

Sentidos: (des) encontros e encontros na invisibilidade dos saberes vivente / vidente em espaços ameríndios.

Vamos olhar para nosso século, mas com um olhar binocular. Supondo-se que um olho do espírito só veja o aspecto contínuo e outro apenas o aspecto descontínuo, temos tanta dificuldade para juntar esses dois aspectos como para compreender que um fenômeno microfísico possa ser, ao mesmo tempo, onda e corpúsculo. Assim, como primeiro olho vemos o continuum progressivo aparentemente linear, dos desenvolvimentos científicos, técnicos, econômicos, industriais, consumistas, civilizadores; e é exatamente essa visão que reina nas concepções sociológicas e tecnoburocráticas. (Edgar Moran).

**OLIVEIRA, Adma C. S.¹
FLORES, Luciene²
MENDES, Ana C. D.³**

Gt 8 Regime de circulação de saberes

Resumo

O objetivo desta pesquisa é coletar vozes, a fim de compreender a identificação cultural, dos mitos e a relação de circularidade do ser indígena, permeada pela memória ancestral. Por meio das escutas orais dos indígenas nos apropriamos dos estudos culturais, que dialogam com a temática das relações ameríndias, pois ao olhar, ouvir e registrar as vozes indígenas revive-se a oralidade, desvela-se a construção da identidade cultural do mito e o sentido desta oralidade, transmitida de parentela a parentela. Analisamos alguns pontos das práticas culturais presentes nos fazeres do contexto pesquisado, a partir de fragmentos de fala, colhida por meio da entrevista, e da análise do altar, consagrado no interior do espaço teofânico, localizado na residência de uma das escutas. Registramos e participamos do conhecer/reconhecer o espaço, também pela vivência de uma das pesquisadoras na comunidade. Considera-se relevante o lugar aldeado por pertencer à proximidade fronteira do Mato Grosso do Sul. As oralidades colaboram com o descortinar do outro olhar humano, pertencente ao contexto histórico/ ambiental/ social/ ancestral/ educacional/ religioso/ cultural. Esta pesquisa de cunho etnográfico terá subsídio bibliográfico da fenomenologia merleau-pontyana e dialogará com alguns apontamentos culturais coletados no contexto do meio social e singular da cultura Terena.

Palavras chaves: Circularidades – Saberes – Fenomenologia

Trilhas introdutórias

Entender como se constitui a resiliência das nações indígenas, exige a convivência com outros saberes, neste sentido, exercitamos a interculturalidade tão

¹Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMT (Universidade Federal de Mato Grosso) e professora da UEMS (Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul). Alguns apontamentos conceituais e teóricos são compartilhados na tese de doutoramento, o mesmo está em processo de construção.

² Professora municipal do ensino básico- Escola Municipal Tengatuf Marangatu – Polo, Dourados –MS.

³ Professora Doutora da área de literatura no curso de Letras - Português/Inglês, da UEMS (Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul) Polo, Dourados –MS.

desejada, isto é, partilhar do saber indígena e do conhecimento produzido pelo não indígena. Este trabalho coletivo foi construído pela intensão epistêmica de uma comunhão de experiências, pertence a olhares, e a partilha de saberes que vivem ou se identificam com as problemáticas dos indígenas. O fazer etnológico indígena vive entre o espaço de uma aldeia e da influência de um saber acadêmico, é constituído pelas culturas ibero-afro-ameríndias brasileiras no estado do MS, em dimensões: míticas/místicas/ desterritorialização⁴.

Nosso trabalho nasce da cooperação das vivências, reflexões, observações e diálogos, entendendo o limite e significado que cada pesquisadora tem sobre a representação do mito, da memória, da religiosidade, fundamentado na teoria fenomenológica de Maurice Merleau-Ponty em um contexto de oralidade. Sob o olhar do teórico, desperta-se, aproxima-se a constituição da dimensão do mito como verdade e possibilidade de um componente curricular, sem falácias folclóricas ou demonizações ocidentais da crença latina americana.

Os mitos indígenas tem valor étnico em sua singularidade, desvelam a existência de um currículo oculto. A concepção curricular cartesiana, por força do sequestro e genocídio cultural das nações indígenas, instituiu ao longo do tempo a exclusão das culturas dos povos indígenas, negando saberes e crenças mitológicas, espirituais da humanidade. Ao valorizar a sensibilidade do *ente* cósmico estamos afirmando a existência de uma relação co-dependente de interação, ecológica/ cosmológica/ cosmogônica/ humanitária.

