



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ADMA CRISTHINA SALLES DE OLIVEIRA

**VOZES SINGULARES, SENTIDOS E POSSIBILIDADES NAS DIMENSÕES ECO-
CULTURAIS: POR UMA ESCUTA METODOLÓGICA PARA A LIBERDADE NOS
CAMINHOS DE UMA VIVÊNCIA E CONVIVÊNCIA EDUCACIONAL**

CUIABÁ-MT
2018

ADMA CRISTHINA SALLES DE OLIVEIRA

**VOZES SINGULARES, SENTIDOS E POSSIBILIDADES NAS DIMENSÕES ECO-
CULTURAIS: POR UMA ESCUTA METODOLÓGICA PARA A LIBERDADE NOS
CAMINHOS DE UMA VIVÊNCIA E CONVIVÊNCIA EDUCACIONAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito para a obtenção do título de Doutora em Educação. Área de Concentração: Educação. Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, Política e Educação Popular.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Augusto Passos.

Co-orientador: Prof. Dr. Celso Luiz Prudente.

CUIABÁ-MT
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

O48v Oliveira, Adma Cristhina Salles de.
Vozes singulares, sentidos e possibilidades nas dimensões eco-culturais : por uma escuta metodológica para a liberdade nos caminhos de uma vivência e convivência educacional / Adma Cristhina Salles de Oliveira. – 2018.
215 f. : il. (algumas color.) ; 30 cm.

Orientador: Luiz Augusto Passos.
Co-orientador: Celso Luiz Prudente.
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2018.
Inclui bibliografia.

1. Metodologia da escuta. 2. Cultura. 3. Identidade. 4. Espiritualidade. 5. Ancestralidade. I. Título.

CDU 374.7(81)

Ficha catalográfica elaborada pelo Bibliotecário Carlos Henrique T. de Freitas. CRB-1: 2.234.

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
Avenida Fernando Corrêa da Costa, 2367 - Boa Esperança - Cep: 78060900 - CUIABÁ/MT
Tel : 3615-8431/3615-8429 - Email : secppge@ufmt.br

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "Vozes singulares, sentidos e possibilidades nas dimensões eco-culturais: por uma escuta metodológica para a liberdade nos caminhos de uma vivência e convivência educacional".

AUTORA: Doutoranda Adma Cristhina Salles de Oliveira

Tese de Doutorado defendida e aprovada em 28 de junho de 2018.

Composição da Banca Examinadora:

Presidente Banca / Orientador	Doutor	Luiz Augusto Passos	
Instituição:	UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO		
Coorientador	Doutor	Celso Luiz Prudente	
Instituição:	UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO		
Examinadora Interna	Doutora	Maria de Lourdes Bandeira de Lamônica Freire	
Instituição:	UNIVERSIDADE FEDERAL DO MATO GROSSO		
Examinadora Interna	Doutora	Maria Aparecida Rezende	
Instituição:	UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO		
Examinadora Externa	Doutora	Helena Alessandra Scavazza Leme	
Instituição:	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL/UEMS		
Examinadora Externa	Doutora	Andréia Nunes Militão	
Instituição:	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL/UEMS		
Examinadora Suplente	Doutora	Claudia Cristina Ferreira Carvalho	
Instituição:	SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO DE CUIABÁ/SME		
Examinadora Suplente	Doutora	Ozerina Victor de Oliveira	
Instituição:	UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO		

CUIABÁ, 28/06/2018.

AGRADECIMENTOS

A Deus.

Às deidades presentes nesta caminhada.

A minha amada família, como um todo.

Aos meus queridos amigos, sempre presentes com conselhos, palavras de estímulo, afeto e auxílio; Prof^ª. D.ra Ana Claudia Duarte Mendes, Prof^ª. D.ra Maria Gladis Sartori, Doutoranda Tereza Cunha e Doutorando Carlos Henrique Tavares de Freitas, a Prof^ª. D.ra Janaína a Costa, Prof^ª. D.ra Claudia Cristina Ferreira Carvalho, Prof^ª. D.ra Andréia Nunes Militão, D.r Paulo Henrique Pressotto, D.r Marcelo Salles Batarce, D.r Adilson Crepalde, Prof^ª. D.ra Carla Regina de Souza Figueiredo, Prof^ª. D.ra Lucília Teodora Villela de Leitgeb Lourenço. Prof^ª. D.ra Helena Alessandra Scavazza Leme, Mateus Passos.

Aos colaboradores de diálogos presentes numa metodologia prescritiva da tese: Jorge da Silva, Evandro da Silva, Jakeline de Souza Silva, Yekenia Tiago, Rosilene de Moraes, Esp. Djanira Pereira da Silva, M.e Débora Simões, Prof. D.r Celso Luiz Prudente, Prof. Dr. Fabio Di Clemente, em especial agradecimento e gratidão para a Prof^ª. D.ra Ana Claudia Duarte Mendes, pela interlocução, correção gramatical, partilha de saberes.

Neste espaço memorial de agradecimentos, agradeço:

À Universidade Federal de Mato Grosso e ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), na pessoa da Pró-Reitora de Ensino de Pós-Graduação, Prof^ª. D.ra Ozerina Victor de Oliveira.

À Seção de Pós-Graduação em Educação (PPGE), pelo apoio e orientação em todos os momentos desta caminhada acadêmica, na pessoa da Prof^ª. D.ra Rute Cristina Domingos da Palma, também um agradecimento especial a secretária Luiza Maria Teixeira Silva (PPGE), sempre zelosa, prestimosa, afetuosa e competente a sanar os trâmites técnicos e burocráticos do doutoramento.

À Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), representada pela pessoa do vice-reitor Dr. Laércio Alves de Carvalho, instituição parceira em minhas andanças com meus alunos.

Ao meu sábio Orientador Prof. D.r Luiz Augusto Passos pelo zelo sempre do cuidar, como um todo, presente em minhas angústias de *escrevivências*, dores e cores, me

confrontou/confortou/conduziu-me no entendimento e interpretação conceitual das dúvidas teóricas desta tese. Compartilhou solidariamente valores como a fé, o amor e a esperança, ensinando que estas devem ser cultivadas a cada dia, não com palavras, mas com ação, na relação com os outros, afinal, para os Guarani e Kaiowá, a palavra é verbo vivido. Aprendo por meio de Passos que a filosofia, as teorias são pegadas a serem seguidas por escolhas da liberdade, pois existem diferentes saberes/epistemologias, em que no meu/seu silêncio de escuta de vozes ensurdecidas/emudecidas, estão contidos os valores da amizade, da sinceridade, humildade, do identificar-se com aqueles que estão à margem social.

À Edna Amaral Passos, esposa de Passos, na qual a simplicidade se faz presente em seu fazer diário, saber que permeia o meu ser, por terem me acolhido, cuidado, tratado, do jeito andino/latino de ver e ser do outro, mandamento maior do ensinar/aprender o bem viver valores humanitários, aprendizagem da vida que gera outras idas/vindas/vidas, em respeitar o meu tempo. Minha orientação foi e é construída muitas vezes em família, no acolhimento sulista de Passos e Edna, com jeito cuiabano, no conviver com seus filhos Mateus, Leonardo e filhas Vitória, Rute, juntamente com a candura de sua nora Samantha, bem como com os agregados ali, conhecidos ou não, que foram chegando se alojando e conquistando os que ali já estavam.

Ao meu coorientador, D.r Celso Luiz Prudente, pesquisador e cineasta premiado internacionalmente, representando o cinema negro, com o qual dialoguei para a melhoria do meu trabalho. Tive o privilégio e grata felicidade de publicar com meu orientador e coorientador, contribuição esta geradora de capítulos de livros durante a construção da tese.

À banca examinadora, que leu cuidadosamente partilhando ideias e experiências, no processo de qualificação, sugerindo caminhos para o fechamento da tese:

À prof^a. D.ra Maria de Lourdes Bandeira Lamônica Freire (USP – São Paulo), que com sua vasta experiência acadêmica, grata por ter concedido seu tempo, por ter aceito partilhar sua sabedoria acadêmica; episteme única de uma vida dedicada a formação de muitos profissionais presentes na maior tese de sua orientação: A VIDA.

À prof^a. D.ra Maria Aparecida Rezende (UFMT – Cuiabá), Coordenadora do Grupo de Pesquisa Movimentos Sociais em Educação (GPMSE), agregadora dos movimentos sociais, sinalizadora das causas indígenas.

À prof^a. D.ra Andréia Nunes Militão (UEMS, Dourados), conhecedora do valor da pesquisa científica, competente no fazer acadêmico e no intercâmbio de diferentes paradigmas históricos/contemporâneos a novos conhecimentos.

À prof^a. D.ra Helena Alessandra Scavazza Leme (UEMS, Dourados), sábia em ouvir, sempre colabora com o descrever das diferenças, por entender a diversidade de outras epistemes culturais. Com sensibilidade, atributo do seu ser, aceitou o desafio de contribuir na feitura desta tese.

À prof^a. D.ra Cláudia Cristina Ferreira Carvalho SEMED (Secretaria Municipal de Educação) de Cuiabá, sua carreira e experiência, construída no mote das causas dos direitos humanos e de gênero, com certeza contribuiu nos caminhos aqui já construídos, sua competência e olhar intercultural colaborou dialogicamente na feitura desta tese.

RESUMO

O presente trabalho descreve e analisa possibilidades curriculares de valorização da vida, inclusão de vozes e saberes éticos, epistemológicos, ecológicos, afetivos, espirituais, políticos, sociais, históricos, que representam a vivência de grupos que ao longo da história estão na invisibilidade e vulnerabilidade social nos currículos educacionais. Ao promover a reflexão da vida que gera vida, pela descrição e análise sobre os contextos sociais, ancestrais, aspectos, manifestações, epifanias de cunho cultural, das epistemologias indígenas e de matriz afro-brasileira, pretende-se colaborar na construção de valores humanizadores, educacionais, históricos, éticos e ecológicos. O olhar teórico das dimensões da fenomenologia de Merleau-Ponty permeou o trabalho, permitindo uma pedagogia e uma metodologia da escuta, no desvelar dos sentidos em ouvir, escutar, partilhar, sentir na relação didática do ouvir sobre e na existência, sobrevivência humana que comunga com o divino, possuindo existência/ coexistência/ perpetuação de dependência com o cuidar da natureza. Por meio de uma metodologia de escuta humana, ecológica, na qual a oralidade, a memória e a história se fazem presentes, nas andanças por diferentes lugares nos quais ouvi, registrei, partilhei epistemologias, nesse sentido, o pensar, reaprender e perceber outras ressignificações com singularidades que se interligam, por meio da maiêutica, em questionar constantemente aquilo que nos rodeia e nos cerca, permitiu o exercício educacional de entender e ressignificar outros valores como ter, poder e ser. Nesta convivência circular, espiritual, ecológica, devemos entender que o ser humano é mais do que causa e efeito, diante da linearidade quântica ele é constituído por outros olhares, por subjetividades, espiritualidades construídas e imaginadas por diferentes grupos sociais. Estas diferentes perspectivas culturais dos grupos podem indicar interseções, limites e possibilidades de saberes/conhecimentos em relação a um mesmo conflito. Estes grupos criam códigos e significados culturais obrigatórios e necessários para perpetuação, proteção e identificação da sua existência. Portanto, aprendemos que existem cosmogonias e cosmologias, entre homens e mulheres nada é isento, pois são seres-no-mundo, o diferencial do ato de ouvir o outro, nesta pesquisa, é o fato de reaprender e reafirmar a valorização da natureza ética da diversidade epistémica, que realiza sua existência no encontro com outros seres, todas as nossas ações e decisões afetam outras pessoas e o universo, este movimento é resultado da circularidade milenar, da coexistência de princípio ecológico, de vida.

Palavras-chave: Metodologia da escuta. Cultura. Identidade. Espiritualidade. Ancestralidade.

ABSTRACT

The aim of this study is to describe and analyse curricular possibilities of appreciation of life, including voices and ethical, epistemological, ecological, affective, spiritual, political, social and historical knowledges which represent the living of groups which along history are in the invisibility and social vulnerability in the educational curricula. Reflecting on life which generates life, through analysing social, ancestral contexts, aspects, epiphanyes manifestations of indigenous epistemologies and Afro- Brazilian matrix, the purpose of this studies is also to collaborate in the humanizing, educational, historical, ethical and, ecological values. The base theory of phenomenology by Merleau- Ponty has permeated the study, permitting pedagogy and methodology of hearing, sharing, feeling about and on existence\ coexistence, human surviving in contact with the divine perpetuating on taking care of nature. This study propitiated history reflections on memoirs, oral sharing epistemology records. Thinking relearning, perceive other meanings, resignifications, with singularities interconnected by means of maieutic questioning constantly on surrounding permitting educational practice of understanding resignify values as owning, power and being. Different perspectives the human being must be understood is more than cause and effect according to the linearity quantum the human being is constituted by views, subjectivities, constructed and imagined spiritualities by different social groups, which may indicate intersections limits and possibility of knowledge related to the same conflict, for those groups create mandatory and necessary codes and cultural meanings for perpetuation protection and identification of their existences. This study demonstrates the existence of cosmology and cosmogony between men and women, nothing is unrestricted. The presentig study suggests the act of listening to the other, the factor of relearning and reassuring the appreciation of ethical nature of epistemic diversities which realizes its existence in the encounter with other beings where actions and decisions affect other people and the universe as a result of the millenarium of coexistence of ecological principle, of life.

Keywords: Hearing methodology. Culture. Identity. Spirituality. Ancestry.

RESUMEN

El presente trabajo describe y analiza posibilidades curriculares de valorización de la vida, inclusión de voces y saberes éticos, epistemológicos, ecológicos, afectivos, espirituales, políticos, sociales, históricos, que representan la vivencia de grupos que a lo largo de la historia están en la invisibilidad y vulnerabilidad social en los currículos educativos. Al promover la reflexión de la vida que genera vida, por la descripción y análisis sobre los contextos sociales, ancestros, aspectos, manifestaciones, epifanías de carácter cultural, de las epistemologías indígenas y de matriz afro-brasileña, se pretende colaborar en la construcción de valores humanizadores, educativas, históricas, éticas y ecológicas. La mirada teórica de las dimensiones de la fenomenología de Merleau-Ponty permeó el trabajo, permitiendo una pedagogía y una metodología de la escucha, en el desvelar de los sentidos en escuchar, escuchar, compartir, sentir en la relación didáctica del oír sobre y en la existencia, supervivencia humana que comulga con lo divino, poseiendo existencia / coexistencia / perpetuación de dependencia con el cuidar de la naturaleza. Por medio de una metodología de escucha humana, ecológica, en la que la oralidad, la memoria y la historia se hacen presentes, en las andanzas por diferentes lugares en los que oí, registré, comparto epistemologías, en ese sentido, el pensar, reaprender y percibir otras resignificaciones con singularidades que se interconectan, por medio de la maiéutica, en cuestionar constantemente lo que nos rodea y en los cerca, permitió el ejercicio educativo de entender y resignificar otros valores como tener, poder y ser. En esta convivencia circular, espiritual, ecológica, debemos entender que el ser humano es más que causa y efecto, ante la linealidad cuántica está constituido por otras miradas, por subjetividades, espiritualidades construidas e imaginadas por diferentes grupos sociales. Estas diferentes perspectivas culturales de los grupos pueden indicar intersecciones, límites y posibilidades de saber / conocimientos en relación a un mismo conflicto. Estos grupos crean códigos y significados culturales obligatorios y necesarios para perpetuación, protección e identificación de su existencia. Por lo tanto, aprendemos que existen cosmogonías y cosmologías, entre hombres y mujeres nada es exento, pues son seres-en-mundo, el diferencial del acto de oír al otro, en esta investigación, es el hecho de reaprender y reafirmar la valorización de la naturaleza ética de la ética la diversidad epistémica, que realiza su existencia en el encuentro con otros seres, todas nuestras acciones y decisiones afectan a otras personas y al universo, este movimiento es el resultado de la circularidad milenaria, de la coexistencia de principio ecológico, de vida.

Palabras claves: Epistemología. Cultura. Identidad. Espiritualidad. Ancestralidad.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Banco decorado com desenhos de simbologia Kaiowá	86
Figura 2 - Erva conhecida como Burrito (Foto de domínio público)	118
Figuras 3 e 4 - Ervas medicinais (Foto de domínio público)	122
Figura 5 - Representação ilustrativa do tráfico de escravo, nos navios negreiros	169

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 ENCRUZILHADAS DO TEMPO, TEORIA E SENTIDOS	19
1.1 Sobrevoos dialógicos: da filosofia grega à atualidade	22
1.2 Diálogos e trânsitos de saberes culturais	25
1.3 Espaços culturais: disputas e reconhecimento.....	36
1.4 O <i>entre-lugar</i> cultural: linguagem e identificações.....	46
1.5 Vozes singulares e identitárias	55
1.6 Cultura como espaço de aprendizagem: vozes indígenas	60
2 CULTURAS CARNAIS FORJADAS A <i>CORPUS DE FERRO</i>	71
2.1 Vozes, memórias e identidades	75
2.2 Encruzilhadas em dimensões eco-afro-indígenas: Vozes solidárias comungando pegadas..	82
2.3 Vida/Morte: Mito vivo na semente ancestral das etnias.....	87
2.4 Tekohá: partilha de histórias, comunhão no tempo ancestral.....	94
2.5 Educação pelo olhar/do-com/outro: partilha solidária do despertar	105
2.6 Tecendo pegadas, descobertas, vivências nos espaços Guarani, Kaiowá e Terena.....	116
2.7 Mitos e Vozes: saberes desconhecidos, relações, esfericidades tocadas/tocantes.....	124
2.8 Vozes de isolamento e denúncia	133
2.9 Música/Literatura/Cinema: sensibilidades epistemológicas educam/denunciam.....	140
2.10 Mitos ecoam vida no devir do oráculo sagrado.....	152
3 DAS MARIMBAS, DO ÉBANO, DO BAOBÁ: RESILIÊNCIA ANCESTRAL	159
3.1 Possibilidades de novas epistemologias	161
3.2 As dimensões das espiritualidades no currículo.....	164
3.3 Diálogos do sagrado: por uma escuta metodológica	172
3.4 Princípios ecológicos e educacionais da universalidade	179
3.5 O verbo se faz carne no anúncio sagrado da musicalidade	184
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	201
REFERÊNCIAS	206

INTRODUÇÃO

Os rios não bebem sua própria água; as árvores não comem seus próprios frutos. O sol não brilha para si mesmo; e as flores não espalham sua fragrância para si. Viver para os outros é uma regra da natureza. (...) A vida é boa quando você está feliz; mas a vida é muito melhor quando os outros estão felizes por sua causa (PAPA FRANCISCO, 2017).

O universo nos ensina, como viver, aliás, ele é vivo, incorpora suas dádivas com a própria natureza, é por meio da partilha que nos conduz o processo de ensinar/aprender, pois na dependência do cosmo, a terra, a água, os minerais, o ar, a floresta, os animais, dialogam com a vida, que gera vida. O mistério que rege o universo não é inerte, e não é só poeira cósmica, sem função. Institui movimento e constitui o princípio da vida. Demonstra, generosamente, o que é ser vivo - estar vivo é um milagre! Neste sentido, o universo e a natureza são sagrados, se fazem presentes pelo tempo da criação, engendrado no devir das diferentes culturas humanitárias, portanto, não existe universo e nem cultura finita com espaços enclausurados. O que existe é a relação cíclica do fazer humano. Todas as coisas são humanas, derivadas sem exceção do *Humus* da terra. O tempo passado, futuro e presente se fazem por nós, permutamos, deslocamos o tempo ao tempo, espaço ao espaço. Estes desenham, trilham e tecem, com você, comigo, com as pessoas e seres vivos a nossa criação de universalidade.

Nesta pesquisa, ao perseguir a lógica da comunhão e interseção da natureza humana procuro/estabeleço a animalidade, de mim mesma no outro. Dimensão esta que preserva o valor da coletividade em detrimento da individualidade, valor imanado de poder que agrega e não separa, pois, o espaço afro-brasileiro e indígena tradicional ou contemporâneo, celebra o prazer de estar entre seus pares, singulares, com suas diferenças étnicas, culturais, mas ao mesmo tempo plurais de sobrevivência, de fé, na dimensão ambiental.

Dialogam educacionalmente na codependência de seu corpo em relação a outros corpos. Existe uma dimensão intrínseca entre corpos e interligações, com tudo que nos rodeia, não há isenção, o que existe é um partilhar natural da vida em que a substância de constituição do mundo está no ser e o ser está no mundo. Valor humano visível/invisível, móvel (devir), em que as coisas são tecidas por uma coesão de

esfericidade e prolongamento, constituição de *estofa* de mundo e corpo, corpo e mundo, portanto, a *natureza está no interior*. (MERLEAU-PONTY, 2013)

Ao refletir sobre as relações das individualidades e identificações dos corpos com o mundo, desvelamos o direito às diferenças, ressignificamos que estas não se referem apenas à cor da pele ou à condição étnica, mas sim a um “Eu” enunciado/enunciante que denuncia a ausência de seus direitos de existência humana reafirmando a identidade e suas identificações.

A presente tese objetiva identificar, analisar e valorizar a importância das vozes na construção do currículo educacional, permitindo um diálogo curricular que contemple a postura educacional, a desconstrução do preconceito diante das diferenças e o apelo das questões étnico-culturais. O pedagógico se faz pela escuta do tempo pedagógico, na dimensão “oral” do fazer, viver diário, na Universidade, nas rodas de tereré, no conversar sem hora marcada, no caminhar das estradas aldeadas ou dos terreiros, a co-laborar com outros olhares de perspectivas curriculares singulares que se conversam.

Nossa pretensão vem somar possibilidades de um currículo que expresse o valor da/na vida, cuja inclusão das vozes e saberes éticos, epistemológicos, ecológicos, étnicos, afetivos, espirituais, políticos, sociais, históricos, literários, musicais, midiáticos, se apresentam nas vivências de grupos, que ao longo da história colonial foram obstruídos para poderem ser percebidos em sua visibilidade perturbadora à ordem, e pudessem aparecer a nu em sua vulnerabilidade social, em currículos possuídos pela dominação.

O fato de pensar, reaprender e perceber outras ressignificações com singularidades que se interligam, por meio da maiêutica, em questionar constantemente aquilo que nos rodeia e nos cerca, permitiu o exercício educacional de entender e ressignificar outros valores como os do ter, poder e ser. Nesse sentido, o olhar teórico das dimensões da metodologia fenomenológica de Merleau-Ponty permeou, ao longo do trabalho, o desvelar dos sentidos em escutar, partilhar, sentir na relação didática do ouvir sobre e na existência, sobrevivência humana, que comunga com o divino, possuindo existência/ coexistência/ perpetuação de dependência com o cuidar da natureza.

O ato pedagógico do currículo nasce, interage, é provocado por um diálogo metodológico das necessidades e vivências, comunica-se movido na/pela relação

interpeladora do humano do si e do outro(a). Nossa proposta suleada a partir da descrição, busca uma análise compreensiva da dimensão educacional, literária, fílmica, midiática, musical, bibliográfica. Promove, por isso, a reflexão da vida que gera vida, pela descrição e análise interpretativa sobre os contextos sociais, ancestrais e contemporâneos; aspectos, manifestações, epifanias de cunho cultural tanto das epistemologias indígenas como aquelas de matriz afro-brasileira. Pretendemos colaborar na construção de valores humanizadores, educacionais, históricos, éticos e ecológicos, por meio de uma metodologia de escuta biopolítica e ecológica.

Nesta convivência circular, espiritual, ecológica, devemos entender que o ser humano é mais do que causa e efeito, diante da linearidade quântica ele é constituído por espiritualidades, outros olhares, por subjetividades construídas e imaginadas por diferentes grupos sociais. Estas diferentes dimensões culturais dos grupos podem indicar interseções, limites e possibilidades de saberes/conhecimentos em relação a um mesmo conflito.

Os grupos criam códigos e significados culturais obrigatórios e necessários para perpetuação, proteção e identificação da sua existência, aprendemos que existem cosmogonias e cosmologias. Entre homens e mulheres nada é isento, pois são seres-no-mundo, que só realizam sua existência no encontro com outros seres, todas as nossas ações e decisões afetam outras pessoas e o universo, este movimento é resultado da circularidade milenar, da coexistência de princípio ecológico.

Metodologicamente esta pesquisa tem o aporte e posição nos eixos dos diálogos culturais, cosmológicos, concebe os aspectos históricos e socioculturais do contexto interdisciplinar da educação, compreendendo que cultura abrange e dialoga com as mais variadas áreas do conhecimento, com diversos teóricos. Nesta caminhada de escuta ousamos dar voz a quem não é escutado, no processo temporal do outro, em *entre-vistas* (entrevisitas), nas quais há o reconhecimento de que há diferentes intensões, temporalidades, epistemologias, culturas, nos encontros/ desencontros/tensões. Este fazer nomeamos de etnossociologia do falar pelo viés de quem escuta, ouve as diferentes temáticas sociais dos espaços indígenas e afro-brasileiros. Ao registrar as experiências, no processo do devir dialógico na temporalidade dos informantes, consideramos a metodologia científica, mas respeitamos as pegadas metodológicas do existir de cada cultura.

Neste diálogo de experiências do exercício acadêmico, nos dispomos no primeiro capítulo a relacionar teoria com o lócus de nossa caminhada, marcada pelo olhar da concepção antropológica, filosófica, da constituição política humana. Brevemente apresentamos reflexões a fim de entender a *psíque* e a racionalidade das sensações, percepções, conhecimento da intuição, sobre o sentido do *eu*, desde a Grécia de Aristóteles e Platão, até a colonialidade de Fanon (2008).

O fio condutor do pensamento filosófico grego, aristotélico, caminha para fundamentar a fenomenologia transcendental de Husserl (2012), na qual a consciência rege o conhecimento, pois Heidegger (1971), Merleau-Ponty (1999), bebem na mesma linha teórica, visionando outras possibilidades humanas científicas, outros olhares. O diálogo com estes teóricos permeiam o contexto da realidade indígena e afro-brasileira, quer por meio da oralidade, da memória ou da história, suleando o trabalho como um todo.

A compreensão fenomenológica perpassa por questionar, descrever e analisar as concepções, em que a ciência moderna declara uma crise acerca de postulações ecológicas, humanas em detrimento do capital, pois desvaloriza as criaturas, na evolução científica da humanidade. Esta crise é apresentada e discutida como óbito da humanidade, pois fragmenta o conhecimento desqualificando saberes milenares, cosmológicos de sobrevivência de toda vida que nos cerca. Saberes entendidos por estes teóricos como indispensáveis à existência/preservação humana, pautando a discussão sobre a fragmentação do conhecimento, que compromete muitas vezes a evolução da ciência e o desenvolvimento da plasticidade cognitiva, emotiva e espiritual do sujeito perceptivo.

Neste diálogo, ainda no primeiro capítulo, compartilhamos com Tuan (1980) o olhar para/da paisagem, interior e exterior entre o humano/natureza e entre natureza/humano, valorizando a extensão humanitária. Neste intercurso dialógico de pensadores/filosófos gregos e contemporâneos, fundamentamos nossa posição a favor da vida, como componente curricular, indispensável para traçarmos uma escuta metodológica, defendendo o valor da ética. Neste sentido, os valores humanitários como: dignidade, liberdade, respeito, diversidade, cosmovisão ecológica, espiritualidade de tudo que nos cerca, patrimônios culturais subjetivos da humanidade, ocultos no currículo escolar, mas que deveriam ser materializados em um conceito político de libertação ideológica, conforme afirma Trombeta (2008).

Neste caminhar humanitário, desvelamos o valor da interculturalidade¹, pois o estudo dos mitos, conteúdo e metodologia, aporte de um currículo oculto, possibilitaria desconstruir preconceitos culturais, agregando quem está na invisibilidade, aproximando a existência, a interseção de conhecimentos, entre a ciência cartesiana e a hierofania, pois homens/mulheres pertencem a uma história ancestral. Compreendem corpo-e-espírito como atados, habitando os mesmos lugares de sentidos na existência humana.

Para esta ampla discussão, de tomada de consciência de que educação se faz em conjunto, por um despertar sensitivo, sensível, amplo, representado pela maneira de viver, de sentir e pensar de um grupo social, apresentamos e enriquecemos a dimensão ecológica marcada pelo documento do universo religioso, que nos envolve com apontamentos da carta Encíclica “*Laudato si*”, do Papa Francisco, *Sobre o Cuidado da Casa Comum* (2016). Nosso olhar fenomenológico, permeado ao longo do trabalho por Edmund Husserl (1996) e Maurice Merleau-Ponty (1971), considera a consciência encontro interior, rumo a uma percepção introspectiva, despertando um posicionamento humano de externalidade, no qual tudo se auto relaciona, as coisas/saberes estão interligados.

Este dialogar metodológico se faz necessário, pois de acordo com Chauí (1997), homens e mulheres pertencem a *natureza*, são microcosmos, são fundantes e protagonistas do que vivemos e do que será vivido. Pensamos o contexto social, histórico, político e ambiental das atuais e futuras gerações do planeta, neste ato humano de criação, descoberta, de uma educação como forma de perceber, sentir, vivenciar a visão libertária, comungada por Paulo Freire (1984) e Passos (1999).

Esta circularidade de pensamentos filosóficos auxilia a entender o universo cultural indígena, no segundo capítulo, no qual conversamos com Hall (2005) sobre identidades e identificações, apresentamos como a oralidade é importante para valorizar a lembrança e como esta pode ser modificada pela questão temporal. Nesse sentido, dialogamos com Alberti (2005), teórica da história oral, sobre o método de pesquisa, que pode ser histórica, antropológica, sociológica. Ainda em relação à memória, Bosi

¹ “Ao contrário de multiculturalismo – que pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde domina – a interculturalidade pressupõe o reconhecimento recíproco e a disponibilidade para enriquecimento mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural” (Boaventura de Sousa Santos, Maria de Paula Meneses. (Org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010).

(2004) auxilia-nos a compreender que as lembranças ocupam sentido, mobilizam vidas, agregando outras vidas que podem gerar outros sentidos.

Este trabalho de escuta concebe o olhar intercultural das culturas indígenas, teve inspiração, despertando em mim a intensão de currículo oculto. Os pesquisadores sobre a temática indígena destacam, principalmente, o devido cuidado do falar sobre os fazeres destas culturas singulares e plurais ao mesmo tempo. Fazem parte deste conjunto de leituras alguns trabalhos, dentre eles, muito próximo do fazer humano, as teses: *A organização social e educativa das mulheres da Aldeia Pimentel Barbosa: uma etnografia das educadoras piõ a'uwẽ (mulheres xavante)* (2013), de Maria Aparecida Rezende e *Entretempos: experiências de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens* (2011) de Célia Foster Silvestre.

Nossa discussão sobre a temática da territorialização indígena dialoga com Renata Lourenço (2008), em especial, na obra: *A política indigenista do Estado Republicano junto aos indígenas da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)*, e com Aline Crespe Lutti, com o trabalho: *Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowá no município de Dourados - MS: (2009)*. Sobre a cultura indígena Kaiowá, destacamos o trabalho de Levi Marques Pereira, *Parentesco e organização social Kaiowá*, (2004), descreve a tradição, conceitos, símbolos, das parentelas e organização, social dos Kaiowá.

Nas discussões sobre territorialidade enfatizamos que as tensões do latifúndio geram em Mato Grosso do Sul o confinamento de indígenas Guarani e Kaiowá em pequenas áreas, quanto maior a invisibilidade destes povos, maiores são os conflitos, segregações, ou seja, menos envolvimento da sociedade como um todo, com os povos Guarani, Kaiowá e Terena. As várias etnias indígenas estão atentas para a questão latifundiária, pois este problema é herdado do processo colonial, desde a constituição do Estado Brasileiro. A compreensão das sociedades indígenas sobre as terras griladas e a divisão injusta das terras devolutas, bem como os estudos antropológicos que legitimam a favor destes povos indígenas não foram respeitados. A terra representa para as diferentes etnias uma corporeidade, suas vivências, sua constituição de vida, seu *tekohá*, de acordo com Crepalde (2014) a expressão refere-se ao lugar onde os indígenas Guarani e Kaiowá vivem.

No terceiro capítulo, abordamos as questões referentes às temáticas afro-brasileiras, nesse sentido, dialogaremos com os conceitos de oralidade de Zumthor (1997), o mito ancestral em Eliade (2008), a memória de Halbwachs (2004) e Le Goff (2003), a arte em Prudente (2018), suleadores de nosso olhar fenomenológico, *merleaufreireano* (expressão cunhada por Luiz Augusto Passos, referindo-se ao entrelaçamento e a aproximação entre as teorias dos pensadores Maurice Merleau-Ponty e Paulo Freire). As percepções, atitudes e valores que nos cerceiam constroem modelos culturais do espaço vivido, e estes só tem sentido se houver como protagonista o sujeito humano. A pessoa humana/espaço amalgamam-se no sentido de corporeidade, de dependência de sentido, formam e pertencem uma paisagem, afinal os fenômenos experienciados se interligam numa dimensão temporal, espacial, do aprender/ensinar nas relações viventes no espaço.

Nesse processo, dialogaremos com Hall (2005) sobre a identidade/identificação dos afrodescendentes a partir da perspectiva de uma dificuldade de auto identificação, apresentada como patologia por Fanon (2008), análise reiterada e renomeada como *esquizofrenia* por Celso Luís Prudente (durante orientação, o professor mencionou esta concepção patológica). Este fenômeno de negação foi construído pelo imaginário colonial e perpetuado pelas relações de opressão da colonialidade.

Sobre a diáspora africana, das diferentes etnias sequestradas e trazidas para o Brasil, dialogamos com Lopes (2006), Prudente e Giliotti (2013), Adolfo (2010) e Mendes (2010). Discutimos como as diferentes culturas foram amalgamadas e propiciaram ao país uma diversidade de religiosidade/espiritualidade, ligadas às sensibilidades, movidas pela emoção/ percepção/ respeito/ valores ambientais, regidas pela naturalização na lógica de esfericidade/circularidade do mundo ao mundo, do mundo para o mundo, nada está isolado, tudo imanado.

No processo de compreensão das circularidades afro e indígena, dialogamos com Eliade (2004), Campbell (2000) e Prandi (2010), sobre os conceitos de mito, cosmologia, cosmogonia, símbolos do sagrado. Ao contextualizar esses conceitos na espiritualidade afro-brasileira, partimos dos estudos de Adolfo (2010), Prudente e Giliotti (2013), para pensamos em uma ruptura com o estereótipo que folcloriza os mitos, dando vasão a conceber uma pedagogia que pulse vivência e traduz sentidos, emoção, sangue, carne e osso, uma corporeidade, estas dimensões pedagógicas estão presentes no currículo oculto.

Acreditamos que a cultura afrodescendente e indígena presentes no cotidiano acadêmico e no ambiente escolar deva ser estudada e compreendida, socializada, promovendo diálogos, trocas de experiências na comunidade escolar, interpretação. Contribuindo para a descoberta e o reconhecimento das identidades que são ao mesmo tempo fruto de pertença étnica, e não de um sujeito apartado de sua vinculação. Por outro lado, sempre muito singular, cada pessoa possui um lugar único que marca sua origem, seu destino, suas ações e sentidos, sempre singulares como dom dado no seu corpo à comunidade de destino.

Nesse processo de ouvir as vozes de indígenas e afrodescendentes, nos diferentes espaços (aldeados, nas margens de rodovias, na universidade, nos terreiros e casas santas...), os encontros eram intencionais de nossa parte, mas as entrevistas (*entrevistas*) e os registros não foram estruturados em categorias, destacamos os momentos de acontecimentos em rodas de conversas, troca de causos, em visitas de partilha de afazeres domésticos. Nesse processo aprendemos que não poderíamos identificá-los por seus nomes, pois devemos considerar o contexto de violência, perseguição, discriminação e constante hostilidade, nesse caso, optamos por apresentá-los como informantes, preservando a integridade dos colaboradores e parceiros de caminhada.

É por meio de experiências e contato com o diferente que mudamos nossa postura, nossos conceitos e preconceitos, rompemos com a ignorância social, vítimas que somos de uma construção colonial, ou por determinação daqueles que dominam a economia e os interesses do mercado. Em uma sociedade fundada e gerada por relações coloniais, o ser almeja superar sua condição de oprimido, passando a ser opressor, nas relações de poder, revisitando Paulo Freire (2012), toda pessoa que foi oprimida deseja ser opressora, quando a educação não a liberta. A complexidade cultural envolvida em nossa pesquisa propõe discutir/ampliar os horizontes no qual as coisas se entrelaçam para poder modestamente colaborar na construção de outros saberes necessários.

1 ENCRUZILHADAS DO TEMPO, TEORIA E SENTIDOS

A pretensão de aproximar características da cultura afro-brasileira e o *abya-yala* (indígena) valorizando a dimensão ambiental, pois ao abordar o conceito da trilogia da vida existencial, dividido em: reino vegetal, regido pela reprodução e alimentação; reino animal, dominado pela sensibilidade de percepção e movimento; reinos vegetal e animal submetidos a seres pensantes, homens/mulheres conhecedores de saberes, é uma alma racional com poder de mudança/transformação, de acordo com Chauí, (1997, p. 46) “a natureza, são microcosmos”, ao qual homens e mulheres pertencem.

Aristóteles aprofunda-se em desvendar a *psyché*, a diferença entre a razão, a percepção e as sensações, para responder ao sentido do “eu”, do existir humano. Ao perseguir o caminho do sentido da essência e existência humana, por meio de questionamentos, as dimensões de dúvida/contradição/construção/desconstrução do pensamento humano surgem como condição natural humana. Desvela-se algumas respostas deste *eu*, pois ele amplia a reflexão sobre o existir humano, dessa forma, Aristóteles depara-se e teoriza sobre o lógico-deliberativo, considera o ser humano *zoon politikon* (um animal político). Nesse sentido, homens/mulheres necessitam comungar a criação do espaço social político, do bem estar de viver uma organização coletiva.

A Grécia antiga tem um papel relevante na formação e no pensamento do imaginário e do convívio social da postura da humanidade contemporânea. Filósofos como Platão refletiram e teorizaram sobre a razão, as essências e existências humanas, na visão platonista o mundo verdadeiro é o das *essências imutáveis*, denominadas por Chauí, (1997) de mundo *inteligíveis*.

Contrária a esta teoria, neste momento, interessa-nos o pensamento da teoria pré-fenomenológica de Aristóteles (2008, p. 172), na crença da indissociabilidade de corpo e alma, “(...) A *Pólis* grega propiciava aos homens livres a oportunidade de alcançar a imortalidade de pensamento e de ação e, deste modo, ascender acima da servidão biológica”, pensamento cultivado nas relações humanas, como algo naturalizado. Diante disso, podemos compreender parte da construção ontológica, pois a cultura antropológica responde a mistérios inexplicáveis ou explicáveis a concepção da cientificidade. Neste sentido, Aristóteles entende que todos os seres vivos do mundo

orgânico (vegetais/animais/humanos) possuem aquilo que o filósofo denomina de *alma*, eu chamaria de energia/ sinergia/cosmos. A trilogia existencial estaria dividida nestes reinos: vegetal, regido pela reprodução e alimentação, animal representado pela sensibilidade de percepção e movimento, o homem teria estes saberes dos reinos vegetal e animal e uma alma racional, responsável pelo poder de criação pensante.

Ao longo da tese, sulearemos² teoricamente um ver, viver afro-latino-indígena de brasilidade, boa parte da construção cultural brasileira (afro-indígena) tem por princípio e constituição saberes e esfericidades³ das crenças tradicionais.

Aprendemos com Tuan (1980, p. 35), que “o etnocentrismo é um traço humano comum. Os egípcios antigos, separados pelo deserto e pelo mar, dos seus pares na Mesopotâmia, estavam certos de que eram superiores aos povos que encontraram além das bordas do vale do Nilo.” Essa estratégia de sobrevivência, apontada por Tuan (idem, p. 36) consiste em pensar que: “A ilusão de superioridade e centralidade provavelmente é necessária para a manutenção da cultura. Quando a crua realidade despedaça essa ilusão, é possível que a própria cultura decline.” Boa parte da colonização e escravização dos povos africanos e indígenas deve-se ao imaginário de domínio psicológico, aos presságios da vinda de uma raça superior, sua essência/existência permeavam inseparavelmente o campo ambiental, ecológico, razão existencial/experimental da manutenção cultural desses povos (*epoché*⁴).

Sob este prisma, podemos adentrar no universo afro-latino-indígena da cosmologia, das textualidades e cânticos indígenas, das narrativas africanas, essência

² Verbo utilizado por Paulo Freire, representa o olhar que nos cerca, sob/sobre a perspectiva do sul, na obra: *Pedagogia da Esperança* (1994, p.218 e 219), esta expressão – *sulear* – é “entendida como metáfora do sofrimento humano causada pela modernidade capitalista”. Dicionário Paulo Freire (STRECK, REDIN, ZITKOSKI, 2008, p.396). O teórico Boaventura de Souza Santos utiliza o mesmo sentido na obra: *Epistemologias do Sul*. (2010).

³ Maurice Merleau-Ponty, revela como a consciência humana concebe esta ligação, das coisas no mundo, esfericidade. “Partia-se de um mundo em si que agia sobre nossos olhos para fazer-se ver por nós, tem-se agora uma consciência ou um pensamento do mundo, mas a própria natureza deste mundo não mudou: ele é sempre definido pela exterioridade absoluta das partes e apenas duplicado em toda a sua extensão, por um pensamento que o constrói. Passa-se de uma objetividade absoluta a uma subjetividade absoluta, mas esta segunda idéia vale exatamente tanto quanto a primeira e só se sustenta contra ela, quer dizer, por ela” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 69).

⁴ Epoché, é o método cartesiano depurado, este método não é para descobrir, a favor ou contra o *ser* no mundo, seu significado incomparável, *consiste em descobrir o eu puro*, possui validade ontológica, não o eu, o homem, enfim o *epoché* é a reflexão. (HUSSERL, 2012, p. 334). Interpretando tal complexidade, podemos compreender a teoria do *époque*, neste sentido, a visão que predomina é a do *ser*, é da alteridade, de como o outro e, o real do *eu*, e para olharmos com empatia para como vejo este *eu*, no mundo real. Temos que suspender nosso olhar, para enxergar as respostas, nada de juízo de valor sobre o mundo natural.

ciclística de esfericidade das culturas tradicionais, representada nos mitos⁵, oralidades que se aproximam, materializadas pelo registro da literatura afro-brasileira e das textualidades indígenas.

A linguagem expressa da sensibilidade, presente no material selecionado para análise nessa pesquisa, possui um arcabouço pedagógico, artifícios de criação, instrumentação, metodologias, espalmados por conteúdos invisíveis, como ética, pois é como afirma Trombeta, S. e Trombeta L. C. (2008) “a Educação jamais pode prescindir a formação ética”. Neste sentido valores imateriais/humanitários⁶ como: dignidade, liberdade, respeito, diversidade, cosmovisão ecológica, espiritualidade de tudo que nos cerca, patrimônios culturais imateriais da humanidade, ocultos no currículo escolar, mas que deveriam ser materializados em um conceito político de libertação ideológica.

O estudo dos mitos, conteúdo e metodologia, possibilitaria desconstruir preconceitos culturais, agregando valor de interculturalidade, de quem está na invisibilidade, aproximando a existência, a interseção de conhecimentos, entre a ciência cartesiana e a hierofania⁷, pois os homens/mulheres pertencem a uma história ancestral, compreendem corpo-e-espírito como atados, habitando os mesmos lugares de sentidos na existência humana. Encontro das expressividades sempre singulares-e-universais – a um só tempo, este processo histórico vivo, velado pelo eurocentrismo e indissolúvel na existência humana, é percebido nas dimensões concretas vivenciadas nas relações sociais, inexistente no currículo formal escolar, embora pertençam às vivências dos seus protagonistas/coadjuvantes, ocultadas pelo currículo escolar.

⁵ “Mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos. Todos nós precisamos contar nossa história, compreender nossa história. Todos nós precisamos compreender a morte e enfrentar a morte, e todos nós precisamos de ajuda em nossa passagem do nascimento à vida e depois à morte. Precisamos que a vida tenha significação, precisamos tocar o eterno, compreender o misterioso, descobrir o que somos. Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida [...] Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e de nossa realidade mais íntima, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos. É disso que se trata, afinal, e é o que essas pistas nos ajudam a procurar, dentro de nós mesmos” (MOYERS, CAMPBELL, 1991, p. 11).

⁶ “A verdadeira Humanização só é possível a partir da ética do ser humano” (STRECK, REDIN, ZITKOSKI, 2008, p. 179). Quando citamos valores imateriais, elencamos a liberdade como o maior valor humano, pois é como Paulo Freire a anuncia, portanto, “(...) a mudança do mundo implica a dialetização entre a denúncia da situação desumanizante e o anúncio de sua superação”. (STRECK, REDIN, ZITKOSKI, 2008, p. 202).

⁷ “O homem toma conhecimento do sagrado porque este se *manifesta*, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo *hierofania*. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*” (ELIADE, 2008, p.17).

Os saberes/epistemologias ocultos das diferentes culturas podem colaborar na construção das identidades, na valorização da diversidade cultural, no entendimento comparativo e ambíguo dos saberes milenares ancestrais das diferentes culturais. Ao analisar os materiais publicados sobre as vozes diferentes e silenciadas no cotidiano escolar, busca-se entender e colaborar no círculo dialógico, na constituição e percepção das vivências, nesse sentido, perseguimos a questão das identidades/culturas e de uma metodologia articulada de desconstrução etnocêntrica, da linearidade cartesiana.

O observatório de olhar dialógico instaurado na ciência ocidental tem um déficit educacional, nas mais diversas áreas do conhecimento humano do etnoconhecimento⁸ e pode permitir a troca de saberes e conhecimento (astronomia, biologia, antropologia, linguagens e história) (AFONSO e SILVA, 2012).

Esse observatório se dá pela escuta das vozes etnográficas partilhadas por indígenas e não indígenas, nos espaços de pertencimento de matriz africana por suas aproximações culturais. A atitude de valorizar a relação da diferença entre intersubjetividade/subjetividade que ex-põe - de forma inesgotável e vivencial -, os entes no circuito EU-OUTR@S-MUNDOS.

1.1 Sobrevoos dialógicos: da filosofia grega à atualidade

A história ocidental narra uma verdade, não respeita os valores, sentimentos vivos, sentidos, razões, de outros viventes culturais, afinal cada cultura tem um espaço de sentido único de existir. Para compreender o conceito cultural, o antropólogo Wilhans, R. (2015), esclarece ser este um diálogo ecológico dos elementos de uma estrutura e sistema vivo, compreendidos nas inter-relações das dimensões e elementos presentes. O teórico Terry Eagleton (2005, p. 57) define a ideia de cultura, como “um estudo das relações dos elementos de um modo de vida total”.

Nesse sentido, retomamos o conceito de cultura como essência, no pensamento aristotélico, que é o mundo real e sua multiplicidade em constante movimento. Este

⁸ Etnoconhecimento são os saberes, tradições (cultura) passados de geração a geração nas comunidades tradicionais, aprendidos com a vida cotidiana e a interação direta com o meio que os cerca e seus fenômenos naturais (NASCIMENTO, 2013). Tradição e saberes (Etnoconhecimento), duas palavras cuja epistemologia implica diferentes conceitos; a sociedade contemporânea buscar resgatar em suas comunidades tradicionais saberes que podem direcionar o futuro, a partir do entendimento do passado e das relações e percepções destes povos sobre o meio ambiente e a cultura (BORGES; BRITTO; BATISTA, 2008).

conceito de multiplicidade cultural/religiosa perdeu-se no período Medieval, do séc. III ao XIV, pois o culto a um Deus único no mundo ocidental predominou. Destacamos a seguir o período renascentista, séc. XIV a XVI, sobre as características da fenomenologia, pois na renascença a ciência acreditava numa linearidade, inicia-se neste contexto a transição da crise da modernidade.

Como princípio, o olhar do conhecimento na modernidade está sobre um feixe de luz, o conhecimento das especificidades como matemática, literatura, filosofia, física, artes ainda não é um olhar de visão sensível. O olhar da ciência sobre os objetos subjetivos/objetivos do “eu” estava preso neste período à razão e lógica cartesianas. Esta ciência ancorada na lógica linear cartesiana será questionada a partir da fenomenologia, argumentada na voz Husserl, dialogará com o sentido do movimento aristotélico, pois a lógica é um artifício que precede o fazer do pensamento e da linguagem, para Husserl (2012) e Aristóteles (1997) a logicidade, partilha de caminhos (meios). Permite analiticamente conhecer o universo que nos rodeia, a lógica científica para Husserl é uma ferramenta condutiva para conhecer /descobrir outras ciências, não de isolamento e sim de diálogo e suspensão das certezas científicas, sem juízo de valor, do que é pesquisado (objeto, coisas, fenômenos materiais e imateriais).

A fomentação da crise da sociedade moderna sinaliza uma revolução e evolução no pensamento científico, confrontando concepções criacionistas e evolucionistas. Neste sentido, conceitos da subjetividade como do visível/divisível/invisível/lísivel⁹ e/ou invisível/indivisível/lísivel, estão presentes na transição da crise da ciência moderna. O pensamento de Espinosa agrega valor e dá sentido ao pensamento aristotélico, vê a ciência além das aparências, ele avança, pois os objetos científicos não estão a mercê, soltos, fragmentados, isolados, e sim interligados. O filósofo e pensador da educação/ciências sociais, Descartes (1999), iluminista em concepções que condensa e demarca a defesa etnocêntrica das políticas sociais, racionaliza elementos da ciência no espaço conceitual do caminho, perseguido ao encontro da existência do *eu*, ele defende o espaço vivido e conhecido por ele:

⁹ O visível refere-se a materialidade; o divisível supõem-se a matéria dividida; o invisível está ligado à subjetividade e intersubjetividade, a intenção da matéria, que existe e não pode ser tocada e o lísivel é o poder de criação/recriação, transcende a matéria pelo poder da descoberta, do imaginário (MACEDO, 2006).

Por mais longe que possa levar a dúvida, e se tentar eu mesma pensar pra mim que tudo é duvidoso ou que, na verdade, de todo não existe, é absolutamente evidente que eu, no entanto, existiria, como aquele que duvida, aquele que nega. Uma dúvida universal suprime-se em si mesma (DESCARTES, 1999, p. 62).

A procura deste absolutismo, para constatar cientificamente a racionalidade dos fatos das coisas, da unicidade, se dá pelo ar da dúvida, e esta, mesmo encontrando respostas, possui a contradição do “*eu*”. Portanto, a dúvida, a negação podem acabar em si mesmas, pois a objetividade da ciência pode não ser tão racional assim, nesse sentido, a contradição habita o “*eu*” na constituição do ser como condição natural humana.

Os questionamentos da modernidade frente ao absolutismo da ciência, na era medieval e iluminista, contrapõem-se à noção de unicidade experimental, a ciência cartesiana é repensada entre a transição do renascentismo para a modernidade: Será o corpo dissociado da mente? Do espírito? Da matéria? Pois sob o olhar da linha de pensamento de Husserl, acredita-se que o sentido do objeto pesquisado vai além das respostas, isto depende do espaço, do tempo, da metodologia, da função social do objeto enquanto evolução do ser humano na coletividade, é um processo natural da ciência, até ser refutado.

Muitas vezes as arbitrariedades no método científico são necessárias para desvelar e respeitar a integridade das coisas, dos objetos, das pessoas, algumas verdades são criadas pelos sistemas, sedimentadas em uma estrutura de dominação, sobrevivência, verdades que são mentiras por serem manipuladas pela intenção ideológica. As coisas existem porque criamos, apoderamos, nomeamos, estabelecemos interpretações de poder, de categorias, dimensões e dispositivos.

É necessário entender essa suspensão do objeto pesquisado, neste sentido, a estrutura interna (a forma de conhecer da ciência) se despe de todas as suas ferramentas de se chegar ao conhecimento, por meio da complexidade, da redução fenomenológica ou *epoché*. Ao estudar, os princípios, os passos do desvelar do objeto, o pensador fenomenológico Husserl, explica os caminhos da lógica de uma metodologia, na qual pode descrever e pertence a análise do consciente em uma plasticidade inteligível, em duas reduções: a redução eidética, que na construção da identidade significa reconhecer o olhar de quem sou eu, ter liberdade para me conhecer/reconhecer. Quem sou no que realmente me tornei, ou seja, entender o sentido do fenômeno existente; a redução

transcendental¹⁰, para entender o processo de essência/existência do objeto da ciência, de acordo com a *Teoria da fenomenologia*.

A procura de Edmund Husserl pela racionalidade, por respostas do consciente, encaminha uma teoria consolidada pela construção de uma única metodologia, neste processo de racionalização traça caminhos únicos, autênticos, ou seja, cada objeto da ciência cria sua intencionalidade, sua plasticidade cognitiva, seus meios para ser validado. As reflexões apodíticas do *epoché* devem estar livres de juízo, podem auxiliar no entendimento da existência do “ser”, pois os aportes necessários, questionados para entender o sentido da ciências modernas é o respeito pelas diferentes práticas culturais experienciadas por serem fontes de conhecimento, afinal a fenomenologia é a ciência da teoria da vida, dos sentidos.

Na compreensão do espaço multicultural, estes princípios de reflexões metodológicas são caminhos que respeitam o sentido do fenômeno etnográfico, no sentido que exercem o poder da liberdade, de viver e sobreviver naquilo que acreditam, quer seja em suas dimensões de estrutura política, cultural, educacional, identitária, temporal, espacial, ancestral de esfericidade, portanto, sem a pretensão racional de julgar ou concluir verdades absolutas. No caso, as complexidades culturais dos sentidos afrodescendentes (*Orixás*, entidades, encantados), das deidades/indígenas (*xamãs*, anciões), exigem a dinâmica de entender os saberes míticos (invisíveis), para dialogar com conhecimentos científicos, a fim de ressignificar/transcender conceitos científicos e outros contextos das práticas culturais, é como afirma Heidegger, há um sentido da vida de proteger, perpetuar o conhecimento do universo, do cosmo de entender, dando sentido a tudo que nos cerca, envolve, extensão total de um sentido de vida. Esta ideia é compartilhada por Georges Spyridaki e Gaston Bachelard, na obra: *A poética do espaço* (2003), existe uma singularidade nas relações com o universo, e cada cultura cria seu próprio sentido de entender os meandros poéticos da vida humana.

1.2 Diálogos e trânsitos de saberes culturais

¹⁰ Podemos afirmar que não é o sentido só do fenômeno em si, mas o sentido que este fenômeno faz as pessoas que percebem e como sentem o fenômeno que vivem, o sentido e impacto do fenômeno pessoal de cada pessoa, no contexto perceptivo vivido, ontológico e onnilateral, no dicionário de filosofia de Hilton Japiassú e Danilo Marcondes, conceituam e explicam a complexidade do termo *redução*, enquanto fenômeno (JAPIASSÚ, H. e MARCONDES, 2008).

A tradição oral é prática natural de transmissão e aprendizagem, responsável pela propagação das experiências de todos os povos, o exercício pedagógico da oralidade está muito ligado a memória, e não podemos esquecer que ela se dissipa dependendo do tempo, da esfericidade, e das vozes que anunciam e enunciam.

A partir da oralidade (convívio familiar/ social) a criança chega ao contexto escolar, ela não parte do nada, mas cada percepção estabelece relação com o mundo que conhece e o que está por vir. A partir desse primeiro contato a escola/professor/contador/ ouvinte tem um papel muito importante na formação da plasticidade do imaginário infantil. Este processo complexo perpassa a relação, a realidade vivida, na criança ocorre da seguinte forma, esta ao construir sua imaginação idealiza uma nova realidade formando seus significados, ou seja, interferindo e ampliando o contar, pois a imaginação e a memória fluem por força da memória coletiva e individual. Pode-se entender que:

O imaginário define-se como re-presentação inimitável, a faculdade da simbolização de todos os medos, todas as esperanças e seus frutos culturais jorram continuamente desde cerca de um milhão e meio de anos que o homo erectus ficou em pé na terra (DURAND, 2001, p. 117).

A oralidade instiga o imaginário humano, sendo a primeira condição pedagógica de aprendizagem em todas as culturas falantes, é interessante por ser um veículo de informação/formação cultural, desperta para liberdade de criação e recriação de mundos construídos ou a serem construídos. No caso das narrativas, os mitos estão muito próximos das histórias míticas e das textualidades indígenas, portanto, existe um mote literário digno, ético já produzido, mas invisível do universo educacional pelo desconhecimento epistêmico do valor científico deste material no cotidiano escolar. Uma prova dessa assertiva são os textos de ambas culturas trabalhadas no livro didático, textos poemas, mitos folclorizados, esvaziados da dimensão cosmogônica das diferentes culturas. Ao tentar difundir estas produções culturais, ensinamos/aprendemos sobre nós mesmos, e nas identificações que fazemos ao longo da vida acadêmica e pessoal.

Existem vários mitos sobre a criação do mundo, tanto quanto há existência de várias etnias africanas e indígenas, mas a posição simbólica hierofânica, a manifestação

do sagrado¹¹, está sempre presente em ambas. Ao pensar sobre o fragmento abaixo, como um exemplo mitológico africano tradicional, considera-se importante ressaltar as singularidades das etnias africanas, afinal, África é a própria vida de pluralidade, nesse sentido, o mito a *Lenda da criação*, extraído da obra *Mitos Africanos* (S/D), reflete sobre uma das várias possibilidades de interpretação cultural. Em diferentes povos tradicionais este mito pode ter um sentido próprio, de acordo com a redução eidética, é simbólico, com a intencionalidade, no sentido de ensinar/aprender/ressignificar sentidos e valores. No entanto, vamos trabalhar com a possibilidade da descrição simbólica, do sentido educacional, considerando o valor de homem/mulher e a representação dialógica na ótica do universo africano tradicional, na perspectiva da tradução do mundo ocidental.

Quando as coisas não existiam ainda, Mebere, o Criador fez o homem de argila. Tomou a argila e modelou um homem. Assim começou este homem e começou como um lagarto. Mebere pôs o lagarto num charco de água do mar. Cinco dias se passaram: passou cinco dias com ele no charco das águas e manteve-o lá dentro. Sete dias. No oitavo dia Mebere foi olhar e eis que o lagarto salta, e eis que salta para fora. Transforma-se num homem. E diz ao Criador: Obrigado. (SILVA, s/d, p. 23)

A vida da pessoa africana tradicional está ligada por elementos da natureza (ar, terra, água, fogo, minerais) acrescentamos a carne. Neste fragmento da literatura africana tradicional podemos perceber a presença das dimensões culturais, e perceber o princípio entrelaçado da carne com a natureza, ela é ligação, continuidade, extensão, existência de vida/morte.

Este é um mito de criação do homem enquanto pessoa, diante o arquétipo mitológico, podemos refletir sobre a unicidade, carnalidade universal, pois ao acrescentarmos o elemento/dimensional da carne, percebemos o ser constitui, movente, possibilitando recriar sua fé (crenças), seus mitos (mitos), dar vida à vida, no caso do barro a natureza humana não é só extensão, é pertencimento, natural, elemento, incipiente carnal da matéria, dos reinos da natureza, dos cosmos. Há na relação, à criação do ser, este expresso na carnalidade universal, que a todos e todas se interagem

¹¹ De acordo com Mircea Eliade o sagrado tem a função de dar sentido à vida, aqui eu fui um ser humano: “O leitor não tardará a dar-se conta de que o *sagrado* e o *profano* constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história” (ELIADE, 2008, p. 20).

no uno constituinte, não deixam de ser únicos, não são sujeitos e objetos assujeitados, são singulares enquanto corpo próprio.

O pensamento de Maurice Merleau-Ponty, sobre a complexidade carnal, pode ser melhor compreendido a partir dos diálogos de Passos, (2013, p. 30) que explana: (...) Não há polaridades e binarismos contrapostos: corpo/alma; universal/particular; objeto/sujeito; eu/outro: toda a matéria tem um princípio unificador que expressa silêncio interior de logo”. O laço político na carnalidade fortalece a individuação, de nada valeria uma universalização sob os despojos da variação. A pessoa humana, se faz existente e presente pelo movimento da vida, da criação/recriação laços humanitários entre criador e criatura.

A vida da pessoa africana tradicional está ligada por elementos da natureza (ar, terra, água, fogo, minerais, carne), fenômenos e objetos materiais/imateriais, toda a realidade objetiva/subjetiva de nossa consciência (o rio, mares, o morro, a terra, pensamento, ideias, emoção, sentimentos, pela reflexão, comoção do extermínio da criação). O entendimento de que o mundo está constituído por fenômenos materiais e espirituais, interpretados por olhares diferentes, em relação à existência da humanidade e o mundo que o cerca.

O ser humano é um ser-no-mundo, que só realiza sua existência no encontro com outros homens/mulheres, com sua cultura, com seus conflitos, com suas contrariedades, com suas espiritualidades. Quando ele nega ou se afasta deste encontro com o outro, sente falta de um sentido, de uma epifania.

Na primeira frase do mito que estamos analisando: “Quando as coisas não existiam ainda, *Mebere*, o Criador fez o homem de argila. Tomou a argila e modelou um homem” (SILVA, s/d, p. 23), destaca-se o princípio de criação, remete-nos a refletir que o mundo precede a criação da humanidade. Ao pensar sobre este princípio, a voz de Merleau-Ponty (1971), e a Husserl (2002), faz-se presente, pois estes afirmam os fenômenos do mundo, acreditam na precedência à razão do próprio mundo, ou que a natureza precede o sujeito perceptivo, mas não há razão de existir este ou outro mundo se o homem humanizado não existir, o cogito¹², da possibilidade da dúvida.

Destacamos no mito africano a revelação da criação do mundo, dentro de uma lógica dinâmica e organizadora, percebe-se a temporalidade africana marcada pelo

¹² Terminologia cunhada por René Descartes para representar que conduz a meditação para *conferir o racionalismo moderno*. (DESCARTES, 1999)

elemento água, aqui significando vida, concebida como gestação, afinal os valores da água em algumas culturas tradicionais, tanto ocidentais quanto orientais, representam a *mulher* ou a mulher que gera vida, nascimento, renovação com o valor a uma cosmogonia singular e ancestral de vidas e hierarquia (BACHELARD, 2000) e (ELIADE, 2004).

O valor dos elementos da natureza, de animais e fenômenos naturais, se imbricam na constituição e na organização cósmica e social, dando sentido às vivências humanas. Se por algum motivo estes elementos não forem respeitados, a permanência e existência do homem também não o será.

O mito apresenta uma similaridade com os textos bíblicos em relação à fé cristã, Gênesis capítulo 1 versículo 1 a 35 e capítulo 2. Principalmente no quesito: concepção, nascimento, criação, temporalidade, transcendência e na compaixão do criador que felicita a criação, podendo ser interpretado na tradição cristã como fenômenos eidéticos (atos de fé, mundo ocidental).

Na cosmogonia dos povos tradicionais, o conhecimento (corpo/espírito) se dá na transmissão dos saberes, neste caso, transcender significa permitir uma escuta de intersecção intercultural, perceber o sentido único em conceber esta relação complexa a ponto de ressignificar o sentido da postura pessoal, da fé humana.

