

## Língua e Identidade: Desafios da Palavra Guarani ao Teko Arandu

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Graciela Chamorro

UFGD - MS

### **Resumo :**

*Nesta comunicação, compartilho algumas impressões recolhidas nos primeiros meses de implantação do projeto consorciado de Licenciatura Indígena "Teko Arandu" (modo de ser sábio), apresento dados etnográficos pertinentes a uma proposta diferenciada e intercultural de ensino e socializo alguns questionamentos decorrentes da minha inserção como pesquisadora dos povos guarani e do meu vínculo como professora ligada à área da linguagem em referido projeto.*

**Palavras-chave:** *palavra, teko arandu, identidade,*

### **Introdução**

Os povos denominados genericamente „guarani“ são um dos grupos indígenas mais numerosos do Brasil. Calcula-se em 225.000 o número de indígenas falantes do guarani. Na Bolívia a estimativa de vários grupos genericamente denominados de Chiriguano chega a 80.000. No Paraguai, a população dos 3 povos maiores (païtavyterã, ava-katuete e mbyá) mais outros grupos menores (aché e guarani ocidentais) chega a 53.500. Na Argentina, os grupos mbyá e chiriguano somam 42.073 pessoas. No Brasil, a população de kaiowá, guarani (nhandeva ou chiripá) e mbyá é estimada em 50.000, sendo que 80% vive no MS. As condições críticas e alguns casos sub-humanas em que vive um quarto dessa população, na Reserva Indígena de Dourados, vêm sendo amplamente difundidas pela mídia. Expulsos pelo latifúndio, outros grupos kaiowá vivem à beira das estradas, são os „índios do corredor“. 95% das terras reivindicadas pelos kaiowá e guarani ou estão em litígio ou sem qualquer providência. Menciono estes dados apenas para marcar o contexto da minha comunicação, posto que pela questão da terra passa a sustentabilidade de qualquer projeto e ação na região. Aqui ocupo-me com um projeto valioso que indica quão promissor é apoiar a iniciativa indígena e aliar-se à liderança de homens e mulheres indígenas que querem conquistar a escrita, o livro e a escola, entre as outras armas de luta, que até agora lhe foram preteridas.

O projeto em questão é resultado da reivindicação do Movimento de Professoras e Professores Indígenas Guarani/Kaiowá do MS. O movimento vinha reivindicando, desde 1995, um curso de magistério específico de nível médio, que iniciou sua primeira turma em julho de 1999. A seguinte etapa da reivindicação do grupo foi o Curso Superior Indígena. Assim, 137 kaiowá e guarani com segundo grau completo, atuantes na educação escolar indígena em 22 áreas/aldeias distintas no Sul do MS, prestaram um vestibular especial em setembro de 2006 na UFGD, com o intuito de ingressar no curso de Licenciatura Indígena Teko Arandu (Modo de ser sábio). As 60 pessoas melhor colocadas são hoje acadêmicas da Universidade Federal da Grande Dourados. Trabalhar nesse curso na área da linguagem, especificamente

com língua kaiowá/guarani, é um grande desafio para mim. Início com perguntas sobre a relação real e simbólica entre língua e identidade.

### **1- Língua e Identidade**

O vínculo entre língua e identidade foi estudado inicialmente por Fredrik Barth (1998, p. 185-250), há umas cinco décadas. No Brasil, seu pensamento foi difundido, entre outros, por Manuela Carneiro da Cunha (1987) e Carlos Rodrigues Brandão (1986). Barth mostrou que a suposta equivalência entre língua-povo-cultura nem sempre se confirma na autocompreensão dos grupos. Com isso ele não deixava de reconhecer a importância da língua na autocompreensão de seus falantes; deixava sim de considerar a língua como *conditio sine qua non* da identidade.

No entanto, assim como para os Shipibo do Peru, para quem identidade e língua estão profundamente entrelaçados a ponto de "ser" e "falar bem" a língua dar seu nome ao grupo (Illius, 1999, p. 37), para os Guarani o saber falar a língua do grupo é a condição, senão para "ser", pelo menos para "ser mais", para pertencer plenamente ao grupo e ser reconhecido ou reconhecida por ele. A poesia de estudantes de Caarapó e Takuapiry mostra isso:

*Ñe'e guarani ha'e che ñe'e asyetéva*      A língua guarani é minha palavra verdadeira

*Ombohor'ýva ha ombovy'áva heta ñe'ãpype*      Ela alegre e torna feliz muitos corações

*Ava ñe'enguemi ñande py'a ombovy'áva*      A palavra dos indígenas que alegra nossas entranhas

*Che rete mokyryi asyete ahendúvo pe ñe'e guaraniete*      Toca-me também de fato o corpo ao ouvir.