O olhar da filosofia fenomenológica nas relações está implícito no sentido da ciência e de suas linearidades, pois ela como ciência é fenômeno humano cultural, quer seja tensão/intensão/ relação do objeto com as diferentes culturas humanas. Os valores da modernidade do consumo, do capital, do extrativismo do poder, colonialista invertem o valor da lente humana na vida, perde-se sentidos pela intenção mercadológica. Seus valores foram construídos pelo silenciamento, na exclusão do diferente, dentre eles a invisibilidade cultural dos nossos irmãos indígenas (terenas, guaranis, kaiowás...) que resistem a séculos ao genocídio cultural de suas raízes, pois ressignificam o desafio de transmitir saberes ancestrais, recriam e despertam sentidos da unicidade material/imaterial, compromisso dos mais velhos, dos viventes presentes às próximas gerações.

⁴ Milton Santos afirma que o território em que vivemos é mais do que um simples conjunto de objetos, é o espaço no qual trabalhamos, circulamos, moramos, mas é também um dado simbólico. Esse processo é, também, o que comanda as migrações, que são por si só independentes.

Os povos indígenas do nosso território sul-mato-grossense, especificamente os Terena, abordados no trabalho de Conclusão de Curso de Letras- Português/Inglês da Universidade do Mato Grosso do Sul, intitulado: *Voz Terena: memórias, mitos e identidades*, (2014) defendido pela professora Luciene Flores, orientado pela professora doutora Ana Claudia Duarte Mendes, texto rico em vivências do universo terena⁵ e do amalgamento sincrético euro-afro-ameríndio, próprio do suleamento espacial, afinal existe os artefatos culturais do sobrenatural vivo, em suas crenças, hábitos e atitudes.

O fenômeno hierofânico sobrenatural do mito alimenta a resistência/a materialidade/o direito da terra/imaterialidade, não só no imaginário latino americano, mas é vivido como extensão da carne, da esperança em tempos em tempos. Afinal, de acordo com Edmund Husserl e partilhado por Maurice Merleau-Ponty, podemos ressignificar quando tudo está Suspenso! não existe dualidade entre rezas, terras, natureza, animais, céu... o que existe é o entender do fazer diário, das práticas sociais, elas são inclusas totalizantes e singulares. Está suspenso por pertencer a ambiguidades e contrariedades, ocupando o mesmo tempo/espço/circularidade. Sentidos estes que não cabem numa racionalidade ocidental, pois são intensamente vividos em uma circularidade merleaufreireana.

Identidades, escutas e possibilidades educacionais.

A professora indígena Luciene Flores registra, em sua narrativa: *Eu enquanto indígena não falante, por sequestro e apagamento linguístico me identifico com meus antepassados e assim escolho em pesquisar a relação entre a memória, identidade e religiosidade, no interior da Aldeia indígena Ipegue, município de Aquidauana, MS, decorre da minha ligação com esta comunidade, como filha do lugar, nascida ali. Fui moradora durante vinte anos, neste local estudei o Ensino Fundamental e em outra aldeia vizinha, cursei o Ensino Médio. Falar da comunidade Indígena do município de*

⁵De acordo com pesquisadores, os Terena pertencem ao grupo linguístico Aruak. De acordo com Cardoso (2004) estes povos vieram até o Mato Grosso do Sul através do alto rio Negro. São muitas as teses sobre sua origem, alguns apontam para a região do Chaco (VARGAS, 2011), outros para as planícies colombianas e venezuelanas (CARDOSO, 2004). “Eram povos agricultores, caminhando na direção do sol nascente. Procuravam melhores terras para a sobrevivência de suas famílias (MANGOLIM, 1997). No entanto houve grande dispersão dos Aruak pelo Brasil.” (CARDOSO, 2004, p. 15). Pertencentes ao grupo Chané- Guaná, Os Terena irão se estabelecer ao longo das margens dos rios Aquidauana e Miranda, são pouco estudados, sendo que as referências diretas aos Guaná serão feitas a partir da guerra do Paraguai. (VARGAS, 2011) Neste período os Terenas se refugiariam nas regiões mais altas, para fugir dos combates.

Aquidauana é motivo para muitas recordações, que se fazem presentes daquilo que vivi dentro da aldeia, saudades das pessoas que marcaram a minha caminhada escolar, e da minha família que me acompanha até hoje. São algumas lembranças que jamais serão apagadas no longo processo da vida.

