

---

# NARRATIVAS, LUCHA POLÍTICA Y CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD DE LOS INDIOS GUARANÍ DE LA ALDEA TEKOÁMARANGATU, EN IMARUÍ

**Alexandra Serafim Souza<sup>1</sup>**

Sesi – Servicio Social de la Industria

**João Henrique Zanelatto<sup>2</sup>**

Universidad del Extremo Sur Catarinense

## El espacio Guaraní: Aldea TekoáMarangatu<sup>3</sup>

Considerado uno de los mayores grupos indígenas de Brasil y de América del Sur, el pueblo guaraní pertenece lingüísticamente al tronco Tupí-Guaraní. En Brasil, de acuerdo con datos del Consejo Indigenista Misionario (CIMI), la población guaraní suma en su totalidad 50.000 personas, organizadas en varios grupos dialectales distintos: *Mbya*; *Nhandeva* o *Chiripá* y *Kaiowá*.<sup>4</sup>

Egon Shaden clasifica a los subgrupos Guaraníes de Brasil Meridional siendo divididos en tres grandes grupos: los *Nhandeva*, los *Mbya* y los *Kaiowá*.<sup>5</sup> En el Estado de Santa Catarina, viven aproximadamente 1.250 guaraníes, divididos entre los *Nhandeva* y los *Mbya* y están distribuidos en 20 aldeas a lo largo del litoral e interior del Estado. La denominación *Mbya* guaraní es asumida por el indígena como identidad de ese grupo. Esa autodenominación los distingue de los demás grupos indígenas existentes, como también de toda la sociedad nacional.

La aldea TekoáMarangatu, «Aldea de la Harmonía», está localizada en el municipio de Imaruí, en el estado de Santa Catarina, distante unos 100 km de la capital Florianópolis. El lugar les fue concedido por la Justicia como indemnización del gasoducto.<sup>6</sup> Los

1. Master en Educación, profesora en la Educación de Jóvenes y Adultos del Sesi – Servicio Social de la Industria. Dirección de contacto: [jhz@nesc.net](mailto:jhz@nesc.net)

2. Doctor en Historia, profesor del Curso de Historia y del Programa de Pos-Grado en Desarrollo Socioeconómico de la Universidad del Extremo Sur Catarinense.

3. La investigación se basó en las fuentes orales y de la memoria, en especial en los estudios de: JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco: «Refletindo sobre história oral: procedimentos e possibilidades», en MEIHY, José Carlos Sebe Bom (org.), *(Re) Introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996. AMADO, Janaína y FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.): *Usos e abusos da História Oral*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996. LE GOFF, Jacques: *Historia i Memória. II vol. Memória*, Lisboa, Edições 70, 1982. HALBWACHS, Maurice: *A memória coletiva*, SHAFFTER, Laurent Leon (trad.), São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.

4. CIMI, Consejo Indigenista Misionario: *Povo Guarani: grande povo, vida, terra e futuro*. Kaiowá. Dourados (MT): Comissão de Lideranças e Professores e CIMI, 2007, p. 6.

5. SHADEN, Egon: *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. 3. ed. São Paulo: EPU-Ed. Da Universidade de São Paulo, 1974, p. 2.

6. Obra del Gobierno Federal que trae gas importado del exterior para Brasil y los tubos con ese gas pasa-

miembros de esa tribu son indígenas de la tribu Guaraní llegados de Paraná, São Paulo, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Argentina y Florianópolis. Ese pueblo vive en Imaruí desde finales de 1999.<sup>7</sup>

Muchos aspectos de la cultura guaraní permanecen inalterados, por ejemplo, las mujeres y niños trabajan en la agricultura. Esta organización es una práctica secular en la cultura y educación de los guaraníes. En esa sociedad, en la división del trabajo, a los hombres se les atribuyen las tareas de caza, colecta y protección del grupo, mientras que las mujeres y niños se ocupan de los quehaceres domésticos y de la agricultura.<sup>8</sup>

Otros cambios en las prácticas culturales, principalmente para los hombres son perceptibles, pues la aldea posee apenas 77 hectáreas de tierra, lo que hace inviable la práctica de la caza, de la colecta y, consecuentemente, la garantía de subsistencia del grupo. Es imposible, en un área territorial tan pequeña, que los hombres consigan cazar y pescar para sustentar al grupo familiar. Sin embargo, los hombres no trabajan en la agricultura —que es de subsistencia y comprende boniato, maíz, zapallo—.<sup>9</sup>

Para los indios de la aldea, hay un Dios único y poderoso: *Nhanderu*. Ellos creen que ese Dios es de todos y que somos todos iguales. Existe la creencia, en la aldea, de que cuando un indígena muere, hay un espíritu que continua. Creen también en la reencarnación. De acuerdo con el modo de ver el mundo y la vida de los guaraníes, todo tiene relación con la naturaleza y con el modo en el cual Dios quiere que los seres humanos vivan en la tierra que Él creó y dio.

«Entonces, mucha gente dice que... dice que el Sol no es... no es una cosa, una piedra que ilumina aquí la Tierra, pero no es. Es la Luna es la misma cosa. La Luna tampoco es solo una cosa que está iluminándonos, es Dios también. Es así que nosotros supimos. Y es. Esa luz, nosotros llamamos *Quaraã*, pero en verdad el dueño del *Quaraã*, que es el Dios, es *Nhanderu*. *Tupã* es Jesús Cristo.»<sup>10</sup>

Es perceptible la hibridación de culturas, el sincretismo de matrices religiosas diferentes. El indio adora a su Dios *Nhanderu* e identifica *Tupã* con Jesucristo. Se percibe así como las ancestrales tradiciones de los indígenas son amalgamadas con las creencias de los europeos cristianos. Esa percepción no causa extrañamiento a quien conoce la gran capacidad de adaptación y sobrevivencia del pueblo guaraní. Al mismo tiempo, se sabe que no existe cultura intocada, inalterada, original. Todas las culturas se tocan y se influyen mutuamente, sean culturas indígenas entre sí o culturas tan diversas como la indígena y la europea.

