muito triste com isso, mas disse o Nhanderu vai cuidar dele. Parece que alguém vai falar para mim, vai acontecer alguma coisa na aldeia de vocês. Depois hoje ligaram novamente, disseram que já melhorou, e fiquei muito feliz, que se acontecesse algumas coisas os sábios iam me avisar. Eu fico muito feliz mesmo quando todos estão bem, quando vejo todas as crianças. E só isso o que eu tenho a dizer a todos, não tenho mais nada para falar.

Fala de Irma de Souza, proferida na aldeia Mboapy Pindo, dia 17/12/2013

Boa tarde a todos, meus parentes! Só aqui mesmo eu vou dizê-lo, eu também cuido das crianças. Sim. Desde antigamente, andava fazendo partos. É verdade mesmo! Isso é verdade, antes de meu pai falecer, ele me deu muito conselho, mesmo quando não estava se virando mais na sua cama, me deu o seu último conselho, para que eu pudesse viver bem onde eu estivesse. Para eu chegar até a velhice, isso tudo o meu pai me ensinou, mesmo que estava na sua cama. Essa coisa, sorte que peguei o conselho, pelo menos algumas palavras, por isso que vi a minha velhice. Minha filha, eu só tenho você, assim estou repassando a minha palavra. Você vai ser avó das crianças, que já estão chegando a uma certa idade. Nunca deve esquecer o meu conselho. Me deram muitas lições de vida na casa de reza, para que eu saiba como viver. Mesmo que já estava no fim da vida, ainda estava me aconselhando com o meu pai. Essa lição eu peguei para a minha vida, é por isso que estou vendo a minha velhice, meu pai, minha mãe e meus avôs já não existem mais, hoje estou sozinha, mas mesmo assim, eu ainda sou forte. Foi o Tarowa que deu a sabedoria divina para o meu pai. Sempre tem que fazer ouvir a sua sabedoria, jamais esqueci os seus três cânticos, que ele me fez ouvir, mesmo que ele não estava mais com força para se virar na sua própria cama. Já estava sem força para virar e nem no mato ele podia ir mais. Eu tinha um pinico que eu tinha feito de cabaça. Eu o usava para ele fazer xixi, cocô. Após ele terminar as suas necessidades eu já lavava tudo de novo. Nesse tempo eu não tinha nem peito, mas já cuidava dele, e Nhanderu estava vendo o meu esforço. Ele me aconselhou sobre até a vida de casal, "um dia quando você encontrar alguém, você tem que ficar só com uma pessoa, todos os homens, não deve achar outra pessoa só por brincadeira minha filha, só assim verá a sua velhice." Tudo isso, ficou na minha cabeça, e por isso eu estou muito forte ainda. Ele disse: "um dia você vai cuidar das crianças", eu achava que era mentira e eu não acreditava nele. Eu já cuidei de muitas crianças, vivia assim mesmo forte. Com isso tudo encontro a

minha força. Aquele que me enviou, todos nós somos os seus filhos, por isso mesmo, eu sempre dou o conselho para mim mesma. Já fiz trinta e sete partos de crianças, hoje essas crianças já estão todas velhas. Já tem vários filhos, eu cortei o cordão umbilical de todos eles. Hoje em dia, hoje, meninas novas e velhas, elas acreditam no homem branco. Os pais das moças grávidas, procuram a sua avó, tenho certeza que ainda existe pessoas que fazem parto. Já levam logo as grávidas para o médico, quando eu percebo isso, a grávida já está na cidade, não é por nada que não é bom para a gente ir na cidade. É a verdade mesmo, que os doutores também tem conhecimentos. Em dois lugares, aconteceu uma coisa desagradável, no nascimento, e nem colocou o dedo na sua boca, jogam a placenta no lixo, por isso que as crianças, quando nascem assim, nos deixam muito aflitos. Hoje as mães das crianças não acreditam mais na parteiras, eu vi tudo isso. Hoje em dia, na primeira gravidez, a avó dá conselhos para os pais, não fiquem falando mal dos seus filhos, mulheres, não fiquem falando mal da gravidez. Hoje em dia é tudo diferente, falamos mal da nossa gravidez, o pai fala mal do seu próprio filho, isso afeta a criança. Não fiquem chateados com isso, vocês tem que cuidar dos seus filhos. Vocês tem que falar assim um para o outro, hoje em dia não é mais assim, já se beliscam, batem um ao outro, um fica com raiva do outro. Assim eu vejo hoje em dia, também tem, não deve levantar a sua mão contra o seu marido, nós mulheres nunca devemos levantar a mão contra os homens, e batê-los. Os homens são sagrados, nós mulheres temos uma vida cheia de coisas ruins. Hoje em dia já é muito diferente; às vezes vejo algumas mulheres batendo o marido. Por que isso? Hoje em dia vejo isso, já não é mais como antigamente. Aqui na aldeia, sou a parteira das crianças, mas, ninguém acredita em mim. Quando alguém me chamar, eu não tenho preguiça, não importa se chover ou se estiver muito escuro, eu vou em qualquer lugar, nunca cobreí ninguém para cortar o cordão do umbilical da criança. Nunca cobreí ninguém, para cortar o cordão umbilical dos seus filhos. Foi Nhanderu que nos enviou aqui na Terra, Tupã sempre nos dá a força. É só isso que tenho para dizer, até hoje, sou uma pessoa da casa de reza mesmo, o falecido meu pai sempre me levava para a casa de reza, para ascender o petyngua. Eu passava o chimarrão ao meu pai, isso tudo eu fiz para mim. Tudo é verdade mesmo! Às vezes quando eu estou sozinha, quando estou deitada eu canto para o Nhanderu. Às vezes não consigo dormir cedo, quando não chega o sono, às vezes eu vou dormir depois do galo cantar três vezes. Eu estou sozinha, meus filhos dormem muito cedo, eu não, quase todos roncam, e enquanto isso eu estou de olho bem aberto ainda, muitas vezes perguntam: porque a senhora não consegue dormir? Aí eu falo não é por nada meu filho. Sempre digo aos meus filhos "o que eu sinto no meu coração, vocês não conhecem, então nem falem comigo", digo isso aos meus filhos. Isso é a minha fala.

3 Falas sobre a passagem à vida adulta

Fala de João da Silva, proferida na aldeia Mboapy Pindo, dia 16/12/2013

Então, o ritual das meninas, não se realizava de qualquer jeito, era realizado na casa de reza. Quando chegava o momento certo, cada noite e cada dia, eles sopravam a fumaça sagrada do cachimbo sobre as suas filhas, sobre a cabeça da menina. Hoje em dia, só olhamos uns para os outros sem fazer nada, nem conhecemos as nossas próprias crenças. Hoje em dia, nem temos mais respeito mútuo. É por isso que sentimos falta de tudo, hoje em dia. Então, num lugar bem fechado, mandavam a menina sentar, e davam conselhos para ela, mandavam ela sentar do jeito certo, mostrando a posição certa para sentar, se você sentar nesta posição, pode ficar velha mas não ficará toda torta. Mandavam a menina sentar assim, e depois colocavam um véu na cabeça dela, e quando percebiam que a menina tentava olhar por baixo do véu, a mãe dela chamava sua atenção. Isso era considerado ruim. Eles se assustavam quando a menina ficava olhando pelos buracos. Chamavam a liderança espiritual para examinar a menina: "eu vi a minha filha olhar pelo buraco", diziam, porque ela não está bem. Pode acontecer para algumas de vocês durante o ritual de primeira menstruação, algumas podem se sentir mal e ter febre. Essas são aquelas que tem problemas quando ficam doentes. Quase não sabemos mais nada de todas essas coisas. Tudo isso é bom, é como as coisas do mato, como a resina, a resina também é remédio para vocês. Depois de ter saído do ritual, a menina continua recebendo conselhos da sua mãe: "Filha, agora está livre mas lembre-se do que te falei. Você vai encontrar grãos de milho cheios na cesta, isto vai para o pilão." Elas socavam o pilão sem conversar muito. Isso é o nosso jeito de viver, é a nossa vida verdadeira.

Fala de João da Silva (extrato), proferida na aldeia Mboapy Pindo, dia 16/12/2013

Porque acontece a sedução por espíritos animais? Assim, Existe na mata, um espírito ruim que atrai as pessoas, como todos vocês sabem. Mesmo assim eu vou falar sobre isso. É aquele que assovia, assim nós podemos chamar. O criador da terra, o chamou de "velho senhor do espírito da selva", aqui na terra. Por isso que ele não tem dificuldades em nos atrair. Ele tem o mesmo poder que Nhanderu, mas ele vive na terra. Dizem que é o velho senhor do espírito da selva. Ele existe desde a criação do mundo, É por isso que existe a possibilidade da sedução por espíritos animais. Eu quero esclarecer esse assunto para vocês. Considerem um casal, um casal com boas relações de amor e amizade, mas quando chega o primeiro filho, o casal briga e começa a sofrer. Com esse sofrimento, quando eles tem esses sentimentos, quando temos esses sentimentos, aqui na terra, os espíritos percebem isso. É por isso que, dizemos que o sofrimento, o seu sofrimento, o sofrimento da sua

esposa, pode corromper as pessoas. Assim, falando daquele que assovia, por essas razões, os antigos, nossos avôs, davam conselhos para as suas filhas, sobre várias coisas, não falavam de um assunto só, para que elas saibam como criar os seus filhos, durante o nascimento da criança, durante o seu crescimento, reconhecendo que isso é trabalhoso. É obvio que todos nós queremos que os nossos filhos cresçam bem, nós queremos que cresçam e que cheguem na idade adulta. Portanto, precisamos dar mais conselhos a eles. Temos que dizer a eles: "foi difícil criar você, foi difícil para você viver, minha filha, foi difícil para você viver, meu filho. Você não pode fazer o que não deve ser feito, só assim Nhanderu te salvará." Esses conselhos fazem falta. É por isso que, hoje em dia, os nossos filhos crescem por sua conta própria. Então, quando eles sofrem por conta do seu modo de vida, os levamos aos sábios. Então, os sábios falam. Eles percebem a fonte dos problemas, mas não queremos aceitar a fala deles. É verdade, as mães não aceitam a fala dos sábios. É por isso que eu estou dando esses conselhos a vocês, você tem que entender.