*Ko ñe'e aguerekóva che pýpe*      Essa língua que levo em mim

Faço que se abra em flor,

*Amongakuaa che ndive*      que creça em mim

*Ndahejái chéne che ñe'e opa araka'eve*      Não hei de deixar que ela acabe nunca.

A questão aqui é até onde advogar pela interdependência entre língua guarani e identidade guarani é uma argumentação mais retórica e menos uma prática real na comunidade que a evoca? A minha suposição se alimenta, por exemplo, do fato de muitos estudantes, inclusive as mulheres, não falarem regularmente guarani com suas crianças e sim português... Quando indagadas, elas se expressam como os estudantes referidos acima. É provável que para essa prática contribua a crença de que, não o guarani, senão o português garante mais prestígio aos indígenas na sociedade envolvente. Mas a experiência compulsória na "língua do outro" pode ocasionar crises no processo de "vir-a-ser" alguém.

### **2. Quando falar uma língua nos faz "mais" ou nos faz "menos"**

Meu pai falava espanhol e guarani; minha mãe praticamente só o guarani. Nossa socialização - minha, das minhas irmãs e dos meus irmãos - se deu em guarani, pois o meu pai (e com ele o espanhol) fazia parte da maioria masculina ausente nos lares. Fui para a escola aos seis anos sabendo falar somente o guarani, porém tive que ser alfabetizada em espanhol. Aprendi a escrever e a ler, porém por algum tempo não entendia o que escrevia ou o que lia, e naturalmente me ofendia e confundia a reprovação de meu pai e de minha professora, que me menosprezavam chamando-me 'guaranga', uma falante de guarani, uma que era 'menos'.

Essa era e é ainda a experiência de muitas crianças no Paraguai e em muitos países americanos, inclusive no Brasil. A mentalidade colonial e a ideologia da unidade nacional nos impuseram uma religião, uma cultura e uma língua. E nós interiorizamos acriticamente aspectos não muito exemplares do mundo ocidental e aprendemos a desprezar ou menosprezar os valores 'autóctones' das tradições locais e regionais. Neste contexto, as línguas e cosmologias indígenas, senão desapareceram fisicamente, sobreviveram e se desenvolveram como 'clandestinas' ou 'desaparecidas', à sombra de línguas e cosmologias supostamente universais.

O testemunho de Celso, Kaiowá, mostra a atualidade d essa hierarquia injusta. Ele falava até os 7 anos só a língua guarani, enfrentou a escola em português mas nunca se sentiu à vontade. Tinha vergonha de não saber falar o português e tinha vergonha para falar em português. Tinha vergonha também de falar sua língua, tinha vergonha de ser ele. Por exeperiência semelhante passou Jussara, Guarani. Ela não tinha só vergonha de falar sua língua mas também de dançar as músicas do seu grupo, de expressar sua cultura. Só depois de reconhecer-se como indígena é que Celso e Jussara conseguiram superar esse sentimento. Ele aponta que foi o segundo grau indígena, Ára Vera, que com sua proposta diferenciada, o ajudou nesse processo. Daí em diante ele, a escola, a sociedadenvolvete se tornaram positivamente diferentes na sua experiência.

No meu caso, consegui aprender o espanhol e em 77 quando fui estudar no Recife aprendi o português. Quando me formei, vim trabalhar no Mato Grosso do Sul, precisamente, em Dourados. Ao encontrar-me com homens e mulheres kaiowá, voltou a ressoar nos meus ouvidos o vitupério "guaranga!" da minha infância. Na cidade, eu via neles e nelas uns "menos", como eu no passado. Em suas aldeias, a experiência foi outra! Na de Panambizinho, Lauro Confianza e Dolícia Pedro me cumprimentaram dizendo: "Nós somos filhos e filhas da cruz da boa palavra, somos enfeites do universo". Ñe'êngatu - 'falante, de boa palavra' - é a expressão que faz a diferença. E eu quis experimentar essa "boa palavra", que fazia meus interlocutores e minhas interlocutoras 'serem mais'. Da minha pesquisa/experiência nesse âmbito trago aqui algumas metáforas.