No contexto cultural da tradição oral a carnalidade indígena se faz vivente, por meio da textualidade mitológica, selecionamos um fragmento mitológico do trabalho de conclusão do curso (TCC), de Ciências Sociais, turma/2012, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) da cidade de Amambai-MS. A coleta da narrativa oral (textualidade) é do indígena de etnia Guarani e Kaiowá, aluno da UEMS na época, Daniel Lemes Vasquez, aprendiz de xamã na aldeia Amambaí (antigo *Tekohá Guapoy*). O trabalho de TCC é intitulado: *O mito de origem da formação da terra para o Kaiowá*, foi orientado pela prof^a. D.ra Renata Lourenço, do qual acompanhei uma escuta na feitura do trabalho, pois a princípio não havia autorização para socialização do mito no universo acadêmico. Somente no ano de 2015, os conceitos e sentidos da cosmogonia presentes no trabalho de conclusão de curso tiveram autorização para a divulgação e socialização dentro do universo acadêmico, pois o sagrado, o hierofânico, está presente na manifestação da obra. No fragmento ele revive a criação do mundo por meio do conhecimento cosmogônico dos Guarani.

(...) Segunda uma antiga cosmologia Guarani, o princípio de tudo o que existe ocorreu quando um poderoso mágico se manifestou desde as trevas. Os descendentes atuais dos Guarani o chamam de Ñanderuvuçu (nosso grande pai), que é assistido e acompanhado por Ñanderu-Mbaecuaá (nosso pai conhecedor de todas as coisas). Os dois criam e dividem entre si Ñandesy (nossa grande mãe) (VASQUEZ, 2012, p. 13).

Neste recorte percebe-se a extensão do mito ligado a uma cosmologia e cosmogonia elementar da natureza, a ideia de circularidade/esfericidade aparece de modo diferenciado do mito africano, mas rico em intertextualidade sensitiva mítica. Este mito significativo contempla possíveis aproximações com o mito africano. Se o mito é o modelo exemplar e o homem o busca para entender-se no mundo, para viver mais plenamente, esse procedimento passa a ser paulatinamente seguido por crenças, num fenômeno de invisibilidade que se torna visível, por sentidos e significados, portanto ciência.

Ao considerar o depoimento de Vasquez (2012) dialogamos com Mendes (2009) e percebemos a funcionalidade e sensitividade do mito, destacamos uma das características principais, que é explicar a criação da vida pela vida das forças naturais, espíritos simbólicos de proteção, deidades/divindade¹³ de criação, em um fenômeno não do imaginário, mas de vida que gera sentido da vida.

Em uma aproximação das narrativas míticas, percebemos que no mito africano, não aparece uma deidade feminina, simbolicamente a água representa o feminino, no caso da textualidade indígena Ñandesy é a deidade feminina, ela partilha da mesma intenção espiritual, pois Ñandesy/ Ñanderú¹⁴, estão juntos na missão cosmológica, vivenciam o poder da *reza*, tem o poder de dialogar, ensinar tradicionalmente a espiritualidade. Essa percepção do feminino na criação do mundo está presente em diferentes tradições, por exemplo, na tradição oral de terreiros de *Umbanda* no Brasil, temos a presença de *Nanã*, deidade/divindade, criadora.

¹³ O termo divindade é sinônimo de Deus ou deidade, ou seja, um ser supremo idolatrado pelos humanos que exerce algum poder sobre eles, depende de como cada cultura constrói e significa o conceito Divindade. Publicado: 22/08/2016. Disponível em: <https://conceitos.com/divindade/>

¹⁴ Ambos são personagens importantíssimos na religiosidade do povo Guarani enquanto grande Povo – Kaiowá, Ñandeva, M'bia, Guarani. São reconhecidos como autoridades máximas no poder desse Povo. Para materializar-se nessa mãe e pai eles têm educação espiritual, ou seja, desde pequenos são escolhidos pela sensibilidade que ambos se apresentam na tenra idade. (Vasquez, 2012)

Na sequência do texto, Vasquez (2012), aprendiz de *Xamã*, ressignifica a textualidade da criação do mundo, autodeclara-se e se identifica, por meio do diálogo, da voz entre a oralidade e a memória.

Hoje estou procurando escrever sobre o que eu consegui aprender e deixo claro que também creio nisso, que eles são os responsáveis pela formação da terra como conhecemos hoje. Só neste momento atual nos referimos somente à Ñandesy e Ñanderú como criadores de tudo, talvez de uma forma mais simplificada, mas que não alcancei estas outras derivações citada pelo autor acima na minha experiência como ajudante de xamã nem através do próprio xamã. Talvez também esta derivação possa ocorrer pelo fato de que traduzi somente a interpretação do grupo Kaiowá. Segundo esta visão entendo que a terra teria sido formada com luz da própria reza de Ñandesy e Ñanderú, com murmúrio de seus cantos. Por sua vez, estes nossos dois pais maiores, teriam sido criados por Jasuká, origem de todos, sendo este, a força espiritual que compõe todos os elementos do universo (ar, sol, chuva, vento, relâmpago, trovão, luz, escuridão, etc...) (VASQUEZ, 2012, p. 13).

Há uma carnalidade¹⁵ visceral na narrativa onisciente mitológica, que une pessoa humana com extensão mitológica, fenomenologia que vive o mito. Vasquez, quando interpreta a cosmogonia ensina/aprende que o mito é uma experiência única, o outro não pode dar, partilha saberes em dimensões da esfericidade contínua. Na topofilia o ser perceptivo/objeto/meio ambiente se fundem naquele momento, adquirem uma coincidência, inclusive sofisticada, na qual estou ao mesmo tempo dentro e fora de mim, imanente e transcendente a mim, vidente e sensiente ao mesmo tempo. “Não aplainamos polos de contradição; mantemos a ambiguidade conceito até o fim” (PASSOS, 2010, p. 45).

Observando a textualidade sobre o mito de *Jasuká*, recordamos um outro mito, descrito por Adolfo (2010) que dialoga com o princípio africano do *Candomblé* Congo-Angola, pois os povos bantos, acreditam na força da vida, *nguzu* ou *mooio* (Adolfo, 2010) é energia viva, presente de forma visível e invisível, força vital, cósmica pra tudo que vive no universo. A dinâmica de acelerar/desacelerar, depende do desejo do ser, escolhas, encaminhamentos, da utopia, da esperança que se revela misteriosamente na

¹⁵ “O conceito de carnalidade na concepção *merleau-pontyana*, esclarece que a fenomenologia chama de “corpo vivido” ou “corpo animado”, isto é, o corpo que percebe, e se move deseja e sofre; mas ela se afasta do sentido habitual na medida em que visa não a diferença, entre o corpo-sujeito e o corpo-objeto, mas, antes, inversamente, a matéria comum do corpo vidente e do mundo visível, pensados como inseparáveis, nascendo um do outro, de uma “deiscência” que é abertura do mundo. Portanto, a carne nomeia a própria e fundamentalmente a unidade do ser como ‘vidente-visível’” (DUPOND, 1991).

naturalidade humana, pois alimenta uma outra semântica cronológica. Neste sentido, coletamos parte do lugar teofânico dos bantos de Angola. “Segunda a lógica *bantu*, *Calunga*, aquele que criou a si mesmo, ou *Zambi Ampungo*, o grande criador, é a fonte de toda a potência e dele emana *nguzu*, continuamente, por isso sua criação é eficiente, presente e contínua” (ADOLFO, 2010, p. 11).

A relação de gente que gosta de gente, viver o humano e viver na harmonia das leis no mistério da natureza. O humano energiza a humanidade, concebe a construção da energia do mito *Nguzu* (plasma potencializado por vários elementos da natureza). Afinal, homens e mulheres vivos, ocupam a mesma dimensão dos mortos, esfericidade ancestral com sentido de nascimento. O valor do Inquice (entidade pertencente ao *Candomblé*, energia da natureza, liderança espiritual) é enunciado pelo sacerdote, da comunidade, manifestado na hierofania dos cantos, orações. Na etnia Kaiowá, a energia *Jasuká*, se manifestações também pelo murmúrio do canto.

As energias descritas nos textos sagrados citados acima *Jasuká/Ngusu*, de visibilidade/invisibilidade, estão presentes em diferentes contextos cosmogônicos, há singularidades. O que nos auxilia a entender que a energia cósmica é base do conceito de cultura como ato vivo de liberdade, presente na energia vital *nguzu*, ou seja;

O *nguzu* e, ao mesmo tempo universal e imortal, mas nunca estagnado ou imutável. É energia maleável que pode ser interpretada, e revigorada constantemente evoluindo e crescendo através do tempo. Os humanos são os principais beneficiários desta energia. Desde que estes prosperaram separadamente em seus meios ambientes, *nguzu*, tem sido aprendido, interpretado, estendido e aplicado em diferentes maneiras e em diferentes momentos (ADOLFO, 2010, p. 97).

Em diferentes povos esta energia, *Nguzu* (conceito de força, energia vital na cultura africana tradicional *Bantu*), *Jasuká* (força de manifestação da vida pela etnia da cultura *Kaiowá*), *Darsn* (energia auspiciosa, dinâmica, que move todo universo vivente cosmológico, de acordo com a cultura *Hindu*), *Ch'i* (vitalidade, energia, força mítica de acordo com a cultura *Chinesa*), *Mana* (definição de energia movida pelos elementos da natureza de acordo com a cultura da *Polinésia*), se materializa, pelo senso da liberdade, portanto, a intenção da sinergia humana é construída por uma coletividade sagrada.

A leitura dos meios ambientais é a essencial para o exercício das igualdades, dos direitos, humanos e não humanos. Esta energia sagrada é natural, neste sentido, pode

trazer benefício material e espiritual do eu pessoal e no bem da coletividade, por meio da ética, do caráter.

Aparando as arestas pelas singularidades e aproximações entre as culturas africanas (*bantu*) e Kaiowá (Guarani- *Ñandevá*) percebemos que os elementos naturais de vida se entrelaçam, com sentidos diferentes, coexistem na linearidade de empréstimos científicos, ou seja, a ciência dialoga com os mitos e o sentido de transcendência, pois significa outros caminhos de descoberta das mitologias tanto africanas quanto indígenas, exemplo disso são os elementos da natureza descritos por essas culturas.

Ao acompanhar as manifestações em suas origens *aby-ayala* (indígena) e negra afro-brasileira, compreende-se outra lógica, pois media a força vital, valor mítico da coletividade, ideia de valor semântico comparado ao sentido próximo em defender a identidade na forma de resistência, parafraseando Bandeira (1997, p. 191) tendo sentido e intenção no valor cultural, marcado por entes (atributos) e pelo ser.

As narrativas das deidades representam a força de circularidade, temporalidade de criação. Ao considerarmos o sentido da circularidade, tanto na literatura africana quanto na textualidade indígena, observamos existir uma possibilidade de aproximação dos objetos, narrativas de pluralidades que em alguns espaços se assemelham, e em outros se diferenciam. A temporalidade é a dimensão dos elementos da natureza, em um ser superior a todas as coisas que transita entre o concreto (mundo real), abstrato (mundo ideal), com a missão de orientar, cuidar.

No caso do mito Kaiowá, evoca proteção e sentido de teofania, agregado a teoria da fenomenologia pela compreensão da redução eidética, sentido de sobrevivência e manutenção, entender a mensagem de forma coletiva, e um sentido de união de enxergar o outro alocado em uma alteridade¹⁶, esta terminologia já foi contextualizada ao longo do trabalho, retomamos novamente, pois é aquilo que a cultura africana tradicional denomina *ubuntu*, significando uma ética da filosofia antiga africana, “*sou quem sou, porque somos todos nós*”. Ter consciência de ser prejudicado, quando o outro foi prejudicado, a extensão do mal não é individual e sim uma existência coletiva. Viver no coletivo para voltar ao coletivo, precisamos do outro para sermos nós mesmos, ou seja “*precisa de gente pra ser gente*”. Talvez o problema de quem é corrupto esteja na

¹⁶ De acordo com Luiz Augusto Passos a palavra alteridade, provém de *alter*, o outro: o que não é nosso ou pessoal na sua origem. (PASSOS, L. A., 2014, p. 99).

insensibilidade de sentir o outro, por questões profundas ligadas a formação do caráter/personalidades/ do convívio da partilha, que se constroem no exercício da coletividade.

Percebemos como o olhar de alteridade é significativo nas ambiguidades e semelhanças entre as diferentes culturas, diante disso, o questionamento que se faz sobre o currículo é: Como podemos promover a práxis entre estes saberes? Isto pode ser trabalhado no valor da descrição e interpretação das singularidades, de saberes que compõe o conhecimento universal?

Uma das possibilidades de prática pedagógica está contida no fazer diário das comunidades tradicionais e não tradicionais, no processo de identificação/ partilha/ comunhão/ solidariedade do bem viver coletivo, respeitando a liberdade cultural de cada povo, de cada etnia. Estes valores invisíveis na construção do currículo formal, são velados, pois o espaço de dualidade conteudista prevalece na grade curricular, neste caso não permite respeitar a cultura da liberdade.

A contradição do conceito está presente no objetivo do currículo, neste sentido, a intenção curricular, a criticidade e autonomia que o sujeito perceptivo tem que ocupar, é princípio de matriz e não de grade curricular, pois a palavra representa a ação/intenção/libertação, sendo responsável pela formação da liberdade da consciência e não do aprisionamento. Talvez na comparação de um ao outro podemos contribuir com o mote do saber popular na escola formal... as subjetividades da vida estão ocultas no currículo... existe um artifício escondido.

A escola é um dos espaços afetivos utilizados ao longo da vida, boa parte do exercício da formação de consciência cidadã é construída nas relações sócio-afetivas-críticas e espirituais do território escolar. O processo de valores, atitudes, percepção do desenvolvimento humano ocorre por espelhos, junto a seus pares de convívio parental e ambiental. Neste sentido, a desconstrução do ódio e das práticas individuais, pode ser ressignificado para um bem viver coletivo, dentro também do espaço escolar. As escolhas, o cultivo dos sentimentos/saberes/conhecimentos, humanizam as vivências e relações curriculares. Estas podem ser construídas/transmitidas no universo cultural escolar estendendo ao convívio de uma mentalidade libertária e no exercício progressista dos direitos da sociedade civil.

O pesquisador e aprendiz de xamã ensina que a criação do mundo se dá via canto, de acordo com Vasquez (2012, p. 13) “É por esse canto, que a terra teria a sua

origem”, pois assim como nas circularidades africanas, a natureza Kaiowá e seus elementos só têm sentido se eles edificarem a terra como extensão humanizadora. Há muito de pedagógico no processo artístico do canto, a busca dos elementos da natureza que tem sentido na vivência, simbiose com universo cósmico, pois a procura e completude da perfeição no estilo de vida indígena se dá pelo sentido ao respeito a natureza. Respeita-se, portanto, as dimensões do meio ambiente, nas descobertas científicas cósmicas, por fim existe um aprender com estes conteúdos velados pelo currículo formal.

O conceito de mito estabelece uma alternância curricular, caracterizando um currículo mais altero na formação do caráter e da personalidade daqueles que serão beneficiados por ele. Destacamos a função do mito na voz de Mircea Eliade (2008): “A principal função do mito é “fixar” condicionar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades de sobrevivência humana que sejam significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, educação (ELIADE, 2008, p. 87), portanto temas pertencentes a um plano curricular.

A voz de aprendiz de xamã pertence ao sagrado e ao profano, pois existe a manifestação dos ancestrais que o autorizam a partilha do saber, a divulgação deste mito, em ambos textos o respeito ao tempo do sagrado, pois ao evocarem seus ancestrais eles evocam a permissão de uma epifania, recriando a transcendência do fenômeno pertencente a um grupo, manifestando respeito diante daqueles que não estão mais presentes entre nós na matéria e sim na espiritualidade.

Husserl (2012), aborda e nega a problemática dualista do *ente* e do *psíquico* nos dados da ciência moderna, pois os corpos são cindidos, o pensador fenomenológico da matemática depõe a um levante de questionamentos, a procura de um sentido científico/espiritual ao bem estar social.

(...) Com respeito à ideia de Deus, validada pela religião, e de modo nenhum abandonada. Não era Deus indispensável, como princípio da racionalidade? Não pressupõe o ser racional, e já mesmo como natureza, para ser de todo pensável, uma teoria racional, e uma subjetividade que a produz? Não pressupõe, então, a natureza e em geral o mundo em-si, Deus, como a razão que é absolutamente em si? , junto ao ser-em - si, não é então privilegiado o ser *psíquico*, tomado como subjetividade que é puramente para si, Humana ou divina, trata-se de uma mesma subjetividade (HUSSERL, 2012, p. 49).

No contexto educacional, às vezes, este lado espiritual, subjetivo do ser humano, é negligenciado pelo conhecimento científico, pela educação formalista, que esquece de observar as especificidades, a pluralidade do universo do aluno. O engessamento dos nossos currículos desconsidera diferentes saberes entre ele o ancestral, o ser espiritual/africano/indígena concreto herdado de uma cultura popular, na lógica da epifânia e não apenas de uma folclorização de grandes palavras para uma vida plena.

1.3 Espaços culturais: disputas e reconhecimento

Em relação a construção cultural, do cotidiano institucional do negro/indígena, ambos pertencem ao mote cultural da fenomenologia. Estes paradigmas estruturais são bem distintos da vivência ocidental, portanto, o diferente apresenta empréstimos e sequestros interculturais, mas constrói-se por semelhanças culturais capazes de promover o pertencimento a uma polifonia dialógica do espaço no que tange a diáspora¹⁷ e a desterritorização¹⁸.

No caso das culturas indígenas e afrodescendentes estas são ignoradas pelo preconceito humano étnico e racial, pois a invisibilidade do registro histórico é uma das características do domínio do capital. O movimento temporal do capital exerce poder em um espaço geográfico, silencia historicamente as relações de desterritorização e de diáspora, sofridas por estes povos. Desterritorização é a migração no mesmo território, este processo pode ser responsável pelo reconhecimento/desconhecimento identitário, fator este observado entre os Guarani, Kaiowá e Terena.

As identidades, presentes ou negadas, sequestradas ou deslocadas, de suas comunidades, ocupam um espaço de aproximações, nas esfericidades, na oralidade, na

¹⁷ “A diáspora africana é o nome dado a um fenômeno histórico e social caracterizado pela imigração forçada de homens e mulheres do continente africano para outras regiões do mundo. Esse processo foi marcado pelo fluxo de pessoas e culturas através do Oceano Atlântico e pelo encontro e pelas trocas de diversas sociedades e culturas, seja nos navios negreiros ou nos novos contextos que os sujeitos escravizados encontraram fora da África. (...) O processo da diáspora consistiu em uma trama complexa que envolveu desde a captura de homens e mulheres em diversas sociedades africanas, a travessia do oceano atlântico nos navios negreiros, a inserção – violenta e brutal – no novo contexto, até a construção de novas identidades. O Brasil foi a região americana com o maior número de escravizados e, por isso, até hoje traz as marcas das diversas culturas do continente africano” (ANDRADE, 2018).

¹⁸ Milton Santos afirma que o território em que vivemos é mais do que um simples conjunto de objetos, mediante desculturalização na qual trabalhamos, circulamos, moramos, mas também é um dado simbólico. Esse processo é também o que comanda as migrações, que são, por si sós, processos de desterritorialização e, paralelamente processos de desapropriação (SANTOS, 2007, p. 82).

intenção do *ente* e do *ser*. Nesse sentido, os teóricos Said (1997), Bhabha (1998), Boaventura de Souza (2003) auxiliam no diálogo com as culturas que estão à margem da sociedade, historicamente.

A memória histórica/ancestral das etnias Guarani, Kaiowá e Terena foram invisibilizadas, nessa pesquisa são representadas pelo convívio e pelo discurso das (os) acadêmicas (os) indígenas, professores (as) e lideranças espirituais que colaboraram com a pesquisa estes serão identificados como informantes, por motivos aqui já explicitados. Eles colaboraram na caminhada da pesquisa e intenções e tensões culturais. Entender a dimensão paradoxal da esfericidade/circularidade sociais e mitológica, das heterogeneidades sensitivas de uma cultura, exige sobrepor e contrapor a homogeneização de uma cultura sobre a outra, apresenta uma convivência desvelada como outra verdade ou outras verdades. Quando bem compreendidas podem ser socializadas por um coletivo, despertando a percepção da sensibilidade científica.

A influência e contaminação colonialista por vezes nos impede de relativizarmos outros saberes, estes por si só são autênticos, singulares, pertencem a um campus de reflexão de outra lógica, de outro “cronos”, de uma filosofia/ideologia distante do olhar mercadológico, do sistema capitalista e totalitário, que desumaniza e descredencia o processo democrático.

Noam Chomsky, filósofo, linguísta, cientista e ativista estadunidense, posiciona-se avesso aos modelos totalitários, pois estes não valorizam e nem se importam com que as pessoas pensam. Portanto, existe o controle ideológico do capital, por meio da força coercitiva/da violência/do autoritarismo, que impõe a que veio! Ao silêncio coletivo negando os direitos humanos. No processo democrático não se pode controlar o que as pessoas pensam, então a elite conservadora cria técnicas, outras formas de controle, o regime totalitário captura os direitos democráticos, instrumentaliza a mídia, influenciando a sociedade.

Nesse sentido, Noam Chomsky (2013) apresenta em seu livro intitulado; *MÍDEA: Propaganda política e manipulação* (2013), uma perspectiva contemporânea sobre o Estado democrático, nos alerta sobre a indução mercadológica, pois este tem o monopólio do consumo, controla o comportamento da mídia, por meio da ignorância, da desinformação política. O texto ressalta os mecanismos que alimentam a mídia, e denuncia a venda ilusória de um Estado democrático, descrevendo a crença abissal de cooptação, desqualificando a visão social para um coletivo humanitário. Ao esclarecer

os mecanismos medíocres que burlão os princípios reais dos problemas contemporâneos esta obra de Chomsky desvela, descreve, nomeia e enumera dez premissas de ação do neoliberalismo, para desfocar, promover o aligeiramento do pensar crítico, criando dispositivos que induzem a escravização, e doutrinação ideológica do pensamento humano.

A primeira forma de escravização ideológica é a *alienação da população*, consiste em criar artifícios para desviar atenção, promover situações problemáticas de domínio político e econômico, não permitindo uma reflexão do conhecimento epistêmico profundo, comprometendo a criticidade científica, da economia, educação... Ao aprisionar as áreas do conhecimento científico, ocupa o tempo do trabalhador dificultando a reflexão e resolução dos problemas maiores. Exemplo: aumento da produtividade trabalhista, com ausência de lazer e socialização das diferenças.

A segunda estratégia de captura do pensamento é *apresentar problemas*, na perspectiva do senso comum e sempre oferecer a resolução dos mesmos, constrói-se um terrorismo emocional de dependência nas pessoas, mantendo-as reféns e causando um impacto, um trauma imediato, ou seja, para solucionar o problema os fins justificam os meios. Resolve de forma imediatista prejudicando a geração presente e comprometendo os direitos das futuras gerações, não existe meio termo para resolução do problema, se resolve e pronto (Problema/reação/solução), exemplo: desvaloriza-se o tempo de contemplação reflexiva, em relação ao que se vive.

A terceira estratégia desta *lavagem cerebral coercitiva*, ocorre no inconsciente, pois a elite trabalha o imaginário humano, o psicológico, em doses homeopáticas, embora a homeopatia seja tudo de bom para a humanidade, neste caso, ela funciona metaforicamente, atuando de forma vagarosa no inconsciente levando a consciência a óbito. Cria uma cadeia de dependência diária, vendendo falsas informações, gradativamente trabalha no sentido temporal, devagar, devagar, vai incutindo o menosprezo, por questões sociais, ou por problemáticas. É o caso das ideologias nazistas, fascistas, que investem no domínio psicológico das gerações, vendendo uma falsa informação, na realidade aprisiona sonhos, projetos e ações. Um exemplo desse processo é a frase reiterada no cotidiano: “Detesto política!!”.

A quarta forma é o *domínio das massas pelas mídias*, esse processo se dá pela insurgência. Um exemplo disso é a similaridade com o contexto político/ econômico/ de direitos humanos, presente na contemporaneidade em nosso país, em relação ao golpe

branco, armado para retirar a legitimidade da presidenta eleita. Outro caso é a reforma previdenciária, defendida pela classe dominante como dolorosa mas necessária. A mídia trabalha a hostilização da população aos povos indígenas, que lutam por suas terras nativas, induzindo-a a não reconhecer o direito de cidadania indígena. Esse processo de aversão aos povos indígenas foi construído de forma lenta e gradual, nesse caso, naturalizou-se o descaso e a exclusão dos indígenas, alimentando o desprezo pelas causas destes, negando-lhes a humanidade e a cidadania.

A quinta manobra de *escravização do pensamento* refere-se à infantilização do público, por meio dos discursos do neoliberalismo nas mídias. Estas infantilizam o discurso, provocando a falta de criticidade, as coisas são vistas somente nas superficialidades, subestimando e menosprezando a capacidade de articulação crítica/política, discussão/resolução dos problemas, exemplo disso é a iniquidade do conflito, da contradição.

Na sexta premissa apontada pelo pensador, no processo de dominação já instaurado, o *comando dos meios de comunicação* oprime, estabelece relações, que usurpam o aspecto emocional, induzem o inconsciente da massa, incutem desejos e ideias criando uma confusão psicológica. A pessoa tem dificuldade de refletir em profundidade sobre o que está acontecendo, refém da fragilidade e dependência emocional, pois é dependente e inseguro na resolução dos problemas, exemplo desta premissa, é o sentimento de terror, o medo de tomar decisões, preocupado com que os outros vão pensar sobre sua manifestação.

A sétima estratégia, para manutenção do poder ideológico vigente, consiste em *promover a ignorância social*, o paternalismo, a massa ignora os problemas e tem uma perspectiva medíocre diante da saúde, da educação e do direito de infraestrutura social. A dicotomia entre opressor e oprimido é anunciada por Freire, que percebe os mecanismos de escravização, pela manutenção da ignorância social, nesse sentido, o livro *Pedagogia do oprimido* (2001) contempla esta forma ideológica de discussão. Quanto menor o esclarecimento da população trabalhadora sobre o conhecimento científico, maior os grilhões e distanciamento da liberdade de pensamento. As elites procuram favorecer o mínimo do mínimo, induzindo a necessidade e o conformismo próprio da situação, criando dispositivos de manutenção e outras formas de escravidão.

O oitavo meio de manipulação ideológica da elite burguesa é *induzir a população a ter contra valores*, que menosprezam a ética, o respeito, a ciência. O

discurso vigente é de que as coisas são antiquadas, o importante é valorizar as coisas sem fundo epistêmico. Este comportamento incide à mediocridade, assim pode-se controlar e manter o sistema vigente, nada ameaça o poder, exemplo é a naturalização de que pertencemos a uma cultura corrupta, que é normal trapacear ou a não valorizar os princípios éticos.

O nono dispositivo de manutenção do sistema opressor é de *criar situações de culpabilidade*, induzindo a crença nas pessoas de que estas são culpadas pelas mazelas, por sua falta de inteligência. Este processo desencadeia um quadro depressivo, petrificando ações, comprometendo futuros questionamentos analíticos, o que concede ao opressor a manutenção de sua ideologia fascista, afinal, o sujeito não percebe que os problemas estão acima de sua vontade, que dependem de uma estrutura/infraestrutura e não de situações pontuais. Uma das formas de desconstrução deste estado é a discussão/análise e trabalho coletivo realizado por muitas vozes.

O décimo e último dispositivo de manutenção das ideias está direcionado ao *avanço científico/tecnológico*, a partir do séc. XX, bem como às descobertas da nanotecnologia e da neurolinguística. É sabido que o sistema capitalista detém o conhecimento do comportamento físico e psíquico de homens e mulheres, muitas vezes conhece mais o comportamento das pessoas do que elas próprias. O sistema tem conhecimento de vários mecanismos que podem aprisionar as massas populares, o bombardeio de informações não garante formação. Uma estratégia é criar uma série de noções sobre um problema, uma espécie de teoria da conspiração, tornando a população massa de manobra do sistema. Radicalizar enquanto resistência não é solução, pois estamos lidando com forças que conhecem as estratégias da luta ideológica, não respeitando o comportamento humano.

Neste sentido, resta aos que estão vulneráveis (afrodescendentes, indígenas, deficientes, mulheres, homossexuais) analisar fatos, atos, moções, falas, programas, observar informações que o escravizariam para condução a liberdade do pensamento, conhecer em essência/existência de quem somos e o que queremos. Entender a psique, confrontar com aquilo que vivemos, dialogar consigo e com outros, ter clareza e profundidade das intenções, para ser crítico e reverter a situação de dependência, humanizando-as.

Husserl (2012), matemático, filosófico e pensador, ao discutir a crise da ciência moderna na Europa, depara-se com diferentes objetos na ciência, problematiza

conceitos, e discute os caminhos circunscritos dos objetos. Os objetos possuem caminhos, suas análises, suas metodologias, isto faz do fenômeno ciência, algo dinâmico por ter verdades temporais e cíclicas, sentido este da ciência de descobertas. Chomsky, filósofo analista, alerta-nos sobre nosso olhar diante do problema das estratégias de cooptação, devemos nos permitir uma escuta fenomenológica, com capacidade de nos auto- conhecer, traçar o caminho (metodologia) mais profundo de nossa reflexão do *ente*, de si (transcendência).

É necessário a promoção do exercício diário de questionar tudo que nos rodeia, pois é como Foucault afirma, tudo é intencional, complementando na voz e orientação do teólogo Luís Augusto Passos (2013) tudo também é *tensionalidade*. O simples exercício diário de questionar cada tensão e intensão, de policiar nossos pensamentos, as ações que nos cerceiam, é necessário meditar em profundidade para criticar, ascender a dúvida, encontrando caminhos para considerar o que estamos vivendo, perguntar o que nos aprisiona como massa de manobra.

Uma metáfora que pode nos ajudar a pensar sobre o funcionamento do sistema capitalista seria a de comparar um rio e seus afluentes. O sistema é o que tem controle do curso, da linearidade do rio, mas não consegue controlar seus afluentes, pois existem feixes que desembocam em fontes imersas/emersas desconhecidas, nascidas nas entranhas rochosas, nesse sentido, o pensamento livre nasce nestas fontes desconhecidas, capacidade de renovação, utópicas, sonhos que são esperanças, mas não de quem espera, mas de quem vive e realiza projetos, ramificado por infinitos saberes. A descoberta dialoga com caminhos desconhecidos, travam e cavam trajetos de sobrevivência que se desembocam em grandes mananciais.

Husserl (2012) defende o sentido da ciência, numa escuta (reflexão, observação) fenomenológica, cuja subjetividade do objeto espelha uma invisibilidade, modifica outros sentidos, o olhar da ciência no avanço da humanidade. No seu íntimo filosófico, Husserl nos presenteia com o entendimento do conceito transcendental:

(...) que o sentido do ser do mundo da vida, pré-dado é uma *configuração subjetiva*, realização da vida empírica, pré-científica. Nesta se constrói o sentido do mundo e a validade do seu ser, e, em particular *do* mundo efetivamente válido para aquele que em cada caso experiencia (...) que esta subjetividade é o homem, ou seja, a subjetividade psicológica. O transcendentalismo amadurecido protesta contra o idealismo psicológico e pretende, ao contestar a ciência objetiva, *enquanto filosofia*, abrir o caminho para uma cientificidade

de *tipo inteiramente novo*, uma cientificidade transcendental. (HUSSERL, 2012, p. 55 - 56)

Diante do aporte, podemos entender que Husserl compreendia que o equilíbrio da ciência se dá na relação humana com a natureza (terra, ar, água...), ela é indissociável, os mesmos codependem em um sentido único. Nossas experiências são validadas por um princípio único, o qual nomeamos de ciência, ou seja, quando nego esta correlação, nego o sentido da vida, nego o desejo da ciência. As contradições/similaridades da cientificidade transcendem nosso trabalho quando apresentamos elementos da natureza, simbólicos, mas significativos, para quem relata esclarecendo um fenômeno, pois nossa pesquisa entende e propõe a intensão de escuta de outros saberes, presentes na ontologia humana, esquecidos pelo fragmento da ciência educacional. Neste propósito de troca, o diálogo de saberes/conhecimento amalgama-se, sem perder a essência de sua existência, caminham para um olhar de desconstrução cultural/educacional.

A concepção de cientificidade, instrumental/experimental/pragmática de algumas grades curriculares contemplam a ideologia da lógica prisional, pois engessam as possibilidades de autonomia curricular, ignoram a dimensão dos conteúdos de vivências (saberes, mitos... sentido de sobrevivência). Estes elementos ocultos do currículo acorrentam a cadeia educacional desde a transmissão do conhecimento, comprometendo a apropriação do avanço transcendental, defendido por Husserl, socializado por Edgar Morin e estendido e entendido pela compreensão da carnalidade por Maurice Merleau-Ponty. Cada um destes pensadores estudiosos da fenomenologia, contribuem com suas singularidades e pluralidades para a compreensão do campo educacional, como transdisciplinar, presentes em um currículo oculto.

A lógica *merleauPontyana* visionária, acredita que o ser humano se constitui enquanto vivente cultural histórico, regido por um sentido indissolúvel da natureza do mundo, concebido pela subjetividade/intersubjetividade dos elementos da natureza. Este pensamento de Merleau-Ponty busca um sentido maior, instiga um encontro do ser consigo mesmo, para problematizar e tematizar a procura do sentido da vida, da existência e coexistência dos saberes.

A possibilidade de romper com grades curriculares concebe sentidos de uma redução eidética e transcende/compreende como se formam os valores, os sentidos dos

fenômenos educativos para cada pessoa, respeitando as temporalidades/potencialidades. Neste sentido, destaca-se os princípios das matrizes educacionais, desconstruindo o individualismo pelo aprender do coletivo, considerar a objetividade da ciência por aprender e despertar a sensibilidade subjetiva.

Na ação metodológica de descentralizar o conhecimento eurocêntrico, podemos dialogar com a diversidade dos saberes culturais tradicionais indígenas e africanos, sequestrados e esquecidos ao longo do processo civilizatório. Neste sentido, a publicação da carta Encíclica “*Laudato si*”, do Papa Francisco, sobre *o cuidado da casa comum* (2016, p. 8) é um documento que não deve ser ignorado pelo sistema educacional, pois ele congrega em seu bojo uma articulação pluriversal, ecumênica, das crenças, incluindo questões de raízes étnicas e espirituais dos problemas ambientais, privilegiando ouvir, escutar, crenças, culturas, na solução do problema da agressão ao planeta.

O diálogo proposto pela carta do Papa advém de uma longa discussão e contradição eurocêntrica, da Igreja católica, comprometida com a liberdade humana e com diálogos estabelecidos no século XX, entre os anos de 1960 e 1970, por meio da *teologia negra*¹⁹. A discussão vem reconhecer o fato político como premissa do Evangelho, pontuado pela conferência “Pan Americana das Igrejas” (1986), e por um conjunto de eclesiásticos, padres e defensores dos direitos humanos e movimentos ligados a libertação da humanidade. O discurso, na época, funcionava como uma resistência ideológica, denunciando as condições sub humanas vivenciadas pelos cristãos africanos e indígenas, invisíveis nas homilias religiosas do clero eurocêntrico.

A liberdade humana defendida por vários teólogos da época, dentre eles um brasileiro, Leonardo Boff, que questionava sobre a construção da história oficial da humanidade registrada “por mãos brancas”, assim como o teólogo e eclesiástico, Jesse Mugambi (1986) afirmava que a ideologia de libertação é inseparável da concepção ou ideia de salvação, ao problematizar a questão da liberdade humanitária, defende que:

(...) A libertação é ideia objetiva da teologia africana cristã contemporânea. Não é apenas um dos problemas, antes, todos os problema que visam libertar os africanos de todas as forças, que os

¹⁹Teologia Negra, é um movimento teológico, religioso, social e político, baseada na Igreja Negra e na experiência do povo negro que luta contra a contínua opressão e pela libertação humana de todos os povos oprimidos, os autores patenteiam com clareza e força a evolução ecumênica, intercontinental, e intelectual da Teologia Negra (WILMORE e CONE, 1986).

impedem de viver plenamente como seres humanos. (...) No contexto africano, e na Bíblia, *a salvação* como um conceito teológico não pode ser completa sem *a libertação*, social e político (...) (MUGAMBI, 1986, p. 396).

A discussão política permeia as espiritualidades e clama para as responsabilidades de viver uma temporalidade de justiça social no concreto da vida diária, as espiritualidades construídas no material da vida que respeita a vida. À medida que interpretamos simbolicamente a Bíblia, existe uma clareza e centralidade da fé como ponto de partida e interseção para o diálogo e respeito as crenças culturais. O Evangelho, embora tenha sido escrito em outro contexto histórico, continua atual, pois as problemáticas de desigualdade/hostilidade, de fraternidade aos pobres continuam presentes no séc. XXI, ou seja, não houve superação/humanização, pois é da natureza humana aprender a lidar com a relação de poder, dentro e fora de si.

Ainda sobre o fragmento, podemos refletir que este acrescenta e desvela uma condução de diálogo de libertação, ligados a todos os viventes, não há diferença entre negros/brancos/indígenas, a Bíblia vem afirmar a igualdade fraterna e humanizadora de crenças, credos, gêneros, etnias, seres da natureza. Existe muitos estudos teológicos tradicionais sobre a essência do Evangelho, mas com grande dificuldade de argumentar sobre as diferenças reais estabelecidas pelo poder econômico e político. As discrepâncias e as injustiças de exploração colonialistas, sofridas por populações africanas/indígenas, impedem o olhar da espiritualidade por vias de vivências concretas da fé pela libertação da humanidade.

Neste diálogo ecumênico nas *Áfricas* (saberes africanos) e o Evangelho, contemplamos o “Encontro de Gana” (1977) que ilumina a verdadeira intenção Universal do Evangelho, a maior dimensão do Evangelho é sabermos ouvir uns aos outros, assim como gostaríamos de sermos escutados.

As palavras de Rubem Alves (1986, p. 395): “a unidade cristã só se torna realidade a medida que participamos de Cristo, o qual está oculto nos que sofrem”, conseguem vocalizar o sentimento de escuta, que deveria ser propagado em todas as instâncias de diálogos. Entender a extensão deste falar significa envolver-se no esclarecimento educacional. Na ruptura diária da ignorância social significa, como professora, envolver-se com o esclarecimento da libertação de séculos de pobreza e exploração afrodescendentes, em sensibilizar e compreender o sentido da luta pelas terras para os povos Terena, Guarani e Kaiowá, valorizando as espiritualidades e

contextualizando os males sociais e políticos do poder colonizador em relação as etnias indígenas.

A desconstrução de saberes marginalizados não se constitui apenas com a competência técnica, mas na mudança de conduta de homens e mulheres, ao estabelecer o despertar de um outro olhar, histórico, pois de forma antagônica desconstruir: o consumo/sacrifício, a avidez/generosidade, o desperdício/partilha, em aprender a dar caridosamente e não desistir, renunciar/resignar, aprender saberes, conhecimentos, apresentando um sulear metodológico.

Para o equilíbrio entre os saberes e conhecimentos, é necessário que a humanidade respeite a relação da dimensão ambiental, este lugar sagrado (teofânia, em grego: Θεοφανώ Σκλήραινα), tem sentido singular, ao identificar diferentes espaços, valores étnicos, contrapondo-se ao olhar profano, de um saber místico.

A Lei nº 9.795/99 enfatiza: “A dimensão ambiental deve constar dos currículos de formação de professores, em todos os níveis e em todas as disciplinas”. Orienta os princípios e objetivos no artigo treze: “Entendem-se por educação ambiental não-formal as ações e práticas educativas voltadas à sensibilização da coletividade sobre as questões ambientais e à sua organização e participação na defesa da qualidade do meio ambiente”.

Nesse sentido, nosso trabalho da dimensão ambiental depende do fazer educacional, de forma direta /indireta, de uma educação formal/informal, de entender a relação do ser material e espiritual, de aprender constantemente a rever nossa relação com a Mãe Terra e a existência da cosmovisão (terra, sol, lua, astros, água...). Ao aproximar saberes semelhantes, agrega-se valor cultural de respeito, de ética, (des) constrói-se o preconceito, a segregação, a diferença diante da diversidade.

Ainda de acordo com a carta Encíclica “*Laudato si*”, do Papa Francisco, sobre *o cuidado da casa comum* (2016, p. 52-53) o livro de Génesis, descreve a existência humana baseada em relações fundantes com elementos da natureza: “as relações com Deus, às relações com o próximo e com a Terra”. Neste sentido, podemos aproximar os três mitos: de Génesis, dos preceitos da religião umbandista e os dos Guarani e Kaiowá, pois estes confirmam o amor do criador com suas criaturas e criação, para tanto, o Criador (Deus), Divindade, Deidade, doa amor infinito a tudo que nos cerca.

Na segunda afirmação cristã encontramos a interseção, outra evidência de aproximação, desta vez ligada ao movimento da compaixão, de união com a família

universal do criador, isto é, indistintamente, das criaturas (seres humanos, animais...) como extensão da terra, do sagrado. Terra e homem se constituem em um verdadeiro sentido de existência, ciclicamente, pois a terra também é extensão da existência política e humana. O direito da terra é direito de universalidade de criação, o *Ilê* (a terra para os umbandistas), o *Tekohá* (terra para os Guarani e Kaiowá) é uma dádiva inata espiritual e matéria da existência humana, é herança natural do ser humano, portanto, indissociável da existência humana.

A carta Encíclica “*Laudato si*”, do Papa Francisco, sobre *o cuidado da casa comum* (2016) defende uma ecologia universal, pois corajosamente expõe princípios que defendem os menos favorecidos, os velados por uma história escusa, cheia de meias verdades. O peso deste documento religioso estende-se politicamente a um valor humanitário, renegado pelas ideologias dominantes. O documento ecumênico afirma a espiritualidade e a materialidade implícitas num mesmo objetivo. Sutilmente o Pontífice convida as instituições, homens/mulheres, para a causa de defesa das minorias, mesmo porque os males que sofremos hoje são permeados pela exploração e por descaso econômico e político das grandes potências mundiais. O consumo abissal e desregrado dos humanos das nossas fontes energéticas naturais, desequilibra a biodiversidade do planeta, que não suporta mais este modelo, necessita de conservação para abrigarmos a sobrevivência da humanidade.

1.4 O *entre-lugar* cultural: linguagem e identificações

A palavra “*entre-lugar*” no caminhar da tese nos dá entendimento que estamos diante de um olhar de conhecimento multicultural, entre colunas culturais, paralelas, o sujeito perceptivo está em um lugar, à procura da identidades, de identificar-se neste mosaico cultural. A divisão do antes e do depois, entre a tradição e a tradução do sujeito perceptivo, histórico, forma um mosaico cultural, o qual vai se redesenhando, pelos sentidos negociações, concessões que servem a sobrevivência dos arquétipos construídos ao longo do tempo. Hall (2005) permite-nos entender que, na verdade, nunca houve isenção cultural, as relações estão presentes, são permeadas nos traços da linguagem, das tradições das histórias orais, no fazer cotidiano, no conviver com a diferença, negociando as novas culturas, as novas diásporas criadas pelas migrações

coloniais e pós-coloniais. Valorizar a tradição, por meio da tradução de outro tempo, de um novo espaço histórico e político, respeitando as individualidades.

A fenomenologia da percepção entende a natureza humana em se constituir intrinsecamente, a imanência da consciência de corpo perceptivo, construído e encarnado por uma animalidade de hábitos, atos, sensações sentimentos, afetividades indissociadas na relação humana e da natureza viva e nas dimensões e elementos circundantes/ circulantes. Neste sentido, devemos entender a capacidade de nos enxergar incluídos no mundo que nos cerca, o quanto este nos influencia, e como o mundo está inserido em nós, nas conduções de nossas vidas, nossas identificações, das fortalezas e fragilidades de quem vive.

Ao lembrar o passado estamos à procura de nossas identificações (HALL, 2005), ressignificando, sensações, sentidos do *entre-lugar*, ocupado por um sujeito perceptivo, histórico, pós colonial, afrodescendente cindido, mas recriado por força do caos original, neste percalço existe continuidade da vida, do mito. O sentido ocorre no sentimento do passado, presente e na continuidade do existir, reconstruído pelo vínculo do simbólico, mito revivido em seu eterno renascimento.

Neste entender educacional da vida me pergunto como reconhecer o espaço do *entre-lugar*, presente, emergente de futuro? Como, se o futuro ainda é o passado? Se o futuro é urgente e não avança? No caso do Brasil por questões históricas coloniais! A seriedade do pensar educacional de uma sociedade, nos responsabiliza politicamente em dar visibilidade a um currículo oculto, porque ele pode ser a ponte de ligação, entre o conhecimento e a pessoa humana, pois o mesmo perpassa o exercício pedagógico da maiêutica, circulante na formação da postura do educador. Neste sentido, consiste em refletir indagar, a sinalização do diálogo questionador, ao fazer isto construímos uma rotina do educar.

As desigualdades econômicas e sociais da humanidade geram grupos vulneráveis aos direitos mínimos do bem viver, temáticas como: gênero, etnia, preconceito racial, xenofobia, *bullying*, espiritualidade, direitos ambientais e humanos e outros, recaem e desembocam na educação. A dimensão educacional pode colaborar no despertar humano para as sensibilidades e desconstruções dos estigmas, melhorando as relações humanitárias por meio do conhecimento, da informação, das discussões sociais, constituindo/instituído a história de vida, apresentando temas já citados, aparentemente invisíveis nas relações curriculares, mas que simbolizam que são sagrados.

Certas temáticas precisam ser revisitadas constantemente, são emergentes, embora não valorizadas como merecem nas construções curriculares escolares, estes temas podem auxiliar na desconstrução da postura social-cultural. Neste sentido, a fenomenologia *merleau-pontyana* traz o significado de nossa caminhada metodológica:

Perceber o mundo e não descrevê-lo são possibilidades indissociáveis de nossa capacidade intelectual (...) o conhecimento adequado supõe separação e distanciamento entre sujeito e objeto (...) avesso a essa simplificação epistemológica, compreendemos as coisas na medida em que nos movemos entre elas. (...) O corpo assim compreendido revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 110).

É necessário indagar para compreender, o mundo percebido do outro, o outro que também sou eu. Diante de tal afirmação, a palavra *entre* é movimento que nos dá aporte para elencar possíveis respostas, conhecendo os valores, as prioridades, objetivos que conduzam a um currículo da diferença, a favor da vida.

O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, esclarece por meio da teoria *sociologia da ausências* que não podemos definir toda a complexidade das relações culturais e sociais, pois o conflito/contradição/cultural deve acompanhar as relações das experiências e da convivência social, negociando e valorizando saberes e conhecimentos, afim de entender as mazelas humanitárias, ou seja, a teoria das ausências ,valoriza e amplia o conhecimento e vivências sociais presentes no dia a dia, instauradas pela sociedade.

No caso das nações indígenas Guarani, Kaiowá, e outras etnias, ao perderem suas terras pelo sequestro do latifúndio, resta a elas a unção/união de uma etnia com a outra, são mecanismos de defesa necessários para preservação emergente da mitologia da vida extensionada, presentes na resistência e coletividade indígena, do valor da terra como extensão carnal da vida.

Ao pensarmos na relação entre as vivências sociais e as organizações de resistência (*sociologia das ausências*), apresentamos um fato ocorrido no dia 8 de abril de 2018, o marco temporal iria se concretizar na reitegração de posse na Aldeia de Caarapó, denominada de retomada de *Guapoí* a favor do latifundiário. Este fato representaria o marco temporal quebrando o direito ecológico da vida dos indígenas, o mesmo marco que quer subtrair o direito dos terreiros e quilombolas. Neste caso da retomada do *Guapoí* felizmente a violência foi evitada, por força da união dos Guarani e

Kaiowá, novos e velhos, com as lideranças e simpatizantes não indígenas, as redes sociais, o despejo da região de Caarapó- MS não ocorreu, foi suspenso, pois o recurso de reintegração de posse foi aceito pelo Supremo Tribunal Federal (STF), mas a luta continua.

A complexidade social, contraditória, paradoxal e multifacial da justiça representada pelo STF, é apresentada no cotejamento significativo de nossa pesquisa circunscrita em um fazer da vida, em um assopro, significativo do sulear na diversidade hemisférica sul-matogrossense. Esta compreende o lócus de saberes/conhecimentos indígenas e afro-brasileiros singulares em seu modo de viver, contextualizando a teoria das *sociologia das ausências* do teórico Boaventura de Sousa Santos podemos entender que vivemos no espaço latino-americano de transição, tempos de ruptura, no passado que não deixou de existir, e o futuro que não se sabe para onde vai, seja ben-vindo!! Estamos na pós-colonialidade brasileira, uma pós colonialidade, pós modernidade, marcada por um facismo moderno, que não é facismo, e sim arcaísmo.

Este retrocesso político doloroso, de uma lógica sem lógica, sem caminhos para quem caminha com os pés na terra, mas reconhecido pelo mercado do consumo, da diferença aristocrática, oligárquica, latifundiária, coronelista. Não interessa a nomenclatura política, os “ditos nobres” não aceitam peão comer a mesa com eles, desigualdade de cealuma histórica.

A nobreza tem e vê, peão, retirante, trabalhador como escravo moderno do consumo, que moderno nada...! Tudo feudal. Esta classe social é defendida pelos de toga em Brasília, estão presentes nos poderes Judiciário, Legislativo e Executivo. Juntos impetraram a retirada do direito democrático, por meio do *impeachment* da Presidenta Dilma Russef, dessa forma descabível, imoral, isto representou um golpe contra a ideologia da classe trabalhadora, contra a unificação e a liberdade em nosso país.

O entendimento das pós (modernidade, colonialidade) tem a possibilidade de um outro tempo, entendimento das relações sociais, o futuro deve expandir o presente, contrair o futuro, e o futuro deveria expandir o presente, mas não o faz, pois o presente é onde as coisas acontecem, é um tempo sincrônico e não diacrônico. Registra-se consisamente a indignação dos fatos históricos, pois só o tempo é dono de seu tempo, e as pessoas representam a história viva, pois os fatos históricos não serão perdoados, se assim não forem registrados.

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos entende/ defende/ estende/ a diversidade do mundo como algo inesgotável, a isto nomeia como *Ecologia dos Saberes*, entendida na relação humana, com tudo que nos cerceia/cerca, em profunda reflexão de ser/ter pertencimento em tudo que gera vida. O saber do saber, que existe apenas em meio a outros saberes, estes não são isolados, os saberes são ligações, de intenção dialógica intertextual. Tem por princípio a referência de outros saberes, não existe saber/conhecimento menor e maior, como o olhar antropocêntrico acredita existir, ou tenta nos fazer acreditar. Neste sentido, a multiplicidade de informações, de interações humanas se constitui, ela permeia um lócus de diversidades, de dependência, em que se aprende com outras aprendizagens; o dito popular “uma andorinha só não faz verão”, ou seja, somos apropriações de um conjunto de saberes/conhecimentos e estes conhecimentos, ou saberes só tem sentido porque estão atrelados a outros.

Nesta teia de esfericidade circular cultural, a nossa pesquisa de dimensão afro-indígena de brasilidade faz-se presente, pois a complexidade e análise comparativa destes saberes culturais devem ser respeitadas, por suas singularidades. À medida que cada cultura supere o olhar central, único, de uma verdade, avança no seu sentido humano de existir pela/com/na diversidade, o aprender intercultural se faz necessário e presente, neste saber ecológico.

Ao reconhecer a *ecologia dos saberes*, compreendemos o valor da alteridade, um *ubuntu* construído. Portanto, são singulares e plurais, paradoxo que caminha a descobrir seus limites e possibilidades de serem diferentes epistemologicamente, mas de se reconhecerem um no outro. Ao formular o conceito de *sociologias das emergências*, estas ampliam utopias/distopias vivenciadas, socializando saberes tradicionais/conhecimentos científicos, construindo e desconstruindo traduções interculturais das vivências e de outras possibilidades do convívio social, suleando as *ecologias dos saberes*.

É impossível conceber as sociologias separadas, ou seja, tanto a *sociologia das ausências* quanto das *emergências* estão intrinsecamente entrelaçadas, pois por meio da compreensão da intersecção cultural, entre saberes/conhecimentos, podemos entender e respeitar as diferenças do convívio social, suleando outras possibilidades de conviver, abrangendo as questões e problemáticas da diversidade cultural, histórica, ambiental e social. Nosso pensador contemporâneo, pesquisador português Boaventura de Sousa Santos, afirma que a sociedade contemporânea tem que redescobrir os saberes perdidos

e se reinventar num espaço, num tempo, ao encontro de si mesma, a favor do milagre sagrado, que se torna sentido de mito vivo.

A teoria fenomenológica contribui com o olhar pedagógico no movimento subjetivo/intersubjetivo/ do objeto curricular, isto é alteridade é na constituição do eu/outro perceptivo, na cultura e nas vivências do contexto escolar. A sensibilidade de Merleau-Ponty (2010), exprime com clareza o que estamos querendo contextualizar em relação ao corpo e a intenção educacional.

(...) O corpo é sensível entre os sensíveis, esclarecendo, porém, que ele é aquele “no qual se faz uma inscrição de todos os outros” (...) ou, então, que ele é uma coisa entre as coisas, esclarecendo, porém, que é também, e sobretudo, “no mais alto grau o que toda coisa é: *um isso dimensional*” (*id.*) “um sensível que é dimensional por si próprio, mediador universal” (*id.*) (MERLEAU-PONTY, 2010, p. 13).

Perceber o *eu/outro* pela relação dos corpos, com saberes transmitidos e os conhecimentos construídos cientificamente, eles são construídos e produzidos por uma carnalidade, pela natureza, por homens, mulheres. O movimento desta carnalidade se dá por sentimentos, sensações, desejos, prazer, pela ação e sensação de fome, de frio, calor, pela intersubjetividade dos sonhos, dos medos e pela realização objetiva na busca da esperança.

Clifford Geertz (1986) interpreta e esclarece que nunca podemos viver no corpo do outro, nós nunca poderemos viver a vida dos outros, mas podemos entender o outro por meio de uma escuta sobre suas ações, palavras, gestos, sobre aquilo que o cerca e acredita, aquilo que é. A filosofia pensada a partir do corpo é conhecimento situado em um determinado espaço, compondo a paisagem, também é parcial, pois circunscrita em diferentes dimensões e sentidos de tempo/ espaço/ esfericidade (ciclos)/ mito/teofania/ memória/ identidade/ hierofania/ancestralidade/signos.

No sentido das dimensões compreendidas no universo Guarani, Kaiowá, Terena, da Aldeia Jaguapiru, percebemos por nossas andanças, junto aos alunos indígenas da UEMS, e familiares da grande parentela, pessoas viventes que lutam por seu espaço territorial e de cidadania, em uma reserva, cravada no meio do urbanismo, Dourados-MS. Como caminhante e ouvinte deste universo tão próximo da relação cultural afrodescendente, partilhamos a dor de seus relatos em relação ao homicídio da língua materna, ou da primeira língua, neste caso, da perda complexa do idioma Guarani, Kaiowá e Terena. Os mais novos deparam-se com a limitação e desconhecimento da

identidade da língua nativa, sequestro toponímico-histórico-linguístico do idioma sofrido por algumas gerações.

Nossa convivência de luta diária com as alunas, que serão futuras professoras indígenas não falantes da língua nativa, ocorre desde 2012 e exige um diálogo humanizador, político, na busca de compreender quem são estes sujeitos perceptivos que desconhecem a língua materna? Elas/eles não são indígenas? Que fenômeno o sujeito perceptivo tem que ter para pertencer aquela etnia? Quem é este sujeito que recita *RAP*, denuncia a hostilidade do colonizador, e oraliza o Guarani-*nhadevã!*? Ou *diopará...* (variação linguística no uso da língua Guarani, espanhola e portuguesa, na fronteira Brasil e Paraguai. A expressão *diopará* também nomeia uma iguaria da gastronomia fronteiriça, que consiste em mistura cozida de milho branco “locro”, feijão de corda “poroto”, carnes charqueadas, legumes e verduras, simbolicamente representa a fartura, alimento que afasta a miséria, lembrança dos tempos de guerras.)

Como professora de matérias pedagógicas no curso de Letras/Português- Inglês, pesquisadora dos Estudos Culturais na área de literatura afro-brasileira, infanto-juvenil, não pesquisava ainda questões referentes aos povos nativos, mas as alunas indígenas solicitaram ajuda para participar do programa de Iniciação Científica da Universidade (PIBIC), na época disse a elas que só orientava nas questões afro, mas duas delas já se identificavam com as ideias de Stuart Hall e Paulo Freire.

Elas partilhavam as mesmas angústias, ao dialogarmos, refleti sobre as aproximações teóricas e culturais com o universo de convivência indígena, e a necessidade de dar visibilidade acadêmica e social, pelas temáticas de exclusão que elas vivenciavam. Percebi as possibilidades de estudo e análises por meio das orientandas, a intersecção das angústias e vivências delas com os teóricos e as causas afrodescendentes. O mais interessante foram as descobertas textuais, musicais, e o conviver de luta e resistência, presentes nos dois universos, afro/indígena.

Na relação com os Guarani, Kaiowá e Terena aparecem relatos de como viviam se deslocando, por motivo dos processos de colonização de Mato Grosso (MT) e Mato Grosso do Sul (MS) e da desterritorialização, fruto de deslocamento espacial para permanecer em reservas, geralmente no Sul, principalmente pela expansão e cultivo da erva mate. (OLIVEIRA, 2009)

Os fatos históricos da economia do Mato Grosso do Sul, no final do século XIX, estão relacionados com a chegada da Companhia Matte Laranjeira, paralelo à chegada

desta companhia, surgem as reservas indígenas na região sul do estado, que ainda era o antigo Estado de Mato Grosso. Schaden (1974), Brand (1997), (2004), Mura (2006), entre outros, relatam a existência da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND). Nas décadas de 60, 70, 80, períodos marcados por deslocamentos de indígenas para as reservas e assentamentos, os mesmos permaneciam a beira das estradas. Neste período acirram-se os conflitos entre os indígenas e o latifúndio, acelera-se a expansão neoliberal com características do agronegócio, concepção esta contrária a cultura tradicional destes povos nativos da terra (Terena, Guarani, Kaiowá).

Mato Grosso do Sul é o segundo estado brasileiro com a maior população indígena, mas as desigualdades sociais construídas ao longo do processo cultural histórico contribuíram para as tensões agrárias e sociais, próprias da herança latifundiária do colonizador, é o estado brasileiro que tem o maior conflito agrário com as questões indígenas.

O território e os saberes indígenas não são respeitados, mas a união das etnias propicia que resistam em outras formas de organização, outras formas de negociação, com os não indígenas. O estado brasileiro impõe formas de um sistema que valoriza o capital, ou seja, o “*ter*” e não o “*ser*”, pois é como afirma a antropóloga Aline Castilho Crespe Lutti (2009), estas são consequências de inserção do capital, na construção cultural de sobrevivência/resistência/autonomia, das etnias Guarani e Kaiowá. Acrescentamos os Terena, pois estes moram na reserva Jaguapiru localizada em Dourados.

Ao refletirmos sobre a valorização da diversidade cultural no interior da escola indígena, compreendemos a importância da dimensão ecológica como processo de ensino/aprendizagem. A escuta revela como a monocultura do não indígena prevalece, e como ela é vista dentro das aldeias. Reafirma-se as consequências do processo de desterritorialização de um povo que foi segregado do direito civil, hoje estendidas aos conflitos de demarcações de terras no sul do estado, este fenômeno é responsável pelo extermínio, desaparecimento e assassinato de várias lideranças que lutam pelo resgate de seu *Tekohá* (suas terras sagradas).

Em nosso trabalho de pesquisa participativa identificamos algumas singularidades da educação escolar indígena, inicialmente as que se referem às dificuldades dos alunos para se apropriarem do idioma do colonizador (a língua portuguesa), quando falantes ou não dos idiomas Guarani e Kaiowá. Era necessário, nas

atividades de escrita e leitura, o reconhecimento cultural da própria sociedade indígena e também das estruturas das vozes dos ocidentais. Dessa forma, aprender a escrita e leitura, no processo de aquisição do conhecimento, não se tratava apenas de adquirir um novo saber, mas de reconhecer a própria história em relação à do colonizador. Além disso, havia as influências sofridas pelos indígenas enquanto colonizados, dentre elas, a dificuldade dos responsáveis pelo processo educacional em entender e respeitar a educação interdisciplinar²⁰/intercultural²¹.

A análise do registro das vozes, que se contrapõem à história narrada nos livros didáticos da escola formal, vem abrir outras perspectivas de diálogo, desvelar o olhar de interculturalidade e de identidade da pessoa indígena. O diálogo, ocorrido em diversas rodas de tereré, (as rodas de tereré são costumes tradicionais, momento dialógico de aprendizagem), propiciou descobertas de saberes pela voz de nossa informante 1, acadêmica do curso de Letras, que revelam questões de identidades invisíveis, que podem contribuir com o ensino intercultural.

A pesquisa propiciou diálogos com professores (as) e ex professores(as) e alunos, que contribuíram com lembranças e questionamentos. A fim de compreender a identidade/história, selecionamos para análise na tese o registro das vozes de três pessoas indígenas de três etnias diferentes, mediada por mais duas vozes indígenas. A narrativa das lembranças do passado e do presente é permeada pelas memórias que se cruzam e se complementam, não tendo uma única identidade, mas uma identificação individual (HALL, 2005), a qual é valiosa para compor a identificação coletiva.

A pesquisa considera a interdisciplinaridade, presente implicitamente nos estudos culturais, na oralidade, enquanto instrumento para desvelar o desconhecido ou mesmo a influência do colonizador, diante do processo de descolonização das nações indígenas.

A dificuldade dos alunos com os idiomas Guaraní²², Terena²³, Kaiowá²⁴ e

²⁰ Podemos entender que um conceito de interdisciplinaridade é o processo circular do saberes, do conhecimento, das disciplinas. Sua formação conduz a um anel dinâmico do conhecimento/disciplina/conhecimento. (LUCK, 1994, p. 67).

²¹ Aprendemos com Bergamaschi, que o interculturalismo refere-se à interação de saberes e conhecimento, edificando a valorização das culturas indígenas e não indígenas. A convivência recíproca, favorece o convívio, da inclusão e integração na relação de respeito pela diversidade e no enriquecimento mútuo das distintas culturas. (BERGAMASCHI, 2012, p. 07-15).

²² (...) “Entre os povos indígenas habitantes da região, foram alvejados especialmente por tal política os povos de filiação linguística Aruak e Tupi-Guarani. Conforme Susnik (1994), os povos de filiação linguísticas Aruak apresentam uma mobilidade especial que remonta a períodos anteriores à colonização,

Língua Portuguesa, no processo de aprender a escrita e leitura na aquisição do conhecimento quando se trata do objeto desconhecido. Diante disso, há necessidade de estímulo, para o conhecimento da própria história. Percebemos em nossa pesquisa a necessidade de atividades de leitura e escrita, que destacassem o reconhecimento cultural da própria sociedade indígena. Existe o desafio de dominar as variações culturais perdidas na imposição linguística do colonizador, “(...) estas transformações estão também modificando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados” (...) (HALL, 2005, p. 9).