ANEXO 2
RELATÓRIOS DOS EVENTOS CULTURAIS
DOCUMENTADOS NO PROJETO

1 Encontro de *xeramõi* e *xejaryi* - Espírito Santo

Aldeia Três Palmeiras, 13/12/2013 - 21/12/2013.

Relatório de Anita Moreira de Azevedo Ekman Simões, editado por Guillaume Thomas

O Encontro de *xeramõi* e *xejaryi* no Espírito Santo foi uma iniciativa proposta pelos Guarani do Espírito Santo para iniciar o projeto de Inventário Nacional das Referências Culturais do povo Guarani nos estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo. Esta atividade foi coordenada pelo presidente da Associação da aldeia de Três Palmeiras, Marcelo Djekupe, e contou com o apoio logístico de técnicos e servidores do Museu do Índio. Este evento auxiliou a formação dos pesquisadores em técnicas de documentação audiovisual e possibilitou a documentação de diversos discursos de *nhemongeta* e cantos para o acervo deste projeto.

Primeiro dia - 13/12/2013 Cheguei no aeroporto de vitória e fui levada para a aldeia Mboapy Pindo (Três Palmeiras) por Marcelo Djekupe. Já na aldeia, fui apresentada para o cacique Nelson Karai Tataendy. Nelson contou brevemente, em uma conversa no pátio da aldeia, a história do nome de batismo de sua comunidade. Explicou que originalmente sua família vivia na aldeia Tekoa Porã (Boa Esperança) mas que após um certo tempo neste local eles resolveram fundar uma nova aldeia “em cima da montanha”. No local escolhido eles encontraram três palmeiras crescendo de uma única base. Nelson resolveu dar o nome de Mboapy Pindo à aldeia pois a palmeira é muito importante na cultura Guarani. Porém, segundo ele, um temporal arrancou o pé das três palmeiras, mas como todos já conheciam a comunidade por este nome ele não quis alterá-lo.

Após a explicação de Nelson, continuei a conversa contando para ele como tinha sido o processo de convidar os *xeramõi* e *xejaryi* de diversos estados. Eu ressalttei a importância de usarmos esse encontro para organizar uma reunião entre a equipe de coordenação da SAMI e as lideranças e pesquisadores do projeto. Ele manifestou total apoio e me ajudou a reunir todos os documentos dos bolsistas integrantes do projeto junto com o presidente da Associação da aldeia Mboapy Pindo (Marcelo Djekupe).

Marcelo discutiu a logística das refeições com as cozinheiras contratadas e depois me ajudou a avisar todos os pesquisadores e *xeramõi* que no dia seguinte deveriam estar com todos os

documentos necessários para abrir uma conta corrente no banco.

Segundo dia - 14/12/2014 Após buscarmos três pesquisadores do Rio de Janeiro que chegaram no aeroporto de Vitória na parte da manhã, eu e Marcelo reunimos três pessoas e fomos ao correio para abrir contas no Banco do Brasil. Outros *xeramõi* e seus acompanhantes chegaram na aldeia e foram acomodados na casa de cultura da aldeia.

No começo da noite, o *tekoa ruvixa* Antônio Wera Kuaray Carvalhos e eu conversamos sobre as atividades do encontro e sobre a atual situação política e ambiental dos Guarani. Discutimos problemas relacionados ao uso da terra a proteção ambiental, assim o avanço dos últimos anos com a articulação política da Comissão Yvy Rupa de Terras.

Terceiro dia - 15/12/2013 Neste dia já encontrava-se na aldeia a delegação de pesquisadores do Rio de Janeiro (Thiago Verá Benite da Silva, Francisco Karai Tataendy Fernandes da Silva, Marcio Kuaray da Silva, Juninho da Silva, Alexandre Karai Benite, Genilson da Silva e Edmilson Karai da Silva, bem como os *xeramõi* e *xejaryi* Augustinho da Silva, Marciana Pará Mirim de Oliveira e João da Silva) e a equipe técnica do Museu do Índio, composta pelo técnico de Som Leonardo Pires Ross, pelos servidores do Museu do Índio Eduardo Barcellos, Sheila Guimarães de Sá e pelo servidor da FUNAI Cristino Machado.

Antes de iniciar o encontro, foi organizada uma reunião para que eu pudesse repassar instruções referentes ao funcionamento de uma equipe de documentação audiovisual. Cada pesquisador manifestou seu desejo em participar da equipe em uma ou mais funções, sendo elas: câmera, organização de fitas e produção dos metadados, redação dos resumos das fitas, anotações de fitas sincronizadas às gravações áudio, assistente de áudio e um responsável por carregar as baterias. Os pesquisadores foram divididos em duas equipes de trabalho e cada um assumiu uma ou mais responsabilidades, criando um rodízio de funções dentro do grupo.

Quarto dia - 15/12/2014 “Cabana” é como os Guarani do Espírito Santo chamam uma casa coletiva central na aldeia Mboapy Pindo, onde foram realizadas grande parte das atividades deste encontro. O evento começou com uma apresentação das lideranças das aldeias do ES. O áudio estava sendo gravado por Leonardo Pires Rosse. Edson dos Santos, um dos pesquisadores indígenas da equipe do ES (Mboapy Pindo), operou o gravador durante a parte da manhã. As equipes do RJ e ES revezaram entre duas câmeras. No princípio uma era fixa e a outra móvel, porém pela falta de treinamento da equipe de pesquisadores a dinâmica de gravação passou a não ter nenhum plano de filmagem claro. E foram usadas aleatoriamente, segundo a percepção do cinegrafista que operava a câmera.

Como havia sido decidido na rápida reunião de divisão de funções dentro das equipes, a minutagem possuía uma importância fundamental e deveria ser desempenhada por dois pesquisadores que dominassem a escrita, para que pudesse anotar qual fita corresponderia a qual áudio, e o que estava sendo dito a cada temática levantada pelos *xeramõi*. Porém, pela falta de tempo para o treinamento, os dois responsáveis tiveram muita dificuldade em realizar essa tarefa e o resultado não foi satisfatório.

Assim, para garantir o mínimo de descrição de material em cada fita, propus que alguns pesquisadores tentassem realizar uma tradução simultânea do que estava sendo dito pelos *xeramõi*. Alguns pesquisadores apresentaram bastante dificuldade e outros (que dominavam melhor o português) realizaram bem esse trabalho, mas logo cansavam desta função.

Os principais eventos do encontro neste dia foram:

- Falas de recepção de caciques das aldeias do ES e de Marcelo, organizador deste encontro, que reforçou a importância do diálogo entre *xeramõi*.
- Comentários sobre a exibição do filme Genocídio Guarani realizado pela comunidade do ES.
- Apresentação do coral de Mboapy Pindo.
- Falas contínuas de *xeramõi* e *xejaryi*.

Quinto dia - 16/12/2014 Neste dia as gravações iniciaram com a apresentação do coral *Ko'edju Retxakã* da aldeia Tekoa Porã. Como os pesquisadores já haviam realizado o trabalho de documentação no dia anterior, estavam mais familiarizados e dispostos em realizar uma tradução dos conteúdos abordados pelos *xeramõi* e logamos resumir em português algumas falas específicas sobre remédios naturais. Saúde e modos tradicionais de plantação.

É interessante notar que a comunidade se mostrou parcialmente envolvida com este evento (os jovens principalmente), tendo uma flutuação de público e atenção dos participantes, segundo o tema abordados pelos *xeramõi*.

Neste dia foi abordado um dos temas que mais prendeu a atenção de toda a comunidade, que foram os relatos de *ojepota* (sedução por um espírito animal).

Na parte da tarde foram privilegiados os assuntos referentes as fases da lua e sua importância para a plantação e ciclos de fertilidade e gestação da mulher. Houveram outras reflexões sobre *ojepota* e formas de plantio.

Dona Marciana Para Mirim de Oliveira, deu um longo depoimento sobre sua vida e sabedoria.

Sexto dia - 17/12/2014 Neste dia foi autorizada a visita na casa de reza (*opy*) para a montagem do equipamento de áudio para a gravação dos cantos. No *opy*, os xeramõi falaram sobre a importância dos cantos.

Os corais de pesquisadores e das aldeias cantaram seu repertório. Este evento foi recebido com muito entusiasmo pelos pesquisadores, pela comunidade e pelos próprios pesquisadores assistentes e técnicos do Museu do Índio.

Na parte da tarde voltamos à cabana e as mulheres tiveram a oportunidade de falar sobre o parto e outras questões pertinentes ao universo feminino. Jovem mulheres e grávidas da comunidade escutaram atentamente.

Sétimo dia - 18/12/2014 Neste dia, os pesquisadores convocaram uma reunião para avaliar o trabalho de documentação e o desempenho de cada um. Fui chamada para presenciar a conversa e dar uma opinião em relação ao trabalho da equipe. Foi uma conversa sincera, onde os pesquisadores mais envolvidos chamaram a atenção dos pesquisadores mais dispersos. A reunião foi bem estimulante, pois no outro dia todos os pesquisadores estavam mais atentos e envolvidos com o trabalho.

Oitavo dia - 19/12/2014 João da Silva, *tekoa ruvixa* da aldeia Sapukaí, Angra dos Reis, liderou o evento nesta manhã, mobilizando toda a comunidade para encenar o *oguata porã*, um caminhada espiritual até a beira do mar. O evento foi filmado pelos pesquisadores.

Na parte da tarde as *parteiras* continuaram as suas falas. Em seguida, os pesquisadores puderam entrevistar as *xejaryi*. Esse tipo de interação (jovens entrevistando os mais velhos coletivamente) raramente ocorre nas aldeias Guarani, mas no contexto do evento pensamos que poderia ser uma boa estratégia para promover a interação entre gerações no trabalho de pesquisa. Este esforço resultou em uma conversa no princípio tímida, mas com o tempo os jovens puderam colocar suas questões e obter algumas respostas.