Si por un lado percibimos entre los guaraníes un movimiento en dirección de la adaptación al contexto cultural europeo, por otro existe una gran preocupación con relación al mantenimiento de las tradiciones culturales ancestrales. Ejemplo de lo expuesto se

---

ron por territorio indígena.

7. Sobre la constitución de la aldea y las prácticas cotidianas ver: SOUZA, Alexandra Serafim: *As narrativas como estratégia(s) de construção identitária dos índios guarani da aldeia TekoáMarangatu, em Imaruí (SC)*, Criciúma, Unesc, 2010. (dissertação de Mestrado em Educação).

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*

10. SILVA, Augusto da, Líder Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 18/11/2008.

puede observar cuando alguien de la aldea fallece. En ese momento, se celebra un ritual y todos bailan y cantan alrededor del cuerpo durante una noche entera, señal de una tradición indígena muy antigua. También en ese ritual se fuma el *petynguáe* y se sopla el humo en el rostro de quien murió, para que su cuerpo permanezca en paz.<sup>11</sup>

En el ambiente de la aldea, en muchos aspectos, se perciben trazos de la cultura del hombre blanco mezclados a la cultura guaraní. Vestimentas, energía eléctrica, baños, casas de material, bicicletas, la propia escuela son señales demarcadoras de la presencia del «blanco». Pero, por otro lado, algunas casas indígenas todavía se construyen de barro y paja, con hamacas paraguayas para dormir y, todavía se hacen hogueras en el suelo para cocinar los alimentos, evidenciando la cultura indígena. Además de esto, la lengua materna y la que se usa en el día a día todavía es el guaraní. Los rituales, los cantos, la organización social, la jerarquía entre las familias, la noción de tiempo, la división de tareas entre los sexos, las leyendas, la relación con la naturaleza, la propia comida, todo eso es fundamentalmente guaraní.

### Los Guaraníes y varias maneras de enseñar

La primera fase de la historia de la educación con modelo de escuela del «hombre blanco» entre los pueblos indígenas fue caracterizada por objetivos catequéticos. En aquel período, en los siglos XVI y XVII, los indígenas, eran vistos por los europeos como salvajes, carentes de civilización y de todo lo que se refiere a la dignidad humana.

En 1963, por decreto del gobierno del Estado, fueron creadas las primeras escuelas indígenas catarinenses. Esas escuelas, hasta la promulgación de la Constitución Federal de 1988, trabajaban de acuerdo con el modelo de escuela de la sociedad nacional.

«Hasta la promulgación de la actual Constitución Federal, esas escuelas obedecían a las directrices pedagógicas de cuño integracionista emanadas de los órganos indigenistas, que desprestigiaban la cultura nativa, enfatizando el idioma y los valores de la sociedad dominante.»<sup>12</sup>

Aun con los esfuerzos hechos para cambiar esa realidad, hay un distanciamiento muy grande entre la sociedad nacional y el indígena. La escuela de la aldea TekoáMarangatu, por ejemplo, tiene cuatro profesoras no indígenas y que no hablan la lengua nativa. Sin embargo, hay un miembro de la tribu que trabaja entre ellas como traductor y que está estudiando para, en un futuro, trabajar en la escuela.

Es relevante destacar que los indígenas tienen su propia forma de educar, que es extremadamente diferente al modelo europeo propuesto para las escuelas hasta nuestros días. La manera indígena de transmisión y construcción del conocimiento para las generaciones futuras es rica social y culturalmente y no necesita de salas de clase y pupitres

11. SOUZA, Alexandra Serafim: As narrativas como estratégia(s) de construção identitária dos índios guarani da aldeia TekoáMarangatu, em Imaruí (SC). Criciúma, Unesc, 2010. (dissertação de Mestrado em Educação).

12. Secretaria da Educação e do Desporto: *Educação escolar indígena: construindo a cidadania*. 1. ed. Santa Catarina: Letras Brasileiras, 2002, p. 27.

enfilados. Evidentemente, por ser de tradición oral, no tiene el mismo efecto y poder que la educación formal. Aún así es de admirar la conciencia que los indígenas tienen sobre la importancia de preservar la memoria, y, por lo tanto, la identidad, del pueblo guaraní,<sup>13</sup> como se puede observar en la siguiente declaración:

«En verdad, para los niños de aquí, uno va allá a la casa de reza y los lleva para allá y primero cuenta las historias del Dios, de los bichitos, de los animales, de la floresta, del campo, para que ellos queden sabiendo, «né», para que no pierdan la memoria de ellos y cosa, mientras está tomando mate, en rueda. Aquí nosotros tomamos mate. Después nosotros tenemos que fumar pipa también.»<sup>14</sup>

La narrativa del señor Augusto retrata muy bien la realidad guaraní. En la investigación realizada en la aldea observamos que los indígenas son extremadamente quietos, se comunican entre sí en la lengua tupi, como lo hacen también en la *opy* (casa de reza), lugar para ellos es sagrado y en el cual difícilmente alguien no indígena podría entrar. Podemos describir la casa de reza como un local privilegiado para la transmisión de conocimientos y donde se llevan a cabo ceremonias religiosas.