1.5 Vozes singulares e identitárias

Como afirma, Tuan (2008) muito do que percebemos tem valor para nós, para a sobrevivência biológica humana, para propiciar algumas satisfações que estão enraizadas na cultura. Os espaços que ocupamos são formados por construções de elos afetivos, por isso a hostilidade ao diferente, o modelo da lógica da sociedade de consumo não constrói relações e nem sabe o que são laços afetivos, não materializa a solidariedade, o cooperativismo, só conhece bens de consumo, carros, casas, grifes, e a relação humana se restringe apenas ao acúmulo, as pessoas são mercadorias e escravizadas pela ignorância social do ter e não do ser.

Nesse sentido, tenho aprendido muito, na realidade acho que aprendo mais do que ensino, pois as alunas indígenas dividem suas dificuldades e aflições diante da cultura que negou suas línguas, mas hoje quer preservar as tradições. A desigualdade humana também presente no espaço acadêmico, embora tenhamos resistência por meio das ideologias de renovação de pensamento, que são contrárias ao extermínio do

e foram vários os fatores, tanto de ordem ecológica, como política e cultural, que contribuíram para o deslocamento de diversos grupos[...]" (LOURENÇO, 2008, p. 14).

²³ “Os terena constituem-se num dos subgrupos Guaná que mais contribuíram para a formação do sudoeste brasileiro, seja como produtores de bens para os primeiros colonizadores europeus, seja como mão-de-obra nos mais variados momentos do processo de constituição das fazendas que ali proliferaram (...)” (LOURENÇO, 2008, p. 14).

²⁴“(...) Em determinadas situações, estas distinções afloram com bastante nitidez, principalmente em situações de disputas políticas, conflitos e acusações de feitiçaria (...)”. (...) Dessa forma, muitas das características aqui apontadas sobre a organização social Kaiowá seriam extensivas aos Nandeva, mas esta extensão só se justificaria a partir de um estudo comparativo entre as duas etnias, capaz de situar as diferenças e semelhanças (...)” (PEREIRA, 2004, p. 59). “Os Kaiowá não formam grupos “corporados”, na expressão de Pereira, linhagens, clãs ou grupos de unificação ou de comunidade aldeã (...)”. (LOURENÇO, 2008, p. 14). O “fogo doméstico” é que dá unidade a um determinado grupo, sendo o “(...) foco e o símbolo da conjugalidade e de tudo que ela representa (...)” (PEREIRA, 2004, p. 47).

diferente. O que vivemos hoje são as consequências das relações culturais eurocêntricas sendo materializadas, e se estamos ocupando minimamente o espaço acadêmico, este espaço político tende a se humanizar na busca de um sentido universal, conscientes de que nada é isolado.

Desconstruir os valores da sociedade do acúmulo exige tempo, e este muitas vezes demora demais para quem sofre, mas é aliado e responde no processo educativo, que tem uma metodologia e movimento próprios, sua lentidão deve-se à natureza de sua constituição e construção na formação da consciência. Neste sentido, quando se perde o senso de indignação, perde-se o senso de justiça, deixamos de exercitar a ética na crença de um estado democrático. O exercício da democracia envolve o ato de indignar-se, protestar contra as injustiças, ocupar os menores e maiores espaços, partilhar anseios, sonhos, projetos, esperança, a procura das identificações, no processo de construção coletiva do ser, o sentir/ver a si como parte deste coletivo, assim percebemos o espaço que nos rodeia, este *Tekohá*, que somos, queremos e escolhemos.

Esta pesquisa participativa assume rumos de parceria, mesmo porque, como dito, eu não escolhi a causa indígena fui escolhida por ela, ou melhor as arestas foram aparadas pelas similaridades, empatias das duas culturas a afro-brasileira/indígena. Seria muita pretensão minha adentar num espaço sem o convívio direto com seus pares, afinal é como afirma Junker (1960) em uma pesquisa que se apodera da ciências sociais:

(...) É preciso aprender a obter novos dados e a obtê-los em grande variedade de ambientes conforme é exigido pelos novos problemas que se deseja conhecer e/ou resolvê-los... Outras formas de resolver esta dialética inclui ser participante por algum tempo e relatar por outro, e relator público ou participante público e relator secreto. Todas as modalidades praticadas. Todas elas possuem seu defeitos morais, sexuais, científicos, mas a dialética jamais fica resolvida plenamente; para se fazer boa observação social é preciso estar junto as pessoas vivenciando, vivenciando suas vidas, ao mesmo tempo vivendo a própria vida e relatando (JUNKER, 1960, p. 77).

Nesta caminhada etnológica, a informante 1 e eu estamos a procura de entender as identificações, frente novamente ao impasse ontológico da filosofia, *eu* consciente do ser que se manifesta. É fato que, a complexidade e desconhecimento linguístico limitam muito a compreensão da identidade indígena tradicional, pois a linguagem é uma relação de poder, de certividade diante dos iguais. A representação identitária da cidadania não pode ser por si só restringida ao ato de domínio da linguagem oral

indígena, consideramos que esta não pode ser a única via de identificação étnica, neste caso, das línguas Guarani, Kaiowá e Terena.

Neste contexto, compreender a vida dos outros tem que ter/ser sentido de movimento epistemológico, axiológico, praxiológico à medida que se experiencia e se identifica a si no processo político, histórico, cultural, empático, educacional, ambiental, hierárquico, ancestral. Estes espaços conhecidos de tradução e tradição humana pertencem a um movimento binário, podem ser aplainados no universo de vivências e aprendizagens no sentido do movimento dos saberes ancestrais. O exercício deste diálogo epistêmico pode abrir outras possibilidades não só interculturais, mas de transcendência, podem definir e responder a identidade, a identificação. Parece-me então que as coisas estão em um patamar da ordem do invisível/indivisível incompreendida, o “ser transita no ente, e o ente transita no todo”. Merleau-Ponty (1991) conceitua e defende que a endontologia está na contradição que não é contradição e sim interligação.

A linguagem não pode ser a única via de reconhecimento identitário, ela apenas é um dos exercícios de identificação étnica, estamos refletindo sob da lógica do *epoché*, profundidade da questão identitária daqueles que são não falantes, mas viventes. Estes estão presentes, convivem e comungam em terras indígenas, partilham seus alimentos, seus sonhos, suas relações afetivas, espirituais, cognitivas, inteligíveis, suas construções políticas. Também sentem o medo da hostilidade da população urbana de Dourados, em suas bicicletas, carroças, em seu caminhar cultural, em sua cor de pele, no olhar de desprezo de alguns por sua condição de ser indígena.

No caminhar da pesquisa sobre saberes ancestrais desconhecidos/desvalorizados, percebo que as gerações que estão chegando à universidade não querem esmolas, piedade, e nem são vítimas sequestradas de seus lugares, querem direitos universais de bem viver. A informante 1, embora more na aldeia e tenha o convívio diário com a cultura ancestral, não fala a língua, mas casou-se com um indígena Guarani e Kaiowá, falante da língua de sua etnia, incluso em uma parentela matriarcal Guarani. Seus filhos não falam o idioma, mas defendem o seu quintal, simbolicamente a *Tekohá* é extensão de seu corpo.

Partilhamos na convivência carnal, nesse processo de pesquisa, afetos pessoais e acadêmicos a mais de quatro anos, nossas angústias humanas, pois quando há um estupro, um assassinato, um despejo de terra, comungamos com dor cristã das causas

indígenas. Reconhecemos, ao longo deste tempo de quatro anos, que nossas armas são a quebra da ignorância humana. Ela não fala a língua de seus ancestrais, mas a carnalidade nos une, manifesta pelo argumento educacional, quanto mais indígenas estiverem no nicho acadêmico maior a possibilidade de ascenderem seus direitos, pois os espaços de topofilia ocupados pela voz dos não indígenas, serão preenchidos pelos que acreditam no valor natural da terra.

Somos próximas, pois somos mães, mulheres, professoras, embora em espaços diferentes dialogamos pela conquista diária do bem viver, pela sobrevivência, a anos neste convívio entre idas/lidas/vindas à Universidade. Em nossos diálogos, na época da graduação, ela se incomodava com a situação de finalizar o Curso de Letras em sete anos, mas sempre a lembrava que o tempo dela não era igual a dos outros, que não se incomodassem com este fato, chegaríamos a terminar tudo. No tempo hábil do cosmos, a temporalidade é dona do seu tempo.

Nesse sentido, penso que Merleau-Ponty (1971) era um mestre de múltiplos olhares, respirava e expirava sensibilidade pela vida, tanta sensibilidade que ao ler a sua literatura, suas declarações, seria impossível permanecer indiferente ao que nos cerca, sentido este adormecido que desperta por força da reflexão, da escuta, da partilha. Pois, nos terreiros do silêncio da convivência com minha e meus alunos indígenas, daquilo que vemos e não vemos, mas sentimos, por meio de falas, de sonhos, de odores, sabores, enfim, compreendemos a intenção de uma simples sensação, diante do que é comum e particular, diante do fenômeno da vida.

Nesse sentido, os mitos que narram a criação cosmogônica nos permitem uma aproximação, observação de suas similaridades, e destaque para as narrativas dos Guarani e Kaiowá, quando vemos o sentido da coletividade. No olhar semântico da palavra *Parentela* (significa dividirem a mesma panela), ou seja, conforme a informante 1 afirma, moramos no mesmo lugar e cuidamos um dos outros, nos alimentos nas dificuldades juntos. Penso que a civilização ocidental perdeu a preservação da memória, na vivência em grupo, os Guarani, Kaiowá e Terena persistem em seus conflitos internos, mas resistem na coletividade como uma forma de sobrevivência.

O exercício humanizador se dá por permitir as escutas do outro, da natureza, do desconhecido, para encarnar e encontrar partes das respostas daquilo que parecia óbvio, afinal, o mistério é algo que move Maurice Merleau-Ponty em todo seu trabalho. Aquilo que intitulamos de sobrenatural, é natural, pode ser misterioso, mas é natural, é o sinal

de que nossos corpos pertencem a um espaço, a um tempo, a uma paisagem, desvela-se a presença de uma paisagem humanizadora, pelo imbricamento da paisagem aos corpos. Não quero chamar de *sofrência*, a dificuldade de entender o outro, pois acredito que no Caos encontramos plenitude, aprendemos com anomalias da vida humana, obtemos pelo sofrimento a maturidade e determinamos nossas escolhas.

Ressignificar uma metodologia educacional de outros saberes, abarcar a metodologia natural do tempo, do espaço outras convivências, significa olhar com o prisma de um caleidoscópio, que permite deslocar a retina para nuances imperceptíveis, mas perceptíveis desvelando o valor humanitário, o sentido de recriar as vivências e o respeito a alteridade, concebendo formas de diferentes universos. É por meio deste sentir que nos situamos, refletimos, nos relacionamos, ou seja, que compreendemos quem somos e o mundo que nos cerca. O fato da representação em ressignificar o valor do *ser* na existência, no contexto da cultura indígena e africana tradicional, desvela as raízes culturais, descobre-se rizomaticamente como elas foram constituídas.

Temos muito a aprender com estas culturas, pois o tempo destes povos aos nossos olhos ocidentais pode parecer efêmero, entende-se na realidade que o valor do tempo e do espaço vem antes de qualquer existência, ou seja, ele não está fora de mim e não é isolado. Passos (2013) declara, o tempo não é uma entidade, por si mesmo, o tempo está entrelaçado, paralelo, acontece no mesmo momento, ele é instituinte e instituído, portanto, o tempo construído é resultado de nós mesmos.

Neste processo constitutivo, construtivo são apresentadas dimensões que divergem das realidades culturais, mas também se aproximam no sentido que se fazer valer, pois dependem das concepções de valor, neste caso, das vozes dos terreiros e das casas de santo, afro-brasileiras ou das vozes isoladas de indígenas que muitas vezes são emudecidas/ensurdecidas por suas lideranças e pelos não indígenas de Dourados-MS.

Compreender o mundo cultural das etnias, as aproximações, as singularidades deste tempo, depende da consciência de entender a relação que tenho comigo mesma e com natureza que me cerca, rompendo com “ou” e reafirmando o “e”. Ampliamos esta afirmação por meio do diálogo apresentado por Passos (2003 e 2014):

Tecidos num espaço, situados por relações íntimas de todos e tudo, com todos e com mundo, a-presentamo-nos visceralmente inculturados numa cultura material e social lasmada e tecida em tempo. Nada se pode dizer de lugar algum. Dizemo-nos num tempo,

tempo que e roda viva que nos fazemos, vivenciando-o numa duração limitada. (PASSOS, 2003, p. 432)

Esta circularidade entre tempo, ser, natureza, permeia dimensões de totalidade, dimensões modeladoras culturalmente, possuem particularidades que são profundas e únicas em seu contexto. As dimensões se interligam, entreveram-se, embora as concepções sejam diferentes, interagem, pois o *ser*, (eu) e o tempo são e somos a carnalidade de um mesmo momento.

1.6 Cultura como espaço de aprendizagem: vozes indígenas

Vivemos uma perda gradativa dos valores ecológicos que deram sentido à vida dos povos originários, circunscritos num universo de ancestralidade indígena e africana, viver a intensidade do bem viver é um privilégio de poucos, mesmo porque estamos o tempo todo enclausurados em nossas caixas, envelopados por preceitos, coisificados pela modernidade, formatados pelo consumo cultural antropocêntrico, pertencentes ou não a nossas crenças, mitos, culturas. Uma dimensão que não é dimensão e sim categorização findada, resultante.

Falta sensibilidade aos objetos, eles são objetos pelo objeto, cartesianamente infundados na dicotomia da sensibilidade, dos sentidos, das visões de liberdade humana, sobre as coisas que nos cercam... O valor do *ter* sobre em ter o *poder* sobre o *ser*, condiciona-nos e nos tornamos reféns de um tempo incompreendido em sua plenitude, sobre o que a humanidade precisa para viver bem? O bem viver é quando saio da minha zona de conforto e começo, por empatia a partilhar daquilo que é viver bem, não é um bem individual, é um bem partilhado por um coletivo. Qual o sentido do milagre da vida nas relações humanas? Curriculares?

No âmbito escolar, o currículo e o conteúdo, as práticas metodológicas e pedagógicas procuram formas, caminhos em ensinar/aprender, preocupados com conteúdos construídos e transmitidos pela humanidade, esquecendo-se de serem humanizadores, numa dimensão de *currículo de transferência* (SAUL, 1988) sem compromisso com um currículo de emancipação cidadã. Existem fatos curriculares que não são descritos nos manuais, mas vivos e pertencentes a um currículo oculto, currículo este só sentido e vivido em sua simplicidade, em seu cotidiano de

sobrevivência. São conteúdos que explicam nossas hipóteses do bem viver, do bem ensinar, do bem aprender, do bem silenciar, do bem da solitude, da individualidade, do bem rir/mudar/pensar/chorar/ transformar/esperar/refletir/enxergar, o valor dos animais da natureza, colaborar/ partilhar/entender/socializar/conviver com alguém que está aquém ou além da nossa compreensão, lutar/resistir, dar sentido a dias melhores.

Existe uma dimensão de ancestralidade, energia circular incompreendida no sentido da interligação, pois nada está isolado e sim imanado - temos muitas vezes um crono que não é tempo! e sim, aprisionamento, mitos que não possuem extensão, ou continuidade, mas que são imaginados, estendidos e entendidos só na memória individual, ou coletiva. Dependendo da escravização cultural, a qual pertencemos, os saberes dos mitos, pertencentes ao universo cosmogônico, não pertencem ao conhecimento epistemológico cartesiano, do objeto pelo objeto, embora o princípio da cosmologia seja científico.

O valor da memória defendida pelo colonizador, tem corpus de matéria, pertence a dualidade ocidental, não comunga com a memória ancestral, especificamente com a dos povos africanos e indígenas tradicionais. Neste sentido, os povos afrodescendentes e os nativos Guarani, Kaiowá e Terena carregam em suas intenções identitárias uma lacuna, na qual a memória do colonizador é confrontada a todo momento com a memória ancestral. Carregam a intenção e constituição fragmentada das possibilidades que nos açoitam, dúvidas de uma antítese humana, do bem viver, não nos dão certeza de nada. Esta lacuna, vácuo da incerteza/certeza é que estaremos procurando ao longo de nossas vivências no bem querer, no bem viver. A contradição é a única certeza que temos que ter, pois nela repousa a certeza que temos que aprender, que ensinar, trocar e linear as coisas que tem sentido para nós.

Compreender um outra vivência cultural, diferente, do desconhecido ou mesmo do reconhecimento do que fomos e somos, do que nos foi sequestrado, afinal, vítimas e sobreviventes, perdemos os saberes dos valores éticos, linguísticos, culturais. O esquecimento e apagamento de outros saberes nos distanciam de nossa identificação e nos tornam estrangeiros ao meu irmão negro/índigena. Entender a identidade pelo viés da cultura, de acordo com Freire (1997), requer exercício pedagógico, aprender que existe outros mundos além do nosso, repito, sair da nossa zona de conforto.

Nossa temática, nesta pesquisa, percebe aproximações/semelhanças/dicotomias/influências das culturas africanas e indígenas na constituição das nossas vivências

brasileiras e, especificamente na sul-mato-grossense. A temática contempla as relações sociais, raciais e étnicas, pois estas colaboram na promoção e divulgação das culturas afro-brasileiras e indígenas Kaiowá, Guarani e Terena, (Guateka²⁵), em um lugar circunscrito da região da Grande Dourados. Espaço urbano encurralado, ocupado pela extensão e tensão do latifúndio, marcado pela violência aos povos nativos daquele lugar.

Ampliamos nossas reflexões a partir dos estudos culturais, tema complexo, com situações de convivência, enfatizando a diversidade étnica da cultura brasileira. O fenômeno vivido pelo agrupamento destas etnias modifica as relações dos saberes culturais, recriando outro fenômeno cultural, capaz de sobreviver e criar outras estruturas/ possibilidades de luta, de compreensão da organização e hierarquia social.

A cultura escolar eurocêntrica é constituída pelo olhar de dominação, desqualifica e subjugar o imaginário de outras culturas, é a materialidade da relação opressor/oprimido, está imbuída em nossas práticas pedagógicas, estereotipada por preconceitos nas construções curriculares. Entende-se que currículo limitado é construído por desconsiderar vivências visíveis e o despertar das sensibilidades veladas, que perpassam os sentidos e as relações sociais, a invisibilidade, a diversidade, de uma sociedade humanizada para a diferença, entendimento partilhado por Paulo Freire, em suas obras.

Fanon (2008) afirma que o racismo e o colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente produzidos de ver o mundo e viver nele, isto significa dizer que os negros foram construídos ideologicamente como negros, ou seja, as pessoas passaram a pensar em si mesmas, em termos raciais, devido a uma cultura hegemônica de poder. Para compreender tal fato temos que considerar o caminho percorrido para se efetivarem tais conceitos raciais. Um dos aparelhos ideológicos utilizados para sobrepor uma cultura a outra foi a linguagem. À medida que, por meio dela, criamos e vivenciamos os significados, estabelecemos o domínio e determinamos a identidade única de uma cultura, apagando a memória da tradição, da diversidade do “outro”. Esta

²⁵ GUATEKA é a junção das etnias: Guarani, Terena e Kaiowá da cidade de Dourados-MS. Esta denominação pertence à Escola Estadual Indígena de Ensino Integral Guateka Marçal de Souza. Com o fim de deliberar sobre a fundação da Associação e aprovar o Estatuto Social e eleger os membros do Conselho de Administração, do Conselho Fiscal e da Diretoria da ASSIND GUATEKA, Associação Indígena Douradense Guarani, Terena e Kaiowá da cidade de Dourados-MS. (Jornal Diário MS do dia 10 de Agosto de 2012).

linguagem tem um papel formador, emancipador ou escravizador no currículo diário, estas linguagens subjetivas podem ser poesias, crônicas, músicas, filmes, documentários, que dizem muito no universo escolar.

O olhar de hoje/do passado/do futuro é movido pela defesa de uma cultura, do entendimento da resistência que desfalece em tempos de tomada de consciência. Os povos indígenas/ou afrodescendentes resistem pela fortaleza de sua identidade, a cultura é seu maior patrimônio, no acalento e afetividade familiar, podem se construir no enfrentamento ao preconceito e hostilidade da sociedade envolvente, das imposições dos Estados por meio da educação, das restrições sociais.

Diante da pedagogia da alteridade, do ouvir outras vozes que se envolvem com o processo histórico ensino e aprendizagem, as instituições educacionais e da sociedade civil não podem se eximir da responsabilidade social na formação da personalidade. Ao refletir sobre a proposta da construção de um conteúdo humano na matriz curricular, agregamos valor da andragogia (epistemologia que estuda como os adultos aprendem), defendida aqui como capacidade de educar em qualquer momento de vivência e convivência cultural e social. Este fazer pode se constituir pela interação do humano de si para o humano do outro, contemplando o diálogo de um coletivo pedagógico, que tem princípios e valores permanentes na valorização da igualdade/desigualdade, da temporalidade humana, representando o ato pedagógico das ligações ambientais dos saberes indígenas e afrodescendentes.

As temáticas culturais e influências dos indígenas e afrodescendentes na formação da cultura brasileira, tem necessidade de discussão e materialização, pois a legislação específica, da política de inclusão e diversidade tem amparo legal. A lei 11.645/2008, infelizmente com o golpe branco presidencial do ano de 2016, não será mais obrigatória, no ensino fundamental e médio, nas escolas brasileiras públicas e particulares. Este fato histórico representa um retrocesso tanto na luta dos movimentos sociais, quanto na desconstrução do preconceito étnico-racial, desfigura e desresponsabiliza o Estado de propiciar o desenvolvimento de uma educação emancipadora, democrática e de respeito à diversidade humana.

Ao desresponsabilizar a obrigatoriedade de estudar a história e cultura indígena, a cultura e contribuição africana, configura-se o atraso institucional do exercício democrático de que somos todos iguais, perante raça, sexo, religião, gênero. O retrocesso histórico vivido, preconiza e certifica a ignorância social, representa os

interesses conservadores de nossos governantes em desconhecer as relações, as individualidades, as diferenças, acirrando mais as desigualdades, mantendo a condição de miséria daqueles que estão à margem do direito à cidadania.

Neste sentido, Boaventura de Sousa Santos (2003) afirma que o processo de colonização cria e recria formas de manutenção do poder, obstruindo todo direito trabalhista, cultural, pois é fato que se assim acontecer não haverá um avanço da sociedade, no sentido de uma sociedade justa e igualitária. O sistema herdado do colonialismo não tem interesse em legitimar o direito para o pobre, negro, indígena, para os vulneráveis. Quando não enxerga os *corpus* da diferença, nega-se o direito de ser diferente.

O sistema educacional curricular brasileiro detém uma dívida social com as populações indígenas/negras e com as questões ambientais, neste sentido, instituiu-se leis a fim de dar visibilidade a estas pessoas e ao meio ambiente (Lei 9.795/1999 enfatiza a dimensão ambiental), que agregam direitos de igualdade, cidadania e reconhecimento.

A luta dos movimentos sociais por leis humanizadoras é histórica, mais precisamente em 1961, diferentes culturas serviram de base para uma legislação que as contemplasse na grade curricular do ensino da História do Brasil, mas essa visão não era obrigatória, sendo que o regime militar instaurado na década de 60, colaborou em seu esquecimento.

Somente na década de 90, com a lei 9.394/96, tornou-se obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, após esta medida houve ampliação desta lei, que ocorreu no começo da primeira década de 2000, na forma da lei 10.639/03 que abrange a valorização das questões da história e cultura da África, desvelando de forma humanizadora a presença do negro no Brasil e seu papel de contribuição na história do país. Nova alteração, agora na tentativa de atender ao Movimento Indígena, será a modificação pela lei 11.645/08, que reafirma a importância da história e cultura da África, e inclui a valorização da cultura indígena na formação da cultura brasileira, ou seja, o ensino das duas culturas em escolas brasileiras.

Neste contexto de leis obrigatórias em âmbito educacional, emerge indagações de identidade do sujeito/do eu, em desvelar suas identificações. Afinal como se constituiu a identidade afro-brasileira e das diferentes etnias indígenas?

Para o trabalho de escuta social, dialogamos com as alunas de graduação que convivem na aldeia urbana Jaguapiru. As narrativas coletadas desta pesquisa representam algumas singularidades das culturas afro-brasileira/indígenas da região de Dourados, na evidência das vozes desvelam crenças/manifestações/desejos/mitos, as histórias, demandas, heróis, versões do fato social. As narrativas exprimem a identidade histórica inclusa em contextos ontológicos: político/ social/ educacional/ ambiental/ cultural, de pessoas que respeitam as relações pessoais e interpessoais das vozes escutadas.

O espaço circunscrito das vozes é ímpar, pois apresenta e representa incursos e avanços nos diálogos e vivências do cotidiano. A presença destas vozes colabora na desconstrução do etnocentrismo, ao colher narrativas buscamos vozes com sentido cultural, considerando existir uma interseção de saberes e conhecimento ambiental.

É preciso criar possibilidades, que intervenham dialogicamente de forma intercristica, aprofundando o conhecimento da ciência cartesiana, afinal, são estas alunas que convivem no espaço aldeado e dão sentido a suas vivências. Ao caminhar pelo espaço aldeado, a rotina de interação com pessoas possibilitou coletar os “causos”, histórias de trajetórias partilhadas no envolvimento de carnalidade/afetividade com a comunidade, em seu dia-a-dia, experienciadas a partir da aproximação gradual, do acolhimento que permitiu compartilhar os fazeres domésticos na aldeia, de lavar, cozinhar, limpar, conversar, trocar experiências docentes, na escola aldeada e na universidade, na construção de uma ação intercultural.

Às vezes a complexidade das diferentes culturas parece tão distante das certezas/verdades, da *lógica* do *crono*, do mundo, do olhar pontífice do tempo, em defesa da secularidade da ciência moderna. Duvidamos dos mitos... Se realmente estão presentes!? Vivos em suas intenções. A empatia pelo outro é o grande segredo da humanidade, empatia construída nas relações da concepção humana e constituída nos primeiros anos de vida, celebrada e guardada no íntimo das suas identificações, da memória, dos saberes de quem é guardião, panteão das universalidades do sentido da vida.

A certeza que tenho é que não somos isentos da sensibilidade humana, muitas vezes negamos a existência do outro como defesa, por desconhecer outros e a nós, afinal tudo é uma grande revelação/relação, a circularidade é a palavra de extensão desta relação. Nos relacionamos com tudo: com pedras, com ar, com água, não há pessoa

humana isolada, há pessoas envolvidas com as diferentes energias em diferentes cosmologias.

Os registros das oralidades indígenas (Guarani-*ñandeva*, Kaiowá, Terena) são escutas que colaboraram na construção e compreensão do currículo educacional intercultural, das realidades e identidades. Por meio da história oral e sua dinamicidade, registram-se os fatos, pois esta possibilita a narrativa dos sentimentos, das emoções, dos mitos, formas estéticas, do envolvimento ideológico, da subjetividade inerente a pessoa humana e a sua cultura. Quando falamos de história oral abrimos uma nova possibilidade para a teoria, de acordo com Alberti (2005, p. 118) “(...)a história oral é também uma metodologia”.

Nesse sentido, o pensamento *freireano* pode nos iluminar para uma postura teórica e metodológica, seu trabalho pode ser um precioso instrumento para as demandas sociais e educacionais, as relações de poder, nas questões filosóficas, curriculares e pedagógicas. Estas reflexões educacionais são relevantes, pois o currículo conservador ainda apresenta resistência ao olhar as diferenças culturais, nesta lógica, acirra-se o antagonismo de duas ordens indissolúveis: a competitividade/cooperativismo, individualidade/coletividade, egoísmo/fraternidade, saberes tradicionais/saberes científicos. Frente a isso, nosso trabalho baseia-se na inspiração *freireana* do diálogo, construído a partir das vivências humanas interculturais, pois saberes do cotidiano e conhecimento acadêmico se imbricam em interpretações e convivência social.

Estas possibilitam propostas naturais de currículo, construídas no entrelaçar do conhecimento científico com os saberes e valores indígenas. Ao propormos a desqualificação da fragmentação dos conteúdos, valorizamos a relação interativa dos conhecimentos e saberes, pois romper não significa negar o conhecimento científico cartesiano, mas desvelar, agregar perspectivas ontológicas e onmilateral invisíveis, presentes na linearidade histórica. Esta dimensão histórica provoca reflexão da função da ciência e da escola, afinal é possível criar/recriar/transcender e descobrir outras possibilidades sociais educacionais na constituição curricular?

A proposta, nesse sentido, escuta/dialoga/registra narrativas discursivas das nossas vivências com as alunas indígenas, por meio de um roteiro arbitrário aos módulos da categorização, no entanto, é relevante o destaque de algumas dimensões antropológicas, analisadas por elementos de caráter etnológico.

Ao aproximar a empatia da etnologia na etnografia,²⁶ as vozes enunciam/anunciam, certificam a veracidade da ciência, por estarem presentes na oralidade de um saber secular, embora empírica, mas de uma riqueza e singularidade vivas com sentido de transmutação de espaço/tempo ajustando sua própria metodologia. Portanto, a observação metodológica, as reflexões, a experimentação, as descrições, interpretações, análises significam fonte/alteridade para quem ouve e ressignifica vida/existência. Para quem relata, as falas conduzem a uma outra ordem/práxis de metodologia oral, pois as implicações subjetivas/intersubjetivas tem sentido próprio da ontologia, pertencem aos aspectos de constituição dos “sujeitos” perceptivos.

As narrativas estão presentes em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades, todos os grupos sociais têm suas narrativas, tem palavras com conteúdos e sentidos próprios e, frequentemente, estas são apreciadas em comum por homens/mulheres de culturas diferentes, e mesmo opostas. Por meio da narrativas, a memória/identidade são recorrentes o que caracteriza uma forma de enxergar o mundo passado, tão presente que se confunde, pois as ambivalências/ambiguidades são saberes/conhecimentos coexistentes por interseções.

A oralização permeia uma reflexão que se compreende na construção do diálogo, dos conceitos e das temáticas identitárias, das culturas indígenas. Neste processo de princípio cultural brasileiro, afro/indígena, a memória é representada e revisitada pela cultura, pela ancestralidade, entendida no cosmos (força vital), pensada como excentricidade no pensamento cartesiano, presentes no cotidiano, oscilando entre o “real” e o “imaginário”.

Dessa forma, entre dúvidas e proposições da maiêutica científica, o sobrenatural é o mistério, pertence ao universo dos mitos (tradição) à compreensão do que é místico (tradução), pode-se considerar que há um desprendimento transcendental, vive-se um mundo paralelo entre o “real” e o “imaginário” (LACAN, 2005). Neste mosaico de digressões percebemos como o mágico, mítico e o místico são significantes nas diferentes culturas.

²⁶ Etnografia é a especialidade da Antropologia, que tem por fim o estudo e a descrição dos povos, sua língua, raça, religião, características culturais e manifestações materiais de suas atividades. A etnografia é parte integrante da etnologia, é a forma de descrição da cultura material de um determinado povo, exemplo: cultura da sala de aula – cultura da escola, cultura das escolas em geral. (ALBERTI, 2005)

O mítico é transmitido pela oralidade, ligado à tradição e à origem humana, ou seja, todo ser mítico é singular em sua origem, dependendo do pertencimento cultural, da verdade narrada pela sua cultura. O mítico é o enigmático, esta é a grande intertextualidade entre as culturas existentes; o mito é manifestação, é a sustentação da oralidade do outro, da base narrativa do sentido da memória (ancestralidade), do sentido de vida e do eu ciente e imanente, pertence à fundamentação e origem das sociedades. O místico é a revelação de acordo com cada crença, com cada cultura com cada espaço. Eliade (2008). O mágico é o estranhamento, é o fantástico das narrativas ocidentais, representado pelo ilusionismo. (TODOROV, 2008)

A dimensão de esfericidade mítica possui heterogeneidades sensitivas que contrapõe-se a homogeneização de uma cultura sobre a outra, ou de uma cultura sobrepondo uma convivência desvelada como outra verdade ou outras verdades. Pretendemos conduzir as questões étnico-culturais, pelos diálogos com diferentes vozes, na interação com o ser humano, comunicar o humano de si para o humano do outro, provocando um diálogo pedagógico.

Merleau-Ponty (1971) nos convida e seduz para um encontro interior, rumo a uma percepção introspectiva, despertando um posicionamento humano de externalidade, no qual tudo se auto relaciona, as coisas/saberes estão interligados, não há cisão e nem tampouco dualismo, o que há é uma colisão, fusão humana imanada por vida que se cura vivendo. Estar ou ser um *ente* de alteridade, de gente que gosta de gente por ter respeito às diferenças, compreendendo as desigualdades nas temáticas sociais, pois a sobrevivência e *sofrência* cotidiana possuem um sentido de luta, de união e constante aprendizagem.

O ser africano, ágio, ibero, indígena, andino tem na sua constituição a força milenar que o mantém vivo, a harmonia tensiva de que a natureza que lhe é mistério continuará a afagar o seu mistério. Sabe-se ligado umbilicalmente à natureza, frágil e determinado a sobreviver. Nexo indissolúvel para sua resistência e resiliência diante do caos, a sobrevivência e a aprendizagem.

No caso das culturas Guarani, Kaiowá e Terena, unidas e unidas pelo *ser* e pelo *ente*, o sentido humano *amalgama-se* num espaço coletivo, mantém suas singularidades de origem. Admitir-se indígena significa resistir/perceber/ discutir/entender/ defender o *Tekohá* materializado, sacralizado, ressignificado e reinventado pelas necessidades

contemporâneas de temporalidade/espço, de hierofania/teofania, em que a esperança de reviver o *Tekohá* de memória ancestral desperta as gerações de diferentes etnias.

Neste trilhar de pesquisa, visitei um lindo descampado, acolhido por eucaliptos, pela cana de açúcar e pela casa das irmãs católicas próxima da aldeia, pois esta fica nos fundos de um entidade. As terras ocupadas no assentamento *Itá-Poty* (Pedra de flor ou flor de Pedra), circunscritas numa territorialidade indígena, *abya-yala*, próxima aos arredores das reservas *Jaguapiru* (cachorro-magro) e *Bororó*, imantada e imanada pela terra extensa de continuidade carnal, afinal, ritos, danças/cantos são artefatos de manifestação de luta, de extensão, de vida pela terra.

Nessa visita conhecemos a dança da taquara, as teofanias dos sentidos do milho, presenciamos a fabricação das bebidas fortes como a *xixá* (aguardente de mandioca) e do preparo da carne no estilo do barreado (assada em um buraco na terra). Estes artefatos, signos transcendentais do ser, auxiliam na compreensão de que nada é por acaso, há uma conjunção da cosmogonia, da memória ancestral das etnias Guarani-Ñandeva, Kaiowá, Terena.

O assentamento *Itá-Poty* é consequência do extermínio e genocídio secular do colonizador na promoção de outras formas de escravidão, de dependência. A influência e contaminação da postura colonialista por vezes nos impede de relativizarmos outros saberes, estas por si só são únicas, singulares, pertencem a um campus de reflexão de outra lógica, de outro *crono*, de uma filosofia distante do olhar mercadológico.

A concepção de cientificidade, instrumental/experimental/pragmática das nossas grades curriculares, contempla a ideologia da lógica prisional, pois engessa as possibilidades de autonomia curricular, acorrentando a cadeia educacional desde a transmissão do conhecimento, comprometendo a apropriação do avanço transcendental.

A dimensão transcendental, tem olhares diferentes ao ser defendida por Husserl (2012), socializada por Morin (2001) e Merleau-Ponty (1971), diferenciada pelos estudos na fenomenologia, podendo ser compreendida no campo educacional, como transdisciplinar e multidisciplinar. Quando bem compreendidos, tais conceitos podem ser socializados, partilhados por um coletivo despertando a percepção sensitiva da ciência.

Para Maurice Merleau-Ponty (1971), todos saberes são construídos na carnalidade, de um *corpo vivido*, devir existencial de desejo, perceptível e perceptivo, pois a dicotomia não existe entre corpo/sujeito/objeto, contida em uma universalidade,

distante da dicotomia de ideia e coisa, plasmada na relação espaço temporal universal. Este fenômeno justifica nossa e outras existências e persistência. As ações, nossas e de outros corpos modificam de acordo com o que sentimos, percebemos o mundo ao nosso redor. Esta é a grande relação com e do nosso trabalho.

2 CULTURAS CARNAIS FORJADAS A *CORPUS DE FERRO*

Tecendo a manhã

*Um galo sozinho não tece uma manhã;
ele precisará sempre de outros galos
De um que apanhe esse grito que ele
e o lance a outro: de um outro galo
que apanhe um grito que um galo antes
e o lance a outro; e de outros galos
que com muitos outros se cruzam
os fios do sol de seus gritos de galo,
para que a amanhã, desde uma teia tênue,
se vá tecendo, entre todos os galos.*

João Cabral de Melo Neto

No primeiro capítulo apresentamos ideologias que partilham saberes históricos, sobre teoria da Fenomenologia e seus conceitos diante das vivências sensitivas de diferentes espaços culturais. O espaço de nossa pesquisa é de valor cultural, construído por saberes ancestrais indígenas e afro-brasileiros, neste sentido, está circunscrita geograficamente no estado de Mato Grosso do Sul, (MS), na região e nas cidades de Dourados, Aquidauana e Douradina, mas não especificamente na lógica geográfica que conhecemos..., pois é um espaço de característica deslocante, principalmente quando tratamos do território indígena.

O estado do MS é marcado de conflito e tensões agrárias, sociais, próprias da herança latifundiária do colonizador, por políticas construídas em terras devolutas, que não respeitam os verdadeiros donos das terras, os povos originários indígenas. É o segundo estado brasileiro com maior população indígena do Brasil, espalhados por todo território, desde o pantanal até o cone-sul do estado.

Este trabalho de pesquisa está pautado em minhas andanças de idas e vindas às aldeias e espaços indígenas, aos diálogos universitários, de amigos e parceiros, das visitas aos terreiros, presentes neste capítulo e no capítulo anterior. Ressaltando que o aprofundamento da episteme mitológica afro-brasileira será desenvolvido no terceiro capítulo.

Estes diálogos, este escutar amigo, dos que vivem diretamente nos saberes dos terreiros ou em terras indígenas, são partilhados na tese, sustentando as relações de alteridade nas intenções desta pesquisa. Neste capítulo, minha caminhada destaca os

nativos com os quais dialogarei: Terena, Guarani e Kaiowá, unidos na pluralidade, enriquecidos em singularidades e sentidos hierofânicos, próprios de quem tem a natureza como mãe de sabedoria e conhecimento universal, complexidade não racional, mas sensitiva, de intuição.

Nesse sentido, de caminhar, a trilha é construída em outra perspectiva do aprender, presente no título da tese: *Pedagogia da escuta: para a liberdade nos caminhos de uma vivência e convivência educacional* (2018), que tende por uma metodologia colaborativa, a qual chamarei de escuta do aprender, pois as pessoas, os espaços, os diálogos pedagógicos da realidade educativa, permeiam as relações multiculturais e interculturais.

Diante dos mitos educacionais das culturas africanas/afro-brasileira e indígenas Guarani – Kaiowá – Terena, apresentaremos algumas dimensões/elementos/conceitos ligados a cultura, que possuem sentido ecológico. O aprender ambiental e a ética são indissociáveis da vida, imbuídos de extensão humana, de textualidades, partem dos mitos da criação do mundo, recriação humanitária de outros símbolos. A educação pode valer-se da: literatura, música, poesia, mídia filmática e do cinema afro/indígena brasileiro, desvelando possíveis entendimentos do universo cultural, por meio da: intuição, imaginação, observação, reflexão, permitindo deslocamentos de saberes, interpretando nos moldes da tradição e tradução.

Nesta caminhada dialógica do aprender, a natureza é excelência, mestra da universidade e dos saberes. Confesso que meus sentidos são muitas vezes petrificados pelo dia a dia da lógica mecânica dualista, pelo crono insensitivo, ao desejo, descoberta, sentido humano, que anda no tempo do correr. Nesse sentido, é humano esquecer, nesse crono linear, invisibilizar certas particularidades naturais implícitas em princípios da natureza, presentes na circularidade eterna, humana, pois tudo está imantado, interligado, dependente do olhar que estabeleço sobre o que me cerca.

Caminhar pautada pelo diálogo do devir, no silêncio do escutar, trouxe-me a percepção de sentidos e a descoberta de universo desconhecido de saberes. Ao carregar um bornal, que é uma bolsa de tecido de algodão utilizado para armazenar e carregar alimentos duráveis, na qual estes eram partilhados nas conversas, comungamos acolhimento e afetividade, confortando-me quanto ao estar solitária. A companhia dos parceiros de estrada construiu laços de amorização, naturalidade/leveza nas conversas.

A experiência de viver o escutar foi um movimento de esfericidade, de redescoberta, amparada por um coletivo, afagando individualidades. Com a informante 1 da etnia Guarani, partilhei curiosidades e descobertas nas diferentes culturas; fui acalentada pacientemente pela informante 2, pertencente a etnia Kaiowá. O sujeito perceptivo 4, da etnia Kaiowá, sábio ancião, guia espiritual, desvelou saberes ao contar as narrativas cosmogônicas e mitos de seu viver, mediado pelo informante 3, da etnia Guarani, que nos acompanhou e auxiliou nas conversas, pois nossa presença estava mais a escutar do que questionar. A informante 5, da etnia Terena, propiciou recordações e retomadas de falas perdidas, agora encontradas, a passagem do tempo só nos uniu ainda mais, embora a distância nos pertença.

Neste caminhar permeado de cumplicidade interpessoal e intrapessoal, no qual a parentela testemunha o viver no coletivo e na solidariedade aprendemos nos serões de escutas. Entre mitos africanos e indígenas, o rapaz informante 3 encanta-se pelo dialogar de mulheres que partilham suas sensibilidades, no acreditar de um universo que ensina como descobrir os sentidos de uma ecologia temporal das coisas veladas que nos cercam.

Este rapaz (informante 3), solidário e generoso com o coletivo, consciente da luta de seu povo, resiste, enxerga no Curso de Ciências Sociais uma das formas de contrapor situações de pertencimento e de aprender estratégias, a fim de argumentar em defesa de seus irmãos indígenas, acreditando que pode unir melodias e discursos fundamentados para defender os seus, acredita na coletividade.

Músico natural, líder por inspiração e expiração ao acorde, parceiro incondicional que interfere e intermedia diálogos com os homens mais antigos da aldeia Jaguapiru, afinal, nem tudo pode ser falado a uma mulher, principalmente a uma mulher não indígena como eu, é uma questão de organização social, de hierarquia, respeito e proteção cultural humanitária. Existem saberes e manifestações veladas, compreendidas e protegidas por sobrevivência e exigência ancestral dos povos Terena, Guarani, Kaiowá. A vida é sagrada, sua circularidade, entendimento pertencem a poucos, deve ser ensinada, transmitida para aqueles que compreendem o valor da sacralização, neste caso é algo herdado.

Neste falar e contar de mitos, palavras da língua nativa, transmitem saberes com sentido de vida, contam não só pelo imaginário, mas por sentir, por ter formação de verdade no falar. É importante ressaltar a diferença entre os mitos e as lendas, estas

mais nos amedrontavam do que ensinavam algo, pois as lendas são entendidas como algo fantástico, místico, fictício, não verdadeiro. Talvez este seja o motivo do distanciamento de certas pessoas que foram criadas no meio rural e negam esta forma de conhecimento, de educação, contado como verdade em suas vidas.

O fato da pessoa ter o contato com a natureza não faz dela uma defensora da sabedoria das matas, rios, ares, pedras, criaturas e mitos que ali habitam, ou do despertar da sensibilidade a uma aprendizagem. Muitas vezes a pessoa humana carrega tantas complexidades, preconceitos culturais, neurras, traumas, tanta negação de si, tantos conceitos de cientificidade linear, tantos princípios de uma logicidade cartesiana que não consegue conceber o valor dado, negando viver a existência de suas raízes. A reflexão que faço tem a profundidade implícita naquele modo de vida, de viver, pois somos constituídos por negação do *ser* e escolhas do que queremos como *essência* de vida pra nós mesmos.

No trabalho de coleta da oralidade indígena e afro-brasileira, as conversas são marcadas, recorrentes pela insatisfação com o sistema governamental, pois os depoimentos contemporâneos vem ao encontro da história oral, constituição cultural. A barganha e o viver do colonizador são confundidos com interculturalidade, gerando problemáticas brasileiras e universais, como a desigualdade/pobreza/fome/a mortalidade infantil/o feminicídio/as questões profundas de gênero/a violência como um todo que exterminam as lideranças indígenas, bem como o racismo, a demonização religiosa, enfrentadas pelos praticantes das religiões de matriz africana.

A violência do processo colonial obriga as etnias a criarem estratégias de viver, protegendo a identidade das lideranças, dissimulando a aclamação e divulgação de um único líder, como forma de proteger o *xamã*, o ancião, o *cacique* como líder efetivo de retomada da terra e das causas indígenas. Esta estratégia de negação pode ser percebida por meio das pinturas corporais durante as retomadas de terras, as pinturas são simbólicas, pois protegem a identidade das lideranças, sendo uma forma de proteger seus pares, de estar vivo resistindo ao latifúndio de outra forma, como podemos perceber nesta narrativa do líder espiritual informante 4, criando estratégias de preservação das vidas dos indígenas e de suas lideranças.

(...)- *Mais lá tem bastante gente né, e o do conflito da terra fala oh! Lá, o índio tá lá, vamos lá pegar, ele tá sozinho. Ele pensa que tá sozinho, mais tá tudo em roda vestido com a folha.*

- Aí a hora que chegar eles pega fácil, assim que é a briga e Antônio João, tudo pintado só mostra o olho (...) (Transcrição literal do informante 4, julho de 2016).

Da mesma forma, as religiões de matriz africana, em terras não originárias como o Brasil, por séculos criaram seus mecanismos de sobrevivência, como secretismo cultural, protegendo seus princípios e saberes ancestrais, todos ligados a uma cosmologia da natureza.

É importante apresentarmos mais uma vez a denúncia da violência sofrida pelas etnias, os fatos narrados da mídia e os relatos dos que sofrem o processo, separarmos a diferença entre um discurso e outro, pois os caminhos destes povos sempre estiveram marcados pela violação, sequestro, estupros, assassinato de suas raízes e suicídios inexplicáveis, o que acirra o processo de exclusão e hostilidade dos não indígenas.

(...) - Não podia fazer nada que os branco batia nós índio.

- Só viram parente ser chicotado e estuprados, como foi a irmã do pai, do pai... do meu pai. (...) (Relato da informante 5, junho 2016).

Extensionando as problemáticas de miséria vividas por muitos indígenas da região, situando uma memória subjetiva, mas significativa para quem narra para quem vive, concordamos com Cabral (2000), quando este afirma que estamos permeados das relações humanas, que nem sempre são humanitárias na narrativa dos fatos históricos. Os registros dos fatos históricos sempre sobrepuseram as minorias, escamoteando as vivências historiográficas das pessoas consideradas coadjuvantes, desqualificando estes registros. De fato os coadjuvantes são também protagonistas, vozes foram apagadas, silenciadas; e os protagonistas da história registrada como oficial, recebem glórias pois prevalece o discurso de uma história vendida como primeira ordem ou como verdade única.

2.1 Vozes, memórias e identidades

Interpretar as singularidades, encontrar a presença do sagrado no universo, exige sensibilidade em entender vidas presentes ensurdecidas/emudecidas pela ignorância de se fazer outras descobertas e sentidos. Estes saberes falados são transmitidos para alguns, cada família tem seu jeito de contar, pois a memória fluí em diferentes sentidos.

A memória é individual e, neste caso da oralização, é filtrada por uma memória coletiva.

Por isso dar voz a quem não é escutado, é intensão destas *entre-vistas* (entrevistas), entre falas, com o olhar de curiosidade do aprender, por pertencer a uma etnossociologia do falar pelo viés de quem escuta, na busca de entender a dimensão das temáticas sociais dos espaços indígenas e afro-brasileiros. Mas o que pode significar a narrativa ou entrefala das pessoas envolvidas, ou silenciadas?

Para o sentido de quem aprende com o outro/pelo outro, pode significar a expressão de suas experiências de partilhas, convite a reflexão e observação participante, ativa nas atividades simples do grupo, concebendo um *status de membro aceito* (MACEDO, 2006). Relações estendidas por outros tempos, em outras caminhadas, com outras vivências nos mesmos lugares, significa alimentar a esperança, a raiva humana e a indignação do presente, almejando por dias melhores aos povos/nações/etnias indígenas; Guarani, Kaiowá, Terena e afrodescendentes.

Neste sentido, ressaltamos que nem todos que vivem entre saberes da natureza, entre os seres da criação *da mãe que tudo vê*, são sensíveis, sabedores dos valores, da esfericidade e espiral de que tudo está ligado, nada está isolado, as coisas estão implícitas na profundidade e conhecimento universal da natureza. O exercício de saberes creditados/acreditados da natureza é o que nos fazem defensores dela, para isto ocorrer temos de estar desprovidos de preconceitos e conceitos, suspensos de nossas crenças, abertos a acolher um outro modo de vida, de saber. (HUSSERL, 2012)

A dimensão de aprendizagem requer, de forma *merleaupontyana* e *freireana*, experimentar sabores, cores e odores sem escrúpulos ou ojeriza cultural, suspender verdades únicas e agregar o *dever* da vida por outros prazeres, saberes, desejos e, por que não dizer, por outras verdades. Pois, a exemplo do valor de cura da dimensão da episteme terra, que energiza e higieniza, o *dever* da vida, é vida circular limpa, dimensão profunda, renovada, constitui e protege a pessoa, não é sujeira contaminada, princípio de toda vida que gera vida, inclusive na cura de doenças, de restauração. Ao consumi-la em pequenas doses, cura males do corpo e da mente, que nem sempre são diagnosticados, desconhecidos pela alopatia ocidental.

Nestes diálogos sobre como a natureza constitui a forma de pensar no cotidiano dos Guarani, Terena e Kaiowá, temos a relação com outra dimensão, a do tempo, pois o crono não segue a lógica comum, há uma outra cognição de aprendizagem. Estas etnias

e os povos do terreiro escutam e se comunicam com a natureza para plantarem, colherem, se localizarem, às vezes, os mais novos desconhecem o ouvir do tempo da mata, do ar, pois não existe mais mata em uma região de aldeia, de terreiro urbanizados. Escutar/ enxergar na escuridão é uma forma não só de localização, mas de diálogo com o silêncio em si, de quem reside no silêncio da mata, de aprender os segredos do vento, do sapo que coaxa, de um jeito na seca e de outro quando anuncia chuva.

Partilhar de saberes/conhecimentos é viver a memória coletiva e individual, que se transmite de parentela a parentela, de etnia para etnia, nos terreiros, como um ritual de sacralização e celebração entre os animais/rios/matras. Esses saberes mantêm uma esfericidade, força, energia/ vibração/ descoberta, forma de lidar com as coisas que nos cercam, encontrando a essência/existência da humanidade. A oralização é uma das formas encontradas pelos saberes e pela memória ancestral para permanecerem vivos nos corações dos mais novos, porta de reconstituição do sequestro cultural, violado de suas culturas. Aprendemos a validade da memória destes fatos na afirmativa:

É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desse para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída. (HALBWACHS, 2004, p. 39)

Existem singularidades quando se trata de culturas reconstruídas/reconstituídas pela oralidade, artifícios de resistência/resiliência, tentativas em ressignificar, de manter vivo, algo pertencente ancestralmente a cada cultura, no caso, tanto a afro-brasileira quanto a Guarani, Kaiowá, Terena. É inevitável o empréstimo natural/cultural de deidades/divindades, pela convivência e proximidade, por terem marcas de escravização na formação da nação brasileira. Estas lembranças se fazem presentes e dão sentido em suas vidas, por meio do idioma, dos mitos, dos cantos, dos rituais ligados à natureza, que não tem valor somente de signos, mas sim de significados nas identificações e reconstruções culturais.

A memória pode ser trabalhada como uma dimensão mediadora entre a nossa geração e as testemunhas discursivas do passado e do presente, ela metodologicamente pode ser uma intervenção informal da cultura, mediando a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes. A memória, emblematicamente, está selada no inconsciente/

consciente humano esperando algo que a desperte, ela é formalizada pelos sistemas das instituições sociais e ideologias de âmbito escolar, doutrinárias, religiosas, mitológicas, dos partidos e das posições políticas que escolhemos, ou nos são impostas (BOSI, 2003).

Em se tratando de cultura, apresentaremos uma proposta de dimensão no fenômeno da história oral, participativa, podendo evidenciar o pensamento cultural na construção da memória/identidade. Essa é uma das características da história oral, a ação circundante dinamizada. De acordo com Alberti (2005), a história oral é:

(...) um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica, etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participam de, ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo como forma de se aproximar do objeto de estudo (...) (ALBERTI, 2005, p. 118).

As lembranças são como retalhos, conhecer os retalhos de outras vidas é aprender como a vida se faz por meio da junção destes retalhos. Entender, quem sabe, o desafio de uma vida real e não ideal. No caso dos Guarani, Kaiowá, Terena e dos Terreiros a relação do passado com o presente é permeada por lembranças que se cruzam, interpenetram-se e se complementam, não tendo uma única identidade, mas identificações, as quais são necessárias para compor a identificação coletiva (HALL, 2005).

O não respeitar as diversidades culturais é uma forma de impor o absolutismo e de negar a dialética natural no processo histórico, pois é por meio das contradições das diferenças sociais que podemos meditar o que somos, como somos constituídos e o que queremos, enquanto pessoas, movimentos coletivos, seres omnilaterais. A produção de narrativas, do contar passando de pessoa a pessoa, a materialização no processo de interação entre História Oral – Memória são permeadas por sensibilidades, trazidas pelo caráter dialógico, que se concretiza na arte da produção do conhecimento da e sobre a história de vida que transmite saberes.

Quando trabalhamos com a memória, utilizamos a lembrança das falas individuais, que são fruto das relações: familiares, grupais, escolares, da igreja, dos terreiros, dos espaços indígenas e afro-brasileiros. Estas lembranças compõem a memória pessoal e coletiva.

A oralidade reafirma a identidade/identificações, neste sentido, constitui-se a formação da nação brasileira, fundante de princípios afro/indígenas, construção de amalgamamento multicultural, resistência, preservação das relações milenares nações étnicas- culturais.

Todas as histórias/mitos contados pelo narrador inscrevem-se dentro da sua história de vida, composta desde seu nascimento, vida e morte (BOSI, 2003). Quando falamos de história oral abrimos uma nova possibilidade de registro dos fatos, pois esta possibilita a narrativa de escuta, de fala dos sentimentos, das emoções, do envolvimento ideológico, da subjetividade das intenções, do mistério natural, das espiritualidades, são inerentes ao homem e a sua cultura (ALBERTI, 2005), constitui sua identidade/ identificações no universo afro-brasileiros e nas etnias Terena, Kaiowá e Guarani.

A identidade é um conjunto de práticas culturais, religiosas e políticas (HALL, 2005). A construção desta identidade constitui-se a partir da história de vida de cada grupo, das vozes do local da cultura, nas alegrias e nas dores do tempo, no qual as pessoas vivem e estão inseridas (BHABHA, 1998).

Corroboramos com Halbwachs (2004) que entende a memória coletiva a partir de sua dinâmica, pois sua formação está nas disputas políticas, religiosas, sociais, no processo de construção de identidade do sujeito intuitivo/sensitivo/ perceptivo, incluso em diferentes grupos sociais, nos quais humanamente/ideias/concepções/posturas, entram normalmente em disputa. Assim, a memória individual constitui-se sob a influência social, pois não é independente, mas dialética no sentido do devir constante.

Assim sendo, a produção de narrativas e textualidades objetiva apresentar os diferentes pontos de vista dos narradores com quem dialogamos, apresentando as temáticas sociais de seu meio. Mediando essas dimensões narratológicas existe o olhar reflexivo de alguém alheio ao convívio direto, na tentativa de interpretar e captar os valores significativos da vida, a partir de vivências, arriscando o distanciamento da realidade individual para coletiva. Os relatos possuem dimensões sociais distintas: a memória individual presente na constituição da memória coletiva. (HALBWACHS, 2004) Como destaca Bosi:

Para Halbwachs, cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. Nossos deslocamentos alteram esse ponto de vista: pertencer a novos grupos nos faz evocar lembranças significativas para este presente e sob a luz explicativa que convém à ação atual, penso que as lembranças ocupam sentido, sentidos que mobilizam

vidas, agregando outras vidas que podem gerar outros sentidos. (BOSI, 2003, p. 413)

No caso das vozes presentes nesta pesquisa, trata-se de estudar estes relatos, sobre saberes/conhecimentos, mitos, diferentes linguagens, acontecimentos históricos e contemporâneos, instituições, grupos sociais, movimentos, vivências culturais, diferentes à luz de depoimentos de pessoas que delas participaram ou testemunharam ou coparticiparam nestas idas e vindas.

A subjetividade nestas narrativas pode adquirir objetividade ao se considerar a presença e complexidade das diferentes dimensões que, aliadas aos fatos, permitem a interação e entrecruzamento do individual e do coletivo, do imediato com a tradição e tradução, do subjetivo com o objetivo, possibilitando melhor entendimento do passado sem a perda da dimensão vivida no presente, da responsabilidade do pesquisador na interpretação e análise do material colhido.

Por meio das textualidades indígenas conhece-se saberes, como descoberta de outro olhar da vida. É importante ressaltar, que o conceito da identidade estudado continua a ser perseguido, ou seja, é um conjunto de práticas culturais, religiosas e políticas (HALL, 2005). Não teremos findado aqui o fenômeno de nossa pesquisa, pois este é uma constância, ligado a identidade e às marcas culturais em processo de reconstrução/reconstituição cultural.

O sentido do texto oral é produzido em parte no momento em que a narrativa acontece, descrevendo e destacando as onomatopeias, interjeições, o impacto de certas perguntas no diálogo, as pausas, que no caso indígena é uma constante, as interrupções, “(...) a performance, põe em presença atores (emissores, receptor, único ou vários) e, em jogos, meios (voz, gesto, mediação) (...)” (ZUMTHOR, 1997, p. 157).

Muitas vezes, quem conduz o diálogo não é a pesquisadora é um dos participantes do grupo, afinal, numa pesquisa participativa, as empatias, identificações, naturalidade do falar são dialógicas, por se tratar de um outro idioma/dialeto/espaco cultural, e por depender das respostas podem servir a diferentes pesquisas, dependendo do foco, do objetivo. Em relação à transcrição, o texto apresenta marcas da oralidade, neste sentido, são transferidas dos anexos para o corpus do texto. Ao fazer transcrição, deixo marcas textuais registrando a performance, explicando gestos, movimentos e interjeições, detalhando as imagens e as interações.

Nesse processo prazeroso de labor diário, os membros do grupo durante o

tempo/espaço da convivência, fazem a leitura de mundo acerca dos primeiros registros, outras vozes, com a escuta do que foi conversado. Nesse interdiálogo as reflexões são mais profundas, todos falam espontaneamente, opinam suas impressões, teorias, dúvidas, indagações, interpretações. O trabalho de transcrição permite a troca de experiência e interação das ideias, valores, a abertura das dificuldades culturais, o desabafo das construções do dia a dia, um olhar de sensibilidade na análise dos currículos formais.

O olhar dos parceiros/as, que acompanharam a visita ou as escutas das narrativas coletadas, é partilhado, com isso aprendemos que a memória do outro me pertence, assim como minha memória pertence ao outro, não podemos esquecer que a memória tem valor individual, mas é no coletivo que encontra suas interjeições/ intersecções, práxis dialogada pelo sociólogo Boaventura de Sousa e Santos, no conceito da ecologia dos saberes.

A função da memória é relembrar situações marcantes que representem o compromisso com as ações de transformação, tanto com as mudanças singulares quanto com a valorização do ser humano em sua totalidade. O sujeito sensitivo e perceptivo é reflexo de um todo social, sua ancestralidade não está alheia à sociedade, ela também influencia atitudes e ações na hierarquia social, a forma como a sociedade está sistematicamente “montada” e “organizada”, na tradição e na tradução das etnias na atualidade. Laplantine (1996) afirma que:

(...) *-a escrita da cultura-* não consiste somente em ver, mas fazer ver, isto é, escrever o que se vê procedendo à transformação do olhar em linguagem, exigindo uma interrogação sobre a relação entre o visível e o dizível, ou melhor, entre o visível e o líssível (...) (LAPLANTINE, 1996 apud MACEDO, 2006, p. 82)

O registro da vida, da memória ancestral, serve para acessar as raízes do nosso conhecimento. A linguagem oral e visual pode parecer visível/dizível, descreve as singularidades, sentidos das metáforas e intenções do visível e o líssível, a mesma não se abstém de riquezas linguísticas e literárias, afinal estamos trabalhando com os sentidos, com a memória da linguagem Guarani, Kaiowá, Terena, transplantada para o português e vice-versa, que se renova na (in)visibilidade cultural, considerando sempre o princípio da interpretação contextualizada.

2.2 Encruzilhadas em dimensões eco-afro-indígenas: Vozes solidárias comungando pegadas

As epistemologias oralizadas foram partilhadas em caminhos trilhados nas aldeias com amigos, informantes, parceiros de um conhecimento dialógico. Nossas marcas nesse caminhar deixam um rastro de saberes e de reconhecimento, na qual a colaboração das casas de: rezas, santos e terreiros de Umbanda, Candomblé, multiculturalismo identitário de espaços teofânicos e pessoas sagradas, servem a uma cosmogonia de deidades/divindades. As singularidades são partilhadas pelo universo do terreiro pelas memórias vivas, vozes que educam por viver a dimensão imagética afrodescendente, fecunda, também explorada no próximo capítulo.

A virtude do silêncio trilha caminhos de dimensões visíveis, divisíveis, invisíveis lisíveis de intuir/aprender/dividir/conhecimento/metodologia, e acompanhou minha caminhada de aprender, deixando pegadas que podem sulear outras trilhas. O silêncio como atributo de compenetração necessários para a formação de uma geração sensitiva, pois temos muito a aprender com nossos irmãos indígenas, é na escuta que se permite silenciar todos os dizeres possíveis, pois silêncio/espço/temporalidade caminham juntos, há um tempo para cada um deles, mas só há sentido se estiverem juntos.

Nosso trabalho ouve vozes anônimas, diante de uma escuta silenciosa, que aprende no mandamento da oralidade, o ouvir e silenciar-se, mas não alheio às coisas. É por meio do silêncio que aprendemos a observar, meditar, contrariar a si, para o exercício de ouvir, esperando o momento certo, não para falar, mas tocar outras vozes, vozes da mata, da terra, vozes de sentido ecológico, por ter o sabor/saber da vida. Neste rastro metodológico, aprendi com os Guarani, Kaiowá e Terena que silenciar é aprender, sem roteiro pré-estabelecido, respeitando o fluir das vozes, dos sentidos, no despertar do esquecido, do adormecido, saberes da memória herdados e entendidos como domínio de si mesmo, aprendidos com as criaturas, com a cosmologia, que apura a audição diante das vozes ambientais.

Portanto, a metodologia da escuta silenciosa é necessária, as aldeias e terreiros, incorporam e compreendem outra dinâmica educacional e cultural, de matrizes próximas aos conceitos ancestrais, pois a análise dos dados não são objetos isolados e

sim codependentes. A análise das vivências pode ter interpretações semelhantes enquanto objeto, mas diferentes enquanto sentido, pois o silêncio no sentido de Jean Paul Sartre (1944), é materializado pelas atitudes da linguagem e da musicalidade.