Nono dia - 20/12/2012 Neste dia o evento já havia acabado e pudemos realizar entrevistas com os jovens que vieram acompanhando os xeramõi de SC e RS. Silvio de Santa Catarina e Laercio de Curitiba falaram em português e Guarani sobre o significado do *arandu* (conceito Guarani relacionado aos conceitos de conhecimento e sabedoria), sobre os dilemas dos jovens Guarani, sobre a evolução da língua Guarani, sobre a importância da pesquisa e o papel do pesquisador indígena. Após essa conversa, o *tekoa ruvixa* Toninho falou sobre a história da aldeia Boa Esperança, mas foi interrompido pela chuva.

2 Cerimônia de *nhemongarai* - Rio de Janeiro

Aldeia Araponga, 23/01/2014-31/01/2014

1 Introdução

Do 23/01/2014 até o 31/01/2014, os pesquisadores do Inventário Nacional das Referências Culturais do povo Guarani nos estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo visitaram a aldeia Araponga (Paraty, RJ) a fim de documentar a cerimônia do *nhemongarai*.

O trabalho de documentação foi realizado pelos pesquisadores Guarani do projeto das aldeias de Araponga, Parati Mirim e Sapukai: Thiago Verá Benite da Silva, Francisco Karai Tataendy Fernandes da Silva, Marcio Kuaray da Silva, Juninho da Silva, Alexandre Karai Benite, Genilson da Silva e Edmilson Karai da Silva. Os pesquisadores Guarani contaram com o apoio da equipe técnica do Museu do Índio, composta de Eduardo Barcellos (servidor do Museu do Índio), Celso Maldos (cinematista), Sheila Guimarães de Sá (servidora do Museu do Índio) e Guillaume Thomas (linguista). Além dos moradores da aldeia de Araponga, estiveram presentes representantes das aldeias Rio Silveira, Krukutu e Mboy-Ty (Camboinhas-Nitéroi).

A equipe técnica do Museu do Índio e os pesquisadores de Sapukai e Parati Mirim chegaram em Araponga o dia 22/01/2014. O dia seguinte, os representantes da aldeia de Rio Silveira chegaram em Araponga e foram recebidos formalmente por Agostinho *Karai Tataendy Oka*, o *tekoa ruvixa* (“chefe da aldeia”) e *karai opita va'e* (“*karai* que fuma,” liderança espiritual Guarani) de Araponga. Os representantes da aldeia do Krukutu chegaram na madrugada do dia 24/01/2014. Durante a noite do 24/01/2014, os moradores de Araponga e os visitantes de Krukutu e Rio Silveira se reuniram na *opy* para cantar e rezar. No dia 25/01/2014, um grupo de jovens Guarani foi a uma das roças da aldeia para colher milho, e outro grupo foi para o mato para colher mel silvestre. Como veremos mais adiante, tanto o milho quanto o mel silvestre são ingredientes de grande importância na cerimônia do *nhemongarai*. Infelizmente, não foi possível encontrar mel silvestre este dia. Na tarde do dia 25, mulheres Guarani prepararam o milho para fazer os *mbojape*, pães de milho usados na cerimônia do *nhemongarai*. Agostinho aproveitou dessa oportunidade para preparar petecas para o jogo de *manga'i*, feitas de folhas de milho. A primeira cerimônia do *nhemongarai* aconteceu durante a noite do dia 25, até a madrugada do dia seguinte. Os representantes da aldeia de Rio Silveira deixaram Araponga o dia seguinte, 26/01/2014. Uma segunda cerimônia foi realizada essa noite. Os representantes da aldeia Krukutu deixaram Araponga pela manhã do dia 27/01/2014. Neste dia chegaram em Araponga Darci Tupã, *tuvixa* (“chefe”) da aldeia Mboy-Ty (Camboinhas-Nitéroi) e o cinematista Toni Lotar. Uma terceira cerimônia foi realizada a noite. Os últimos visitantes deixaram Araponga no dia 28/01/2014. No dia seguinte, 29/01/2014, Agostinho

Karai Tataendy Oka celebrou o casamento de Juninho da Silva, pesquisador do projeto. À tarde, Agostinho deu entrevistas na *opy* para os pesquisadores e a equipe técnica do projeto. O dia 30/01/2014 foi dedicado à organização dos documentos audiovisuais produzidos pelos pesquisadores durante os seis dias anteriores.

2 A cerimonia do *nhemongarai*

Apresentação geral O *nhemongarai* ou *nimongarai* é uma cerimonia de batismo, durante a qual o *karai opita va'e* (liderança espiritual), entra em contato com divindades para pedir os nomes sagrados das almas (*nhe'ẽ*) das crianças sendo batizadas. Existem vários tipos de *nhemongarai* realizados em épocas diferentes do ano. A cerimonia que foi documentada em Araponga é realizada anualmente na época de *ara pyau* (“tempo novo”). Essa época coincide normalmente com o mês de Janeiro. Como veremos, o *nhemongarai* é um acontecimento complexo, acompanhado de vários acontecimentos além das cerimônias de batismo realizadas durante a noite na *opy* (“casa de reza”).

A *opy* A cerimônia do *nhemongarai* é realizada na casa de reza, chamada em Guarani de *opy*. Em Araponga, a *opy* é feita de madeira e barro. A maior parte do espaço dentro da *opy* é ocupada pelo terreno onde acontecem as danças, os cantos, as rezas e as falas que compõem as cerimônias. Em uma das paredes laterais da *opy*, ao lado direito da entrada, fica o *amba*, espécie de altar onde ficam os instrumentos musicais e rituais usados durante as cerimônias. Encima do *amba* são penduradas espigas de milho de vários tipos, principalmente variedades de *avaxi ete*. Segundo Cadogan 1959, a palavra *amba* também designa as moradas dos deuses na cosmologia Guarani (*Karai amba*, a morada de Karai, *Tupã amba*, a morada de Tupã, etc.). Ao lado do *amba*, contra a mesma parede, fica uma rede usada por Agostinho Karai Tataendy durante as cerimônias, um assento para sua esposa Marciana Para Mirim, e um pequeno banco que parece ser ocupado por familiares e/ou assistentes nos rituais. Os homens sentam em bancos dispostos na frente do *amba* e do casal de pajés, do outro lado do terreno. As mulheres sentam em bancos dispostos perpendicularmente aos bancos dos homens, no lado do terreno oposto à porta de entrada. A *opy* não tem janelas.

Preparação da cerimonia A cerimônia do *nhemongarai* envolve uso de milho e de mel. O milho usado na cerimônia é do tipo *avaxi ete* (“milho verdadeiro”). São variedades de milho tradicionalmente cultivadas pelos Guarani. Na *opy*, encima do *amba*, são penduradas espigas de diferentes espécies de *avaxi ete*: *avaxi xiĩ* (“milho branco”), *avaxi ju* (“milho amarelo”), *avaxi huĩ* (“milho preto”), *avaxi para* (“milho pardo”), *avaxi pytã* (“milho vermelho”). Na manhã do dia 25, um grupo de jovens foi colher o milho na roça da aldeia. À tarde, as mulheres separaram, pilaram e peinaram o milho. Com a farinha, preparam os *mobjape*, pães de milho usados durante a cerimonia

do *nhemongarai*.

Outro alimento importante da cerimônia é o mel (*ei*). Usa-se mel silvestre da abelha nativa *jate'i*. Enquanto um grupo de jovens estava colhendo o milho na roça, outro grupo foi no mato buscar mel. Infelizmente, não foi possível achar o mel adequado esse dia, e a cerimônia foi realizada sem este alimento.

Estrutura da cerimônia. A equipe técnica do Museu do Índio assistiu a duas cerimônias. A seguir, esboçamos a estrutura de cada noite de cerimônia.

A primeira cerimônia foi realizada na noite do dia 25. Em volta das 19h30, alguns homens fizeram um *xondáro* (dança tradicional Guarani) na frente da *opy*. Antes da dança, um homem andou em círculos frente à *opy*, fumando um *petyngua* (cachimbo tradicional) para purificar este espaço com sua fumaça. Agostinho recebeu os participantes do *nhemongarai* no *opy*. Após os participantes terem entrado na *opy*, a porta de entrada foi fechada por um jovem que guardou a porta durante a cerimônia inteira. Os homens e as mulheres sentaram nos seus bancos respectivos. Vários participantes levantaram e fizeram saudações no terreno, usando *petyngua* para enfumaçar o espaço. Em seguida, mulheres puseram no *amba* os *mbojape* que tinham sido preparados a tarde. Seguiram falas de Agostinho, da sua esposa Marciana, do seu filho Nino e do *tekoa ruvixa* de Rio Silveira, Adolfo Timóteo Wera Mirim. Após essas falas, vários participantes levantaram para soprar fumaça do *petyngua* sobre os *mbojape* e sobre outros participantes e objetos rituais. Por volta das 22h30, Nino entonou um canto-reza. Logo depois, Adolfo chamou jovens homens Guarani para dançar *xondáro*. Após o *xondáro*, os jovens saíram da *opy*. Quando voltaram, jovens mulheres foram chamadas para dançar no terreno e em seguida saíram da *opy*. Após a volta das mulheres, a cerimônia continuou com uma sequência de *xondaros*, cantos e falas. Em volta das duas horas da manhã, Nirio, um dos filhos de Agostinho, pediu para todos os *jurua* (pessoa não indígena) saírem da *opy*, para que os Guaranis pudessem fazer rezas entre eles. Voltamos na *opy* por volta das 5 horas da manhã. A cerimônia continuou com um novo *xondáro* seguido de falas de lideranças.