La *opy* acaba tornándose en el centro de la aldea, la verdadera escuela donde se enseña y aprende la historia y la identidad guaraní; pero se considera escuela a toda la aldea, todo puede usarse para de aprendizaje: las conversaciones con los mayores, la selva, el silencio... En la narrativa del señor Augusto, quedan evidenciadas las diversas maneras de aprender y transmitir las tradiciones y de como mantener la relación existente con la naturaleza y con lo trascendente:

«[...] porque todo fue el Dios mismo que dejó. Y dejó en la selva también a nosotros, indios. Y ahí nosotros tenemos que encontrar el momento que... el momento que dé para nosotros comer también. No es en cualquier momento que uno va a cazar, matar, agarrar, no es así.»<sup>15</sup>

Aún después de cinco siglos de persecuciones y exterminio, los guaraníes resisten y continúan luchando para conservar viva la música, la danza, el arte, la lengua, la religiosidad, el arte culinario y la visión de mundo de sus padres y abuelos.

«Las historias son formas de educar a los niños y que los indígenas consideran a la escuela de la «sociedad nacional» una presencia extraña en la aldea. De esa manera, buscan una forma de defenderse, como si fuese una garantía de sobrevivencia en el mundo del «blanco». Ellos esperan recibirse en diversas áreas para poder mantenerse y ayudar a sus familias, como forma también de reivindicar al gobierno lo que precisan, pero ellos no creen en muchas clases que son dadas en la escuela, pues todavía sufren fuerte influencia religiosa y creen en lo que contaron sus padres y abuelos.»<sup>16</sup>

13. Reflexiones en torno de la identidad de los indios de la aldea TekoáMarangatu ver: SOUZA, *op. cit.*

14. SILVA, Augusto da. Liderança Guarani da aldeia TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 18/11/2008.

15. SILVA, Augusto da. Liderança Guarani da aldeia TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 18/11/2008.

16. SOUZA, *op. cit.*, p. 49.

Existe en la aldea una resistencia a aceptar aquello que se enseña en la escuela del Estado. La lucha es cultural: los indios entienden que el espacio escolar es territorio del hombre blanco y está en conflicto abierto con la cultura tradicional del pueblo guaraní. Hay que registrar también la gran habilidad del pueblo guaraní para adaptarse a la cultura del hombre blanco y negociar (el viejo sistema de trueque) con el gobierno, la FUNAI, los turistas que visitan la aldea, todos estos medios de sobrevivencia.

A pesar de la resistencia a la cultura del hombre blanco, los indios entrevistados daban extrema importancia a saber leer y escribir, pues saben que esa es un recurso importante para sobrevivir hoy frente a la sociedad nacional. Los guaraníes de la aldea TekoáMarangatu desean aprender y recibir información. Lo que percibimos es que tienen gran respeto por las profesoras no indígenas y desean aprender todo lo que ellas enseñan para posteriormente ellos mismos trabajar en la escuela, no como intérpretes, y sí como profesores titulares.

Pero, ¿dónde queda la cultura indígena en medio de ese enmarañado de ideas? Buscamos en las narrativas contadas a los niños, las estrategias utilizadas para mantener viva la cultura indígena en la cual ellos viven y creen. Son en esas historias donde podemos observar trazos de la identidad que diferencian al indio de la sociedad nacional.<sup>17</sup>

### **Narrativas que delimitan los espacios masculino y femenino**

En las narrativas que veremos a continuación, podemos observar la manera en la que el indio educar por medio de historias que enseñan como el indio se relaciona con la naturaleza, los animales y la floresta, y la cultura, o sea, su propia sociedad y sus pares, además de ver una visión de como anteriormente se veía lo trascendente, el mundo de los dioses y de los seres espirituales, mitológicos. Las narrativas también abordan cuestiones relevantes en relación a la posición que la mujer ocupa en la aldea y los códigos de su comportamiento. Son historias de transformación e interdicto. Veamos la historia del tapir:

«[...] porque en la aldea había una muchacha joven a quien le gustaba salir de la casa para pasear por la selva sola. Antiguamente no se permitía a las mujeres salir así solas por la selva. Eran los hombres quienes ahí cazaban. Ahora, juntas, pueden ir. Mujeres, juntas, pueden salir a la selva también, pero solas no. Pero como esa muchacha siempre salía sola, estaba fuera, así, de la regla, como no hoyó a los padres, el Espíritu la transformó en tapir y, al transformarse, ella enfermaba, algunos días pasó enferma y los padres no sabían que hacer. La llevaban al chamán, solo que el chamán ya no la podía curar porque ya estaba en transformación. Entonces mandaba que la llevaran

17. Reflexiones sobre la identidad y etnia ver: BRANDÃO, Carlos Rodrigues: *Identidade e etnia: Construção da pessoa e resistência cultural*, São Paulo, Brasiliense, 1986. SILVA, Tomaz Tadeu da: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, Rio de Janeiro, Vozes, 2000. Reflexiones sobre la identidad, etnia y educación indígena en Santa Catarina ver: MARKUS, Cledes: *Identidade étnica e educação indígena*, 2006, Dissertação de Mestrado – FURB, Blumenau (SC). ROSA, Helena Alpini: *A trajetória histórica da escola na comunidade Guarani de Massiambu, Palhoça/SC-um campo de possibilidades*, 2009, Dissertação de Mestrado em História – UFSC, Florianópolis (SC). VIEIRA, Ismenia de Fátima: *Educação escolar indígena: as vozes Guarani sobre a escola na aldeia*, 2006, Dissertação de Mestrado – UFSC, Florianópolis (SC).