Perceber nas entrelinhas o que metaforicamente ouvimos, a intenção do que foi dito nas narrativas das pessoas anônimas, vozes de um cotidiano natural, lideranças do seu fazer diário, que estranham e desconfiam quando o não indígena aparece como especulador do seu viver. Estar em companhia de um dos seus pares trouxe confiança, pude ser aprendiz de uma escuta, intermediária, mediada por um olhar indígena que atravessa vários olhares, inclusive o meu.

Durante o trilhar das conversas, de idas e vindas, um deles relatou sobre o canto da coruja nas matas, escutando, percebi que não é só imaginação alienada, e sim imaginação com poder de criação, respeitando o sentido da natureza/terra dialogando conosco.

Neste caminho do aprender, para cada estação do ano um canto de coruja diferente, disseram-me que a coruja tem seu falar, cantar, de acordo com o tempo das estações do ano. Porém, nem todos conseguem discriminar os sons e a que tempo equivalem, só mesmo quem conhece a mata. Como as aldeias são próximas das cidades existe muita interferência sonora, o que dificulta a discriminação e interpretação das vozes das matas, da natureza.

Estas narrativas coletivas pertencem ao universo mitológico dos Terena, embora nossos parceiros indígenas pertençam a uma parentela de diferentes etnias. *O corredor ecológico familiar* (termo usado por um *abya yala* Guarani para definir estas relações, quando este dialogava com o pesquisador Meliá no III Seminário Regional: Diálogos Interculturais, Currículo e Educação de Fronteira Étnico Racial Por uma Pedagogia crítica e Decolonial, 2016, Dourados, MS), de seus pares possuem uma miscelânea de etnias, própria do seu deslocamento cultural.

Neste mito do canto da coruja percebe-se o existir de um santuário da igualdade, pois a natureza rege sabiamente as estações do ano, para a sobrevivência destes povos, existe a reverência ao som das matas, interpretando, conduzindo sinais. A relação de aprender com um animal outras leituras nos é ensinado pela oralidade, por um escutar imaginário em que se discrimina objetivamente as diferentes características deste canto.

A lua é um dos referenciais utilizados para identificação dos cantos, aliás disseram-me que não são quatro luas que regem as estações do ano, para os informantes

deste diálogo, são doze luas, todas cíclicas interligadas à relação da plantação e renovação da floresta, circunscritas no universo cosmogônico. Na ação mitológica das características do canto da coruja, cada estação tem uma variedade sonora, no verão o canto é mais estridente, como se quisesse competir com outros cantos da mata; no outono o canto é mais amado, de pouca frequência, demorando a sair, com pausas longas; no inverno é um canto mais prolongado, parece um pouco com barulho de um gemido, de um miado, mas é coruja! Não é gato; na primavera o canto é reconhecido com facilidade pelo seu prolongamento.

Existe também o canto de aviso, isto quando algum animal ou predador está por perto, parece uma sinfonia... de anúncio... um grito! Quem bem conhece a escuridão, consegue distinguir as corujas que cantam para os protetores da mata, assim como existe um canto da morte, ou de presságio, de que algo vai acontecer ou que aconteceu, pois a coruja não é a única que conhece o canto da morte, existe um pássaro com o nome de *jacurí* (Tupi-Guarani). Nas comunidades indígenas Kaiowá o canto deste pássaro pode ter um sentido mitológico, ligado a ancestralidade, a interpretação não é certa, podendo responder a questões relacionadas ao suicídio, em que a morte representaria a liberdade em sua totalidade, das consequências colonialistas do latifúndio.

Tudo que nos cerca é natural, ao mesmo tempo exótico, misterioso, cotidiano, intensamente visível/invisível/divisível/lísvil, interagindo com o amor, com a espiritualidade, com as premonições mitológicas, pois a natureza já estava desde sempre. O cheiro da poeira, com o gosto do barro, o escutar do vento, o imitar do grito da seriema, do anu, da ema, pessoas humanas/criaturas e criações, dão sentido a estas nações originárias, as vivências são sentidas, ocupam o mesmo espaço de importância, seres vivos, pertencem a paisagem de apreciação e funcionalidade da própria vida, cúmplices imensuráveis de outra vida, ou outras vidas... A intuição dos sentidos dribla dualidades, mecanismos, categorias, são signos que constituem afazeres da natureza, vida intensa e não redução desvinculada da humanidade, que não pode ser condensada a dispositivos.

Platão (1996) afirma que no mundo das ideias as coisas inteligíveis já estão postas no pensamento, elas precisam ser provocadas por uma contradição, para emergirem além das aparências, esta dualidade do saber aquebranta-se pelas divisões de outras aparências. Penso que nossa dificuldade de reaprender o que sabemos está na

dualidade racional condicionada pelo nosso fazer humano automático. Temos a sensibilidade, mas nos distanciamos pelo viver do *dia -a- dia, do *ver* e *sentir* no ter (capital) e não no (ser) intuitivamente humanizado, nosso olhar sempre fragmentado por uma dualidade racional, esquecendo-nos da circularidade natural da vida.

Neste reaprender constante, de dimensionamento educacional, podemos meditar sobre/no espaço sagrado da casa de reza da etnia Kaiowá, pertencente à liderança espiritual do informante 4 (*Ñhanderu*) e sua esposa (*Ñandesy*), orientadora espiritual, localizado em seu pedaço de *Tekohá*, terra batida, cascalhada, vermelha, coberta por pedras de seixos por toda aldeia Jaguapiru, Dourados – MS.

Em frente a uma grande palhoça que precisa de reforma, auxílio financeiro do movimento solidário de mutirão, o informante 4 confeccionava, trançava um cocar com palha de palmeira, sementes e contas de ave Maria, penas de galinha, papagaio, periquito, grande parte destas penas vem de outras aldeias que possuem matas ciliares. Ele trabalha com filetes de taquara (bambu), palha de palmeira, filetes da palha de buriti, muito hábil com as mãos, enquanto conversa com a gente, vai tecendo com a sensibilidade dos dedos, sem enxergar... Como se já soubesse automaticamente o que fazer, ação íntima, intrínseca, movimento incorporado de sobrevivência em seu ser, artista nato, até parece que nasceu sabendo, mas disse que aprendeu o ofício com um tio, que mora na aldeia de Maracaju e com outros irmãos das etnias Guarani, Kaiowá e Terena.

Ele nos conta que comercializa artesanatos, adornos pessoais, enfeites como leques, colares, cocares, *marakás*. Este artesanato faz parte da arte de sobrevivência, destacamos sua voz na qual existe muita indignação, pois são povos trabalhadores, cuidadores da natureza, berço da humanidade.

(...) - Pois é... a coisa tá... se não fala aqui, se não tivesse o artesanato a gente morrido quase tudo! de fome. - Eu faço artesanato, faço cocar (...). (Transcrição do informante 4, setembro de 2016)

Naquele dia em que nos encontramos, ele estava sentado em um tronco transformado em banco decorado com desenhos étnicos criados por ele, descalço em contato direto com a terra, pernas esticadas, passa os pés na terra avermelhada, enquanto conversa com a gente, existe prazer em esfregar os pés naquele chão vermelho, frequência do *dever*, inconsciente, presente na consciência ritualizada.

Figura 1 - Banco decorado com desenhos de simbologia Kaiowá.



Fonte: Arquivo pessoal da informante 2, Dourados-MS, 2016.

A terra lhe escorre pelos dedos dos pés, sentido humano dialógico: ‘terra&indivíduo’, momento único, simbiose partilhada, no mistério do elemento natural, energizando a espiritualidade. Prazer de se ver, pois como ampulheta, movimento despreocupado na dimensão do tempo imaginário, se planta a planta/ na sola do solo e, numa relação de dependência circular, não se sabe quem é planta, humana / humana, planta, sentido de criação/criatura e vice-versa, legitimidade ancestral de codependência.

À sua volta existem lenhas cortadas, troncos de mangueiras, cachorros, patos, gatos, galinhas caipiras poedeiras circulando, sentia-se a calma e harmonia, espaço pequeno, criação de animais livres, paisagem bastante expressiva. O informante 4, muito simpático, está em frente da casa de reza, na direção da porta central, pois existe as laterais, aliás, outra noite estivemos lá para observação das estrelas, e as portas laterais estavam fechadas, à noite elas são cerradas. Sua esposa, orientadora espiritual, nos disse que ao escurecer temos que fechar as portas laterais, para evitar a entrada de alguns espíritos.

A casa da família do informante 4 é ao lado da grande *oca* (casa de reza), ele e sua esposa são referências espirituais, realizam muitos batismos de diversas etnias na casa de reza, ele é Guarani, ela Kaiowá, registro confirmado pelos dois. Sempre nos receberam muito bem, dialogando com cortesia com os diferentes grupos com os quais já os visitei.

Mas no dia em que o informante 3 estava presente a conversa foi fecunda, profunda porém descontraída, por sua identidade étnica e desejo de preservação da memória coletiva, o informante 3 representou a ressignificação memorial ancestral das futuras gerações. Por isso, a iniciativa de conduzir a conversa partiu dele, com

desprendimento masculino de quem conhece filhos e filhas do informante 4, criando pontes de intimidade com as quais foi possível a ele intermediar nossas indagações. O interessante é que informante 3 não fala com tanta segurança a língua Guarani, mas reside na aldeia com seus familiares.

2.3 Vida/Morte: Mito vivo na semente ancestral das etnias

O diálogo dos informantes 4 e 3 transcorreu com naturalidade, às vezes não se sabe quem relata ou quem indaga, tamanha cumplicidade entre eles, falaram de tudo que os/nos cerca: política alimentar indígena, desterritorialização, o sol, mitos e rituais desconhecidos, o diálogo humano em relação as cosmogonia, hierofania das catástrofes do mundo e a força vital da oração. Narraram fatos contundentes não relatados a mim ou a informante 2, conforme discutido anteriormente sobre hierarquia social dos Guarani, Kaiowá e Terena, compreendida na concepção antropológica.

A escuta partilhada por um sábio ancião, artesão, informante 4, *Ñhanderú* (rezador), ouvi-lo atentamente, foi um grande convite a aprender, afinal saberes/conhecimentos fronteiriços se cruzam a todo momento, principalmente entre Brasil e Paraguai, pois o caráter ideológico do coletivo é permeado pelas falas.

Transcrevemos o diálogo entre os dois, a memória oral do falar não corresponde a linearidade da lógica discursiva acadêmica, portanto, transcrevemos a íntegra dos diálogos, em que os temas se intercalam, em uma lógica que faz sentido para eles. O informante 4, ainda com o cocar do começo da tarde nos explica o mito do *Pai do Sol*.

Informante 4:

- *Quem ilumina a terra é o sol, né...*

(Informante 3 concorda balançando a cabeça, confirmando positivamente o que lhe narrado).

- *Que abriu pra ele.*

- *Ai o então, o um pessoal perguntou pra mim, que essa... acho que dia 29... 29 parece que vai ter de novo.*

- *Ali falou pra mim.... ligou pra mim se eu pode responder?*

- *Falei...claro... claro.*

- *Ai ... sola... eu disse...*

- *Que abriu pra ele*

- *Ai ... sola²⁷*

- *Que o pai do sol...uma história muito comprida.*

- *E o pai do sol, ele tinha um assim... um vivente pouquinho coisa, pa eles vive, e ai que depois do sol nasceu a lua.*

²⁷ Sola (sol em espanhol)

(Informante 3 concorda balançando a cabeça, confirmando positivamente o que lhe narrado).

Informante 4:

- *Ai começou o Pochii²⁸ dele.*

- *Pochii tem esse negócio de que é vestuário dele,*

- *Ai soprou pochii dele, ficou cumprido pra pode entende, ai veio a terra*

(Sinalizou como um vento forte vuuuuuuuuu assopou).

(Informante 3, concorda balançando a cabeça, confirmando positivamente o que lhe narrado e o informante 4 explica gesticulando em frente ao espaço teofânico).

- *Lá mesmo perguntou pra mim.*

- *Aonde eu vou pergunta pergunta pra mim.*

- *Onde eu vou pergunta pra mim, fora do Mato Grosso, aqui dentro no MT.*

- *Por que os indígenas tem uma terrinha aqui, ali... ali... ali?*

(Ele indicou com a mão vários lugares).

Informante 3:

- *Toda parte, Brasil todo o Guarani-Kaiowá.*

(Informante 3 concorda balançando a cabeça, confirmando positivamente o que lhe narrado).

Informante 4:

- *Ai, falei é sistema do Kaiowá, é sistema do Guarani, é sistema do Terena, sistema do Kadiwéu, é tudo, ali, porquê?*

- *Ali o sol já deu aquele, o plano pra eles mora ali, aquele pedacinho, ... aqui... aqui... outro aqui, outro aqui já deu pra ele... pra ele fica, já foi recolhido pra ele fica, falei pra ele.*

(Indicou na terra círculos)

- *Ai falei...e ali, o pessoal que veio aqui, no Mato Grosso, qualquer lugar...né.*

- *Tiraram dele pra mandar outro lugar.*

(Informante 3, concorda balançando a cabeça, confirmando positivamente o que lhe narrado).

- *Como aqui em Dourados, eu mesmo sou de Maracaju, mandou vir pra cá, porque? pra tirar, aquela a terra.*

- *Aquela terra do índio abençoada já, eeee foi batizada...do tempo... dos indígenas... fica ali.*

- *E o coronel Rodolfo chegou aqui, ooo tiraram ele... e deu, consulta pra ele tira dali.*

- *Mas o índio não quer brigar disso!*

- *Assim que o sistema nosso... assim que o sistema nosso.*

Informante 3:

- *Verdade! A gente já morava ali.*

Informante 4:

- *Aquele lá já foi...mas... Como aqui*

- *Aqui já vale criança que já foi batizada aqui. Mas todo mundo conhece aqui*

- *Se eu mudar daqui.... aquele que sua criança, que foi batizada aqui, lembra aqui...*

Informante 3:

- *Referência né, o senhor serve como referência, aqui.*

Informante 4:

- *Nossa vivência.*

Informante 3:

- *Ai...vem.. vem... um lá de fora, que não sabe nada, que nunca...nunca pisou dentro da aldeia fala, fala que índio não existe.*

- *Complicado, né!*

Informante 4:

- *O índio é rico... falo pra todo mundo, índio rico... ele veio pra proteger a terra.*

- *Se não tivesse índio já tinha morrido tudo.*

Informante 3:

- *A natureza tinha acabado!*

²⁸ Pochii (poncho, tipo pala, pra frio)

- *O índio é parte da natureza!*

Informante 4:

- *Porquê?*

- *Porque ele tem reza po sol, pra proteger sol, o vento, “pedecha”, pedra, chuva de pedra, terremoto.*

- *Pra isso índio tem ...e o branco não sabe! O que vai fala*

- *A reza da terra, a reza pa cerca terremoto, ééé...chuva vem a 100, 200 a 300 por hora pra cercar aquele lá, o branco não vai fazer, ele pode abrir a bíblia, mas não vai cercar.*

Informante 3:

- *Verdade!*

Informante 4:

- *Ai, vem escuro, os índio começa reza, pra ele..., abri, de novo*

(Summmmm, ele assoprou)

- *Pra isso com os indígenas...*

- *Nome de índio já tem!*

Informante 3:

- *E quer expulsar ela daqui.*

Informante 4:

- *Não tem como.*

Informante 3:

- *É verdade... na verdade a gente tem que cada vez mais se unir né seu Jorge, Guarani, Kaiowá, Terena, pensa enquanto, enquanto... grupo mesmo né.*

- *Pra... pra te aquela união de ficar mais forte né, na verdade tem que se unir né, não pode se esparramar, na verdade tem que se unir, pra sempre se manter mais forte e se identifica enquanto indígena, né.*

- *Não, eu sou Guarani, ele Kaiowá, deixa ele pra lá, porque ele é Kaiowá, por que ele não é não pensar no coletivo, pensa sempre.*

Informante 4:

- *Pergunta pra pessoa, aquele mais velho, com quantos ano, uma coisa, ás vezes você não sabe, ele já viveu, ele sabe. (Transcrição do diálogo entre informantes 3 e 4, junho 2017)*

O início do diálogo entre os informantes é marcado pelo dizer cosmogônico, é um falar direto, de poucas palavras, sobre a criação do mundo: “(...) - E o pai do sol, ele tinha um assim... um vivente pouquinho coisa, pa eles vive, e ai que depois do sol nasceu a lua(...)”. A reflexão que fazemos acerca deste narrar nos leva a questionar o sentido deste início de diálogo, e nossa resposta segue outra pergunta: há intenção ou é um fazer natural?

O valor dimensional da memória/oralidade das nações indígenas é compreendido num universo cosmogônico das diferentes etnias, a linguagem dos povos Guarani, Terena e Kaiowá, preservam-se com muitas perdas do tronco linguístico Aruak, em certos casos alguns nem falam mais a língua, mas resistem por sua historicidade.

O processo de transmitir de geração para geração a cultura/língua é uma forma de poder cultivar virtudes, fortalecer, princípios do modo de existir, das coisas que são naturais e humanas, pois unem pessoas que gostam de pessoas e se relacionam com a criação e criaturas do meio ambiente. Essa é a sacralização materializada pelo

informante 4 no processo de reconstrução cultural, missão ancestral às futuras gerações representadas pelos informantes 2, 3 e eu, que ouvimos atentamente.

Nós não indígenas temos muito a aprender com os povos destas etnias, aprender, por exemplo, a ter perseverança, silenciar-se, entender a dimensão atemporal numa visão pedagógica de naturalidade, respeitando a trilha de sentidos, em que a diversidade está presente e é sábia na convivência intercultural, no saber modesto do escutar, tendo a oralização e o diálogo como premissa educacional.

Quando o informante 4 narra a criação da terra, diz: “(...) - Ai começou o pochii dele. (...)”. Essa expressão possui uma dimensão de unicidade e de relações, certas palavras ou expressões indígenas tem sentido de textualidade poética, de criação, a mesma palavra, às vezes, tem duplo sentido, rica na parte das línguas indígenas, descortinando a formação da línguas dos antepassados, de nomenclaturas utilizadas em nossas fronteiras, desconhecidas.

As textualidades e a linguagem sobre a vivência destas etnias pertencem a zona de fronteira, são desconhecidas no ensino regular por constituir-se das complexidades das várias etnias e das populações afrodescendentes, uma destas, observadas no campo linguístico indígena da região do cone sul do estado, é o *dyopará* (variação linguística Guarani fronteira). A marca linguística de originalidade, recriação indígena, entre Brasil e Paraguai, possui complexidades alocadas em dimensões regionais presentes na comparação dos meios topônimos, construindo a interseção entre saberes indígenas e conhecimento universal/ambiental.

Os estudos topônimos tratam da divisão da onomástica, estudam os nomes próprios de lugares, bem como a origem e evolução. É uma subárea da onomástica, parte da linguística que se ocupa do estudo dos nomes próprios de todos os gêneros, suas origens e a maneira como eles foram denominados nos mais diversos idiomas. A onomástica é uma ciência da linguagem que possui fortes ligações com a história e a geografia, apresentando duas áreas de estudo: a Antroponímia e a Toponímia, (BARTHES, 1976). Como amostra deste conceito, das palavras e suas relações de sentido ambiental, premissa de dimensão de saberes construídos, por acontecimento da história oral, os signos e as significâncias da maioria das palavras estão ligadas a algum elemento da natureza, dado o sentido e a relação ambiental que fazem, exemplo deste fato significativo é o nome dado ao município de Camapuã- MS. Região cercada por cachoeiras e paisagens de belezas naturais, é um nome indígena, não apenas da língua

Guarani, é a junção das nações *Tupy-Guarani*. Ao chegar próximo ao município avista-se dois morros arredondados, parecidos com um par de seios femininos, Camapuã significa seios arredondados, seios grandes e bonitos, seios levantados.

Este exemplo linguístico/ambiental/ecológico é conhecido entre os Guarani daquela região, raízes fecundas vividas por povos que ali habitavam, no entanto, desconhecemos as vidas/sentidos deste conhecimento, por ignorância das instituições.

As línguas fazem parte da cultura, é um patrimônio de resistência identitária, pois pela fortaleza do dialeto, no acalento e afetividade familiar, no enfrentamento do preconceito da sociedade, envolvem implicações e imposições políticas de higienização ideológica do Estado. Também podem representar meio de promoção educacional ou restrições sociais, se usadas como forma a subjugar os falantes nativos como, por exemplo, a política educacional adotada pelo governo brasileiro, que proibia o uso das línguas nativas nas escolas dentro das aldeias, apoiado pelas instituições, executivo, legislativo e judiciário e pelas hostilidades dos não indígenas.

A oralidade evidencia, preserva e assegura a estes povos o respeito a seus saberes/conhecimentos, suas raízes culturais como a língua, se fortalecem e despertam para outras consciências de sobrevivências. Na oralidade são tecidas trajetórias coletivas na constituição das novas gerações Guarani, Kaiowá, Terena. A educação nativa original, naturalizada, é defendida por diferentes etnias, pois respeita o curso da natureza, por meio da liberdade do tempo/espço e tem sentido para as populações indígenas tradicionais, o que não evita o “entre lugar” (BHABHA, 1998), lugar do *abya ayala* (indígena) contemporâneo, pois preservam princípios educacionais mesclando o ensinar/aprender.

À luz do saber escolar, precisamos aprender que a ampliação criativa/crítica dos nossos alunos depende das possibilidades abertas para o conhecimento, do despertar algo adormecido (PLATÃO, 1996). Mas que sentido de conhecimento eu procuro/defendo? Aquele que promove guerras individuais, competitivas ou conhecimento que promova a paz? Somos acontecimento histórico, a história do outro não é dele individual, ela também é minha, consideramos então este sentido um bem filosófico e curricular, motivo humanitário, para abriremos outras janelas de saberes/conhecimentos.

Nessa relação intercultural da vida humanitária, em uma postura interétnica, na relação do pensar, de outra formação cognitiva, valemo-nos da linguagem e princípios

da etnomatemática que tem outros caminhos do pensar, de sentidos naturais e sensitivos de uma dinâmica, relação de partejamento cosmogônico e com curiosidades opostas ao nosso sistema de numeramento. Como exemplo, destacamos brevemente a etnomatemática Guarani que tem sua estrutura não decimal, mas de relação, contada de cinco em cinco (=5), nossa contagem de algarismos, assim se procede: 1,2,3,4,5,6,7,8,9,10.... e assim por diante. Na compreensão de uma nova episteme da etnomatemática diferenciada, na qual se valoriza a etnomatemática Guarani, o sentido desta cultura assim se classifica; 1=*Peteî* (pronuncia-se piteim); 2=*Mokôî* (som igual se escreve); 3=*Mborapy* (som que vem da faringe, não vozeado, baixo com fonema explosivo); 4=*Irondy* (fonema explosivo pronunciado entre os dentes, sonorização baixa) e 5=*Po* (pronúncia de acordo com a escrita).

Neste momento a relação do *Po* (cinco), rege sequência do seis em adiante, suprimindo prefixo, da numeração antecessora, mantendo a finalização de cada número. Procedendo assim 6=*Poteî* (pronúncia igual escrita); 7=*Pokôî* (pronúncia igual escrita); 8=*Poapy* (pronúncia igual escrita); 9=*Porundy* (pronúncia igual escrita); 10=*Pa* (pronúncia igual escrita), e assim por diante 11=*Pateî*...²⁹

Secularmente a cultura ocidental resiste a reescrever/reconhecer a oralidade como conhecimento. Quando registramos a oralidade despertamos e valorizamos a memória/história, fazeres necessários para não esquecer algo vivido, vital na análise e considerações a serem feitas no momento presente. Na sequência da análise do diálogo transcrito, Os informantes 3 e 4 falam sobre a relação ancestral com a terra: “(...) - Por que os indígenas tem uma terrinha aqui, ali... ali... ali? (...)”.

A mobilidade cultural, artifício de recriação para a manutenção e sobrevivência, dos Guarani, Kaiowá e Terena, são implicações que serviram a manutenção do sistema de origem mercantilista, imbuídas hoje na ordem do capital. É quase impossível entender como se concebe a pessoa humana sem analisar a relação

²⁹ A tese da profa. Dra. Helena Alessandra Scavazza Leme (2010), intitulada: *Formação Superior de Professores Indígenas de Matemática em Mato Grosso do Sul: Acesso, Permanência e Desistência*, aborda questões referentes aos alunos indígenas na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. A pesquisadora salienta, e esclarece que o termo etnomatemática guarani, pois é uma das matemáticas, ela é defendida pelos etnomatemáticos não é única, a que aprendemos na escola. A matemática ocidental teve seu berço na Grécia antiga e na Roma, principalmente, é só mais uma etnomatemática. O Programa etnomatemática preconiza que não há uma única matemática. A matemática do branco, colonizador, a que prevalece nos currículos escolares, é uma etnomatemáticas. Mas há etnomatemáticas advindas dos saberes de etnias e grupos culturais que tem seu próprio modo de classificar, contar, entender, fazer o seu conhecimento.

colonizador/colonizado, como se deu o processo de sequestro ideológico, os motivos da resistência indígena contemporânea ao modelo neoliberal do consumo e a apropriação indébita do território indígena.

É importante a reflexão histórica dos caminhos do sistema mercantilista ao ser substituído pelo capitalismo, revitalizar a memória, para sabermos quem somos e o que queremos. Se assim não o fizermos, estaremos fadados a participar desta paisagem sociológica de apatia política, números nas estatísticas, movidos pela ignorância social de uma ideologia centrada nos interesses das classes dominantes, na execução de atividades sem questionamento, sem compreender as dimensões dos fenômenos epistêmicos que nos rodeiam.

A insensibilidade, desumanidade, sofrida pelos povos indígenas na questão territorial, parece que não se finda, ao refletir sobre isso penso naqueles espaços das aldeias urbanas, onde não há lugar para plantar. Tamanha vulnerabilidade na existência e dificuldades básicas de subsistência, geram indignação, pois muitos sobrevivem apenas pelo fazer do artesanato, ou da doação de cestas básicas para poucos, conforme ouvimos no primeiro diálogo sobre *o mito do sol* (mito da criação), entre os informantes 3 e 4, sabedores viventes desta problemática social:

Informante 3:

(...) - *A gente vive, não tem como, tem que a gente depende da cesta básica pa viver, felizmente.*

Informante 4:

- *E tem hora que não dá... tem família grande que não tem... o vai uma semana sssuuuum (expressão de interjeição, assopro) acabou! (...)*

Penso logo na colonização, no agronegócio, no desmatamento, na poluição e extermínio das riquezas hídricas, fontes e minas. Ao pensar nestas condições adversas de alimentação comentadas pelos informantes, lembrei-me de uma vivência ocorrida no ano de 2016, de um final de tarde de sábado, no qual estávamos voltando por caminhos da aldeia Bororó, na região de Dourados – MS, paramos em um acampamento (em terras indígenas griladas pelo latifúndio!), denominado *Ita -Poty* (flor de pedra), localizado atrás da casa das irmãs católicas. O problema vivenciado por essa comunidade é o fato de estarem encurralados a uma aldeia urbana, não existe espaço, terra para plantar.

Neste acampamento havia cem famílias, mas com o entardecer, as pessoas chegavam para pernoitar, eram barracos pretos e brancos, muita criança brincando de

queimada, vôlei, tinha um fogão de barro no terreiro e outro mais simples no barraco de lona. O fogão do terreiro era forno e fogão um *tatáquá* Guarani (*tatá* = fogo, *quá*= buraco), faziam o *Mbeju* e polenta, outra prática corriqueira.

Quando andamos pela aldeia, em alguns tetos dos barracos, encontramos assadeiras com erva mate molhada, foi me dito que era para secar, economizar e reconstituir como uma nova erva, a ser utilizada no mate, chimarrão ou no tereré. Em outros tempos a erva mate, símbolo da nossa região fronteiriça, era plantada, colhida entre as etnias, que ali viviam da pesca, da caça e das frutas, em seu espaço de origem. É triste saber que não existe mais nada disso, este assentamento foi removido por força judicial no ano de 2017, somente a resistência do diálogo da terra, dos ancestrais e dos viventes presentes, mantidos por uma energia mítica que clama pelo espaço territorial de seus antepassados, luta esta que continua em outros espaços de ocupação.

A concretização destes fatos é observado em algumas aldeias cravadas na periferia das cidades, em espaço de urbanidade, parecidas com a Aldeia Jaguapiru, como afirma o informante 3 na narrativa em que dialoga sobre o mito do sol: “(...) - Na verdade a gente tá confinado né entre duas cidades. - A gente vive, não tem como, tem que a gente depende da cesta básica para viver, felizmente (...)”. Confinados, alijados da temporalidade originária de plantar, pescar e caçar, necessidade imanente do culto e sobrevivência, carnal/espiritual, concedidas pela memória ancestral, nas leis universais da esfericidade do *Tekohá*, da nossa casa, do planeta terra, que nos ensina a comungar suas: águas, árvores, o calor do sol, das flores, *índio é a natureza/natureza é índio* (informante 4).

2.4 *Tekohá*: partilha de histórias, comunhão no tempo ancestral

Por todo território nacional encontramos as nações interculturais, indígenas, entre estas estão os: Kaiowá, Guarani, Terena, Kadiwéu, Guató, Ofaiê, Kamba e os Kiquinai, entre outras.

Os Terena, do tronco linguístico Aruak, pertencem a linhagem familiar dos subgrupos das nações Guaná, estes se amalgamam com as etnias dos Laiana, Kiquinai, Echoaladi e sua própria etnia Guaná. Os Terena são trabalhadores nativos da terra, dominam saberes da agricultura e demonstram grande evolução no manejo, o

que lhes asseguram maior produtividade para a subsistência de suas parentelas. Revitalizam o corredor ecológico familiar, pois estendem alianças visando ampliação/sedentarismo, respeitando as singularidades das outras etnias.

A família extensa dos *abya yala* (indígenas) se prolonga por área paraguaia, próxima ao chaco paraguaio, equivalente ao nosso pantanal mato-grossense e sul-mato-grossense, encontramos as etnias dos Kadiwéu, dos Guató e, no chaco paraguaio, os Chamacoco e outros. A guerra do Paraguai³⁰ é um dos marcos da memória das diferentes etnias, teve a participação das comunidades indígenas nos confrontos. A demarcação das fronteiras nacionais pós guerra gerou consequências nas demarcações dos territórios indígenas, subordinados à nova divisão territorial, que provocou rupturas/amalgamentos identitários, culturais dos povos criando novas fronteiras.

O contexto histórico, social, político e educacional brasileiro construído no país desde a colonização não colaborou para o respeito à diversidade cultural da nação, pois implementava o modelo de educação escolar indígena visando a assimilação do indígena a sociedade nacional.

A luta pela língua, etnia, cultura e identidade, são valores mantidos vivos pela história oral, dos Kaiowá, Guarani, Terena reproduzidos nas frentes de resistência, algumas vezes veladas, às escondidas do colonizador. A perpetuação e resistência das línguas originárias, deram-se por meio das famílias, o que foi/é extremamente importante para o processo de ensino aprendizagem e preservação da tradição. Concretizar é necessário, pois os mais novos aprendem/entendem a língua por meio dos saberes/conhecimentos adquiridos em sua vivência cotidiana nas diferentes aldeias do MS (Jaguapiru, Água Branca e Porto Lindo, Lagoa Rica...).

Dependendo da etnia, o deslocamento das pessoas ocorre com mais frequência, característica própria da identidade desses povos. É o caso da aldeia Água Branca, em Aquidauana, da Aldeia Tereré em Sidrolândia, Lagoa Rica em Douradina, Jaguapiru, Bororó e Panambizinho em Dourados, ou mesmo nos acampamentos e a beira das estradas, assentamentos em fazendas do cone-sul. Estes espaços pertenceram aos seus antepassados, acirrando a luta pela terra, atrelando a preservação da natureza, das cosmogonias.

³⁰ A guerra do Paraguai foi um conflito armado ocorrido na América do Sul. Essa guerra foi travada entre o Paraguai e a Tríplice Aliança composta por Brasil, Argentina e Uruguai. A guerra estendeu-se de 1864 a 1870.

No estudo de Ferreira e Brand (2007), há a descrição dos conflitos territoriais da questão agrária, na região sul do estado de MS, estes fatos historiográficos estão ligados a Companhia Matte Laranjeira³¹. As populações originárias da terra, entre eles os indígenas, foram e são desapropriados de seus direitos naturais, nessa região a desterritorialização se acelera, a desapropriação da terra rica em ervais nativos foi/é ordem no sistema mercantilista/sistema capitalista. As questões vivenciadas no processo de colonização escravizam, assassinam as populações nativas, promovendo o extermínio dos povos indígenas, pois são considerados de cultura inferior em todo território nacional. O contexto de redução territorial, de encurralamento indígena no espaço de invasão, cultural e de identidade, gera o conflito e a luta pelos territórios de seus antepassados. (CREPALDE, 2014).

No começo da década de 1940, o território do MS, ainda atrelado ao antigo estado do Mato Grosso como único, participa da política de expansão territorial e de colonização, somando outras frentes que adentraram os territórios indígenas em nome do desenvolvimento. Há o envolvimento social das identidades indígenas tradicionais com o colonizador, novamente o sequestro das raízes antropológicas, dos mitos, da linguagem, das terras indígenas, quer por força da grilagem, por expulsão ou por desterritorialização, de força judicial.

Ao longo dos séculos, promoveu-se o extermínio/genocídio/invisibilidade das nações indígenas e africanas, matrizes culturais presentes no fazer cotidiano brasileiro, na linguagem, na alimentação, na maneira de pensar, na religiosidade, na dança, na música, no ritmo.

Em pleno século XXI desconhece-se, ignora-se, a imensa biodiversidade nativa dos povos indígenas e a ligação da cultura de matriz afro-brasileira com elementos da natureza. A maioria da população brasileira não sabe sequer quantos povos e línguas afro-indígenas existem/existiram e, aqueles que se interessam em conhecer mais a respeito têm dificuldades com relação ao acesso às pesquisas existentes, visto a diversidade dos saberes destas culturas e a relação das histórias ligadas mais ao sentido folclórico, distanciando o entendimento do mito africano e indígena no nosso viver diário. Segundo Grupioni e Silva (2004), nos últimos vinte cinco (25) anos o que se informa sobre o assunto são fragmentações históricas, imagens genéricas.

³¹ A Companhia Matte Laranjeira foi uma empresa que surgiu no ano de 1882 e atuou na exploração de erva mate no Cone Sul do estado do Mato Grosso do Sul. Pertenceu ao comerciante Thomaz Laranjeira.

No caso das comunidades indígenas da região sul do estado de MS, os governos vem ao longo da história ignorando os direitos naturais da presença originária dos indígenas na região. Ignora a dívida social, o encurralamento geográfico, pois não há registro de reparações às famílias, sobre as atrocidades e sofrimentos cometidos contra as diferentes etnias. A violação dos direitos humanos, por meio do genocídio, do sequestro territorial, da posse do território rico em biodiversidade, aguça o modelo do latifúndio e o grilamento das grandes extensões de terras indígenas.

Atualmente, essas comunidades indígenas estão concentradas em acampamentos a beira da estrada na região sul (LUTTI, 1999), circunscritos na Região da Grande Dourados, formando a população do estado do MS, a qual agrega imigrantes de várias nações e migrantes de boa parte dos estados brasileiros. O MS constitui fronteira com os estados de Mato Grosso, Minas Gerais, Goiás, São Paulo, Paraná, e na fronteira internacional divide espaços com países como a Bolívia no noroeste, o Paraguai, na região sul. Embora os princípios culturais de identidade, historiografia, pertençam aos valores do estado do MT, o estado do MS é relativamente novo, possui algumas peculiaridades sincréticas em formação, por se constituir a trinta e oito anos como estado emancipado.

A identidade antropofágica do estado de MS, o certifica para constituir-se com caráter de brasilidade miscigenada, no entanto, o viés de destaque singular do universo fronteiriço do MS é marcado pelo esquecimento histórico do estado brasileiro, que carece de direitos humanos, de justiça. Dessa forma, naturalizando o assassinato dos indígenas, a violência do latifúndio, do narcotráfico, aliciando minorias, por falta de oportunidade de viver os direitos à cidadania, dados estes divulgados na grande mídia.

No diferencial de formação identitária fronteiriça existe a concentração de diversas nações, confirmando a presença ágio-ibero-afro-ameríndio-andino-latino-americano, pois o espaço histórico, geográfico é dividido com: chineses, indianos, coreanos, japoneses, libaneses, árabes, africanos alemães, argentinos, venezuelanos, chilenos, uruguaios, bolivianos, paraguaios, brasileiros, estadunidenses. O estado do MS possui diferencial de suleamento fronteiriço, concentrando estas nacionalidades, abrigando a segunda maior população indígena do Brasil, presente em maior número as etnias: Guarani, Kaiowá e Terena.

A história destes povos mostram a capacidade de resistência, participação em muitas lutas e direcionamentos em frentes de trabalho. Em relação ao povo Guarani

(LUGON, 1977, apud VILHALVA 2009, p. 72), entende-se que resistiam à ideia de serem escravos, pois, na sua visão, era como a morte, pois cultuavam a liberdade e não aceitavam serem judiados, maltratados. Eles eram os verdadeiros donos da terra, conheciam o valor do conceito de liberdade, o exercício dela significava a constituição de sua existência indígena, tinham consciência da missão de seus ancestrais, pois cultuavam o maior mandamento da existência de vida, a liberdade, conquistada a qualquer custo.

Rosa de Luxemburgo permite-nos meditar, partilhar filosoficamente, sobre o sentido da liberdade, afirmando que as correntes que nos aprisionam só são percebidas, quando a criticidade liberta a autonomia ideológica, neste caso, a resistência, a luta, representa perceber a que senhor servimos, emancipando as ações sociais. A existência precede a essência, no sentido do exercício da liberdade, escolher, tomar decisões no presente entendendo, portanto, que a liberdade é uma extensão de compromisso secular, valor de liberdade incondicional herdado, devendo ser transmitido ao futuro das novas gerações, representando hoje a resistência e a luta dos Guarani, Kaiowá, Terena e todos os povos andinos/indígenas.

Registro nesta tese um dos sentidos de existir, com sentimentos contraditórios e humanos, não sou a favor de quem extermina a vida, sou solidária à causa, à luta pelo pertencimento da terra, da vida, pois para os Guarani, Kaiowá a **terra** (Tekohá) é vida. Manifesto minha indignação com as autoridades, que compactuam a séculos com as políticas colonialistas, arbitrárias, contrárias a igualdade social. Ao mesmo tempo que me indigno, nutro em mim o sentimento de esperança coletiva, de não desistência do reconhecimento e direito natural aos povos originários, afinal, eles são nossos irmãos em “Paixão de Cristo-Vivo, verbo encarnado”, assim define Passos (1983) no canto que homenageia *Marçal de Souza* liderança Guarani, Kaiowá assassinado.

O olhar de hoje/do passado/do futuro é movido pela defesa de uma cultura e do entendimento da resistência que desfalece, em tempos de tomada de consciência, mas que resiste, pagando com vidas humanas um preço alto, pois o sangue de lideranças indígenas/inocentes, correm nas veias do *Tekohá* sagrado, das terras sul-mato-grossenses. O poder público ao violar os direitos humanos desvela a ponta do *iceberg*, pois as relações de manutenção deste sistema geraram resquícios de vivências subumanas, dimensões complexas geradas pela violência humana.

O período e estrutura colonial acirraram e deixaram como herança formas de uma violência simbólica, como preconceitos raciais, étnicos, conflitos, hostilidade cultural, que não foram desconstruídos, mas sim reafirmados, instituindo o grilamento das terras e a desterritorialização. O fenômeno implícito da desterritorialização gera preconceitos culturais, frutos da violência, confirmando o desejo de extensão, do exercício de outras formas de manutenção do poder. No caso dos Kaiowá, Terena e Guarani a violência física se dá por inúmeros assassinatos, das lideranças ou não, ou por violações a vulnerabilidade das mulheres, no aumento de casos ligados ao estupro e feminicídio, sequelas de cunho físico-emocional.

As complexidades destas anomias sociais deveriam ser mediadas ao longo do processo histórico, mas ao contrário, foram reafirmadas por meio da escravização dos indígenas e a naturalização da cultura de exclusão social. Não criar mecanismos para mediar qualquer conflito da ganância, da diferença, do poder da terra, é/foi um erro. Pois com isso cultivou-se a violência em outras formas, firmando mais violência, conduzindo à morte, ao extermínio do sentido do *eu do ser*, gerando extensão com valor de materialidade humanitária, sendo uma consequência da outra.

O descaso público do Estado Brasileiro, sabedor do problema da terra, protela sua resolução a cada ano. Um exemplo deste proceder são as teses do *marco temporal*, que referem-se a demarcação das terras dos povos originários indígenas e o reconhecimento/legitimidade das comunidades quilombolas. As propostas/teses adotam três marcos temporais distintos, o primeiro tem por base a ocupação da terra a partir da promulgação da Constituição de 1988; a segunda refere-se a demarcação a partir dos direitos territoriais indígenas regidos na Constituição de 1934; e a terceira tem como princípio demarcatório o ano de 1500.

A terceira proposta não é consenso entre as nações indígenas, estas querem um marco que institua a segurança da legislação, pois os povos originários indígenas já estavam aqui desde sempre. A análise do processo histórico comprova que as instituições conservadoras, jurídicas, legislativas, governamentais ignoram a necessidade de segurança específica, que blinde juridicamente os Guarani, Kaiowá, Terena. Estas instituições segregam de forma injusta os direitos sociais de indígenas, negros e pobres, alimentando a indústria paternalista da miséria humana ou os exterminando, por prisões, assassinatos.

Uma prova concreta deste ataque aos direitos, por exemplo, foi a assinatura pelo atual Presidente Temer, - o qual ascendeu ao poder via golpe jurídico-midiático parlamentar (SAVIANI, 2016, p. 390),- de um parecer sancionado em dezenove de julho de dois mil e dezessete, conhecido como “vinculante”, que se alinha aos interesses dos defensores do *marco temporal* a partir da Constituição Federal de 1988, propostas de agrado dos ruralistas.

Estas teses foram apreciadas no dia 16 de agosto de 2017, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), a votação ocorreu e, por bom senso do judiciário e insistência dos movimentos indígenas, não foi adotado nenhum marco temporal, pois houve entendimento que este não respeitava o processo histórico antropológico da legalidade dos direitos indígenas que constam na Carta Magna desde 1806 e são reiterados pelas constituições brasileiras até a atualidade.

O movimento indígena e afro-brasileiro acompanharam a tramitação da PEC 215/2000 (Proposta de Emenda Constitucional) no Congresso Nacional, impedindo o consenso em torno da matéria. Na última tentativa de votação desta, no dia 16 de fevereiro de 2017, fez-se tanta pressão no congresso com xamãs, pajés, guias espirituais afro-brasileiros, ecoando rezas e cânticos de espiritualidade que, disseram-me depois, caiu um dilúvio em Brasília, caindo a luz e queimando o gerador. Com a inundação a sessão foi suspensa por forças da natureza, e a PEC 215/2000, que trata do território quilombola e indígena foi conduzida para ser avaliada no Supremo Tribunal Federal.

Não há um projeto digno do estado brasileiro de legalização destas terras, por isso é importante sabermos de que lado estamos? Ao lado das pessoas que defendem o preconceito estrutural, conservador da sociedade brasileira, que escraviza sem perceber no bojo da ignorância social que também é escravizado?! Ou de quem se posiciona numa postura fraterna, solidária, a favor do direito humano?!

Conceber o valor ambiental em nossas vidas é transgredir as normas do capital, pensar no conflito do consumo, aquilo que parece dogmático, na realidade é confrontado o tempo todo por dúvidas, ambiguidades, estranhamentos. Afinal, a fenomenologia *merleaupontyana*, não tem resposta e, muitas vezes, não possui coerência racional na lógica da globalização, em relação aos fatos, pois o que nos importa é sentido da luta, o sentido do mito como complexidade de um outro saber. Ao dar visibilidade às injustiças vividas pelos indígenas e negros instigamos a reflexão acadêmica, bem como uma tomada de posição. Afinal, a que senhores servimos? ao

colonizador (latifúndio) ou a emancipação do colonizado (indígenas, afrodescendentes, marginalizados)?

Delimitar as minhas, nossas, ações em um espaço da academia conservadora é questionar, comprometer-se a médio e a longo prazo com a formação de consciência social, na tentativa novamente de modificar o caos político que vivemos, mesmo que isto seja utópico. Ao ler Negri que dialoga próximo ao pensamento com Espinosa, penso como o sentido da vida se faz por convites, escolhas das realidades construídas, desconstruídas, reconstruídas e reconstituídas, portanto, a realidade política ainda se faz por escolhas! A reflexão de Negri (1993) tece o conceito da política, comparando este fazer, a constituição de sentido social, pela ação sensitiva, permitindo outros sentidos humanitários ao que estamos vivenciando neste ano de 2017.

O mundo é barro nas mãos dos oleiros. No terreno a que chamamos realidade, a modalidade e construtiva e a ordem da construção é interna à constituição. Ou seja, tudo o que é necessário é interno à liberdade e é a política o tecido sobre o qual se desenrola a atividade construtiva do Ser Humano. O resultado de todos os esforços é, justamente, o que desenvolvemos, ou seja: a possibilidade de que as práticas sejam constitutivas se dá na medida em que o campo político seja percorrido em liberdade. A política, então, não é o espaço em que as coisas devem ser, mas, sim, a prática teórica da natureza humana em sua efetividade. Considerar as paixões é levar em conta a única realidade efetiva a partir da qual podemos fazer análises do concreto (NEGRI, 1993 apud NOGUEIRA, 2012, p. 85)

As dimensões de emancipação política/educacional/cultural se relacionam a medida que rompem com grades do sistema, pois conceber/transcender matrizes curriculares é pré-requisito para desconstruir o individualismo e aprender o fazer coletivo. A razão e o sentido ético da vida humana são paixões que deveriam mover a objetividade da ciência, da política, das instituições, na soma subjetiva de aprender e ensinar pela sensibilidade da empatia cultural/ecológica. Esta postura frente aos saberes dá sentido as culturas/palavras, modo de vida das etnias Guarani, Kaiowá e Terena, pois estas se correlacionam, enaltecem a natureza em uma condição de respeito e igualdade, a procura do equilíbrio, paz, prosperidade de vida humana.

O momento político nos acorrenta à margem do direito universal, precisamos aprender com os erros, com o caos, e não agregar ideologias que rompem com os princípios humanitários. O cenário mercantilista de cooptação de lideranças, está a serviço das alas conservadoras, dominadoras do capital, que justificam os meios pelos

fins, geralmente as relações humanitárias estão em segundo plano ou não existem.

As metas imediatistas, de curto prazo, visam ao lucro em detrimento das utopias, paixões, do direito, sentido que move a humanidade enquanto vida, negando o valor da ótica educacional ambiental emancipadora. O legado educacional a médio e longo prazo pode/ tem responsabilidade para com a formação contemporânea, desta e das novas gerações. Precisa construir outras pontes de diálogos, de saberes, para encontrar um episteme de suspensão/critérios/condição social no enfrentamento da violência do capital, para munir consciência política e representações, àqueles que são desiguais aos direitos universais.

Este discurso se faz necessário enquanto registro de tese, para sabermos quais os talentos a serem despertados no campo educacional, afinal, trabalhamos com a formação de consciência e postura humanitária. Ao meditar sobre as relações educacionais a curto prazo, vividos nos erros de uma utopia militante, encapsulada, penso que poderíamos ter estabelecido raízes em outras relações de ação social. De acordo com o pensamento *foucaultiano*, as relações são intencionais e ideológicas, nada é impune.

Ao concordar com o pensador, acrescento que pagamos um preço muito alto pela ingenuidade de pensar que assumir cargos eletivos representasse *ter* o poder político nas mãos das lideranças orgânicas, para fazer a transformação social, esquecemos rápido demais a quem o capital serve! A dinâmica do poder seduz, é uma grande armadilha, ou liberta ou escraviza! Para sua manutenção, a ilusão do capital deslumbra com artifícios e vaidades pessoais, envolvendo o outro com a sedução do poder, isto é um risco humano. Os que vivem à margem das correntes neoliberais precisam romper com os cadeados da ignorância, do analfabetismo social e político, para lerem o mundo, terem o direito à liberdade de escolha da consciência, da autonomia. Ao escolhermos os sentidos concretos da teoria da vida que gera vida, avançamos no caminho da liberdade cultural.

A manifestação concretizada na indignação, mesmo na lógica do senso comum, precisa agregar outros indignados, socializar sentimentos, pois vivemos e lutamos pelo sustento diário, a sobrevivência no dia- a -dia é fruto do trabalho, precisamos despertar para o sentimento do viver no/pelo coletivo. Ao demonstrar nossa indignação por meio de atitudes, quebramos o silêncio e a ignorância social dos contra valores construídos pelo preconceito cultural e do conservadorismo. É preciso tentar modificar abissalmente

o cenário vivido, a desumanidade instaurada de exclusão social, principalmente dos afrodescendentes e indígenas, nas relações de morte do processo democrático, nosso olhar atitudinal tem que ter uma constância no fazer diário, desconstruir o silêncio desta república oligárquica.

Estamos vivendo a *República do Silêncio*, declarada por Sartre (1944), revisitada em dias contemporâneos, na qual os discursos fascistas ganham notoriedade e apoio em setores da sociedade que desconhecem o processo histórico. O parlamento é regido por interesses individuais do corporativismo de hegemonia dominante, regime pseudo democrático, no qual as bancadas de parlamentares são denominadas por: “ruralista”, “evangélica”, “conservadores”, “da bala” que defendem o expurgo dos direitos sociais e não se importam com a opinião pública, uma vez que detém os meios de comunicação.

Parece estar fracassada a tentativa de resistir, ao pinçar limosidade, opiniões, declarações, que parecem estar ensurdecidas, silenciadas, podemos estar acorrentados pelo sistema, mas ninguém consegue aprisionar o pensamento humano. Não nos enganemos, é ingênuo subestimar a capacidade de quem não fala, quando a maior atitude que nos pertence é a liberdade do pensar, quando bem trabalhado na criticidade, esta é a força de trabalho que alguns parlamentares subestimam.

É preciso visitar/reviver, nestes tempos de valores vendidos, o pensamento de Paulo Freire, com seu trabalho educacional, cunhou uma esperança interna naqueles que se comprometem em ensinar/aprender com a diferença, com as consequências de mudança e transformação social, pois acreditava na educação do *devir*. Cada atitude dos trabalhadores tem que representar o compromisso de libertação e consciência do proletariado e de todos que estão à margem da dignidade humana, a favor da cultura libertária.

A escola é uma das instituições que pode conceber uma postura de resistência, no sentido de contra valores, condução marcada pela escolha que fizemos ou faremos! Escolhas pela liberdade social ou pela escravidão, pela ignorância da servidão social sem direitos humanos. Valores estes vividos na contemporaneidade, enfim, quando escolho o exercício de liberdade, renuncio a ser objeto, significa viver, lutar pela existência, quer ela seja social ou individual, tendo a certeza, responsabilidade, peso das decisões no passado/presente com consequências de um futuro muito próximo.

Quando permitimos a omissão das reflexões de um viver corremos o risco de golpearmos nossos sonhos, Freire nos alerta sobre o enfrentamento político consciente,

saber a qual ideologia sirvo. Este saber está agregado a um conhecimento circular, conhecido muito bem na essência das comunidades indígenas em suas apropriações, pois em relação a saberes não há maior ou menor, o que há são saberes diferentes que os protegem, mediados pelas representações coletivas de união.

Precisamos entender e ter representações comprometidas com o bem-estar de gente que gosta de gente, de sentimento, ao falar nisso penso na vida cristã, de um simbolismo concreto, em defender a teoria da vida humanitária, dos elementos e seres viventes nela. Entender os males e benefícios de se viver com o olhar voltado a um só grupo social, categoria, ou divisão de classe, empecilho para enxergar o sofrimento dos irmãos indígenas originários como um todo. Percebo o Cristo ontológico na alteridade, no outro, no cristianismo que tem a terra como sagrada, aprendo um outro tempo, uma outra lógica, aquela do respeito às hierarquias culturais, diferenças de gênero e na responsabilidade do bem coletivo, pois mesmo sofrendo influência do colonizador estes povos não esquecem de suas raízes (idioma, ancestralidade), de sua história étnica de sobrevivência.

A violação do valor humanitário, dos saberes/epistemologias, geraram um distanciamento cultural/identitário, muitas vezes responsável pela negação e deformação da autoimagem indígena. A dificuldade em assumir a imagem do ser indígena compromete a continuidade da memória ancestral, pois há alienação, imposição e desconstrução do valor do *ser* indígena em detrimento do *ter*, próprio de uma concepção do capital, do consumo, do competir, prevalecendo uma única cultura.

Neste sentido, quando a transmissão da tradição, valor imaterial não é cultivado para os saberes das futuras gerações, cria-se a relação da violência emocional do *ser*, ou seja alguns indígenas, dentre eles, os Guarani, Kaiowá ou Terena possuem dificuldade de se auto reconhecerem, de se nomear enquanto indígena.

Algumas pessoas indígenas ao negarem suas raízes, fruto da desqualificação, do sequestro identitário, o fazem para evitar o sofrimento, a hostilidade, discriminação, preconceito, xenofobia, construídos ao longo dos séculos, pela negação da diferença.

Estas dimensões resultam em males para as gerações contemporâneas e futuras, que desconhecem a origem dos mitos, entre eles, o da criação, dos rituais de batismo em diferentes etnias, bem como a representação cosmogônica. Estes saberes, força de ligação espiritual, como por exemplo, a anunciação do nome pelos seus ancestrais, por anuncio do verbo, na manifestação hierofânica do sonho, ou por revelação extensiva

ambiental, das criaturas da natureza, que aparecem em cerimônias, rituais hierofânicos para revelarem aos Nãnderú a existência de extensão de um novo ser humanizado.

Podemos considerar que as identidades dos indígenas Terena, Kaiowá e Guarani contemporâneos estão em constante construção, não há definição desses indígenas que desconhecem os saberes ancestrais, ou apropriaram-se de certos conhecimentos da modernidade, por sobrevivência e imposição de uma ordem hegemônica única, frente as transformações/acontecimentos/interferências culturais do não indígena em seus valores.

A identidade/identificação, própria do fazer ocidental moderno, é permeável, líquida, volitiva, o que não se observa na relação do indígena com a ancestralidade, mesmo com a interferência ocidental, cada indígena Terena, Kaiowá, Guarani ou de outra etnia, representa seu povo, nação viva. Cada pessoa indígena é patrimônio sensível vivo da humanidade, pois carrega o saber do princípio natural da criação, consciente/ inconsciente de seus saberes/conhecimentos, enquanto princípio originário, o indígena é natureza vivente, conforme voz contemporânea do informante 3, que fala no sentido mais amplo do conceito: “(...) - *A natureza tinha acabado! - O índio é parte da natureza! (...)*”. O indígena é natureza institucionalizada, simbiose intuitiva de energia, mito vivo, herança circular humanitária, eternizada.

2.5 Educação pelo olhar/do-com/outro: partilha solidária do despertar

Indagamos: Diante da influência do *velho mundo* e colonização ocidental destes territórios, quais as possíveis dimensões que a educação poderia incluir no currículo para valorizar as raízes identitárias esquecidas numa perspectiva histórica/social/espiritual/ contemporânea?

No campo educacional brasileiro o sistema escolar herda a concepção iluminista da educação, de discurso hegemônico excludente, propagando o saber científico como único modelo de ensino aprendizagem. Este modelo limita, apaga as experiências dimensionais do: tempo/temporalidade/espço/intuição/mistério, criando a lógica de dominação e execução escravizadora, de fragmentação das grades curriculares, desqualificando a unicidade de saberes correlatos, na profundidade das riquezas epistemológicas em matrizes de saberes ecológicos/cosmológicos/humanitários.

A escola possui tensões e disputas, sendo uma das instituições responsáveis pela manutenção, reprodução do preconceito secular da sociedade, aliás, ela exprime a colonialidade histórica. No entanto, pode transgredir, exercer um papel importante na superação da ignorância do conhecimento, colaborar na formação da consciência da identidade do homem omnilateral, aparando arestas em relação as desigualdades sociais.

É por meio do processo de socialização cultural que podemos estabelecer relações com as pessoas, podemos aproximar diferenças, trabalhar por escutas, com fins de ouvir as alteridades para aprender, analisar instrumentos e meios educacionais. Isso não se dá de maneira imediatista, pois estamos trabalhando com a instauração de postura cultural, libertar-se desta posição requer do campo educacional humanização da diferença, para respeitar outros espaços, outras dimensões culturais.

Temos muita dificuldade de materializar saberes interculturais, resquícios do fazer colonial, que acreditava no conhecimento de valores destinados somente aos vencedores, não havia espaço para a diferença. Por herança do modelo cultural, impuseram-nos o tempo cartesiano da retórica, perversamente, punindo aqueles que não se enquadraram naquela postura ideológica. Romper com este paradigma histórico significa exercitar constantemente as relações interculturais, a partir do olhar do outro, do saber desconhecido, do conviver com o diferente.

O outro tem que ser princípio para o meu conhecimento, nesse sentido, as matrizes curriculares devem perpassar por matrizes de vida humana, por posturas de pessoa para pessoa, e não de pessoa para objeto, exercício humanizador de partilha, solidariedade, coletividade, não só no falar mas na ação diária com atitudes de acolhimento dos saberes, pois mesmos eles ocupando sentidos diferentes são saberes/conhecimentos humanitários.

Ao dialogar com Fanon (2008), entendemos que o preconceito é uma patologia instaurada no ser social, a necessidade de tomada de consciência é necessária e processual, para intervir gradualmente na mudança de uma postura social. A participação da escola na construção da formação de personalidade gera pessoas, mudanças e transformações no contexto escolar. Pode propiciar por meio da história, da literatura, da física e das outras disciplinas a desconstrução de valores seculares.

É importante ressaltar que precisamos do olhar sensitivo, perceptivo, desprovido do pudor de uma cultura que acredita ser superior a outra, desarmar preconceitos, para ampliar e desenvolver nossas capacidades humanas cognitivas, afetivas, espirituais.

Podemos considerar, em âmbito educacional, que às vezes a intenção ontológica daquele dizer ou fazer diário tem outros significados, sentido de vida, que concebem diferentes valores de sobrevivência, que talvez seja a *nova ontologia* definida por Merleau-Ponty (1999).

Existe um outro tempo de pensar, tenho percebido isso desde quando comecei minha caminhada em terras indígenas e, diante das curiosidades, do pensar, percebi que nem sempre podia questionar nos momentos do diálogo, devia pensar em silêncio, pois nem sempre ouvimos o que achávamos que iríamos escutar.

Precisamos atrever, reconsiderar, reinterpretar conhecimentos a favor da liberdade de intuir/sentir/pensar/agir, a experienciar diferentes dimensões, a favor do processo de desenvolvimento aprendizagem contínua, tentar a luz de uma educação libertária, desconstruir a prisão ideológica de afastamento das diferenças. A escola precisa fazer escolhas, pelo pensar/agir filosófico, encontrar muitas perguntas, mas não necessariamente respostas.

Nas idas e vindas dos terreiros santos/aldeias, aprendi que tempo é senhor destas perguntas e que ao respondermos com a pressa imediatista não intuímos/permitimos outras possibilidades de experiências/vivências, que podem conduzir a outros caminhos, outras respostas. Questiono!? De acordo com Husserl (2012) não seria este o princípio da ciência para renovação de conceitos e descoberta científica?

O acontecimento histórico por meio das guerras comprovam que, quando as instituições e as estruturas sociais estão seguras demais com seus objetivos, seus propósitos, principalmente envolvendo o poder, nada é seguro, a crise da modernidade, comentado no primeiro capítulo, se dá a partir do fracasso da ciência de valorizar mais o “objeto” do que as relações humanas que vieram a construir e conhecer este “objeto”.

A forma condicionada/linear/cartesiana herdada dos gregos-romanos de ver o mundo/as pessoas, na obrigatoriedade da hegemonia cultural, não responde a complexidades de dimensões universais humanitárias. Neste sentido existencial, o tempo histórico é tempo vivido, pois bem, tem que ser reflexivo no sentido dimensional, cíclico/temporal/cultural. O tempo é o senhor do mundo, das perguntas, ele precisa do tempo para entender o tempo, um tempo de sentidos processuais, de diferentes dimensões culturais, um tempo para amadurecer respostas, para algumas culturas, em que estas respostas são perguntas para outros viveres culturais. Portanto, não existe

melhor/pior ou inferior/superior em termos culturais, na voz sábia de Paulo Freire, o que existem são sentidos culturais com valores diferentes.

Na próxima narrativa destacamos o valor contido na identificação, relação de incorporação ao *Tekohá* por meio do batismo, o nascimento e a revelação do nome de seus antepassados, defendido tradicionalmente pelo informante 4: “(...)Aqui já vale criança que já foi batizada aqui, mas todo mundo conhece aqui - Se eu mudar daqui...(...) aquele que sua criança, que foi batizada aqui, lembra aqui...(...). (...) - Nossa vivência (...)”. A ideologia de viver a ancestralidade, que orienta a cuidar das criaturas e da criação, mas o que importa mesmo é o que isso representa, o sentido, a vivência, como é constituído o cosmos.

Viver perto dos Guarani, Kaiowá, Terena, que se misturam no multiculturalismo do contato com o colonizador e com seus pares, é redimensionar sentidos adormecidos, lembranças seladas e guardadas no íntimo da memória ancestral, é aprender que o valor da vida, animal vegetal, pertence a mesma dimensão, vida que gera vida. As lembranças são permeadas pela troca dos mitos, pertencem a verdade dos Guarani, Kaiowá, Terena, possuem sentido único, devem ser respeitados, pois nossos irmãos aqui já estavam e o mundo já era mundo constituído.

Nossos informantes nos proporcionaram uma tarde com muitas experiências, aprendizados, desvelando significados das pinturas indígenas, compreendemos singularidades do desconhecido espaço ancestral da nação Guarani e da Kaiowá e sutilezas da nação Terena, abaixo parte destes diálogos:

Informante 4:

- *Kaiowá é urucu, e nós...eu lá de baixo da serra do Pirakuá³² é o meu aqui.*

(Amstras das pinturas do banco do altar do xiru).

-*Esse é o do pirakuá a pintura dele é o de lá.*

- *E o Kaiowá, aqui de Dourados já pinta com urucum assim.*

-*Pintura, com os dedos no rosto movimentos circulatorios e puxados para trás*

- *Não é muito esticado como o do pirakuá.*

Informante 3:

- *Essa pintura que o Kaiowá usa é o mesmo que pinta o corpo dele para uma data festiva?*

Informante 4:

- *Quando você vai pra briga nós pinta assim....de lá do pirakuá debaixo da serra. –*

-*E kaiua daqui de cima ...tem dois Kaiowá.*

- *Debaixo da serra, que eu gosto mais que eu moro embaixo da serra.*

- *Tem o kaiuá em cima da serra de Dourados que mora no plano, e o meu estilo é o Kaiowá, embaixo da serra*

³² *Pirakuá*- significa peixe do buraco; existe também uma aldeia denominada de Aldeia Pirakuá, localizada próximo ao município de Bela Vista – MS.

-Gosta mais de morraria e o Kaiowá também gosta.

(Ele gosta mais de morraria).

-E o Kaiowá daqui se levar eles na serra lá embaixo para subir na serra ele não sabe subir ele acha diferente.