A equipe do Museu do Índio não participou da segunda cerimônia de *nhemongarai*. A terceira cerimônia aconteceu durante a noite do dia 26. A noite começou com rodas de *petyngua*, e falas de Agostinho e de Nino. Em seguida, a equipe de pesquisadores Guarani e a equipe técnica do Museu do Índio foram apresentadas ao *tuvixa* Darci Tupã. Este fez duas falas, uma em Guarani e a outra em português, seguidas de uma fala do cinegrafista Toni Lotar. Após essas falas foi realizada uma sequência de cantos de crianças e de *xondaros*. Mais tarde, Nino e Marciana fizeram dois cantos/rezas que tinham sido escondidos dos *jurua* durante a primeira noite de *nhemongarai*, e Agostinho batizou dois adultos *jurua*. A cerimônia foi encerrada com mais *xondáro*.

O batismo Não pudemos assistir ao batismo das crianças Guarani. Segundo Agostinho, antes de ser

batizada uma criança Guarani deve passar alguns dias com o *karai opita va'e*, que examina a criança durante este período. No fim desse período, o *karai opita va'e* pode batizar a criança.

Os Guarani acreditam que as almas (*nhẽ'e*) das crianças são enviadas na nossa terra (*nhande yvy*) por divindades chamadas *nhẽ'e ru ete* (“pais verdadeiros das almas”) e *nhẽ'e xy ete* (“mães verdadeiras das almas”), cf. Cadogan 1959, cap. IV e Pissolato 2006, cap. 5. Durante o batismo, o *karai opita va'e* entra em contato com essas divindades a fim de determinar o nome (*ery*) da alma da criança. O nome é indissociável da alma, e indica a divindade que mandou a alma da criança ao mundo. Ademais, cada *nhẽ'e ru ete* mora em uma região específica do paraíso (*yvate*) de *Nhanderu*, logo o *karai opita va'e* determina também a região de origem das almas. O nome *Vera*, por exemplo, é nome de almas mandadas por Tupã, localizado no poente do paraíso de *Nhanderu* (Cadogan 1959 cap. IV, Pissolato 2006 cap. 4).

Segundo Agostinho, os alimentos usados na cerimônia, principalmente o milho verdadeiro (*avaxi ete*) e o mel silvestre (*ei*), mas também a erva mate (*ka'a*), facilitam a comunicação do *karai opita va'e* com as divindades na hora de determinar o nome das crianças.

Mais além do batismo, a cerimônia do *nhemongarai* tem um caráter propiciatório, fato já observado por antropólogos (veja Pissolato 2006). Trata-se não somente de determinar o nome das crianças, mas também de garantir o seu bem estar e o bem estar da comunidade inteira. Os alimentos cerimoniais também tem um papel importante neste aspecto da cerimonia. Agostinho afirmou que durante o *nhemongarai*, a comunidade mostra para *Nhanderu* que o milho plantado durante o *ara yma* (“tempo velho”, o inverno) amadureceu e foi colhido pela comunidade, afirmando assim a importância do milho para comunidade e pedindo a ajuda de *Nhanderu* no cultivo do milho. O caráter propiciatório do *nhemongarai* observa-se também no uso dos *mbojape* durante a cerimônia. Segundo o Agostinho, cada mulher que deposita um *mbojape* no *amba* o faz para o benefício de uma pessoa da sua escolha. Os participantes comem os *mbojape* após a nomeação das crianças.

O petyngua Outro elemento essencial da cerimônia é o *petyngua*, o cachimbo tradicional dos Guaranis. Em Araponga, se usa principalmente o tabaco cultivado nas roças da aldeia. Durante a primeira noite de cerimônia, Agostinho usou tabaco de rolo que tinha sido trazido por um dos visitantes.

A fumaça do *petyngua* tem um poder de purificação. Quem fuma o *petyngua* sopra fumaça (*tataxina*) em lugares, objetos ou pessoas para purificá-los. Antes da primeira noite de cerimônia, um dos visitantes de Krukutu andou em círculos na frente do *opy* com um *petyngua*, soprando fumaça no ar para purificar este espaço antes da dança do *xondáro*. Dentro do *opy*, se formavam regularmente filas de homens e mulheres que andavam em círculos no terreno e sopravam fumaça

nos *mbojape* e nos instrumentos rituais dispostos no *amba*, assim como na cabeça de outros participantes sentados nos bancos. Agostinho e Marciana também sopraram fumaça na cabeça das crianças Guarani que iriam ser batizadas.

Agostinho nos indicou que a fumaça também é usada para manter o corpo dos participantes quentes (*aku*), condição necessária para poder realizar os cantos e as rezas da cerimônia. A falta de janelas na *opy* facilita o acúmulo de fumaça durante a noite de cerimônia. Finalmente, a fumaça do *petyngua* confere sabedoria aos *karai* durante a reza. A importância da fumaça é refletida em um dos nomes usado para referir às lideranças espirituais em Guarani, *karai opita va'e* (“*karai* que fuma”, *karai* sendo o nome das pessoas que possuem os poderes espirituais necessários para entrar em comunicação com os deuses durante a reza; uma mulher *karai* é chamada de *kunha karai*).

Para entender o papel ritual da fumaça nas cerimônias Guarani, é necessário comentar o seu nome em Guarani, *tataxina*, e o seu uso nos mitos sagrados dos Guaranis. A palavra *tata* designa o fogo. *Tataxi* designa a fumaça de qualquer fogo. A palavra *tataxina* é usada para referir-se mais especificamente a duas realidades: a fumaça do *petyngua* usada em contexto ritual, e a neblina que cobre os montes na mata atlântica. Segundo Cadogan 1992, as chamas (*tataendy*) e a fumaça *tataxina* são atributos de *Karai Ru Ete* (“pai verdadeiro dos Karai”), a divindade do fogo. Cadogan 1992 indica que as chamas “inspiram o fervor” e a fumaça “confere sabedoria.” A sabedoria penetra as almas das pessoas através da testa. Essa observação explica porque o *karai opita va'e* sopra fumaça na cabeça das crianças a serem batizadas e dos demais participantes da cerimônia.

Cantos e danças Vários cantos e danças são realizados durante as cerimônias do *nhemongarai*. Os cantos são acompanhados de música instrumental. Os homens usam *mba'epu* (violão Guarani de cinco cordas, também chamado de *mbaraka*), *mbaraka mirim* (chocalho) e *rave'i* (violino), enquanto as mulheres usam *takuapu* (taquara usada como percussão).

Existem dois tipos de cantos distintos. *Oka regua* (“que são do pátio da casa”) são cantos de coral cantados por crianças, com letras fixas. *Opy regua* (“que são de dentro da casa”) são rezas parcialmente cantadas e parcialmente faladas, produzidas pelos *karai* e *kunha karai* (“mulheres *karai*”) no *opy*.

Segundo o seu Agostinho, as partes faladas dos *opy regua* são parcialmente improvisadas pelos *karai* e *kunha karai*, em função das exigências do momento. Durante os cantos de tipo *opy regua*, os *karai* e *kunha karai* comunicam com *Nhanderu* e outras divindades.

Xondáro O *xondáro* é uma dança vinculada ao treinamento dos jovens para a defesa física e espiritual da aldeia e da casa de reza. A palavra *xondáro* se usa para referir-se tanto à dança quanto

aos participantes. O termo *xondaria* é usado para referir-se às mulheres que participam das danças no *opy*.

Os *xondáros* dançam em ronda no sentido anti-horário. Um dos participantes assume o papel de mestre de dança, e usa o *popygua* para impor aos *xondáros* vários exercícios físicos, como pular por cima do *popygua* o passar embaixo deste. Regularmente, o mestre de dança se posiciona ao centro da ronda e chama os *xondaros* um por um. O *xondaro* chamado no centro deve evitar os golpes de *popygua* dados pelo mestre de dança.

O popygua O *popygua* é um par de claves rituais usadas durante falas, cantos/rezas, e durante o *xondáro*. É também ser usado durante falas públicas para chamar a atenção da audiência. Nas danças dos *xondáro*, se usa para guiar os participantes na dança. O uso do *popygua* parece ser restrito à homens de certo status na comunidade. Em Araponga, o principal usuário de *popygua* é o *karai opita va'e* e *tekoa ruvixa* Agostinho Karai Tataendy Oka, e os seus atendentes na realização das cerimônias, principalmente o seu filho Nino e o pesquisador Guarani Marcio Kuaray, *karai opita va'e* em treinamento em Araponga. Durante a cerimônia do *Nhemongarai*, outros homens e jovens usaram o *popygua* enquanto andavam no terreno do *opy* fumando o *petyngua*. Ademais, o uso do *popygua* durante o *xondáro* é sistemático.

O *popygua* é frequentemente descrito como um marcador sagrado de masculinidade (cf. Dallanhol 2002, Montardo 2002, Ruiz 2005, *apud* Stein 2009). Segundo Cadogan (1997), quando usada para referir-se às claves rituais usadas pelos homens, a palavra *popygua* é sinônima da palavra *yvyra'i*, a vara sagrada usada por *nhanderu* nos cantos relatando a criação do universo (Cadogan 1959, cap. I). Stein (2009) nota que seus interlocutores Mbyá não usam a palavra *yvyra'i* para referir-se à vara sagrada. Em Araponga, a palavra *yvyra'i* é usada na expressão *yvyra'i ja* (“dono do *yvyra'i*”, traduzido por Fausto 2005 como “donos da vara”), que descreve os auxiliares do *karai opita va'e* nas cerimônias religiosas. Esse uso também é atestado por Stein (2009). A palavra *popygua* pode ser decomposta nas palavras *po* (“mão”), *py* (“posposição locativa”) e *gua* (sufixo nominalizador), cf. Dooley 2006. Segundo Marcelo Oliveira Da Silva, liderança Guarani da aldeia Mboapy Pindo, no Espírito Santo, a palavra *popygua* pode ser usada para referir-se a vários instrumentos que se levam nas mãos, como o *petyngua*, além do significado mais específico de vara sagrada. Marcelo nos informa que o uso da palavra *yvyra'i* para referir-se à vara sagrada é conhecido nas aldeias Guarani do Espírito Santo e do Rio de Janeiro, mas não é comum.