en una casa, atar la puerta para ella no pudiera salir. Entonces ella se quedaba allá y los padres de ella se mudaron a otra aldea, así dejaron a la hija en casa atada. Entonces la mujer estaba transformándose, ahí de repente llegó un cazador que era de otra aldea, «né». Llegaba un hombre guerrero. «Aí» descubrió que había una muchacha transformándose dentro de la casa, dentro de aquella casa. «Aí» él agarró, no sé cómo se llama, aquella bola llena de abejas y la tiró dentro de la casa y vio que la muchacha ya estaba transformándose. La cara de la muchacha ya estaba transformándose, solo tenía el cabello que no había caído todo todavía. «Aí» tiraba aquella abeja para dentro, para ver lo que sucede, «né». «Aí» picaba todo, picaba a toda la muchacha que estaba dentro, la muchacha saltaba, gritaba, pedía socorro, pero él no le ayudó, solo se quedaba mirando. «Aí» la transformación de ella se aceleró por causa de las picaduras y la muchacha se transformó, fue el primer tapir que fue para la selva así, para la selva, por eso que un tapir es un animal que uno respeta mucho y es siempre recordado para los niños así: para no desobedecer a los padres, porque existe esa historia que cuenta que quien desobedece a los padres se transformaba en bicho. Con eso también uno asusta a los niños para que siempre obedezcan a los padres.»<sup>18</sup>

En la narrativa del tapir, que viene a fortalecer los vínculos del indio con los seres de la selva, podemos percibir como las mujeres se quedan más en casa cuidando de los hijos y de la alimentación, mientras que los hombres salen a cazar y pescar. En la aldea TekoáMarangatu no hay espacio para la caza y la pesca. Según relata Augusto da Silva, es muy difícil cazar, pues el área territorial es pequeña, y la pesca también se torna complicada. Hay una catarata que recorre las márgenes de la aldea, pero no hay peces. Así pues, muchas veces van a pescar a los arrozales que quedan próximos a la aldea.

Aún sin la caza y pesca, el liderazgo del hombre en la aldea guaraní todavía permanece. Las mujeres raramente hablan con los blancos. Quien tiene voz en la aldea es el cacique o alguien que ellos llaman para representarlos. Inferimos que el papel del guerrero de otra aldea, presentado en la historia, refuerza la idea del poder ejercido sobre las mujeres que desobedecen las reglas: esta persona que no llega para ayudar, sino que apenas observa la transformación de la mujer, que permanece atada —el guerrero no la libera—. Un elemento importante en la historia es la colmena, que ayuda a reforzar todavía más esa idea de que las desobedientes serán castigadas. El guerrero defiende, una vez más, el dominio de los hombres sobre las mujeres.

El objetivo de esta narrativa mítica es múltiple: explicar el origen de un animal conocido que en el pasado era muy abundante en la selva (mito etiológico); fortalecer los vínculos de respeto y admiración por los seres de la selva; fortalecer los vínculos sociales de la tribu a la obediencia a las reglas y tabúes sociales; inhibir posibles impulsos a cuestionar al orden entre los sexos, y así garantizar que las mujeres respeten la jerarquía en la aldea; enseñar a los niños a obedecer a los padres y el respeto a la naturaleza; inspirar en los miembros de la comunidad temor por los seres espirituales, que pueden transformar el cuerpo, y, por lo tanto, la vida, de los individuos; construir la identidad guaraní como la de un pueblo que respeta la selva, los seres espirituales, los códigos éticos y relaciones sociales.

18. SILVA, Eduardo da. Profesor Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

En la historia, el Espíritu interviene en la vida de los hombres, haciendo que el chamán tome una actitud divina, a través de la transformación de la mujer en tapir. Ese tapir representa el respeto que los hijos deben tener por los padres, ya que, de no respetarles, se les aplicará un castigo.

Otra historia también vinculada a la cuestión de la relación entre los sexos y al papel de la mujer en la sociedad incluye un ingrediente de *tabú* e interdicción común a muchas culturas: la menstruación. Dice el cuento:

«Había una familia guaraní que vivía en una aldea cerca de una playa. La familia tenía dos hijas y un hijo. «Aí», el guaraní tiene una regla de no dejar, principalmente a la niña, así, bañarse muy tarde y mucho menos cuando está menstruando, que era prohibido, hasta hoy es así, prohibido bañarse cuando está menstruando, entonces lo que sucedió fue que una niña más joven, ella iba a bañarse siempre junto con una hermana mayor, solo que una vez ella desobedeció al padre y fue allá a la playa a tomar un baño solita y menstruando. Y allá, bañándose y algún tiempo después, ella descubrió a un muchacho bonito que estaba observándola, también estaba en el agua pero ella no lo sabía, un muchacho que era bonito y que ella nunca había conocido, nunca había visto en la aldea, no sabía de dónde era ese muchacho. Entonces a ella le gustó mucho el muchacho y al muchacho le gustó mucho ella. «Aí» conversaron, hablaban la misma lengua. Entonces ella pensó que era un muchacho de verdad, solo que el muchacho le pidió a ella no decirle a los padres de ella que ella había conocido alguien en la playa y ellos decidieron que se encontrarían siempre allá. Entonces ella fue a casa, no contó nada y quería ir siempre allá sin la hermana, que ella no podía saber tampoco que ella encontraba a alguien allá. Solo que, «aí», el hermano que era el mayor desconfió de la hermana, que solo quería ir escondida sin la hermana, iba todas las tardes. «Aí» El muchacho resolvió seguirla para ver lo que estaba sucediendo en la playa. «Aí» fue y, cuando llegó allá, vio que la hermana estaba llegando a la playa y el muchacho ya estaba en la playa esperándola. Nunca salía del agua. «Aí» ella estaba conversando y el hermano estaba viendo todo. «Aí» después él se enojó porque ella había desobedecido al padre, que no podía hacer. El hermano fue hasta allá, agarró a los dos, ató a los dos y los llevó para casa para mostrar a los padres lo que estaba sucediendo. «Aí» llegó allá, el padre pidió atar en al tronco los dos, al tronco del árbol. «Aí» él ató los dos en el tronco. «Aí» el padre dejó que ellos pasaran la noche para ver lo que iba a suceder con ellos. Solo que, cuando aparecía la noche, en el cuerpo del muchacho aparecían escamas, apareciendo, apareciendo, y la escama era bien cortante, así, «aí» cortó la liana con la que él estaba atado, se soltó, y el padre, que estaba viendo, no intentó atarlo de nuevo, era solo para ver lo que sucedía. «Aí» El muchacho fue allá y desató a la muchacha también y los dos fueron corriendo para la playa y el Hermano fue detrás para ver, y los dos se tiraron juntos al agua y después la muchacha apareció de nuevo, solo que con rabo de pez, la cabeza también y el rabo de pez todo escamado. Y los dos desaparecieron de nuevo en el agua y nunca más aparecieron. Esa es la historia de la sirena, de cómo surgió.»<sup>19</sup>