## **2 – O ser humano como palavra sonhada**

Os sábios e as sábias guarani dizem que o ser humano é, em sua origem, uma palavra sonhada. A mulher para engravidar sonha a palavra. Quando chega a hora de dar a luz, o Verdadeiro Pai e a Verdadeira Mãe das palavras-alma dizem para a palavra-alma que esta por nascer: "Va à terra, meu filho (minha filha), eu farei que minha palavra circule por teus ossos e que tu te lembres de mim no teu ser erguido". Por um lado, esta palavra fundamenta a convicção guarani de que os seres humanos se constituem de uma porção divina e divinizadora, que mantém o ser humano em posição vertical e o distingue dos animais. Ela é representada no nome, *itupãréra*. Por outro lado, essa palavra integra os humanos ao cosmos e marca neles a sua condição de seres dependentes, representado no seu nome "selvagem", nome do mato, *heraka'aguy*. É digno de nota a convicção de que a palavra não é recebida pronta, completa. Ela é um impulso inicial que deve ser

desenvolvido ao longo da vida, por meio da dedicação e do esforço pessoais. Mas esta tarefa de desenvolver a palavra divina ou desenvolver-se nela, coexiste com a tendência algo "laisse faire" de descuido com a palavra divina. Então o ser humano se divide, fica encurvado, horizontal como os animais. Sobrevêm confusão, enfermidade, tristeza, inimizade, etc. Bifurca-se a palavra.

De modo que, a vida é marcada pela instabilidade. De um lado, o otimismo de erguer-se como alguém por cujos ossos flui a palavra (e), de crer pode adquirir-se grandeza de coração (py'a guasu), de plenificar-se na palavra (ñe'ẽ aguyje), de alcançar a palavra sem mal (ñe'ẽ marane'ỹ). De outro, o pessimismo decorrente da ignorância, da ira e do ato de ofender.

Assim, nessa antropologia kaiowá/guarani, a palavra é, por um lado, um numem, a alma, o próprio tornar-se pessoa. Por outro lado, ela é sua própria língua, o guarani, o kaiowá. Essa compreensão me interpela da seguinte forma: (1) Qual é o conceito de palavra, língua, linguagem, dizer e dizer-se que nos orienta na nossa tarefa docente? O que cabe nesse conceito... só os grandes feitos ou também as experiências cotidianas? (2) Se a construção da nossa identidade é um processo, como o processo escolar "participa de", "interfere em" e dinamiza o desenvolvimento da palavra em nós? (3) Se entendemos que essa palavra alcança sua maturidade não só na velhice mas em cada fase da vida, como fazer que jovens e crianças indígenas nas escolas, nos colégios e nas universidades sejam apoiados e apoiadas nesse processo?

### **3- Palavra para ser "vista" e "ouvida"**

A experiência com o português se impõe para muitos indígenas no âmbito da palavra lida e escrita. O guarani domina no âmbito do falar e do escutar. Dos intelectuais da ciência guarani tenho experimentado esse falar e escutar a palavra como ñe'ẽendu, enquanto que o ver a palavra como ñe'ẽecha, que, por sua vez, originam duas formas distintas de perceber, desenvolver e administrar a palavra. De modo que podem distinguir-se dois tipos de lideranças no âmbito da palavra. As ohendúva são as que alcançaram sua ciência por intermédio de outras pessoas (reconhecidas como ñe'ẽngatu: de boa palavra, falantes), seja ouvindo delas cantos, rezas, histórias ou mesmo as expectativas do povo. As ohecháva são aquelas lideranças que fizeram uma experiência direta com a palavra, contemplando-a num ato místico ou sendo inspiradas por ela, em sonhos.

Segundo a liderança intelectual indígena, é a maior ou menor predisposição e esforço para "ouvir" e "ver" a que permite à pessoa desenvolver-se na palavra, que no fundo é desenvolver-se como pessoa. Via de regra, embora haja uma preferência teórica pelo "ver" como caminho para alcançar a palavra e a maturidade, são raras as pessoas que se "esforçam" por alcançar "belas e boas palavras" por essa via. A maioria situa essa forma de conhecer no passado. Entende que esse caminho não é mais acessível, seja porque o meio ambiente – tão diferente do tradicional – o dificulta, seja porque os costumes adquiridos impedem que as pessoas desenvolvam sensibilidade para a contemplação.