Referências Bibliográficas

CADOGAN, León. 1959. *Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. São Paulo: Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras.

CADOGAN, León. 1992. *Diccionario Mbya-Guaraní - Castellano*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, vol. XVII. Fundación Leon Cadogan. CEADUC-CEPAG. Asunción.

DALLANHOL, Kátia Maria. *Jeroky, jerojy: por uma antropologia da música entre os Mbyá-Guarani do Morro dos Cavalos*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

FAUSTO, Carlos. 1991. *Se Deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os Guarani (séculos XVI-XX)*. *Mana*, 11(2), out. 2005.

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. 2002. *Através do Mbaraka: Música e Xamanismo Guarani*. Tese de Doutorado, USP.

RUIZ, Irma. "La 'caída de los dioses la dulcificación del mar: secuelas de outra mirada sobre la arquitectura del cosmos (mbyá) guarani". *Revista de Indias* 230 (64): 97-116.

PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

3 Cerimônia de *nhemongarai* - Espirito Santo

Aldeia Serra do Caparaó, 10/02/2014 ao 14/02/2014.

Relatório de Anita Moreira de Azevedo Ekman Simões, editado por Guillaume Thomas

Com o objetivo de criar um processo de documentação do Nhemongarai nas aldeias do Espírito Santo, semelhante ao realizado em Paraty Mirim (RJ), *tekoa ruvixa* da aldeia Tekoa Porã (Aracruz, ES) Antônio Wera Kuaray Carvalho, propôs ao Museu do Índio a realização de um evento de reunião espiritual na aldeia Guarani da serra do Caparaó.

Revelada por *Nhanderu* nos sonhos de Antônio, esta aldeia é para os Guarani do Espírito Santo um espaço sagrado, que deve ser reconhecido e fortalecido. Desde a fundação da aldeia, Antônio e Jovelino (líder da única família que vive nesta aldeia) lutam pelo direito de permanência de seu povo neste local, uma vez que esta aldeia encontra-se no Parque Nacional do Caparaó, administrado pelo ICMBio. Segundo os relatos dos Guarani, a administração do parque parece não adotar um modelo de preservação da Mata Atlântica com participação de populações tradicionais dentro desta área protegida. Porém, conforme relatado por Antônio, após um longo processo de negociação os Guarani lograram permanecer neste local. O evento realizado entre os dias 10 e 14 de Fevereiro 2014 celebrou entre os Guarani seu fortalecimento espiritual nesta luta pela terra.

Para chegar nesta aldeia é necessário subir por uma trilha por quase uma hora até o topo da montanha. No local da aldeia moram a família do Jovelino (Jovelino e sua esposa, uma senhora idosa, os seus dois filhos e um jovem que não parece pertencer ao núcleo desta família, mas auxilia em todos os trabalhos da aldeia). Os moradores da aldeia plantam milho e criam galinhas para garantir a sua subsistência. Cerca de quarenta pessoas participaram do encontro: moradores das aldeias Mboapy Pindo, Tekoa Porã e Piraquê-Açu, o cinegrafista Guarani Lucas Benites da aldeia Sapukai (Angra dos reis) e quatro *jurua* convidados por Antônio. A equipe de coordenação do projeto que acompanhou o evento era formada por Anita Ekman Simões (pesquisadora) e Eduardo Barcellos (servidor do Museu do Índio). Até este encontro, a maioria dos Guarani que vivem no Espírito Santo não conheciam a aldeia.

Embora o encontro tenha sido de grande importância espiritual e política para os Guarani, não ocorreu batismo nesta cerimônia de *nhemongarai*, uma vez que nenhum dos *xeramõi* presentes se sentiam espiritualmente dotados das habilidades e revelações necessárias para, neste momento, darem os nomes das crianças nascidas recentemente. Desta forma, os rituais realizados nos dias de encontro foram apenas os de concentração espiritual com discursos, cantos e rezas dentro da *opy* e não puderam ser gravados, uma vez que Jovelino manifestou para Antônio e os demais visitantes que não gostaria de ter registro das falas espirituais.

Ainda que as atividades noturnas ocorridas na casa de reza não tenham sido documentadas, durante o dia foram realizadas entrevistas com diferentes *xeramõi*, sobre assuntos diversos, tais

como a alimentação tradicional (desconhecida da maior parte dos jovens), a cerâmica Guarani e o significado dos nomes em Guarani. Foram documentadas também atividades tradicionais como a colheita do mel, jogo infantil e processos artesanais de produção de alimentos.

4 Encontro de *xeramoi* e *xejaryi* - Rio de Janeiro

Aldeia Sapukai, 23/09/2014 - 25/09/2014.

Entre o dia 23 e o dia 25 de setembro de 2014, aconteceu um encontro de pesquisadores e lideranças Guarani na aldeia Sapukai em Bracuí, RJ. Participaram do encontro os pesquisadores e as lideranças das seis aldeias envolvidas no projeto de documentação da língua e cultura Guarani, representantes de aldeias do estado de São Paulo (Rio Silveira, Jaraguá, Mongaguá e Pariquera-Açu), assim como o coordenador do projeto Guillaume Thomas, o coordenador adjunto Thiago Coutinho Silva, o coordenador técnico FUNAI de Paraty, Cristino Machado, e representantes das superintendências do IPHAN dos estados do RJ e do ES: Mônica da Costa, Ivanirce Gomes Wolf e Maria Luiza Dias.

Os representantes das aldeias do Espírito Santo e de São Paulo chegaram em Bracuí na noite do dia 22. O dia seguinte, o líder da aldeia Sapukai, seu João da Silva, recebeu os participantes do encontro e os representantes do IPHAN com uma cerimônia na casa de reza da aldeia. Em seguida, o coral Tape Porã da aldeia Sapukai apresentou um repertório de cantos em Guarani.



Recepção dos visitantes

Durante a cerimônia de recepção, lideranças da aldeia Sapukai e das aldeias convidadas tomaram a palavra na frente dos participantes na casa de reza, e os representantes do IPHAN se

apresentaram para os participantes.

Na manhã do dia 24, os participantes se reuniram no patio da casa de reza para uma sessão de pinturas corporais:



Pintura corporal

À tarde, lideranças das aldeias Guarani participantes se reuniram com os coordenadores do projeto de documentação e representantes do IPHAN para discutir os objetivos e a organização do projeto. Um dos temas centrais do encontro foi a relação entre a identidade nacional Brasileira e a identidade Guarani. O presente projeto de documentação é uma etapa do Inventário Nacional de Referências Culturais Guarani que vem sendo realizado em vários estados Brasileiros por aldeias Guarani em colaboração com o IPHAN. Nestes inventários, a cultura Guarani está sendo apresentado como parte do patrimônio histórico do Brasil. Em reação a essa perspectiva nacional, as lideranças enfatizaram que o povo Guarani predata a criação dos estados nacionais coloniais na América do Sul, e portanto não pode ser apresentado como essencialmente Brasileiro. Os representantes do IPHAN notaram as preocupações das lideranças e enfatizaram que não há incompatibilidade entre a política de salvaguarda do patrimônio nacional do IPHAN e a preocupação Guarani de preservar a sua identidade transnacional, pois os projetos de Inventário de Referências Culturais dão total liberdade aos membros das comunidades que realizam os inventários para apresentar a sua cultura nos seus próprios termos. No resto da reunião, foram esclarecidas questões relativas ao orçamento do projeto

Na manhã do dia seguinte, os jovens pesquisadores do projeto de documentação se reuniram no patio da casa de reza para realizar entrevistas com João da Silva e Agostinho da Silva.



Entrevista de Agostinho da Silva



Entrevista de João da Silva

À tarde, os participantes se reuniram na casa de reza para ouvir falas das lideranças em Guarani e encerrar o encontro.



Fala de Marciana de Oliveira

ANEXO 3

LEVANTAMENTO DE TEXTOS ESCRITOS NA LÍNGUA GUARANI, DIALETO MBYÁ

Este documento é um inventário de textos escritos na língua Guarani Mbyá, acompanhado de uma classificação dos textos e de reflexões sobre a representatividade linguística e cultural dos textos publicados.

Incluímos unicamente textos escritos na língua Guarani Mbyá. Não incluímos traduções de textos Mbyá, nem comentários ou estudos de textos Mbyá escritos em outra língua. Excluímos também textos escritos em outros dialetos do Guarani. Em particular, excluímos textos escritos em Nhandevá e em Kaiwá. Seguimos o Rodrigues (1984), que inclui o Mbyá no subconjunto I da família Tupi-Guarani, junto com o Guarani Antigo, o Xeta, o Nhandéva (Txiripa), o Kaiwá (Kayová, Pa'i Tavytera), o Guarani Paraguaio, o Guayaki (Aché), o Tapieté, o Chiriguano (Ava) e o Izoceño (Chané).

Para levantar este material, consultamos as fontes bibliográficas seguintes:

- Ladeira, Maria Inês, Daniel Calazans Pierre, Eliza Castilla e Adriana Queiroz Testa (coord.). 2011. Anexo 1 do projeto 'Valorização do mundo cultural Guarani Mbya.' CTI/IPHAN/AECID.
- Facó Soares, Marília. 2010. Guia de fontes e bibliografia sobre línguas indígenas e produção associada. Documentos do CELIN. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ.
- Machado Alves de Lima, Amanda. 2012. O livro indígena e suas múltiplas grafias. Tese de mestrado, UFMG.

2. Bibliografia

Quando disponíveis, os resumos dos textos são apresentados em anexo.