Da comunidade trago minha ascendência, que mostra a minha maneira de ser, sou considerada uma índia mestiça, pois sou filha de uma mulher indígena, neta de uma senhora bilíngue que mora até hoje na sua aldeia, lutando com a vida que tem. A aldeia a que me refiro é totalmente diferente dos tempos de hoje, naqueles todos falavam “vemó’u” que significa Língua Materna em português, independente da faixa etária. Nas muitas idas e vindas que hoje realizo de Dourados até a aldeia para ver meus parentes, os meus pais, meus irmãos e a minha avó em especial, verifico as alterações sofridas pelo processo de urbanização, modernização e mudanças de valores.

Por todos esses fatores a pesquisa que desenvolvemos envolve a memória, identidade e religiosidade dessa comunidade que se modifica, mas que tem um patrimônio cultural que merece ser valorizado e ganhar visibilidade. Nesta parceria de relatar e dar voz a quem não é objeto, mas sim sujeito perceptivo do mundo que nos cerca, permitimos uma escuta acadêmica em que o subalterno tem sua voz sua teoria e riqueza do anúncio, podendo negar a voz intermediária, afinal para falar das coisas vivenciadas por si.

Spivak (2012) já alerta que o silenciamento cultural hegemônico acorrenta uma voz que tem outras construções teóricas, outras compreensões, outra lógica epistêmica, diferente da ordem linear ocidental. A reflexão neste momento se faz por serem vozes diferentes compreendidas em um universo cósmico livre da categorização da materialidade. Este subalterno pode anunciar no sentido “falar por”, ou seja, falar por aquilo que vive, pelas dimensões que acredita. Na realidade ele não fala sozinho, fala por aqueles que se calam, ou por representar a força de uma estrutura oprimida, a voz do subalterno, do diferente é uma ameaça, na virada do jogo do opressor/oprimido. Freire (2001, p. 201) dialoga com Spivak (2012) ao afirmar: “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”.

A materialidade desta afirmação existe no fato de desconsiderar a responsabilidade social e cultural da língua na formação do povo brasileiro. Permanece

ainda no imaginário, isto se comprova com questões simples, como por exemplo, o fato de por muito tempo os povos indígenas não terem acesso a documentos, às escolas e, portanto, não terem acesso à cultura letrada. Ficando à margem na condição de cidadania.

O povo terena quando narra de suas histórias, relata as muitas festas tradicionais que aconteciam na aldeia. Elas eram organizadas e conduzidas pelos mais velhos, como os rituais dos pajés que mantinham traços da cultura tradicional, havia também as festas de herança do sincretismo religioso católico, com os diferentes “Santos” reverenciados por diversas famílias. As pessoas acreditavam que ao fazerem suas promessas e tendo seus pedidos atendidos, deveriam reverenciar e agradecer aos “santos protetores” com festas de muita fartura. Isto ficou nas lembranças e muitos questionam porque não voltar? Ou mesmo tentar ensinar as crianças, para que estas aprendam os ritos da cultura terena, o que seria muito difícil, uma vez que há oposição entre os mais velhos.

Diante das pessoas viventes neste universo real, de hierofania, o mito como manifestação viva, pois as práticas das rezas atualmente são feitas pelos senhores antigos da aldeia. Para dar conta desta tarefa, ao conversar com o senhor J. da aldeia Ipegue, Ele representa o mito, com sua força, que se consolida no interior da sua religião, este saber é transmitido pela narrativa, que contém seu ato de conhecimento.

As vozes do Sr. J. e da Luciene, carregam vivências e empatia, compartilhadas, pois Sr. J. mora na aldeia Ipegue, nasceu em 1932, índio da etnia terena, representante da aldeia como dirigente da Igreja Católica. Em 1974 foi nomeado como capitão da aldeia⁶, função designada pelo governo (atualmente a FUNAI tem por política acatar a escolha das etnias), ficou oito anos a frente da sua comunidade. Casado com a Senhora Rita Vicente tendo apenas um filho homem. O lugar aldeado é diferente pelo sentido ancestral, é teofânico por ter um tempo preservado de respeito por aqueles que ali viveram, este é um dos motivos para comungarem não só o valor da terra, como extensão de vida, mas por fazerem da vida extensão de sua existência, da força carnal que move a resiliência e resistência de preservação de sua etnia.