O interessante é que tanto o "ver" como o "ouvir" convergem no "dizer" e no "dizer-se". Assim, nas comunidades guarani, ainda que o "ver" pareça ser uma experiência mais individual, a pessoa que vê a palavra é mais quando a comunica, quando faz do seu "nosso", o ñe'ẽ. Isto é mais do que apenas "dizer", um falar a respeito de, da palavra; é um "dizer-se", um falar onde quem fala é afetado ou afetada pela palavra que fala.

Como professora da Licenciatura Indígena Teko Arandu há para mim uma pedagogia implícita nessa teoria da palavra. Ela me interpela da seguinte forma: (1) Como podemos, hoje, propor uma aliança metodológica entre "ver" e "ouvir" na universidade, levando em conta que a tradição científica ocidental nos legou um caminho quase exclusivo de acesso à palavra (ao conhecimento): o ler? Como se essa ciência deslocou? o ouvir e o ver, perdendo-se com isso uma dimensão essencial da palavra.? (2) Como conseguir que a palavra (conhecimento) se torne "dizer" (um testemunho do que foi lido, ouvido ou visto)? Como fazer que ela se torne "dizer-se", no sentido de ser (sempre) "respectiva", ou seja, com respeito a mim, a ti, a nós; nossa, pessoal e comunitária?

Presumo que alguém esteja se perguntando o que concretamente podemos entender por "ouvir e ver a palavra" no contexto universitário? Definitivamente, não estou pensando nos métodos audiovisuais como a televisão. Acredito que a TV, com sua "salada de imagens", tem dificultado nossa capacidade de prestar atenção com os ouvidos, com os olhos, com o coração. Ela impede que se formem imagens referenciais em nós. Imagens vivas que nos infundam coragem para desejar algo novo. Nisso penso quando falo de "ver" a palavra entre nós. No jargão científico, seria recuperar a palavra no âmbito dos sentidos, sensibilizar-nos para percebê-la estética e eticamente, ter coragem para experimentar nossa própria palavra e a palavra do outro, em profundidade.

E então, como fazer com que nossa ciência, ancorada numa tradição de palavra sobretudo escrita, recupere a proximidade do dizer/contar sem por isso ser menos científica ou profissional? Como fazer para que ela "circule por nossos ossos", nos "erga" e nos faça caminhar em prol de novos tekoha, de relações sociais novas, universidades e escolas novas.? E assim chego a minha terceira metáfora.

#### **4. Caminhar com a palavra: aproximar-se**

A experiência guarani de "ver" e "ouvir" a palavra convergem ritualmente no ato de caminhar. Assim, numa das principais cerimônias kaiowá, homens recitam horas e horas a palavra ouvida e aprendida de memória, enquanto caminham em círculo, seguindo os passos de um líder. Durante o andar, cada integrante rememora sua história pessoal e comunitária, ativa a memória coletiva, entra nela e mistura as histórias de sua vida com a dos seus antepassados. O guia declama versos de episódios míticos e aproxima o grupo de sua origem, roguatámo roñemboypy. O pelotão de homens visualiza a terra pequenina. Ela vai crescendo adornada por um manto de neblina. Seres divinos e seres protetores fazem nela morada. Há dificuldades no lugar. Os celebrantes se tentam abrir caminhos no meio delas. Eles cruzam as diversas plataformas superpostas do universo e chegam psíquica e ritualmente à morada de "Nosso Pai" e "Nossa Mãe". Estes os recebem e lhes confia a tarefa de cultivar o bom modo de ser, celebrar as festas e proferir boas palavras.

Também os professores e as professoras indígenas entendem seu movimento, sua luta, como uma caminhada. Através desse caminho eles e elas pretendem alcançar uma nova palavra. Esta, por enquanto, é apenas vislumbrada, esperada. Cada passo aproxima os caminhantes e as caminhantes dessa visão. Os postulantes e as postulantes indígenas ao curso de Licenciatura Indígena Teko Arandu, balbuciam essa palavra ao expressar suas expectativas durante a entrevista no vestibular. Nesses testemunhos, eu percebo uma geração que deseja (que pode começar a) conciliar a tradição da palavra vista e ouvida com a da palavra lida.