1. Associação Guarani Nhe'ẽ Porã. 2007. Mbaravija mbaravija I. São Paulo: Associação Nhe'ẽ Porã. Url: <http://portalsme.prefeitura.sp.gov.br/Anonimo/CECI/publicacoes.aspx>
2. Associação Guarani Nhe'ẽ Porã. 2007. Mbaravija II: textos com atividades pedagógicas para 2ª, 3ª e 4ª séries. São Paulo: Associação Nhe'ẽ Porã.
[Link para o resumo dos textos 1 e 2.](#)
3. Barros, Armando Martins. 2004. Ara Reko: Memória e Temporalidade de Guarani Mby'a. Rio de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais. ISBN: 85-87922-98-X. Url: http://www.e-papers.com.br/produtos.asp?codigo_produto=743
[Link para o resumo do texto 3.](#)
4. Cadogán, León. 1959. Ayyu rapyta: textos míticos de los mbyá-guaraní del Guairá Boletins da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Universidade de Sao Paulo. Faculdade de Sao Paulo. Boletim num. 227. Antropologia n. 5.
[Link para o resumo do texto 4.](#)
5. Dooley, Kathie. 1978. Nhambopara aguã nhandeayvu py = Vamos escrever em nossa língua. Livro de exercícios 1 na língua Guarani. Brasília: Summer Institute of Linguistics,

1978.

6. Dooley, Kathie. 1978. Nhambopara aguã nhandeayvu py = Vamos escrever em nossa língua. Livro de exercícios 2 na língua Guarani. Brasília: Summer Institute of Linguistics, 1978.

7. Dooley, Robert. 1998. Arquivo de textos indígenas Guarani (dialeto Mbyá). Brasília: Summer Institute of Linguistics.

8. Educadores Guarani. Nhandereko nhemombe'u tenonderã (Histórias para contar e sonhar). São Paulo: SME/DOT, 2007.

Url: <http://portalsme.prefeitura.sp.gov.br/Anonimo/CECI/publicacoes.aspx>

[Link para o resumo do texto 8.](#)

9. Kanguá, Verá, Papa Mirĩ Poty, 2003. Kuaray'i ywy rupáre oiko'i ague = A Vida Do Sol Na Terra. São Paulo, Editora Anhembi Morumbi, 2003. 48 p. ISBN-10: 85-87370-11-1, ISBN-13: 978-85-87370-11-2.

[Link para o resumo do texto 9.](#)

10. Karai Poty, Adriano, Claudio Vera Mirim, Claudio Vera Popygua, Daniel Vera Rokaju, Isabel Yva Mirim, Jacira Martins Veríssimo, Marcos Mirim, Osmar Tupã Mirim, Ricardo Pires Karai Tataendy, Valdenice Yry Poty. 2011. Kuaxia Para Mokoĩ Ayu Rupi Gua Nhande Ára ovapaa regua = Mudanças Climáticas e o Povo Guarani.

Url: http://www.cpisp.org.br/pdf/Cartilha_MudancasClimaticas.pdf

[Link para o resumo do texto 10.](#)

11. Martinez Gamba, Carlos, Lorenzo Ramos, Benito Ramos, Antonio Martínez, 1984. Ayvu rendy vera = El Canto Resplandeciente. Biblioteca de cultura popular vol. 3. Ediciones Del Sol S.A. 140p. ISBN: 950941302X, 9789509413023.

Url: <http://www.colihue.com.ar/fichaLibro?bookId=1021>

[Link para o resumo do texto 11.](#)

12. Martinez Gamba, Carlos, Lorenzo Ramos, 2002. Tatachina, tataendy = La neblina, el fulgor. Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch. 144 p. ISBN-10: 99925-849-9-8. Url: <http://www.montoya.com.py/producto.php?id=91>

[Link para o resumo do texto 12.](#)

13. Martins, Abílio da Silva, et al. Tembiupi regua mbya (Como preparar alimentos). São Paulo: FEUSP/MagInd, 2003. Url:

http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/COMO%20PREPARAR%20ALIMENTOS_0.pdf

[Link para o resumo do texto 13.](#)

14. Movimento dos Professores Guarani/Kaiowá de Mato Grosso do Sul. 2002. Nemombe'u je'upy rehegua. Brasília: Secretaria de Educação Fundamental, 2002. 24p. Url:

http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=25195

[Link para o resumo do texto 14.](#)

15. Pereiro, Patricia (org.). 2013. Ojeu va'ekue tekoa takuapipy há'egui vyryrupare. Misiones: Coincidir. Url: http://www.coincidir.org.ar/proy_realizados/proyleer_misiones/takuapi.pdf

[Link para o resumo do texto 15.](#)

16. Pissolato, Elizabeth. 2012. Impressões e Movimento - Os Guarani Mbya do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI.

[Link para o resumo do texto 16.](#)

17. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2004. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Jaguary. Mbya Guarani Ayvu vol. 1. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 99925-891-1-6. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

[Link para o resumo do texto 17.](#)

18. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2006. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Vegakue. Mbya Guarani Ayvu vol. 2. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 99925-947-6-4. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

[Link para o resumo do texto 18.](#)

19. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2007. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Vegakue. Mbya Guarani Ayvu vol. 3. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 99925-947-7-2. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

[Link para o resumo do texto 19.](#)

20. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2007. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Vegakue. Mbya Guarani Ayvu vol. 4. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 99925-947-8-0. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

[Link para o resumo do texto 20.](#)

21. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2007. Narración Mbya Guarani de las comunidades indígenas San Juan, Nueva Esperanza y KM225. Mbya Guarani Ayvu vol. 5. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 99953-61-01-3.

Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

[Link para o resumo do texto 21.](#)

22. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2007. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Arroyo Hũ. Mbya Guarani Ayvu vol. 6. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 978-99953-61-06-8. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

23. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2007. Narración Mbya Guarani de las comunidades indígenas Paraje Puku, Ypa'ũ, - Señorita, Santa Teresa y Pindo'i. Mbya Guarani Ayvu vol. 7. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 978-99953-61-04-4. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

24. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2008. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Yro'ysã Yvyratymi - Vegakue. Mbya Guarani Ayvu vol. 8. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 978-99953-61-07-5.

Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

25. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2008. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Mbojaka Yguazú. Mbya Guarani Ayvu vol. 9. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 978-99953-61-08-2. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

26. Proyecto Kwatia ñe'ẽ. 2008. Narración Mbya Guarani de la comunidad indígena Yvytymi KM18. Mbya Guarani Ayvu vol. 10. Asuncion: Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza - RJDL. ISBN 978-99953-61-09-9. Url: http://proyectokuatia.com.py/?page_id=271

27. Sem Informaçõs. 2004. Nhanderuete ayvu iku'a e'~y va'e = A bíblia sagrada na língua Guarani Mbyá. Sociedade Bíblica do Brasil.

28. Sem Informações. 1992. Salmos Israel Kery oporaeyaty = Salmos em Mbyá Guarani. Cristã Unida.
29. Sem Informações. 1987. Nhanhembo'e agua nhandeayvu py. Brasília: Summer Institute of Linguistics.
30. Sem Informações. 1965. Nhandeayvu 1: Cartilha Guaraní. Rio de Janeiro: Summer Institute of Linguistics/Serviço de Proteção aos Índios.
31. Sem Informações. 1965. Nhandeayvu 2: Cartilha Guaraní. Rio de Janeiro: Summer Institute of Linguistics/Serviço de Proteção aos Índios.
32. Sem Informações. 1966. Nhandeayvu 3: Cartilha Guaraní. Rio de Janeiro: Summer Institute of Linguistics/Serviço de Proteção aos Índios.
33. Sem Informações. 1967. Nhandeayvu 4: Cartilha Guaraní. Rio de Janeiro: Summer Institute of Linguistics/Serviço de Proteção aos Índios.
34. Sem Informações. 1998. Nheboapy nhãdépy. Aldeia Guarani de Três Palmeiras (Tekoa rera tekoa porã). 52p.
35. Sem Informações. 1999. Nhanhembo'e Nhandeaylvu Py. Florianópolis: Secretaria de Estado de Educação e do desporto. 20p.
36. Silva, Eunice Pereira da. Nhanema'endu'aa: cartilha Guarani.
37. Taylor John, Audrey Taylor. 1966. Nove contos contados pelos Kaiwás e Guaranis. Summer Institute of Linguistics.
38. Tupã Kwaray, Wera Kwaray, Keretxu Miri. Sem Informações. Arandu porã rape. Aracruz-ES: Departamento de Imprensa oficial do Espírito Santo. 72p.
39. Verissimo, Arlindo Tupã. 2002. Opa mba'e re nhanhembo'e aguã 1. Laranjeiras do Sul, PR: Editora Nhombo'ea Guarani.
[Link para o resumo do texto 39.](#)
40. Verissimo, Arlindo Tupã. 2002. Opa mba'e re nhanhembo'e aguã 2. Laranjeiras do Sul, PR: Editora Nhombo'ea Guarani.
[Link para o resumo do texto 40.](#)
41. Verissimo, Lídia Krexu Rete. 2002. Vara'i Para'i Regua = O balaio enfeitado. Laranjeiras do Sul, PR: Editora Nhombo'ea Guarani.
[Link para o resumo do texto 41.](#)
42. Verissimo, Arlindo. 1978. Nhanhembo'e agua nhandeayvu py = Vamos estudar em nossa língua: cartilha 1 na língua guarani. Brasília: Summer Institute of Linguistics.
43. Verissimo, Arlindo. 1978. Nhanhembo'e agua nhandeayvu py = Vamos estudar em nossa língua: cartilha 2 na língua guarani. Brasília: Summer Institute of Linguistics.
44. Verissimo, Arlindo. 1987. Jaroayvu agua nhandeayvu py = Vamos ler em nossa língua cartilha 3: livro de leitura na língua Guarani. Brasília: Summer Institute of Linguistics.

3. Classificação dos textos

3.1. Identificação nos fundos consultados

A tabela seguinte indica quais textos foram registrados nas três bibliografias consultadas. Cabe enfatizar que todos os textos do nosso inventario foram publicados antes de 2010, data da publicação da bibliografia Facó Soares (2010) [CELIN]. As bibliografias de Ladeira (2011) [CTI] e de Machado Alves de Lima (2012) [MAL] são ulteriores.

Observamos que uma grande parte dos textos em Mbyá não foi registrada nas bibliografias especializadas.