Durante as conversas entre Luciene e Sr. J. persiste a insistência dela na força da oração do mais velho... *Como era que fosse! o Sr. J. começou a benzer e a rezar pelas pessoas. Depois de muito falar, ele finalmente diz: “...Isso ai começou no sonho em antigamente...”* Considerando o que Eliade (2011) conceitua como manifestação do

⁶ Os capitães de aldeia tem função política, eles representam a comunidade diante dos órgãos dos governos em todas as esferas.

sagrado, a hierofania⁷, podemos perceber que a pessoa de Sr. J. perceptivo e sensitivo faz parte da tradição das revelações do *sagrado*, que perpassam diferentes culturas. Podemos facilmente lembrar diversas manifestações do sagrado que ocorreram através de sonhos, em diferentes tradições religiosas, desde o cristianismo ao budismo.

Estes fenômenos vivos são compreendidos nos princípios da fenomenologia, por caminharem no curso do diálogo e a compreensão de um entrelaçar entre *ser* e *ente*, sobre a ótica de singularidades que aproximam as culturas, outras verdades. Husserl, sensitivo em suas reflexões teóricas aponta percepções em suas incursões de entender o processo fenomenológico, depara-se com sentido da materialidade (objeto) e do imaterial (subjetividade do óbvio). Percebe que a racionalidade por si só, pode ser uma armadilha para o avanço da ciência e da humanidade, pois para ele os fins nem sempre justificam os meios, em defesa das relações que nos cercam. Ele nos alerta que quando racionalizamos só o fragmento do objeto, e seu sentido diante da totalidade, caminhamos para um dualismo, para uma objetividade sem sentido, para o perigo da automação (racionalidade) que só serve a própria automação, que intenciona a tensão de uma vida que não cessa de gerar, mas que também pode não cessar e destruir o que gera.

Ponderar o percurso de distanciamento da ciência cartesiana sobre a fala da pessoa humana, nas relações de quem fala e de quem ouve pode sular, aprender e ensinar outras óticas da educação, outros sentidos curriculares. No processo metodológico, o indagar sobre a natureza da fragmentação científica na humanidade é recorrente, explicita a subjetividade e o existir dualista do “ser/objeto”, afinal os fatos não são construídos isoladamente, eles se relacionam. É necessário entender os fenômenos por suas ambiguidades, pois a fenomenologia que se inventa e reinventa tem intenção teórica, metodológica, é constituída por uma naturalidade, compreendida pela escuta das pessoas sobre o objeto analisado colocado em suspensão, neste caso do Sr. J. a narrativa do sonho, materializa uma forma de imagética de identificação, sentido este epifânico de compreender esta dimensão da vida, afinal este apoderamento é a voz do subalterno de Spivak (2012) “que fala por si”.

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, 2011, p. 17)

A memória, identidade e religiosidade dessa comunidade que se modifica, mas tem um patrimônio cultural que merece ser valorizado e ganhar visibilidade. Quando ouvimos a narrativa do Sr. J., percebemos o trânsito entre o sagrado e o profano, seus fazeres estão ancorados na tradição que amalgama diferentes culturas, a tradição católica com seus santos e orações, e a cultura Terena, com seus chocalhos, remédios e danças.

Esta religiosidade se estabeleceu a partir de diferentes mitos, que se encontraram no processo colonial. Compreendemos a interação ancorada no processo da tradição do sagrado, conforme Eliade (2011, p. 85) nos esclarece: “O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre narração de uma “criação”: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a *ser*.” A experiência relatada, nos diz sobre o mito: “Este é um aspecto do mito que convém sublinhar: “o mito revela a sacralidade absoluta porque relata a atividade criadora dos deuses, desvenda a sacralidade da obra deles”. Em outras palavras, o mito descreve as diversas e às vezes dramáticas irrupções do sagrado do mundo.” (idem, 2011, p. 86).