Informante 3:

- Essas três pinturas aí no banco são Kaiowá?

Informante 4:

- Esses daqui são. Esse outro aqui é Kaiowá daqui, o Jeguaká³³ dele já é diferente.

Informante 3:

- Essas pinturas foi o senhor mesmo que fez?

Informante 4:

- É, eu mesmo que fiz.

Informante 3:

-Esse preto é jenipapo?

Informante 4:

- É jenipapo, mais a maioria dos debaixo da serra usa o carvão da panela.

- Hoje não se usa tanto mais assim, como antes? Não se pinta mais pra qualquer evento pra qualquer coisa?

Não né, só querer a gente pinta. Tem que ser pintado para ser reconhecido em um evento pra saber tribo aí tem que pintar.

Informante 3:

- Essas pinturas são do Guarani, Kaiowá. E do Terena já é diferente né?

Informante 4:

É sim.

Informante 3:

- Essas pinturas tem algum significado com algum animal?

- Será que tem?

-Por que eles falam que tem?

-Os professores a universidade falam que tem.

-Eu fiz uma prova, fiquei duas semana numa prova numa pergunta, é que essa pintura que os indígenas, porque tem a pintura dele?

Informante 4:

- É por que já tem no Morro é Deus deixou pra nós a pintura cada modificada, eu foi e fiquei na universidade duas semanas pra falar esse negócio de a pintura e o significado da imagem do sol.

- E aonde que tá, esse negócio de imagem aonde que é, e eu falei pra ele que aqui em Dourados (pausa)

-Disque procurou em cinco lugares e não achou, não acha e não vai achar. - Sabe onde que fica? Fica a parte do Bela Vista pra aquela banda, você tem que olhar no morro, que tá escrito no morro, lá no Bela Vista na estrada é do córgo.³⁴

(pausa)

- Estrela tem um morro lá que chama Seroguary³⁵ ali tá tudo escrito, o nome do Kaiowá é Seroguary, e o pessoal puseram o nome de Santagal e ali tem figura de ema que deixou no morro quem vai subir numa pirambeira assim, e quem vai subir lá pra fazer aquele imagem ali, tá tudo lá.

- Com ema, onça o que tiver que você ai procurar é o que vai achar. E a imagem do índio que foi feita, a imagem do índio assim...

- Que antigamente os indígenas ficavam abraçados aí já batizou a terra, então aquela carimbo tá lá também, ele fica sentado assim na terra e ai já foi carimbado na terra, e tá tudo lá.

³³ Jeguaká, significa: No idioma Guarani, adorno, enfeite, decoração.

³⁴ Córgo, significa: córrego.

³⁵ Seroguary, significa a casa da minha mãe.

- *A imagem é folha de madeira tudo as coisas o sol que tá no meio do morro pra lá, aí tiraram a figura e mostrou pra onde que fica e tem que responder aqueles perguntas.*

Informante 3:

- *E hoje em dia se usa mais a pintura pra reconhecimento mesmo né.*

- *Mais para dizer que a gente tá aqui enquanto povo, enquanto etnia unido aí se usa a pintura, o cocar e as roupas tradicionais de índio.*

Informante 4:

- *É isso mesmo, a gente tem que vestir os vestuário pra poder se reconhecer aquela pessoa que tribo que é como Guarani-Kaiowá. Que o Kaiowá a raça dele mesmo não é o Kaiowá que é o nome dele mesmo não é Kaiowá, que o tribo do Kaiowá o nome dele é esquisoito é awa-uguai porque diz que o rezador antigamente viu o rabo do índio Kaiowá.*

- *Antigamente, tudo mundo disque tem rabo, então por isso puseram o nome dele de...de awa-uguai daqui de Dourados município de Itahum pra cá e nós pra lá de Itahum pra lá. - Aquele lá chama, meu estilo.*

(pausa)

- *Tem dias que falo com dona ...*

(risos)

- *Tá louco é um esquisoito, assim que eu falo com dona ... é o meu é Kaiowá chama kaiua né mais nós é kaiowa-vaxapí³⁶, e o Kaiowá daqui você pode olhar que tem longe mais tem cabelo essas coisas e nós já não tem.*

Informante 3:

- *Essas pinturas são as mesma que usa na roupa assim?*

Informante 4:

- *É na roupa assim.*

Informante 3:

- *Que faz no corpo assim é o mesmo que faz na roupa?*

(Informante 4 opina)

Informante 4:

- *Esse aqui óh, se você fazer bem fica a coisa mais linda, aí você põe no rosto, no braço e perna.*

- *E aquela banda do Antônio João na briga já é outro jeito que vai, ele pega a folha pra pegar os brancos é esquisoitos sabe, ele faz uma saia de folha eu bate no chão.*

- *E tem a pessoa que faz de folha vestido daqui pra cá.*

(Ele colocou o pescoço pra baixo).

- *E o jeguaká faz de madeira e folha, ele pega a madeira e a folha e fica tudo coberto aí fica na beira da estrada e aí o pessoal que vai no conflito da terra o pessoal vai de a cavalo, de a pé.*

- *Vai na hora que vai atacar se mostra só um lá na frente aí aquele pessoal, vai lá para perseguir aquela pessoa que tá lá frente se mostrando, lá né.*

- *Mais lá tem bastante gente né, e o do conflito da terra fala oh! Lá, o índio tá lá, vamos lá pegar, ele tá sozinho. Ele pensa que tá sozinho, mais tá tudo em roda vestido com a folha.*

- *Aí a hora que chegar eles pega fácil, assim que é a briga e Antônio João, tudo pintado só mostra o olho.*

- *Tinha um amigo meu em Antônio João³⁷, perguntou pra mim que índio que é esse daí? Ele perguntou pra mim.*

- *Nós temos uma pessoa índio aqui parece folha de madeira, qual índio que é aquele lá, ele queria saber e até hoje não descobriu qual é índio, mais é o mesmo índio mais é revestido, assim o vestuário dele é folha.*

- *Se ele estiver no meio da sujeira parece que ele é uma folha pra disfarçar, ele pode passar, o karai³⁸ pode passar na frente encostado nele que ele não conhece só mostra o olho. E o Kaiowá daqui já não, ele põe o Jeguaká, põe tudo as coisas e a pintura pra não mostrar o rosto.*

³⁶ Kaiowá – vaxapí, significa: índio-pelado.

³⁷ Antônio João, significa: município do interior, MS.

³⁸ Karai, significa: homem branco, senhor

(Informante 3 pergunta e induz já saber outro sentido em resposta.)

- *E eu estou vendo as linhas são de preto e tem vermelho também, e qual o significado por que do vermelho e do preto?*

- *Qual a relação das cores?*

- *Porque, podia ser de outras cores né!?*

Informante 4:

- *Então, o vermelho é pra rezar quando vai rezar ele usa essa cor. E a pintura pra outro jeito tem que ser o preto, se vai pra 'guerra' tem que ser preto, e pra rezar você usa urucum.*

Informante 3:

- *Esses bancos ficam dentro da oca?*

Informante 4:

- *Esses aqui são o banco que ficam na frente do altar do xiru.*

(Elas parecem caixas quadradas). (Transcrição dos informantes 3 e 4, junho de 2016)

Diante deste diálogo, tentamos compreender as relações humanas muito próximas à concepção etnográfica, por ter incursões de como se constituem as relações do ensinar/ aprender, ligadas às questões pedagógicas das culturas afro-brasileiras/índigenas, pertencentes a um possível currículo, indaga-se: É possível agregar valor de dimensão epistêmica a partir do conjunto das vozes mitológicas? Ao descrever, interpretar e analisar as controvérsias, conflitos e crises do currículo e das vozes, utilizamos a inspiração de pesquisa etnográfica como base de um currículo em “estado fundante” (SARUP, 1986 apud MACEDO, 2006).

Acredita-se que com as coletas das vozes possamos promover a reflexão com intuito de uma possível ressignificação dos conceitos e práticas de ensino e educação, em relação às culturas, compreendendo como elas podem trilhar outros caminhos, outras dimensões, do despertar e aprender. Este é significativo para a existência das diferentes etnias, afinal, a discursividade significativa representa uma posição social, um sentido cultural a ser respeitado e desvelado aos olhos não indígenas e da sociedade brasileira.

Apresenta-se, neste caso, as narrativas como experiências pedagógicas visando a construção de uma postura humanizada diante das peculiaridades culturais indígenas e afro-brasileira, tendo a possibilidade de contar e recontar uma nova história ou histórias sempre veladas, e acreditando nas tensões e intenções do que é narrado. Parafraseando Cardoso (1999), a melhor coisa que pode acontecer com um grupo social é que eles “falem” por eles mesmos, tomem a “palavra”, pois primeiro descubrem o falar, as palavras, oralidade esta que toma corpus poético, portanto, a palavra é poesia (EVARISTO, 2017).

Neste sentido, as descrições cronotópicas densas (históricas, lembranças identitárias, culturais e geográficas, cosmogônicas e astrológicas) são de grande valor pedagógico para a interpretação, identificação, registro das vozes e textos com saberes míticos. Pertencem a um mote curricular de conteúdos e de perspectivas educacionais, podem ressignificar o conceito ocidental do *mito*. Indaga-se: Existem indícios, um paralelo entre a ordem mítica e a ordem cartesiana?

Podemos perceber este princípio por meio da narrativa do informante 4 e no segundo mito, que esclarece as figuras pictóricas sobre a criação do mundo e as simbologias para os Kaiowá “(...) -Estrela tem um morro lá que chama *Seroguary* ali tá tudo escrito, o nome do Kaiowá é *Seroguary*, e o pessoal puseram o nome de *Santagal* (...)”. As marcas da criação da terra, o rei sol e a trajetória dele em nomear o sentido natural de um viver, estão presentes na ligação dos indígenas pelo registro *Seroguary*, sua intimidade com a criação e sentido do universo, no passado, situações do presente, por fim, o saber do *mito* enigmaticamente revelando o futuro. Fundamos essas reflexões sobre alguns conceitos da obra *Fenomenologia da percepção* amparada pela orientação de Passos (1999) que define literalmente em sua tese

O ato da percepção é o ato de presença inteira do corpo próprio, cujo movimento, experiência sensível e visível, na cultura e na história o faz criativo, criador e único. O pensamento é utilizado para expressar a vivência corporal entre a vida, e a expressão da linguagem como um todo. Há um “quiasma” (uma encruzilhada) que é uma ligação inseparável que supera toda dicotomia (PASSOS, 1999, p. 6).

Os mitos, nesse sentido, superam as dicotomias, influenciam culturalmente a formação de saberes/conhecimentos humanos e estão presentes na nossa agricultura, na pesca, em atividades produtivas no Brasil. Os saberes cosmogônicos não são isolados, eles se relacionam com os conhecimentos da astronomia, na aproximação destes conhecimentos levantados por estudos orais, antropológicos, materiais fósseis, registros etnográficos, etnológicos, despertam a frutífera criação de uma ciência moderna, denominada de Etnoastronomia. Esta ciência agrega conhecimento e saberes de outras áreas, como geografia, biologia, linguística, história e outras.

A disciplina da Etnoastronomia/astronomia tem por princípio o mito como referência de um saber, considera o deslocamento geográfico/histórico e passa a aproximá-lo, a compará-lo com dados da astrologia/astronomia, levando em conta a temporalidade, ganhos e perdas devido a oralidade e a memória. É um trabalho de

parceria com outras áreas, podemos afirmar que ela tem como suporte o conhecimento interdisciplinar. Ao trabalhar com a Etnoastronomia as reflexões e aproximações são pertinentes, pois desvelam saberes das estrelas/constelações/cosmologias, relacionando animais, pessoa humana, clima, estações do ano, fenômenos da astronomia. Trabalham com respeito aos saberes acumulados das etnias, pois esses conhecimentos seculares interagem em vias de circularidade, nem sempre o saber de um mito é referência para outra etnia, mas podem apresentar aproximações de saberes.

No caso do mito narrado pelo informante 4, os saberes da etnia Kaiowá conservam singularidades de referência em outras etnias, podendo apresentar variações, mas sempre com o intuito de proteger o outro, neste caso, a natureza imbuída de revelações temporais. Na etnia Guarani, por exemplo, de acordo com Afonso, Silva (2012), o movimento do sol rege somente duas estações no ano, *tempo novo*, primavera/verão, (nasce no sul), tempo de fartura alimentar, ‘tempo de plantação’, com duas formas de escrita (*Ara pyau*, e *Ara pua hũ*) e o *tempo velho* outono/inverno, (nasce no norte), tempo de descanso da terra, ‘menos produtivo’ também com duas formas de escrita (*Ara ymã*, e *Ara tujá*).

Como podemos perceber no caso dos saberes Guarani existe o respeito a terra, ao descanso daquela que nos alimenta, portanto, terra é vida, morada dos meus e teus e das futuras gerações, subjetivamente esta é a mensagem imaterial, sublimar, científica deste mito. O plantar do não indígena, respeita um período menor de descanso da terra, às vezes, nem respeita este descanso, tempo de espera que deveria recompor as energias da terra. Ao não indígena falta-lhe sentido, pois é regido pelo consumo, ou seja a exigência do comércio, mercado, do acúmulo material.

Considerar a terra como vida que gera vida, pensando no outro que partilha do mesmo espaço, a ausência da percepção de que não estamos sós, olhar pelos olhos do outro, humaniza-nos, consequência do futuro, assim como nos ensina o mito. Ouvimos o informante 4 contar sobre a relação entre a observação dos movimentos dos corpos celestes e a sobrevivência de seu povo. Os saberes do cosmo estão presentes no mito cosmogônico de sua etnia, cuja representação das imagens está grafada no morro, segundo ele, na região de Bela Vista – MS, “(...) quem vai subir lá pra fazer aquele imagem ali, tá tudo lá. - Com ema, onça o que tiver que você ai procurar é o que vai achar. E a imagem do índio que foi feita, a imagem do índio assim (...).”

A partir da escuta, pensamos na astronomia e nas referências de orientação terrestre, nos pontos cardeais do universo de Orion, que são representados por conjuntos de estrelas, asteróides em formato de animais, homens, símbolos. Estas representações também são descritas na astrologia, as formas animais das constelações são indícios de revelações temporais, tempo/espaço ocupam a mesma função.

Na fala do informante 4 o cosmo é enigmático, narrando o encantamento marcado pelo mistério, o céu indígena aproxima-se do céu da ciência no espaço de Orion, por apresentar similaridades na descrição das estrelas, dos pontos cardeais, que orientam a vida na terra: “- Que antigamente os indígenas ficavam abraçados aí já batizou a terra, então aquela carimbo tá lá também, ele fica sentado assim na terra e aí já foi carimbado na terra, e tá tudo lá. (...)”. Neste sentido, as etnias Kaiowá, Guaraní e outras tradicionais, são constituídas por outra lógica de saberes, a espiritualidade, o sagrado, dialogicamente regidos pelo nascimento, batismo, alimento, do viver em comunhão e morrer na crença espiritual.

A criação destes povos de ensinar e aprender por meio da intuição e sensibilidade humanitária, energia pura, com capacidade de construir e condensar o conteúdo profundo sem perder a intenção de valorização a vida. Explica-se o sentido da vida pela leitura, interpretação própria, nos conduz a dimensões educacionais teórica-metodológica-pedagógica que se complementam, tomam corpus de unicidade. Existe um sentido do viver humano carnal, em que os saberes são unificados e extensionados por energias que geram a força vital.

Os saberes são partilhados pelo afeto a terra, o bate pau, as danças, cantos numa mesma frequência com os pés descalços, transe, oração, sintonia com a mãe terra. Estar descalço significa reverência e energização, nos terreiros esta prática do ficar descalço tem o mesmo sentido, pois demonstra estar desprovido de qualquer amarra. O cosmo pertence a dimensão ancestral de paz interior, existe maturidade espiritual que traz equilíbrio emocional, físico, com a capacidade de propagação aos viventes desta paz.

Na modernidade ocidental, o tempo é regido por uma ordem do consumo, a narrativa da ciência é única verdade possível, bloqueando a capacidade de escutar um mito, aproximar realidades, vive-se na objetividade das coisas, nas categorizações. Suspender esse sentido hursseliano significa perceber saberes/conhecimentos a partir da intuição do mito, colocar-nos no repouso da reflexão, da meditação, desprovidos de conhecimentos certivos, conclusivos, interpretando o mito pelo mito, no sentido maior

da vida, na lógica dos povos originários, passamos a indagar as metáforas subjetivas presentes nele, um exercício de interculturalidade.

Existe infinitudes de saberes a serem perseguidos, mas na maioria das vezes o mito nos conta algo que aconteceu ou vai acontecer, desde a premonição/revelação já contém conhecimento da ciência presente, é o caso do documento conhecido como *código de Isaías*³⁹. A intenção de comparar os saberes do mito/conhecimento científico entre mundo mítico e o mundo cartesiano, permite-nos ter um olhar fundante merleau-pontyano, argumentado pela voz de Passos (2011, p. 45) “O mundo só era natural no período precedente à nossa entrada nele. A partir daí temos a inauguração de uma confusão – assim chamada por Merleau-Ponty entre o eu, o outro, mundo com certa reversibilidade inclusiva.” Considerando estes indicadores em um tempo/espaço sensitivo, percebemos que o ponto de partida é a teoria fenomenológica hermenêutica, que explica o sentido e que tem sentido pelo olhar das diferentes culturas.

Esta linha teórica pode descrever e contemplar as várias áreas de conhecimento, podendo ser trabalhada sempre com um olhar etnográfico, cada cultura com suas especificidades, cada mito, com sua dinâmica metodológica, ou mesmo com o sentido do método fenomenológico. No sentido mitológico, o método auxilia desvelar saberes das estrelas, astros, exige em nossa visão linear de ciência, estudo profundo complexo, mas antes de tudo intuição/sensitiva de ler a natureza, pelos olhos da criação, daquilo que já estava aqui, para seguir a ‘dita evolução’.

Os povos originários e as culturas afrodescendentes preservaram saberes pela metodologia da oralidade, o mito foi construído como verdade dialógica entre homem/natureza/existência, como todo segredo tem que ser lido ou dialogado com a natureza. A chave cíclica de vidência do mito retrata e representa fatos da astronomia mítica, hierofânica, ensinada na oralidade e comprovada cientificamente, pois trabalha com conceitos e representações da natureza, divindades significativas para cada etnia. As marcas míticas são transmitidas pela oralidade, ligadas à tradição e à origem do homem e do mundo. O mito é manifestação, é a sustentação cultural da narrativa, da oralidade. Pertence à fundamentação e origem da sociedade e se compõe como base explicativa da criação do mundo (ELÍADE, 2008).

³⁹ Recém descobertas, do século passado evidencia um lugar de concentração de pura energia, onde todas as coisas tem início, o pesquisador Gregg Bradem evidencia que existe realmente está “Matriz Divina” é a origem das estrelas, das rochas, do DNA e de tudo que existe, provado pela física quântica. In: www.semprequestione.com, acesso em agosto, 2017.

2.6 Tecendo pegadas, descobertas, vivências nos espaços Guarani, Kaiowá e Terena

A vida imanada tem ligações, estas se fazem pelo sentido de encontros e desencontros, podem inexplicavelmente criar laços, que são compreendidos pelo passar do tempo. Nesta trilha do aprender, por caminhos construídos pela sobrevivência do estudar/trabalhar/doutorar-se, somos regidos pelo estar com o outro, errando, acertando em um fazer diário, pois sabemos que estar/ser na/da Educação é ter o privilégio, sabedoria de viver com diferentes olhares, possuir inquietação e expectativa. Compreender que as perguntas, dúvidas, certezas, serão respondidas com incertezas construídas por diferentes experiências.

No convite a participar de um projeto coletivo do Governo Federal fui apresentada a conhecer, viver, e conviver com pessoas, saberes e espaços da diversidade. Materializar o conceito de diversidade por meio da interculturalidade significa partilhar as diferenças. E foi isso que senti e vivi, trocar com colegas de todo estado fazeres e viveres diversos, aprendi com as relações de aprendizagem da área de linguagem e matemática, de numeramento/letramento, no movimento da transmissão de conhecimento acadêmico a um dever de descoberta e da criação profissional e pessoal, afinal estava orientando e convivendo diretamente com vozes e saberes. Por meio do Pacto Nacional pela Alfabetização na Idade Certa (PNAIC), coordenado pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), agregamos encontros de estudos teóricos sobre a alfabetização/numeramento contemplando a formação de professores de Dourados e cidades circunvizinhas, alguns vivendo a realidade das reservas indígenas, tanto na cidade de Dourados, como em Douradina - MS.

As professoras daquelas cidades recebiam formação/orientação pelo Pacto Nacional pela Alfabetização na Idade Certa (PNAIC), do qual fui uma das orientadoras da região. Esta atividade profissional colaborou na coleta de dados e saberes culturais e ecológicos, pois a atividade estava atrelada a visitas a aldeia Lagoa Rica, em Douradina - MS. O objetivo deste trabalho foi participar da formação de professores-orientadores de estudos em suas atividades nos seus municípios de origem. Dentre as atividades que propiciaram este acompanhamento estão: o acompanhamento do grupo via relatórios e

trocas de e-mails; as visitas que ocorreram aos municípios de Caarapó, Deodópolis, Dourados e Douradina.

Com o intuito de conhecer a realidade local, conversar com os administradores responsáveis pela educação nos municípios, visitar as escolas ouvindo os professores alfabetizadores e coletando dados; participar dos Seminários Municipais de encerramento do PNAIC nos municípios de Dourados e Douradina, cidades nas quais criei laços presentes, extensivos a tese.

O fato de participar deste projeto agregou valores, entre eles, o de conhecer a aldeia Lagoa Rica, permitindo no ano de 2015 contatos com pessoas e alunos, como o informante 5, que atualmente cursa Licenciatura do campo, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) em regime semi-presencial, pois necessita trabalhar. Ele apresentou-me a realidade de toponímia daquele espaço, a riqueza das questões linguísticas, ecológicas, relações humanas presentes naquele local, que necessitava de investimento para melhoria em suas estruturas físicas.

É importante destacar que estive aprendendo por meio das temáticas, dimensões, discussões, regadas a uma empatia de solitude, carregada de energia solidária das pessoas envolvidas, tanto em Douradina, quanto na aldeia Lagoa Rica – MS. Nem percebia o tempo passar, estive a conversar, falando e colhendo vivências, coisas comuns da vida deles, mitos que poderiam ser partilhados com meu registro.

Esta aldeia de terra batida possui um pedaço cascalhado, algumas residências são de palhoças, outras casas de alvenaria e madeira, animais como galinhas e marrecos são vistos por toda aldeia, localizada a duzentos quilômetros (200 km) da capital Campo Grande – MS. Existem árvores nativas como ipês, aroeiras, jatobás e, ao caminhar pela terra que pertence aos Guarani, Kaiowá, encontrei os mesmos seixos que vi na aldeia Jaguapiru e na Bororó. Somente em Aquidauana, na aldeia Água Branca, não encontrei estes seixos (pedras) arredondados. Estas pedras significam que geologicamente as terras indígenas eram cobertas pela água, provam a existência de uma grande área de mar, provavelmente a milhares de anos atrás, estas pedras arredondadas foram lapidadas pela correnteza das possíveis águas marítimas.

Esta região em tempos não muito distantes na memória local, era toda do território paraguaio, é comum encontrar a miscigenação de hábitos e atitudes paraguaias no cotidiano dos indígenas, por ser região de fronteira, marcada por guerras históricas e conflitos, principalmente no direito às terras originárias.

Ao chegarmos na aldeia Lagoa Rica, próxima a cidade de Douradina, fomos “tomar um tereré” na residência do informante 5, havia pedrinhas de barro duro com folhas de *burrito* no fundo da jarra d’água gelada de alumínio, com a alça reparada com um material adesivo. Perguntei a ele o que eram aquelas pedrinhas com forma de bolinhas, e foi-me dito: “as pedras de barro duro é para o intestinos e as folhas de *burrito*, são refrescante para o estômago, para não dar ferida, com a água fria” (transcrição do informante 5, abril de 2015).

Existe um entrelaçar da cultura tradicional indígena agregada a cultura paraguaia, em relação ao consumo de ervas, já que no período vespertino algumas ervas medicinais não são consumidas, no tereré dos indígenas. O *burrito* é um valor de encontro intercultural, em construção única, em resposta a diversidade fronteiriça, acredita-se existir um espaço de tradução com a tradição, mantendo peculiaridades de cada cultura.

Figura 2 – Erva conhecida como Burrito (Foto de domínio público).



Fonte: imagem de domínio público.

O tereré é bebida de identificação fronteiriça, gerando saberes, vida transmitida por hierarquia das gerações, tempo/espaço/dimensão humana de saberes, da dignidade dos mais velhos, vivenciadas pelos indígenas mais novos, um diferencial da modernidade, na qual o respeito aos mais velhos é um valor descuidado da sociedade de consumo, de exclusão social.

O dia estava quente na aldeia Lagoa Rica - MS, estávamos no outono, ventava, muitas folhagens caindo, aquele tereré era apreciado de mão em mão, ritual natural, de espera, diálogo, esfericidade/circularidade do momento sacralizado pela comunhão do

beber água pelo/do coletivo, imantado pelos saberes/ conhecimentos milenares entre elementos da natureza a favor da extensão no bem viver.

Água sagrada que cuida da vida, pela hierofania do saciar a sede, refrescar, aquebrantar o abafamento seco do calor, clima normal em todo Centro-Oeste. O saber servir em doses, contidas, homeopáticas, na medida da igualdade e solidariedade social, respeitando o tempo dos outros, como tempo único de espera, em que o tempo do outro, é meu; e o meu tempo é do outro, sentido de uma fenomenologia real merleau-pontyana, vivente/ciente, em que o desejo do outro é movido pelo meu desejo, e o meu desejo move o do outro, carnalidade pura.

O saber de um currículo oculto está presente nos desejos que se unem/ confundem/contradizem/entendem, intrínseco/natural, princípios e dimensões que fazem parte de um projeto de desprendimento, vai além da categorização sistêmica social. Ressaltamos que o ritual parece simples, mecânico, mas não o é, ele tem um sentido singular, é constituído pela força vital do valor humanitário das pessoas envolvidas. Sentidas, energizadas em um projeto de liberdade cultural, que de forma naturalizada, media conflitos/entendimentos das diferenças e semelhanças no/do diálogo, que se vive cotidianamente.

O processo de aprendizagem do fenômeno ocorre com o período espiral de preparação, sequenciação, condução, partilhamento, prazer, degustação, agradecimento com gosto não de despedida, mas de um até breve. Manifesto de circularidade do parteamto de todos os membros, que se olham na condição dos saberes, do desejo, em uma relação *freireana*, ou melhor, *merleaufreireana*, numa escuta silenciosa de reflexão, de não alienação, de quem ensina/aprende com a ação, aprendendo e agradecendo, simbolicamente a tradição, a satisfação pessoal, ou seja, ninguém pode levantar da roda se ainda não houve o término do evento.

Com sabor diferente entre as folhas grossas, verdes, a cuia era repassada em uma circularidade de igualdade secular, de aprendizagem. O cheiro bom, agradável, de sabor mentolado do burrito, foi logo refrescando nossas mentes/corpos/ambiente, refrigerando vagorosamente nossa alma, nas relações afetivas da memória, que despertam minhas lembranças, sensações vividas em tempos de criança.

O sagrado se faz presente e vem à tona, por meio das memórias recorrentes, da casa de minha finada avó materna “vó Genésia”. Nesta perspectiva, as lembranças

foram expressadas de forma espetacular, a ponto de despertar o grito do inconsciente, marca cultural da consciência viva...

(...) “_está lá, na verdadeira natureza das coisas”, algumas vezes adormecida, mas sempre pronta para ser “acordada” de sua “longa, persistente e misteriosa sonolência”, para reassumir sua inquebrantável existência. (GELLNER, 1983, p. 48, apud HALL, 1990, p. 53).

Tudo que o ser humano precisa para ser humanizado/aprender está dentro dele mesmo, seu potencial, sua força vital, suas lembranças, basta ter sentido para despertar do sepulcro hermético do conhecimento, para que as relações criem pontes, a fim de se comunicarem. Está tudo lá, tempo, espaço, dores, cores, amores, sabores, afetos, carisma, empatias, cheiros, lembranças antepassadas com nexos e rastros no presente, entendendo e considerando as causas do futuro.

Retomar a presença do passado dentro de uma temporalidade, do continuar, tempo passado/presente confundem/interligam-se na naturalidade do mistério, possuindo o sentido da absoluta falta de lógica, pois tem outras razões, pertence a uma outra lógica, a outras dimensões temporais/espaciais.

Por alguns instantes, o sabor do tereré revivia momentos da minha infância, atemporal, parecia estar tomando água do pote de barro na casa da minha avó, lembranças revividas, por conta do sabor do barro. O pote era uma relíquia da família, pois veio com ela na mudança da Bahia, era de barro queimado, existia a mais de vinte anos, com capacidade de armazenar uns quinze litros d’água, bojudo, com tampa branca de estanho esmaltado. Alocado por anos num lugar fresco daquele casebre de perobá-rosa, este pote ficava ao lado do poço, do torrador e moedor de café, do pilão de fazer paçoca de carne seca, canjica... tantas lembranças recorrentes, um tempo passado distante, presente e ciente do vivido, ao tomar um TERERÉ.

O tempo é perene, não passa, sensibilidade dos sentidos, despertam lembranças adormecidas dos fatos, um passado vivo, no presente do agora, pra quem tem saudade, viver o sentido do passado, em um outro contexto, com o mesmo sabor de barro, de felicidade. Defino isso como amor no viver da simplicidade, relações pertinentes, entendendo o sentido de situações não esquecidas e sim adormecidas, é possível reaver o que nunca foi perdido. Brandão (2014), sabiamente compreende o olhar cosmogônico, das realidades vividas e interligadas:

(...) Tudo o que há no universo cósmico está em ligação com o ser humano ou o ser humano está ligado ao cosmo? Esta condução interrogativa vem ao encontro da nossa pesquisa, pois o olhar a tudo que nos cerca conduzirá provavelmente a resposta e a outras perguntas da existência humana, somos seres infinitamente a busca de outras dimensões a outros desafios, “nós somos a geração que deveria ousar a superar-se interiormente a si mesma” (BRANDÃO, 2015, p. 210).

Neste sentido, percebo que as relações de vida não são isoladas, constituem-se no entrelaçar de sentidos, por saberes diferentes, naturalizados pelas relações interculturais presentes em um fazer cosmogônico. Neste caso, a memória é movida pela nostalgia familiar. A episteme das raízes identitárias são mais profundas do que imaginávamos, é bom sentir a energia do bem viver, do amor internalizado/externalizado, poder propagado na mesma sintonia cosmológica.

É importante sintonizar estas energias ao pensar novamente na circularidade do ritual do tereré, pois o informante 5 fez questão de retirar a água do poço (*ikoúti*), com manivela de madeira (*mâresso*), (*vékoku máresso*, “onde passa a corda”), água fresca, mergulhando uma pedra de gelo enorme, congelada em um saquinho de sacolé grande, aliás seus familiares vendem gelo e sacolé na redondeza. Esta é uma das formas de ter um dinheiro extra para ajudar nas pequenas despesas, pois nem todos tem geladeira em terras indígenas. A água do tereré foi retirada do poço, bebi aquele tereré por muito tempo, obedecendo a circularidade do servir, escutando as regras de como tomar um tereré saudável.

A bebida fresca fronteiriça do MS, tem ritual e sentido medicinal, afinal, as ervas que são tomadas pela manhã, não podem ser repetidas no período vespertino, fumante não pode participar da esfericidade da roda. No período da tarde, a jarra foi refeita várias vezes, nem sei por quanto tempo ficamos ali, curtido um tempo de solidão e de sentido solidário, sei que foi bom... foi muito bom! Na esfericidade da cuia, foram repassados alguns saberes, dentre eles, sobre as ervas consumidas na parte da manhã, raízes colhidas no sereno da madrugada ou antes do sol das nove horas. Estes saberes são muitas vezes desconhecidos pelos mais novos, as raízes matutinas como *cerdon*, *jateikaá*, *verbena*, *jaguaratekaá*, *menta-í*, *unha de gato*, tanto homens como mulheres podem degustar, a única restrição é para as mulheres grávidas, pois existem ervas abortivas.

Figuras 3 e 4 - Ervas medicinais.*Mbarakaja pyape. Dolychandra unguis-cati (L.) A.H. Gentry (Bignoniaceae)*

Fonte: imagem de domínio público.

Quando a erva do tereré estava mais fraca, o informante 5 servia o tereré a sobrinha de cinco anos, sempre por perto, ou no colo dele, ou em volta dos familiares. Conversamos, ali mesmo com os familiares dele, sobre a relação e a constituição das parentelas, sobre a origem da família dele Kaiowá e de outras famílias. A mãe nos disse que prevalece a etnia Kaiowá, mas os genros, cunhados e cunhadas, netos, já são fruto de outras etnias, (Terena e Guarani), agregados a constituição e continuação das suas parentelas. A etnia responsável pela criação das crianças é de cultura matrilinear, prevalece a hierarquia, respeito da figura feminina, nas questões de gênero existe menos complexidade de aceitação, do que na realidade não indígena.

Embora o informante 5 more hoje com a mãe, foi criado pela avó materna, na aldeia Pirakúa (piracua), próxima a cidade de Bela Vista- MS, aliás, nós não indígenas falamos que ele foi criado pela avó, mas a família tradicional Kaiowá, Guarani, ou Terena, é extensa na tradição e responsabilidade com as crianças como um todo, do cuidar e educar a criança indígena. Tios, tias, primos, primos, quem estiver por perto, ou morando no mesmo local ou nas imediações da terra da família, colabora com a criação dos mais novos, existe uma comunhão tradicional indígena, natural, herdada do próprio viver de coletividade, inclusive na alimentação dos membros das famílias. Os primeiros a consumirem o alimento são as crianças, os adultos, são servidos, alimentam-se, após a refeição dos menores.

A parentela do informante 5 é composta de Kaiowá, Guarani e Terena, etnias presentes em todo território sul-mato-grossense e no estado de Mato Grosso. Entre uma conversa e outra, enamorar-se, casar-se com outra etnia é comum, escutei que a junção delas é para fortalecer os direitos. Contaram-me que é comum irem bem distante para encontrarem seus pares, seus casamentos, às vezes da mesma etnia ou de outras etnias,

percorrem o *corredor ecológico familiar*.

A escuta revela como a monocultura do não indígena prevalece e como ela é vista dentro das aldeias. Uma das consequências é a desterritorização destes povos, segregados dos direitos civis, que enfrentam os conflitos das demarcações de terras no sul do estado, responsável pelo assassinato de várias lideranças indígenas que lutam pelo resgate de suas terras sagradas (*Tekohá*).

Neste contexto histórico social, as nações indígenas encontraram uma forma de proteger suas raízes, hábitos, costumes, por meio das lembranças reveladas, depositadas no sentido de vivência passada e presente para ressignificar suas identidades. Veremos que a princípio existe um conflito de identificação cultural, nesse sentido, nos reportamos ao Stuart Hall (2005) quando discute a questão da identidade:

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2005, p. 13)

A sensação de partilha como algo natural permitiu-me refletir sobre a reafirmação do viver em pequenas ações, o bem estar de si nos outros e dos outros em si, este valor de alteridade é construído e herdado pelo exercício da unção na comunhão, daqueles que enxergam o sentido de amar em Cristo. Bem distante da individualidade e competitividade do capital, viver a socialização/partilha/respeito a terra não é comodismo, como a concepção colonialista afirma, mas uma outra forma de ver o sentido da vida, da nossa existência. Este sentido só compreendido por quem vive diariamente o bem da ternura/da solidariedade/da coletividade, quer seja no pequeno universo das parentelas ou no valor da comunidade local, embora as disputas humanas estão presentes.

Existe um sentido não declarado no universo acadêmico, embora esteja presente, sentimento de humildade, de partilha, de acolhimento, percebidos pelo meu olhar, impressões sobre as experiências do viver sempre partilhadas com alguém, indígena tradicional ou não, vivente de uma topofilia espacial que une pessoa/natureza, natureza/pessoa. Concebemos um panorama de paisagem humanitária, olhar que comunga pelo espaço das margens, que tem muito respeito pelo que não é sacralizado ao olhos da ocidentalização, mas é sagrado.

2.7 Mitos e Vozes: saberes desconhecidos, relações, esfericidades tocadas/tocantes

Novamente retomamos nossas *escrivivências*, termo cunhado pela literata Conceição Evaristo, que vive/ficciona/registra a vida de pessoas, ensinando-nos libertariamente a dar um outro sentido cultural. No caso desta pesquisa, as marcas da presença feminina, aparecem como uma *narrativa de vida*, tentando entender a vida do outro por sua própria vida ou entender a sua vida por observar o outro, sentido de ancestralidade, inconsciente de quem quer entender-se culturalmente pelo outro.

Neste sentido, reencontrar a informante 6, da etnia Terena, nossa colaboradora, coloca-me em confronto com o santuário natural da vida, pois a história relatada de sobrevivência dela não é diferente de tantas outras crianças indígenas que não tem a língua portuguesa como primeira língua. A informante 6, tem um nome de herança ancestral por parte da avó materna, pois nasceu na aldeia Água Branca, região de Aquidauana, MS, e tem outro nome no registro civil, mas gosta mesmo do seu nome Terena, escolhido por ela ao se tornar adulta, orientada pelo guia espiritual, denominado Koxomoneti.

Seus pais não foram alfabetizados na língua portuguesa, mas eram leitores de um mundo de sobrevivência, pessoas silenciadas pelo sofrimento, que se tornaram pensadores de um espaço de sobrevivência, da própria vida, sabedores eternos de aconchego e afeto, de cantos e orações Terena. Hoje o casal está separado, mas unidos eternamente pelo laço natural de nove filhos, cinco meninas e quatro homens, sendo a amiga e parceira de pesquisa é a caçula.

A informante 6 vive a procura de respostas para viver bem com o conhecimento que tem, disse-me que está sempre aberta a aprender, que sabe muito pouco. Na luta diária entre a roça e o estudo, afirma que “eu escolhi estudar”, pois as irmãs do meio e ela foram encaminhadas para a escola distante uns dois quilômetros de sua casa. Faça chuva, ou sol, estavam a executar suas escolhas, ela conta de forma pausada e devagar, confirmando suas dificuldades de deslocamento a pé no período vespertino, sente muito que as duas irmãs mais velhas não tiveram a chance de ir para escola, reafirma “ainda bem que minha mãe, insistiu e colocou-nos na escola”. Conta-nos que estas irmãs, que trabalhavam como domésticas ou na roça, uma com 13 e a outra com 15, quando o natal

chegava presenteavam as irmãs menores, deixavam uma boneca na cama dela no natal, “eu acreditava em papai Noel professora sabe, Adma!”

Sua rotina começava na madrugada, para cuidar da horta e dos bichos, ela estudava no período vespertino, no caminho encontrava o irmão que tirava o calçado (kichute) e dava a ela. Ficava meio grande, mas ela colocava o meião de futebol do outro irmão, para não sair do pé. Com seu material guardado em um saco de arroz vazio atravessava a *quiçaça*, córregos, todos os dias para chegar ao Núcleo Escolar José de Alencar, renomeada em 2010 como Escola Municipal Indígena Francisco Farias, localizada na aldeia Água Branca, quando a conheci era muito modesta, tinha seis salas de aula.

No caminho da escola, a informante 6 era protegida pelos irmãos e pelas irmãs, sempre na volta tinha fome, as irmãs que estudavam nas outras series colhiam frutas silvestres, como uva japonesa, *juá*, *jatobá*, *buriti*, ali iam se distraíndo, chegavam quase ao anoitecer. No inverno, geralmente, já conseguia apreciar o pôr do sol, sua vida não foi diferente de tantas outras crianças Terena, que falam a língua materna e aprenderam a língua portuguesa na escola.

Ela foi falando, em uma dimensão de quem divaga sobre sua vida particular, de sua parceira com quem partilha sonhos, lembrando o tempo em que ela morava em Dourados, na aldeia Jaguapiru entre 2006 a 2012, como eram dias difíceis. Aqueles tempos sobrevivia com R\$ 450,00 (quatrocentos e cinquenta reais) da bolsa indígena e com a ajuda dos irmãos mais velhos, de vez em quando. Por estar lecionando sua vida melhorou bastante, e se antes o estudo tinha valor para ela, agora muito mais. A informante 6 quer voltar a estudar, mas trabalha quarenta horas como professora no ensino básico, disse-me que alfabetizar estava difícil, pois as crianças têm dificuldade de ler, expressou sua preocupação com elas e me pediu auxílio. Reclamou que a escola não tem impressora para as atividades, falta recurso de infraestrutura, e trabalha com 28 crianças entre o período matutino e vespertino.

Nossa informante 6 mora em uma região que possui sete aldeias, antes de chegar na aldeia Água Branca, localizada no município de Aquidauana - MS. A primeira aldeia é *Imbirussu* depois vem: Morrinho, Lagoinha, Água Branca, Bananal, *Ipegue* e a última aldeia é Colônia Nova. Em 2009 a Aldeia Água Branca não tinha luz elétrica, internet, era um lugar de difícil acesso para todos. Hoje tem internet, luz, água em abundância e posto de saúde.

A escolha das vozes da pesquisa independe de uma posição de prestígio social, mas representa significativamente aqueles que estão à margem do direito social, viventes compreensíveis em seu espaço de exclusão humanitária, construtores e silenciados de resistência/resiliência social. A oralidade sempre perseguida, presente nesta pesquisa, tem olhar de desvelo de conhecimento e luz das práticas pedagógicas que definem metodologias, entre interlocução e coleta de relatos orais, de palavras na primeira língua. O registro é materializado, às vezes por gravações/ transcrições, pois nem sempre é possível o registro gravado, dependendo do espaço/do protagonista da narrativa, o equipamento intimida, prevalecendo o silêncio como defesa. Nossa colaboradora constituiu-se neste espaço cultural. Ela nos conta um mito da aldeia Limão Verde. O nome do mito é *Lúcio*.

Informante 6:

- *Então vou conta da do Lúcio pra você.*
- *O Lúcio, essa história, aconteceu no Limão Verde, aquela aldeia que a menina se enforcou!*
- *Antigamente, a... (pausa) a o Lúcio perdeu um gado atrás do morro e foi procurar um gado lá atrás do morro, e não achava o gado.*
- *Lúcio muito distraída a procura do gado, ele viu um sapo grande, com o olho vermelho era uma altura do tamanho de uma criança de cinco anos e não ligava muito po sapo.*
- *Então, quando Lúcio procurou o gado..., tava procurando o gado distraída, ela viu essa sapo, mas quando Lúcio virou de novo, era uma mulher bonita, o cabelo dela cheigava até os pés.*
- *Era linda, cabelos pretos, só que o Lúcio não sabia, se tava nu (nua) ou não? porque o cabelo cobria até o chão.*
- *Então, essa moça convidou Lúcio para a casa dela... onde foi... onde Lúcio foi atrás dele.*
- *A casa dela é dentro do morro (pausa), ai o a mulher da caverna casou com Lúcio.*
- *Entendeu!*
- *Lúcio ficou cinco ano, dentro do morro.*
- *Lúcio tava com saudade da aldeia, então pediu pa mulher voltar pa aldeia.*
- *Então, a mulher ensinou a fazer dinheiro, onde o Lúcio enriqueceu por causa du dinheiro.*
- *Quando Lúcio saiu pra fora viu que era, o mesmo dia, era três horas da tarde, lá dento do morro é cinco ano (anos).*
- *Quando saiu era um dia, se perdeu nove hora, e saiu três horas da tarde, quase que ninguém percebeu (pausa) o sumiço do Lúcio.*
- *Então, Lúcio foi comprando bastante gado enriqueceu, e ai a mulher dele da aldeia começou a te ciúme pensando que ia te outra mulher, que é rica.*
- *O Lúcio mitou que foi perdido no morro que outra mulher caverna ensinou ele fazer dinheiro, e quando... e quando comprou...quando ele controu... mitou essa história sumiram todos os gados, porque era tudo encantado, e o Lúcio acabou sendo pobre de novo.*

Adma escuta e indaga:

- *Lúcio voltou com a mulher ou não?*
- *Que história interessante?*
- *Lúcio voltou com a mulher encantada ou não? Porque ele só perdeu por falar dos gados.*
- *Outra coisa, há uma explicação teórica sensitiva pra isso que você acabou de contar.*

Informante 6 responde ao questionamento de Adma:

- *Não voltou, ficou com a mulher dele verdadeiro que mora na aldeia Limão Verde.*

Adma indaga:

- *Ele ainda mora lá?*

Informante 6 esclarece narrando, com fatos novos o mito de Lúcio.

- *Ele guardou este segredo por longo tempo, com a mulher dele verdadeiro, ficou cinco anos dentro da caverna.*

- *E teve um filho menino, e um dia por fora sumiu lá por 9:30 voltou pra as 3:30 tarde.*

- *Esta história foi contado pela minha mãe.*

- *Faz tempo!*

- *Era pequeno.*

- *Só aumentei um pouco.*

Adma replica:

- *Como você conta parece verdade.*

- *Você disse que ele teve um filho, um menino...*

- *De quem era o menino da mulher da aldeia ou a da mulher encantada?*

Informante 6 sorri e diz:

- *Sim! Faz tempo esta história.*

- *Da mulher da caverna.*

- *Lúcio se tocou do tempo, porque teve filho de cinco anos, por isso voltou pra aldeia, com a mulher dela.... dele.*

Adma continua o diálogo:

- *A criança também encantada?*

- *Então, ele nunca mais voltou lá?*

- *A mulher da caverna é alguma coisa da floresta?*

- *Tem nome?*

- *Na sua língua como chama?*

Informante 6 responde:

- *Sim, menino encantado, ficou dentro da caverna com a mãe.*

- *Vamos dizer que é a “mãe do morro”.*

- *Não tem nome no português.*

- *Eno mopoi.*

- *Significa, mulher da caverna.*

- *História contada pelo guia espiritual, Koxomoneti, xamã para minha mãe.*

- *Koxomoneti, faz ritual no mês de abril.*

- *Família, que família que passado pro família, essa história minha mãe mi contou.*

(Transcrição da conversa com a informante 6, outubro 2015)

A intuição e sensibilidade do pesquisador tem que respeitar o tempo/ espaço/ momento/ pessoa, quando o protagonista narrador se cala, compromete a validade da intenção da coleta, atrapalhando a naturalidade do diálogo, da troca de experiências. No caso dos saberes indígenas e afro existe a relação com a natureza, interação de ideias, valores, aproximando a compreensão das identidades indígenas das palavras, pois tem sentido na extensão ecológica/humanitária.

Às vezes as concepções de conhecer uma cultura ou outras realidades sociais, neste caso a indígena, dá-se por meio de impressões que tenho ao olhar, ouvir, registrar o olhar deles, as condições que tiveram. Como pesquisadora passo a observar o processo que descrevo, penso que precisamos conceber o tempo/espaço diferente do nosso, para um maior aprofundamento epistêmico, mas sinto que o exercício reflexivo, depende do desprendimento que temos sobre as coisas, objetos, relações, interações,

sentimentos, sensações. Ao filtrar as manifestações de quem somos, do mundo que nos cerca e de como o outro faz parte de mim e eu dele, no reflexo, sinalizamos ideias e conflitos de uma cultura esquecida ou invisível, no contexto histórico-político-social e educacional.

Algumas pessoas tem a arte de cantar, de pintar, dançar, de tocar instrumentos, fazer músicas, de compor literaturas, artistas, crianças, possuem a sensibilidade desta dimensão para além do visível. Todos nós, vemos o sapo do mito, mas porque só Lúcio viu a mulher?

(...) - *Então, quando Lúcio procurou o gado..., tava procurando o gado distraída, ela viu essa sapo, mas quando Lúcio virou de novo, era uma mulher bonita, o cabelo dela cheigava até os pés.*

- *Era linda, cabelos pretos, só que o Lúcio não sabia, se tava nu (nua) ou não? porque o cabelo cobria até o chão. (...)*

O mito é sensível, desperta o eu adormecido, instituído naturalmente nas relações da/com a natureza. A sensibilidade possui outra lógica, ou explicação, nesta somos artesãos, oleiros, que constituem a construção da/a humanidade, podemos dialogar com pensamento de Brandão (2015, p. 132): “(...) Aqui muito antes de nós; Nós, os Humanos; O artesão do oitavo dia; Ser humano, ser recíproco; De um olhar a outro; Igualdade e diferença; Existir, evoluir, transcender-se ser mais (...)”. Continuando o diálogo com a gênese da criação que discutimos no capítulo anterior.

A análise crítica e reflexiva, compreensiva da transcendência, exige que esta percepção, este olhar, não se reduza a um mono olhar de afetividade intensa, mas sim concebendo os rastros na condução de uma ciência do fenômeno: “(...) A fenomenologia só é acessível a um método fenomenológico (...)” (HUSSERL, 1971, p. 6). Estamos localizando nosso discurso nos valores concebidos do/no fenômeno incluso em uma teia de complexidades, afinal, vela-se/apresenta-se identidades, as três etnias ocupam lugares em comum, nas aldeias Jaguapiru, Bororó, Panambizinho, Lagoa Rica, Água Branca.

As complexidades das identidades étnicas estão inclusas em dimensões diferentes, pois o olhar racional, lógico do mundo, não alcança o valor destas dimensões invisíveis, próprias da dimensão mítica. O olhar *merleauPontyano*, estuda o fenômeno com a perspectiva da diversidade, fenômeno presente à nossa volta, vivo, real, muitas vezes negado por construções culturais que valorizam as aparências, os modelos

instituídos, como no caso da percepção e do valor do tempo. O tempo... o tempo... não vou dizer mágico, mas o tempo do mito, do mistério.... Como no mito de Lúcio, no diálogo abaixo:

- *Lúcio ficou cinco ano, dentro do morro.*
- *Lúcio tava com saudade da aldeia, então pediu pa mulher voltar pa aldeia.*
- *Então, a mulher ensinou a fazer dinheiro, onde o Lúcio enriqueceu por causa du dinheiro.*
- *Quando Lúcio saiu pra fora viu que era, o mesmo dia, era três horas da tarde, lá dento do morro é cinco ano (anos).*
- *Quando saiu era um dia, se perdeu nove hora, e saiu três horas da tarde, quase que ninguém percebeu (pausa) o sumiço do Lúcio.*

O tempo indígena/africano tradicional não é o mesmo tempo da pessoa não indígena. Há um outro movimento temporal, caminha por outras trilhas. Pela lógica da ancestralidade, da temporalidade, o *crono*, a questão desta *logia*, deste saber compreende um espaço/tempo mítico, então, temos três epistemes: mito, ancestralidade e tempo. Nessas dimensões apresentadas a natureza, tempo, animal e pessoa ocupam o mesmo lugar. Ao contrário da concepção do capital que acredita que isto é uma ilusão, primando pelas individualidades esquecendo a constituição de princípios humanitários da coletividade.

Estes conhecimentos epistêmicos auxiliam-nos na compreensão do bem comum da terra, da sobrevivência humana, da natureza, do planeta, das relações sociais dos saberes e diálogos a uma educação milenar das culturas indígenas. Cultura esta invisível pelo poder colonizador, pois o capital prima pela desqualificação do saber ancestral, ecológico.

Ao lembrar o passado estamos à procura de nossas identificações (HALL, 2005), ressignificando a educação, as sensações do *entre-lugar*, do ser cindido, por saberes conhecidos e desconhecidos, provendo continuidade de um sentido, do sentimento de lembrança do passado, presente na continuidade do existir. O sociólogo Milton Santos (2007) defende o conceito de cidadania na concepção de que ela está imbricada nos ideais de liberdade e respeito a cultura, correlacionada com a identificação das pessoas:

A cidadania, sem dúvida, se aprende. É assim que ela se torna um estado de espírito, enraizado na cultura. É, talvez, nesse sentido, que se costuma dizer que a liberdade não é uma dádiva, mas uma conquista, uma conquista a se manter. Ameaçada por um cotidiano implacável, não basta à cidadania ser um estado de espírito ou uma declaração de intenções. Ela tem o seu corpo e os seus limites como uma situação social, jurídica e política. Para ser mantida pelas

gerações sucessivas, para ter eficácia e ser fonte de direitos, ela deve se inscrever na própria letra das leis, mediante dispositivos institucionais que assegurem a fruição das prerrogativas pactuadas e, sempre que haja recusa, o direito de reclamar e ser ouvido. (SANTOS, 2007, p. 20)

Dialogando com teórico, podemos entender que a cidadania é um direito humanitário, democrático, diante deste direito podemos escutar as vozes africanas e indígenas aprendendo a diferença entre ouvir e escutar, sendo o maior direito à vida, proteção da vida, ligada a terra em ambas culturas este é um valor/fato de cunho ancestral.

Trago o contar, com base na memória simples da oralidade, daquele que ocupa o *entre-lugar* da língua, sem perder a sutileza e singularidade de sua marca étnica Terena, de transcrição na tentativa do exercício cultural. Nosso diálogo remete a hierofania do aparecimento da Aldeia *Água Branca*, região de Aquidauna em MS, esta narrativa é contada pela informante 6, próprio do falar originário Terena, falante da língua portuguesa como segunda língua. A tradução da história foi um desafio para mim, já que desconheço a língua e gramática Terena (*vomuti*), foi como se ela pegasse em minha mãos e juntas nos permitimos escrever, desprendidas das possibilidades de erros. Traduzir e sentir o significado das palavras, a forma delicada e morosa de narrar e escrever, pois ela tem olhos doces de quem tem a paciência do mundo, que lhe ensinou a amoridade do olhar pelas coisas que a cercam.

A narrativa transcrita pertence a etnia Terena, faz-se presente pela voz da informante 6 que apresenta o mito da Aldeia *Água Branca*, na tradição da língua Terena e traduz no seu segundo idioma, a língua portuguesa:

Exétina eno yotí

Ape exetína pohutí seno kalivôno duce koêti xoenoénena yaneko mékuke.

Heu koeti kalivono aháxo komohiya nonéke ovokuti xápa ukaítí yotí.

- *Yane apé koene, eno ne yotí kohátí vánunu,ápe maka máresoma herenópe kalivôno,ákotí akotípó.*

- *Yáneco mekúke, épone êno ne seno kalivôno,kixôa akôiya omotová komohiye ya yotí, voku apéiya êno ne yotí ítea áko akutípó ínama´axo pího komohíyeya koane vauke´a imókevo*

- *Yánê´e ápe koene vanunu hirenoatí ne kalivôno omópane vanukéke.*

- *yane apé koene êno vaukea koyoiyeya ína ehakovo méukeke nôxo xe´éxa,ína talakéxovo míkú kíxopeane pokutí poixô´o hêve ketóke koene hêve.*

- *yane eponê´e, êno kopuhixo heukoetí mbariti aínovo koêti íti,ína éhaxiko hoópeno kohati tíma ína homoxôa ya íti, ínamáka ahâxiko poínú hoópeno.*

Yane ápe kôene koêru hará koê kurô:

Hemaxinanu, kiripúhi kêvi ya hararáití íti,

-yanê´e ápe kôene ilí´ilí´ímaí kédovo vo´ôku ako´ótíné ínîxa íti motovâtí homoxêovo.

- yanê´e hára kôe yûho:

Ukeâtíne koêne namungoatímo ínamo ningá´a heu koetí ho´peno akotí ívákupú. Yaneko kaxé ya 13 yá agostu xoenãe yá 1913. (Relato escrito pela informante 6, outubro 2015)

Tradução

Os mais velhos dizem que a Aldeia Água Branca, surgiu quando, algumas famílias Terena saíram da Aldeia Bananal, em busca de sustento para a sua própria sobrevivência em outros lugares e ali avistaram uma terra fértil e que tinha uma fartura enorme, tantos da roça como também na pescas e nas lavouras de plantação. E muitas outras indígenas mudaram para a nova Terra recém-descobertas. O mais interessante é que as índias que viviam naquele lugar, perceberam que as águas do rio que passava, ali perto, eram limpa brancas, como se fossem cristais e todos os indígenas que moravam naquele local, lhe deram a sua maior atenção e gratidão naquilo que tinha visto. Acreditando que o DEUS de Tupã daquele lugar lhe mostrava um novo paraíso, raramente tinha uma coisa parecida como aquela que tinha visto, com seus próprios olhares. O povoamento da Aldeia foi crescendo e aumentando a população Terena, naquele lugar, como não tinha seu próprio cacique, os mais velhos e antigos ancião se reuniram e decidiram propor uma tipo votação para escolher um cacique, juntamente com os seus membros de liderança tribais.

Assim com bom senso, escolheram o nome da Aldeia onde eles viviam, e também escolheram o novo cacique para levar o nome da aldeia pra frente, fundaram a Aldeia Com o nome denominado Água Branca.

O nome dessa Aldeia tinha como base, as água cristalina que havia naquele lugar, isso aconteceu mais ou menos no ano de 1909 a1910. Com isso aumentaram a população. (Tradução feita pela informante 6, outubro 2015)

Entender a água como componente de vida, representando a gestação, o feminino na hierarquia natural, pois elas são dotadas, escolhidas, de uma percepção de um lugar especial para a procriação de seu povo, é a elas que as águas anunciam o espaço escolhido, como proteção e procriação. Este fato ocorre também nos saberes e compreensão da matriz africana, nos espaços umbandistas a água significa início de vida, e vida gerada por mulheres, que reconhecem a força vital, como se concebesse o filho da mãe natureza, metaforicamente é real. Olhar os mitos como verdade, concepção, extensão de seus corpos, da ancestralidade e sobrevivência daqueles que nela habitam.

A natureza anuncia às mulheres Terena, pois confia/propaga/dialoga com a humanidade, escolhe o lugar sagrado para a extensão daqueles que tem a natureza como morada, como porto seguro, para um aprender diário de respeito, transmitido como herança às futuras gerações. O mito pertence a um fazer curricular oculto, sempre representado na cultura ocidental como folclore, lendas, desconstruído em seu valor de sentido real de conhecimento/saberes partilhados, revelados pela narrativa direta na presença da cultura ancestral.

O mito que conta o surgimento da aldeia Água Branca, reverencia os anciões, os tem como lideranças, este é um valor desconsiderado no espaço perverso da modernidade, que em crise existencial humana deve rever o conceito de racionalidade, pois valoriza o universo da informação e não da raiz dos saberes tradicionais. Uma sociedade inerte, do consumo, descarta valores humanitários não instituindo valor aos saberes dos mais velhos, é imediatista e muitas vezes injusta nas questões de equidade social.

Ao contrário dos Terena, que respeitam suas origens/mitos oralizados de parentela a parentela, saberes respeitados e transmitidos. Dentre estes saberes está a restrição para as mulheres grávidas de consumir animais de caça, de alguns animais silvestres. É necessário evitar a alimentação destes animais abatidos em caça durante a gestação, para ter uma gravidez tranquila, para proteger o parto e novo ser concebido, a inexistência das matas gera problemas, pois a mata natural fornece ervas essenciais para determinados tratamentos, por esse motivo preservam os matos em torno de suas moradias.

Em um tempo não muito distante, estava a informante 6, eu, o cachorro dela, e um menino que era sobrinho dela, caminhando no mato rasteirinho da aldeia Água Branca a procura de *juá, baru, cagaia*, frutas nativas presentes no pasto e árvores nativas da região. Logo avistamos uma seriema pequena e magra, o menino, de oito anos, munido de sua flauta doce na mão, parecia que já sabia o que encontraríamos por ali? Havia ele saído de casa intuitivamente, munido com seu brinquedo, a procura de um amigo para brincar! Marcado um encontro com a seriema, ali? Dito e feito, ela estava lá, andarilhando, entre uma moita e outra, muito próximo, mas muito próximo mesmo de nós.

Quanto encantamento naquele canto de pássaro, piava imponente, clamava por atenção, seu olhar parecia de medo quando nos viu, um olhar meio assustado, mas não era... o olhar da seriema é assim, meio arregalado, estalado, vivo, foi logo aclamado pelo menino, no diálogo. Ele, uma Flauta e a Seriema, protagonistas deste enredo, lindo de se ver, escutar, apitava o instrumento no mesmo tom, frequência do canto da ave pantaneira, a pausa da respiração era muito próxima da do canto da seriema, e o canto da seriema era próximo do som do toque da flauta. A seriema fazia questão de responder, falavam, ecoavam, correspondiam na mesma frequência, o menino acompanhava o andar da seriema, indo atrás, mas não tocava com as mãos, a hipnose de

sons correspondia em um acorde único, na frequência daqueles momentos não houve vencidos e nem vencedores, somente protagonistas de entendimento.

Aquele concerto entre humanidades, polissemia de saberes, entre a criança, a flauta e a seriema, pôs-me a pensar na naturalidade daquele jogo do brincar, com a seriedade do aprender, era visível o afeto do animal pelo menino, e do menino pelo animal, entendi neste momento como despertar a sensibilidade do cuidar ambiental, precisa das construções concretas.

Reafirmo, existe um diálogo ontológico com o que nos cerca, ontologia no sentido de Freire e Merleau-Ponty, rompem com a visão canônica da fenomenologia hermenêutica tradicional, pois esta ontologia contempla uma espiral de saberes, em que começo e fim, ocupam o mesmo espaço, a mesma intenção, pois o tocado e o tocante são os mesmos, existe amor, respeito natural pelo ser que está ali numa relação de afeto, amor.

2.8 Vozes de isolamento e denúncia

Esta pesquisa tem o olhar intersubjetivo de ver, refletir, ouvir vozes, ensurdecidas/cegas aos ouvidos que escutam, ter olhar/audição de quem é vizinho das reservas indígenas, dentre elas a *Reserva Indígena Francisco Horta Barbosa*⁴⁰, localizada em Dourados MS, composta das aldeias Jaguapiru, Bororó, Panambizinho, provavelmente neste espaço existem aproximadamente quinze mil pessoas.

A educação gera conhecimento quando valoriza a memória, o ato de ouvir tem por princípio e constituição o refletir, meditar, observar, analisar em silêncio o que nos cerca, estes atributos pertencem à episteme pedagógica, política, social, humanizadora, podendo ser compatível com a questão curricular na dimensão educacional.

As aldeias Jaguapiru/Bororó, encravadas na urbanidade douradense, possuem problemas invisíveis ao direito do seu bem viver, pois desde sempre falta água com frequência, a pergunta que se faz? Como podemos viver sem água? Como podemos viver com o racionamento de água, estando disponível um dia sim, outro não? E no

⁴⁰ Essa aldeia foi fundada em 1925, com a demarcação das áreas por major Nicolau Horta Barbosa de acordo com o decreto n° 401 (Gressler & Swensson, 1988)

período noturno não há água, na grande metrópole douradense não falta água e nem tampouco há racionamento.

No caso da aldeia Bororó existe o descaso da existência do *ser* indígena, há uma violência estrutural de sobrevivência à vida de primeira ordem, de insensibilidade ao acesso e direito vida, à água. Vigora a apropriação/violência à vida, pois muitas vezes a sociedade não indígena acredita ser normal o distanciamento, a inexistência do contrato de direito social (ser / não ser).

O discurso colonial constrói mecanismos de menosprezo por aqueles que vivem na vulnerabilidade do direito humano, segundo Bhabha (1998), o colonialismo ou a colonialidade pretende domesticar, por meio do jogo discursivo fascista.