CTI	4, 11, 12, 37, 44
CELIN	4, 5, 6, 7, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 42, 43, 44
MAL	1, 2, 8, 9, 13, 14, 35, 38
Não referenciado	3, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 34, 39, 40, 41



3.2. Classificação geográfica

Na tabela seguinte, os textos são classificados por país de autoria (não de publicação). Por exemplo, classificamos Cadogan (1959) como um texto Paraguaio, apesar deste livro ter sido publicado no Brasil.

Brasil:	1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44
Paraguai:	4, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26
Argentina:	11, 12, 15



3.3. Classificação diacrônica

1950-1960	4
1960-1970	30, 31, 32, 33
1970-1980	5, 6, 29, 42, 43
1980-1990	11, 28, 34, 35, 44
1990-2000	7
2000-2010	1, 2, 3, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 37, 39, 40, 41
2010-2013	15, 16

Observações:

- Entre 1960 e 1990, predominância das publicações do SIL (30, 31, 32, 33, 5, 6, 29, 42, 43, 44) e/o evangélicas (28).

- A maior parte dos textos foi publicada na década 2000-2010. Nessa década, observamos a predominância das publicações pedagógicas na produção Brasileira (1, 2, 3, 8, 13, 14, 39, 40, 41).

3.4. Classificação temática.

Para estabelecer essa classificação, tivemos a oportunidade de consultar os textos seguintes: 1, 2, 3, 4, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 39, 40, 41, 42, 43 e 44. Não foi possível consultar os textos 5, 6, 7, 8, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37 e 38.

Usaremos as categorias seguintes:

Narrativas míticas. Definimos o mito como narração oral cujo propósito é justificar e explicar aspectos fundamentais do mundo como consequências de eventos ocorridos num passado sagrado. Os protagonistas de mitos são frequentemente deuses e heróis com características sobrenaturais.

Rezas e cantos religiosos. Excluindo narrativas.

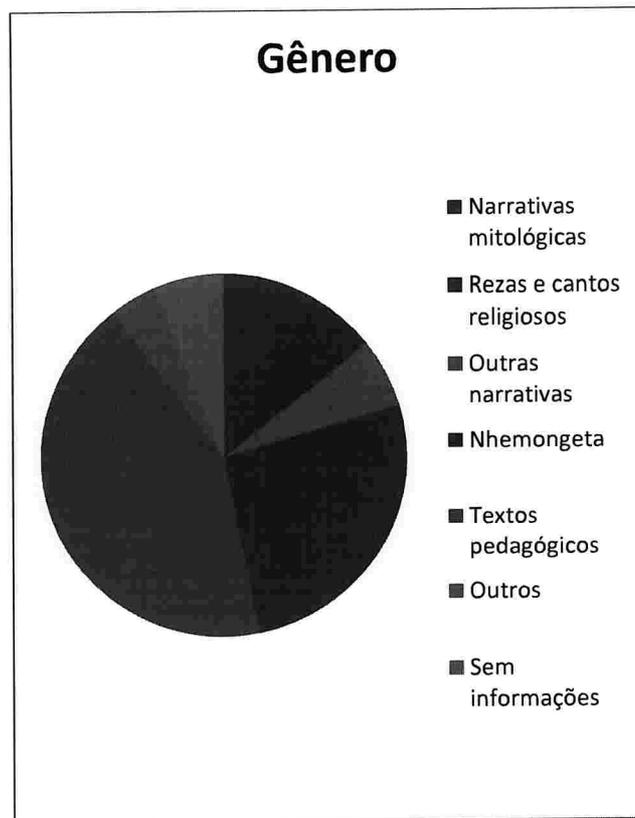
Outras narrativas. Nessa categoria incluímos narrativas sem características mitológicas, por exemplo, narrativas biográficas e autobiográficas, ou ficções sem propósito explicativo, e sem temporalidade mítica.

Nhemongeta. Discursos de aconselhamento moral, excluindo narrativas e rezas.

Textos pedagógicos. Textos destinados ao ensino primário e secundário, e mais geralmente à alfabetização.

Textos evangélicos. Traduções de textos das religiões cristãs.

Narrativas mitológicas	4, 9, 11, 12
Rezas e cantos religiosos	4, 11, 12
Outras narrativas	7, 8, 37
Nhemongeta	4, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26
Textos pedagógicos	1, 2, 3, 5, 6, 13, 14, 15, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 43, 44
Textos evangélicos	27, 28
Outros	10, 16
Sem informações	34, 36, 38



Anexo. Resumos dos textos.

Resumo dos textos 1 e 2 apresentando pela editora.

“O que é? O que é? Dois vizinhos que moram juntos, mas nunca se vêem?”. Se você respondeu “os olhos”, acertou. Este e outros desafios estão no cartaz “Mbaravija. Mbaravija. Mba'e pa karai pe oi va'e? O que é, o que é?”, editado pelo Museu do Índio em parceria com a Secretaria de Educação do Município de São Paulo. Elaborado pelos educadores Guarani que trabalham nos Centros de Educação Infantil Indígena, vinculados aos Centros de Educação e Cultura Indígena (CECIs) da Cidade de São Paulo, o cartaz é bilíngue em Guarani e Português. Em oficinas que visavam à produção de materiais lúdico-educativos para uso com as crianças das aldeias de São Paulo, os Mbaravija (advinhações) foram escritos, traduzidos e ilustrados pelos Guarani para serem compartilhados com crianças indígenas e não-indígenas do Brasil. “Mbaravija é uma arte tradicional muito apreciada pelos Mbyá Guarani. Os velhos formulam perguntas com sentido desafiador, estimulando os que estão à sua volta para que descubram as respostas” explica o antropólogo Luís Donisete Benzi Grupioni, que assessorou os Guarani na confecção do cartaz. Este cartaz integra o projeto “Histórias para sonhar e contar para sempre - Etnia Guarani da Cidade de São Paulo”, financiado pelo Ministério da Educação e desenvolvido pela Prefeitura Municipal de São Paulo, nos CECIs das aldeias Jaraguá, Tenondé Porã e Krukutu, que atendem hoje cerca de 200 crianças Guarani, com idade de 0 a 6 anos.

<http://www.portalsme.prefeitura.sp.gov.br/Documentos/EducacaoInfantil/CECI/materiacartaz.doc>

Resumo do texto 3 apresentado pelos autores:

O livro foi proposto com o objetivo de assegurar a existência de livros paradidáticos, produzidos pelos próprios professores pesquisadores guarani a partir de sua vivência e da tradição mbyá. Considerando a importância da oralidade na sua cultura, os professores decidiram a constituição de uma forma que integrasse a escrita ao desenho e à fotografia, permitindo que cada “tempo” (Ará) fosse abordado de diferentes ângulos pelo professor, em diferentes séries enfatizando a me-9-Este exemplar esta registrado para uso exclusivo de mória guarani (Reko). Nesse sentido, o livro não foi construído para substituir a oralidade tradicional mas para estimulá-la. [...] O livro parte da concepção de tempo plural, encarnado em diferentes processos (tempo da mandioca, da criança, da caça etc). Em razão da diversidade de olhares existente entre aldeias o tempo de alguns saberes (por exemplo, “Tempo do Céu Guarani” foi projetado em mais de uma folha para considerar as diferenças.

Resumo do texto 4, nota preliminar da edição de 1959.

El trabajo contiene textos míticos y enseñanzas religiosas de los Mbyá-Guaraní, que los sacerdotes de la tribu guardan en secreto delante de cualquier extraño, pero que el autor obtuvo en el idioma original, gracias a la confianza que mereció de parte de los indios y en retribución por los servicios que les prestara. En oposición con lo que se verifica en la religión y mitología de otras poblaciones guaraníes del Paraguay y de territorios vecinos, los indios Mbyá-Guaraní del Guairá (autodenominación: Jeguakáva Tenonde Porãngue i), que dictaron los textos aquí reproducidos, parecen conservar sus tradiciones en su original pureza, esto es, sin modificaciones de influencia cristiana, sea del tiempo de las misiones jesuíticas, sea de épocas más recientes. Incluso otras poblaciones del grupo mbyá, como las de la región paraguaya de Encarnación, del territorio argentino de Misiones o del Brasil meridional, revelan, al más ligero examen, haber asimilado una serie de elementos cristianos a través de la convivencia con representantes del mundo occidental. El mismo señor Cadogan oyó de un indio mbyá de Yvy Pytã versiones guaranizadas de capítulos del Nuevo Testamento, si bien despojadas de su significado cristiano y adaptadas al pensamiento mítico de la religión tribal. Tanto más valiosa se revela pues, para estudios comparativos, una colección de textos como la reunida por Cadogan durante muchos años de paciente trabajo. De ninguna población guaraní se publicó hasta hoy un acervo mítico comparable en riqueza al que ahora poseemos de los Mbyá del Guairá. En el prefacio el autor cuenta como, después de varios años de relaciones amistosas con la tribu, durante los cuales no había sospechado siquiera la existencia de las enseñanzas secretas (ñe’ẽ porã tenonde, las primeras hermosas palabras), fue al final iniciado en esas tradiciones como que a título de recompensa por haber obtenido la liberación de un miembro de la tribu que estaba preso en la cárcel de Villarrica. Y consiguió que los indios le dictaran gran parte de los mitos "esotéricos". Después de haberlos transcrito en el propio dialecto mbyá, Cadogan les añadió una traducción española, acompañada de notas lexicológicas, indispensables para la comprensión de los textos, tanto más cuanto éstos están vertidos en un lenguaje por así decir sagrado, con un vocabulario en gran parte diverso del que rige en el trato profano.

Resumo do texto 8 apresentado pela editora.