En la narrativa de la sirena percibimos una similitud con la historia del tapir, pues ambas parten de un castigo que lleva a la transformación por desobedecer a los padres,

19. SILVA, Eduardo da. Professor Guaraní da aldeia TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

donde un hombre traduce la significación del poder ejercido sobre ella. Hay una diferencia relevante que muestra la figura del hombre como castigador en la narrativa del tapir y de ayudante en la narrativa de la sirena. Todo nos lleva a creer que en esa narrativa el hombre surge para dominar la femineidad, visto que la muchacha está en transformación.

La menstruación aparece como un período de transformación en la mujer y es seguida por la necesidad de salir del contexto mundano y alcanzar un nivel fantástico. Actualmente, el período de menstruación significa que debe haber un recogimiento de la mujer, cuando deben quedarse en casa y no aparecer ante nadie. Con la prohibición de salir de casa, surge la figura del hombre nunca visto, que, en la imaginación de la muchacha, surge como alguien que la saca de aquel contexto y la transforma en mujer, representado por la configuración de una sirena.

Tal narrativa inculca en los niños un sentido de misterio con relación a la realidad, un sentido de temor y obediencia hacia los vínculos familiares, y la precaución hacia los riesgos de la selva, el riesgo de estar solo en el río. De cierta forma, se busca la protección de la mujer ante los riesgos de la selva al precio de su libertad. El derrame de la sangre en el río tendría sus riesgos, podría tornar impura al agua, perturbar el orden natural de las cosas. Entonces, le correspondería a la joven en esa edad el aislamiento.

Las jóvenes indígenas, cuando están menstruando, quedan liberadas de las tareas cotidianas e incluso de las actividades escolares. Hay un acuerdo entre indios y profesoras de la escuela de la aldea para que se respete ese período. Ese momento especial en la vida de la joven india es también especial para la tribu, pues se trata de un período de transformación, tal como hemos dicho, y de construcción de identidad. La joven se prepara para enfrentar todos los riesgos y responsabilidades de la vida adulta y también para perpetuar las futuras generaciones. Después de la primera menstruación, la joven ya puede casarse. En lugar de un período incómodo, sin confort, ese momento parece ser revestido de lo sagrado e importancia ancestral.

### **Narrativa que presenta la migración como una necesidad para los guaraní**

«Había un pueblo guaraní, una aldea grande, y en una época sucedió una tragedia así en la comunidad. Hace mucho tiempo sucedió, entonces en la aldea murieron muchos niños sin enfermedad alguna, los niños durmieron y amanecieron muertos. Al otro día otros niños, sucede de la misma forma, entonces el chamán no sabía lo que estaba sucediendo en aquella aldea, «aí» entonces él quedó con la comunidad y un día él quedó solo en la casa de reza pensando en por qué los niños morían sin ninguna explicación y queriendo saber lo que estaba sucediendo en la aldea. Los indios morían sin ninguna explicación. «Aí» entonces el chamán decidió: la aldea ya era muy antigua y los niños que vivían allá, que nacían allá ya había muerto mucha gente. Nacían, envejecían y morían, entonces aquella aldea ya estaba vieja también. Entonces el chamán descubrió que la tierra también es mortal, entonces ya estaba vieja y no daba todo aquello que daba antiguamente y es por eso que los niños no vivían más. Entonces precisaba cambiar la aldea, precisaba crear una aldea nueva. «Aí» el chamán convocó a toda la comunidad y dijo todo esto que él descubrió. Él llevó a su pueblo para hacer otra aldea nueva, pero solo que el chamán, al chamán ya se había mostrado que cuando ellos se

mudasen para otro lugar, ellos, el chamán tendría una sorpresa, así, una sorpresa divina, pero él no sabía lo que iba suceder allá.»<sup>20</sup>

Esa narrativa nos permite hacer algunas inferencias. En primer lugar evidenciamos la cuestión de la movilidad territorial que caracteriza al pueblo guaraní hasta los días actuales. Es muy difícil saber la población exacta de los guaraníes por causa de esa movilidad a la que ellos están acostumbrados, pues consideran todas las comunidades como si fuesen una sola. A rigor, no existen aldeas guaraníes y, sí, un grande pueblo viviendo y distribuido en varias regiones pertenecientes a una única aldea.