***tradição da palavra vista e ouvida      tradição da palavra lida***

*Pesquisar mais sobre o povo Kaiowá e guarani, para registrar a cultura kaiowá, registrar e resgatar as histórias do povo, para recuperar aspectos da cultura, valorizar o dia a dia das comunidades indígenas*

*registrar (na escrita) a cultura kaiowá, registrar e resgatar as histórias do povo, para recuperar aspectos da cultura*

*Capacitar-se mais como docente indígena, como intelectual da comunidade, bebendo das duas fontes: da tradicional indígena e da fonte não indígena, ... da cultura autêntica e da cultura aprendida,*

*bebendo das duas fontes: da tradicional indígena e da fonte não indígena, ... da cultura autêntica e da cultura aprendida,*

*Ser mais preparado para lidar com crianças expostas às pressões externas, para ajudar sua comunidade, para prepararse para uma docência diferente, para ser profissional de uma área específica, para ser profissional da sua própria cultura e valorizar a convivência com outras culturas mas (sem deixar a sua de origem nem deixar a identidade).*

*ser profissional de uma área específica*

*valorizar a convivência com outras culturas*

*A universidade deve interferir positivamente na cultura indígena, deve ser intermediária entre o conhecimento tradicional e o conhecimento acadêmico, deve dar orientação e educação política e crítica, para que os Kaiowá e guarani possam perceber as instituições que fazem mal às comunidades indígenas. A universidade deve continuar ampliando a educação escolar indígena que parte do*

*ser intermediária entre o conhecimento cotidiano do povo, deve registrar contos, tradições e o conhecimento acadêmico, deve dar orientação e educação política e crítica, para que os Kaiowá e guarani possam perceber as instituições que fazem mal às comunidades indígenas.*

*„A universidade é um lugar onde posso ampliar e aperfeiçoar o nosso conhecimento. Eu espero que a*

*o nosso conhecimento*

*universidade esclareça mais os conhecimentos para trabalhar na coletividade, pensando no bem maior da comunidade" (Adriano).*

*pensando no bem maior da comunidade*

*„A universidade deve dar esclarecimentos para viver com a nossa cultura, valorizá-la e também conviver com outras culturas... viver nessa diversidade sem deixar a minha identidade" (Vicente).*

*Diante da diversidade cultural, precisamos compreender o „universal" da „universidade".* *também conviver com outras culturas... viver nessa diversidade*

*Espero da Universidade que ela ajude meu trabalho com meu povo, para preparar minhas crianças para a vida da cultura* *preparar minhas crianças para a vida da cultura.*

*„De um modo a universidade é uma interferência, porém aliada às questões indígenas" (Cristina Samaniego)* *interferência aliada às questões indígenas*

*„Ela deve promover a valorização dos docentes indígenas e da identidade étnica. Deve fortalecer a língua e a identidade indígena" (Elisabete).* *promover a valorização dos docentes indígenas*

## **5. Palavra que busca um lugar para si**

Na década de 80 e inícios de 90, durante discussões sobre educação escolar nas aldeias, ouvi líderes mbyá e guarani dos estados do Sul dizerem que eles sabiam que o projeto histórico dominante no Brasil não os levava em conta, nem como iguais nem como diferentes. Nesta terra não havia lugar para a palavra indígena, assim como para outros setores marginalizados da população. Por perceber que não havia caminhos para sua palavra, eles muitas vezes não diziam nada sobre as vicissitudes sociais que os expulsavam de seus lugares.

O cerco do "progresso" que se lança sobre eles, a deflorestação, a monocultura, uma série de produtos novos e enfermidades novas, o desterro, as experiências de desprezo... são alguns dos infortúnios que os obrigam a buscar um lugar para sua palavra numa terra virgem, onde esses males ainda não entraram. Também as comunidades kaiowá e guarani em situações de intensa crise projetaram suas esperanças para semelhante lugar. Mas a situação vem mudando, e mesmo os mbyá tem reivindicado em seus cantos: Devolvam, devolvam a nossa terra, que vocês tomaram, para que a gente continue vivendo ( Peme'ë jevy, peme'ë jevy ore

yvy, peraa va'ekue, r oiko'í aguã). A luta kaiowá e guarani para recuperar suas terras no MS dispensa comentários.