O propósito geral desse livro pode ser resumido na seguinte frase: foi escrito em língua Guarani, por educadores Guarani, para crianças Guarani. Ele foi produzido num contexto muito particular: o da necessidade de oferecer uma educação diferenciada para crianças indígenas nas quatro aldeias Guarani existentes na cidade de São Paulo, onde funcionam os Centros de Educação Infantil Indígena (CEII) vinculados aos Centros de Educação e Cultura Indígenas (CECI). Esse livro foi concebido e elaborado durante o processo de formação dos educadores indígenas que atuam nesses espaços. Desde 2004, esses educadores recebem uma formação específica para atuar com as crianças indígenas, oferecida pela Diretoria de Orientação Técnica da Secretaria Municipal de Educação de São Paulo. A proposta de

elaborar um livro escrito em língua Guarani, com histórias tradicionais, partiu da necessidade dos educadores indígenas de contar com um material próprio para trabalhar nos CECIs da capital: Krukutu, Tenondé Porã, e Jaraguá, onde o ensino infantil é monolíngue em Guarani. Esta foi uma decisão tomada pela comunidade indígena preocupada em manter e valorizar sua própria língua, num contexto cada vez mais ampliado de relacionamentos com os não-índios. A Secretaria Municipal de Educação acolheu tal reivindicação, respaldada pelo preceito constitucional que garante aos índios o uso de sua língua materna na escola. Os educadores indígenas foram responsáveis pela escrita, transcrição, revisão e ilustração das histórias. Elas foram reunidas em cada CECI e depois agrupadas em função de suas temáticas principais.

<http://portalsme.prefeitura.sp.gov.br/Anonimo/CECI/publicacoes.aspx>

Resumo do texto 9 apresentado pelos autores.

O livro narra as aventuras dos gêmeos Kuaray e Jaxy, futuro Sol e futuro Lua, na Terra Originária. A saga dos filhos do Deus supremo Nhanderu é o principal mito da cosmogonia Guarani, que relata a criação do mundo. Acostumados a conta-lo oralmente às suas crianças, a ideia de transformá-lo em livro partiu dos próprios Verá e Papa Mirĩ, que o ouviram desde pequenos de seus pais e avós, que por sua vez já o haviam ouvido dos seus pais há incontáveis gerações. Eles o redigiram e o traduziram oralmente para a elaboração do texto em português.

Resumo do texto 10 apresentado pelos autores.

No bioma da Mata Atlântica, onde está localizada grande parte dos territórios Guarani, estudos indicam que pode ocorrer uma redução de 65% da área hoje ocupada pela floresta no cenário de um aumento de até 4oC na temperatura da região. Mesmo em um cenário mais otimista, de aumento de 2oC, a previsão ainda é de uma redução de 30% da área verde desse bioma. Os cerca de 11 mil índios Guarani que vivem nessa região terão seu sustento e seu modo de vida duramente afetados por tais mudanças. O tema das mudanças climáticas não é totalmente desconhecido dos Guarani que nos explicam que os pajés há tempos alertam sobre os riscos gerados pelo modo de vida dos juruá (não índios). E a questão suscita preocupação “isso causa alteração no modo de ser Guarani, porque o Guarani se orienta pela natureza”. Sem dúvida, as mudanças climáticas trazem novos desafios para o povo Guarani. Como lidar com uma natureza que já não opera como antes, como saber a época de plantar, por exemplo? Como prevenir os riscos de desastres e diminuir seus impactos? Esse caderno é uma das iniciativas da Comissão Pró-Índio de São Paulo que visa apoiar os Guarani na busca de tais respostas. Consideramos que um passo inicial é levar o debate até as aldeias, ampliar o conhecimento sobre o tema e engajar homens e mulheres Guarani nessa reflexão. O outro passo importante é junto com os Guarani abrir espaços de diálogo com as diversas instâncias o Poder Público responsáveis pelas políticas de mitigação e adaptação. No momento atual, os Guarani não estão inseridos nos processos de definição, execução ou monitoramento das políticas de mudanças climáticas. Assim, esperamos que esse caderno contribua para fomentar a reflexão dos Guarani sobre as mudanças climáticas e também para chamar a atenção da Sociedade para os impactos do aquecimento global para os povos indígenas.

Resumo do texto 11, apresentado pela editora:

Edición trilingüe (castellano, guaraní paraguayo y mbyá-guaraní) ilustrada de las plegarias de los mbyá-guaraní de Misiones. Textos de una gran belleza, que expresan la tragedia de una cultura ancestral herida de muerte, que percibe el porvenir como un acabamiento.

Resumo do texto 12, apresentado pela editora:

Nuevos textos míticos Mbya. Compilación, transcripción y traducción de Carlos Martínez Gamba. Los autores de estos nuevos textos son tres hombres y una mujer Mbya, que viven en la Provincia de Misiones, Argentina. Son Cirilo Ramos, Juana Escobar, Isidoro Ramos y Lorenzo Ramos, este último fue el que dio a conocer la serie de canciones publicadas posteriormente en "El Canto Resplandeciente". Estos nuevos textos son los testimonios vivos de que la palabra-alma de Los de Arriba todavía baja a esta imperfecta morada para vivificarnos.

Resumo do texto 13:

Textos curtos sobre os ingredientes da culinária tradicional Mbya, com ilustrações e tradução em Português.

Resumo do texto 14:

Receitas tradicionais dos Guarani Mbya e Kaiowá.

Resumo do texto 15 apresentado pelos autores:

Este libro es para todos los niños de Misiones, los que hablan mbya guaraní, los que hablan español y para los que hablan los dos idiomas. Fue escrito por los alumnos de 4º, 5º y 7º año del Instituto Intercultural Bilingüe Takuapi. Los jóvenes autores lo escribieron en las dos lenguas como una manera de hacer un puente de letras y dibujos entre las dos culturas. Su trabajo fue acompañado por sus maestros Eulogio Díaz, Alicia Novosat, Alejandra Schmidt, Gladys Toth y Santo Miguel Acosta quienes colaboraron con alegría en la creación de esta original obra. La primera parte, realizada por los más chicos, se trata de los diferentes animales que habitan el lugar. Los alumnos, todos los días, tienen el privilegio de ver muchos animales diferentes, domésticos y salvajes. Se divierten observándolos y aprenden sus comportamientos. Viven su entorno como una experiencia maravillosa, lo aprecian, lo cuidan y lo necesitan. La segunda parte, la hicieron los alumnos de 7º año, guiados por su maestro indígena y se trata de una serie de entrevistas en las que se aprecian las preocupaciones de sus adultos y también su sentido del humor. Esperamos que disfruten de esta lectura que nos muestra un poco de la vida en las aldeas y que está escrita en las dos lenguas como una manera de afianzar la convivencia de los dos idiomas, la interculturalidad que se vive en nuestro país, la paz y el mutuo conocimiento, además, de generar un motivo de lectura para todos, contribuyendo a crear material en lengua mbya guaraní.

Resumo do texto 16:

Catalogo da exposição itinerante Tape Porã (curadoria Elizabeth Pissolato), realizada pelas aldeias Guarani do estado do Rio de Janeiro, em parceria com o Museu do Índio, em 2011. Os textos discutam algumas características espirituais, sociais e materiais da cultura Mbya, e apresentam as aldeias Mbya do Rio de Janeiro. Edição trilingue, Português-Mbya-Inglês.

Resumo do texto 17 apresentado pela editora:

El primer libro fue escrito el año 2004 en memoria del cacique Vicente Gauto. Nació en 1918 en la Comunidad de Jaguay, y falleció en el año 1999. Fue nombrado cacique de la comunidad Pa'iha y Jaguay. Por temor a perder la tierra que tanto los costó, luchó de tal

forma a que los habitantes de su comunidad pudieran salir adelante. Fruto de su esfuerzo es la escuela que ahora lleva su nombre, cuya construcción había iniciado.

Resumo do texto 18 apresentado pela editora:

El segundo libro trata de aspectos generales de la cultura mbya de “Paso Yobái”, Departamenteo de Guairá, narada por el indígena Fernández de la Comunidad de Vegakue. Un estudioso de la cultura destaca que los mbya de Paso Yobái son los que mantienen su lengua y cultura espiritual con más “pureza”.

Resumo do texto 19 apresentado pela editora:

El tercer libro contiene también la narración del mbya Agripino Fernández. Este narrador se destaca por su amplio conocimiento cultural, fortalecido con su trabajo como ayudante (chondáro) de varios caciques. También sobresale por su habilidad en la fabricación de instrumentos religiosos, específicamente, “mba'epu” y “rave”.

Resumo do texto 20 apresentado pela editora:

En el libro número cuatro, se tienen las narraciones de los mbya Agripino Fernández y Feliciano Cardozo, ambos, indígenas mbya de la comunidad de Vegakue. Este libro tiene la particularidad de que todo lo narrado se desarrolla en forma de diálogo entre los dos relatores; simulando situaciones de encuentro entre “karaia” y “yvyra'ija”, en donde tocan diversos temas de la cultura mbya, costumbres y creencias ya olvidadas por la mayoría.

Resumo do texto 21 apresentado pela editora:

El quinto libro contiene las narraciones de los mbya Sergia Mendoza, Andrés Flores y Felix Cabreza de la comunidad de San Juan. También las narraciones de Francisco Flores de la comunidad de Nueva Esperanza y de Agueda Flores de la comunidad de Km.225. Todos ellos manifestaron en sus narraciones el deseo de mantener puramente su cultura.

Resumo do texto 39:

Livro de alfabetização na língua Mbya. Cada letra do alfabeto Mbya é associada a uma palavra, acompanhada de um texto curto e de um desenho. O livro 1 foi destinado a ser usado no primeiro ano da alfabetização.

Resumo do texto 40:

Livro de alfabetização na língua Mbya. Cada letra do alfabeto Mbya é associada a uma palavra, acompanhada de um texto curto e de um desenho. O livro 2 foi destinado a ser usado no segundo ano da alfabetização.

Resumo do texto 41:

Este livro narra um dia na vida da avó da narradora, a jaryi Olívia. Olívia decide fazer um balaio de taquara para vender, para depois poder comprar erva mate. A narradora conta como a Olívia escolha e prepara a taquara, e como ela tece o balaio. A narrativa é acompanhada de fotografias e de uma tradução em português.