«En el mundo guaraní, por ejemplo, la persona es una «palabra» única e irreductible, cuya historia será una especie de himno de palabras buenas y bellas, una historia de palabras inspiradas, que no pueden ser aprendidas ni memorizadas y, por lo tanto, tampoco pueden ser, a decir verdad, enseñadas. Cada uno es su palabra recibida y dicha con propiedad, y esa palabra es creada al mismo tiempo en que es dicha, como una energía que se desabrocha en flor. Esas son las metáforas con las cuales los guaraníes se piensan y se dicen.»<sup>21</sup>

Actualmente, las aldeas están demarcadas por la FUNAI, que no permite que se muden a cualquier lugar. Lo que hacen es trasladarse a los lugares demarcados por el órgano, así viven de aldea en aldea.

En la narrativa, cuando el chamán dice que la tierra estaba vieja y precisaba crear una aldea nueva para sobrevivir, ya que la tierra quedó improductiva, se impone la migración para el grupo, en la búsqueda de un nuevo espacio territorial. Cuando se mudaron, consiguieron tener buena colecta y nació el maíz de colores, alimento que para el guaraní es muy importante y nutritivo. Para el guaraní, es un alimento también espiritual. Es en sí una forma de educación: la plantación de los alimentos, buscar tierra buena, dejar la tierra descansar, un modo respetuoso y sustentable de lidiar con la tierra. Así, la tierra tendría la oportunidad de recomponerse y la tribu podría subsistir en otro lugar. Por medio del cuento, los niños reflexionarían sobre el carácter nómada y dinámico de su existencia. Al mismo tiempo, reflexionarían sobre el cuidado que se debe tener con la tierra, con los recursos naturales que, una vez agotados, acaban por resultar en la muerte de la tribu.

Se sigue contando esta narrativa, sin embargo lo que observamos es que ha cambiado su significado para el grupo. Los indios ya no buscan el espacio territorial como hacían en el pasado, la tierra que antes era un espacio libre hoy es dominada en su totalidad por el hombre blanco, pero el movimiento todavía persiste, aunque entre las tierras institucionalizadas por el Estado (FUNAI). Además de eso, el apoyo de agrónomos y la utilización de semillas más fuertes, así como el uso de fertilizantes pueden permitir la reutilización de la tierra, al precio, claro está, de los cambios de una cultura, de la alteración de la relación con la naturaleza.

20. SILVA, Eduardo da. Profesor Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

21. MELIÁ, Bartomeu: «Educação indígena na escola», *Cad. CEDES*, dic. 1999, v.19, n. 49, pp. 12-13.

A pesar de que las tribus continúen en sus tierras demarcadas, los individuos acaban circulando entre ellas. Es un tipo diferente de movilidad, ya no es colectiva, ya no es general. Pero ¿por qué esta movilidad o migración todavía persiste? Existen estudios con interpretaciones diferentes sobre el proceso de movilidad y migración, característica de los Guaraníes Mbya.<sup>22</sup>

Un ejemplo que observamos en la aldea, fue la migración del cacique Inácio, uno de los entrevistados, que migró juntamente con seis familias más a la aldea M'Biguaçu, en el quilómetro 190 de la carretera Br 101, en el distrito de São Miguel. La aldea recibe constantemente indios de otros lugares. Así mismo, algunos ejemplos nos llevan a creer que esta movilidad tiene un significado, la búsqueda de casamientos y la constante migración de indios con dominio de la lengua portuguesa para actuar como intérpretes, en fin otras razones para moverse de aldea en aldea.

Curiosamente, aunque los tiempos sean otros y los cambios tengan otras características y motivos, la narrativa del envejecimiento de la tierra continúa siendo transmitida de generación en generación. Hay un vigor incuestionable en las tradiciones ancestrales, que ahora ganan una relevancia todavía mayor en la medida en que se agotan los recursos del planeta, esto es, de la Tierra. No basta mudarse de aquí para allí. Es la Tierra quien está enferma. La narrativa, por lo tanto, gana un carácter nuevo y amplificado, cada vez más relevante, sobre la necesidad de respetar la tierra y a la Tierra.

## Narrativas que enseñan a los niños astucia y precaución

«Erase una vez el tatú y el lobo...

En una tarde del día el lobo y el tatú se encontraron en el camino, los dos nunca se habían visto antes, pero el tatú ya había oído hablar del lobo, que era muy malvado. El lobo curioso preguntó al tatú:

—¿Por qué es que sus ojos son tan pequeños?

El tatú respondió que se refregó los ojos en las espinas del árbol espinoso que había allí cerca. Y el lobo preguntó si era verdad y si había dolido mucho y el tatú respondió que sí y que no había dolido nada y el lobo dijo que quería tener los ojos pequeños igual a los del tatú.

El lobo creyó la historia del tatú y fue a buscar el árbol espinoso para refregar sus ojos grandes. No demoró mucho en encontrar el árbol y refregó sus ojos en las espinas. El lobo se agujereó un ojo y se enfadó con el tatú y fue a la casa de él para verlo. El lobo fingió que estaba en paz con el tatú y lo convidó para hacer un servicio:

—Tengo trabajo para ti, amigo tatú. Yo quiero que vayas a mi casa mañana.