O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados e com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. [...] Portanto, apesar do 'jogo' no sistema colonial que é crucial para seu exercício de poder, o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um 'outro' e ainda assim inteiramente apreensível e visível. (BHABHA, 1998, p. 111)

O argumento de Bhabha vem ao encontro do que vivemos, nas questões afro e indígenas, o poder do discurso de manutenção de uma ordem social classista, racista, constrói-se a partir da indução da crença de que as pessoas em condição de margem são inferiores. A reprodução desta ilusão ideológica mantida/aceita pelo colonizado sustenta-se pelo desejo deste de ocupar a posição social do colonizador, permanecendo subjugado, Paulo Freire aponta que todo oprimido tende a reproduzir a opressão.

Acredita-se que a manutenção dessa opressão descaracteriza as origens identitárias, nas questões sociais, linguísticas, culturais e ancestrais em suas identificações. No caso das identidades Guarani, Kaiowá, e Terena, existe o desafio de dominar as duas ou mais variações culturais perdidas na imposição linguística do colonizador. Hall (1992, p. 9) afirma: “(...) estas transformações estão também modificando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados”.

No caso destas etnias, o território urbano das aldeias Jaguapiru, Bororó e Panambizinho, torna-se espaço reduzido de escuta discursiva com tensão e declaração, do direito universal à terra nesse processo de integração. Nesse sentido, procuramos entender o significado e necessidade da união destas etnias em um mesmo espaço

geográfico e antropológico. Esta organização não indígena “(...) *é uma recriação jurídica do sistema colonizador, novamente a invasão para justificar, generalização dos indígenas da região, em que o colonizador, impõe a interculturalidade pela compensação (...)*”, fala indireta coletada pela informante 1, dialogando com uma liderança feminina da aldeia Jaguapiru.

Com a colaboração e mediação da informante 1, indígena Guarani, graduada pela UEMS, com a qual trabalhei em projetos de iniciação científica no curso de Letras/Português-Inglês, entre (2012-2015). O espaço acadêmico proporcionou-nos outras descobertas culturais entre elas qualificou o discurso político da aluna, propiciou o reconhecimento de sua identificação cultural como indígena. O trabalho de iniciação científica permitiu a formação crítica ampliando seus argumentos, auxiliando metodologicamente na compreensão do espaço/tempo e das relações complexas que formam a identificação das etnias em sua aldeia. Criando a extensão de uma ponte em que as configurações das novas gerações se definam como o entre-lugar daquele espaço cultural.

Nosso trabalho contemporâneo junto a informante 1 e aos Guarani, Kaiowá, Terena, foi construído por afeto, entre xícaras de café, bolachas, marmitas requentadas e empatias familiares, afinal, temos em comum a maternidade, empatia de sentidos, vividos em tempos diferentes, mas com virtudes de luta muito próximas na relação de sobrevivência, uma vez que tanto ela quanto eu criamos quatro filhos, na herança maior que é o bem da união das famílias e a defesa da vida. Academicamente publicamos em parceria, somos/fomos mais que orientanda e orientadora, juntas, sobreviventes de ventos contrários, pois forjadas no trabalho diário, entendemos no olhar o que significa ser, viver, morar na margem. Conviver entre aqueles que entendem perfeitamente as raízes de viver, um dia de cada vez, respeitando valores, equilibrando-se ‘na corda bamba do picadeiro’, esta grande brincadeira, o “jogo da vida”.

A informante 1 mora e convive na aldeia Jaguapiru (cachorro-magro), Dourados – MS, de voz subalterna afro-indígena, de um espaço temporal único, pois sua identificação se dá pela adoção do afeto humano, encontrando como irmãos, um povo que fala da terra, da herança cultural dos antepassados. É interessante como a natividade, a lealdade a etnia, visão que se mistura ao mistério, ao espiritual, a cosmologia, em muitos casos rege caminhos/destinos, de quem tem outra forma de ver a vida.

Ela pertence a geração contemporânea, parte integrante desta junção, não falante da língua materna, vivente daquele espaço/momento, sente a vibração de sua etnia diariamente, por partilhar conflitos de inquietação social e indignação frente às violações. Luta pela integridade de seu povo, mora perto dos familiares, é conhecedora das problemáticas de sua comunidade, defende os saberes da tradição Guarani, Kaiowá e Terena, saberes sequestrados.

Em nossa reflexão sobre reconhecimento da identificação, recorremos a metodologia de cunho etnográfico, utilizamos uma pedagogia falada, prescritiva, colaborativa, exemplificada em que as perguntas e respostas parecem ser categorizadas mas por apresentarem dimensões profundas e complexas são arbitrárias. Ao ampliar as narrativas, coletas, vivências dialógicas, fugimos das regras diretas de uma metodologia quantitativa.

As narrativas são partilhadas na contrariedade, princípio da preparação do acontecimento de um referencial teórico pré-determinado do problema, cunhado por Merleau-Ponty (2006) de “positividade da indeterminação”. Na multiplicidade das percepções das informações apresentadas, nem sempre a interpretação do dado observado, enquanto necessário daquela vivência, tem a compreensão do que cremos, como já abordamos no primeiro capítulo, *cultura tem sentido de liberdade*, por isso pode ter outros sentidos.

Em vias de entender as questões libertárias da pessoa humana, Edgar Morim (1999), no texto: *Antropologia da Liberdade*, afirma que a maior prova de liberdade que temos da vida são as escolhas que fazemos, referendando o conceito de sentido, desta liberdade na ação da pessoa humana diante da vida.

Liberdade é a liberdade de escolha. A possibilidade de escolher pode ser interior, isto é subjetiva ou mentalmente possível: liberdade de informante pode também ser exterior, ou seja, objetiva ou materialmente possível: “liberdade de ação” (MORIM, 1999, p. 01).

A questão é que as escolhas que fazemos estão registradas, devem ser constituídas de um desprovemento de mundo exterior, afinal a cultura nos impõe formas de pensar, agir, somos assujeitados por uma exterioridade, que precisa abrir seus horizontes para outros olhares, outras vivências, ampliando nossa capacidade de compreender as diferenças culturais. Não existe idade para ser alfabetizado na leitura

com animais, plantas, elementos da natureza, do cosmo, penso que quando não concebo isso como saber que gera ciência sou regido pela ignorância lateral.

Nossa informante 1 anuncia entrefalas do *Tekohá* a que pertence, permite-se defender e dialogar com a cultura originária de seu povo, luta para reviver a língua materna, por uma intersecção da tradição e tradução. Ao falar sobre si, procura entender e denunciar o processo histórico de marginalização de seu povo e como pode ajudar na libertação dos valores impostos pela colonização, afinal, ela e seus pares situam seus pensamentos por meio do discursos, sentindo, manifestando indignação, desabafando por vias de personificação historiográfica. Abaixo reproduzimos um texto produzido por ela, no qual dialoga com narrativas do cotidiano de um determinado espaço/tempo da memória.

Eu, como indígena do território Jaguapiru, com formação cidadã no espaço geográfico das etnias Guarani e Terena, me sinto impulsionada a registrar fatos históricos coloniais ouvidos quando criança, falada por pessoas idosas de nossa comunidade. Lembranças essas imbuído do meu olhar com saberes singulares.

Inicialmente, deparada com a vida portuguesa em movimento. Ou seja, a procura de universalizar sua língua e sua cultura. Desta forma foram deixando seus usos e costumes em todos os lugares que passavam. A presença do cristianismo, da cultura e do trabalho, contribuiu para a evolução do saberes ocidentais, com a imposição da elite na época. Não dando importância a cultura do outro. O foco maior seria o poder. Como todos nós sabemos, houve uma consequência o começo de uma guerra, onde pessoas se tornaram escravas não só do trabalho, mas, da própria cultura, da crença, dos costumes e o mais importante da língua. Acontecimento esse que faz lembrar-me de relatos ouvido quando criança por pessoas idosa de nossa comunidade, a forma como foram cobrados para aprender a segunda língua, no momento da invasão de seus territórios pelos colonizadores, as famílias não tinham opções há não ser viver em fazendas. Relatos como um desses:

(A informante 1 narra histórias ouvidas quando crianças).

(...) as famílias que tinham crianças pequenas permaneciam no próprio território pensando, na segurança da família, trabalhavam como peão na fazenda como uma forma de proteger suas famílias. Mas, para ficar na fazenda, não podia falar a sua língua de origem, esse era o preço. No processo da narrativa lembravam-se dos momentos de dificuldade que encontravam seus pais, diziam que por mais que trabalhavam para melhoria das fazendas, nada recebiam pelo serviço. Ao perceber, as necessidades na falta de alimentação para suas famílias, fugiam imediatamente do lugar. Mas ao perceberem a fuga da família, imediatamente essas famílias indígenas eram caçadas como animais, quando encontrada eram assassinados friamente, outros que encontravam um lugar seguro ensinavam somente a segunda língua por segurança da própria vida (...).

Os portugueses fizeram uma lei que proibia a escravização dos indígenas, mais eles eram obrigados a morar em aldeias dirigidas por chefes brancos. Ai os indígenas, deveriam aprender a viver e trabalhar de acordo com os costumes do homem branco, do não indígena. É por essa razão que o ensino ocidental prevaleceu no meio da sociedade indígena, mais para isso prevalecer auto preço foi pago, diante desta lembrança adquirimos informação relevante para a história, fato este registrado por Bittencourt (2000, p.41).

Portanto este fato conseqüentemente contribuiu para que muitos de nós indígenas perdêssemos o idioma natural, pois vários hábitos de vida foram impostos nesta história. (Relato da

informante 1, janeiro de 2015)

As lembranças contadas pela informante 1 reportam-se ao tempo dos seus avós, narrativas que alimentam a resistência do povo indígena para manterem sua identidade fortalecida e para os desafios enfrentados. Este episódio historiográfico foi construído por ela quando estávamos sob regime de orientação e estudo, discutíamos os pressupostos e implicações indígenas a partir da leitura do livro, *A identidade Cultural na pós-modernidade*, de Stuart Hall (2005), para embasamento de uma atividade que envolveria literatura, música e textualidade.

De acordo com o pensamento *freireano*, a educação não pode ser responsabilizada por mudar o mundo, mas pode mudar as pessoas, pode proporcionar o sentido ético, dar significado, valorizar nossa identificação social, por meio da memória, em desvelar convívio de outros espaços/tempos, entendendo a concepção de saberes existenciais dos indígenas Guarani, Kaiowá, Terena, a partir do princípio intuitivo, encontrando a intersecção com outras estruturas de conhecimento/saberes.

A ciência epistemológica da fenomenologia *merleauPontyana* nos auxilia na compreensão do sentido/significado, nos torna conscientes do valor humanitário, essência/existência, contida numa vivência, abre possibilidades de diversos olhares sobre as coisas, em várias áreas de conhecimento, para vários objetos, o real depende de nossa ação individual e também de uma ação coletiva. A metodologia do valor em reconstruir o olhar da diversidade, de outros saberes da humanidade, da voz daqueles que são silenciados pela institucionalização do poder, auxilia quem fala e quem escuta, na reflexão e criticidade sobre questões que pensavam superadas.

Por meio da dimensão metodológica, ouvimos e registramos a reflexão já oralizada, pois primeiro usa-se palavras, que podem ter expressão de poesia, fala, depois segue-se a elaboração do registro, os textos edificam valores humanos.

Nesse trabalho de reconhecimento cultural, construímos atividades pedagógicas, no sentido de partilhar do convívio social com alunos do 8º e 9º anos indígenas da Escola municipal Indígena *Tengatu*⁴¹ *Marangatu*⁴² da aldeia Jaguapiru em Dourados – MS, espaço de vivência intercultural e multicultural, sob regência da professora informante 1. Colaboramos na discussão pedagógica trabalhando em sala de aula o

⁴¹*Tengatuí Marangatu*: Língua Kaiowá significa ensino eterno.

⁴²*Maragatu*: Língua Guarani (variação *dyopará*), significa esperto, inteligente.

fragmento do texto de Laerte Tetila, *Marçal de Souza Tupã I: um Guarani que não se Cala* (1994).

Em relação a liderança Marçal de Souza⁴³, indígena por natividade defensor da causa milenar, representava seu povo e transitava entre ambos universos, representação viva de liderança ancestral. Sua voz agregava valor de identidade, materializada e imortalizada pelo registro da textualidade da obra, que clama pela dignidade humana. Marçal de Souza foi assassinado por defender os direitos indígenas, o direito da terra, das crenças culturais indígenas, da natureza, trabalhou como intérprete com Darcy Ribeiro e Egon Shanden. O fragmento abaixo é a voz do protagonista Marçal de Souza:

Meu nome é Tupã 'I
 Este é o meu nome, meu verdadeiro nome.
 Meu nome de batismo pelo ritual Guarani.
 Quando eu era pequeno fui batizado por cacique.
 Não sou um Homem grande, sou pequenininho.
 Sou da tribo Guarani
 Falo meu idioma e meu dialeto com carinho. (TETILA, 1994, p. 13)

Os alunos foram divididos em duplas e diante da textualidade histórica, indagamos sobre as línguas e identidades étnicas dos alunos, a fim de desenvolver a habilidade de compreensão oral e escrita para conviver com a diversidade social. Há várias formas de conhecimento, o discurso ocidental e os saberes indígenas, ambas epistemes tem seus valores, saberes/conhecimentos que estabelecem segurança no cognitivo, próprio de cada pessoa, podendo dar aos alunos saberes de mundos diferentes.

⁴³ Intelectual Guarani admirado por Darcy Ribeiro, Marçal Tupã-Y defendia, denunciava e indagava as mazelas dos povos indígenas de acordo com discurso contundente, apresentado no livro 100 Brasileiros (2004), Segue fragmentos deste texto:

“(…) O verde de nossa bandeira que os brasileiros carregavam representava a mata que a civilização nos tirou. Vivemos nas terras do governo como párias, esmagados sempre. O amarelo que representa a riqueza do Brasil, a pesca, a caça, hoje estão ausentes de nossas terras. Tiraram-nos tudo em nome da civilização. O branco, que simbolizava a paz tão desejada, hoje está ausente do homem. E finalmente, o azul, que representava o céu, na sua beleza florida – estrelas e astros a brilhar -, foi a única coisa que a civilização deixou ao índio e isso porque ela não pôde conquistar ainda. (...)”

“(…) Vivemos em terras invadidas, intrusadas. Nossas leis são feitas por pessoal lá de cima, que dizem que nós temos direitos. Nós temos direito no papel, mas onde está na realidade? (...)”

“(…) Somos uma nação subjugada pelos potentes, uma nação espoliada, uma nação que está morrendo aos poucos sem encontrar o caminho, porque aqueles que nos tomaram este chão não têm dado condições para a nossa sobrevivência. (...)”

“(…) Além de sermos os donos primitivos e legítimos dessa terra, temos a lei feita pelos brancos para nos proteger. Mas essa lei não está funcionando. É isso que temos que cobrar do governo que nos deixou no abandono. A lei maior é a natureza... Infelizmente, a lei da natureza é desrespeitada pela lei dos homens. (...)”

Nesta textualidade manifesta-se a afirmação de identidade do colonizado que desvela outro ser. Representa o momento de revelação da sua origem, tradição ancestral, ao anunciar seu nome de batismo étnico. No texto completo, Marçal de Souza é apresentado como ser globalizado pertencente a dois mundos, fruto do multiculturalismo social. O estado da arte discute o sentido do entre lugar nas obras dos teóricos como Bauman (2004), Bhabha (1998), Hall (2005), Fanon (2008), confirmam a inserção e influência do colonizador no imaginário do colonizado e da dificuldade de quem foi dominado e domesticado em se reconhecer como *ser* de identificação, estas transformações e mudanças sociais ocorrem com o tempo.

De acordo com processo histórico de violação e de sequestro cultural é impossível para o indígena contemporâneo pertencer a um só mundo, a uma realidade, ele está presente “entre um e outro”, há uma mobilidade, fluidez devido a desterritorização e extermínio das conjunturas culturais, estruturais do poder. Esta textualidade discorre a história deste guerreiro contemporâneo, assassinado por defender a posse da terra, como constituição de valor/existência da nação indígena, precede o sentido da essência na relação com a existência.

2.9 Música/Literatura/Cinema: sensibilidades epistemológicas educam/denunciam

Luiz Augusto Passos, compositor e intérprete da obra: *Marçal Guarani* (1983), gravada por *Tarancón*, no disco/CD "Caminhada dos Mártires" da Verbo Filmes, anuncia o extermínio, genocídio dos povos Guarani e Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul. Seu trabalho de composição musical, exprime sensibilidade real do cenário brasileiro de exclusão dos Guarani e Kaiowá, existe o clamor de denúncia sofrida, com o propósito da reflexão humanitária, partilhada pelo saudoso Papa Joao Paulo II, sobre o sentido do *Tekohá* (terra), para os Guarani, Kaiowá e irmãos Terena, que foram expulsos das terras sagradas do seus ancestrais, ao longo da história. A obra *Marçal Guarani* (1983) é episteme de dimensão musical, metodológica e literária, pois pertence a registro histórico de vivência na fronteira do MS.

A composição eterniza a dor das nações originárias indígenas, narra o outro lado dos fatos, acorda para as problemáticas sociais, lado invisível da história brasileira e sul-mato-grossense, construída a base do sangue indígena e africano. A temporalidade da

música é de 1983, mas seu enredo permanece inerte no tempo, com as mesmas temáticas, pois a desumanidade, sequestro e assassinato de vidas humanas, provocadas pela posse e o direito à terra indígena, ou seja, o latifúndio e voz da bala ainda exterminam vidas. O sangue dos Guarani e Kaiowá é derramado para a conquista da desejada liberdade, a luta de Marçal de Souza ecoa, sacraliza, eterniza-se na carnalidade do mártir, pois o verbo se reconhece pela materialidade da composição, que é mais do que anúncio, mais do que denúncia, mito que profetiza o devir na circularidade.

Marçal Guarani (1983)

Marçal, paixão de Cristo-Índio, Verbo encarnado em corpo Guarani, empresta o sangue que dança nas chamas da Liberdade que amanhece em ti. (Bis)

Marçal, Marçal! És profeta de um novo canto, de uma terra livre, sem quebrantos, que é compromisso dos que estão aqui.

Marçal, tua morte só apressa o dia, em que alto preço dessa covardia seja cobrado pelos Guarani.

Evangeliza o povo branco, nos seus rituais de morte e violência
Dá vitória às lutas ameríndias e dignidade às 'brancas' consciências
Dá vitória às lutas ameríndias e dignidade às 'brancas' consciências
Marçal, Marçal És...

Marçal, tua boca engravidou, dos brancos, as palavras com sonhos morenos...

Dá força ao povo, e voz aos hinos, pois tua santidade há em nós, de menos! (bis)

Marçal tua morte só prejudica o teu alto preço nessa covardia será cobrado pelos Guarani teu povo livre roubaria, conquista a terra que é dos Guarani.

(Letra, música e interpretação: Luiz Augusto Passos, 25 de novembro 1983)

A episteme, dimensão musical dialógica/pedagógica/poética/histórica, representa um fato real, acontecimento vivido, revivido a séculos pelos Guarani e Kaiowá, sobre a invisibilidade dos verdadeiros protagonista da terra. A episteme é dialógica, por emitir um nível vibratório de sofisticação sonora, apresentando um lamento, aclamada pela denúncia que desperta a consciência, sensibilidade, emotiva do mistério natural da espiritualidade. A musicalidade deveria ser trabalhada como um dos princípios fundamentais da/na formação educacional, pois abarca sensibilidade, linguagem universal/dialógica, sem fronteiras, ecoa sonoridade tocante no inconsciente/consciente do ser, desenvolvendo a acuidade auditiva, reflexiva, respiratória. A episteme pedagógica, possui metodologia de encontros da vida, de valores humanitários que

devem ser trazidos a luz da consciência humana, preenche todo sentido da musicalidade corporal presente em todos nós, pois antes de ensinar a ouvir os outros, nos educa a escutar a nós mesmos.

No silêncio há uma atitude de solitude/solidariedade/fraternidade, a letra da música/canção de Luiz Augusto Passos (1983), *Marçal Guarani*, desperta a natureza crítica da consciência política, das questões agrárias, revisita as dores dos que se foram pela resistência em defesa da liberdade. De acordo com Fanon (2008), a resistência não se restringe só as relações sociais, mas nas construções individuais, na racionalização, na razão. A luta da identificação da terra, antes de ser uma luta do outro, é uma luta em relação a si mesmo, uma luta de identificação.

Esta composição permite meditar, refletir sobre a desumanidade do estado brasileiro em relação aos assassinatos e envenenamentos, crimes sofridos pelos Guarani e Kaiowá. Covardemente as forças oligárquicas exterminam as tradições e o direito à liberdade, maculando o território sagrado, fato descrito e reconhecido com profundidade nos refrãos da melodia. Eloquentemente enaltece o valor cultural destas nações, dentre eles o sentido do fogo para os Kaiowá, significa cultuar universalmente o maior mandamento espiritual de santificação, a liberdade, a liberdade... De escolha, muitas vezes intuitiva!

[...] Empresta o sangue que dança nas chamas da Liberdade que amanhece em ti. (Bis)...

[...] Dá força ao povo, e voz aos hinos, pois tua santidade há em nós, de menos! (Bis) [...]

O ato de escrever é uma forma intuitiva de libertar a alma da dimensão solitária, para um plano coletivo de indignação sobre fatos, neste fazer há possibilidades de externar palavras, reescrever o “mundo” numa visão que o leitor (a) se identifica com a leitura, dentro do seu conhecimento de mundo/ do mundo do outro, abrindo-se a outros (as) saberes/interpretações/possibilidades/criticidades, daquilo que se transmite, denuncia ou se revela.

O conhecimento epistêmico de dimensão poética pode pertencer a uma literatura engajada, em que ficção/imaginário, não alienado, mas o imaginário criativo, defendido por uma concepção *lacaniana*, remete o real, que não é o real, pois a história não é só do outro é minha também. O poeta não consegue fugir, não existe isenção de seu tempo histórico (PAZ, 1966). Na busca de entender as relações com as pessoas, de algo que

achamos ser real em mim pelo olhar do outro, reflexo de um espelho de identificações, quem sou eu nestas relações? O outro está em mim! ou eu estou no outro? Estamos emblematicamente um adentro no outro e vice-versa, sem início ou término, espiral natural da circularidade.

A dimensão da episteme ética das obras: *Marçal de Souza Tupã I: um Guarani que não se cala* (1994) e *Marçal Guarani* (1983), possui densidade política-didática-pedagógica, contemporânea, precisa ser socializada em diferentes espaços institucionais, estamos apresentando o mote pedagógico construído no espaço fronteiriço, marcado pela violência humana sofrida pelos verdadeiros donos da terra. O sentido ético das obras, textual e musical, exprime o valor humanitário, a liberdade, como sentido de um espaço que precisa ser respeitado pelas diferenças étnicas, afinal somos frutos e filhos da humanidade que precisamos entender o que é humanizar, necessitamos do despertar, reconhecemos e valorizarmos o direito de quem?

A obra de Tetila (1994) *Marçal de Souza Tupã I: um Guarani que não se cala*, apresenta a liderança e seu compromisso político, ancestral, com as diferentes etnias, o viver da coletividade é algo constante, suleando o viver ecológico do partilhar humano. É importante ressaltar que a memória não pode se calar, a *boca de trovão*, como o compositor e intérprete, Luís Augusto Passos o chama, deve continuar resistindo e ressonando como na música: *Marçal Guarani* (1983). Nas obras, aparece a voz de uma liderança, que registra a historiografia, em que a coragem e reconhecimento tem valor de identidade histórica na formação da população brasileira.

Este poema musical anuncia o direito e respeito a terra de seus antepassados, intui o viver de extensão de vida e morte, pois os povos Guarani não tem a liberdade plena, liberdade é quando escolhemos os rumos, os caminhos a serem seguidos. “[...] La libertad no es una filosofía y ni siquiera una idea: es un movimiento de la conciencia que nos lleva, em ciertos momentos, a pronunciar dos monosílabos: Sí o No [...]” (PAZ, 1995, p. 522).” Os povos indígenas foram cerceados do direito a escolha, neste sentido, a liberdade é um valor a ser conquistado, e o preço para algumas lideranças, como para Marçal, foi o milagre da vida, a busca da terra, a resistência pelo seu direito universal se confundem com esta liberdade, a qual deve ser assegurada as futuras gerações.

Existe uma carnalidade que dá sentido a sua luta, pois neste multiculturalismo cristão entre mito/mística nada é profano tudo é sacralizado, a favor da vida. Sagrado, porque as lideranças Guarani e Kaiowá que se foram, vivem a santidade pelo sangue

derramado, confundem-se, misturam-se corpo/carne/espiritualidade de dimensão única, podendo ser compreendida após suspender os conhecimentos eurocêntricos e conceber saberes, ligados a tradução de memória ancestral. A voz de Marçal de Souza e de outras lideranças pertencem a este tempo, de seus antepassados, e que clama pelo futuro dos muitos indígenas (Guarani, Kaiowá, Terena...), pois a dimensão da esfericidade pela terra de direito é regada em uma temporalidade de sangue, este tempo dialoga entre o passado, presente e a esperança de dias melhores. Quanto tempo mais...? Até quando a terra será regada pelo sofrimento/morte, pela vida das lideranças? Qual o valor da vida? A vida tem preço para colonizador, pro latifúndio?

Estamos diante de uma realidade fronteiriça, onde abissalmente o monopólio imperialista rege, influencia comandos culturais, costumes, valores dos colonizados (indígenas, afrodescendentes, nativos trabalhadores da terra). Existe um fosso de violência, hostilidade instaurado entre o colonizador e colonizado, que não foi mediado, naturalizando violências em diferentes espaços, violências físicas e emocionais.

Novamente retomamos as complexidades culturais permeadas e construídas na relação de uma sociologia de emergências/ausências, estes princípios herméticos empiristas estão presentes no interior da sociedade, apresentam multiplicidade de implicações no convívio e na aceitação. É praticamente impossível enumerar uma causa para sustentar tamanha hostilidade/invisibilidade social do ser indígena, pois existe uma patologia construída, que se recusa a aceitar o diferente, relação de poder que institui a opressão, desde a era do ferro, promovendo esquecimentos, prazer de extermínio, estas dimensões provocam perdas irreparáveis na identidade destas etnias.

Neste sentido teórico, não podemos separar a sociologia das ausências/emergências, embora necessitemos desconstruir tanta anomia social cultural, elas estão imbricadas na construção do problema. As teorias construídas por Boaventura de Sousa Santos caminham por engendramentos profundos das ausências, presenças e emergências, que se contrapõem a unilateralidade cultural, gerando uma multiplicidade de causas dos problemas e conduzem a indagações para compreensão do universo indígena.

Propondo uma sociologia das ausências para contrair no futuro uma sociologia das emergências numa relação espiral. Nesta ação metodológica, ao descentralizar o conhecimento eurocêntrico, o objeto desagregado constrói novas significâncias no contexto social das aldeias. Uma teoria não pode definir toda a complexidade das

relações culturais e sociais, dessa forma, critica-se o modelo de racionalidade moderna, o qual Leibniz denominou de razão indolente, sentido este das sociologias das ausências/emergências em uma relação de resgate das ecologias dos saberes.

Nesse processo de resgate, de reconcepção dos saberes, dialogamos com os textos históricos, textualidades, poemas e canções, filmes e documentários produzidos no universo indígena e afrodescendentes. É importante a educação entender que estas dimensões instrumentais pertencem a um mote epistêmico, Prudente⁴⁴, nos alerta sobre a realidade do cinema, que não somente a funcionalidade do entretenimento, portanto, o cinema não é um apêndice de informação, pois colabora e influencia as massas na formação das personalidades. O cinema, neste caso, é um veículo de informação que representa o conhecimento/reflexão, pois carrega filosofia, desperta a subjetividade platônica, a dor, amor, suor, ideologia, beleza, performance, denúncia, apelo, divulgação, representação, energização, cosmogonia, diversidade, sensibilização.

Ele é conhecimento instaurado após a era industrial, propõe-nos ampliação, de outros espaços/conhecimentos educacionais, reconhecendo possibilidades dimensionais como as oralidades, premissa fundamental para condução do diálogo a ser contruído, que desperta a imaginação.

O caminho dimensional das mídias imagéticas, como clipes, fotografias, revistas, filmes sempre influenciaram diretamente a consciência/inconsciência/opinião. Estas dimensões possuem energia circular de relacionamento/interação na formação do pensamento moderno, muitas vezes responsável por conduzir algumas mobilizações em prol das divulgações ideológicas da humanidade.

É necessário entender os fenômenos por suas ambiguidades, pois a fenomenologia que se inventa e reinventa vai tecendo a intenção metodológica, constituída por uma naturalidade compreendida no objeto, este objeto pode ser subjetivo, quando colocado em suspensão. Ao suspender o objeto, aparecem outras matizes, identificamos outros fenômenos, o que nos permite refletir, perceber as outras possibilidades de um universo caleidoscópico. Este carregado de elementos naturais, de plantas, animais, frutas com outros prismas, detalhes do processo de deslocamento maturacional, podendo assim descrever o fenômeno com diversas dimensões filosóficas,

⁴⁴ Notas tomadas durante a co-orientação da tese, feitas pela pesquisadora, sobre a valor do cinema, nas relações educacionais, pensamento abordado enquanto linha filosófica.

das manifestações sagradas do/de ser, denominado pelos Guarani, Kaiowá de *teko araguyje*⁴⁵, tempo necessário para a maturidade de possuir o conhecimento.

No contexto educacional podem ser percebidas e compreendidas por/com uma metodologia (inter) e (trans) disciplinar (MORAN, 2001), entendidas em uma epistemologia de exercício de aprendizagem diária com tudo que está ligado, nada separado. Este conhecimento de universalidade ecológica pode ser percebido pelo ciclo evolutivo dos seres vivos, necessário para sentir a vida e saber interpretar as relações que se agregam ao longo da força vital da natureza, esta imanente que pulsa ou repulsa a humanidade. Ela é responsável por superar saberes, inserida nos princípios que justificam a construção de um conhecimento/episteme, relaciona-se e interliga-se aos saberes. O pensamento aristotélico pode ser uma das bases teóricas sustentadas como princípio dialógico.

No caminhar do ouvir e assistir a produção, propiciamos uma experiência vivencial a um grupo de alunos, com os quais procuramos entender, questionar arbitrariamente por meio da circularidade metodológica, a naturalidade da proposta *freireana*, denominada *Círculos de Culturas* ou *círculo de conversa*. Neste processo de pesquisa, a escuta ganhou mais um espaço, surgem epistemes particulares, a imersão no anfiteatro, com as luzes apagadas despertam a sensibilidade do sofrimento do contexto social fronteiriço, cosmológico, vivenciada pela emoção da tela.

Por meio das lentes fílmicas, a obra revela os fazeres de uma episteme filosófica descritiva, analisa a experiência e vivência dos Guarani e Kaiowá, na luta da/pela terra. O filme que os alunos assistiram não é o único documentário que divulga a problemática da terra, na região, mas possui relevância educacional, pela resistência e persistência em construir uma trajetória ideológica para a formação de cineastas indígenas da região. As imagens deste documentário denunciam de forma subjetiva/objetiva os assassinatos dos indígenas entre 1996 a 2015.

A sessão de cinema teve a participação do público acadêmico, alguns são nativos da terra, embora em minoria, e outros são alunos não indígenas da UEMS (Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul). Após assistirem três horas de projeção

⁴⁵ Os pesquisadores Eliel Benites e Antonio Dari Ramos (2017) afirmam (...) “O teko araguyje é o fechamento do ciclo da formação do teko na educação tradicional Guarani Kaiowá e possibilita o reinício de vários teko, a partir das sementes jogadas no tekoha. As sementes seriam originadas do teko araguyje.” (...) (BENITES e RAMOS, 2017 p.33) REA | Nº 4 | julho de 2017 - Dossier ‘Etnologia indígena’ ISSN: 2387-1555 | www.iiacyl.com/rea | Indexada en Latindex.

cinematográfica, do documentário: *Martírio*, 2017, algumas falas revelaram a importância do áudio visual para a construção de novos olhares sobre a temática indígena e educacional.

A obra *Martírio*, de acordo com Felipe Milanez⁴⁶, professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, pertence a uma futura trilogia de Vincent Carelli, cineasta e roteirista, que idealizou desde 1986 um projeto audiovisual denominado *Vídeo nas Aldeias com uma câmera nas mãos os próprios indígenas produzem* por meio uma escola de cinema indígena, o projeto. Este projeto coloca nas mãos dos indígenas as câmeras, tem interesse no registro cultural, pois a memória é orientação de vida para os povos nativos da terra (indígenas).

O objetivo de Carelli é orientar o registro, dar voz a quem não tem voz, pois os Guarani e Kaiowá são vozes esquecidas/apagadas pela sociedade moderna. A intensão é colaborar com a formação de indígenas no registro de suas próprias histórias, indígenas roteiristas e cineastas. Cabe-nos ajudá-los, propondo a interculturalidade entre o conhecimento tradicional e a episteme de raiz nativa dos Guarani e Kaiowá, auxiliando-os no contar de suas próprias histórias, em documentários cinematográficos. Carelli, como pensador contemporâneo, pretende filmar uma trilogia iniciada com a película *Corumbiara*, a segunda película é *Martírio* e a proposta para finalização será com o filme *Adeus, Capitão*.

O contexto do filme *Martírio* documenta a paisagem geográfica das terras sul-mato-grossenses, dos fenômenos encontrados por força histórica do documentário. O tempo da produção entre as primeiras filmagens e a edição/divulgação da película levou quinze anos. O exercício participativo de respeito a diversidade, por meio do diálogo encaminha os saberes experienciais de memória ancestral, discutindo por meio do filme, a construção de um outro olhar de conhecimento, nem melhor ou pior, simplesmente o olhar de um conhecimento diferente.

O trabalho de pesquisa enuncia intuição, mas está presente num corpus de sintaxe e de semântica, temas ligados a: educação, currículo, artes, identidades, historicidade, memória ancestral, mitos. Ao abordar estas dimensões percebo a necessidade de outros conhecimentos epistemológicos, diferentes dos da ciência tradicional. Neste sentido, há inúmeras possibilidades quando trabalhamos na dimensão

⁴⁶ Escreveu artigo *Martírio: um filme para indignar Brasília*, para Carta Capital, in: <https://www.cartacapital.com.br/cultura/martirio-um-filme-para-indignar-brasilia>

cinematográfica, pois enquanto episteme transita em diferentes espaços, provoca reflexões diferentes, emoções, reações, rejeições. É o fazer da filosofia agindo na pessoa humana, desvelando a espiritualidade sentida na palavra *tekorá*, enquanto dimensão de componente curricular, midiática, oralizada, foi despida, desqualificada de seu sentido mitológico da cosmologia. Os pesquisadores sul-mato-grossenses Eliel Benites e Antonio Dari Ramos (2017) afirmam:

(...) Os elementos do tekoha, na dimensão espiritual (os cantos, os donos da florestas etc.) e física/biológica (os seres vivos e não vivos) constitui o teko, o jeito de ser, e o jeito físico dos Kaiowá e Guarani. A relação estabelecida com o seu território é tão profunda que a linguagem, o Ñe'ẽ, se origina do próprio tekoha. A língua deixada através do canto pelo Ñande Ryke'y é adaptada ao local onde se encontra o tekoha. Muitas linguagens, Ñe'ẽ ou ayvu, fazem parte de um tekoha, mas apenas pequena parte delas é absorvida pelos Kaiowá e Guarani para se comunicar com a natureza, o tekoha. Essas linguagens não são constituídas apenas pelo som ouvido através da sensibilidade da audição, mas também por outras sensibilidades, sinal da grande e profunda relação dos Kaiowá e Guarani com o seu tekoha. O ayvu é o elemento de ligação com o mundo social, ambiental e espiritual em um tekoha. Através dele é que mantemos os valores, que repassamos continuamente a cosmologia Guarani e Kaiowá às nova gerações (...) (BENITES e RAMOS, 2017, p. 34)

Embora os pesquisadores separem as duas dimensões, os elementos mitológicos e da ciência tradicional, estão interligados, energeticamente. Os autores apresentam as palavras na dualidade para explicar didaticamente o significado e compreensão de cada uma delas *Tekora*, *Ayvu*, *Ñande Ryke'y*, *Ñe'ẽ* ou *Ayvu*, mas o sentido pode variar de lugar a lugar, por exemplo, a palavra, *Ayvu*, pode ser barulho, ruído, *Ñe'ẽ* pode ser falar junto, discutir, dialogar.

Estes conhecimentos/saberes estão presentes e obedecem caminhos de outras lógicas para o sentido da vida, uma ciência de universo movente, plena, evolutiva. Um conhecimento que se move por entender/compreender/crer o mito como continuidade de sentido transcendente de um caminho cultural. O mito pertence a lógica da transcendência espiritual, cosmogônica, pelo movimento de energia, força radiante, evolução de tudo que nos cerca, as plantas, o vento, os animais, as águas, a terra, presente no conceito do *Código de Isaías*.

Estes valores/conhecimentos estão calcados na lógica ecológica, na espiritualidade, representados: pela escuridão, pelos cheiros da terra, pelos cantos e maracas e saberes da mata. É importante ressaltar que a imagem toca, despertar algo

adormecido ou ignorado pelo expectador, pela busca de um modo sagrado de ser, estendido, entendido pela lógica da esfericidade no espaço Guarani e Kaiowá, nas possibilidades de reencontrar o caminho dos antepassados destas nações.

Neste contexto, ao assistir no coletivo ao filme, percebemos que a luta pela terra tem um sentido semântico, imagem presente de uma deidade, que enuncia historicamente a trajetória, lembrança que colabora na retomada da consciência perdida. A sessão imagética documental que promovemos pretendeu o diálogo de sensibilização, entre o cinema e a realidade das temáticas terra, territorialização, vividas dramaticamente pelos indígenas. Pinçamos afirmações e perguntas de quem assistia à sessão de cinema. Foram abordados os valores pertinentes envolvidos com a temática, como: a posse da terra, a luta pelo marco temporal, a ancestralidade, os mitos, ritos do espaço teofânico, a denúncia, assassinatos, extermínio das lideranças presentes na terra como valor e fator de identificação.

Ao materializar a metodologia *freireana* conhecida como *Círculo de Cultura* perguntamos aos participantes: Qual a ligação que podemos estabelecer entre os saberes indígenas e a ciência tradicional? Um dos expectadores, aluno e professor da rede de ensino, durante o debate, expõe que o cinema tem poder criativo de ser gerador discursivo de uma mensagem, ele afirmou de forma genérica que o cinema tem poder de reflexão, pode auxiliar na informação, entendendo o que está do outro lado da problemática indígena.

Neste momento, interfeiri e reiterei no coletivo afirmando a existência de potências ligadas ao perceber os sonhos, desejos, projetos podendo ser desafiador o desvelar da cultura por meio do cinema. Nesta percepção focal do cinema, a película contém um apelo a alteridade, pautado pelo movimento da imagem da sonoridade, do corpo de quem interpreta, que se comunica com gestos, cantos monossilábicos, em uma frequência repetitiva. Ao conhecermos algumas particularidades dessa cultura, cercada/cerceada pela urbanidade de Dourados, percebemos o valor cultural embutido nas práticas educativas que representam força, união, alegria, espiritualidade e procura da reconquista territorial. Observamos a imagem de um *Aty-Guaçu* e mesmo sem entender na íntegra o que as lideranças discutem, podemos compreender o que estão falando.

O *Aty-Guaçu* é uma grande reunião de trabalho, com pautas deliberativas, sobre questões relacionadas ao viver da coletividade. Possui a metodologia da escuta, nela os

participantes relatam a vivência, partilham significados e aprendizagem, para os Guarani e Kaiowá é essencial pois nela se respeita as hierarquias das diferentes etnias. É um espaço no qual as decisões são tomadas por meio do diálogo, contém a vida política, pedagógica, relacionada ao viver de cada *Tekohá*: o território, a saúde, a educação e o relato de toda a opressão a que esses povos estão submetidos.

O filme mostra de forma didática a sequência e o dilema social experienciados pelos Guarani e Kaiowá, sensível ao choro das mães e parentes que perderam seus filhos, na luta pela terra. A câmara fecha quadros bem alocados com focos históricos, desvelando o estado de exclusão vivido por estas etnias, que se deslocam por rodovias e fazendas ocupadas pelo latifúndio, a procura de paz nas terras de seus antepassados. A realidade nua e crua da negligência do poder público frente aos direitos humanos, pois em meio àquela confusão social, misturam-se crianças, adultos, mulheres, velhos, pintados por um *pintaquá* (Pinturas corporais feitas com tintas a partir do carvão, urucum, resinas). Todos sensíveis a um objeto, um clamor histórico, em que as vias legais sempre são citadas, pois as populações foram, ao longo do tempo, massacradas por um discurso que pretendia fazê-las acreditar que os indígenas estavam fadados ao fracasso, a legitimidade e ascensão passava por superar a ideologia imposta.

A divulgação e socialização do documentário sobre a história destas populações possibilitou o protagonismo indígena, uma vez que estas “pessoas” passam de “objeto” a “sujeito” na percepção de quem fala e ouve as narrativas de suas vidas, compreendem o processo de escravidão no qual estavam inseridos. O documentário dá visibilidade aos massacres não registrados, pois a mídia capitalista ignora o genocídio, dessa forma, a história brasileira continua sendo escrita com sangue indígena.

O documentário narra sobre estas nações/etnias que são compostas por pessoas sensíveis/perceptivas/intuitivas, emancipadas no pensar da liberdade. O cinema colabora na recriação de formas para manter as historiografias pessoais, pertencentes a própria história, sendo um dos desafios da nova ordem social, os desdobramentos sincréticos de sobrevivência. As etnias resistem mantendo a identidade linguística pelo exercício do esconder, para não cair no esquecimento, influenciando a formação da nação brasileira em todos sentidos (ADORNO, 2000).

É importante ressaltar que estes povos resistem pela retomada do *Tekohá*, pois o deslocamento e encurralamento arbitrário do processo civilizatório, provocou a eles a condição sub-humana de sobrevivência, explorando seus recursos hídricos e ecológicos.

O custo humano de servir aos interesses da ideologia mercadológica do não indígena, não poupou a liberdade e cultos ancestrais dos nativos da terra, os mesmos foram induzidos e obrigados a condição e conduta de escravizados aos modos de produção colonialista.

A epistemologia metodológica fílmica suleia conceitos da etnografia, parte integrante da etnologia, é a forma de descrição da cultura material de um determinado povo. No caso das relações expostas no filme, as construções humanas tem o olhar educativo, a endoetnografia descritiva retoma as peculiaridades fenomenológicas por meio da maiêutica escolar. O registro da oralidade, destaca outras dimensões televisivas, cores, formas performances, tonalidades, imagens, movimentos, podendo estas dimensões serem utilizadas nas práticas pedagógicas definindo a metodologia do imaginário, permitindo sua expansão.

Nesse sentido, podemos dialogar que o entendimento destas manifestações que servem de situações contraditórias para serem compreendidas, na dimensão de documentário: “o bem e o mal se misturam e se confundem universalmente, assim como a felicidade e a miséria, a sabedoria e a loucura, a virtude e o vício o sorriso e a melancolia” (HUME, 2005). Em relação ao sujeito contemporâneo, podemos considerar que a identidade está em constante construção, não há definição desta pessoa *abya ayala* ou indígena no cinema moderno, visto as transformações e acontecimentos que cercam homens, e mulheres seus valores. Ao olhar da ancestralidade, pode parecer permissiva esta identidade, na realidade ela é permeável, própria do fazer ocidental moderno.

O documentário apresenta rituais teofânicos/hierofânicos em que corpo e espiritualidade explicam sentido da vida, utilizam instrumentos de intermediação, mediação do transe, representado e materializado por *maracás/cantos*, danças de bate pau/ *jeguaká*... Um dos saberes desconsiderados no currículo é o saber mítico, saber este que pode dialogar transculturalmente com o saber científico da matriz curricular. Ao constar o saber mítico na metodologia curricular promovemos uma relatividade nas questões sócio históricas contempladas nas forças, nas relações de poder. É importante ressaltar que o saber mítico é representado culturalmente pelos momentos históricos vividos por diferentes tipos de grupos, das relações sociais agregando valor epistemológico, praxiológico e axiológico.

Michel Certau (2010) induz a uma ontologia, que se relaciona com as ideias de Boaventura de Sousa Santos, nas relações sociais, pois a história está suleada por uma

ecologia de saberes, com um tempo relacionado a vozes com sentido da relação no espaço teofânico, que nos remete a um espaço sagrado, espaço energizado. Isto não é o realismo fantástico da literatura, mas uma realidade de mistério, própria dos sentidos de uma *epistemologia do sul* que redescobre saberes, ressignifica, criando e recriando outras formas de conhecimento. Existem circularidades, similaridades e energização nos terreiros afrodescendentes e nas casas de reza indígenas, fontes de força vital, mesma força, mas com sentido de valor diferente.

2.10 Mitos ecoam vida no devir do oráculo sagrado

Nossas reflexões sobre os sentidos do mito, faz-nos retomar o diálogo com o informante 4, sábio em suas declarações, que nos narra sobre o sentido mitológico dos deslocamentos dos povos indígenas como um todo. Neste relato, a mãe natureza conduz sentidos e agracia os indígenas com interpretações simbólicas, a narrativa é-nos contada como uma clareza didática, compreensiva a todos. Neste contar dialógico, natureza/oralidade se materializam por meio da memória, o que nos faz perceber o nexos lógico do caminhar deslocante, ser de inquietação identitária do universo cosmológico indígena.

Intermediado pela voz do informante 3, o contar do informante 4, guia espiritual, é rico em gesticulações, merece reflexão e interpretação, pois o mito original *O pai Sol* Guarani e Kaiowá é traduzido e narrado na lógica da língua original. A performance narrativa acompanha a fluidez irregular do pensamento do informante, na lógica dele, mas compreendida por todos que o escutam.

Pelo narrar, percebe-se que a questão da divisão do espaço geográfico, pelo colonizador, não foi incorporado na lógica do viver e se deslocar culturalmente dos Guarani e Kaiowá. Aliás, na memória dos mais velhos, a divisão do estado de MT e MS não faz sentido, pois estes estavam presentes aqui desde sua origem não veem sentido nesta divisão colonizadora, que foi imposta por decreto presidencial. A divisão do estado fez sentido para os interesses do regime militar da época, não sendo construída de forma democrática, inclusive algumas pessoas residentes em diferentes partes do Brasil ainda trocam o nome do estado MS para MT.

As relações construídas pelas culturas indígenas coexistem em sentidos objetivos e subjetivos, são intrínsecas, terra-etnias/etnias-terra, herança, compreendida na hierarquia de servir/ser servido, percebido neste diálogo:

Informante 4:

- *O índio é rico... falo pra todo mundo, índio rico... ele veio pra proteger a terra.*
- *Se não tivesse índio já tinha morrido tudo.*

Informante 3:

- *A natureza tinha acabado!*
- *O índio é parte da natureza!* (Transcrição do diálogo entre os informantes 3 e 4, junho de 2016)

A inter-relação simbiótica de cooperação é constituída a partir dos elementos da natureza sensível. O pensador Maurice Merleau-Ponty não conheceu os Guarani, Kaiowá e Terena, mas seu pensamento ideológico contempla o entendimento deste viver, destas etnicidades corpóreas:

A experiência de intercorporeidade é uma das experiências originárias da ontologia, da ‘formação’ do Eu e do Outro, ou seja, só se pode compreender o humano histórico-ontológico enquanto ser social. É nesta experiência intercorpórea que o mundo sensível tem o seu significado, tanto o mundo sensível natural quanto o artificialmente produzido pelos homens e mulheres: “... uma consciência não saberá encontrar nas coisas senão o que nelas pôs” (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 233, grifos do autor).

Ao configurar as relações entres estes dois mundos, Merleau-Ponty questiona, abre possibilidades para uma diversidade de interpretações interculturais, declarando “dever-se-ia primeiramente como posso ter a experiência do meu mundo cultural, de minha civilização (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 233).”

Podemos considerar que os saberes tradicionais precedem o conhecimento científico cartesiano, a lógica *merleaupontyana* é visionária, pois acredita que o ser humano se constitui enquanto vivente cultural histórico, regido por um sentido indissolúvel natureza/mundo, concebido pela subjetividade/intersubjetividade. Este pensamento de Merleau-Ponty busca um sentido maior, instiga-nos a procura e ao encontro de nós mesmos, para a questão da procura, do sentido da vida, da existência e coexistência dos saberes que não são isolados.

As relações culturais são construídas por um afeto temporal/ espacial/ carnal/ espiritual, estas tem sentido de corporeidade e não de dualidade, herança de preservação e coexistência. Por isso a declaração do informante 4 é contundente ao narrar o “(...)-

Ai, falei é sistema do Kaiowá, é sistema do Guarani, é sistema do Terena, sistema do Kadiwéu, é tudo, (...)”, neste declarar, demonstra o viver coletivo dos deslocamentos indígenas, isso não quer dizer que o conceito de desterritorialização não foi algo marcante nas nações, é algo presente, inclusive ele indignado reafirma:

(...) *Ai falei...e ali, o pessoal que veio aqui, no Mato Grosso, qualquer lugar...né.*

- *Tiraram dele pra mandar outro lugar.*

- *Como aqui em Dourados, eu mesmo sou de Maracaju, mandou vir pra cá, porque? pra tirar, aquela a terra.*

- *Aquela terra do índio abençoada já, eeee foi batizada...do tempo... dos indígenas... fica ali.*

- *E o coronel Rodolfo chegou aqui, ooo tiraram ele... e deu, consulta pra ele tira dali.*

- *Mas o índio não quer brigar disso!*

- *Assim que o sistema nosso... assim que o sistema nosso (...).* (Transcrição do informante 4, junho, 2016)

Ao contrário do que propagam a mídia e os interesses do agronegócio e do latifúndio, as populações indígenas desejam a paz, mas não a custo de suas vidas e da terra de seus ancestrais, pois a relação terra/vida humana é sagrada. Nesse sentido, as questões de ideologias religiosas tem princípios humanitários, sem aceção a diferença dos outros, esta é uma prática pedagógica de respeito humano/ecológico, próprio de um sentido ético, necessário aos dias atuais. A violência provocada pelo conservadorismo da sociedade, sustentada pelas relações culturais dominantes, diabolizam espaços sagrados dos afro-brasileiros e indígenas, criando a invisibilidade e marginalização dos terreiros e casas de rezas.

A escuta partilhada por informante 4, *Ñanderú* (rezador), nos conta sobre o sol, a desterritorialização indígena, o diálogo humano em relação as cosmogonias hierofânicas, as catástrofes do mundo e a força da oração. Ele não revela a oração, embora eu a conheça pelo multiculturalismo cultural familiar, constituído por vinte anos de convivência fronteiriça.

Pode-se considerar que as palavras ‘multicultural/intercultural’ significam mistura de formas ou coisas, que possuem nascedouros culturais distintos, esta ideia é partilhada com o professor Passos (2016), agregando valor de crescimento cultural por ser um movimento de continuidade mnemônica. Neste caso, conservam saberes de princípio de formação étnica, estendendo/preservando símbolos, cultos/ritos/mística, sentidos originários de identificação, recriando formas de propagação, nada é impune para o cosmo, tudo é intencional. Na criação e recriação há um templário natural, ecológico, em que os guardiões dos saberes da natureza são os elementos reveladores,

dialogam e devem ser transmitidos. Ao escutar o diálogo do viver cosmogônico presenciamos e apreciamos o mito como verdade, como força da oração, mistério revelação e respeito a mãe terra, destacada neste fragmento.

Informante 3:

(...)- *O índio é parte da natureza!*

Informante 4:

- *Porquê?*

- *Porque ele tem reza po sol, pra proteger sol, o vento, “pedecha”, pedra, chuva de pedra, terremoto.*

- *Pra isso índio tem ...e o branco não sabe! O que vai fala*

- *A reza da terra, a reza pa cerca terremoto, ééé...chuva vem a 100, 200 a 300 por hora pra cercar aquele lá, o branco não vai fazer, ele pode abrir a bíblia, mas não vai cercar.*

Informante 3:

- *Verdade!*

Informante 4:

- *Ai, vem escuro, os índio começa reza, pra ele...*

(summmmm, ele assoprou)

-*abri, de novo*

- *Pra isso com os indígenas...*

- *Nome de índio já tem! (...)* (transcrição do diálogo entre os informante 3 e 4, junho, 2016)

A oração entre os Guarani e Kaiowá é uma herança milenar, isto mostra como o homem/mulher não é somente *homo sapiens* e sim *homo espiritualidade*. Na década de quarenta, foi encontrado um papiro que ficou conhecido por *Código de Isaías*, neste documento existe a descoberta mais antiga da humanidade, estamos nos reportando à oração. A tecnologia da oração permite a mediação entre os mundos, espaço/tempo, cada cultura tem a sua, objeto deslocante, ponte de ligação, permitindo mediação, transe de entrada e saída da força vital da oração. Esta vibração é presente, cíclica, responsável por antecipar princípios da física na ciência moderna.

Os escritos de Isaías registram a existência de forças aceleradas, regidas pela vibração, podendo ser aumentadas ou diminuídas. Estas forças regem todo o movimento contido no universo, tudo o que nos cerca, ou seja, regem forças objeto/energia/vida, gerando o inexplicável, presente pelo seu mistério que pode ser chamado de espírito/divino/criador, algo não palpável, não vidente, mas sentido, intuído, real, vivo, sem especulação ficcional, fenômeno explicável e aceitável de cientificidade.

Como foi abordado anteriormente, a fronteira possui saberes singulares, que se cruzam a todo momento, principalmente entre Brasil e Paraguai, pois o caráter ideológico/cosmogônico/ religioso presente no coletivo, pela oralidade, mantém vivas as memórias individuais e coletivas. Ao desvelar espiritualidades, sentidos de fé,

identidades em um universo multi/pluri/inter/cultural por princípios das matrizes indígenas, que se amalgamam com saberes presentes entre dois espaços geográficos, encontramos intersecções e proximidades.

Uma das dimensões presentes para auto reconhecermos a ancestralidade é por meio da memória, que podemos configurar uma proposta diferente diante de uma postura conservadora, pois o fenômeno da lembrança é legítimo diante do tempo. Desperta sensações/percepções/sentimentos e experiências presentes ou antepassadas, necessita ser registrada quando ameaçada de desaparecer, os saberes das etnias devem ter prolongamento circular, o tempo é cúmplice desses saberes, por isso a necessidade de registro.

Ouvir, aprender atentamente a oração na primeira língua do informante 4 foi uma grande revelação, ecoava como poesia, pedi a ele que recitasse em português, pois havia reconhecido em Guarani, a retórica de circularidade, contida na oração. Revivi a minha história familiar, no valor espiritual herdado, transmitido pelo convívio fronteiriço de ascendência paraguaia, revelada pela avó paterna dos meus quatro filhos. Ela recitava uma oração em castelhano (espanhol), a manifestação hierofânica se fez presente pois reconhecia a oração.

Eu a ouvi algumas vezes em círculos de oração, no cemitério do país vizinho, em dias de finados. A reverência aos mortos é feita por todos os familiares, pois ofertam naquele espaço bebidas e alimentos cozidos de seus lares. Dentre estes alimentos está uma bebida chamada *cocido*, possui uma mística de preparo interessante (chá de erva mate verde, aquecida e elaborada diretamente na brasa, com água fervente, deve ser tomado sem coar, deixando a erva imergir naturalmente e beber com a fuligem da brasa sobre o chá). O *reviro* (feito de trigo e ovos), *Rorátangu'i* (feito de milho verde), *Pireca* (feito de trigo/água), *Mbeju* (feito de mandioca/sal) ... Pacotes de rosquinhas de cocôs industrializadas, sopas paraguaias, chipas, *chipa so ê*, comidas típicas de regionalidade tradicional são levadas ao cemitério e partilhadas com quem participa das orações familiares, nos túmulos.

Os paraguaios partilham os alimentos, entre lágrimas, lenços, rezas, velas, flores, orações seculares, como esta denominada: *dulce palabra*, oração secular, conhecida por famílias étnicas tradicionais paraguaias. Esta oração só é recitada no cemitério paraguaio, se for concedida pela família, depende o motivo, ela também frequenta as casas de rezas, de terço, no país vizinho. No Paraguai, sempre a ouvi em língua andina

ou em Guarani, nunca a ouvi em templos religiosos, parece-me que é de pertencimento familiar, embora misture elementos cosmogônicos/cosmológicos com simbologias do multiculturalismo religioso ocidental.

O poder desta oração mitológica viva, nas duas culturas (paraguaia/indígena), tem força ancestral de vida, nesse sentido, foi-me dado o alerta sobre o poder desta oração em mãos não autorizadas, sobre a seriedade e sacralização dos elementos internos e externos da natureza humana e ambiental, da universalidade cosmogônica de esfericidade.

A oração ancestral trabalha com força vital, energia, aclamando as circularidades, manifestações, santificação simbólica do universo. Devido a estes motivos a publicação na íntegra ou em fragmentos não é autorizada, geralmente para recitar as quatorze laudas manuscritas e oito, se forem digitadas, somente lendo, pois sua realização necessita de uma concentração profunda, pela complexidade de elementos recitados.

As etnias possuem em comum a transmissão do cultivo da espiritualidade, este dado curricular utiliza a memória dos seus antepassados, respeitando os saberes hierárquicos de cada etnia. Estes não subjagam a inferioridade e sim o respeito um do outro, entendendo humanamente que sua existência e sobrevivência depende deste outro, que por ser diferente é tão igual, exercitam naturalmente o valor da ética. Nesta relação de ensinar e aprender, desvelam o currículo oculto da vida, com sentido, organização, respeito aos valores ambientais na promoção de uma cultura da paz que agregue valores interculturais da pessoa humana e do meio ambiente.

Não há nada de indolente, de lentidão no pensamento indígena, como o discurso tendencioso e generalizador do colonizador ignorante afirma, o que há é uma visão mais reflexiva do sentido do mundo em relação a sua existência, em relação aos preceitos dos *xamãs*, dos mais velhos, que são respeitados por sua sabedoria temporal e ancestral, pelo seu poder de transe em oração.

Pensar em momentos marcados na memória de cada etnia, nas mudanças sofridas ao longo do tempo, retomar estas lembranças é parte do processo de reflexão/análise dos acontecimentos presentes e passados, a fim de entendermos o que somos e fazemos, como parte da história, movidos por força de nossos antepassados/da memória/ da oralidade.

Sulear outras possibilidades culturais na composição curricular escolar, significa valorizar o patrimônio cultural deste povos que podem ser inclusos, como epistemologias, princípios para ressignificação das matrizes curriculares existentes, e não apenas instrumento de ação. A dimensão ambiental destes povos está imbricada em um saber ecológico, que o não indígena menospreza no seu dia a dia.

3 DAS MARIMBAS, DO ÉBANO, DO BAOBÁ: RESILIÊNCIA ANCESTRAL

*“(...) Se teu santo por acaso não bater com o meu,
eu retomo o meu caminho e nada a declarar (...)”*
(Ana Carolina)

A canção popular brasileira *Rosas*, interpretada por Ana Carolina, traz o encanto da natureza, na sutilidade do fazer afro-brasileiro, naturaliza expressões e elementos pertencentes a uma cosmogonia, torna popular o particular, incorpora a ancestralidade como algo que pertence ao corpo. Verbaliza o inconsciente presente na herança do povo brasileiro, que mesmo negando esta é reiterada nos fazeres cotidianos, como afirma a saudosa Bosi (2003), o poeta é doador dos sentidos, sentidos estes marcados pela teofania afro-indígena.

Poética com sabor/cor/energia circular, sentido de encantamento, impregnado no fazer/ser da emoção identitária, entre cisos/guizos/mitos percebemos a raiz étnica, episteme real na formação da nação brasileira, permeada do encantado imaginário africano, pequenos atos da poesia. Que nos sentidos dos encontros/desencontros sociais unem as entidades hierofânicas, *o santo, santo vivo e outros e outras...* Precisando tanto estas como outras serem repensadas, recontadas, imantadas pelo sentido do sulear brasileiro, espaço de continuidade, do multiculturalismo, morada: quietude dos nossos antepassados, louvado todos os santos cosmogônicos, universais ou singulares, que são revividos/cantados/encantados na música popular brasileira.

Este capítulo intui percorrer o caminho do despertar educacional, na perspectiva da concepção do olhar que inspira a lembrança da etnografia (MAGNANI, 2017), na continuidade de partilha de uma escuta pedagógica. Reconhece o valor histórico que não se faz somente pelos registros literários, mas pela transmissão oral do conhecimento de geração a geração, revivido em diversos espaços, inclusive na representação formativa da mídia imagética, sonora e da expressividade livre do corpo sem amarras em sua expressão e convivialidade do mistério que se esconde.

Ao longo de meu percurso profissional na educação, uma caminhada de trinta anos de magistério, tenho percebido que ainda incorporamos o imaginário de branqueamento cultural, que constituiu parte de nossa identidade, realizada com violência por meio da colonização europeia. Estou, desde 1987 no estado do MS,

percebo como questões da negritude e dos nativos desta terra (indígena) não estão inclusas nos livros didáticos com o devido valor. Existe um velar violento e silenciamento histórico imposto, ao se evitar debater temáticas como identidade/racismo/xenofobia/feminicídio/homossexualidade destas culturas na constituição do ser, do saber e do poder, tanto disponibilizado a expressão pessoal e/ou íntima, quanto para sua dimensão de expressividade pública/política.

A educação tem responsabilidade na informação/formação livre de preconceitos, estigmas; libertando-nos do racismo, da ignorância do diverso, e tenha particular função de desconstrução cultural, no que tange às identidades das populações afro-indígenas brasileiras. Percebo que, ao ser reiteradamente utilizada uma junção de palavras quer em escrita de estudos e pesquisas, ou na grande ou pequena imprensa, blogs, mídias digitais, popularizou-se o conceito chave: “problemática/questão” - utilizado como eufemismo, para exorcizar a violência que se naturaliza ao referir-se aos indígenas, afrodescendentes e quilombolas.

Sobretudo, oculta-se e acoberta-se, que não existe uma “problemática” na chamada “questão” indígena, que acaba por transferir a violência como se esta fosse inerente aos povos indígenas e às sociedades que se organizam referenciadas à terra, vistas sempre como não humanas, perversas, retrógradas e sem cultura. Prevalece a mesma visão, idêntica dos *encomenderos*, que falavam desde Portugal e Espanha, das terras sem gentes. Igualando as pessoas existentes, portadoras de diversidade; e, portanto, etnicamente diversas, como indivíduos presos a instintos incontrolláveis e monstruosos, por vezes, sem alma. Pessoas ligadas a uma comunhão com a terra, com os astros, com as matas, com os animais, que por vezes eram também humanos, no sentido pleno da expressão originária.

Humanos era tudo/todo/toda, derivados da criação a partir do ‘barro’ (húmus) da terra. Referir-se à dimensão afro-nativa da terra, a transferência advinda da origem - húmus da terra – como se essa origem, para ser boa, e correta, precisava pedir a benção do poder, da sociedade, das instituições de regulação. Tinham que submeter-se ao Estado, como única instância portadora de valores ético-políticos contra a barbárie advinha da natureza. Ficam apagadas as marcas da *Natureza* pela cobertura imposta por uma *Cultura hegemônica*.