No relato, o Sr. J. refere-se à palavra “antigamente”, que coloca-nos diante da imprecisão temporal, o que é o “antigamente”? É a memória que retorna em um tempo impreciso, o tempo dos começos, o tempo do sagrado. A memória coletiva do partilhar os conhecimentos sagrados, como ele mesmo afirma:

(...) Isso aí começou no sonho em antigamente agora pois é você quer saber, não sei como começou antigamente mas existiu pajé aqui alcancei mais ou menos o nome dele Brígido kadiwel é Peru Índio terena kolopeheve (índio terena purungueiro hahaoe tolakoe índia, Doutor e Uhi vai pelo menos seis partes daquele la) e curava você tem que ter fé naquele la (...) (FLORES, 2014, p. 23)

A voz desta escuta esclarece que os Terena não fazem nada sem um prazer de tomar parte com todo seu presente, no qual se consorciam o pretérito – Passado – no presente (vivo) e a tensão do desejo de futuro que se gruda ao presente, recriando o mesmo ato contemporizado com reverberações e tons, inusitados.

O diálogo apresentado nos narra sobre os processos de cura de antigamente, com a imprecisão da memória coletiva, a cura que acontecia, no tempo anterior à chegada dos médicos na aldeia. A memória abarca a narrativa do contato do Sr. J. com alguns curandeiros antigos, e de seu conhecimento das rezas, conforme analisaremos adiante. O que o coloca na condição de viver o mito, relaciona-se com a afirmativa de que ele aprendeu a benzer nos sonhos, a hierofania manifesta.

Trancas do mito na representação da memória.

Ao contar de sua experiência como rezador, ele relata um fato acontecido a muito tempo, novamente a imprecisão temporal marca sua narrativa, a memória coletiva que abarca o antigamente. A história narrada refere-se ao tempo em que o sujeito sensitivo trabalhava com outros no campo, e o patrão para quem eles trabalhavam não os pagava direito, apenas queria saber de usá-los e não acertava o que havia sido combinado. Portanto, ele, como rezador, realizou juntamente com seus amigos uma reza, que era mais ou menos assim:

(...) eu índio tenho Patuá existe raiz do mato domina cavalo, domina vaca domina patrão caboteiro, patrão não quer pagar pião então leva esse negocio e coloca na boca reza, reza, reza ta, ta, e conversa com patrão e vai guspindo por que produz ne, não sabe o que é aquilo. Outro questão também é sobre a raiz do mato que se chama branda mundo que na qual houve a sua história. (FLORES, 2014, p. 24)

A narrativa busca comprovar a eficácia da reza, e seu poder de persuadir. Esta prática de procurar a saída utilizando o recurso do sagrado, recusando-se ao negociar politicamente, apresenta nosso sujeito sensitivo dentre aqueles que vivem no/o sagrado, uma vez que o recurso para resolução dos problemas não acontece na esfera do profano, mas concorre para o funcionamento dentro de uma estrutura religiosa.

Em outro momento da narrativa, Sr. J. afirma que havia um tempo em que ele saía com seus acompanhantes, músicos:

(...) Falando sobre bandeira - pedi esmola aquele que crê dá, amarra na fita, esse daí que a gente faz reza todo ano, todo ano nos viaja (indo para as casas fazendo visita) - Durante 13 anos viajava fora meus cantor, começava beber pinga antes que envergonha nos vamos para então (FLORES, 2014, p. 24)

O rezador ia de casa em casa, com a bandeira de São Sebastião, e as pessoas amarravam uma fita na bandeira, faziam os seus pedidos de tudo que necessitavam, a peregrinação terminava com uma festa. Esse tempo era o que mais se manifestava o sagrado, e para o qual todo mundo colaborava.

Para Eliade (2011), nas festas reencontra-se a dimensão sagrada da existência, ao se aprender novamente como os deuses, ou os antepassados míticos, que criaram o homem e lhe ensinaram os diversos comportamentos sociais e os trabalhos práticos.

Nesse sentido, podemos dizer que as festas que cada um faz de um determinado Santo é sagrado e muitos são praticados de uma forma diferente. O Sr. J. diz: “...Tudo aqui nos faz reza quinta-feira santa, eu sou católico eu faço são Sebastião creio...” Nessa fala, ele diz sobre a festa que acontece todo ano na sua casa, na qual ele busca fazer cerimônias como devoto que é de São Sebastião, e sempre busca fazer na quinta-feira Santa.

Na região de Taunay há muitas Igrejas Evangélicas, e uma Igreja Católica em cada uma das aldeias, as crianças as frequentam com seus pais, e mesmo as igrejas realizando rituais de batismo e oração, muitas famílias cristãs solicitam o batismo feito em casa, mesmo quando este pode ser feito nas Igrejas. Essa prática cultural antiga é realizada pelo Sr. J., pois pensa-se que a casa é um lugar sagrado para cada família, como podemos perceber na seguinte fala “eu batizo criança, agora na igreja meu povo não quer por que tem que fazer culto, então vai batizar na casa e não impede o que é batismo”.