22. Los estudios sobre la idea de movilidad y migración: LADEIRA, Maria Ines: *O Caminhar Sob a Luz: O território Mbya à beira do oceano*, 1992. Dissertação de Mestrado – PUC, São Paulo (SP). La autora denomina migración a la salida de personas del oeste al este guiadas por motivos espirituales y movilidad como el movimiento entre aldeas por diversos motivos: bodas, visitas a parientes, etc., motivos que hacen que se integren.. GARLET, Ivori: *Mobilidade Mbyá: história e significação*, 1997. Dissertação de Mestrado, Porto Alegre (RS). Garlet llama la movilidad espacial a todos los desplazamientos y movimientos de los Mbya. MELIÁ, Bartolomeu: «A terra sem mal dos Guaraní. Economia e profecia», *Revista de Antropologia*, v. 33, pp. 33-46, 1990. El autor afirma que la razón principal de la migración guaraní es la búsqueda de la tierra sin mal, el paraíso mítico parte integral del guaraní.

—Yo voy, sí, dijo el tatú.

Al otro día el tatú fue a la casa del lobo para hacer el trabajo. El lobo mandó al tatú para quemar su campo y que se quedase en el medio para poder trabajar mejor. La intención del lobo era quemar al tatú vivo.

El tatú hizo lo que el lobo mandó, se quedó en el círculo de fuego, pero él se metió en un agujero cuando el fuego estaba casi llegando a él y no se quemó como el lobo quería. El lobo no resistió y preguntó al tatú:

—¿Cómo es que te escapaste del fuego?

—Yo clavé un palito de madera en el suelo y me agarre de él, así el fuego no me quemó.

Al otro día, el tatú mandó hacer el mismo trabajo al lobo, quemar el campo y quedarse en el medio de él para poder trabajar mejor.

El lobo quemó el campo en círculo y él estaba en el medio, el fuego fue acercándose y cuando ya estaba casi llegando a él agarró un palito de madera que había en el suelo, lo clavó en la tierra y se quedó agarrándolo como el tatú le dijo que había hecho.

El lobo murió quemado.»<sup>23</sup>

La narrativa parece revelar una disputa de grupos por el monopolio de la tierra y por el dominio del conocimiento. Sin embargo, el tatú siempre posee un conocimiento mayor que el lobo, lo que nos lleva a creer que los indios tienen preocupación con la relación con el otro y transmiten a los niños el cuidado y la avidez que precisan tener. Son conocimientos prácticos sobre la vida, la necesidad de ser sabio, astuto. Ciertamente hay muchos paralelos con las fábulas de Esopo o las historias de Pedro Malasarte. De cualquier modo, queda para los niños el aprendizaje de la sagacidad en las relaciones, de como la sabiduría puede vencer a la fuerza bruta.

Esa narrativa tiene un sentido de permanencia, al contrario de las otras que sufrieron cambios de sentido, pues percibimos que el indio tiene ese cuidado en el contacto con el otro y busca enseñar a los niños la idea de la astucia y de la inteligencia. Delante del peligro en la selva, hay que tener precaución, hay que desconfiar de las ofertas de ayuda fácil.

Otra historia animales de la selva como protagonistas, es esta con un coatí, bicho muy común en esta parte de América del Sur.

«El coatí consiguió la vida como uno de los animales creados por el niño Sol y por el niño Luna. Cuando los dos estaban por el camino en dirección a la casa de su padre Nhanderu Tenonde, el Dios primero, los dos llegaron al río para tomar agua y vieron a un hombre encima de una piedra pescando. Sin que él se diera cuenta de la presencia de los dos, se escondieron detrás de un árbol. El hombre era un diablo disfrazado de humano y el niño Sol y el niño Luna tuvieron la idea de engañar al hombre. Entonces el Sol le dijo a la Luna que podrían transformarse y fingir ser peces, y la Luna dijo que él debía ir primero.

El Sol se transformó en pez y tiró del anzuelo con la mano, y el hombre no consiguió agarrarlo. «Aí» el Sol le dijo a la Luna que ahora era su turno de ir y le recordó que no podía tirar del anzuelo con la boca, «porque él puede tirar para afuera del agua y

23. SILVA, Eduardo da. Profesor Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

matarte». Fue el turno del niño Luna de engañar al hombre, entró en el agua y tiró del anzuelo con las manos algunas veces y después se entusiasmó con el juego y tiró con la boca. El niño Luna fue sacado fuera del agua y el hombre lo mató.

Para poder traer al hermanito nuevamente, el niño Sol tuvo que hacer algo y rápido. El niño Sol, sin muchas idea de cómo reaccionar, agarró algunas semillas de un árbol y las transformó en una banda de coatíes en un cedro grande que había en la orilla del río. Al ver al animal que nunca había visto en la vida, el diablo disfrazado de hombre se fue a intentar matar los coatíes. En cuanto el hombre se distrajo, el niño Sol fue a salvar a su hermanito Luna. Así surgieron los coatíes.»<sup>24</sup>

En esta historia fascinante, lo divino es concebido con un poder antagónico, esta vez, representado por el diablo. El Sol y la Luna, que también son divinos, dan fuerza al poder antagónico cuando desobedecen a sus propias fuerzas, pues se someten al diablo a través de la imagen del anzuelo que no debe ser usado con la boca. La belleza de la historia indígena no tiene nada que envidarle en complejidad literaria y dramática a las narrativas mitológicas griegas y romanas. La enseñanza sapiencial también parece reflejar versículos de los libros de Proverbios.

Es el anzuelo que torna a los niños víctimas de la maldad desafiada a través de una travesura tentadora. Y esto porque el diablo no los incomodaría si no existiera la testarudez de hacer lo que no se debe. Él no mataría si no fuera tentado. Hay un indicio de tragedia griega en ese pequeño error cometido por el niño que se entusiasmó y colocó el anzuelo en la boca, algo del impulso de Ícaro, por ejemplo, ante la posibilidad de enfrentar el riesgo y el miedo. Existe, sin embargo, una licencia poética que permite que el niño vuelva: el recurso a lo mágico, la transformación de semillas en coatí.