3.1 Possibilidades de novas epistemologias

A educação, mestra do despertar, da reflexão, formadora *da e na* consciência crítica da humanidade, espaço da diversidade social, deveria ser/ter o exercício criativo como princípio da liberdade cultural. Neste sentido, dimensionar a visão de outras realidades epistêmicas, em outros tempos para entender e embasar a naturalização do diálogo/discussão das mazelas sociais, podem e são ações pedagógicas circunscritas na formação humanitária da consciência de cada aluno. Ao identificarmos a exclusão social, a propagação do preconceito, do racismo, que emergem, nascem e alimentam a cultura da desigualdade, esta ação pedagógica é o exercício da liberdade, da escolha, democracia no bojo da igualdade.

A educação, que visa naturalizar uma educação dialógica, precisa, necessita encontrar objetivos, caminhos de construção/ desconstrução/ reconstrução/ debates/ conversas/ falas/ desabafos/ denúncia/ indignação/ respeito/ dignidade/ reflexão/ informação/ conhecimento, desta forma e sentido, faz-se a escuta criteriosa, fundamentada no conhecimento dos acontecimentos, fatos.

Sabemos que o currículo nasce nas disputas e contradições da sociedade, dos anseios, das temáticas pontuais, da necessidade de mediação, portanto, em se tratando destas temáticas o currículo precisa materializar um outro olhar sobre as diferenças culturais, revisitar as raízes de deslocamentos culturais, pois nossas escolas não podem permanecer reproduzindo as invisibilidades sociais. Partilhamos do pensamento epistêmico de Boaventura (2017) quando este pensa a realidade a partir de uma dualidade colonial.

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que é a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro (SANTOS, 2017, p. 23-24).

Neste sentido, a presente pesquisa poderá refletir e contribuir para dar visibilidade e entender resquícios, sombreamento das raízes culturais, indígenas e afro-brasileira; conhecer e compreender a produção do conhecimento sobre elas e com elas; vivenciadas em uma outra lógica que não só eurocêntrica. Colaborando na construção de políticas públicas para a inclusão social daqueles que foram historicamente excluídos, esquecidos, a partir da superação da dualidade.

A proposta dos conteúdos a serem trabalhados nas diversas áreas de conhecimento podem ser descobertas criadoras, as quais a educação tem a desvelar, construir, apropriar-se e reproduzir no combate ao preconceito das questões sociais. As áreas bases constituidoras do saber/da epistemologia são raízes, impulsionam a construção dos aportes do conhecimento, e não meros instrumentos do cotidiano escolar.

Em relação as artes, as obras servem para polemizar, debater, contrariar, provocar uma estranheza, este é o grande valor semântico das artes, ela não pode sofrer o patrulhamento ideológico, pois do contrário não cumpre a que veio, provocar reflexão. Portanto, arte é filosofia/pensamento/observação/reflexão/ intuição/sentido/contradição. As possíveis interpretações epistemológicas dos textos literários, das composições musicais, dos documentários, do cinema, das artes, das oralidades diretas e indiretas desses canais de conhecimento/aprendizagem devem ser consideradas pela escola, pois cada habilidade tem ou teve o tempo do despertar da criatividade, valor este universal e comungado em toda criação/consciência humana.

Às vezes em sala de aula não percebemos o quanto um texto, mito, crônica, uma fotografia, quadrinhos, poesia, oralidade, música, documentário, filme, a mídia podem tocar a sensibilidade do aluno, despertar uma reflexão temática, histórica sobre o universo de opressão. A arte pode aguçar a liberdade criativa do aluno, no imaginário de quem toma para si o personagem, incorpora o protagonista da história como fato real, de ideologia humana, ecológica.

É importante e necessário, nesse fazer educacional trazer à tona a temática afrodescendente, nos nichos institucionais com o propósito de uma construção educacional, oferecer elementos/dimensões de provocação reflexiva que avancem para uma discussão madura e respeitosa ampliando as capacidades intelectuais, afetivas e espirituais, sobre a temática afro. Cada vez que não prestamos atenção nos fatos, nos conflitos que são evidenciados no viver real, omitimo-nos ao não falar da constituição

identitária histórica. Neste caso, estamos mais distantes de entender o outro, de reconhecer que o outro sou eu/eu sou o outro, mais inconsciente/consciente reafirmamos a exclusão, a desigualdade social, o preconceito racial.

É necessário falar do racismo, ouvir os protagonistas desta vivência, desta existência, este é ponto culminante do ato de educar, ato pedagógico de ensinar/aprender, essencial para a metodologia de escuta: OUVIR. É extremamente importante o agrupamento coletivo, não falar *por*, mas falar *junto*, pois, dessa forma, podemos respeitar os direitos, solidarizando-nos aos negligenciados, à diferença, pois só sentimos que existimos depois do contato com o outro.

Neste sentido, o princípio da escuta *sulea*, move o trabalho, no fazer: da reflexão, da escuta, do compreender, do descrever o fenômeno sentido, produzindo teoria, trabalhando uma metodologia do tempo anacrônico. Portanto, teoria/método se interligam na descrição dos fenômenos sensitivos invisíveis, que se constituem em uma praxiologia social de visibilidades. Podendo ou não entender, compreender as realidades, as diferenças culturais, afinal, além da escola os espaços institucionais presentes na sociedade são espaços em movimento, constantes, dinâmicos e conflitantes de aprendizagem.

Este exercício pedagógico, educacional de escuta, pode permitir a reprodução ou mudança do olhar social sobre os direitos e deveres dos afrodescendentes, aquilo que é essencialmente vivido é essencialmente existencial, esta concepção e ideia reflexiva é afirmada pelos pensadores Sartre, Heidegger, Husserl, portanto, reviver a realidade da matriz afro é reafirmar a episteme da cultura afro-brasileira. Somos nós da educação, pelo movimento metodológico/educacional da escuta e do falar junto, que podemos despertar, aguçar outras percepções, sentidos, sentimentos, sensibilidades, adormecidos no inconsciente, impulsionar a visibilidade humana, os movimentos sociais da sociedade.

Quando se desvela o preconceito racial a indignação não é um ato isolado, individual/particular, pois partilhada no íntimo do inconsciente, e quando construímos a empatia social, vencemos a invisibilidade pela visibilidade do coletivo. Precisamos retomar o debate desta dor, a temática negra/afrodescendente parte de situações históricas, culturais, devemos deixar claro que a temática não pode ser trabalhada de forma folclórica na escola, com dias pontuais, estancados pelo currículo.

Estamos a abordar a reconstrução de consciência coletiva, formativa, no desenvolvimento intelectual, emocional e espiritual, nesse sentido, este tema afro-brasileiro deve ser uma vertente constante nas atividades escolares, para romper com o discurso que cria o imaginário sobre o negro na perspectiva do escravizado, do inferior, do não cidadão, do depressivo, do submisso, negando o protagonismo dos afrodescendentes na literatura, política, artes, no cinema, na mídia, na luta contra a segregação racial ou cultural. É preciso romper com a construção colonialista que nos mantém reféns da/na ignorância social e aprisionados por uma insensibilidade sobre o valor das epistemes das matrizes afro-brasileiras.

Diante da postura conservadora da intuição das nossas grades, nossos currículos são engessados, o sistema tradicional tende a resistir, a entender a intenção do princípio do que vem a ser uma matriz curricular, em uma materialidade e funcionalidade técnica e copista. Este processo histórico conservador, inserido no bojo da escola, tem dificuldade de romper, propiciar outros olhares que conduzam uma outra lógica de conhecimento, defende o verniz das aparências, ou da repetição dos conteúdos. Neste modelo educacional, evita-se o conflito, a escola como mediadora, responsável pelo despertar do espírito criativo, das possibilidades/erros/avanços na construção da sociedade.

O currículo construído/constituído de conflitos pode avançar, sair dos porões, superar o medo das temáticas complexas, próprias da diversidade humana e, no caso das temática africanas, colocar em evidência as mazelas de opressão vivenciadas pelos afrodescendentes ao longo da constituição brasileira. Uma das dimensões temáticas que mais sofrem resistência a serem trabalhadas é a da religiosidade africana tradicional.

3.2 As dimensões das espiritualidades no currículo

O currículo escolar desconhece as vozes negras silenciadas na história, são raras as vozes enunciadas a partir da religiosidade de matriz africana tradicional. Quando estas são enunciadas, as marcas da intolerância religiosa e do racismo são evidenciadas. Precisamos entender que houve vozes silenciadas, é importante fazer um inventário social, novas versões para desconstruir o que foi contado, propiciando dúvidas,

questionamentos, trabalhar o despertar educacional para outras vivências, desmascarar o preconceito, pois o mesmo perpetua o racismo negando a cultura da paz.

O acesso do saber/conhecer afro-brasileiro sulleou as caminhadas desta pesquisa, que iniciou-se por leituras, visitas de reconhecimento cultural a alguns espaços sagrados de espiritualidade africana. Na lógica de materializar o sentido psíquico da consciência, o trabalho tentou/tenta entender a extensão das coisas, percebo o olhar pelo viés do sentido dos mitos, a partir das sensibilidades despertadas nas visitas aos terreiros e casas santas. É impossível estar e ficar indiferente ao exercício sensitivo, energização destes lugares, embora não tenha sido iniciada nos rituais, pude escutar as vozes dos terreiros e casas santas, tive acesso a algumas cerimônias, o que me permitiu a aproximação do conhecimento cosmogônico da Umbanda, do Candomblé, na cidade de Dourados entre 2014 a 2017.

A abertura desafiadora da sociedade como um todo, depende da experiência e exercício de conviver com o outro, de não negar nossas raízes, compreender o eu/outro inclusos em nossa cultura, princípio existencial da nossa identidade. Maurice Merleau-Ponty em umas de suas reflexões sobre a conduta do outro e a imagem de si, problematiza que eu sou consciência direcionada para as *coisas*, para o mundo, não uma consciência isolada, hermética em mim mesma, construída pelo mundo que me rodeia. Neste sentido, Merleau-Ponty (1984) esclarece que romper com essas ideologias significa entender epistemologicamente outras imagens para além da colonialidade.

É preciso renunciar ao preconceito fundamental segundo o qual o psiquismo é o que não é acessível senão a um só, meu psiquismo é o que não é acessível senão a mim, o que não se pode ver de fora. Meu “psiquismo” não é uma série de “estados de consciência” rigorosamente fechados sobre a si próprios e impenetráveis para todo “outro”. (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 33)

O olhar do preconceito, da segregação racial é um olhar unilateral, extremista das relações humanas, o psiquismo não é algo selado, nada é inerte, aquilo que parece impenetrável simplesmente é a uma condição da limitação humana o inconsciente ()⁴⁷. Nada é imutável tudo é relacional e pode ser mais previsível do que a lógica cartesiana acredita, neste caso, a consciência humana, o “existir” basta para viver e rever os “ismo” (doença). Para entender a função do psiquismo, nada mais sério e melhor do que a interlocução, ela derruba qualquer enfermidade extremista do psiquismo, descobre

⁴⁷ Inconsciente/ consciência ocupam o mesmo espaço de consciência, não existe dualidade, separação.

outros prismas, desvela a cegueira do individualismo, encontra outros caminhos na abertura na coletividade. Parte das relações dialógicas nas quais por meio da experiência do outro eu me vejo, o maior inimigo de nosso psíquico, somos nós mesmos.

Diante deste fenômeno, podemos compreender a dificuldade de auto identificação dos afrodescendentes, estudada e descrita como patologia por Fanon (2008), partilhada e renomeada como esquizofrenia pelo professor D.r Celso Luís Prudente. Muitas vezes, este fenômeno de negação foi perpetuado por vias de herança identitária, fruto social condicionado a subalternidade colonial eurocêntrica.

Os efeitos maléficos deste distúrbio psíquico, não alimentam só a esquizofrenia, mas incorporam e condicionam a crença da inferioridade cultural, ramificando sequelas identitárias, pela negação de si e da falta de convivência social com o diferente/ou com o igual. As memórias de protagonismo negro no processo de constituição da sociedade foram apagadas, esquecidas na seletividade proposital de muitos, propagando a violência do racismo estrutural, velado ou não, dissimulado, herdado no fazer e viver do cotidiano colonial.

São pequenas atitudes que vão incorporando o racismo, como *minas d'água* que brotam no dia a dia, percebe-se a construção da exclusão social, econômica, do direito a ser diferente, cruelmente excludente pela cor da pele, como por exemplo: desvio ou fixação do olhar, mudança de lugar no espaço coletivo, piadinhas ofensivas, naturalização das palavras ou expressões: “(...) só podia ser coisa de ser preto” “neguinho”, “carvãozinho”, cabelo de “bombril”, “tição”, “(...) ele é um preto de alma branca”. Estas atitudes, na maioria das vezes, são impingidas no interior das famílias brasileiras, cristalizando no cotidiano e reafirmando o fracasso pelo fato da sua condição humana o/de ser diferente.

A superação deste racismo estrutural passa pela desconstrução, revelação/admissão e cura do psiquismo doentio, *esquizofrênico*, por meio do vivenciar de outros olhares culturais, das possibilidades de convivência com as diversidades diante do mundo que nos rodeia. O exercício para a superação deste psiquismo doentio, passa pela necessidade de me desconstruir, deslocar de mim em vistas de aprender a vivência do outro.

Neste sentido, busca-se o valor psíquico, cultural, histórico-social, ecológico, humanitário (emocional e espiritual), desconstruindo os discursos/narrativas extremistas sobre raça, ou o radicalismo de grupos étnicos, que alimentam o ceticismo e pessimismo

da realidade. Mesmo porque, de acordo com o historiador Jacques Le Goff (2003), a história é um processo constituído de memória e de esquecimento, recordar ou esquecer são escolhas da nossa consciência ou inconsciência, como podemos observar na obra: *História e memória*, na qual o pesquisador aborda duas premissas para compreender o relato da história, ligadas a trilogia da humanidade: história/saber/poder.

Em primeiro lugar, porque há pelo menos duas histórias, e voltarei a este ponto: a da memória coletiva e a dos historiadores. A primeira é essencialmente mítica, deformada, anacrônica, mas constitui o vivido desta relação nunca acabada entre o presente e o passado. É desejável que a informação histórica, fornecida pelos historiadores de ofício, vulgarizada pela escola (ou pelo menos deveria sê-lo) e pela *mass media*, corrija esta história tradicional falseada. A história deve esclarecer a memória e ajudá-la a retificar seus erros. Mas estará o historiador imunizado contra uma doença, se não do passado, pelo menos do presente e, talvez, uma imagem inconsciente de um futuro sonhado? (LE GOFF, 2003, p. 29)

A memória/história podem gerar respostas, considerações, conclusões muito significativas, depende processualmente de como eu contextualizo/concebo/vivencio aquilo que me é apresentado como fato. Depende também de como eu recebo o conhecimento inusitado, das relações de poder, pois este pode estar imbuído de um viver, de significados e ressignificados, cada fato que me é apresentado, percebido, observado, das escolhas que faço historicamente em minha vida.

A história registra ao longo de quatro séculos o sequestro, a diáspora dos povos que fizeram a travessia do continente africano para o Brasil e Américas, cerca de cinco milhões de africanos na condição de escravizados. De acordo com Nei Lopes (2006), boa parte dos africanos que vieram para o Brasil, eram advindo do tronco macrolinguístico *banto*, ou *bantus*, setenta por cento deste escravos africanos aprisionados eram localizados geograficamente na parte inferior do Saara. De acordo com Adolfo (2010), a maioria dos africanos que vieram na condição de sequestro foram escravizados, muitas vezes por outras etnias ou por brancos europeus, foram os *Bacongos* e os *Ambundos*, ambos de origem *banto*⁴⁸.

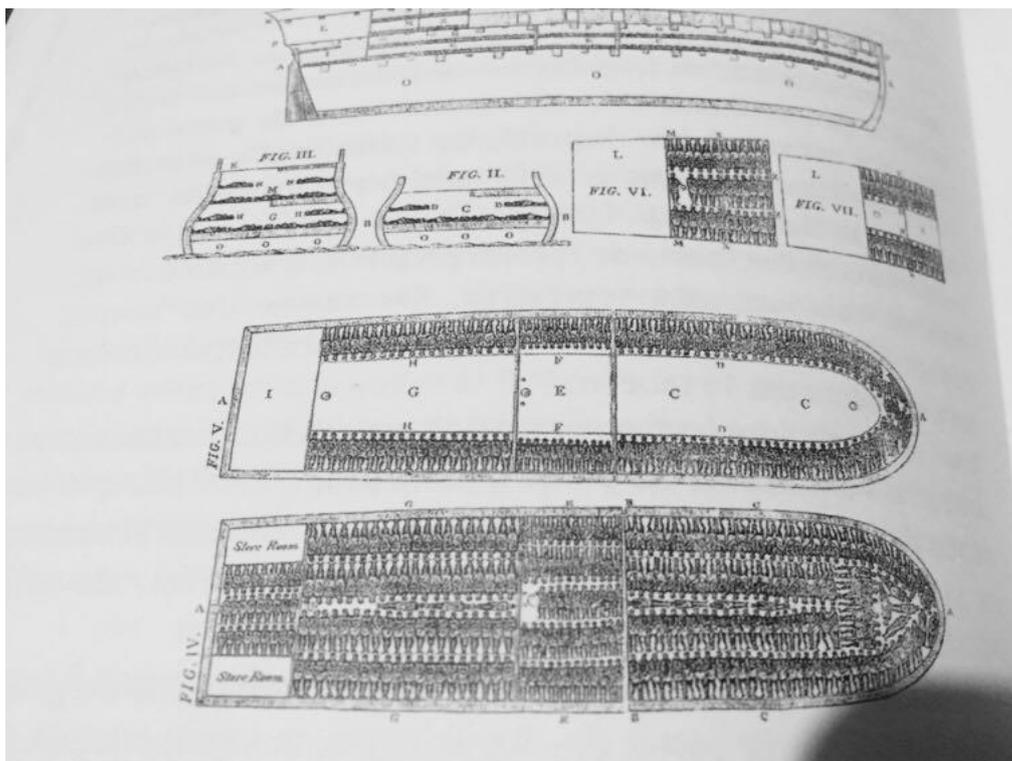
⁴⁸ Vemos que *Banto* é uma designação apenas linguística. Pelo uso, entretanto, a denominação se estendeu e hoje, então, sob a designação de *Bantos* estão compreendidos praticamente todos os grupos étnicos negro-africanos do centro, do sul e do leste do continente que apresentam características linguísticas comuns e um modo de vida determinado por atividades afins (LOPES, 2006, p. 105).

Trouxeram em sua memória, suas tradições, ritos e mitos. Um desses mitos, do grupo *bantu*, relaciona o mundo dos mortos com o dos vivos, considera o valor do conhecimento e a credibilidade da ancestralidade, como algo vivo no universo destes diferentes grupos étnicos sequestrados de seu espaço natal.

Os *bantos* cultuavam os ancestrais, que são seus antepassados mortos “... a comunidade é composta não apenas dos homens vivos, mas também dos homens mortos (os antepassados) e daqueles que estão para nascer. Nenhuma atitude mais séria ou uma ação mais objetiva são tomadas na comunidade sem antes se consultar o antepassado, ou um Inquice.” (ADOLFO, 2010, p. 13). O culto aos ancestrais dos *bantos* é transmitido pela tradição oral, existem várias narrativas míticas mantidas por essa tradição, a oralidade é uma das formas de manutenção da memória, de representar o acontecimento histórico.

Dialogando com Le Goff (2003) ressaltamos que o conhecimento/saber/poder é uma condição *sine qua non* de/do poder da manipulação de uma história passada responsável pelas consequências de um presente. Nesse sentido, o fato é que a parte da violência sub-humana sofrida pelos africanos nas travessias pode ser estendida/entendida a princípio, pela ilustração litográfica dos porões dos navios negreiros, ilustrada por Prudente e Gilioli (2013) na travessia do continente para o Brasil.

Figura 5 - Representação ilustrativa do tráfego de escravo, nos navios negreiros⁴⁹.



Essa representação do sequestro dos escravizados, desmascara a brutalidade da diáspora. O processo de escravização reengendrou novos artifícios culturais, ou seja, foi responsável pela constituição da população afro-brasileira, sob o estigma da escravidão, a identidade étnica subjugada e substituída pelas marcas da dominação colonial, que naturalizou a violência contra os afrodescendentes. É impossível passar pelo processo de degradação humana e sair ileso, na constituição de identificações.

No processo de constituição da identidade brasileira, a herança deixada pela subjogação colonial cristalizou a dicotomia unilateral (superioridade racial/inferioridade racial) criada pelo pensamento linear eurocêntrico. A fenomenologia *merleauontyana* afirma que nada na vida tem apenas um lado, se acreditarmos na dicotomia estaremos condicionando, findando as relações da vida humana, seremos reféns em nós mesmos, acorrentados em nossa enfermidade. É importante pensarmos nas outras possibilidades, avançando em uma inter-relação da cultura da paz, eu só encontro sentido em mim a partir da compreensão vivenciada pelo outro.

⁴⁹ Litografia, planta baixa, autor não nomeado, reproduzido por Prudente e Giloti (2013, p. 58) no livro: *Os Povos Bantos no Brasil*, apud Thomas Clarkson.

Dessa forma, a consciência pode ser desvelada a partir do momento em que o *eu* reconhece suas raízes e, no sentido diaspórico, reconstitui outras concepções de sobrevivência do inconsciente/consciência. Viver a diáspora significa sobrevivência/resistência, identificar-se em viver numa constante esfericidade/ ancestralidade, no culto naturalizado dos mortos (antepassados dos nossos antepassados). Destacamos que o sentido existencial da temporalidade das culturas tradicionais já não é o mesmo, pois no espaço de imposição cultural foi preciso traduzir-se para sobrevivência e vivência, a influência da constituição colonialista imprimiu a lógica de um *entre-lugar*. (HALL, 2005).

Nas relações humanas deste *entre-lugar*, afro-brasileiro, somos afrodescendentes, carregamos o fenótipo da cor da pele, o sincretismo ontológico das várias etnias, as junções das outras vivências que formaram a nação brasileira ao longo dos séculos. Na temática de religiosidade/espiritualidade de matriz africana não existe dicotomia, dualidade entre o tradicional/moderno, o que existe é a tradução da existência humana, ponderando a sobrevivência cultural de ambos lados, na tentativa da intercessão entre a razão, vozes presentes na tradição, no moderno, na tradução.

As riquezas originárias de tradições ibero-afro-ásio-indígenas (PRUDENTE & PASSOS, 2014, p. 167-176) inspiram-se em formas de vida, princípios, ethos, políticos, religiosos e espirituais que organizam as expressões de vida nas crenças destas sociedades. Ao longo dos séculos, diferentes formas de resistência ao colonialismo foram registradas pela história.

Podemos citar o Haiti, sua luta por libertar-se do jugo colonial e das mazelas da escravidão ficou conhecida como *Revolta de São Domingos* (1791-1804), foi a primeira colônia a libertar-se. Os líderes utilizaram-se de princípios que se estendiam não apenas como princípios gerais da organização das pessoas e de suas relações, mas também da forma como compreendiam a ancestralidade (*Vodu*), que radicalizavam a comunhão de tudo e todos e todas, com a condição da vida, inspirada também por princípios espirituais e preceitos religiosos da vivência dos seus antepassados.

Citamos ainda as aspirações presentes no projeto de educação zapatista, no México, cujas bandeiras principais se voltavam à vida imediata: "Trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz" (PASSOS, 1994), não como princípios ideológicos genéricos, mas como formas básicas de convivialidade e de reconhecimento do direito de todos/todas, e de cada um/a.

Igualmente no Brasil, encontramos a resistência/sobrevivência cultural no Candomblé, na Umbanda, o ato de celebração e de manifestação da ligação entre as pessoas, seus antepassados, seus espíritos, o ritmo, a circularidade que a todos e todas envolvem com a terra, água, fogo, ar, mar, rios, florestas, cachoeiras, pedreiras, raios, trovões, ventanias. Todas estas manifestações são também movimentos que se estendem em ritmos, espaços, bebidas, comidas, incensos, expressão vegetal, cor, som, como movimentos da força energizada de vida e morte. Essa circularidade permite uma unidade de todas as coisas, através da mediunidade dos sábios, curadores, xamãs e feiticeiros, inquices, babalaôs, pais e mães de santo, entidades, sendo a manifestação do poder dos *Orixás*⁵⁰, dos Antepassados, *Egum*, *Ogãs*, *falanges*⁵¹.

Nas cerimônias da *Umbanda* não são aceitos ofertórios com sacrifício de seres vivos, não é permitida a coleta de sangue, pois a *egrégora* e comunicação das dimensões são comungadas pela energia de amor, campo de forças natural, espiritualidade presente materialmente na zona frontal cerebral, denominada de inteligência neural espiritual.

A mediunidade é arte de viver a liberdade, despir-se das amarras da matéria, de ruptura material, é a ligação de duas margens, sublima a dimensão de duas realidades, dois espaços, tempos (sagrado/profano/anacrônico/diacrônico). Permite a manifestação sagrada do universo, o olhar do diverso que persiste no mundo ancestral, por meio de seres mediadores, neste sentido, abre-se espaços teofânicos que se comunicam para a manifestação hierofânica, criando espaços; a porta se abre: *EXU*⁵², interligam-se os espaços/tempos de acordo com a visão *merleaupontyana*.

A circularidade e a unidade permitiram a reinvenção do panteão religioso de espiritualidade, criação de novas cosmogonias, o encontro dos *Orixás* e entidades, provenientes de diferentes cidades de África em solo brasileiro, construiu uma aliança de reverência a outras deidades, pois em África, cada deidade pertencia a uma cidade, etnia, linhagem, uma cosmogonia. Em África uma deidade/entidade inspirava um modo de ser, que protegia este grupo contra deidade/entidade de outros povos e nações, outros

⁵⁰ A palavra *Ori* refere-se à cabeça “coroa”, *xá* é iluminação. (*Orixá*: força da cabeça, luz da cabeça).

⁵¹ Entidades e deidades/divindades do universo cosmogônico cultuadas nas religiões de matriz africana, desveladas ao longo do trabalho.

⁵² *Exu*: Prandi (2001) registra diversos mitos sobre a figura de *Exu*, o mais oralizado nos terreiros é a percepção da deidade como o “abridor de caminhos”, “começo e fim”, “morte e vida”. Só a ignorância ocidental branca identificou de maneira leviana *EXU* com o Diabo e Demônio da cristianismo e do Catolicismo.

sentidos. No Brasil, trata-se de cosmogonias singulares alicerçadas na luta pela sobrevivência, a partir da união das deidades/entidades contra a imposição colonial do cristianismo. Cria-se/recria-se uma diversidade mitológica, mediúnica com expressão ideológica, histórica, cultural, política, religiosa, doutrinária, na convivialidade reconhece, agrega, partilha, aceita na comunidade de destino e de escravatura, o *Orixá*/entidade da outra nação.

3.3 Diálogos do sagrado: por uma escuta metodológica

Entre as idas e vindas aos terreiros, apreciei, assisti e participei de algumas cerimônias religiosas, afro-brasileiras, pude então, refletir, observar no olhar decolonial latino-americano a concepção de modernidade por vias do chão sagrado, de uma realidade fronteiriça. Percebi/ senti a presença e vivência da circularidade, do recomeçar, na relação com o próximo, socialmente, cada lugar dá sentido ao seu terreiro, de acordo com a necessidade do espaço das pessoas, generosidade original, imaginário latino americano, teorizada e metodologicamente vivida pelos estudos decoloniais.

Para situar a temática afrodescendente, destacamos que são raras as referências das diferenças étnicas e históricas da presença dos Guarani, Kaiowá e Terena e outros nativos, como protagonistas da formação populacional. Eles são descritos como agregados, escravos, da mesma forma os nativos advindos do continente africano. Os escravizados e indígenas construíram o desenvolvimento, tanto do estado de MT quanto do MS.

Questiona-se a formação da identidade destes dois estados brasileiros que invisibilizam o conhecimento afro-indígena no registro histórico de seus livros didáticos, perpetuam a exclusão dos negros como protagonistas na construção história, pois estes, no máximo, aparecem como figuração folclórica, desqualificando o conhecimento ecológico, cosmológico, espacial dos indígenas e, no caso dos escravizados negros, o conhecimento tecnológico, arquitetônico, metalúrgico, o domínio extrativista dos minerais, da arte, agricultura, cosmogonia.

Essa invisibilidade curricular é maior quando refere-se a religiosidade de matriz africana, diabolizada, hostilizada no interior da escola, sendo praticamente desconhecida

como episteme curricular. Esse currículo possui feixes que se deslocam muito lentamente no olhar das questões sociais, lento enquanto saberes/conhecimentos universais podendo impactar na postura da mudança coletiva, com menos preconceito, possibilitar-se-ia uma formação que privilegiaria o desenvolvimento criativo, revelador e humanizador.

Ao visitar/revisitar o espaço teofânico, percebi a vivência, os trabalhos espirituais e os mitos que ali se agregavam, modestamente aprendi um pouco sobre nossa raiz de matriz formadora. A relação na interação espiritual/religiosa, uma cosmovisão pautada na fé nas divindades africana e afro-brasileira, entre o *Candomblé/Umbanda*, pois quase sempre partilhavam o legado de preservação cultural da matriz africana, do acolhimento da diversidade de entidades e, como é forte a noção de identidade familiar, de afetividade construída em uma realidade local fronteiriça.

As manifestações vivenciais orientam as vidas deste espaço hierofânico, os sentidos e ações que produzem encontros e desencontros, que implicam em relações, aparentemente cordiais e, por vezes, de exclusão ou formas de associação e troca impostas pelos limites da sobrevivência. Nesses encontros dos diferentes grupos espirituais refletimos sobre a paisagem que nos é apresentada, os costumes, *ethos*, religiões, mitos, formas de expressões corporais, inscrições, danças, adereços, símbolos, cuja diferença dos olhares a partir de um corpo próprio conferir-lhes-ia sentidos comuns, divergentes e/ou inéditos.

Nesse sentido, senti o vínculo educacional, pois a cultura de matriz africana possui uma dimensão espaço/temporal/cosmogônica, anacrônica (o). Ao considerar, ter/ver o mito como uma das verdades de princípio educacional, reflito sobre o poder do mito no caminhar pedagógico, pois a hierarquia metodológica do aprender/ensinar/escutar sustenta a raiz do imaginário daqueles que frequentam os espaços hierofânicos. Os mitos possuem corpus de sentido histórico, raiz epistêmica de vida, o aprender com os toques dos tambores (*Ogãs*), com o descalçar dos sapatos na condição de igualdade, ligação de homens e mulheres com a extensão da terra. No uso dos utensílios de barro, dos banhos de cheiros, no renascimento do advir, na frequência ritmada dos pés na terra, energia condessada de criação/união/transe, no caso dos espaços hierofânicos, umbandista e candomblecista, manifesta-se o sagrado que chamamos de incorporação, lugar de pertencimento da memória/mito ancestral.

Há diferenças de culto entre os grupos oriundos de distintas regiões de África, ao nos referir a cosmogonia do Candomblé *Congo-Angola*, tratamos dos *bantus*, como reverenciadores dos antepassados, suas divindades guardam algumas singularidades de formação da língua de origem *quimbundo* e *quicongo* (ADOLFO, 2010). Ao falarmos do *Candomblé Yorubá*, originário dos grupos oriundos da Nigéria, que acreditavam no acolhimento dos *Orixás*, diante da circularidade do instinto de vida e de morte. Este conhecimento identitário da memória ancestral, está restrito ao pluri-universo da religiosidade e práticas de matriz afro. Nesse sentido, a incorporação da divindade (*Orixá*) só ocorre no Candomblé de origem *Yorubá*, no entanto, é comum receber a visita das divindades na Umbanda, que em seus ritos permite a incorporação de ancestrais e outras divindades.

Tanto nos terreiros de *Candomblé*, quanto nos terreiros de *Umbanda*, por meio da pesquisa de campo, procuramos entender lastros da cultura afro-brasileira, de matriz africana. Nas vias deste espaço teofânico percebemos um vivenciar pedagógico, nos ritos, na circularidade, nos princípios de manutenção, no senso de justiça dos *Orixás* e, principalmente, no respeito aos mortos, aos antepassados. Delineiam-se horizontes de compartilhamento de coisas comuns e de sentidos, por vezes, também dissonantes. Implicam noções político-organizacionais, religiosas e culturais, projetos históricos. Uma raiz é comum: aquela da ancestralidade, lócus de origem ontológica, de nascimento universal pela qual ‘tudo conversa com tudo’⁵³. Espaço/Tempo de reforço daquilo que exprime semelhança de cada coisa e gente, impelindo à mutualidade, à troca, e a convivialidade que comporta a expressão da universalidade do di-verso ou pluri-verso.

Descobrimos um universo cosmogônico a ser reencontrado, enxergamos nós mesmos, uma pedagogia democrática de compaixão, de igualdade, sem competição entre seus membros, pois a espiral da vida nos ensina que todo passado tem responsabilidade no presente, assim como todo presente é parte circular de uma invenção para o passado. A partilha é sem vaidades, sem ouro, sem interesse, apenas

⁵³ “Há mais verdade nas personificações míticas do tempo do que na noção de tempo considerado, à maneira científica, como uma variável da natureza em si ou, à maneira kantiana, como uma forma idealmente separável da matéria. ‘(...) isto porque enfim há no coração do tempo um olhar, ou como diz Heidegger, um *Augen-blick*, *alguém* para quem a palavra *como*, possa ter sentido. Não dizemos que o tempo existe para alguém: seria novamente expô-lo e imobilizá-lo. Dizemos que o tempo é alguém (...)’ ” (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 425 apud PASSOS, 2000).

reverência a hierarquia das *falanges*, da *Umbanda*, como forma de aprendizagem, sem opressão, mas de sublimação, com os seus cantos sincréticos sobre a nossa existência.

A dialética *merleaufreireana* não admite síntese apaziguadora; todo o tempo é tenso e mutante, porque historiadores – não históricos - estamos lá e não deixamos nada como está (FREIRE, 1983). Novas vivências e experiências, mutações de conjunturas e estruturas, implicam também novas formas de ‘dicção’, expressão em vista da manutenção dos valores que organizam diferenças nas sociedades e grupos. Nada, nem ninguém, está concluído, pronto, findado.

Apreendi que nos terreiros e casas santas há extensões da floresta, saberes cosmogônicos que dialogam entre si, irmanados no mesmo espaço teofânico, assim coexistem e participam os antepassados de nossos nativos Guarani, Kaiowá e Terena das terras do MS. Há um estranhamento para quem não conhece as cosmogonias, escutar as vozes, os cantos, os gritos, os sons prolongados, das divindades indígenas nos terreiros, tanto de *Umbanda* quanto de *Candomblé*. Por estes não possuem a lógica colonial eurocêntrica, de clausura doutrinária, mas do despertar de consciência espiritual, disciplina do aprender, dos princípios e raízes de uma nova cosmovisão, pertencimento afro deslocado ao lugar fronteiriço, ao sul do continente.

Nesse sentido, as personificações míticas constituem-se na forma de deidades e falanges, os mitos africanos interagem com os mitos nativos, aprendem e reinventam por meio das religiões brasileiras de matriz africana, a agregar o que está disperso, promovendo a união do universo cosmogônico. A partir destas considerações, construídas por experiências, vivências, selecionamos algumas a serem relatadas no decorrer deste trabalho.

Para tanto, socializaremos um dos encontros, em que ouvimos a explicação do informante 7, *babalaô*, quando visitamos um dos terreiros de *Candomblé*. A vivência de cada terreiro é muito singular, tem uma lógica metodológica de encaminhar as atividades, própria da identidade mitológica, do saber ancestral. Os integrantes, membros de terreiros, por meio do canto, entoam estes pontos musicais, cadenciando uma harmonia, nomeiam o convite à oração, solicitam a presença das *falanges*, que protegem a casa, encaminham os trabalhos de luz para as pessoas presentes no espaço sagrado. Neste conjunto de circularidade, de prece, de espiritualidade, evocam a energia da natureza, a fim de equilibrar a energia para a vinda dos guias e protetores espirituais da *Umbanda*, (o *Caboclo*, a *Pombagira*, a *Jurema*, *Zé Pilintra...*), são intercessores dos

humanos com o Criador, auxiliam na manifestação os trabalhos cosmogônicos/materiais, realizados nos terreiros, encaminham para o sucesso do acontecimento.

Era começo de noite, fomos recepcionados e acolhidos pelos integrantes, vestidos com roupas brancas, colares de missangas coloridas; a casa era localizada no perímetro urbano, quase central. Acomodamo-nos inicialmente em cadeiras e assentos espalhados por uma varanda coberta, não muito grande, na qual havia muitas plantas, tanto naturais quanto artificiais (o que provocou certo estranhamento em mim), nas paredes haviam quadros com imagens representando as divindades, bem como estatuetas, muitas fitas coloridas e nas portas e janelas folhas de palmeira seca (filtros espirituais, para proteção, pois impedem a entrada de espíritos estranhos à casa).

Depois fomos conduzidos a uma outra área, ainda não era o santuário, nesta varanda fomos organizados em um círculo, com pés descalços, fomos tocados pelas mãos de um dos membros que nos recebia, entoavam os pontos (cânticos sagrado da *Umbanda/Candomblé*). Estes pontos pertencem às religiões afro-brasileira, muito dos cânticos tem o objetivo de reverência, homenagens às entidades, preparar a chegada do Orixá ou a deidade para conviver no espaço sagrado por algumas horas.

Estávamos descalços organizados em círculos, respeitando uma linha de delimitação marcada por um risco circular feito em giz (pemba⁵⁴). Recebemos orientação e explicações sobre o andamento dos trabalhos daquela noite, fomos apresentados com a oralização de um mito ancestral. Nesse sentido, penso que ocorreu uma homilia pedagógica, na qual o objetivo de escuta/aprendizagem foi partilhado como forma de conhecimento e formação para os participantes. Nesta travessia didática, percebo a sensibilização dos mitos como epistemes, incluso em sua simplicidade de valores humanitários, a união na compreensão/vivência do mito.

O informante 7, *babalaô*, iniciou sua fala contando sobre o valor e a dimensão das entidades, narrativas mitológicas que esclarecem a cerimônia e antecede o ritual. Primeiro narrou sobre o valor mitológico da palavra *calunga*, termo recorrente, pois utilizado em canções, narrativas míticas e nos relatos ao longo deste trabalho.

⁵⁴ Giz sagrado, tradição mitológica vinda de África. Utilizado em pinturas corporais, delimitação de espaços teofânicos, para ligação entre a energia material e espiritual. Tem o sentido de prosperidade econômica, sexual, equilíbrio emocional.

O mito *calunga*, ou *kalunga*, é presente no imaginário das religiões afro-brasileiras, foi-nos contado pelo babalaô de forma genérica, a narrativa fala que os antepassados, que vieram nos navios tumbeiros, acreditavam que ao morrer voltavam para o continente africano, ao reino da África, referindo-se ao espaço denominando-o de Kalunga. Era uma *travessia do mundo dos vivos para chegar ao mundo dos mortos*, mito partilhado pelas diferentes etnias do continente africano, que ali se encontravam na mesma condição de diáspora, levados aos navios negreiros, para travessia do continente africano para outros continentes.

Ney Lopes (2003) Ana Claudia Duarte Mendes (2010), esclarecem que a palavra *Kalunga* tem múltiplos sentidos, dependendo do espaço, linguagem, etnia, linhagem, cultura, religiosidade:

(...) a concepção religiosa que estamos estudando, *calunga ou kalunga* pode ser: “Do termo multilinguístico banto *Kalunga*, que encerra ideia de grandeza, imensidão, designando Deus, o mar, a morte – “O vocábulo *Kalunga* (Deus), do verbo *oku-lunga* (ser esperto, inteligente), encontra-se no dialeto dos *Ambós* e em outros grupos vizinhos.”(p. 53) Pode designar, em outro grupo étnico: “Para os *umbundos*, 'Céu é a morada de *Nzambi*, *kalunga* o lugar para onde *Kalungá Ngombe* leva as pessoas que vem buscar' (Manuel P. Pacavira, *Nzinga Mbandi*, Luanda, 1985, p. 56).”(LOPES, 2003, p. 54). São significados relacionados a divindade, a morte, a morada dos mortos ou dos deuses, ou ainda lugar de passagem (...). (LOPES, 2003, p. 54, apud MENDES, 2010 p. 55)

No registro da memória ancestral oralizada pelo babalaô, ouvimos sobre a crença de que a morte era a travessia entre os dois mundos pois existia o mito do mal/bem, acreditavam que os maus eram os *brancos* e os bons eram os *negros*... Na lógica da opressão, do sequestro, a verdade mitológica vivenciada diasporicamente por nossos irmãos africanos, na vinda para Brasil, não é mera coincidência materializada, é profecia mitológica, concebida na realidade da escravidão colonial. Dialogando com Silva (2002) encontramos uma descrição do encontro entre duas civilizações, em que o autor imagina preencher a lacuna do que seria a impressão causada pela chegada dos europeus em solo do Congo (Angola):

Correu a voz: baleias enormes tinham sido vistas ao longe no mar. Outros, porém, corrigiram: Não eram baleias, mas grandes barcos de asas brancas, brilhantes como lâminas de faca – conforme repete os pendes de Angola. Dizem também que os homens que baixaram das embarcações tinham a pele desbotada, falavam uma língua que não se

entendia e foram tidos como *vumbis* ou espíritos. Talvez tenha sido assim. E talvez os congos da foz do Zaire também tenham tomado os recém-vindos por seus antigos mortos ou por entes naturais das águas ou da terra. Haviam surgido do oceano – oceano que bem podia ser o *calunga*, ou as grandes águas que ninguém jamais atravessara em vida e o que separavam o mundo dos vivos do mundo dos mortos. Ao falecer um homem, sua alma cruzava as águas e assumia uma nova forma num corpo novo, de cor branca. Mudava de nome e talvez também de língua. (...) (SILVA, 2002, p. 359)

O fragmento ilustra e tenta justificar a boa acolhida inicial dos habitantes desta parte do continente dada aos navegantes. “(...) Sugerem alguns autores que, os habitantes da foz do Zaire receberam tão bem e com tamanha reverência os portugueses, foi porque os confundiram ou relacionaram com os ancestrais divinizados ou com espíritos da água, “quase como deuses terrenos, (...)” (SILVA, 2002, p. 359-360)

Será que a lógica cosmogônica espiritual não se confunde com o sequestro cultural, realidade vivenciada pelos irmãos africanos no Brasil? O mito neste momento tem sentido, o mesmo espaço, carnal/ humanitário/espiritual, o mesmo tempo. A narrativa guarda o mote da cultura africana com interpretações, singularidades e semelhanças de compreensão, dentro de uma visão cosmológica. A intenção de partilha do mito é reviver a dolorosa travessia diaspórica, compreensão de ancestralidade consumada.

Na sequência do ensinar pela oralidade, o babalaô revela a diferença e valor do Orixá, dos *Ogãs* e *Egum* nos terreiros. Os *Ogãs* são responsáveis pela condução do trabalho por meio do toque dos atabaques, sob orientação do babalaô, cada casa tem seu *Ogã* e, se não o tem, sua função é realizada pelos cânticos e pelas palmas, neste terreiro em particular, não há presença dos tambores. Os *Egum* são entidades presentes no ilê (espaço hierofânico) dos terreiros de matriz africana em Dourados e recontados de outro jeito, por diferentes fontes.

O informante 7 continuou a esclarecer a partir do mito da identidade das entidades/falanges de luz, dos *Egum* - dimensão incorporada no terreiro de Umbanda sobre o mundo dos mortos, do universo dos antepassados na Umbanda. O *Egum* é o espírito de um antepassado que habita o mundo dos mortos, o desencarnado, na *Umbanda* pode ser o *Caboclo*, o *Preto Velho*, a *Pombagira*, a *Jurema*, nativo da terra (indígena) de qualquer tribo, ou africano de qualquer troco étnico. São seres de luz, seres de acolhimento, de aconselhamento, ocupando, reverenciando lugar de destaque nas casas.

No *Candomblé* são seres mortos de encaminhamento que tem um outro valor, não ocupam o sentido dos *Orixás*, lá são divididos em *Ogun* e *Egum*. Percebi como é viva a inter-relação nos terreiros, uma cosmovisão pautada na fé nas divindades africanas e afro-brasileiras, entre o *Candomblé/Umbanda*. Em uma das casas havia uma mesa com louças e porcelanas quebradas, representando *Ogun* e *Egum*, quase sempre partilhavam o legado de preservação cultural da matriz africana, da ancestralidade, do acolhimento da diversidade de entidades. Também como é forte, intensa a noção de identidade familiar, construída em uma realidade local fronteiriça, embora sejam de preceitos diferentes, respeitam as singularidades do que acreditam.

Para melhor descrever os laços desta identidade familiar, talvez a metáfora dos girassóis possa fornecer uma pálida ideia deste sentido de viver. Pensamos em comparar com o fazer dos girassóis, sempre à procura por girar no sentido da luz, fortalecer-se e, quando o sol estiver escondido, omissos, poder olhar uns aos outros, para energizarem-se. Assim agem os girassóis quando a luz é inexistente pelo mal tempo, não ficam cabisbaixos olhando para o chão, eles se voltam no sentido de seus pares e irradiam luzes, energia, um para os outros, luz esta que representa vidas, verdades/realidades.

3.4 Princípios ecológicos e educacionais da universalidade

Nossa caminhada visitante nos conduziu a um terreiro Umbandista, no qual ouvimos sobre os princípios daquela espiritualidade, refletindo acerca do tema, pesquisamos em algumas publicações sobre as espiritualidades umbandistas e nos textos literários, podemos perceber que a *Umbanda* está enraizada no Catolicismo, no *Candomblé* e no Espiritismo Kardecista. Encontramos princípios sublimes que sempre estiveram presentes no coração dos filhos de fé de *Umbanda* e servidores da caridade. Nesse contexto de ouvir, registrar, destacamos alguns princípios que se aproximam entre as duas espiritualidades (Católica e *Umbanda*), ao longo da história.

O próprio Mestre de Luz, da lei da *Umbanda* Regente da Sétima Linha, o Sr. Caboclo das Sete Encruzilhadas, trouxe os princípios fundadores, desde sua manifestação em 1908, apresentando-se como condução de luz espiritual. O sular destes princípios fortalecem a fé cristã e a ela é dado o fato basilar para a *Umbanda*, não podemos esquecer que muitas destas manifestações e declarações se deram pela

oralidade, não havendo registro escrito, ou estes foram se modificando, pelas vozes da memória coletiva.

Dessa forma, estas epistemes foram constituídas por um olhar multicultural religioso/espiritual, impulsionadas pelo mistério da fé, guardadas no íntimo e inspiração dos ancestrais, dos pais e mães de santo. No espaço sagrado do terreiro, quem recebe esta manifestação hierofânica é denominado de “cabeça”⁵⁵, dependendo da singularidade do terreiro, ou da casa de santo. Os princípios íntimos são: a) a *Umbanda* deve estar baseada no Evangelho de Jesus; b) a *Umbanda* é a manifestação do espírito para caridade; c) a todos os espíritos é dada a oportunidade de comunicação, com os mais evoluídos aprenderemos, e aos menos evoluídos ensinaremos; d) a *Umbanda* veio para harmonizar as famílias e curar os doentes.

Sabemos que existe uma invisibilidade histórica da cultura religiosa africana, envolvendo a espiritualidade cristã, pois estes saberes circulares tradicionais da espiritualidade africana, podem ter sido perdidos e/ou reinventados, no contexto do poder de uma cultura sobrepondo-se a outra. Conforme já apresentado no primeiro capítulo, existe um paralelo de registro ocidental, no qual as arestas são apaziguadas, quando falamos sobre o livro de Gênesis em que é descrita a existência humana baseada em três relações fundantes intrinsecamente ligadas: “as relações com Deus, às relações com o próximo e as com a Terra”.

Neste sentido, podemos aproximar as escrituras de Gênesis aos preceitos umbandistas, pois confirmam o amor do Criador às criaturas e à criação, Deus como amor infinito, presente em tudo que nos cerca. Na segunda afirmação bíblica, encontramos outra interseção, nova possibilidade de aproximação, ligada ao movimento da caridade, da união com a família universal do criador, isto é, indistintamente, do homem como extensão da terra, do sagrado. Terra e homem se constituem em um verdadeiro sentido de existência, politicamente a terra é um direito da universalidade da criação, ela é uma dádiva inata, espiritual e material, da herança natural do ser humano, portanto, indissociável na coexistência humana.

A defesa de uma ecologia universal pressupõe princípios a favor dos menos favorecidos, a um olhar humanizador, pois este foram velados por uma história de um único ponto de vista, cheia de meias verdades, o peso dessas narrativas para a humanidade, do não valor humanitário, dicotomizaram a espiritualidade/materialidade.

⁵⁵ Expressão usada para denominar os intermediários entre o mundo dos vivos e mortos.

Em relação a defesa de um ecologia universal, refletimos que esta está implícita num mesmo objetivo, quando há a união de homens/ mulheres, cristãos/ umbandistas/ candomblecistas, espiritualidades e religiões ocidentais e orientais juntos em um mesmo ato de defesa do planeta.

Ao opinar sobre uma questão tão delicada e provocativa é importante responsabilizar as instâncias de poder econômico, governamental, reivindicando compromissos com uma reeducação humanitária, pautada na ciência e defendida pelo evolucionismo da humanidade, na cosmogonia⁵⁶ de uma “ecologia universal”. Nesse sentido, conduzir a sociedade para uma pedagogia da alteridade, pedagogia humanitária representa um desafio educacional e institucional, pois abrir portas de diálogos, formar consciências para se declararem e posicionarem, de que lado estão?

O olhar acadêmico educacional pode refletir e questionar: O homem tem que se suprimir à natureza ou a natureza tem que se curvar ao humano? Até quando seremos usurpadores em relação à exploração da terra? Quem será a vítima o ou algoz nos próximos milênios? Será que aquilo que acreditamos inocentemente ser algoz o é de fato, não somos vítima do processo de alienação social? A complexidade destas reflexões nos põe a pensar e nos responsabilizar pelas temáticas ambientais pertencente a todos.

Nesse contexto, manifestar-se politicamente é assumir postura educacional, pois defender os pobres é reafirmar a existência da desigualdade social gerada pelo sistema. Nossa manifestação hierofânica iluminada, entendendo o maltrato do homem em relação à natureza como uma ruptura a sua espiritualidade, afinal o planeta/humanidade/natureza estão numa mesma espiral de vida/morte.

Por falta de reflexão e ação podemos estar em um *armagedom* antropológico de reflexão, de exclusão, a nós e ao criador, pois a dimensão espiritual é confundida com o dispositivo religioso, no qual os escolhidos pelo sistema aprisionam os menos favorecidos pela doutrina do capital, do medo, da culpa espiritual, pelo movimento do consumo, por entender sustentabilidade pelo olhar do capital e não da proteção humana ligada ao planeta. Precisamos constituir e instituir educacionalmente o livre arbítrio e suas consequências, no valor e respeito em relação à natureza da vida ambiental/humana/ material/ espiritual, pois somos livres na extensão da energia criadora.

⁵⁶ Corpo de doutrinas, princípios (religiosos, míticos ou científicos) que se ocupam em explicar a origem, o princípio do universo; cosmogênese.

Nossa absolvição depende de como entendemos/estendemos/praticamos a mensagem do acolhimento à natureza, somos absolvidos quando em plenitude divina acolhemos a criação e criatura, quando aprendo/ensino. O exercício à tolerância deve ocorrer na sensibilidade fraterna, sem distinção de fé/religião/espiritualidade, matérias, seres vivos, etnia, gênero, deficiência. Perceber nas entrelinhas que o acolher a natureza ambiental se dá pela reciprocidade do “eu” e do “outro”, fundamentado teoricamente na ciência fenomenológica, por dialogar com as mais diferentes ideologias políticas e, ecumenicamente, com as distintas vivências espirituais.

Em um dos nossos encontros nos terreiros *Umbandista* de Dourados, fui agraciada pela descrição, apontamentos e esclarecimentos relatados pela informante 8, Mãe de Santo, que nos narra sobre o valor da energia, a identidade de algumas imagens e suas representações hierárquicas. Naquele espaço sagrado, de espiritualidade, de amorização, os cultos à natureza são atos constantes, este espaço é reconhecido pela reverência e homenagem a um dos *Orixás*, ou divindade, pois os mitos de reconhecimento podem estar ligados aos *Orixás* no *Candomblé* ou às divindades do culto a *Umbanda*, como já o dissemos.

A mentora, nossa informante 8, nos narra a presença de Deus (*Zambi, Olodum*) único e criador de tudo. A voz pausada, sabedora dos afazeres do terreiro, explica que cada casa tem sua energia canalizadora, sua divindade protetora. Dentre estas, temos *Exu*, responsável pela abertura dos caminhos, cruzamentos (encruzilhadas) e fechamentos dos mesmo ao longo da vida. Este espaço teofânico que visitamos é regido pelos princípios umbandistas, a casa é de *Iemanjá*, regente das águas, rainha da fertilidade, reverenciada em todas as giras.

Nesta escuta de aprendizagem coletiva aprendemos que os *Orixás* são energias emanadas diretamente de Deus (*Zambi - bantu*), neste terreiro denominam o criador de *Olurum* (Deus), de natureza pura, força movedora que gera tudo que há, energia vital, alguns o confundem com *Oxalá*, que é um dos sete *Orixás*, na realidade existem terreiros com até quatorze *Orixás*, estes são cultuados pelos Umbandistas, como princípio, respeito e reverência. Os *Orixás* por serem energia pura sempre se manifestam por um intermediário, por vivos, cabeças (as *falanges*) preparadas a recebê-los, afinal são energias, sentidas, intuídas, por meio de vibrações, não são matérias palpáveis.

Outra entidade presente é *Nanã*, pertencente à linha de *babaluaê*, dos pretos velhos, pretas velhas, de *Iansã* e *Ogum*, os dois são guerreiros, ela lado negativo e ele positivo, dividem o mesmo princípio, a mesma força vital, princípio básico da vida. Cada entidade representa um valor, no caso da Sabedoria, *Oxóssi*; a justiça pode ser representada por *Ogum* e *Xangô*; *Oxum* geração (gestação), já sincronizada com Maria natividade; *Iemanjá*, fertilidade; *Iansã* do vento, trovão.

Cada terreiro tem seu mentor/mentora espiritual, regido pela força, possui uma relação de respeito temporal entre os iniciantes com os mais antigos, no caso dos viventes, entre as entidades/deidades esta hierarquia é regida pelos seus mitos singulares, por exemplo, há a presença dos iniciantes considerados falanginhos, às vezes, podem ser seres superiores encarnados. É importante ressaltar que os *Orixás Xangô* e *Iemanjá* exortam as cabeças, protegem e guardam “a frente e as costas” do intermediário.

Os *Orixás* emanam/imanam a força da natureza, energizam e cuidam daquele espaço hierofânico, cada membro, ou falange da casa, tem a sua cabeça positiva e negativa, pois a incorporação do *Orixá* depende da vibração emanada/imanada. Explicando melhor, é como uma corrente, podendo estar próxima ou distante, depende do fluído, do plasma, de como isto é transmitido, com a intensidade média, fraca, forte ou cabisbaixa. É importante esclarecer que quando apresentamos as cabeças no terreiro estas são regidas por forças positivas e negativas, estas forças não tem o sentido pejorativo e nem ocorrem em uma dualidade de energia masculina e feminina, embora sejam, mas são forças que se complementam, pois cuidam, guardam à frente e as costas do protegido, suas representações, suas *falanges*.

Na canalização da energia podemos ter a presença do atabaque, do chocalho, do traço do giz da *pemba*, na circularidade ou no desenho da estrela com cinco pontas (representa os minerais da terra), dos pontos dos cantos, das palmas, dos pés descalços, todos estes símbolos são afazeres singulares de energização. Nesse sentido, guiam, equilibram, harmonizam, para que a divindade faça a travessia, algumas vezes há dificuldades na travessia da entidade entre uma dimensão e outra. A sintonia destes objetos sacralizados e afazeres auxiliam, conduzem a frequência, facilitam, mediam as dificuldades, de vibração para chegarem ao fim específico.

As energias das divindades/entidades são abertas, de acordo com a luz emanada, necessitam de mediação humana ou de representação, para afinar-se energeticamente

com os preparadores dos falangeiros, é importante destacar que cada terreiro tem sua identidade. *Olorum* imana para os *Orixás*, cada terreiro tem sua própria manifestação, recebe a energia, são várias imagens e representações, várias linhas, entidades/deidades, intermediários (*falanges*) na *Umbanda*.

Numa mesma gira pode se aproximar, subir e receber, mais de uma entidade, cada entidade tem sua energia e não se manifesta por igual em todos os terreiros, depende da orientação do Mentor da casa, da mãe/pai de santo. Dentre eles, destacamos *Zé Pilintra*, *Baiano*, *Ibeji* (criança), *Cigano*, *Pombagira*, *Caboclo*, *Baiano*, *Boiadeiro*, *Curumim*, *Maria Navalha*, entidades que incorporam, sintonizam, harmonizam, isto depende de cada falangeiro e seu estudo. Por exemplo, iremos encontrar os *Penas Brancas* em vários terreiros, mas são diferentes, por força vibratória, cada um é um.

3.5 O verbo se faz carne no anúncio sagrado da musicalidade

Quanto maior a difusão de conceitos culturais, maiores informações, divulgação das diversidades orais, representadas pela memória ancestral, pela história, particular e coletiva. Um dos exemplos dessas vozes, que eclodem em momentos de tensões sociais, pode ser ouvido em um samba enredo no carnaval do Rio de Janeiro, em 2018. Trata-se da música entoada pelo *Grêmio Recreativo Escola de Samba Paraíso do Tuiuti*. A favela Tuiuti surge, dentre as inúmeras favelas no Rio de Janeiro, no período do segundo reinado brasileiro, após a guerra do Tratado da Tríplice Aliança⁵⁷.

O significado histórico do nome relembra as atrocidades da guerra, em especial a Batalha de Tuiuti, considerada a mais sangrenta da América Latina, ela ocorreu na região do Chaco, no Paraguai. A palavra Tuiuti, ou *Tuyuty*, em língua Guaraní significa iodosal branco, é um espaço de chaco (pronúncia tchaco), pantaneiro, rico em calcário natural (pedra branca). Nos dias atuais, o Paraguai ainda guarda na memória as atrocidades da guerra e homenageia os seus combatentes, pois esta foi a maior batalha da América, a batalha de Tuiuti.

⁵⁷A junção entre os países Argentina, Brasil e Uruguai, foi chamado de tratado da Tríplice Aliança estes países uniram-se para lutar contra o Paraguai na Guerra do Paraguai, a durabilidade da guerra foi de 1864 até 1870 e custou uma fortuna para os cofres brasileiros, além das milhares de vidas. Foi prometida aos escravos a alforria, por terem ido para as frentes de batalha, a promessa de libertação foi cara e sangrenta, o maior beneficiado desta guerra foi a Inglaterra, pois possuía o mercado consumidor, o que agregou maior valor do mercado capital da época.

Neste acontecimento histórico travou-se uma luta de 25.000 paraguaios contra 40.000 soldados aliados, por conta do que ocorreu em 24 de maio 1866, o exército paraguaio homenageia seus patrícios dando o nome de uma cavalaria, Regimento 13^a Tuyuty, esta infantaria está localizada na região do Chaco, referindo-se ao massacre de Tuiuti. No Brasil, em tempos contemporâneos foi criada, na década de 50, o *Grêmio Recreativo Escola de Samba Paraíso do Tuiuti* (G.R.E.S).

A escola revive, compara o sofrimento do quilombo da favela com os sofrimentos da batalha e a luta pela liberdade, não garantida com a alforria. O samba enredo dos compositores: Claudio Russo, Moacyr Luz, Dona Zezé, Jurandir e Aníbal, remete já no título a esta luta *Meu Deus, Meu Deus, está extinta a escravidão?* A pergunta ainda ressoa nas avenidas pós carnaval. Transcrevemos abaixo a letra da música:

Meu Deus, Meu Deus, Está Extinta a Escravidão?

Não sou escravo de nenhum senhor
Meu Paraíso é meu bastião
Meu *Tuiuti*, o *quilombo* da favela
É sentinela na libertação

Irmão de olho claro ou da *Guiné*
Qual será o seu valor? Pobre artigo de mercado
Senhor, eu não tenho a sua fé, e nem tenho a sua cor
Tenho sangue avermelhado
O mesmo que escorre da ferida
Mostra que a vida se lamenta por nós dois
Mas falta em seu peito um coração
Ao me dar a escravidão e um prato de feijão com arroz

Eu fui mandiga, *cambinda*, *haussá*
Fui um Rei *Egbá* preso na corrente
Sofri nos braços de um capataz
Morri nos canaviais onde se plantava gente

Ê, *Calunga*, ê! Ê, *Calunga*!
Preto Velho me mitou, *Preto Velho* me mitou
Onde mora a Senhora Liberdade
Não tem ferro nem feitor

Ê, *Calunga*
Preto Velho me mitou
Onde mora a Senhora Liberdade
Não tem ferro nem feitor

Amparo do Rosário ao negro Benedito
Um grito feito pele do tambor

Deu no noticiário, com lágrimas escrito
Um rito, uma luta, um homem de cor

E assim, quando a lei foi assinada
Uma lua atordoada assistiu fogos no céu
Áurea feito o ouro da bandeira
Fui rezar na cachoeira contra a bondade cruel

Meu Deus! Meu Deus!
Se eu chorar, não leve a mal
Pela luz do candeeiro
Liberte o cativo social

Meu Deus! Meu Deus!
Se eu chorar, não leve a mal
Pela luz do candeeiro
Liberte o cativo social

A ótica da primeira estrofe do samba remete a algo bem particular, enuncia-se a comparação entre a guerra da Tríplice Aliança e o sofrimento dos negros em suas senzalas. Esta talvez é uma das interseções encontradas entre as duas realidades, duas culturas são aproximadas pelo sofrimento, distantes do espaço territorial recolocam-se com sentido de lembrança da dor histórica, própria deste acontecer e fazer humano. Estamos a procura desta liberdade/*Paraíso*, que se faz presente com o canto, entoado pela voz dos oprimidos a procura de sua liberdade, dos direitos trabalhistas, direitos estes humanitários, que nos colocam em uma outra forma de prisão.

O canto é uma das formas de nossa ancestralidade estar presente, representa o som da liberdade universal das cosmogonias. A metáfora de ancestralidade pede que sejamos críticos, *sentinelas* de nossas possíveis correntes, pois existem várias formas de prisão. Neste sentido, no panteão das divindades que criaram a humanidade, na religião da *Umbanda* e do *Candomblé*, a liberdade é representada por *Oxalá*, que é como Jesus Cristo se apresenta nas religiões cristãs. Citamos as simbologias de algumas divindades, não para enfatizar o sobrenatural, ou o fantástico, mas a fim de ter uma visão multifocal das representações das divindades. Neste sentido, *Xangô* é o guerreiro, *Oyó*, o justiceiro, buscando o seu reino defender.

Na segunda estrofe, novamente a ancestralidade está presente, a voz cantada dá vazão ao coração, ao grito de dor engolido a tempo, o canto que exorta/clama a libertação, de quem era vendido como carne de mercado, pois ao chegarem em terras brasileiras, estes povos oriundos de África, são negociados pelos capitães do tráfico humano como se fossem objetos de consumo, vendidos para diferentes senhores de

engenhos. Hoje, os afrodescendentes são os trabalhadores/trabalhadoras ritmados pela harmonia da bateria, que tem suas raízes representadas no ritmo do samba. Neste espaço cultural/educacional em que se canta e dança a metodologia da vida, encontramos o bálsamo, espaço similar de sinergia circular, das casas santas, para enfrentarem as dores de um cotidiano excludente.