Essas lutas mostram que a palavra vista, o sonho, a utopia, a terra sem males, a terra guardada (yvy ñomimbyre) e a terra madura (yvy araguyje) não estão (só) no além, não são (só) visões, poesias. Essas imagens, esse além, essas visões e essas poesias nos aproximam de novo da nossa realidade e nos faz desejar um lugar melhor para nossa palavra.

Para aproximar-nos desses lugares, para implementar sua busca e para recuperar esses espaços perdidos, é necessária uma aliança entre a palavra vista e ouvida e a palavra lida, uma aliança entre indígenas e não-indígenas, no dizer e no dizer-se.

Segue o exemplo de uma aliança entre a palavra vista (visão de terra retomada aos fazendeiros) a ouvida (conversa com agentes de desenvolvimento) e a palavra lida (livro de Celso Aoki e Friedl Paz Grünberg).

### **Explicação do tema                      Tradução cultural      Retradução da tradução**

A comunidade precisa trabalhar aUpéagui la ñande jarýiPor isso, o que a nossa memória dos mais velhos,ha ñane ramõiavó e o nosso avô têm precisam lembrar de como viviamñe'engue falado é importante. É antes de chegar os brancos eiñimportante hína.possível que o juiz faça de como os brancos os expulsaramIñe'enguégui ikatusuas palavras um da terra. Esta ocupação é ajuiz ojapo pete'idocumento em relação à história que prova o direito e serákuatia ñandenossa comunidade, à escrita na identificação. Por isso,rekohague reheguávanossa terra (Aoki & esta parte é muito importante(Aoki & Grünberg,Grünberg, 2007, p. 136). para a demarcação e é quando a2007, p. 79).

comunidade mais tem participação

(Aoki & Grünberg, 2007, p. 25).

O que é terra indígena? (p. 27)

Mba'éichagua karai leiComo a lei do branco omboete ñande yvy?respeita a nossa terra? (p. (p. 80) 138).

Esperamos que este kuationa possaUmi mburuvichakuéraAs autoridades (locais não ajudar a recuperar o t erritório dendohechái ñandéveindígenas) não cuidam de vocês, o avá retã, para que ostoiporu tuicha hanguã nós para que possamos tekoha sejam o lugar de viver deñande yvy. **Entonces**,usar toda a nossa terra. vocês, índios Kaiowá e guarani (p.ñande **gobierno** ha'eEntão, o nosso governo 48).

la ohecha va'erã(federal), ele deveria ñandéve jaiporu jeycuidar de nós para que hanguã ñande rekohapossamos usar a terra dos yvy. Ha'e lanossos **tekoha**. Ele é, **responsable** ojapocertamente, o responsável va'erãmo'ã ñandéve.para assumir conosco. **Gobierno** upearã oiPara isso tem governo (p. (p. 109). 167)

Observe-se a tradução de vocês e de indígena por ñande (nós inclusivo) e de memória por ñe'engue (o que foi a nossa palavra), a identificação de kuationa (papal) com autoridade externa, documento e lei. Observe-se os empréstimos do espanhol marcados em negrito.

### **Conclusões e Sugestões**



-O guarani tem categorias próprias (conceito-existência, palavras-chave) que expressam a visão de mundo, a história, os imperativos e as visões do grupo. O português e o espanhol, línguas faladas pelos guarani como 2ª língua, também têm as suas categorias próprias, de difícil tradução. Disso deriva-se que, no processo de ensino intercultural como o teko arandu, teria que se fomentar a percepção das categorias na própria língua de origem, para que a aprendizagem dessas categorias amplie o vocabulário de docentes e discentes, favoreça a compreensão da cultura do outro. Ex.: elaborar com docentes e discentes no transcurso do curso (4 anos) um glossário plurilíngüe (com entradas em guarani, português ou espanhol e explicações em português) das principais palavras ou dos principais conceitos que forem sendo estudados.

-Supondo que o português e o espanhol para os indígenas estão mais próximos da escrita (a palavra lida) e o guarani mais perto do dizer (palavra ouvida) e da imagem (palavra vista), o desafio é como um projeto intercultural de 3º grau pode e deve desenvolver (aproximar) o guarani cada vez mais do escrito e cultivar o português e o espanhol também na sua dimensão narrativa (palavra ouvida) e contemplativa (palavra vista).

Há nos grupos guarani quem diga que o Ser Criador deu a eles a maraca e aos não indígenas o kuation jehairã, 'papel para escrever'. Assim teria ele estabelecido a diferença básica entre esses grupos: o mundo sonoro e musical dos guarani e o mundo da palavra escrita dos não indígenas. Para os acadêmicos e as acadêmicas do Teko Arandu há que se abrir um portão, uma porteira, nessa cerca que divide indígenas e não indígenas. Minha crença é que a palavra vista também pode estar na palavra lida e na palavra ouvida. Uma visão pode dormir tanto nos livros como nos mitos. Uma visão vincula as tradições culturais. De modo que tanto os estudantes e as estudantes indígenas como nós temos a ganhar nesta travessia. Temos o desafio de libertar-nos da palavra letra...do prescrito...do pretexto, do preconceito e experimentar sonhar com a palavra, deixar-se engravidar por ela e esperar ...

As entidades proponentes são a UCDB e a UFGD. O projeto é apoiado pelo Estado do MS, pela FUNAI e pelas prefeituras de origem dos acadêmicos.

Os dados que seguem constam no folheto do CIMI, O Guarani (2007).

Estimativa da Asamblea del Pueblo Guarani, que representa as mais de 300 comunidades guarani na Bolívia.

Censo Nacional Población y Vivienda del Paraguay (Dados coletados em 2002).

Instituto Nacional de Estadística y Censos en Argentina.

Estimativa do Conselho Indigenista Missionário baseado em dados da Funasa.

Em Dourados, à superpopulação soma-se a falta de oportunidade para o exercício de um trabalho digno. Resta o trabalho braçal mal remunerado, para os indígenas.

Dos quais ... egressos do segundo grau indígena ára vera.

*Nesse sentido, que a maioria dos grupos indígenas chamados guarani insistam em distinguir-se entre si por sinônimos específicos é um provável indicador de que esses grupos não querem ser confundidos com o que em seu contexto se entende por 'guarani', isto é, o guarani paraguaio. É o caso dos grupos kaiowá e mbyá. As*

comunidades chamadas nhandeva na etnografia sim se autodenominam 'guarani', no Brasil, o mesmo que os ava-guarani, no Paraguai. Coincidentemente, elas são também as que mais se aproximam do que se convencionou denominar de 'aculturado' na antropologia. Como as comunidades nhandeva ou guarani do Brasil, os povos chiriguano e guarayo da Bolívia aplicam para si o nome 'guarani', certamente para se distinguirem dos grupos falantes do quéchua, do aimara e de outras línguas. Esses grupos prescindem de um termo mais específico para sua identificação étnica e optam pelo termo genérico 'guarani', provavelmente porque é o que mais lhes dá visibilidade e o que lhes permite serem reconhecidos como indígenas diferentes de outros indígenas majoritários .

Em outros contextos, como o asiático, é o inglês atualmente o grande ícone para 'valer mais' . Na revista Los Angeles Times, a repórter Bárbara Demick conta na Correa do Sul o Dr. Jung Do Kwang opera meninos e meninas com a promessa de aumentar-lhes a língua e garantir-lhes uma pronúncia fluente e sem acento, pois, supostamente, por ter a língua muito curta, os coreanos e as coreanas não conseguem pronunciar o 'r' do inglês. Tão importante é o falar e falar bem um idioma, especialmente o inglês, para ter sucesso, ser reconhecido e reconhecida em nosso tempo! O guarani adquiriu semelhante status nos séculos XVI, XVII e XVIII, quando - juntamente com o nahuatl (em Mesoamérica) e o quéchua (no Altiplano) foi declarada língua franca para toda a população - indígenas ou não - nas terras baixas sulamericanas. Então o prestígio de um missionário residia em falar o guarani, tão bem como se fosse um indígena .

Em média, uma pessoa comum dos EUA passa 18 anos de sua vida frente à televisão. Uma da França passa oito anos. Não disponho de dados para o Brasil. Em todo caso, acho que deveríamos estar atentos e atentas para esse comportamento nas aldeias.

Canto 9, Ñande Reko Arandu, Memória Viva Guarani, 199.

Extraído do site <http://www.ufgd.edu.br/~mceres/colaboradores.htm>  
Extraído em 20/03/2008.