Con esa historia, los niños aprenden a enfrentar sus límites, a no dejarse llevar por el impulso de actuar impensada o temerariamente. Hay que tomar en serio los riesgos que se encuentran en la selva. Por otro lado, la historia enseña también el compañerismo, la mutualidad, como un niño socorrió al otro en el momento de peligro. Además, la narrativa ayuda a construir la identidad del pueblo guaraní, y, por extensión, del pueblo brasileño, que tiene en la mitología indígena sus historias y personajes más característicos y profundos.

Esa estrategia de intentar negociar con el otro siempre fue una característica del pueblo guaraní desde el siglo XVI, desde los primeros contactos con los blancos, o desde antes mismo. El sistema de trueques, la negociación, el acuerdo, la capacidad de negociar con el otro siempre hizo parte de la cultura guaraní. Esa misma característica hacía preferir el diálogo al confrontación inmediato, la astucia la batalla en campo abierto.

Según Rodrigo Lavina, el comercio entre los navegadores europeos y los guaraníes era de extrema importancia para los indios que vivían en el litoral catarinense. Los indios que se localizaban próximos a los puertos practicables realizaban trueques entre los europeos, pues éstos les garantizaban armas que favorecían la lucha con otras aldeas.

«El hecho es que las herramientas de metal, para una determinada aldea, aportaban en nítida ventaja tecnológica ante las otras aldeas, favoreciendo así el establecimiento de

24. SILVA, Eduardo da. Profesor Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

alianzas y la superioridad numérica en situación de conflicto con los otros grupos. Encarados como proveedores ingenuos de un equipamiento superior, los europeos fueron en este período, según la documentación, bien acogidos y tratados por los Cario.»<sup>25</sup>

Podemos observar que este sistema de trueque era provechoso para el guaraní en la búsqueda de nuevas herramientas. Los indios también buscaban unir a los exploradores con las mujeres de la aldea, y así garantizar las herramientas que eran vistas como indispensables en las luchas.

### **Narrativas que guían la relación del indio con la naturaleza**

Todas las historias presentadas hasta aquí tratan, de un modo u otro, de la relación del indio con la naturaleza, sea con la tierra, con los animales, con los ríos, la Luna, el Sol; pero también abordan temas pertinentes a la relación social, a la convivencia en la aldea, a las actitudes del individuo ante la vida. Aquí tenemos una narrativa muy interesante con un animalito muy querido por los guaraníes: la paca.

«El leopardo había matado a la madre, mató a la madre, y se la comía. Solo que, como los niños eran poderosos, ellos le pidieron al leopardo que dejase un poquito de la carne y dejase los huesitos de ella, para darle vida. Como no podían hacer que la madre vuelva, solo podían que transformarla en otro ser vivo. «Aí» transformaron ese restito de la madre en paca. Entonces, cuando la transformaron en paca, ellos dijeron así: que esa paca, cuando alguien quiere matar a la paca, deben hacer una trampa para ella, ella solo va a ser agarrada cuando esa trampa quede bien viejita, en la nueva no va a caer, no. Ellos decían así y así sucede, «né». Cuando nosotros ponemos la trampa en el camino de la paca, uno la coloca allá, pero la deja bastante tiempo allá, después uno la deja allá y, cuando queda bien viejita aquella trampa, se caza una paca, pero en la nueva nunca cae.»<sup>26</sup>

La narrativa indica el respeto que el indio tiene a la naturaleza, pues a través de lo mítico ellos enseñan a los niños como deben cazar. El indio mantiene una relación de equilibrio con la naturaleza y, manteniendo ese equilibrio, ellos consiguen vivir en la naturaleza que los cerca. En la narrativa percibimos que el indio espera el momento de la caza. El señor Augusto, muestra cómo debe hacerse cuando se caza: «Tiene que existir día y hora. Entonces, hasta la pieza que un caza y trae para casa... Hay que pedirle a Dios, incluso pedirle perdón y todo, para siempre los animalitos de la selva, para tenerlos bien y a nosotros también».<sup>27</sup>

25. LAVINA, Rodrigo: «Indígenas de Santa Catarina: história de povos invisíveis», en: BRANCHER, Ana. *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos*, Florianópolis: Editora Letras Contemporâneas, 1999, pp. 76-77.

26. SILVA, Eduardo da. Profesor Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 31/8/2009.

27. SILVA, Augusto da. Lideranza Guaraní de la aldea TekoáMarangatu. Entrevista concedida a Alexandra Serafim de Souza. Imaruí, 18/11/2008.

Actualmente, el indio de la aldea TekoáMarangatu no puede cazar o pescar, raramente hay peces o que cazar en la reserva, pero todavía cuentan cuentos como estos para que los niños sepan lo que hacían sus abuelos, o sea, intentar mantener vivo entre los niños como sus antepasados se relacionaban, producían y extraían de la naturaleza lo que precisaban.

Inferimos que esta narrativa contribuye al mantenimiento de la identidad del grupo. La narrativa contada a los niños habla de la interacción de sus antepasados con la naturaleza. Si ellos ahora no consiguen extraer de la naturaleza la caza necesaria para la sobrevivencia, la historia contada en la actualidad tiene el sentido de procurar explicar a los niños la manera en que esa interacción con la naturaleza debe ser mantenida. Es una de las estrategias usadas para unir pasado, presente y futuro.