Por essa fala podemos perceber que ele batiza as crianças, cada criança que recebe o batismo ou a benção, passa a ter conhecimento da sua religião, a comunidade prefere fazer batismo em casa, por que lá seria um bom lugar onde muitos iriam fazer festas, brincadeiras e até mesmo fazer uma revelação diante da sua própria casa, já na igreja iriam se reunir e fazer um culto, cantar e batizar, depois cada um para sua residência. Segundo Eliade (2011, p. 30) "todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que envolve e o torna qualitativamente diferente". Nesse aspecto compreendemos a procura por um território. Ou seja, um terreno onde possa ser visto um acontecimento sagrado, o batismo.

Dentro da sociedade onde ele vive há questões relacionadas ao pajé, que seria o curador, o homem das revelações, a tradição que se mantém entre os seus aspectos culturais, então nesse contexto podemos trazer a fala do Sr. J.:

(...) por que eu lembrei lá para ela o purungueiro, o pajé, não ouviu falar ne – respondi sim – mas lá em Dourados você foi em aldeia lá? Resp. sim - então lá tem muito né? sim – na semana Santa né. Eu fui la inventa-la, eu sei inventa, eu canto e chacoalho ai, esse ai pajé e cura Irma dele Francisca curava já faleceu. Então lá eu vi, em Dourados (FLORES, 2014, p. 25)

Segundo a afirmação, podemos perceber que ele não era exatamente um pajé, mas aprendeu com a cunhada que praticava cura e fazia remédios, conta-nos que foi em

uma ocasião apresentar a estrutura do pajé, pegou um chacoalho na mão, começou a dançar e cantar, foi apenas uma apresentação, saudando o novo representante da aldeia que seria um novo cacique. Para Ecléa Bosi (1994) na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. E tudo isso percebemos na voz abaixo:

(...) Ah, tá esse pinta desse aqui, esse chama Purungo né, mas outro nome chama se Itaká Coichomonoti que significa olho de mancanvan, ele não tá pintado a toa, Já viu Mancavan?(risos) tem que descer pantanal e fica assim Kuam Kuam koroo, então esse aqui a cruz, um purutunhe veio aqui também querendo olhar para que é essa cruz é para espírito bom ou para mal? espírito mal não entra, somente espírito bom que entra, falei pra ele (risos), então que significa isso aqui Itaka aí ele começou fazer barulho com o purungo tipo um pássaro cantado que seria o mancanvan. (FLORES, 2014, p. 25)

Nesta declaração percebe-se a extensão do mito, cosmologia e cosmogonia elementar da natureza, a ideia ligada a uma circularidade entre o mundo real e imaterial ocupa o mesmo espaço, existe muito de pedagógica nesta narrativa, há uma dinâmica do aprender e respeitar as marcas ecológicas, saberes que comungam no respeito da ética, componente essencial e educacional na conquista da cidadania. Percebemos como o olhar altero, marca significado de ambiguidades, e semelhanças entre as diferentes saberes.

O questionamento que se faz diante do 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 comparando um ao outro na contribuição do saber popular na escola formal.

Aqui continuamos a conversar, narra o barulho de um purungo que ele tem, faz pensar em uma imagem trazida por pássaros cantando. Quando perguntado sobre o significado da cruz no seu purungo, respondeu rindo que é para trazer os espíritos bons.



foto do altar do Benzedor S. J (índio terena) e coletada pela professora Luciene Flores, registrada no TCC. *Voz Terena: memórias, mitos e identidades* (2014).

As fenomenologias merleau-pontyana e paulofreireana relacionam sentido(s), presentes na porunga conhecida entre os terenas como maraká⁸, conhecimentos próprios que abraçam nós, outros (as), mundo O *eu* por meio do *outro*, Passos (2010), no olhar do que natural, no sobrenatural. Há, no cientificismo, linearidades que subsomem certos fenômenos vivos das culturas, sob falso universalismo que exclui tensividade das diferenças, negando-as no berço de sua singularidade.