Na dança da vida, unem os componentes da dor/amor/paixão/musicalidade, do samba, estendidos na batida do ritmo do coração, da pulsação do sangue avermelhado, na escuta que guia a procura de giras, de paz para enfrentar/denunciar o anúncio do descaso, da indiferença/diferença, do direito humano, do viver a cidadania em vias do combate à desigualdade social.

Na terceira estrofe a letra da música evoca/revive os espaços/tempos míticos, sagrados (*mandinga, cambinda, haussá*⁵⁸), dos terreiros, das casas santas, que são extensão destes espaços hierofânicos. Os corpos assumem a carnalidade social, não só da matéria, dos patos da FIESP (Federação Industrial do Estado de São Paulo), mas que transcendem os espaços de outros espaços, outros sentidos/de outros sentidos, despertando a criticidade de outras dimensões, como a da espiritualidade na qual não desaparece nada, só cede hierarquicamente a ocupação de um *Orixá*, que canta o mito, tamanha profusão hierofânica.

Por meio da musicalidade, descreve-se a relação da terra e do ser africano/humano, entende-se o poder da história, que pode se fazer presente pelo enterro do esquecimento social, ou pelo descortinar da vida humana dos oprimidos. Vida humanas, dos trabalhadores, que foram reis em suas terras de origem (Fui Rei *Egbá*⁵⁹), a quem não foi permitido fazer escolhas, por sequestro da liberdade. Em terras brasileiras a identificação afro foi destruída e substituída pela condição de escravização, o que, neste caso, comprometeu e desqualificou a estima identitária, o valor hierárquico foi desconstruído com o esquecimento e apagamento de nossas raízes, de acordo com o mito da árvore do esquecimento⁶⁰.

A voz do canto denuncia os fatos atuais, a falta de oportunidades para os trabalhadores, a corrupção em todos os níveis sociais e institucionais, o vampiro de

⁵⁸ *Mandinga*, refere-se a sacralização de ritos, *cambinda* remete aos povos de *cambinda*, e aos princípios da *Umbanda*, *haussá*, também pode ser *hauçá*, remete ao espaço físico do norte da Nigéria e sudeste de Níger.

⁵⁹ *Egbá* pode referir a um povo da região sudoeste da Nigéria.

⁶⁰ O mito da árvore do esquecimento perpassa todos os terreiros, como forma de manter viva a memória dos antepassados, forçados ao abandono de suas raízes/fé.

Brasília, a mídia manipuladora, mazelas sociais a serem desconstruídas pela educação, pelo exercício da dignidade humana, cidadã, pelo direito à diferença. Nesta estrofe enfatiza-se a morte, pois neste arquétipo social-ancestral de sobrevivência, vivem giras, por meio do sentido das *pembas*, riscam e traçam caminhos por uma escuta de ré maior, sonoridade de artefatos sensitivos que são ouvidos, apreciados. Estes fazeres culturais nos ensinam a troca como pedagogia da vida, que seja justa para todos, sem distinção de raça cor, credo e poder.

No fluxo harmônico da quarta e quinta estrofes existe uma simbologia processual mitológica que narra o mito da travessia do mundo dos vivos para o dos mortos, o que explicamos anteriormente sobre o sentido da palavra *Calunga*. Aqueles que sobreviviam à dupla travessia, do oceano e da morte, sobreviventes escravizados sofriam na vibração do *banzo*⁶¹, que é manifestação espiritual, sendo a ruptura entre homem/natureza com a dualidade do mito da coexistência/continuidade.

O mito do sobrenatural tem sentido de naturalidade vivida, pois perdidos no imenso oceano transcontinental, os africanos acreditavam que os *Orixás* não os encontrariam pós-morte, para conduzi-los a moradia de seus ancestrais e estariam perdidos pela eternidade. No entanto, a divindade, mãe das águas, *Iemanjá* os resgatava do fundo do mar, acolhia e os encaminhava para o mundo dos ancestrais, ao condensar este mito para exemplificar, tentamos compreender o sentido de uma invisibilidade que é visível, viva e sustenta a fé. Este mito, verdadeiro para a cultura africana tradicional, explica o sentimento de deslocamento do banzo, do sentido da *calunga* (travessia), ponto citado na obra.

Compreender que o mundo dos mortos é codependente do mundo dos vivos, exige o desprendimento husserliano, talvez Maurice Merleau-Ponty no auxílio teórico e metodologicamente a entender a dimensão deste fenômeno, coisificado em uma esfericidade, naquilo que incorporamos conscientemente sobre a liberdade. Vejamos o que ele afirma em uma primeira reflexão sobre a liberdade:

⁶¹ O despertar muitas vezes da animalidade traz consigo o *banzo*, sentimento da saudade intrínseca de seu *ser*, uma saudade incompressível, inconsciente que e muitas vezes inexplicável de quem sente. A herança ancestral é permeada por força de imposição ideológica dos valores do colonizador, de dominação, provocando nos filhos da mãe África uma lacuna identitária (depressão), pois nós afrodescendentes, afro-brasileiros já nascemos sobre o regime escravocrata, degenerando os princípios de respeito natureza: ambiental/ humana.

Entretanto, esta primeira reflexão sôbre a liberdade teria como resultado torná-la impossível. Se, com o efeito a liberdade é igual em todas as nossas ações, e até em nossas paixões, se está sem medida comum com a nossa conduta, se o escravo testemunha tanta liberdade ao viver no medo do que ao quebrar seus ferros, não se pode dizer que haja nenhuma *ação livre*, a liberdade está além de todas as ações, em nenhum caso se poderá declarar: “Aqui aparece a liberdade”, pois a ação livre, para ser revelada, deveria destacar-se num fundamento da vida que não o foi ou que o foi menos. Ela está em tôda parte se se quiser, em lugar nenhum. (...) Só há escolha livre se a liberdade se compromete na sua decisão e coloca a situação que ela escolhe como situação de liberdade (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 439 e 440)

Instaura-se o ubuntu polifônico entre mortos/vivos, estes dialogam entre duas dimensões, coisificação dimensio(nacional) conduzida pelo portal da música. Na descrição do samba-enredo o espaço do imaginário é real, o conjunto da obra o torna corpóreo pelo canto de liberdade, da melodia, do ritmo, da divisão sonora dos atabaques, cuícas, e reco-recos, que ecoam uma liberdade paradoxal. Ao som do choro do bandolim, confundem-se o lamento, o grito, o clamor de esperança e liberdade, nesta macumba de vivências, o banzo e a pamba africana são manifestações, raízes melódicas de africanidades.

Na oração da vida, pelo direito a vida, este conjunto de vozes vão se engendrando, a procura do sentido da liberdade, da justiça e da paz social, princípios da Umbanda, representados na música pela evocação do *Preto Velho*. Na harmonia da bateria, vai-se traçando as batidas das estrofes, que ecoam arrepios, sentimentos, transe de uma memória ancestral sensitiva, despertando a animalidade *merleaupontyana*, presentes em mim, em você, presentes na natureza/na pessoa humana, no cenário do caos político.

Nas palavras evocadas no texto poético podemos visualizar a viagem/travessia, a calunga recontada exorta historicamente a visualização de um tumbeiro, no qual homens/mulheres africanos (as) foram trancafiados nos porões, e muitos faleciam pelas condições subumanas de insalubridade, provocando o homicídio a milhares de africanos.

Na performance da Escola de Samba na avenida, durante o desfile do carnaval 2018, retoma-se a imagem do tumbeiro como carro alegórico, nesta ilustração carnavalesca contemporânea intui-se a metáfora dos afrodescendentes nos dias atuais, os trabalhadores estão aprisionados por outras correntes, outras prisões, pois o desdobramento do processo de escravização trouxe como consequência a

marginalização dos trabalhadores, tornou-os invisíveis, aparecendo como marionetes das forças de manipulação social.

Na sonoridade melódica propagada por várias vozes completa-se o sentido performático mítico na imagem das plumas, dos caixotes que representam as casas populares e suas fragilidades pelo sequestro de superfaturamento, corrupção, que servem aos interesses escusos de certas empreiteiras. As vestes, adereços, barbantes/turbantes, túnicas, de cores diversas, em que o branco simbolicamente clama pela paz, pela manifestação universal do culto a vida, do direito ao trabalho, dignidade humana de ser diferente.

Na sexta estrofe, refletimos sobre o multiculturalismo presente na poesia, ao iniciar a estrofe com: “Amparo do Rosário ao negro Benedito”, os compositores dialogam com a tradição. Para compreendermos o chão histórico, devemos lembrar que os negros advindos do continente africano e os nativos indígenas já cultuavam a ancestralidade espiritual. Quer seja em seus *Orixás*, guardiões, ou deuses e divindades sagradas, muito antes da era cristã, mesmo velada e negada pelo preconceito, pelo racismo do colonizador, esta diversidade cultural inevitavelmente se materializava no cotidiano brasileiro. A miscigenação entre negros, indígenas, europeus e asiáticos, povos estes presentes em todo território nacional, passam a constituir a historiografia e a identidade de formação da brasilidade.

Neste *guizo* de miscigenação de sentidos doutrinários ou não, espiritual ou material, vai se desenhando a recriação da brasilidade. Esta multiplicidade religiosa cultural manifesta-se na recriação multicultural, concebida e construída inter/intra de pessoa a pessoa. No caso dos afrodescendentes, uma construção de síntese tensiva, marcada pela violência sexual, religiosa/doutrinária, emocional, social, racial, de gênero, histórica, cultural. Dessa forma, o discurso hegemônico, ao naturalizar tal miscigenação, omitiu detalhes violentos e obscuros de imposição da forma colonial de pensar e de viver a espiritualidade.

O absurdo das imposições, faz-nos refletir sobre os mecanismos de sobrevivência a estes sofrimentos ao longo dos séculos, pois o fato lhe confere a coesão circulante, neste sentido, é também uno e múltiplo, mantendo o sentido da ambiguidade *merleauPontyana*. Com isso, denuncia-se a crença popular de que o sincretismo é “mistura” ingênua, espontânea e natural, não uma construção ideológica e social do processo colonial.

As pessoas não se constituem somente pelos fazeres e ritos exteriores, nem são vítimas de processos de ressignificações cosmológicas, nesse sentido, pensamos que os afrodescendentes reengendraram suas matrizes mitológicas com outras diferenciadas. Lado a lado, estas se encontram sem possibilidade de um sentido único, sentido de vivências do mito originário, que em muito supera a dissociação e a colateralidade de conflitos. Outras significações podem abordar as lutas sociais como sentido exterior, por suas origens, mas é preciso compreender que não existe abolição, identidade, liberdade, dados pelo outro, são conquistas da consciência humana.

A liberdade é uma condição natural, universal, uma concepção singular de quem procura sentido para explicá-la. Tudo que está a minha volta são marcas da ação humana, coisas de quem procura, de quem encontra, de quem se encontra, neste sentido cultural o homem africano procura/cria/encontra dimensões da consciência. Nesse contexto, a obrigatoriedade de um único registro histórico privilegiou a cultura eurocêntrica como saber exclusivo do mundo ocidental, por meio da força do colonizador promoveu-se o extermínio dos mitos e religiões de origem africanas.

Neste processo de colonização, a dominação doutrinária da religião Católica associou-se a imposição dos senhores de terras sobre a vida do escravo considerado propriedade privada. Visto pelos senhores como objeto de pertencimento e não como sujeito histórico perceptivo, estes exigiam que abandonasse a prática de cultos religiosos de origem africana, fixando-o assim na religião Católica, sendo assim, o processo de catequização começava nos navios, ou então no porto.

Um dos mitos recorrentes em todas as tradições de matriz africana refere-se aos rituais simbólicos da *árvore do esquecimento*⁶², conhecida como *baobá*, são árvores

⁶² Encontramos um poema em que há a descrição simbólica do ritual de esquecimento, intitulado **BANZO: Ó árvore do esquecimento; /Símbolo de todo o meu tormento. /Por que nasceste à beira mar?/ Por que nasceste?/ Cruzei os mares sem te ver, meu Benin;/ Fui arrancado do teu colo, minha mãe-terra;/ Quiseram roubar-me as lembranças de ti,/ Violentaram meu corpo e minha dignidade,/ Mas minha alma e meu coração estão intactos ? deixei-os aí./ Só tocaram o que podiam ver;/ O que não podiam, permaneceu puro./ Quantas vezes quis te reencontrar, chão pátrio;/ Terra dos meus ancestrais, lar dos meus pais,/ Para aonde retorno todas as noites quando o corpo descansa./ Em breve estarei aí;/ Em breve sentirei os cheiros da África;/ Em breve reencontrarei o meu coração e a minha alma;/ O meu espírito fugirá para aí./ Despeço-me do corpo sofrido, nesta noite./ Vou romper com a dor de existir distante da vida./ Quero banhar-me nos teus rios, meu *Benin*;/ Quero ver o sorriso do meu povo./ Estou decidido a ser eternamente livre./ Já posso ver teus braços abertos à minha espera.../ A viagem mais desejada, enfim, se inicia./ Parto feliz de volta ao lar;/ De volta à vida;/ Corro pro teu colo,/ Pro teu abraço./ Corro para as minhas lembranças./ Corro pra ti, *Benin*. (CLEBER WILLAM ANTUNES DE MENEZES: Professor e bacharel em História (UERJ), pós-graduado em História Contemporânea (UFF). Leciono na rede pública estadual (RJ) e municipal (Cabo Frio) e na rede privada. Reside no município de São Pedro da Aldeia, RJ.) In: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/Banzo.pdf>**

presentes em todo continente africano, sobre elas repousa o mito da memória/esquecimento em diferentes grupos étnicos. No caso específico do processo de escravização, o rito promovido pelos traficantes de pessoas consistia em fazer os homens circularem, passarem nove vezes ao redor da árvore, e as mulheres sete. Este fazer tinha por intenção conduzir os escravizados ao esquecimento de todo “o viver” em sua terra natal.

No período de colonização isto não se deu de forma tranquila, Reginaldo Prandi (2001) expõe o engendramento espiritual, criado para sobrevivência da espiritualidade, neste sentido multicultural compreendemos a hegemonia da nossa epifania, pois as relações humanas, encontram caminhos para recriar um artefato cultural. Ainda de acordo com o professor Prandi (2001), o colonizador ao impor sua crença obriga o povo afro a recriar formas de sobrevivência frente a proibição de suas práticas religiosas:

(...) Por causa dessa proibição, os escravos começaram a associar suas divindades com os santos católicos para exercerem sua fé disfarçadamente. Como os santos católicos são bem numerosos, existem divindades que são identificadas com mais de um santo. Por exemplo: Oxóssi, o rei da caça, é associado a São Jorge e a São Sebastião. "Essa relação com um ou outro santo depende da região do país, variando de acordo com a popularidade do santo no local" (PRANDI, 2001, p. 103).

Mas como disfarçar seus *Orixás*? Por meio de um processo dialógico e metafórico/espiritual/religioso fruto da multiculturalidade, pertencente a um caráter filosófico, cultural ou espiritual. Hall (2005) colabora no entendimento deste conflito afirmando que a identidade é constituída em processos de disputas, ou de imposição. No processo de colonização, os sobreviventes, na condição de escravos, simularam a aceitação da religião católica frente aos seus senhores, mas continuaram a cultuar e a relativizar a representação das divindades africanas em um ou mais santos católicos, exerciam suas práticas religiosas às escondidas.

Questiono: que cultura humana é esta que escravizou a outra? Se a humanidade é sagrada, onde estava a santidade? E agora, o que temos a denunciar? A herança da naturalização nas relações de escravização dos afrodescendentes, deixou-nos reféns diante das mazelas humanas, dos pactos trabalhistas espoliadores. Na atualidade, provoca-nos estranhamento a ausência de indignação de uma grande parcela da população, diante da diária violação dos direitos humanos dos afrodescendentes. Paulo

Freire, na obra *Pedagogia do sonho possível* (2001), expressa o processo desumano regido por esta relação de poder:

(...) Há entre nós um gosto de mandar, de submeter os outros a ordens e determinações de tal modo incontido que, enfeixando nas mãos 5 centímetro de poder, o portador deste poder tende a transformá-la em 10 metros de arbítrio (FREIRE, 2001, p. 201).

A insensibilidade, os contra valores, a sedução do ter, do poder a qualquer custo, desvela o sentido hegemônico do dominador, está nas entranhas da condição da pessoa humana, neste sentido, é importante sempre questionar e assentar as raízes das quais viemos. Até que ponto estamos promovendo a continuidade do sequestro humano desta construção (artefato) cultural!? Qual a condição de vítimas ou promotores do sistema?!. Podemos entender que as estruturas e subestrutura internas se fazem presentes na construção das identidades, portanto, não há isenção ou dualidade destes mundos em nossa formação humana, o que há é uma resignificação consciente, ou não, das nossas identificações. É importante entendermos que, (...) “Ainda que mutilem nossos sonhos, amedrontem as nossas gerações, triturem nosso espírito, não vamos deixar calarem a nossa voz, não vamos deixar imobilizarem os nossos corpos, não vamos deixar que invisibilizem nossa utopia”, dizeres de Divina Lopes em uma das muitas manifestações do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST).

É necessária a denúncia contra a violência religiosa, social, cultural, educacional, pois a corrupção sistêmica, instaurada nas instituições governamentais, arrota o desprezo pelos que vivem na vulnerabilidade social. Nesse sentido, é importante fazer do espaço político brasileiro a sacralização da casa de *Ogum* (Deus Criador), onde reina o respeito aos ancestrais, pois lá não tem espaço para partejamento. Se assim não o fizermos, estaremos nos aliando a uma problemática socioambiental econômica, declarando o óbito dos saberes, das florestas, da natureza, dos mitos enquanto uma das verdades ancestrais, da própria humanidade.

A história, alicerce de nossa reflexão presente, nos dá visibilidade do futuro, das consequências do que vivemos hoje, ela tem mostrado, ao longo dos tempos, o descaso e a desconsideração com as minorias. A voz que ecoa como resistência, está tentando reescrever outras escriturivências, estas enaltecem o sentido da vida de grande parte da população brasileira, que se identifica afro, que canta, dança e grita axé, para saudar e clamar as vozes silenciadas ao longo dos séculos.

A diversidade e pluralidade cultural, no entanto, está longe do ideal, ao considerarmos estas diante de nossa realidade. O preconceito é evidenciado em nossa sociedade, quando não valorizamos o outro tal como é. Nesse sentido, o samba enredo e a literatura afro-brasileira são aliados, pois são caminhos que nos permitem compreender que a temática não se refere apenas a cor da pele, mas sim a vozes que querem denunciar e abordar a identidade e suas identificações. A musicalidade e a literatura recriam o imaginário, incorporam o real, pois despertam a criatividade, as epistemologias, permitindo a reflexão sobre o sentido, a intenção e reconstrução cultural.

Nesta lógica caminhante, penso que a ciência, dimensionalmente social e educacional, baseia-se na história, por meio dela lembramos as relações da literatura no âmbito familiar, no contexto social, na construção do olhar de exterioridade/ interiorização/ intencionalidade. No processo de construção de identidade do sujeito, com sua história de vida e dos diferentes grupos sociais, nos quais ideias e concepções entram em disputa, a memória individual constitui-se sob a influência social, pois esta não é independente, mas movente, conforme Merleau-Ponty (1971, p. 76) aborda sobre o sentido da existência humana, neste caso o sensível.

(...) A sensação é intencional porque encontro no sensível a proposição de um certo ritmo de existência- abdução ou adução-, e que, dando continuação a esta proposição, deslizando-me na forma de existência que me foi sugerida, dirijo-me a um ser exterior, seja para me abrir ou para me fechar nêle. Se as qualidades irradiam em torno de si um certo modo de existência, se elas têm um poder de encantamento é o que chamamos a pouco um valor sacramental, é porque o sujeito que sente não os coloca como objeto, sacramental, mas simpatiza com elas, as faz sua e encontra nela sua lei momentânea. (...) (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 220)

Nesse sentido, houve a *abdução* e *adução* nas práticas religiosas da espiritualidade dos afrodescendentes. Os Orixás não foram perdidos, conforme era desejo do colonizador, foram reverenciados, revestidos na forma dos santos católicos. Por meio da continuidade ao culto das divindades, o multicultural faz-se presente, isto significa que a espiritualidade dos afro-brasileiros possui continuidade, preserva sua ancestralidade, compondo assim suas diferenças sob forma de necessidades coletivas, constituindo identificações.

No Brasil, a forma simbólica multiplicada da espiritualidade é sacralizada e transferida pelas intenções e manifestações religiosas, pois quando os afrodescendentes rezavam em português para os santos/santas católicos(as), na representação de Santa Bárbara, por exemplo, cultuavam, silenciados em seus corações, a divindade de Iansã. Ao consagrar à Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora Auxiliadora homenageavam as oferendas a *Iemanjá*; *Oxóssi*, cultuado em São Sebastião; *Ogum* como São Jorge; os Ibejis como Cosme e Damião, entre outros. Destacando que São Sebastião era um santo negro, padre franciscano, no qual o princípio da caridade está presente, na mesma sensação intencional da espiritualidade, sendo este um dos princípios umbandistas.

Reginaldo Prandi (2001) explica o sentido histórico da multiculturalidade na qual os elementos do *Candomblé*/Espiritismo/Catolicismo amalgamam-se e pertencem à base da religião da *Umbanda*. No caso das divindades da *Umbanda* elas se apresentam/acrescentam três ou mais personagens espirituais, *falanges* afro-indígenas (PRANDI, 2001): o *Preto-Velho*, o *Caboclo* e a *Pombagira*, divindades fruto da mitologia do multiculturalismo religioso, genuinamente brasileiro.

Esta ciência, difundida pela academia como “saberes”, está presente e obedece caminhos, outras lógicas para o sentido da vida. Este saber pode ser compreendido na ciência como uma epistemologia, um universo pleno de evolução, um conhecimento que move-se para compreender e crer o mito como continuidade de um sentido transcendente, de um caminho cultural. Pertence à lógica da transcendência espiritual, cosmogônica, pelo movimento de energia, força radiante, pela evolução de tudo que nos cerca, as plantas, o vento, os animais, as águas, a terra, presentes no conceito do código de Isaías.

Mitologicamente, a construção histórica cultural de afrodescendentes e indígenas trazem peculiaridades concretas, modelos, manifestações presentes na evolução do universo desde sua criação. Os mitos estão implícitos no universo, bem antes da existência humana, no sentido material da palavra, por conta do contexto histórico das universalidades, antecede/precede a humanidade, portanto, quanto mais fiel a pessoa humana conservar estes mitos, os arquétipos culturais tradicionais, mais próximo do processo de decolonização, estará mais próximo de si mesmo, aliado de si, distanciando a resistência do colonizador, apaziguando o ato cosmológico.

Nesse sentido, a violência do processo colonial, desvirtuou a existência mnemônica da identidade, pois a memória, por força do esquecimento, percorreu outros caminhos, que não respeitam a natureza da animalidade humana, a natureza da diferença. O entrelaçar cultural/cosmogônico de identificações, de herança ancestral, no qual o humano vai se permeando, interligando-se com tudo àquilo que está além da sua matéria orgânica, como algo guardado/herdado, onde a cultura colonizadora não conseguiu extinguir, macular em sua essência.

Retomando as últimas estrofes do samba enredo que estamos descrevendo, intitulado: *Meu Deus, Meu Deus, está extinta a escravidão?* Percebemos que este contempla o despertar educacional pelo diálogo, no debate sobre raça, racismo que se faz necessário. Este debate é sempre muito acalorado, polêmico, pois existe a tentativa de aniquilação, desqualificação, para que o debate não aconteça, pois este incomoda. A não superação do passado, provoca continuidade do passado/presente, há uma estagnação social.

O racismo é um assunto que incomoda a sociedade, existem fragilidades históricas, próprias do argumento racial, mediar este debate exige enfrentamento discursivo, no qual os afrodescendentes ocupem o lugar de sobreviventes e não de vítimas. Por meio das vozes é possível romper com o preconceito racial, aliando-se ao olhar humanizador das novas gerações. Estas vão aparecendo, participando de uma conjuntura de acesso educacional em diferentes níveis.

O colonizador gerou a dor do sequestro de milhares e milhares de vidas, e a música intui diretamente e indiretamente a necessidade da reparação social, histórica e cultural. Diante do impacto, provocado pelo sentido da escravidão presente no samba enredo, percebe-se o desconforto, o atrito no imaginário do país, frente ao anúncio da discriminação, do empobrecimento da população brasileira. A letra polêmica denuncia as desigualdades dos direitos e da subsistência básica, pois as instituições e a sociedade precisam entender a importância, a urgência em emergir, avançar, a fim de amadurecer socialmente a promoção da cultura e preservação da paz.

Na tentativa de debate, surge uma cisão, muito nova entre os afrodescendentes, pois alguns começam a assumir o protagonismo do movimento social, emergindo temas como indicadores da desigualdade social e o avanço do movimentos e suas representações, enquanto outros vivem a negação identitária, pois negam o pertencimento à cultura afrodescendente de ancestralidade.

A musicalidade do samba–enredo questiona, na oitava estrofe, metaforicamente o processo da abolição, como se fosse produto *genômico* do protagonismo humano, em que a submissão dos afrodescendentes ocorre em escala menor, colocando-os em uma pseudo libertação. Os fatos de inferiorização apontam um outro modo de escravização, continuam reafirmando a invisibilidade histórica. A lei não criou mecanismos para a reparação, neste sentido, os escravizados foram jogados a própria sorte, continuaram carregando outras correntes, no extrativismo da terra, pela mão de obra praticamente de graça em troca de alimentos, muitos trabalhavam apenas por um *prato de arroz e feijão*.

Atualmente escravizados pelas drogas, pelos sub empregos, pelas sub-moradias nas favelas, nas casas populares, que servem aos expurgos da corrupção das empreiteiras e de alguns governantes. O desenvolvimento e continuidade do sistema opressor gera pobreza, em favor da riqueza do colonizador, apesar de termos narrativas que tentam romantizar o sistema escravista, aliás, não tem nada de romântico na escravidão.

O cenário macabro iniciado na era do ferro, continuou no período mercantilista e se desdobrou na lógica do capital, que usa como pano de fundo o embrutecimento humano, no qual a individualidade triunfa frente a outros sistemas de vivências possíveis. A escravidão engendrada pelo capital não permitiu a decolonização consciente do país, é necessário o despertar emergente de organizações e recriações de espaços comunitários/coletivos que elejam o conhecimento, a informação e o pertencimento do valor humano.

Tornar visível, por via do samba, as ligações das políticas públicas, trazendo novas perspectivas e conjunturas, é um dos meios dos movimentos sociais de romper com o bloqueio de invisibilidade protagonizado pelas mídias. O uso dos recursos da própria mídia, para promover o acesso aos conteúdos temáticos que importam para os afrodescendentes, foi uma das formas de caminhar democraticamente, pois as imagens adentraram na vida dos telespectadores, em suas casas.

O exercício pedagógico de ver, escutar, ouvir, dialogar, sensibilizar é constituinte, herdado pela sobrevivência, harmonia materializada por uma organização cultural. Ao dialogar com Passos e Sato (2002), podemos compreender a dimensão e princípio de um caminho metodológico:

(...) Qualquer mudança ou desenho curricular deve romper com um sistema meramente individual, exigindo que o diálogo se estabeleça para a construção de qualquer proposta educativa. É uma ruptura na

estrutura “eu no mundo”, para uma complexidade do “eu- outro@-mundo”. Muito mais do que isso, traçar um currículo em Educação Ambiental (EA), portanto é entregar-se a liberdade, reinventando a vida. (PASSOS, SATO, 2002, p. 2).

Neste sentido, os currículos necessitam contemplar valores, que invistam no viver junto, de pessoas que trabalhem as áreas do currículo com interesse de dialogar, de trocar conhecimento com outras pessoas. É necessário abrir fendas que estimulem o desenvolvimento intelectual, cognitivo, espiritual do aluno, primando pela autonomia, rompendo com a secularidade de uma verdade única tradicional, partir do individualismo para o coletivo, ou vice-versa, o importante é avançar no bem-viver da partilha, da comunhão.

Neste entendimento do processo educacional, pedagógico, de evolução humana, devemos respeitar a existência de etapas cognitivas, pois estas ampliam a capacidade de relação com o que nos cerca. Inter-relacionar conhecimentos universais com conhecimentos específicos, articular várias hipóteses, quanto mais variáveis eu tiver mais possibilidades, maior comparação e ampliação do desenvolvimento, maior complexidade e entendimento do pensamento.

A ótica da legislação nos permite conceber diferentes epistemes, propicia compreender a importância da legitimação das leis, por meio de ações que implementem a 9.795/1999, que enfatiza a dimensão ambiental, a 10.639/2003, a qual contempla e destaca-se pela promoção da cultura africana na educação. Respeitando a multiplicidade cultural temos a 11.645/2008, sobre as culturas afro/indígenas na constituição dos currículos. Neste contexto de leis não obrigatórias em âmbito nacional e educacional, emerge indagações de identidade do sujeito/do eu, em desvelar suas identificações. Afinal como se constituiu a identidade afro-brasileira?

Como já afirmamos no segundo capítulo, existe uma dívida social com as populações indígenas/negras e com as questões ambientais, neste sentido, há a necessidade de superação da invisibilidade destas temáticas, necessita-se instituir leis que regulamentem a inclusão de direitos de igualdade, de cidadania, de respeito à diversidade ambiental, social e cultural. Estes valores merecem reconhecimento e devem estar presentes em nosso fazer diário.

O papel da universidade, na consolidação das leis, é fundamental para recontar a história do afrodescendentes, fortalecendo a luta por redimensionar, aos nossos olhos, temas como a história da escravidão, seus atritos, para compreender que o mundo no

qual estamos vivendo é consequência de mais de 500 anos de exploração humana. É importante para avançar, conversar, reescrever o que não foi dito ou contado, isto é muito positivo pois podem mudar paulatinamente o cenário nacional.

No movimento da arte, o samba enredo enaltece a interculturalidade afrodescendente. A arte é uma das dimensões que tem este poder de liberdade da criação, podendo ou não ofender quem está do lado. Não precisamos de um consenso em relação às temáticas afrodescendentes, ganhadores ou perdedores neste diálogo, precisamos de respeito, portanto, fazer arte é persistir teimosamente na independência, no direito à liberdade de criação. Neste caso, por vias da musicalidade, expressa-se a indignação com tudo que foi e pode ser manipulado por forças escusas, mesmo contrariando os conservadores, fascistas e autoritários, houve a denúncia e crítica aos governantes.

O samba enredo suscitou o debate sobre as teses da escravidão, neste sentido, a descrição do ato da abolição presente no poema promove o questionamento: samba incomoda por quê? Penso que se relaciona com a possibilidade de assumir o protagonismo afrodescendente, a desigualdade secular comandada por uma facção conservadora. É na poesia, na musicalidade, no audiovisual, no poder midiático que o argumento ocupa o espaço do esclarecimento, da criticidade, da denúncia e da liberdade.

O enredo desvela e anuncia a negação da abolição e a quem ela beneficiou, pois o problema social de abandono da nossa população afrodescendente, perpassa desde a questão agrária, até a formação das favelas em nosso país, pois não houve indenização aos escravizados. Os senhores de escravos receberam compensações do governo, penso que a problemática agrária poderia ser resolvida politicamente pela reforma, com a imensidão de terras poder-se-ia minimizar os efeitos da escravidão.

Esta compensação é uma conversa adiada a séculos e ela incomoda, porque tem-se ao final dela a demonstração das mazelas de um racismo institucionalizado, como mediar uma história que pode ser reparada??!

O samba apresenta essências e vivências estabelecidas na sonoridade, presentes nos corações e na memória de cada integrante da escola, subjetivamente, orquestrada por uma multiplicidade territorial. Os versos são aclamados por princípios da natureza, da ética, da tolerância, do respeito à diversidade, a obra é uma episteme educacional,

pois ela presenteia-nos com componentes curriculares, conteúdos educacionais a serem desenvolvidos.

O ouvir mitológico traça resquícios de uma historicidade atemporal de fatos, pegadas herdadas/transmitidas pelo conhecimento de família a família, desautorizada do registro oficial. Penso que o presente enredo pertence a um espaço histórico, semiótico, apresentando artefatos culturais de uma tradição perdida, a procura de um viver identitário afro-indígena-brasileiro, representando sentido político que os levem à libertação.

A musicalidade apresentada evoca os anseios éticos e democráticos, conseqüentemente, encarna uma história viva, real, verdadeira, humanitária, em que os protagonistas são coadjuvantes e vice-versa. No sambódromo o espaço profano se transforma em sagrado, pelos valores, pelo ruptura hierofânica, no qual os direitos a igualdade são exercitados, pelo acontecer metodológico da vida, em que viver significa respeitar a diferença, a história, sentidos estes que provocam a reflexão sobre o que estamos vivendo no presente.

É fundamental educar pelo despertar da vida, com compaixão, com afeto, o desenvolvimento cognitivo, espiritual, estes de natureza diferente que se completam, como um sopro, há interligação da pessoa humana com a natureza, com o poder de relacionamento com múltiplos espaços, culturas, olhares, isto pode significar um sentido erudição, pleno de libertação. Ao partilhar a voz de Paulo Freire e Divina Lopes, percebemos a necessidade de um trabalho social, humanizador no interior da escola.

Nesse sentido, nossa ancestralidade ocupa o mesmo espaço, fazer vivente, não um mistério e sim de uma energização de corporeidade, espaço da minha ancestralidade, do meu corpo. Propomos respeito, uma descolonização/decolonização que valorize o recomeçar no sentido de socializar, do olhar, da palavra dita e não calada, no caminhar em sentir o outro/outra como gostaríamos de sermos sentidos, percebidos. É preciso visitar/ revisitar o inusitado, daquilo que parece aos nossos olhos desconhecido, estranho, dimensional, mágico, pois a vida dos nossos antepassados ocupa o mesmo corpo/memória.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender não consiste em elencar dados. Mas em ver o nexos entre eles e em detectar a estrutura invisível que os suporta. Esta não aparece. Recolhe-se num nível mais profundo. Revela-se através dos fatos. Descer até aí através dos dados e subir novamente para compreender os dados: eis o processo de todo o verdadeiro conhecimento. Em ciência e também em teologia (Leonardo Boff)

Ao pensar em dar um desfecho para o presente processo de pesquisa, encontramos Leonardo Boff e sua voz ecoada no texto *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, e com ele percebemos que a intenção de nossa tese estabelece o olhar da universalidade para a ciência. Aprendemos/ensinamos que na liturgia da vida construímos sentidos, a partir da partilha de valores, como a ética a liberdade, esperança, a solidariedade, equidade, fraternidade, amizade, o afeto, a espiritualidade, dimensões subjetivas elencadas por ele, estas poderiam estar inclusas na objetividade curricular, pois somos homo sapiens/homo espiritualidade.

Na homilia da escuta, o pedagógico se faz presente pela metodologia, com aquilo que se escuta, se vive, se manifesta, percebe-se o inusitado, a invisibilidade que abarca a ciência. Pois na liturgia da escuta, o silêncio é a ciência invisível do currículo que se faz ciência, por ser social, permeia a materialidade-histórica-invisível pelo eurocentrismo, por uma dimensão ontologia cognoscitiva, cosmológica, mediúnica, espiritual, de espaços imaginados, mas reais. Nesse sentido, penso em um currículo da diferença, marcado por diversas culturas, no caso de nossa pesquisa, por uma escuta sagrada das vozes que foram entrecruzando-se em nosso caminho, vozes afro-brasileiras e de nativos da terra (indígena), portanto, corpos e vozes humanas, esquecidas ou invisibilizadas pelas hegemonias de poder.

Ressaltamos que o corpo não é só pó do cosmos da ciência, inerte, ele é movente, o corpo é vida, e este é habitado pelo sopro sagrado do espírito, do plasma, de algo sacralizado, por algo especial, o mesmo espírito que regem a cosmologia do universo, da humanidade, da natureza. Penso na simbologia do fogo, cosmologia dos Kaiowá, da força que os move, e ligam o mundo profano e sagrado, as simbologias sempre servem para isso, dar sentido entre o mundo das ideias e o imaginado, o sagrado a espiritualidade.

À medida que vivenciamos a colonialidade, redesenhamos ações, criamos códigos. Os significados servem para conduzir, estabelecer o domínio e determinar a identidade única da cultura, ressignificando a memória, a tradição e apagando a diversidade do “outro”. Mas há algo no humano que o inquieta, é a hierofania da liberdade, inerente a cada ser humano, esta inquietação alguns chamam de contradição, de extremos polarizados. Recorro a epistemologia do mito Kaiowá e encontro o fogo humanizado, que nos permite a indignação política, a contrariedade ideológica, a possibilidade de respeitar um currículo tradicional, mas com o pensar libertário de um currículo que avance para um espaço mais natural de animalidade humana, Merleau-Ponty, por meio da fenomenologia, ensinou-me que este tradicional não invalida o novo e, muito menos, o novo invalida o tradicional, ambos infinitos enquanto saberes/conhecimentos.

O tempo é um fator determinante para a modificação do pensamento humano, pelo distanciamento da temporalidade podemos desmistificar ou acirrar preconceitos, estruturados no comportamento do ser humano, em um longo processo de aprendizagem. Sendo assim, um dos caminhos para a desconstrução cultural dos hábitos e atitudes é o convívio cultural com a diferença, a fim de contribuir para legitimar as leis, que podem agregar valores aos saberes indígenas e afro-brasileiros.

Não se pode refletir, dialogar sobre temáticas da atualidade, como as diversidades, a democracia em nosso país, sem incluirmos as injustiças do passado, admitindo erros históricos e o direito à reparação. Isto significa desmascarar o discurso do colonizador, da impossibilidade de tomar ações urgentes de reparação, afinal, a espoliação instituiu uma naturalidade do pensar as temáticas raciais, como questões deixadas no tempo, perdidas. O debate incomoda e retira da zona de conforto, exigindo o olhar de alteridade para modificar o cenário de desigualdades.

Nosso caminhar na concepção dos diálogos culturais, permitiu desvelar e conhecer um pouco das identidades indígenas, por meio de uma escuta, envolvendo o mito/arte/memória, dialogando com saberes da identificação étnica no registro de uma possível textualidade de valores culturais das etnias Terena, Guarani e Kaiowá. Nossa pesquisa, ao coletar vozes contemporâneas colabora com a perspectiva de um currículo regional, com cheiro da terra, de identidade sul-mato-grossense.

Dessa forma, despertar para a valorização dos conhecimentos ecológicos, sociais, étnicos, humanos, no cumprimento das legislações educacionais: Lei nº

9.795/99, Decreto 4.281/2002 e Resolução CNE/CP nº 2/2012. Sendo que o Art. 11 da Lei nº 9.795/99, ao enfatizar a dimensão ambiental, justifica nossa procura desta interseção ambiental/humana. Nosso trabalho tem cunho etnográfico, ao ressignificar os saberes étnicos, espirituais, culturais dialoga com vozes e é subsidiado pelo mote bibliográfico da fenomenologia. Por meio da coleta de vozes, os mitos, e as simbologias artísticas se manifestam, pois ao olhar, ouvir, visitar os espaços sagrados e registrar as vozes indígenas e afrodescendentes revivemos a oralidade cultural.

Não podemos esquecer que a cultura tradicional africana, por força da dominação do poder, reengendra-se no multiculturalismo com outras culturas, e passamos a nomeá-las com matriz africana. A africanidade tem em sua constituição a força milenar que a mantém inteligível, a essência de sua existência, ou seja, a harmonia da natureza com o humano é indissolúvel para sua sobrevivência diante do caos, diante da vida.

O colonizador provocou o genocídio de algumas culturas tradicionais indígenas, neste desenraizamento modificou os meios materiais/humanitários do que era original, dos princípios que explicavam a existência. As interrogativas apresentadas na introdução desta pesquisa, conduziram a compreensão das complexidades humanas, das diversidades e diferenças epistêmicas, pois ao olhar o que nos cerca a partir do mote fenomenológico, desvelamos outras respostas, novas perguntas.

Nada está findado na existência humana, nem esta tese, somos seres infinitamente em busca de outras dimensões, outros desafios, à procura de compreendermos nossas identificações. Os questionamentos, as palavras, vêm ao encontrar do bem comum, da terra, da humanidade, da sobrevivência humana, da natureza do planeta, das relações sociais dos saberes e diálogos, de uma educação milenar das culturas indígenas, afrodescendentes, invisibilizadas.

A sensação de inconclusão, incompletude, persegue-me como um fogo interno, semelhante ao dos Kaiowá, assim estou me sentindo em relação à pesquisa, pois a partilhei com meus orientadores e eles generosamente têm a cautela de acreditar em minha temporalidade de acertos e erros, e como já lhe disse, estamos sempre em uma constante e permanente orientação e desconstrução ideológica, a fim de ressignificar o valor do outro.

Ao sentir a endontologia do *ente* e do *ser*, saí da minha zona de conforto e escutei as vozes indígenas e afrodescendentes e de amigos que me propiciaram o

conceber do ensinar/aprender. Foi importante ouvir aqueles que frequentam as casas santas e as vozes daqueles e daquelas que foram e são calados, silenciados tanto por lideranças ou pelas matrizes institucionalizadas, pelo sistema, o qual conhecemos. A academia precisa aprender acolher saberes pertencentes aos diferentes conhecimentos, partindo de uma teoria e uma metodologia da liberdade, que auxiliem no entendimento do ser educacional mais sensível à natureza, talvez seja essa a proposta de Maurice Merleau-Ponty e de Paulo Freire.

Acredito ser este trabalho de escuta um diferencial da pesquisa inicial, o princípio de compreender o sentido que estas pessoas dão as suas vidas, e que não se finda simplesmente em encontrar aproximações/ semelhanças/ dicotomias/ influências das culturas africanas e indígenas na constituição das suas/nossas vivências e de seus coletivos, das suas vivências e sobrevivências no mundo que as cerca. Trata-se de tentar desvelar o óbvio, que pode não ser tão óbvio como parece, o invisível daquilo que é visível das vozes, reconhecer a dimensão do compartilhar com outros saberes educacionais, ou quem sabe, redimensionar escutas, para reconhecer conhecimentos, saberes orgânicos, perdidos e adormecidos no *ser* no *ente* a ser desvelado.

Infalivelmente a escuta acende a voz da consciência, que não se cala, principalmente quando indignada com a injustiça, de quem não enxerga a diferença, os vulneráveis, daqueles que deveriam ser representados por sua fragilidade, mas que são escravizados. Dessa forma, rouba-se toda a dignidade humana, o milagre sagrado da vida. Ressaltamos que o opressor, mesmo fugindo das consciências humanas, não consegue silenciar a escuta do inconsciente que grita sobre sua consciência de algoz. Não posso esquecer que minha consciência está direcionada pela consciência do mundo no qual resido, que me rodeia. Minha conduta intui, desperta no outro aquilo que adormece, e precisa ser socializada para se fazer compreender o outro, por vias de conhecimentos/saberes incompreendidos, mas de relacionamentos.

Reitero que *a história não se faz com esquecimento e sim com acontecimento*, com pessoas que doam boa parte de suas vidas para viverem, sobreviverem. A memória, a história devem nos fazer lembrar de genocídios, de escravizações humanas, de holocaustos históricos, que não podem e nem devem ser esquecidos/revividos pela humanidade sob forma nenhuma, nada.

Nada justifica a escravização de pessoas, embora saibamos que existem outras formas de prisão, de acorrentar a humanidade moderna, portanto, mais do que

necessário a responsabilidade da consciência crítica a ser trabalhada no meio educacional. Ao utilizarmos o exercício reminescente da escuta, podemos despertamos a sensibilidade da compaixão, de criticidade, podemos permitir ao sujeito perceptivo o rompimento da generalidade dos fatos, do conformismo, com o marginalizado.

Reproduzir a concepção *freireana* significa sempre revisitar a história, pois ela não pertence só ao outro, ela é minha também, o que me permite escolhas, portanto, enxergá-la como fatos que produzem consequências, pois mesmo que esta história seja circunscrita ao passado ela é viva na colheita do presente, Freire (1981, p. 119) afirma: “não posso pensar pelos outros, nem para os outros, nem sem os outros. A investigação do pensar do povo não pode ser feita sem o povo, mas com ele, como sujeito de seu pensar”.

Nesse sentido, postulamos um outro olhar, um olhar humanizador, podendo dialogar sem constrangimento, sem melindres sociais, étnicos, culturais. Vivemos tempos de resistência, pois só o tempo educacional tem a resposta, precisamos de um olhar de construção, de interculturalidade, de valorização de epistemologias que nos levem a encontrar os sentidos do *ser* do *saber* e do *poder* (o que sou, o que sei e o que posso), voltados para os povos do Sul.

REFERÊNCIAS

- ADOLFO, Sérgio Paulo. **Nkissi Tata Dia Nguzu**: estudo sobre o Candomblé congo-Angola. Londrina: EDUEL, 2010.
- ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- AFONSO, Germano Bruno. SILVA, Souza de Paulo. **O Céu dos indígenas de Dourados**. Dourados – MS: Editora UEMS, 2012.
- ALBERTI, V. **História oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ALVES, Rubem. **Conversa com quem gosta de ensinar**. São Paulo: Asas, 2003.
- ANDRADE, A. L. M. S. de. **Diáspora africana**. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/diaspora-africana/>>. Acesso em: 5 mar. 2018.
- BACHELARD, Gaston. **A Formação do espírito científico**: contribuições para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- _____. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BARTHES, Roland. **Análise estrutural da narrativa**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.
- BAUMAN, Zygmunt. **Mordernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Educação e Diversidade Cultural: Interculturalidade como Episteme**. In Cadernos de Educação. Cuiabá. UNIC: Coordenação de Pós Graduação.V. 0 número 1. p. 15 a 32, novembro de 1997.
- BENITES e RAMOS. REA | Nº 4 | julho - Dossier 'Etnologia indígena' **O Caminho Guarani e Kaiowá na busca do jeito sagrado de ser – Oguata teko Araguyje rehehápe**. ISSN: 2387-1555 | www.iiacyl.com/rea | Indexada en Latindex p.33, 2017.
- BERGAMASCHI, M. A. **Povos indígenas & educação**. Porto Alegre: Mediação, 2012.
- BERGSON, Henri. **Correspondências, obras e outros escritos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOFF, Leonardo. A perigosa travessia para a república mundial. In: ARAÚJO, W. (org.). **Quem está escrevendo o futuro**. 25 textos para o séc. XXI. Brasília: Letra Viva, 2000.

_____. **O sacramentos da vida e a vida do sacramentos**. Petrópolis: Vozes, 1975.

BRAND, Antônio e FERREIRA, B. O. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da palavra. Porto Alegre: PUCRS. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, faculdade de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS, 1997.

BRANDÃO, Carlos R. (Org). **O Educador**: vida e morte. Rio de Janeiro: Editora: Graal, 2015.

_____. **História do menino que lia o mundo**. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

BORGES, K. N.; BRITTO, M. B.; BAUTISTA, H. P. **Políticas públicas e proteção dos saberes das comunidades tradicionais**. Revista de Desenvolvimento Econômico, Salvador, ano X, nº 18, p.87-92, dez. 2008.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: Lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia de Letras, 2003.

BOSI, A. "Declaración de los líderes espirituales de los pueblos de Abya Yala". In: **Anuario Indigenista**, vol. XXXI, pp.411-417. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1992.

BRADEM, G. **Código de Isaías**. Matriz Divina é a origem das estrelas, das rochas, do DNA e de tudo que existe, provado pela física quântica. Disponível em: <<http://www.semprequestione.com>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

BRASIL, **Lei nº 9394 de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Brasília: Diário Oficial da União, MEC, 1996.

_____. **Lei nº 10.172 de 09/01/2001**. Dispõe sobre o Plano Nacional de Educação. Brasília: Diário Oficial da União, nº 7 de 10/01/2001.

_____. **Lei nº 10.639 de 09 de janeiro de 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/civil_03/Leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 10 fev. 2011.

_____. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília DF 2004.

_____. **Lei nº 11.645/08**.art. 1º O art. 26-A da lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modifica e estabelece as **Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Brasília: Diário Oficial da União, MEC, de 10 março de 2008.

_____. **Lei nº 9795/99**, ao Decreto 4281/2002 e à Resolução CNE/CP nº 2/2012 estabelece as **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Ambiental**. 2012.

CABRAL, João de M. N. **A educação pela pedra**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1999.

CABRAL, Paulo. História e historiografia, nos cadernos. In: **Expressão encarte nº1**. São Paulo, 2000.

CAMPBELL, J. **Para viver os mitos**. São Paulo: Cultrix, 2000.

CARDOSO, Wanderley Dias. **Aldeia indígena de Limão Verde**: escola, comunidade e desenvolvimento local. Dissertação (Mestrado Acadêmico - Programa de Pós-Graduação, UCDB). Campo Grande, 2004.

CARELLI, V. CARVALHO, Ernesto de, AOKI, C. AOKI, M. M. BENITES, T. Documentário: **Martírio**. Dourados-MS. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/cultura/martirio-um-filme-para-indignar-brasil>>. 2016.

CERTEAU, M. **A História da escrita**. Rio de Janeiro: Forense, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Convite a filosofia**. São Paulo: Ática, 1997.

CHOMSKY, Noam. **MÍDEA**: propaganda política e manipulação. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

CREPALDE, A. **A Construção do significado de Tekohá pelos Kaiowá do Mato Grosso do Sul**. Tese de doutorado Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Instituto de Letras, Programa de Pós- Graduação em Letras, Porto Alegre, RS, 2014.

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DUPOND, P. **Vocabulário de Merleau-Ponty: 1908 a 1961**. Glossário. Tradutor BERLINER, C. revisor. Santiago, H. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

DURAND, Gilbert. **O Imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 2001.

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura – uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ELÍADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Tratado da história das religiões**. Tradutores Natália Nunes e Fernando Tomaz. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2017.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1986.

FOUCAULT, M. **A Ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FOSTER, C. M. **Entretempos**: experiências de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens. Tese de doutorado. Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências e Letras UNESP – Campus de Araraquara. São Paulo, 2011.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1997 e 1983.

_____. **Pedagogia dos sonhos possíveis**. São Paulo: UNESP, 2001.

_____. **Pedagogia da esperança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

_____. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários a prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1984, 1996, 2001 e 2006.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 42. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 e 2005.

_____. **Ação cultural para liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981 e 1999.

FREIRE, P. CABRAL, A. **A Descolonização das mentes** - vol. 3 - Série Unifreire editora. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2012.

GEERTZ, C. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

GIROTO, R. **O Serviço de Proteção aos Indígenas e o estabelecimento de uma política indigenista republicana junto aos indígenas da reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)** Tese de doutorado Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, Campus de Assis – São Paulo, 2007.

GRÊMIO RECREATIVO ESCOLA DE SAMBA, (G.R.E.S). Paraíso Tuiuti. Carnaval, 2018. Samba Enredo: **Meu Deus, meu Deus, está extinta a escravidão?** Intérprete. Nino de Milênio, Celsinho Mody, Grazzi Brasil. Rio de Janeiro: 2018.

GRESSLER, Lori Alice; SWENSSON, Lauro Joppert. **Aspectos históricos do povoamento e da colonização do Estado de Mato Grosso do Sul**: destaque especial ao município de Dourados. Dourados, 1988.

GRUPIONI e SILVA. **A temática indígena na escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. 4º ed. São Paulo: Global; Brasília: UNESCO, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. SILVA, Tomaz Tadeu da; LOURO, Guaracira Lopes. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. **A questão da identidade cultural**. 3. IFCH/UNICAMP, n. 18, junho de 2003.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. Trad. Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **El ser e el tempo**. México. Fondo de Cultura Econômica, 1971.

HISTÓRIA, G. **100 Brasileiros**. Editora: República Federativa do Brasil, 2004.

HUME. **Hume, vida e obra**. Série Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas: sexta investigação - elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento**. Trad. Zeljko Loparic, Andrea Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

IHU-ON-LINE, Revista do Instituto Humanitas Usinos. Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica. **Cadernos Teologia Pública**, n. 7. Disponível em: <<http://bit.ly/NIDmdr,2011>>. Acesso: 10 mar. 2011.

JAPIASSÚ, H. e MARCONDES, D. **Dicionário básico de Filosofia**. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

JORNAL, Diário MS. **Criação da Escola Estadual Intercultural Guateka em Dourados MS**. Campo Grande-MS, 10 de Agosto de 2012.

LACAN, Jacques. **O Simbólico, o imaginário e o real. Introdução ao Nome do Pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAPLANTINE, F. **A Descrição etnográfica**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1996.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 2003.

LEME, Helena Alessandra Scavazza. **Formação superior de professores indígenas de matemática em Mato Grosso do Sul: acesso, permanência e desistência**. Tese de Doutorado. São Paulo: UNESP. 2010.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LOURENÇO, Renata. **A política indigenista do Estado Republicano junto aos indígenas da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)**. Dourados-MS: Editora UEMS, 2008.

LUCK, Heloísa. **Pedagogia interdisciplinar: fundamentos teóricos históricos**. Petrópolis- R.J.: Ed. Vozes, 1994.

LUTTI, A. C. C. **Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowá no município de Dourados - MS: (1990-2009)**. (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, Dourados - MS, 2009.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica, etnopesquisa: formação**. Brasília: Editora Liber Livro, 2006.

MAGNANI, José Guilherme C. e TORRES, Lilian **Na metrópole: textos de antropologia urbana**. São Paulo, Edusp/Fapesp, 1996. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/rt/captureCite/124814/121506>>. Acesso em: 10 mar. 2017.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Antropologia Urbana: desafios e perspectivas. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 59, n. 3, p. 174-203, dec. 2016. ISSN 1678-9857. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/124814/121506>>. Acesso em: 10 maio 2018.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Etnografia como prática e experiência**. Horiz. antropol. Porto Alegre, v. 15, n. 32, p. 129-156, Dec. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832009000200006&lng=en&nrm=isso>. Acesso em: 10 maio 2017.

MELIÁ, Bartolomeu **El Guaraní conquistado y reducido. ensayos de etnohistoria** (em espanhol) (Assunção: Universidad Católica), 1986.

_____. **Educação indígena na escola**. Cadernos CEDES. n. 49 (Educação Indígena e Interculturalidade), Campinas- São Paulo: Ed. UNICAMP, 2000.

MENDES, Ana Claudia Duarte. Eco e memória: “vozes mulheres”, de Conceição Evaristo. In: Terra Roxa e outras terras. **Revista de Estudos Literários**, Londrina, v. 17-A, p.1678-2054, 2009.

_____. **A Ancestralidade no centro da narrativa em Lueji de Pepetela**. Dourados: Nicanor Coelho Editor, 2012.

MERLEAU-PONTY, M. **A Fenomenologia da percepção**. Rio de Janeiro: Gallimard, 1971.

_____. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Conversas 1948**. Traduzido: Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Psicologia e pedagogia da criança.** (1940-1952). Tradução Paulo Neves e Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora Martin Fontes, 2006.

_____. **O Olho e o espírito.** Tradução Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac Naify, ISBN 978-85-405-0354-0, 2010.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** São Paulo: Cortez; Brasília, UNESCO, 2001.

MUGAMBI, J. N. K. **Biblical hermeneutics: an afrocentric perspective,** 2002. Disponível em: <www.scielo.org.za/pdf/at/v36s24/12.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2016.

MURA, Fábio. **À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, RJ, 2006.

NASCIMENTO, G. C. C. Sentidos de leitura: sociedade e educação. In: CANANÉA, F. A. (Org.): **Mestre dos mares: o saber do território, o território do saber na pesca artesanal.** João Pessoa: Imprell, 2013.

NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

NOGUEIRA, J. P.; MESSARI, N. **Teoria das relações internacionais: correntes e debates.** Rio de Janeiro: Campus, 2005.

OLIVEIRA, Adma C. Salles de. **Movimentos sociais e ação educativa: uma experiência em Mundo Novo – MS.** Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação (Políticas Públicas). Universidade Estadual de Londrina – UEL – Londrina-PR, 2009.

ORLANDI, E.P. **Análise do discurso: princípios e procedimentos.** São Paulo: Pontes, 2003.

PAPA FRANCISCO. CARTA ENCÍCLICA **Laudato Si’:** Sobre Cuidado da Casa Comum. Cachoeira Paulista –SP: Canção Nova, 2016.

PASSOS, L. A. poesia e música. **Marçal Guarani,** sonoplastia: Turcão com Tarancón, com instrumentos andinos e interpretação de PASSOS, L. A. www.- disponível em CD Verbo Filmes, o disco "Caminhada dos Mártires". Cuiabá, 1983.

_____. **Aguaçu na dança do(s) tempo(s) e a educação.** Tese de Doutorado em Educação. Cuiabá - UFMT/MT, 1998.

_____. **Currículo, tempo e cultura.** Tese de Doutorado em Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, 2003.

_____. A centralidade do tempo e da temporalidade para a educação. **Revista de Educação Pública,** Cuiabá, v. 14, n. 26, p.131-149, 2005.

_____. **O Corpo, carne e Ser em Merleau-Ponty**: a relação indissociável das coisas com o mundo com tudo e todos. In: V Seminário de Fenomenologia do Centro Oeste - Fenomenologia e Formação Humana, UFG, 2013: Disponível em: <http://anaiscongressofenomenologia.fe.ufg.br/uploads/306/original_Luizpassos.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2017.

_____. **Metodologia da pesquisa ambiental a partir da fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty**. Pesquisa Em Educação Ambiental, v. 9, n. 1, 2014.

_____. **Fundamentos da filosofia**: os caminhos do “pensar” para quem quer transformação. Tema 8: Educar na Perspectiva das Diferenças e da Outreidade. CNTE/ESFORCE, Brasília: 2014.

PASSOS, L.A.; BELENI, (Org.) **O eu e o outro na escola**: contribuição para incluir a história e a cultura indígena na história. Cuiabá: EDUFMT, 2010.

PASSOS, L. A. TEIXEIRA, I. A. C. PONCE, B. J. Saga das Temporalidades: a educação da escola e a educação do cotidiano. In: ENDIPE, 2000, Rio de Janeiro. **Ensinar e aprender**: sujeitos e saberes, espaços e tempos. Rio de Janeiro: CD-ROM - MICROSERVICE/UERJ, 2000.

PAZ, Octavio. **La casa de la presencia**: poesia e história. Obras completas edición del autor. 4ª reimpressão. Ciudad de México: Círculo de Lectores, Fondo de Cultura Económica, 2003.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá**. Campinas, SP: UNICAMP. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1999-2004.

PESSANHA, José Américo Motta. **Os Pensadores: diálogos / Platão**. Seleção de textos. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Vol. 5. ISBN 85-13-00215-1. São Paulo. Editora: Nova Cultural, 1996.

PRANDI, José Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**. A velha magia na metrópole nova. São Paulo: Editora HUCITEC/Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

_____. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRUDENTE, Celso Luiz. **A dimensão pedagógica do cinema negro**: na construção da imagem epistemológica ibero-afro-asio-ameríndio de afirmação positiva, no intercâmbio universitário lusoasiático. 2014, p. 167-176). Disponível em: <http://aulp.org/sites/default/files/Anexos/INDICE_ATAS_MACAU.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2016.

PRUDENTE, Celso Luiz. e GIGLIOLI, Renato de Souza Porto. **Os Povos Bantos no Brasil**. Moji das Cruzes –S.P.: Editora Orion, 2013.

REZENDE, Maria Aparecida. **A Organização social e educativa das mulheres da Aldeia Pimentel Barbosa**: uma etnografia das educadoras Piõ A'uwẽ (mulheres Xavante). Tese de Doutorado em Educação, Cuiabá - UFMT, 2012.

RODRIGUES, I. C. de M. **Minidicionário escolar**: língua portuguesa. São Paulo: Rideel, 2009.

SAID, Eduard. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SATO, Michèle; PASSOS, Luiz A. Biorregionalismo - identidade histórica e caminhos para a cidadania. In LOUREIRO, F.; LAYRARGUES, P.; CASTRO, R. (Orgs) **Sociedade e meio ambiente**: a construção da cidadania na educação ambiental. São Paulo: Cortez, 2002.

SAVIANI, D. **O Vigésimo ano da LDB**: as 39 leis que se modificaram. Retratos da escola. v. 10, n. 19, 2016.

SILVA, Alberto da Costa e. **A manilha e o libambo**: a África e a escravidão, de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

VILLEROY, José Antônio Franco. **Rosas**. Intérprete: Ana Carolina. Rio de Janeiro: [s.n.], 2004.

SARUP, J. P. **Marxismo e educação**: abordagem fenomenológica e marxista da educação. Trad. de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

SAUL, Ana Maria A. **Avaliação emancipatória, desafio à teoria e a prática de avaliação e reformulação de currículo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1988.

SANT'ANNA, A. R. **Análise estrutural de romances brasileiros**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar: Os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Não basta ser um espaço de reflexões, é preciso tomar decisões políticas concretas. **Carta Capital**, [S.l.], 16 out. 2017. (Fórum Social Mundial).

SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria de Paula. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2006, 2010.

SANTOS, Milton. **O Espaço do cidadão**. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

SARTRE Jean-Paul **A República do silêncio** (1944). Portfólio Revista de Letras, n. 1, v. 1, artigo traduzido por Tradução de Rachel Gutiérrez. Edições UESB, 2009.

SILVA, C. Mitos Africanos: **Lendas da criação**, Rio de Janeiro: Autores Associados, s/d, p. 23.

SILVA, Alberto da Costa e. **A manilha e o libambo**: a África e a escravidão, de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

SILVESTRE, F.M.C. **Entretempos**: experiências de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens. Araraquara-SP: Ed. UNESP, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SPYRIDAKI, Georges. Mort lucide, ed Seghers. In: BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

STRECK R. D, REDIN. E, ZITKOSKI, J. J. **Dicionário Paulo Freire**. Autêntica 2008.

SUSNIK, B.J. **Dimensiones migratorias y pautas culturales de los pueblos del Gran Chaco y de su periferia** (enfoque etnológico). Resistencia, Universidad del Nordeste, Py, 1994.

TETILA, J. L.C. Marçal de Souza Tupã I: **Um Guarani que não se cala**. Campo Grande, MS: Editora UFMS, 1994.

TODOROV, T. **Introdução à literatura fantástica**. Trad. Maria Clara Correa Castilho. 2 a. reimpressão da 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1980.

VALQUEZ, L. D. **O mito de origem da formação da terra para o Kaiowá**. Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul. (UEMS). TCC Amambai-MS, 2012.

VILHALVA, Shirley. **Mapeamento das línguas de sinais emergentes**: um estudo sobre as comunidades linguísticas indígenas de Mato Grosso do Sul. Dissertação (Mestrado) Florianópolis-SC, 2009.

WILMORE, Gayraud. S. e CONE, James. H. **Teologia negra**. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1986.

WILHANS, R. **Cultura e sociedade (1780–1950), the long Revolution Harmondsworth**. [S.l.]: Springer: Penguin, 1965. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?isbn=1446264378>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Trad. Jerusa P. Ferreira; Maria Lúcia Rochat; Maria Inês de Almeida. São Paulo: Hucitec, 1997.