Este conjunto forma o sagrado do qual o Sr. J. se considera devoto: “...Tudo aqui nós faz reza quinta-feira santa, eu sou católico eu faço são Sebastião creio...”, como devoto de São Sebastião, as imagens reportam ao culto, se pensarmos sobre o que significa sua enunciação como católico, veremos que há a 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)

⁸ Os m’baraká ou Mbaraka são chocalhos de porunga, o qual se insere sementes nativas, os quais tem um valor da relação do homem índio com a natureza estes são instrumentos utilizados por homens da aldeia.

Diante dos fatos históricos misturam-se povos, costumes, religiões, crenças, danças, cantos, santos reinventando um sincretismo⁹ religioso e cultural movidos pela identidade, pela fé e pela resistência de uma memória ancestral. A priori as riquezas originadas das tradições destes povos são conduzidas por princípios espirituais e preceitos religiosos. Os estudos da Fenomenologia, de Merleau-Ponty (1975) destacam as possibilidades da teoria em compreender os diferentes saberes/cultos por meio:

(...) da fenomenologia da percepção, juntando diversos conceitos de várias áreas da ciência, principalmente às visões dos cientistas e filósofos, aproximando assim a filosofia da psicologia, dando um maior sentido ao resgate as coisas mesmas, de uma forma mais crítica, na qual o homem se apercebe diante de si mesmo, do outro e do mundo" (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 86).

É importante ressaltar que precisamos do olhar perceptivo, para desenvolver e ampliar nossas capacidades humanas. Ao valorizar as relações ameríndias na formação do povo brasileiro, desconstruímos no âmbito cultural, educacional a visão folclórica e desqualificada das culturas aqui destacadas, estabelecemos diálogos em vistas de superação, afinal a memória se manifesta pelo registro do assopro poético.

Assopros finais

A cultura é uma arquétipo, ela é inventada como forma de sobrevivência de um povo. Nós, pessoas humanas tendemos por imposição consciente e inconsciente, reproduzir o etnocentrismo das relações, de compreender, estruturar os mundos com um número limitado de racionalidade, esquecendo-nos de ver a profundidade das substâncias, cores, direções, formas, esfericidades, dos cânticos da oralidade, cheiros valores, de linguagens corporais e visuais das manifestações que se fazem presente. Deve-se entender as singularidades, esta reorganização varia muito de cultura para cultura, cria-se símbolos constituídos e significados pela/para a cultura.

Neste sentido, entende-se didaticamente a redução do fenômeno pelo ouvir da memória ancestral, por um saber da natureza humana significante no universo ecológico/mitológico/circular de extensão/ unificação de vários saberes, secularmente

⁹ “Sincretismo é a reunião de [doutrinas](#) diferentes, com a manutenção embora de traços perceptíveis das doutrinas originais. Possui, por vezes, certo sentido pejorativo no sentido da artificialidade da reunião de doutrinas teoricamente incongruentes entre si. (...). Sincretismo é a absorção de um sistema de crenças por outro”. (FERREIRA, A. B. H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2ª edição. Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1986. p. 1 589)

transmitidos. Os saberes mitológicos indígenas cultuam divindades, que têm por princípio o respeito à diferença ao humano e de sua extensão a natureza que os/nos rodeia, este é um belo elemento curricular, pois, ao valorizar as crenças, costumes, ressignificam o sentido da permanência no mundo real.

Referências

- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 9ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CARDOSO, Wanderley Dias. **Aldeia indígena de Limão Verde: escola, comunidade e desenvolvimento local**. Campo Grande, 2004. Dissertação (Mestrado Acadêmico - Programa De Pós-Graduação Em Desenvolvimento Local) Universidade Católica Dom Bosco.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1986.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. R J: Editora:Paz e Terra, 1976.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia dos sonhos possíveis**. São Paulo Editora: UNESP, 2001.
- FLORES, Luciene: **Voz Terena: memórias, mitos e identidades**. (TCC) Trabalho de Conclusão de Curso de Letras- Português/Inglês, orientação: MENDES, Ana Claudia Duarte. Dourados –MS. UEMS, 2014.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 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.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty,1942- **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Régina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. -Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.
- PASSOS, L.A. **O Eu e o Outro na Escola: Contribuição para Incluir a História e a Cultura Indígena na História.org**. BELENI. Cuiabá: Editora. EDUFMT, 2010.
- PONTY, M. M. A. **A Fenomenologia da Percepção**. Rio de Janeiro: Ed. Gallimard, 1975.
- VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. **A dimensão sócio política do território para os Terena: as aldeias nos séculos XX e XXI**. Niterói, 2011. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense.