

Relatório Final de Pós-Doutorado IPUSP/2020-2022

Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Número do projeto: 2020-914

Título do projeto: O limite da felicidade na Psicologia Positiva e a melhor forma de se viver para uma comunidade Guarani

Nome do pesquisador responsável: Luciano Espósito Sewaybricker

Nome do supervisor: Gustavo Martineli Massola

Instituição: Departamento de Psicologia Social e do Trabalho, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

Período: out/2020 – mar/2022

Postdoctorate Final Report 2020-2022

Institute of Psychology

University of São Paulo, São Paulo, Brazil

Project's number: 2020-914

Project's title: The limitation of Positive Psychology's idea of happiness and the best way to live for a Gurarani Mbyá community

Lead researcher: Luciano Espósito Sewaybricker

Supervisor: Gustavo Martineli Massola

Institution: Work and Social Psychology Department, Institute of Psychology, University of São Paulo.

Date: oct/2020 – mar/2022

Sumário

Sumário	2
Introdução	1
A Felicidade na Psicologia e a Psicologia Positiva	1
Problemas estruturais da Psicologia Positiva	3
A felicidade enquanto “melhor forma de se viver” e teko porã como tensionamento da Psicologia Positiva	6
Rede-USP, Teko porã e a direção dessa pesquisa	7
Método	8
Primeira Macroetapa: Revisão livre sobre teko porã - seria teko porã um modo de se referir à melhor forma de se viver para os Guarani?	9
Teko porã e Bem viver	11
Teko porã e Território	15
A Terra sem Males (yvy marane’ỹ) e Teko Vaí	18
Síntese: o que se diz sobre teko porã na literatura?	22
Segunda Macroetapa: Pesquisa de campo e definição dos caminhos para a entrevista (participantes e tamanho da amostra)	22
Participantes	24
Quantidade de participantes	25
Riscos e Benefícios	25
Terceira Macroetapa: preparação e realização das entrevistas	26
Quarta Macroetapa: análise das entrevistas - planejamento da análise	27
Análise das Entrevistas	32
Teko porã	32
O que é teko porã?	34
A ação em teko porã	36
Como perceber teko porã? A sensação, o sagrado e a mensuração	40
Como se aprende teko porã?	44
Existe teko porã fora da tekoha? A importância do território	48
Teko porã, território e floresta	50
Terra sem Males e o pessimismo atual: topos, utopia e distopia	52
O pessimismo e a felicidade para os juruá	56

Uma breve observação sobre Teko Vaí e Teko Aí	60
Discussão final	60
Semelhanças e diferenças estruturais teko porã e Bem-Estar Subjetivo	60
Aprender o caminho	64
A importância de sentir e perceber em teko porã	65
A temporalidade em teko porã e na Psicologia Positiva	66
Terra sem Males, bem viver e utopia	67
Teko porã e bem viver: sonhar novos mundos	68
Referências Bibliográficas	70
Produtos acadêmicos e atividades realizadas	80
Apêndice A - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)	82
Apêndice B - Estrutura da mensagem convite	84
Apêndice C - Guia de Entrevista Semiestruturada	85
Apêndice D - Questões originais do Gallup World Poll (em inglês)	87
Apêndice E - Transcrições das entrevistas	89
Participante A	89
Participante B	102
Participante C	112
Participante D	125

Introdução

A Felicidade na Psicologia e a Psicologia Positiva

Aquilo a que nos referimos como felicidade é objeto de debate há milênios. Pensadores de grande importância como Aristóteles, Santo Agostinho e Kant propuseram suas ideias de felicidade e agitaram a nossa compreensão sobre em que ela consistiria. Essa disputa de ideias entre muitos atores e contextos tem inúmeras camadas de complexidade. Em primeiro lugar, podemos pensar na complexidade da distinta natureza daquilo que foi proposto: enquanto Aristóteles relacionou a felicidade com a virtude, Santo Agostinho a considerou impossível em vida e relativa a Deus; Kant, por outro lado, a considerou impossível por completo. Em segundo lugar, podemos considerar a complexidade linguística, já que esses três pensadores, por exemplo, utilizavam palavras distintas para se referir a isso que chamamos genericamente de “felicidade”: Aristóteles tratava de *eudaimonia*, Santo Agostinho de *beatitudo* e Kant de *glück*.

De todo o modo, a ideia da felicidade, em toda a sua complexidade, continuamente conquista o fascínio das pessoas em diferentes lugares do planeta, como sintetiza bem o historiador americano Darrin McMahon (2006, p.xi) na introdução de seu livro sobre o tema: “*For how to write a history of something so elusive, so intangible – of this “thing” that is not a thing, this hope, this yearning, this dream?*” Apesar da complexidade histórica, a ciência (em especial a psicologia) se aproximou desse objeto na primeira metade do século XX, incluindo-o em pesquisas sociais de larga escala, como as de Gallup, Cantril e Watson (cf. Newport, 2010; Cantril, 1965 e Watson, 1930). E já nas últimas décadas do século, o tema ganhou especial proeminência. Em 1973, o *Psychological Abstracts International* começou a listar *happiness* como um termo indexado (Diener, 1984) e, pouco tempo depois, importantes definições foram apresentadas quanto ao que é felicidade (Diener, 1984; Veenhoven, 1984; Ryff, 1989). Ainda assim, a quantidade de publicações sobre o tema era pouco significativa dentro da Psicologia. Foi somente em 1998, com o início do movimento da Psicologia Positiva (PP), que felicidade se tornou tema proeminente (Snyder & Lopez, 2002).

A fundação da PP é relevante menos pela consistência de seus objetos e mais pela capacidade de captar recursos para pesquisa e divulgar seus resultados. Um elemento que ajuda nesses dois últimos aspectos é a força de sua missão ou seu propósito. Conforme os psicólogos Martin Seligman e Mihalyi Csikszentmihalyi (2000, p.5) escreveram em artigo inaugural da PP: “*The exclusive focus on pathology that has dominated so much of our discipline results in a model of the human being lacking the positive features*

that make life worth living.” Na visão desses autores, mais importante e valioso seria priorizar o estudo dos aspectos positivos dos seres humanos e, dentre esses, em especial, a felicidade. Era essa a direção que a Psicologia como um todo deveria tomar para sair de seu papel coadjuvante no campo científico: *“Psychology came to see itself as a mere subfield of the health professions, and it became a victimology.”* (Seligman, 2002, p.4).

Para que essa missão se concretizasse, foram estabelecidas duas exigências: (a) a necessidade de se trabalhar com um objeto claramente definido e mensurável, distanciando-se da abstração do campo filosófico (Seligman & Csikzentmihalyi, 2000, p.7); (b) comunicar-se com a população em geral de modo a potencializar as transformações sociais. Essa segunda exigência é exemplificada no desejo de construir uma matriz dos aspectos positivos:

“Such a matrix would describe, for example, what kind of talents under what enabling conditions lead to what kinds of outcomes. This matrix would inform individuals’ choices along the course of their lives (...)” (Seligman & Csikzentmihalyi, 2000, p.12)

Em outras palavras, o objetivo final almejado pela PP é o de tornar possível a produção de felicidade (cf. Kingfisher, 2013, p.73; Diener, Lucas & Oishi, 2002, p.70; Seligman, 2002, p.7).

“We believe that a psychology of positive human functioning will arise that achieves a scientific understanding and effective interventions to build a thriving in individuals, families, and communities.” (Seligman & Csikzentmihalyi, 2000, p.13)

Deve-se notar que o objetivo e as exigências da PP apontam para uma fundamentação neopositivista de seu fazer científico: (1) a felicidade poderia ser “separada” das complicações humanas (como inconsistências e equívocos) tal qual um objeto isolável; (2) todas as pessoas, no fundo, se relacionariam de modo semelhante com a felicidade (mesmo que elas não saibam); (3) o conhecimento científico (“verdade”) poderia ser aplicado ao mundo real sem maiores complicações, tal qual nas ciências naturais. As pesquisas da PP a aproximariam, cada vez mais, de uma felicidade universal (ou verdadeira). Esta, por sua vez, poderia ser aplicada à vida social com um pragmatismo invejável.

O antropólogo Francis McKay (2013) e o psiquiatra John Christopher (1999) apontam para uma estranha semelhança entre o projeto da PP, consideravelmente desconectado das perspectivas psicológicas recentes (em especial da Psicologia Cultural), e a lógica neoliberal. A semelhança estaria presente na compreensão fundamental de um sujeito autônomo, individualista e empreendedor de si. A felicidade seria responsabilidade da própria pessoa. Mais precisamente, como Lyubomirsky (2008) propôs, 40% dela estaria no controle da pessoa. A felicidade seria um recurso para outros fins como a

produtividade, o sucesso social e no trabalho, a saúde física e mental (Binkley, 2011). A felicidade, conforme apresentada na PP, teria a forma de um importante capital no mundo capitalista.

Apesar de todo o esforço de pesquisa da PP, os indicadores não sugerem alcançar os impactos pretendidos. Exemplos disso são os resultados pífios dos workshops baseados em aspectos “positivos” (cf. Singal, 2021; Nickerson & Brown, 2015), o aumento no consumo de medicamentos psiquiátricos (Quemel et al., 2021) e o número relativamente grande de suicídios em países classificados como os mais felizes do mundo, como os nórdicos (cf. Daly et al. 2011; Andrés & Halicioglu, 2010). O jornalista Jerome Taylor, inclusive, sugeriu haver algo estranho em 2006 após a Dinamarca ser “premiada” com o primeiro lugar no ranking de países mais felizes do mundo conduzido pela Universidade de Leicester: *“I’m not sure about these studies and I really wonder about the suicide rates in Denmark (...) I mean, is it that we’re so happy we kill ourselves? I really wonder about that.”* (Taylor, 2006).

Problemas estruturais da Psicologia Positiva

“As difficult as it may be to converge on a single definition of happiness, to be able to study it scientifically, we need to define and operationalize it.” (Kesebir, 2018, p.9)

Ainda que definições de felicidade propostas por pesquisadores pioneiros no tema, como Ryff (1989), Diener (1984) e Veenhoven (1984), compartilhem dos fundamentos do neopositivismo, cada definição é consideravelmente distinta. Tal diferença acaba gerando reflexos consideráveis nas pesquisas da PP já que as fundamentações dos objetos investigados são raramente aprofundadas. Palavras como felicidade, bem-estar, bem-estar psicológico, bem-estar subjetivo, alegria, satisfação e florescer são utilizadas ora como semelhantes, ora como distintas (Lyubomirsky, 2008).

Pela importância do termo na PP, parece importante apontar para essa falta de rigor na proposta de Bem-Estar Subjetivo (BES) feita por Ed Diener, psicólogo americano que formalizou esse conceito que se tornaria um dos mais relevantes na PP.

Dentro desse prolífico universo, a proposta de Bem-Estar Subjetivo (BES), ou *Subjective Well-Being*, sistematizada por Diener (1984) e definida como *“an overall evaluation of the quality of a person’s life from her or his own perspective”* (Diener, Lucas & Oishi, 2018, p.1) ou, mais recentemente, como: *“(...) the subjective-well-being construct (the scientific concept for “happiness”) (...)”* (Jebb et al., 2020, p.293), talvez seja a mais mencionada na PP. Uma busca na plataforma Google Scholar em 28 de

Outubro de 2021 retornava que o artigo de Diener, *Subjective Well-Being*, havia sido citado 18.989 vezes.

Apesar da importância de BES, é nítida a fronteira turva que separa o termo de outros, como felicidade. Em Diener et al. (1999, p.277) isso fica evidente:

“In 1930, Dodge wrote that theories of happiness had not advanced beyond those formulated by the Greek philosophers (cited in Wilson, 1967). More than 30 years later, Wilson echoed this sentiment, noting that only a few tentative theoretical postulates had been proposed to explain individual differences in [subjective well-being]. These postulates (which Wilson himself proposed in his 1960 doctoral dissertation) were as follows: (a) “The prompt satisfaction of needs causes happiness, while the persistence of unfulfilled needs cause unhappiness” (..) By examining the correlates of avowed happiness, Wilson hoped to identify which needs were of central importance to [subjective well-being].”

A justificativa para essa substituição, de felicidade por BES, já presente no artigo de Diener (1984), *Subjective Well-Being*, é pouco consistente, parecendo muito mais um jogo de palavras do que a delimitação de um novo e mais consistente objeto de investigação. Como confidenciou Sonya Lyubomirsky (2008, p.316), outra importante pesquisadora da PP, a motivação de Diener parecia ser outra:

“Ed Diener, the most distinguished and most widely published researcher in the field of subjective well-being, told me once that he coined the term subjective well-being because he didn't think he would be promoted with tenure if his research were perceived as focusing on something so fuzzy and soft as “happiness””.

Se a PP estuda felicidade ou BES e em que consiste cada uma dessas palavras parece ser um problema ainda muito presente, embora não suficientemente investigado para evitar problemas metodológicos. Como a cientista social Carol Graham (2009) aponta, conforme a pluralidade de palavras-conceitos persiste, há grande risco de se considerar palavras distintas como semelhantes (por exemplo, considerar “felicidade” e “BES” como sinônimos). E esse risco não seria pequeno. Em pesquisa liderada pelo psicólogo Myles-Jay Linton et al. (2016), foram identificadas 99 ferramentas avaliando 196 dimensões distintas de *well-being*.

Um caso emblemático é o entendimento equivocado de que as pesquisas do economista Richard Easterlin (1974) e dos também economistas Betsey Stevenson e Justin Wolfers (2008) teriam algum tipo de erro. No resultado apresentado por Easterlin, o aumento na renda aumentaria a felicidade somente até determinado ponto, já no resultado apresentado por Stevenson e Wolfers a correlação entre renda e

felicidade seria contínua. Conforme Graham (2009) expõem, uma das explicações para a diferença nas conclusões está nas palavras centrais aos métodos de pesquisa. Embora ambas as pesquisas sejam analisadas como tratando da felicidade, Easterlin se baseou em questões na forma de “*how happy are you with your life?*” ou “*how satisfied are you with your life?*”, enquanto Stevenson & Wolfers se basearam em questões na forma de ““please imagine a ladder with steps from zero to ten, if the higher the step, the best possible life, on which step of the ladder to you personally feel you stand?”. Ou seja, termos diferentes e métodos diferentes provavelmente indicam objetos de investigação diferentes.

Assim, a exigência pela objetividade na PP (Seligman & Csikzentmihalyi, 2000, p.7) parece não se realizar no interior do próprio movimento, sugerindo que talvez haja algo de incongruente entre missão e objeto de investigação. Conforme proposto em tese de doutorado que antecede esse trabalho (Sewaybricker, 2017), defendi que seria mais coerente compreender a felicidade como um objeto propriamente plural ao invés de universal. De fato, pesquisas históricas (cf. McMahon, 2006; White, 2009) e culturais (cf. Freeman, 2015; Vigh, 2015; Jackson, 2011) reforçam essa tese, apresentando uma grande diversidade de entendimentos de felicidade.

Por exemplo, a análise comparativa da palavra “felicidade” em dicionários de trinta países e ao longo do tempo no dicionário inglês Webster reforça a variabilidade da palavra entre comunidades e ao longo do tempo para uma mesma comunidade (Oishi et al., 2013). A linguista polonesa Anna Wierzbicka (2004) analisou a variação do sentido da palavra *happiness* no inglês ao longo do tempo e também a diferença entre o uso de *happiness* nos Estados Unidos e de *bonheur* na França. Ela escreve que, ao migrar do campo filosófico para o campo político e cotidiano, *happiness* teve seu significado gradativamente transformado. Até cerca de 1800, *happy* e *happiness* eram utilizadas para se referir a algo raro e que só poucos conseguiriam alcançar: eram referências a um ideal. Poucos viveriam a felicidade e poucos se sentiriam verdadeiramente felizes. Mas, seguindo a direção da Declaração da Independência dos Estados Unidos, de que a percepção de *happiness* era particular de cada indivíduo, o adjetivo *happy* passou a ser utilizado muito mais recorrentemente, referindo-se a uma sensação que poderia ser facilmente percebida em diferentes gradações. Wierzbicka (2004, p.38) aponta ainda que, embora essa não seja mais uma mudança particular dos Estados Unidos, ela é mais intensa nesse país: “(...) *happy is not only uttered much more frequently than sad (roughly 3:1) and joyful (roughly 36:1), but also much more frequently than, for example, heureux is in comparable French listings (roughly 5:1).*”

Essas análises cuidadosas das palavras e de suas relações contextuais e culturais fazem parecer estranha a conclusão que o pesquisador holandês Rut Veenhoven (1999, p. 176) tirou de suas pesquisas sobre felicidade, entendida como central da natureza humana: “(...) *individualistic society fits human*

nature better than a collectivist society does.” Para o influente pesquisador da PP, a felicidade não deveria ser considerada como um objeto complexo e distante de uma avaliação precisa. Ao contrário, aquilo que fosse passível de ser avaliado precisamente deveria ser chamado de felicidade. É a possibilidade de avaliação que definiria o objeto e não o inverso. Nada estranho, portanto, que o objeto delimitado por ele parece privilegiar um tipo muito específico de contexto político-social afeito às mensurações.

A felicidade enquanto “melhor forma de se viver” e teko porã como tensionamento da Psicologia Positiva

Diante da complexidade da felicidade e dos problemas internos à PP, pode-se seguir um caminho alternativo ao da PP e indagar sobre aquilo que une discussão tão plural e polissêmica. Na tese de doutorado citada (Sewaybricker, 2017), perguntei-me como, apesar da pluralidade, poderíamos entender uns aos outros quando falamos em “felicidade”. A partir dessa questão provocadora, propus uma definição de felicidade ampla o suficiente para contemplar as suas várias expressões: “felicidade é aquilo que determinada pessoa entende ser, em dado momento, a melhor forma de se viver a partir de sua relação dialética com o mundo.” (Sewaybricker, 2017, p.167).

Nesses termos, falar sobre felicidade implicaria falar sobre o que se entende ser a melhor forma de viver. Essa comunicação carregará, inevitavelmente, em si algumas características importantes: ela é subjetiva, ela exige a atribuição de valor e ela se refere à dimensão individual ao mesmo tempo em que é mediada socialmente (vinculada ao grupo, tempo e espaço). Entender a felicidade dessa maneira evidencia a variabilidade intrínseca do conceito, a importância do enunciador (performatividade) e a ênfase em uma dimensão ampla da vida. É importante notar, também, que essa definição não nega a investida da PP, mas a considera como uma dentre várias apresentações da “melhor forma de se viver”, uma especialmente combativa por se apresentar como “única verdadeira”.

Contudo, ainda que não faltem evidências da falta de rigor no uso dos conceitos centrais para a PP, esse movimento cresceu em importância ao longo de suas mais de duas décadas de pesquisa. Merece destaque, sobretudo, a recente aproximação das pesquisas da PP e de seus principais autores com o campo político (cf. Lambert et al., 2020). Países como França, Inglaterra, Butão, Irlanda do Norte, Nova Zelândia, e organizações intergovernamentais, como OCDE e ONU, passaram a utilizar as pesquisas da PP como principal orientação para mudança de paradigma político (cf. Musikanski et al., 2019). Apesar das fragilidades e dos resultados pífios, de um jeito ou de outro, a PP avançou em sua intenção de transformar a sociedade.

Essa aproximação da felicidade com o campo político torna urgente o aprofundamento dos limites dos conceitos utilizados pela PP, em especial BES e felicidade, e as consequências de serem “avaliados” e “promovidos” na sociedade. O quanto a PP é capaz de abranger a “melhor forma de se viver” para grupos marginalizados do debate político e científico? Será que a criação de indicadores como o da Felicidade Interna Bruta (FIB) no Butão e o World Happiness Index, baseado no Gallup World Poll, são capazes de representar satisfatoriamente todos aqueles a que se pretende? Para responder essas questões, parece promissor o contraste daquilo que se entende ser a felicidade para a PP e para um grupo que compreenda de modo consideravelmente diferente o ser humano e o mundo. Talvez esse contraste nos indique mais precisamente os limites da PP e os problemas de suas aplicações práticas ao mesmo tempo em que nos permite enriquecer a ideia de felicidade.

Rede-USP, Teko porã e a direção dessa pesquisa

Em relação ao critério de oposição à visão de felicidade da PP, os povos ameríndios parecem atendê-lo plenamente. Em primeiro lugar, há longos estudos sobre as complexidades e particularidades das várias cosmologias ameríndias (cf. Viveiros de Castro, 2018) e sobre os choques provocados no diálogo com não-indígenas (cf. Guimarães, 2020). Em segundo lugar, os povos ameríndios são tradicionalmente excluídos tanto da política quanto da universidade (cf. Takuá, 2018; Alcantara & Sampaio, 2017; Blue Bird Jerningan et al., 2021).

No Brasil, alguns esforços têm sido tomados por universidades para incentivar a presença indígena na construção de conhecimentos mais representativos. Isso se reflete em iniciativas como vestibulares indígenas já existentes em universidades como Unicamp e Ufscar. Na Universidade de São Paulo (USP), por sua vez, desde 2012 vem sendo construída a Rede de Atenção à Pessoa Indígena (Rede-USP), um grupo de reflexão e apoio a causas indígenas e de promoção do diálogo entre conhecimento científico e indígena sob coordenação do psicólogo Danilo Guimarães (redeindigena.ip.usp.br/). Foi graças ao desenvolvimento da Rede-USP ao longo dessa década de existência, solidificando sua presença dentro da universidade e ampliando sua rede de atuação com comunidades indígenas, que uma concreta oportunidade de contraste entre felicidade para um povo indígena e para a PP emergiu.

Na teia de relações da Rede-USP é o povo Guarani Mbyá que se mantém mais presente, seja pela importância que lideranças desse povo tiveram na fundação e desenvolvimento da Rede-USP, seja pela proximidade de muitas *tekoha* (aldeias) Gurani Mbyá da USP. Os Mbyá representam uma de algumas etnias Guarani (além dos Kaiowá e Nhandeva) que se estendem por regiões do Brasil, do Paraguai, da

Argentina e do Uruguai, e se reconhecem pela mesma família linguística, o tupi. Os Mbyá somam aproximadamente 7 mil indígenas no Brasil (Grünberg, 2012), espalhados em diferentes estados, mas mais intensamente presentes na região de São Paulo e inclusive no interior da cidade de São Paulo.

Entre os Guarani e em trabalhos sobre a cultura Guarani, não é raro encontrar a expressão *teko porã*, literalmente “modo de viver belo”, como tradução de felicidade (cf. Siqueira & Santos, 2018; Dalla Rosa, 2019). Quais seriam, então, as semelhanças e diferenças entre *teko porã* e BES (ou felicidade) para a PP? Deve-se destacar, todavia, que embora existam trabalhos sobre felicidade para povos originários (cf. Selin & Davey, 2012) e mais especificamente sobre *teko porã*, desconhece-se alguma pesquisa que o faça tomando um conceito mais abrangente de felicidade como base (tal como proposto em Sewaybricker, 2017). A não consideração de um conceito abrangente de felicidade torna frágil qualquer análise ou crítica: afinal, será que aquilo que foi compreendido como felicidade para um determinado povo é, de fato, felicidade ou seria um novo objeto? Por exemplo, pode-se considerar *teko porã* um correlato válido para felicidade dos Guaranis?

A partir dessas indagações e ressalvas, podemos especificar os desafios dessa pesquisa da seguinte maneira: é coerente traduzir *teko porã* por felicidade? Quais as diferenças e semelhanças entre *teko porã* para os Guarani e BES para a PP? Será que *teko porã* poderia ser entendida mesmo como uma representação, para os Guarani, da “melhor forma de se viver”?

Método

As perguntas anteriores ajudaram a delinear um percurso de trabalho em cinco macroetapas. Aqui, estou assumindo a noção do filósofo alemão Martin Heidegger de método enquanto “dizer do caminho” (cf. Schneider, 2012). Ou seja, apresentar o método seria, no fim das contas, o ensejo para relatar o processo vivido mais do que apresentar a estratégia previamente traçada, já que, esta última, sempre se transformaria no encontro com o real. Assim, as macroetapas serão apenas citadas neste momento e melhor aprofundadas (contextualizadas e justificadas) na sequência (vivencial-cronológica) dos capítulos que seguem nesse relatório.

As cinco macroetapas são: (1) aprofundamento teórico em relação à *teko porã* para os Guarani Mbyá; (2) atividades de campo envolvendo, sobretudo, vivência nas atividades da Rede-USP; (3) entrevistas semiestruturadas com lideranças Guarani; (4) análise das entrevistas inspirada na Análise de Conteúdo (Bardin, 1977); e (5) considerações finais a respeito do contraste entre *teko porã* e BES/felicidade para a PP.

Primeira Macroetapa: Revisão livre sobre teko porã - seria teko porã um modo de se referir à melhor forma de se viver para os Guarani?

Ao perguntar se *teko porã* seria equivalente à felicidade, temos o equívoco sobre o qual Levi-Strauss escreveu e o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2018) resgatou. É um erro achar que felicidade e *teko porã* possam ser a mesma coisa, ou seja, achar que as duas expressões distintas se refeririam a um objeto semelhante. *Teko porã* não é Felicidade ou Bem-Estar Subjetivo (BES). Essa aproximação necessariamente envolve um salto entre mundos na medida em que *teko porã* e BES, ou mesmo felicidade, referenciam um universo perceptivo distinto (com seus específicos ritos e mitos e modos de conhecer). Pressupor uma congruência seria um equívoco e geraria um descompasso na comunicação entre aqueles que habitam esses mundos (cf. Guimarães, 2020, p.20-24).

Tal ponto de partida oferece uma resposta simples para a pergunta “as pesquisas sobre felicidade da PP incluem *teko porã*?”: não. Mas as perguntas que queremos responder aqui, no fundo, são outras. Não se trata de entender se ambas as noções são idênticas, mas quão semelhantes são; quais característica da felicidade (e bem-estar subjetivo) são compartilhadas com *teko porã* e se a característica mais geral da felicidade, de tratar da melhor forma de se viver (Sewaybricker, 2017), também é compartilhada por *teko porã*. Assim, poderemos buscar compreender o tamanho do atual equívoco da PP e se uma outra abordagem, que proponha aproximações, seria coerente; uma abordagem não para buscar um conceito universal, mas um conceito eficientemente amplo (que reconheça diferenças e permita o diálogo).

Após a contextualização da PP e dos conceitos de felicidade e BES na introdução deste trabalho, neste capítulo será feita uma apresentação da noção de *teko porã* a partir da literatura. Essa apresentação terá o desafio de oferecer um recorte de como esse objeto é apresentado no debate ao mesmo tempo em que busco esboçar uma primeira circunscrição de *teko porã* (a ser complementada pelas entrevistas).

Separadamente, *teko* e *porã* significam algo próximo a “ser, condição, modo de viver” e “bonito ou belo” (Sousa, 2018). Mas essa “tradução” não é tão simples. O poeta Guarani Mbyá Brígido Bogado, em seu livro de poesias *Ayvũ’i* (2009), exemplifica essa dificuldade quando traduz sua obra do Guarani para o Castelhana. No texto, *teko porã* é traduzida por “*oración*” (p. 14), “*vida equilibrada*”, “*vida feliz*” (p. 21), “*el principio vida*” (p. 25), “*vida*” (p. 31). Ainda assim, curiosamente, Lígia Karina Martins de Andrade (2020), professora de Língua Espanhola na Universidade Federal da Integração Latino-Americana, que analisa a obra do autor, escolhe se referir a *teko porã* por uma outra expressão, “bem

viver”. O antropólogo e padre jesuíta Bartolomeu Melià (2015, p.7) preveniu pesquisadores, como eu, de que *teko porã* é uma expressão amplamente tratada por muitos dos Guarani e outros povos da família Tupi-Guarani, não sendo, por consequência, “[...] *uma filosofia de limites estrechos*” (p.7) e sendo um objeto “[...] *más sentido que filosofado*.” (p.8). Ainda assim, mesmo que a tradição Guarani não faça de *teko porã* um “objeto” bem delimitado, é possível buscar e ressaltar seus limites (ainda que amplos) e a cosmologia na qual se sustenta. Afinal, se os Guarani falam em *teko porã* e reconhecem o universo semântico da expressão quando a mencionam, há algo que podemos iluminar nessa investigação.

Pela característica cultural de ênfase na comunicação oral e ritualística, poderíamos supor o papel fundamental dos mais velhos (*xamõis*) e mais especificamente dos xamãs (*xeramõi* e *xejaryi*) no ensino daquilo que consiste *teko porã*. Viveiros de Castro (2018, p.50-51) reforça que são esses membros da comunidade, com a habilidade (política e artística, diz ele) de se conectarem com o plano espiritual e traduzirem suas experiências, que são fundamentais para a construção do significado das palavras e das coisas.

“O *Teko porã* só é aprendido a partir da experiencia, para os *Xeramõi Kuery* e *Xejaryi Kuery*, sequer os mais jovens têm ao certo a compreensão do bem viver, pois é preciso vivenciar, ter a experiência para chegar a tal compreensão.” (Sousa, 2018, p.138)

Ainda que seja uma noção complexa, *teko porã* (esse viver belo, essa oração, essa vida equilibrada, essa vida feliz, esse princípio da vida ou esse bem viver) é debatida regularmente em artigos (cf. Andrade, 2020; Moraes, 2017; Dalla Rosa, 2019; Godoy et al., 2017; Melià, 2015; Takuá, 2018) e já foi tema de coletâneas (cf. Neutzling, 2010) e revisões (Siqueira & Souza, 2018).

Nesse universo de debate sobre *teko porã*, parece ser um consenso de que falar nela significa falar de algo desejável para a vida, algo que classificaríamos como bom. Dito de modo amplo, a filósofa, indígena do povo Maxacalí e uma das lideranças da Comissão Guarani Yvyrupa, Cristine Takuá (2018, p.6) escreve que *teko porã* “é a representação da boa maneira de ser e viver”. Bartolomeu Melià (2015, p.7) parece complementar essa ideia ao escrever que essa “representação da vida boa” é sentida de uma forma particular, sendo um estado “*venturoso, alegre, contento y satisfecho, feliz y placentero, apacible y tranquilo*.” Temos aqui, na apresentação de ambos os autores, uma circunscrição geral e descrição sensorial.

Julia Gimenes (2021), líder da aldeia Guyra Nhendú em Maquiné-RS, nos ajuda com uma apresentação vivencial do tema:

“*Eu falo do tekó porã, pra viver bem. Porque em qualquer aldeia, qualquer território, pra viver bem tem que pensar bem, não ser egoísta e não fazer coisa ruim. Se eu quero fazer o tekó porã*

aqui na minha aldeia, eu que tenho que me respeitar, pra não ir fazer coisa ruim na cidade, ou na outra aldeia. Aí não é tekó porã. Eu tenho que me cuidar e cuidar da minha família, da minha aldeia. Se eu quero mostrar tekó porã eu que tenho que respeitar e fazer bem aqui na aldeia, é isso que é o tekó porã. Tem a fala também. Quando eu falo bem pra ti, mas não vem de dentro do meu coração, também não é tekó porã. O que eu tô pensando, o que eu tô fazendo no meu dia a dia, é isso que eu tenho que contar pra vocês, aí é tekó porã. A minha mãe me ensinou assim. Quando eu tô falando só por cima, quando não é verdade, sou falsa, aí também não dá. O nosso Deus tá olhando por nós, se nós falamos a verdade ou não, porque Ele sempre tá junto com nós. Por isso que não dá pra falar de mentira. Tem que ser tudo verdade. Minha mãe falou e até hoje eu acredito. Nunca vou esquecer.”

Nesse trecho, Julia Gimenez reforça a importância do aprendizado com os mais velhos (no caso, sua mãe) e também nos indica outras características de *teko porã*. A conduta moral, expressa como o jeito correto de agir, seja com os membros da aldeia, na cidade ou no próprio dizer (honesto e autêntico), emerge como ato (causa) que promove *teko porã* e é, ao mesmo tempo, a própria expressão de *Teko porã*. Essa sintonia, digamos assim, com a moral, implica não apenas em sintonia consigo mesmo, mas também com os outros. Para a liderança Guarani, *teko porã* não parece ser simplesmente uma coisa ou um apanhado de coisas desejáveis (como certo sentimento ou algum acontecimento), mas algo que deve estar em sintonia com aspectos profundos da pessoa que age e com o seu arredor.

Se se supunha haver causa e percepção razoavelmente nítidas de *teko porã*, Julia Gimenez parece suspender essa impressão. Não que elas não existam, mas não seriam, exatamente, suficientes para indicar *teko porã*. Coerentemente com o perspectivismo ameríndio, o que diz respeito ao ser humano (enquanto espécie) transborda e envolve também outros seres: para se referir à importante síntese da virada antropológica, “unidade da alma e multiplicidade dos corpos” (Maciel, 2019). Como Eduardo Viveiros de Castro (2018, p.54) escreveu: “[...] ali onde toda coisa é humana, o humano é “toda uma outra coisa”. Parece haver, assim, uma intrínseca espacialidade de *teko porã* que, a partir da perspectiva de um corpo, transborda em direção a uma comunhão.

Essa comunalidade de *teko porã* parece favorecer a aproximação entre essa noção e um outro importante tema muito caro aos povos ameríndios, o Bem viver. Este merece ser melhor analisado e diferenciado de *teko porã*.

Teko porã e Bem viver

A relação entre viver *teko porã* e aquilo que rodeia a pessoa é comumente tratada na literatura sobre o tema. Melià (2015, p.7) escreve, por exemplo, que *teko porã* “*es vivencia y convivencia*” e complementa indicado correlações: “*Hay buen vivir, cuando hay armonía con la naturaleza y con los miembros de la comunidad, cuando hay alimentación suficiente, salud, paz de espíritu. Es también identidad cultural plenamente poseída y libre de amenazas.*”

Ainda que uma relação causal não seja apresentada, provavelmente por não haver uma pretensão de se alcançar essa clareza, é importante notar a prevalência de aspectos “coletivistas” na apresentação do papel do contexto em *teko porã*. Esses aspectos “coletivistas” se fazem presente por meio de palavras como harmonia, equilíbrio, comunidade e natureza, e parecem surgir como modo de frisar a oposição entre o modo de vida Guarani e o dos não indígenas que vivem em sociedade industrializada, como denuncia o importante líder indígena Yanomami Davi Kopenewa (2011): “hoje os povos indígenas estão preocupados e revoltados porque o homem branco destrói a natureza e as terras indígenas sem conversar com ninguém. (...) Visto que retirar a força da terra é retirar a força daquilo que nos mantêm vivos”.

A partir da obra de Bartolomeu Melià, Marcelo José Derzi Moraes (2018, p.78) escreveu que *teko porã* seria um “modo” de viver sem “hierarquia entre o homem e a natureza e [sem hierarquia] nas relações humanas” e que, nesse modo de viver, “o individualismo, característica das sociedades capitalistas, não tem vez, tudo é pensado a partir da comunidade, juntamente com sua relação”. Por fim, Moraes conclui: “O *teko porã* se opõem (sic) ao viver bem da sociedade ocidental capitalista que, em nome de uma vida baseada no consumo, destrói e se sobrepõe à natureza e os outros seres humanos.”

Esse uso de *teko porã* como marca diferenciadora entre o modo de vida Guarani e o das sociedades industrializadas ocidentais parece especialmente relevante como crítica e como posicionamento político em busca de um outro modo de viver. Não parece ser à toa, diante desse contexto, que *teko porã* seja comumente traduzida para o português “bem viver” ou espanhol “*buen vivir*”, como o fazem em alguns momentos de seus textos muitos dos autores e das autoras já citados (Melià, 2015; Moraes, 2018; Takuá, 2018; Godoy et al., 2017; Della Rosa, 2018; e Siqueira & Santos, 2018). Mas aí talvez haja uma confusão (fusão) envolvendo dois objetos distintos.

A noção de bem viver ganhou força junto a um importante movimento político latino-americano de valorização e incorporação das culturas ameríndias nas práticas e ações governamentais de certos países (Acosta, 2009). Expressões de distintos povos, como *allin kawsay*, *suma qamaña*, *suma kawsay*, *ivi maräei*, *küme mogen* e *teko porã* foram incorporados como parte desse manifesto por um outro modo de viver em sociedade e sintetizados na expressão “bem viver” (Acosta, 2009, p. 11).

“O *Teko porã*, oriundo das comunidades falantes da língua Guarani, em Queucha (sic) seria *Sumak awasay* e em Aimarã, *Suma Quamana*, pode ser traduzido por bem viver, que seria contrário ao modo de vida ocidental do viver bem (LESBAUPIN, 2011).” (Moraes, 2018, p.77)

Por um lado, a tradução de *teko porã* por bem viver serve bem à função de reforçar tanto o caráter ético dessa expressão como a distância entre a vida almejada pelos Guarani e a nas sociedades industrializadas. Por outro lado, essa tradução parece problemática por tornar essencialmente coletiva uma noção que parte, antes de tudo, do particular (da perspectiva particular). *Teko porã* parece ser uma noção referente à vida de uma pessoa, seja nas suas ações, na adequação ao código moral ou nas sensações. Não seria, assim, comum dizer que a *tekoha* (aldeia) vive *teko porã*. Isso pareceria estranho. É uma determinada pessoa que vive *teko porã*. Tal caso seria semelhante a, no português, alguém dizer que “a cidade é feliz”. Essa seria uma expressão também estranha. Mais familiar ao sentido de felicidade seria dizer que “determinada pessoa é feliz”.

Obviamente que os fundamentos onto e epistemológicos presentes na cosmologia Guarani indicam uma noção de pessoa entrelaçada com outros e não isolável (diferentemente do considerado nas sociedades modernas ocidentais). Mas ainda assim há a noção de pessoa, aquela que ocupa um determinado espaço particular com seu corpo e vive a realidade de sua perspectiva, aquela que sente e age, que possui agência.

Curiosamente, uma confusão semelhante com a de *teko porã* e bem viver opera no interior do debate da PP. O caráter individualista da felicidade/BES não impediu que esse conceito fosse transposto para o universo coletivo. O Butão, país oriental localizado nas montanhas do himalaia e de cultura dominante budista, finalizou em 2012 o desenvolvimento do indicador da Felicidade Interna Bruta (Centre for Bhutan Studies, 2012); um indicador coletivo com o objetivo de substituir o Produto Interno Bruto como guia governamental. Se falaria, então, sobre a felicidade do país Butão, que seria um absurdo considerando o debate histórico sobre a felicidade (Sewaybricker, 2017). Dada as divergências intrínsecas em como cada um considerará a melhor forma de se viver, a menção a uma felicidade coletiva (como a de um país) sempre deixará alguns de fora. Como poderia um país ser feliz se alguns não se consideram assim?

Regressando à relação entre *Teko porã* e bem viver, arrisco dizer que *Teko porã*, enquanto modo ideal de se viver, referente à pessoa Guarani, varia entre pessoas e para uma mesma pessoa ao longo do tempo (tal como aparece nos textos já citados); bem viver, por outro lado, seria uma tentativa de compreender a “média” dessas versões de *Teko porã* e comunicá-las como posicionamento político de um grupo (de uma comunidade). Bem viver seria uma espécie de FIB de *Teko porã*. Bem viver e *Teko porã*

estariam diretamente relacionadas, mas não seriam a mesma coisa. Promover o bem viver ou a FIB não garantiriam *Teko porã* ou felicidade, mas favoreceriam sua vivência, como um solo fértil. Caso consideremos que o Bem viver e a FIB são bons tradutores dos desejos coletivos gerais e fundamentais dos povos ameríndios e butanês, respectivamente, então esses projetos políticos funcionariam como um solo fértil para que as pessoas pudessem viver mais próximas de seus ideais de vida, seja ele nomeado *teko porã* ou felicidade.

Contudo, o paralelo entre FIB e bem viver pode nos ajudar com mais um aprendizado: traduzir a média coletiva não é simples, podendo ser potencialmente perversa para aqueles que estão longe dela. A implementação da FIB no Butão é fruto de um projeto político especialmente problemático que se inicia em 1972, com a abertura comercial, a modernização e a promessa de que o país seria guiado pela felicidade. Parte desse processo envolveu a política chamada “*One Nation, One People*” que pretendia “fortalecer a cultura” e “unificar o povo butanês”. Para a minoria étnica Nepali isso significou um grande problema. Primeiro, o casamento entre Nepalis deixou de ser legitimado pelo Estado; em 1988 eles deixaram de ser considerados cidadãos; e, pouco depois, as vestes budistas se tornaram obrigatórias. Em 1990, cerca de 100.000 desses Nepalis, que ocupavam a região sul do Butão, rica em energia hídrica e férteis (crucial para a modernização do país), foram expulsos violentamente para a Índia e o Nepal (Pellegrini & Tasciotti, 2014; Bhutanese Refugees, 2021; Davies, 2012).

No caso do bem viver, o contexto se mostra especialmente distinto, já que é um projeto que não nasce daqueles que detêm o poder político, mas das minorias. Contudo, o caso da FIB no Butão escancara o inevitável problema da homegeinização. Quais os prejuízos de se considerar sinônimas as expressões *allin kawsay*, *suma qamaña*, *suma kawsay*, *ivi maräei*, *küme mogen* e *teko porã*? Ainda, quando se fala em bem viver sugere-se uma unidade e harmonia internas aos povos ameríndios que pode remontar à imagem do “bom selvagem”; remontar à ideia de que os indígenas vivem sem conflitos internos ao povo e sem conflitos entre povos, de que não haveria visões conflitantes quanto ao como viver *teko porã*, de que certas expressões-chave, como natureza, comunidade e harmonia, poderiam traduzir igualmente a melhor forma de se viver para diferentes pessoas e povos.

Os conflitos, ao contrário, não são raros. Nos quase dois anos em que atuei em projetos da Rede-USP pude vivenciar conflitos significativos entre aldeias e internos a aldeias Guarani. Em um desses conflitos, havíamos coletado alguns milhares de reais para apoiar duas aldeias em seus desafios de alimentação, intensificados por razão da pandemia de SARS-CoV-2. Contudo, a decisão de enviar cestas básicas ou enviar o dinheiro para as aldeias elicitou diferentes opiniões e desconfianças entre as lideranças envolvidas. O conflito gerou uma maior demora para envio do recurso tão urgente. Em outra situação

houve uma diferença de opinião significativa entre duas importantes lideranças da aldeia, uma mais velha e outra mais jovem. Enquanto a mais velha entendia que o uso da foto de um falecido ancião consistia em uma conduta ruim, por impedir que o espírito do falecido pudesse se desprender do mundo dos vivos, a mais jovem entendia que era uma bonita homenagem e forma de manter vivos os ensinamentos do falecido. Em ambas as situações vividas, as decisões sobre qual a melhor forma de agir (viver) estavam em questão.

Ressaltar a distinção entre *Teko porã* como noção particular e bem viver como noção coletiva evita essa homegeinização. A distinção impede que esse importante projeto político se torne uma idealização ludibriosa, uma espécie de Shangri-lá (que, inclusive, alimentou a exploração dos povos originários das américas): uma promessa da vida perfeita em sociedade, com harmonia entre povos, entre comunidade e com a natureza (independentemente do que essa harmonia possa significar). Bem viver, ao contrário, não deveria pretender incluir ou encerrar *Teko porã*. O que há é uma tentativa de construir uma visão geral de convívio que busque dar conta das diferentes ideias que alimentam projetos particulares (que para os Guarani, poderiam ser traduzidos, a meu ver, por *Teko porã*). É uma apresentação da “média” que seja fruto de processo respeitoso com aqueles que fazem parte da comunidade, ainda que distantes da média.

Teko porã e Território

Durante encontro organizado pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP, 2016, p. 39), Marcos Tupã, Guarani Mbyá coordenador da Comissão Guarani Yvyrupa, contou que uma *tekoha* tem início por uma convocação divina. Ou seja, uma pessoa indígena que tenha a habilidade (ou dom) de alcançar o mundo espiritual e traduzi-lo para o físico identifica uma mensagem que aponta um local, um território que parece especial (talvez “porã” seja uma boa palavra, já que é também comumente utilizada para se referir ao que é “divino”). Essa mensagem é então interpretada como uma missão para que se encontre esse local.

Esse enredo é relatado também por Sílvio Karai Tukumbo, cacique da *Tekoha* Tangará (Itanhaém – SP), sobre a história de sua aldeia. Conforme Sílvio contou em encontro com grupo da Rede-USP realizado em 2021, o ancião da aldeia anterior em que Sílvio vivia, Tupã Mirim, havia sido guiado por um pássaro tangará em seu sonho até o local em que deveria viver com sua família. Após o sonho, o ancião partiu em longa peregrinação até encontrar o local, que depois foi batizado em homenagem ao pássaro mensageiro. Enredo semelhante é apresentado pelo líder indígena Ailton Krenak. No documentário Sonho

da Pedra (Altberg, 2018) Aílton compartilhou que “ganhou de presente” um sonho de seu pai sobre um lugar especial para se viver. Esse local seria encontrado muitos anos depois, por Aílton, às margens do Rio Doce, na Serra do Cipó.

Essas histórias servem para exemplificar a relação profunda que os Guarani têm com o espaço que habitam. O território que se vive não é apenas um território entre muitos territórios (um pedaço de chão, de terra). Conforme Takuá (2018, p.6) sintetiza: “Para o povo Guarani, não há *tekó* se não tiver *Tekoá*; ou seja, não tem modo de ser sem o lugar de ser.” A própria ideia de “indígena” tem como significado “aquele que está na ou é da terra”, ou seja, está intimamente amarrado ao território (Takuá, 2020, p.56). Assim, o território não é resumido em recursos (tal como se faz corriqueiramente no mundo ocidental industrializado) ou passível de ser barganhado. A relação com o território se inicia com uma mensagem divina (*porã*) que indica o lugar para se realizar o *tekó* (modo de ser Guarani). A *tekoha* (aldeia) e *teko porã* (viver belo) seriam consequência de um respeito a esses dois elementos fundamentais.

Para além da relação apresentada, o território como é pensado pelos Guarani parece se relacionar com *teko porã* em outros dois sentidos: a escassez e a utopia. É amplamente divulgada na mídia a ameaça constante que a população indígena sofre no Brasil: as terras demarcadas estão em risco de serem revertidas (Bittar, 2021), as terras ocupadas são invadidas (Conselho Indigenista Missionário, 2020) ou sofrem com desastres causados pela indústria extrativista (Diaz, 2021). No mesmo documentário “Sonho da Pedra”, Ailton Krenak fala de sua tristeza com o desastre do rompimento da barragem da Samarco, em Brumadinho-MG, no dia 5 de novembro de 2015, e a contaminação do Rio Doce. O rio era parte da terra sagrada e fundamental para o modo de ser e viver dos Krenak naquele território.

Além de todas essas ameaças e inseguranças, há o problema de que muitas das terras cedidas aos povos indígenas não são seus territórios sonhados-sagrados. Exemplos não faltam de aldeias que tiveram que abandonar seus territórios para a construção de rodovias ou outros empreendimentos (Giovanaz, 2017). A construção da hidrelétrica de Belo Monte, por exemplo, envolveu a expropriação de 27 etnias da região do Vale do Xingú (Silva & Mourão, 2018). Essa expropriação e necessidade de mudar para um outro território não sonhado, acarreta, muitas vezes, a ocupação de um espaço insuficiente para garantir tanto a segurança quanto a soberania alimentar da aldeia (Comissão Pró-Índio de São Paulo, sd). Uma das *tekoha* com as quais a Rede-USP tem contato, a *Tekoha* Takuari (Eldorado-SP) está localizada em um território até então dedicado à criação de gado. Apesar da extensão do território da aldeia, o solo não é fértil para o cultivo de alimentos tradicionais Guarani, exigindo um longo processo de recuperação do solo para que a aldeia possa almejar tanto a segurança quanto sua soberania alimentar.

Referindo-se à ideia de *tekoha*, Melià (2015, p.8) escreve:

“Es lugar “donde somos lo que somos”. Ese espacio físico y mental es la condición de posibilidad del teko porã, del buen vivir; eso lo que la colônia se ha empeñado en destruir sistemáticamente mediante la usurpación de los territorios indígenas, destrucción ambiental, acumulación privada de bienes, desintegración del sistema social y secularización de los elementos de la vida religiosa.”

Melià, portanto, conecta a “crise” do território indígena ao processo de invasão e colonização dos exploradores europeus (Andrade, 2020, p.85). Processo que não parece difícil notar que se intensificou com o desenvolvimento tecnológico das últimas décadas. Juliana Mota (2017, p.64), professora da Universidade Federal da Grande Dourados, escreve que a palavra *tekoha* “passou a ser ressaltada pelos povos Guarani e Kaiowá a partir da década de 1970, justamente diante do processo de perda de seus territórios étnicos para as frentes de expansão agropastoril.” Ou seja, ela reforça a tese de que é a escassez de (ou ameaça à) algo que o faz proeminente no pensamento e no discurso.

Poderíamos pensar, dando continuidade à tese de Mota, que a escassez do território sagrado o tornou mais presente no discurso sobre o ideal de vida Guarani (*teko porã*). Assim, parece natural que se as características comumente associadas à *teko porã*, como harmonia com a natureza, paz de espírito e saúde, são dependentes do território que se ocupa (que garantirá a vivência dos costumes e tradições, os alimentos e remédios) e se é cada vez mais raro que se ocupe os territórios sagrados, consequentemente *teko porã* possui (no presente) uma dimensão utópica (cf. Takuá, 2020). *Teko porã* faz referência ao modo de viver (feliz) em um lugar que não está presente (a *tekoha* indicada pelos espíritos). Mota (2017, p.65) parece chegar a essa mesma conclusão:

“O teko porã é a representatividade da boa nova, da utopia por tempos outros que sejam solidários, fraternos, de abundância, nostalgia, de viver em liberdade... O tekoha é imaginado e reconstruído a partir da possibilidade de retorno ao teko porã (o bem viver) -, ou como diria um professor indígena Guarani, “viver a vida boa”, somente possível na luta pela retomada de tekoha.”

O sentido dessa utopia para a qual *teko porã* aponta poderia ser caracterizada, segundo o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (2018), como uma “retrotopia”. O ideal de vida de *teko porã* não é a construção de algo “inédito”, mas a retomada de uma forma de viver antiga; um resgate da cultura do povo Guarani ou uma possibilidade de viver conforme os mais velhos o faziam. Curiosamente, podemos pensar que nessa temporalidade há mais uma diferença entre *teko porã* e bem viver. Se *teko porã* aponta para o passado e sugere uma “retrotopia”, o Bem viver sugere uma utopia em seu sentido mais usual: uma proposta inédita de um lugar ideal (a ser construído). Nessa diferença, mais uma vez fica clara a distância (temporal) entre *teko porã* e bem viver; o bem viver não é *teko porã*.

Talvez essa importante dimensão de *teko porã*, da retomada (retorno) do modo de vida no território sagrado, fique ainda mais clara na noção Guarani de “Terra sem Males” (*yvy marane’ỹ*). A Terra sem Males é um lugar ideal para o qual os espíritos vão após a morte e que, simultaneamente, se localiza em algum ponto do planeta. A Terra sem Males é, assim, tanto divina quanto terrena, possuindo também uma dimensão utópica, conforme o filósofo e doutor em teologia Luís Carlos Dalla Rosa (2018, p.300) escreve: a Terra sem Males é uma “utopia histórica”.

A Terra sem Males (*yvy marane’ỹ*) e Teko Vaí

A expressão *yvy marane’ỹ*, e sua tradução “Terra sem Males” ou “Terra sem Mal”, é antiga na cultura Guarani. Bartolomeu Melià (1990, p.33) encontrou registro feito da expressão ainda em 1639. O fato de permanecer presente no discurso Guarani até hoje mostra o quanto a ideia da Terra sem Males é importante na cosmologia desse povo. Conforme Lígia Andrade (2020, p.85) sugere, a Terra sem Males influenciaria o caráter nômade dos Guarani, sendo a busca por esse lugar que moveria os Guarani a novos lugares.

A etnóloga francesa Hélène Clastres (1978, p.60-61) conta de uma antiga expedição no início do século XVI em que doze mil indígenas Guarani partiram em busca da Terra sem Males. Depois de quase 10 anos, em 1539, tendo atravessado o Brasil e alcançado a região do Peru, os apenas trezentos Guarani remanescentes compartilharam a história da expedição com exploradores espanhóis. Enquanto os Guarani estavam frustrados por não encontrarem sua terra sagrada, os espanhóis se entusiasmaram com os relatos de uma região rica em ouro e pedras preciosas. Estes últimos partiram, então, no caminho inverso em busca de sua própria utopia, Eldorado.

Essa história, quase anedótica, compartilhada por Clastres serve para ilustrar, em primeiro lugar, que utopias podem ser pensadas de formas muito distintas, e, em segundo lugar, que a Terra sem Males em nada tem a ver com posses e acúmulos, sendo bem distinta de uma utopia materialista ou consumista. Ainda, pelo risco da travessia dos doze mil Guarani, podemos perceber que a Terra sem Males é um lugar pelo qual esse povo está disposto a dedicar (sacrificar) muita coisa.

A Terra sem Males tem uma relação com o mundo espiritual, já que é para onde vão as almas depois da morte. Clastres (1978, p.30-32) ressalta uma ambiguidade de que é o lugar para onde as almas “boas” vão depois da morte, mas que, apesar disso, a dimensão da “recompensa” não é muito presente na cosmologia Guarani. Em outro momento da conversa que tivemos com o Cacique da aldeia de Tangará, Silvio, essa ambiguidade parece ser esclarecida. É para a Terra sem Males que as almas de todos Guarani

vão, dando a entender que a alma de todos seria boa em essência. Contudo, vale destacar que a questão do destino das almas na cosmologia Guarani é mais complexa. Pissolato (2006) compartilha que há na cosmologia Guarani um entendimento de que somos habitados por, ao menos, duas almas, geralmente referenciadas em uma dualidade envolvendo uma alma divina e outra animal. Contudo, essa dualidade apareceria, segundo Pissolato (2006, p.211-212), de um modo particular entre os *Mbyá*:

A distinção entre dois aspectos pessoais para os Mbya ocorre apenas na morte, quando se perde a condição de “viver com o corpo” (*guete reve*), momento que muitos costumam traduzir como aquele que divide a pessoa na “alma que vai” e o “(ex)corpo que fica (na Terra)”. Nas palavras de Tereza da Costa: “*Xeretekue opyta yvypy, xenhe’ë oo Nhanderu ápy*” (“meu ex-corpo fica na Terra, minha alma vai para junto de Nhanderu”). Mas a dualidade já estaria de certa forma presente na idéia de que, além da alma, *nhe’ë*, as pessoas vivas carregam igualmente uma “sombra”, dita *ã*, aquela que originaria com a morte o espectro *angue*, ex-*ã*, que Cadogan definiu como correspondente ao “produto da mortalidade de um ser humano (...)” (Cadogan 1959: 188). (...) [O]põe-se aqui o que pode-se (sic) chamar uma “alma do corpo”, *ã*, visível como sombra enquanto vive a pessoa, àquela outra alma, *nhe’ë*, “que se manifesta através do falar”, tida normalmente como “alma espiritual” (Melià, Grünberg e Grünberg, 1976: 248-249).

A alma que teria o potencial para “ir” à Terra sem Males após a morte, portanto, seria a relacionada ao divino, *nhe’e*.

Porém, ao mesmo tempo em que é divina, a Terra sem Males é também física, já que é concretamente localizada no mundo e um norte para muitas das migrações dos Guarani, como no caso da expedição mencionada anteriormente. Clastres (1978, p.32) registra algumas das referências ao local físico da Terra sem Males: é o lugar atrás das montanhas, é o lugar além-mar, é o lugar por vezes ao leste, por vezes ao oeste. No documentário “Caminhos Encobertos” (Macruz & Guiral, 2020), Karai Mirim conta para Karai Jekupe que para além das pedras do Pico do Jaraguá está a Terra sem Males. Já Sílvia, no mesmo encontro com integrantes da Rede-USP, compartilhou que a Terra sem Males fica além-mar, exigindo muito preparo físico e saúde daqueles que pretendem alcançar esse local utópico. No relato de Sílvia, Tupã, filho de *Nhanderu*, havia sido capaz de alcançar a Terra sem Males, mas, infelizmente, hoje os Guarani estão enfraquecidos por não conseguirem mais viver como antigamente, por não comerem mais os alimentos tradicionais e não se curarem com os remédios da mata. Ou seja, poderíamos pensar que alguém vivendo verdadeiramente *Teko porã* seria mais capaz de alcançar a Terra sem Males em vida

enquanto que todos alcançariam esse destino no plano espiritual (mesmo que uns sejam mais merecedores do que outros).

O poeta Brígido Bogado (2009, p.28) escreveu uma poesia chamada “*yvy marae’ỹ*” (Terra sem Males), na qual os versos (traduzidos por Andrade, 2020) mencionam tanto a tênue relação entre vida e morte, quanto o papel auxiliador de Tupã para se alcançar a Terra sem Males. Os versos seguem assim: “Vazio ficou o assento da vida/ sopro de vida que vem e vai/ O pai Tupã baixou na terra/ a levar as almas ao infinito”. A localidade simultaneamente física e espiritual da Terra sem Males parece mesmo sugerir uma ligação forte entre a vida e a morte, entre o aqui e o lá.

Quanto à sua caracterização, esse lugar inteiramente bom que pertence ao divino e ao físico é “indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte” (Clastres, 1978, p.31). Hélène Clastres vai além na descrição, contando que na Terra sem Males as “flechas alcançam espontaneamente a caça”. Para a autora, essa seria uma referência de que na Terra sem Males não haveria a necessidade de se trabalhar. Ainda, os prazeres seriam infinitos, sendo possível dançar e se embriagar à vontade, sendo possível abdicar de muitas regras sociais vividas pelos Guarani (Clastres, 1978, p.67).

Essa última imagem da Terra sem Males, daquilo que se vivencia nela, merece maior atenção. A Terra sem Males se estrutura enquanto ideia a partir do que ela nega, ou seja, os males. E, pela importância do tema aos Guarani, é razoável pensar na importância dessa negação para o modo de ser Guarani, o *teko*. A imortalidade, a abundância de alimentos e de prazeres não são especiais novidade em ideias utópicas (Claeys, 2013), mas a negação de regras sociais importantes são. Clastres (1978, p.67) conta de uma liberdade sexual em que nem o incesto seria visto com maus olhos, “[deem] suas filhas a quem vocês quiserem”, diziam os carais” sobre a Terra sem Males. Assim, para Clastres, esse local apresentaria uma contra-ordem social: na sociedade as pessoas nascem e morrem, na Terra sem Males não; na sociedade, as pessoas precisam trabalhar, na Terra sem Males não; na sociedade é preciso se atentar aos desejos, na Terra sem Males não. Essa recusa parece ainda mais estranha quando se examina uma expressão comumente utilizada como oposta à *Teko porã*, *Teko Vaí*.

Se *teko porã* é o modo de viver belo, *teko vaí* é o modo de viver feio. *Teko vaí* representa o modo como não se deve viver, comumente ilustrado por práticas do mundo não-indígena (Mota, 2017, p.65). Quando muitos vivem *teko vaí*, a sociedade se torna violenta, destruidora de mundos. Cristine Takuá (2018, p.7) escreve que *teko vaí* diz respeito ao consumo desenfreado, ao individualismo, à falta de saúde física e mental, à escravidão dos desejos (em especial ao abuso de álcool e outras drogas). Em especial esse último ponto chama a atenção, pois é um problema muito presente entre os povos indígenas no

Brasil (Oliveira, 2013). Mas, segundo a apresentação de Clastres, na Terra sem Males seria possível se entregar aos desejos sexuais e ao que seria entendido como vícios de bebidas, por exemplo.

Tal contra-ordem gera um certo estranhamento na relação entre *Teko porã* e a Terra sem Males: *teko porã* favoreceria que alguém chegasse até esse lugar, a Terra sem Males, no qual não se vive *teko porã*, mas uma outra forma com aspectos de seu oposto, *teko vai*. Diante desse estranhamento Clastres (1978, p.68) conclui que a Terra sem Males seria a recusa da sociedade como um todo e dos conflitos internos que ela gera (ao modo de “O Mal Estar na Civilização”, de Freud). Para a autora, a Terra sem Males “[é] uma Terra Prometida na própria terra e que contudo não será um reino, porém, ao contrário, a abolição de toda forma de poder.” (Clastres, 1978, p.113).

Pensando de modo um pouco diferente de Clastres, parece importante não perder de vista que a Utopia, enquanto não lugar, é sempre pensada em referência a um lugar existente (em geral, o lugar em que se vive). Thomas More (2003), que cunhou a expressão, escreveu sobre a ilha de Utopia em contraste com o Reino da Inglaterra. A imaginação do lugar ideal tem como base a vivência. Assim, na obra de Hélène Clastres, escrita na década de 70, período de ameaça intensa ao território Guarani, o contraste talvez já não fosse à sociedade Guarani, mas a essa sociedade Guarani “atropelada” pela não Guarani; seria um contraste e uma decepção com aquilo que pode ser a sociedade humana. Talvez no passado, para os doze mil indígenas Guarani que partiram em busca da Terra sem Males no século XVI, a descrição desse lugar fosse consideravelmente diferente.

Gregory Claeys (2013), professor de história e pensamento político na Universidade de Londres, provavelmente não classificaria a Terra sem Males como uma utopia, já que não descreveria com maiores detalhes uma outra organização social. Nesse sentido, a Terra sem Males nos ajudaria mais na compreensão da cosmologia Guarani e daquilo que é mais importante do que na construção de uma imagem coerente de um local específico. Mais alinhado a esse posicionamento, Luís Carlos Dalla Rosa (2018, p.300) escreve:

“A trama do “bem viver”, como projeto e realidade de uma outra sociedade possível, é também desejo (utopia) da “Terra sem Males.” (...) “a busca pela “Terra sem Males” sugere, em última instância, a própria concepção de “bem viver”, a maneira de ser guarani (*Ñande Reko* ou *Teko porã*).”

Embora não pareça levar em consideração os aspectos levantados por Clastres, Dalla Rosa aponta que o projeto verdadeiramente utópico (por ser propositivo de uma nova organização social) seria o projeto político do bem viver; já a Terra sem Males, por outro lado, seria um desejo, um desejo de retorno talvez ainda mais anterior do que aquele para o qual aponta *teko porã*; um desejo de um retorno para um tempo

mítico em que “[...] os homens e os animais ainda não eram diferentes.” (Lévi-Strauss & Eribon, [1988] 2005, p.196).

Síntese: o que se diz sobre teko porã na literatura?

Os textos analisados sobre *teko porã* apontaram para uma complexidade esperada: autores e autoras apresentam algumas divergências (como na tradução, na forma de apresentar essa noção e na sua relação com o bem viver) e há a ausência de delimitação clara do objeto. E, aparentemente, a ausência de delimitação e as divergências estão diretamente (e naturalmente) relacionadas. Acompanhar a literatura sobre *teko porã* é um processo semelhante ao de ler uma metáfora ou uma poesia. Fala-se de algo sem muito contorno: se aponta para uma direção, mas sem precisão. A riqueza dessa metáfora-poesia é indiscutível, pois se aprende muito sobre os Guarani e sua cosmologia. Contudo, algumas dúvidas ficam no ar: todas essas diferenças observadas seriam múltiplas expressões de *teko porã* ou seriam equívocos de alguns dos autores? *Teko porã* seria um sentimento (tal qual comumente se fala sobre a felicidade), uma avaliação da vida (tal qual Ed Diener propôs), uma atividade (tal qual a *eudaimonia* aristotélica) ou alguma outra coisa?

Uma outra possibilidade, inclusive, é que não tenha havido até agora uma pretensão de se delimitar *teko porã* ao modo de um objeto científico. De fato, essa intenção (de delimitar cientificamente) não parece muito própria dos Guarani. Isso explicaria a forma particular (abrangente e vaga) das apresentações feitas sobre *teko porã*. Poderíamos pensar, assim, que o desejo de delimitar *teko porã* não é Guarani, mas meu (em última instância). Não houve uma necessidade para tal delimitação no interior do povo Guarani, mas externa a ele em função do crescimento da PP.

As quatro entrevistas, melhor contextualizadas a seguir, ajudarão, portanto, a jogar luz sobre *teko porã* tanto ao entender um pouco melhor o campo de significados dessa noção quanto ao buscar um pouco mais de precisão na direção apontada por essa expressão.

Segunda Macroetapa: Pesquisa de campo e definição dos caminhos para a entrevista (participantes e tamanho da amostra)

A segunda macroetapa (2), que consistiu em pesquisa de campo de aproximação com o povo Guarani *Mbyá*, englobou uma longa vivência que culminou nos convites para entrevista e consequente definição da quantidade de participantes.

Aqui, consideramos campo conforme Spink (2003, p.28-29) apresenta:

“Campo portanto é o argumento no qual estamos inseridos; argumento este que têm múltiplas faces e materialidades, que acontecem em muitos lugares diferentes. Os lugares – por exemplo uma aldeia de pesca – fazem parte do campo tanto quanto as conversas (RIBEIRO, 2003) (...) a aldeia é somente uma parte da territorialidade do campo-tema. Igualmente podemos estar na mesma aldeia por outras razões, por exemplo para discutir sobre partidos políticos, práticas de saúde ou turismo.”

Campo, nesse entendimento, consiste na aproximação temática, que pode ou não acontecer em função de um lugar físico. Assim, mesmo diante das restrições de mobilidade e de interações presenciais por conta da pandemia de SARS-CoV-2, as “vivências de campo” foram possíveis e potentes, servindo como oportunidade para participar no mundo Guarani *Mbyá* e se aproximar do campo-tema (compreendido como “felicidade para os Guarani *Mbyá*”).

Efetivamente, a aproximação com os Guarani *Mbyá* foi mediada pelas atividades da Rede de Atenção à Pessoa Indígena da Universidade de São Paulo (Rede-USP). Logo no início desta pesquisa, ainda em Outubro de 2020, passei a fazer parte da equipe da Rede-USP e pude me envolver, gradativamente, com seus diferentes projetos. A participação na Rede-USP foi fundamental para que pudesse ser iniciado no vocabulário Guarani, compreender alguns de meus preconceitos em relação aos povos originários e ter a oportunidade de trabalhar com as *tekoha* em alguns de seus projetos. Com tempo, assim, pude criar vínculos de confiança com alguns integrantes das *tekoha*.

Inicialmente, o contato com as lideranças se deu por mensagens de WhatsApp e vídeo conferências (WhatsApp e Google Meet) para tratar, em geral, dos pedidos de ajuda por parte das *tekoha*. Essas atividades demandavam um investimento de tempo grande e uma complexa articulação de rede de apoio. Nesse sentido, valem destacar algumas dessas ações, como a arrecadação de recursos para alimentação nas *tekoha* Tangará (Itanhaém/SP) e Yyrexakã (Marsilac/SP), o apoio na confecção de camisetas para o grupo de jovens líderes na *tekoha* Guyrá Pepo (Tapiraí/SP), o apoio financeiro e presencial para a realização de duas cerimônias de *nhemongaraí* na *tekoha* Tangará, a organização de encontros para troca de conhecimento com lideranças da aldeia de Tangará e Guyrá Pepo, a organização de projeto pela soberania alimentar na *tekoha* Takuari (Eldorado/SP). Algumas dessas atividades puderam acontecer presencialmente, já que na segunda metade de 2021, as visitas às aldeias foram retomadas

com a diminuição do contágio por SARS-CoV-2. Assim, tomando as devidas precauções sanitárias, foi possível visitar a *tekoha* Tangará para acompanhar as cerimônias de erva mate e do mel e a *tekoha* Takuari para reunião presencial sobre o projeto de soberania alimentar.

Na medida em que participei nessas atividades, com seus sucessos e insucessos, os vínculos com os porta-vozes das *tekoha* foram sendo fortalecidos e se tornaram mais fluidos. Posso dizer que esse processo acompanha a gradativa familiaridade com a língua e com o modo de ser Guarani (*nhandereko*). Um importante marco dessa confiança foi o convite para receber aulas de Guarani do cacique da *tekoha* Tangará, cursadas semanalmente ao longo do ano letivo de 2021. Muito provavelmente foi esse tipo de vínculo que permitiu que alguns dos convites feitos (para participar nessa pesquisa) fossem aceitos.

Participantes

Inicialmente, havia sido estabelecido que as pessoas Guarani Mbyá convidadas para participar deveriam ser maiores de 18 anos, falantes da língua portuguesa (mesmo que com alguma dificuldade) e serem reconhecidos em suas *tekoha* e pela Rede como liderança Guarani Mbyá, independentemente de possuírem títulos formais de liderança (cacique, *xeramõi* ou *xexaryi*). Dada a dificuldade em se estabelecer vínculos fortes com pessoas que atendessem esses critérios, eles foram alargados em algumas situações. Um dos casos foi o convite feito à uma jovem mulher Guarani Mbyá muito atuante nas redes sociais, em especial no Instagram. Para esse caso, a sua “liderança” dentro dos Guarani Mbyá tem um sentido alargado, sendo uma liderança efetiva nas redes sociais ou podendo ser reconhecida como uma “jovem liderança”. De todo o modo, diante do convite, ela o recusou, dizendo que, pela fundamental importância de *teko porã*, caberia aos mais velhos falar sobre esse tema. Em um outro caso, foi feito convite para um importante escritor Guarani que não pertence ao povo Mbyá. Dada a importância reconhecida dele como um porta-voz dos Guarani e sua capacidade em expressar temas complexos, considerei sua contribuição valiosa para esta pesquisa. Nesse caso, ele aceitou o convite.

Ao todo, foi feito convite para nove pessoas diferentes participarem na pesquisa. Esses convites foram feitos por e-mail, WhatsApp ou Instagram e seguiram estrutura da mensagem convite disponível nos apêndices (APÊNDICE B). Das nove pessoas convidadas, duas não responderam às mensagens e duas não aceitaram. As duas que não responderam são pessoas proeminentes dentre os Guarani Mbyá e que acumulam importantes funções de porta-vozes e articuladoras com os Juruá. São, portanto, pessoas provavelmente muito ocupadas e de difícil acesso. Já em relação às pessoas que não aceitaram

compartilham uma característica em comum: ambas são jovens lideranças (por volta de seus 20 e poucos anos). Enquanto uma delas justificou não aceitar pelo fato de o tema ser pertinente aos mais velhos, a outra disse estar muito ocupada com a organização e participação em eventos de mobilização indígena, preferindo não ser entrevistado. Ficou nítido, contudo, um certo desconforto, talvez insegurança, com a ideia de falar sobre *teko porã*.

Uma das pessoas convidadas, o cacique de uma importante *tekoha* do estado de São Paulo, preferiu ser entrevistado pessoalmente, o que ainda não foi possível fazer. Já as outras quatro pessoas convidadas aceitaram o convite e foram efetivamente entrevistadas. As duas primeiras pessoas a aceitarem o convite e serem entrevistadas são membras de uma mesma *tekoha*, sendo o cacique (Participante A) e a sua esposa (Participante B), que é reconhecida como importante liderança na região. Outra pessoa entrevistada é o já mencionado escritor Guarani (Participante C); e, por fim, a quarta pessoa é uma importante liderança comunitária Guarani na região da aldeia (Participante D). As precauções necessárias para preservar o anonimato das pessoas participantes nas entrevistas foram tomadas e a partir deste ponto elas serão referidas como Participante A, Participante B, Participante C e Participante D, seguindo a ordem cronológica da realização das entrevistas.

Todo o contato com os convidados e os participantes seguiram orientações do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEPH) e os convites sempre incluíam link para o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE – APÊNDICE A) com a possibilidade de, após lido, ser assinalado como “de acordo” pelos participantes. Somente após esse “de acordo” que as entrevistas aconteceram.

Quantidade de participantes

O objetivo inicial era de entrevistar ao menos 5 lideranças Guarani Mbyá, o que não foi possível dentro do tempo estabelecido e das dificuldades que encontrei para desenvolver vínculos fortes suficientes para novos convites. Vale lembrar que o número de 5 entrevistas, proposto inicialmente, servia ao propósito de oferecer uma primeira organização em relação ao problema “quais as semelhanças e diferenças entre *teko porã* e BES/felicidade?”. Esse propósito pode ser alcançado ainda que seja desejável uma continuidade desta pesquisa com novas entrevistas.

Riscos e Benefícios

Os riscos decorrentes da participação na pesquisa foram mínimos e relativos à eventual desconforto ao responder as perguntas, ao cansaço devido à duração da entrevista e ao incômodo relativo à tecnologia utilizada. Os participantes puderam escolher o horário e modo de serem entrevistados e mostraram-se estar à vontade o suficiente para interromper a entrevista quando desejassem e não indicaram incômodo com alguma questão, apenas estranhamento (como já mencionado referente às perguntas sobre modo de ser Guarani). Em termos mais amplos, a interação com os participantes e o cuidado foram norteados pelas publicações do Conselho Federal de Psicologia (2019) e do Conselho Regional de Psicologia (2010). Ambas as publicações oferecem referências técnicas à atuação de psicólogos com povos tradicionais.

Quanto aos benefícios, eles podem ser diferenciados em curto e longo prazo. O benefício de curto-prazo envolve o enriquecimento a partir da troca de experiências com um *juruá kuery* (não-indígena) e reflexão sobre um tema tão relevante como a Felicidade. Todos os entrevistados agradeceram a oportunidade de diálogo e dois deles reforçaram posteriormente, por mensagem e pessoalmente, o quanto haviam aprendido. Já o benefício de longo prazo, ainda a ser verificado, consiste no impacto dos resultados desta pesquisa em políticas públicas brasileiras relativas à comunidade indígena e em pesquisas sobre felicidade de um modo mais amplo.

Terceira Macroetapa: preparação e realização das entrevistas

Posso dizer que a terceira macroetapa (3), relativa às entrevistas, foi mais errática do que o planejado inicialmente. Em primeiro lugar, o processo de agendamento das entrevistas por videoconferência não se mostrou prático ou adequado para os participantes. Com apenas uma exceção (a do participante C), os demais precisaram de alguns agendamentos até que a entrevista efetivamente ocorresse. No caso da participante B, inclusive, a qualidade da conexão de internet frustrou duas tentativas nossas de conversarmos. Acabamos por desistir do encontro virtual, aguardando uma oportunidade em que eu estivesse presente na *tekoha* para realizar a entrevista. De um modo geral, os motivos para os reagendamentos por parte dos participantes variaram entre esquecimento, dificuldade para obter sinal de internet e necessidade de atuar em urgências nas *tekoha* no horário que a entrevista havia sido agendada.

Em segundo lugar, o Guia de Entrevista Semiestruturada (APÊNDICE C) inicialmente planejado precisou ser substancialmente revisto logo após a primeira entrevista. Na formulação inicial, a entrevista se iniciaria por perguntas sobre o modo de vida da pessoa entrevistada, mas essa estratégia se mostrou

desconexa diante da relação já construída entre os participantes e eu. Ao formular essas perguntas para o Participante A, pude notar certo desconforto e dúvida por parte dele em responder perguntas com respostas supostamente óbvias para mim.

Do mesmo modo, a parte final do que havia sido planejado para a entrevista também precisou ser readequado. No plano inicial, a pretensão era reproduzir as questões do Gallup World Poll relativas ao BES (influenciadas pela teoria de Ed Diener) para que os participantes as respondessem. Essas perguntas seriam importantes para a reflexão sobre a proximidade de *teko porã* com as transposições já existentes de BES e felicidade para avaliações políticas (cf. Selin & Davey, 2012, Musikanski et al., 2019; Diener et al., 2018b; Lambert et al. 2020). As questões originais, em inglês, do Gallup World Poll estão reproduzidas no APÊNDICE D. Contudo, a desconexão entre o modo de ser Guarani e o modo do Gallup World Poll questionar BES e felicidade já era óbvia (seja pela vivência nas atividades da Rede-USP, pela pesquisa teórica prévia e pelo que já havia sido compartilhado até aquele momento da primeira entrevista). Passar pelas quinze questões do questionário ao final da entrevista provavelmente geraria um grande desgaste.

Assim, após a realização da entrevista com o Participante A, o Guia de Entrevista foi substancialmente reduzido, focando nas perguntas abertas sobre *teko porã* e sobre felicidade e deixando espaço para que novos temas particulares aos encontros fossem aprofundados. Mesmo com essas reduções, as entrevistas acabaram sendo substancialmente mais longas do que originalmente previsto (45 minutos de duração). As quatro entrevistas tiveram duração média de 73.5 minutos (sendo a de maior duração 100 minutos, e a de menor, 49 minutos). As transcrições das entrevistas estão disponíveis no APÊNDICE E.

Quarta Macroetapa: análise das entrevistas - planejamento da análise

Após a transcrição das entrevistas, o documento de texto foi enviado para que os entrevistados pudessem incluir, excluir ou alterar algum trecho que entendessem não estar devidamente representando suas percepções. Após essa validação, as transcrições foram transpostas para o software Atlas.ti, que visa facilitar a organização e categorização do texto ao longo da análise do conteúdo. Essa análise foi realizada sob inspiração do método proposto pela psicóloga francesa Laurence Bardin (1977). A inspiração e não a aplicação direta do método se dá pelo fato de haver um número reduzido de entrevistas, o que tornam menos relevante a codificação minuciosa e sua posterior quantificação, conforme propunha Bardin. Mais rico se mostrou a análise temática considerando a particularidade do

encontro com cada participante, havendo maior margem para abstrações. Ainda assim, as entrevistas foram categorizadas para que a análise do todo e a análise comparativa entre entrevistas se tornassem mais claras.

Seguindo a estrutura proposta por Bardin (1977), a análise do conteúdo das entrevistas foi iniciada pela pré-análise do material (cf. Silva & Fossá, 2013). Nessa etapa, foi feita uma leitura flutuante das entrevistas buscando, sobretudo, limitar o universo da investigação. Para tal, busquei separar o que, na entrevista, havia sido um aquecimento para a conversa ou *rapport* daquilo que era objetivamente parte da entrevista (com objetivo de compreender o sentido de felicidade e *teko porã*). Nessa etapa, por exemplo, além de separar o *rapport*, foi excluída a parte inicial da entrevista com o Participante A, relativa às perguntas posteriormente desconsideradas do Guia de Entrevista.

Na etapa posterior, de exploração do material (cf. Fossá, 2003), pude me debruçar sobre as transcrições para desenhar o processo de análise. Inicialmente, estabeleci os temas centrais da entrevista: “Felicidade”, “*Teko porã*” e “Terra sem Males” para que cada bloco de texto (discurso das pessoas entrevistadas) pudesse ser categorizado como tratando de um ou mais de um desses temas. Contudo, uma primeira leitura das entrevistas já permitiu perceber que era preciso complementar os três temas centrais com, pelo menos, outros dois: “Teko Aí e Teko Vai” e “Aprofundamentos”. O primeiro deles englobou essas duas expressões próprias do Guaraní que são opostas ou complementares à *Teko porã* (grosseiramente, algo como infelicidade e prazeres); o segundo englobou assuntos diversos que foram aprofundados nas entrevistas (como a natureza e os rituais sagrados), mas que não estavam, no interior do bloco do texto, associados com nenhum dos outros temas.

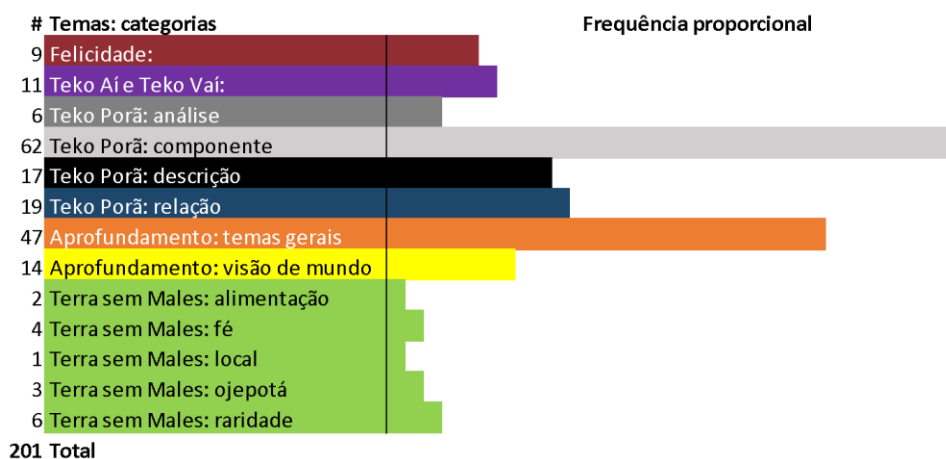
Após a definição dos cinco temas centrais, “Felicidade”, “*Teko porã*”, “Terra sem Males”, “Teko Aí e Teko Vai” e “Aprofundamentos”, o desafio consistiu em estabelecer categorias internas a cada tema e que pudessem organizar a pluralidade de significados relativos a cada um deles. Por exemplo, a pessoa entrevistada poderia falar que felicidade é algo desejável ou falar que é algo indesejável, poderia falar de algo que leva à felicidade ou falar de um sinal da felicidade. Cada uma dessas “formas” de se falar sobre felicidade poderia ser categorizada de uma forma distinta ainda que tratassem de um mesmo “tema”, a felicidade.

Esse processo de categorização se deu a partir de uma primeira etapa de criação livre de acordo com os significados contidos nos blocos de texto. O resultado foi um universo de mais de 80 categorias, que foram sendo sintetizadas (agrupamento por semelhança) até o número final de 34 categorias e subcategorias. Vale destacar que, devido ao grande número, as categorias e sub-categorias relativas ao tema “*Teko porã*” e “Aprofundamentos” foram organizadas em dois níveis distintos (chamadas de

categorias e subcategorias). Por exemplo, uma das categorias do tema “*Teko porã*” foi “Análise”. Ela, por sua vez, foi quebrada em duas sub-categorias, “mensuração” e “reconhecimento”, que serviram para melhor diferenciar parte dos trechos das transcrições. Por outro lado, o tema “Terra sem Males” foi organizado apenas em categorias, enquanto que os temas “Felicidade” e “Teko Aí e Teko Vai” não tiveram nenhuma categoria de aprofundamento, sendo o próprio tema o elemento organizador dos trechos das transcrições.

O conjunto dos temas e das categorias respectivas, bem como a frequência com que foram assinaladas nas entrevistas estão apresentados abaixo.

Figura 1. Frequência proporcional das categorias



Fonte: Produção dos próprios pesquisadores

As categorias dos temas “*Teko porã*” e “Aprofundamento” e suas respectivas subcategorias seguem abaixo:

Figura 2. Detalhamento das subcategorias do tema “*Teko porã*”

Categorias e subcategorias do tema "Teko Porã"	
Teko Porã: análise	
	mensuração
	reconhecimento
Teko Porã: componente	ação
	alimentação
	aprendizado
	comunidade
	família
	moralidade
	natureza
	sagrado
	sentimento
	serenidade
Teko Porã: descrição	importância
	melhor forma de se viver
	raridade
Teko Porã: relação	
	felicidade
	terra sem males
	tradução

Fonte: Produção dos próprios pesquisadores

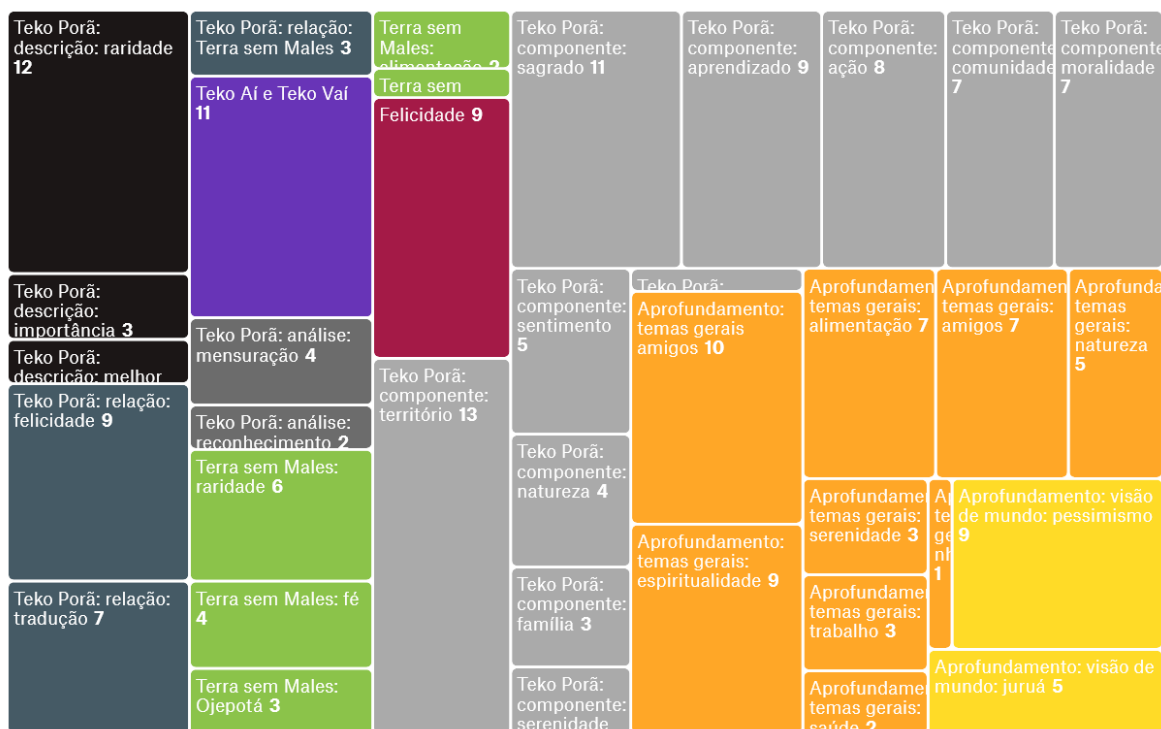
Figura 3. Detalhamento das subcategorias do tema "Aprofundamento"

Categorias e subcategorias do tema "Aprofundamento"	
Aprofundamento: temas gerais	saúde
	serenidade
	alimentação
	amigos
	espiritualidade
	família
	natureza
	nhandereko
Aprofundamento: visão de mundo	juruá
	pessimismo

Fonte: Produção dos próprios pesquisadores

A proporção relativa e a frequência de cada tema, categoria e subcategoria podem ser observadas no "treemap" abaixo (gerado no software Atlas.ti). Nessa imagem, a área ocupada por cada item é proporcional à razão entre sua frequência e o total de identificações de temas e categorias (201).

Figura 4. "Treemap" dos temas, categorias e subcategorias



Fonte: Produção dos próprios pesquisadores

Foi a partir da identificação dos temas e das categorizações dos conteúdos das entrevistas que a última etapa do método, inferência e interpretação, foi realizada. Como Bardin (1977) apresentou, essa é a etapa fundamental para a Análise de Conteúdo, já que o que se objetiva não é a simples categorização e quantificação dos blocos de texto, mas que, a partir desses, se alcance os antecedentes da linguagem. Ou seja, na Análise de Conteúdo não se visa a palavra em si, mas aquilo que leva ao uso de uma ou outra palavra e as condições de produção desses conteúdos (cf. Henry & Moscovici, 1968). Nesse momento, a subjetividade do pesquisador para buscar relações e levantar hipóteses é fundamental (cf. Bardin, 1977, p.20).

Para a realização dessa etapa, foi importante lembrar que os participantes discorriam (ao longo da entrevista) sobre temas complexos (felicidade e *teko porã* em especial) que não estão necessariamente organizados em conceitos. Assim, apresentar e comparar esses temas constituiu por si só um objetivo para os participantes e, posteriormente, para mim ao longo da análise. Especificamente sobre a etapa de inferência e interpretação, foi necessária a recorrente triangulação de informações entre minha vivência na Rede-USP, os conteúdos das entrevistas e a pesquisa teórica relativa à felicidade, BES e *teko porã* para que eu pudesse me aproximar, em primeiro lugar, do ponto de vista dos participantes quando tratavam

desses temas (Viveiros de Castro, 2018, p.72). Somente a partir da aproximação que seria possível se vislumbrar e propor um conceito de *teko porã* minimamente relevante.

O percurso de análise das entrevistas, assim, permitiu acumular mais e melhores evidências objetivas (Bauer & Gaskell, 2002) a respeito da construção coletiva e viva de *Teko porã* entre os Guarani. O meu papel, ao fim dessa análise, é semelhante ao expresso pelos psicólogos Waldir Bettoi e Livia Simões (2002, p.613) acerca do papel do pesquisador à luz do construtivismo semiótico-cultural: selecionar os elementos disponíveis e propor uma nova tradução da realidade, um tipo de tradução “plausível e coerente” daquilo se percebe.

“(...) as teorias são oriundas da atividade co-construtiva do(a) pesquisador(a) e dos(as) participantes da pesquisa, atividade esta que, de partida, recorta opções e propõe uma maneira de ver a natureza da realidade. Nesta perspectiva, o que se busca na atividade de pesquisa não é a garantia de fidedignidade e precisão no retratar uma realidade externa objetiva, mas novas formas de apreensão, no acontecimento empírico, de aspectos pelos quais a realidade se manifesta. A questão da fidedignidade e precisão dá lugar, portanto, no nível teórico-metodológico, à questão da plausibilidade e coerência da co-construção do pesquisador a respeito do significado da realidade empírica que, num movimento dialógico, atua na reconstrução teórica. A meta de representatividade populacional dá lugar, neste caso, à de busca das possíveis formas com que a diversidade humana se manifesta na busca, dos sujeitos-atores, de “soluções” para questões que aparecem nos contextos situacionais da pesquisa.”

Não tratei aqui, assim, de uma análise que encerrasse *teko porã* na felicidade ou no BES (ou mesmo o inverso), mas de uma que venha a construir conexões que enriqueçam ambas. Seria, de certa forma, propor que *teko porã* se torne “mais” *teko porã* a partir da relação com felicidade/BES (e vice-versa). Dito de ainda outra maneira, que a reflexão sobre a “melhor forma de se viver” ganhe em complexidade a partir da análise ao invés de se estreitar.

Análise das Entrevistas

Teko porã

Conforme já mencionado, a importância de *teko porã* ficou aparente na reação dos convidados a participar nessa pesquisa. Seja nas recusas em participar, seja nas reações de surpresa, o sentimento de grande responsabilidade diante do tema ficou claro. Ainda assim, a entrevista foi uma oportunidade

importante para que essa importância fosse melhor dimensionada. Um exemplo pode ser observado nas palavras da participante B, *“Para nós Teko porã é tudo, para mim, para nós é tudo”* (Participante B), outro nas do participante A, *“Teko porã? Nossa! Teko porã é uma palavra mundial... vamos dizer assim, uma palavra sagrada”* (Participante A). Ainda, nas palavras do participante D, que sintetizou que *teko porã* significa sentir *“uma força maior do que o universo”* (Participante D). “Ser tudo”, ser uma “palavra mundial e sagrada”, ser uma força incomensurável parecem indicar a grandeza e a abrangência de *teko porã*. Ela diz respeito à vida como um todo e pode, talvez, até extrapolá-la.

Assim, se uma das dúvidas que motivaram essa pesquisa era entender se *teko porã* poderia ser entendida como se referindo à melhor forma de se viver para os Guarani, a resposta pareceu se apresentar tanto na pesquisa bibliográfica quanto nas entrevistas. *Teko porã* trataria, na ótica dos entrevistados, de uma vida que se destaca dentre outras; de uma vida boa, mas que é especialmente boa quando se compara com todas as outras possibilidades de vida boa. Nas palavras do participante A:

“Teko porã já traz aquela forma de viver bem, uma forma de viver melhor, com aquela tranquilidade, está dentro dessa palavra Teko porã... Então Teko porã traz tudo. De uma forma melhor de você viver, buscar aquela forma de viver bem, de se dar bem com as coisas, já está tudo dentro de ali, ali na Teko porã.” (Participante A)

Embora em suas palavras apareça a menção tanto à “forma de viver melhor” como a “aquela forma de viver bem”, parece claro que está sendo feita uma menção à uma vida que se destaca qualitativamente.

Se *teko porã* foi apresentada como tão importante e referente à melhor forma de se viver, não é de se estranhar que ela também tenha sido apresentada como rara. Como o participante A explicitou, *“poucas pessoas desfrutam dessa condição.”* (Participante A). Na visão dos participantes, essa raridade foi explicada por algumas razões diferentes (que serão aprofundadas mais adiante), mas a mais recorrentemente anunciada foi a própria condição humana.

“A gente tenta fazer Teko porã. O melhor para as pessoas, para os filhos mesmo, mas nunca fica bom, para os parentes mesmo. Eu entendo isso. Não é só para as pessoas, para Deus também a gente tem que fazer o certo. Mas a gente é humano, tem as nossas falhas. E mesmo que a gente faz uma coisa certa, sempre tem a nossa falha, no Teko porã, no espiritual. Falo da nossa cultura, mesmo se fica fazendo coisa certa, que agrada a Deus, sempre tem essa falha de vez em quando.” (Participante B)

“Estou buscando esse Teko porã. Eu sempre busco todos os dias, mas temos nossas falhas, porque nós somos carne e osso, somos seres humanos. Não existe perfeição aqui no mundo. Aqui na terra não existe perfeição.” (Participante A)

A associação entre *teko porã*, sua importância e sua raridade foram, muitas vezes, explicadas pela dimensão religiosa ou sagrada. Mas, conforme foi apresentado na discussão teórica, isso não parece estranho. Para um povo religioso, é muito provável que a melhor forma de se viver assuma uma forma divina (nomeada de perfeita) e se distancie daquilo que nós, seres humanos, conseguimos alcançar em vida. Isso, por exemplo, era parte do raciocínio de Platão, na Grécia Antiga, e Santo Agostinho, na Roma Antiga. Mas, no caso de *teko porã*, há algo de diferente, pelo menos na comparação com Platão e Agostinho. Ao mesmo tempo em que *teko porã* foi referida como rara e relativa à perfeição divina, ela também foi mencionada de como terrena e passível de ser vivida. Como o próprio participante A explica:

“Mas através de toda essa dificuldade que a gente enfrenta hoje, o mais importante que a gente tem é sempre lembrar do Nhanderu. Cumprir, obedecer aos ensinamentos. É isso que a gente pratica ainda hoje. Que é de ir para a casa de Reza, praticar os ensinamentos, então esses já são grande coisa, é Teko porã.” (Participante A)

Diante de um eminente paradoxo, há algo a ser notado: se antes a ideia de *teko porã* estava sendo tratada como algo a ser alcançado (a perfeição, ou a “melhor vida possível”), na frase anterior ela passa se referir a um modo de conduta (“ir para a casa de Reza, praticar os ensinamentos”). Perceber essa complexidade de *teko porã* nos ajuda a refletir sobre sua simultânea raridade e facticidade. Por outro lado, nos joga dúvida sobre o que essa ideia consiste mais precisamente.

O que é teko porã?

A pergunta sobre o que consiste *teko porã*, formulada no início desta pesquisa, não é despropositada quando parte do campo, supostamente mais abrangente, da felicidade. Falar sobre a felicidade, seja por leigos ou especialistas, envolve adentrar em pluralidades ambíguas e antagônicas. Felicidade seria uma emoção ou algumas emoções, seria uma avaliação feita sobre a própria vida ou feita por alguém, seria resultado de certos feitos, como o atingimento de metas? Assim, um cuidado especial em relação à *teko porã* é necessário para que não se siga caminho similar, tornando-a uma ideia que pode significar qualquer coisa (multiplicidade de perspectivas desorganizadas) ou nada (no sentido de esvaziamento de seu valor em razão da multiplicidade).

Anteriormente vimos *teko porã* sendo apresentada como algo a ser alcançado (impossível ou muito raro) da vida perfeita ou da melhor forma de se viver. Mas vimos também que essa relação com o que seria alcançado não é suficiente para dizer sobre *teko porã*. *Teko porã* não se reduz ao que se alcança, mas, aparentemente, a todo o processo e as ações necessárias para alcançá-la. Como o participante A

disse, ao responder a pergunta sobre o que seria essa noção, *teko porã* poderia ser pensada como um “caminho”: *“O Pajé fala de caminho estreito. O que é caminho estreito? Caminho estreito é que poucas pessoas caminham nela, nesse caminho, porque caminho estreito é muito difícil de praticar esse caminho sem maldade.”* (Participante A).

Em outro momento da entrevista, o próprio participante A retoma a metáfora e apresenta, conjuntamente, uma outra camada de *teko porã*: desviar-se do caminho não lhe retira, necessariamente, de *teko porã*.

“Você gritou com o seu filho, deu chinelada no seu filho, deu tapa na bundinha do seu filho, foi um erro, não tem como escapar. Você gritou com a sua mulher, discutiu com a sua mulher foi um erro. Mas que você nunca esqueça de Nhanderu. A coisa mais importante é você se desculpar, pedir perdão, falar: “Olha, Xeru”, Xeru é meu pai. “Olha, Xeru, eu peço perdão por aquela situação que eu errei. Eu sou carne e osso, eu sou falho, eu não tenho como escapar disso.” Pronto, essa é a coisa mais importante. Isso também é Teko porã, não precisa estar 100%, porque não tem jeito, todos os dias erramos, a gente falha. Mas que a gente nunca esqueça de pedir perdão. Isso já é Teko porã. Não pode pensar: eu errei, não estou na Teko porã. Não, você está na Teko porã, está no caminho estreito, continua lá, naquele caminho.” (Participante A)

À primeira vista pode parecer contraditório que *teko porã* seja um caminho, mas que também seja o que está para além do caminho (o desvio, o erro), mas a contradição se dissipa quando o percurso passa a incluir o processo de aprendizado (e, conseqüentemente, de ensinar). Nesse sentido, o percurso poderia ser entendido como um pouco mais amplo do que anteriormente (para incluir o erro), ou o percurso poderia ser pensado como um longo trajeto que inclui o amadurecimento. Em outras palavras, o que poderia parecer como estar “fora” de *teko porã* seria, na verdade, um trecho anterior do caminho que contempla certos erros, que contempla nossa condição humana (imperfeita). Mais importante, em ambos os casos, é que o ponto de chegada (o correto, o perfeito) seja tomado como referência. Caso alguém erre, mas não se desculpe ou não reconheça seu erro, ela não estará em *teko porã*.

Assim, tomando a metáfora do caminho e suas complexidades, podemos extrapolar algumas considerações sobre a natureza de *teko porã*. Enquanto caminho, *teko porã* não teria como principal característica a sensação física, seja ela uma emoção ou um sentimento. Nas palavras da participante B, *teko porã* seria algo “dado” no sentido de um conhecimento transmitido:

“Porque se ela não desse o ensinamento para gente, a gente não estaria nesse caminho hoje. Mas como eles deram esse Teko porã para gente, dando esse caminho para gente. Sabendo,

repassando para os filhos, os netos, mais jovens, ensinando as pessoas. Então isso a gente agradece muito.” (Participante B).

Esse caminho que é ensinado, ao que se referem os participantes A e B, está lá (em algum lugar) para que tentemos nos aproximar dele da melhor forma que conseguirmos, mas sem ter certeza se o estamos trilhando de fato. Esse caminho, cartografado em nossas vivências e relações, teria uma “vida” própria e independente de uma determinada pessoa: o caminho está lá para ser percorrido mesmo que alguém não o esteja trilhando. Como a participante B expôs, e ressalto aqui o óbvio, *teko porã* é um caminho abstrato. Antes de ser um caminho concreto, *teko porã* é um caminho indicado por certo conhecimento, é uma ideia. Esse conhecimento que “abre” o caminho *teko porã*, por sua vez, é especialmente fluído em uma cultura oral como a Guarani, fazendo desse caminhar em *teko porã*, no mínimo, incerto. Não temos certeza se estamos no caminho, se nos desviamos ou se apenas estamos em um trecho mais inicial dele.

Extrapolando mais um pouco, agora a partir do entendimento de *teko porã* ser um conhecimento que abre um certo caminho, podemos pensar que, se o caminho aponta para o “melhor”, o conhecimento será do tipo moral: há uma atribuição clara de valor que distingue o melhor do pior, o certo do errado. A conduta referente à *teko porã*, de buscar o caminho ou se manter no caminho, parece emaranhada na moralidade Guarani. Assim, quando se fala de *teko porã*, provavelmente será indicada certa conduta. Mas, essa conduta será indicada de modo um tanto incerto, abrindo espaço para aprendizado, persistência e exigindo um outro aspecto valioso para os Guarani: a fé.

Parece claro, até aqui, que a sensação não se apresenta como componente central de *teko porã*, diferenciando essa ideia, por exemplo, do uso corrente de *happy* nos Estados Unidos (“*I’m feeling happy with my job*”). Para os entrevistados, quais seriam, então, componentes mais relevantes (ou necessários) para *teko porã*?

A ação em teko porã

Como já mencionado, se *teko porã* diz respeito a um caminho, é esperado que os participantes falem da ação de “trilhá-lo”. Nesse sentido, verbos ativos, como agir e fazer, foram constantes, reforçando a ideia de que *teko porã* não é vivida passivamente; não é algo que alguém recebe por sorte ou dádiva (muito diferente de, por exemplo, “sentir bem-estar”). Nas palavras do participante D, “*Teko porã são ações. São ações que nós fazemos e através das ações a gente faz de várias formas.*” (Participante D). As ações ativamente adotadas, portanto, são fundamentais para *teko porã*. Mas não seriam quaisquer ações, claramente. Conforme os participantes A e B compartilharam, podemos pensar nessas ações como ações

morais: *“Mas Teko porã é fazer a coisa certa para as pessoas”* (Participante B); *“Teko porã seria uma palavra para você viver preocupado com várias coisas. Teko porã é uma convivência do dia a dia, Teko porã é sem maldade, em várias situações (...) Teko porã é isso, caminho sem maldade.”* (Participante A). Ao agir corretamente, sem maldade, a pessoa se aproximaria de *teko porã*.

Conforme exposto, parte importante dessa conduta é apresentada pelos mais velhos, pelos familiares e nas trocas de sabedoria na Casa de Reza e é solidificada (mas não cristalizada) na forma do *nhandereko* (modo de ser Guarani). Nas palavras do participante A, não participar nas tradições Guarani distanciaria alguém de *teko porã*: *“Talvez eu possa seguir os meus costumes de acordo com a tradição, mas tem alguma coisa errada acontecendo que não estou cumprindo, então não estou seguindo Teko porã.”* (A)

Quando pensamos no valor moral de *teko porã*, pode parecer natural considerarmos a comunidade na atribuição de valor às ações. Isso daria um sentido de coletividade para a *teko porã*. Esse tipo de reflexão é muito comum quando se fala de sociedades ou comunidades não capitalistas-industrializadas. Mas é interessante perceber que os participantes apresentaram uma complexidade especial quando trataram do outro em *teko porã*. Por exemplo, a participante B mencionou que *teko porã* pode ser vivida mesmo que outros não reconheçam sua ação como boa: *“Quando você faz tudo Teko porã. Mas mesmo que a pessoa não está agradecida pelo que você fez, mas para você está fazendo uma coisa boa. Então se sente feliz (...).”* (Participante B).

Na mesma linha, a agência individual em relação à *teko porã* foi muitas vezes mencionada. Uma das formas com que essa agência foi tratada, de modo mais óbvio em relação com a “ação”, é na ênfase à capacidade de alcançar *teko porã* por meio do esforço: *“Isso, tem que tentar”* (Participante B); *“Sempre se esforçar. Corrigir. A correção também faz parte da Teko porã. Buscar, corrigir o erro. Esse é Teko porã. Tentar não repetir.”* (Participante A). Já em outros momentos, a dimensão individual de *teko porã* foi apresentada de modo mais explícito, seja na fala do participante D, *“Mas assim, acho que do geral que eu repito aqui é que eu acho que o Teko vem de ações de cada um de nós.”* (Participante D), do participante A, *“Teko porã depende de você”* (Participante A), ou do participante C, *“As pessoas tudo tem que fazer coisas para alegrar o outro e a gente não tem que alegrar o outro, tem que viver bem.”* (Participante C).

Em uma breve reflexão pode parecer estranho que *teko porã* se relacione tanto com a comunidade quanto com uma ideia quase “meritocrática” (“depende de você”). A participante B, por exemplo, na contramão das citações anteriores, enfatiza especialmente a importância do outro ao utilizar por muitas vezes (doze ao longo de toda a entrevista) o verbo “agradar”.

“Então, agora, para as pessoas é a mesma coisa. Tentar agradar as pessoas, tem que ser uma pessoa boa, saber receber as pessoas, conversar com as pessoas, não tratando mal as pessoas. Então é isso, Teko porã é assim.” (Participante B)

“E eu sempre dizia: não precisa trabalhar de trabalho fixo, salariado para ganhar. Se quiser fazer Teko porã, você trabalha como voluntário, fazendo o bem para as pessoas. Tudo que você faz é Teko porã para as pessoas, sem cobrar nada. Eu gosto de fazer isso.” (Participante B)

Se o papel dos outros ou a potência individual em *teko porã* não parece ser apresentada harmonicamente ao longo das entrevistas, poderíamos delimitar, então, dois “tipos” de *teko porã*: uma *teko porã* mais individualista e outra mais coletivista; uma de maior ênfase na autonomia da pessoa e outra de maior orientação ao olhar do outro. Contudo, essa categorização nos levaria para o problema, apontado por Viveiros de Castro (2018, p. 68), de compartimentalizar uma determinada ideia diante de sua complexidade. Ou seja, diante de aparentes inconsistências, optaríamos por separar o fenômeno em blocos prontamente coerentes ao invés de reconhecermos nossa ignorância em relação ao fenômeno investigado (não suportando sua complexidade). Muito provavelmente, aqui, estamos diante da ignorância. Poderíamos, assim, investir em outras linhas de reflexão, como a de pensar que a divergência no discurso dos entrevistados venha de diferentes pontos de vista (ou perspectivas) sobre o “caminho” *teko porã*. Não seriam versões diferentes, mas tentativas de apresentar um objeto complexo do lugar de onde o vivenciam.

A complexidade parece ser mesmo parte de *teko porã*. O participante C, que havia mencionado que deveríamos buscar viver bem ao invés de tentar alegrar o outro, se referiu também ao papel de sua mulher em *teko porã*. Aqui vale um apontamento de que, para o participante C (e também para a participante B), as palavras felicidade e *teko porã* foram utilizadas como sinônimas. *“A mulher para mim é minha felicidade, então esse local vai se tornar feliz por causa dela. Se não fosse por ela eu ia tentar voltar para outra floresta.”* (Participante C). Uma possível interpretação para essa complexidade aparentemente ambígua parece ser dada pelo participante D. Ao responder sobre o que significa agir corretamente, ele diz:

“Então isso também tem de dois modos: as pessoas te dar algo que você quer com um belo sorriso e assim que você sair essa pessoa que te deu com um belo sorriso, por trás fala muita coisa. Isso é uma boa pessoa, mas não é totalmente. E tem outra que te dá um belo sorriso e muitas vezes tira do prato para te dar e vai falar: “para mim não sobrou, mas Nhanderu está vendo e eu vou conseguir”. Esse é o total Teko porã que as pessoas têm. Da forma que a gente convive com as

peessoas, a gente cria esse momento para cada um de nós. Esse é o Nhandereko bom, belo. Vida que a gente cria, nós mesmos para nós, nossa família. Assim que eu entendo.” (Participante D).

A presença do outro em *teko porã* não significa essencialmente “agradá-lo”. Eu não faria algo para agradar o outro, mas o faria porque é o correto a se fazer. Ser generoso e dividir com os demais membros da comunidade, por exemplo, é importante, mas não suficiente: deve haver alinhamento interno entre pessoa e ato. Agir corretamente (“te deu com um belo sorriso ...”) sem que se queira fazer tal ato (“... por trás fala muita coisa”) não faz parte de *teko porã*.

Essa relação entre a conduta moral e o sentimento lembra o entendimento aristotélico de virtude. Para o filósofo grego (Aristóteles, 1962, 1104b21-24) a conduta virtuosa seria alcançada após muita prática e só poderia ser classificada como tal quando houvesse uma satisfação de quem age virtuosamente. Caso não haja a satisfação, o ato seria apenas a reprodução mecânica de um código moral. Se faria o correto sem habitá-lo. A virtuosidade não diz respeito ao ato em si, mas à intenção e, consequentemente, a participação na construção do código moral. Algo semelhante parece operar em *teko porã*.

Em outro momento da entrevista, o participante A, que havia mencionado que *teko porã* “só depende de você”, parece dar um outro sentido para a ação recorrente em busca de *teko porã*:

“Esse não é o caminho Teko porã. Teko porã é você errar, falhar e você pedir perdão. Isso é Teko porã também. Teko porã não é só aquele que pratica Teko porã. A pessoa pode errar, mas está no caminho Teko porã porque ele nunca esquece de pedir perdão, de ir para a casa de reza, refletir, falar com deus, com o espírito. Através dessa oração a gente já pede perdão, pelo dia que errou.”

(Participante A)

Vale destacar a expressão “*Teko porã não é só aquele que pratica Teko porã*”. Vale lembrar aqui que uma ênfase talvez maior à individualidade ou a frases que remetam a um espírito meritocrático podem ser resultado de a entrevista ter sido feita em português e não em Guarani. A linguagem *juruá* talvez favoreça a construção de frases mais familiares com as tradições *juruá*.

De todo o modo, é importante notar que nenhum dos participantes usou o coletivo para explicar ou exemplificar *teko porã*. Não foram utilizadas, por exemplo, frases como “a comunidade vive *teko porã*” ou “nós alcançamos *teko porã*”. Nesse sentido, *teko porã* parece ser vivido individualmente embora os componentes dessa relação, entre a pessoa e o caminho “*teko porã*”, seja intensamente permeada por fenômenos compreendidos como coletivos: os aprendizados, as vivências e práticas do *Nhandereko*, a validação do “caminho” e as práticas religiosas. Poderíamos pensar, de modo alinhado a essa percepção, que *teko porã* dirá, no fim das contas, sobre a relação de alguém com o caminho “*teko porã*”. Ou seja, há

uma referência à pessoa na ideia de *teko porã*, mas “pessoa” compreendida em uma ontologia distinta. O referente “pessoa” ou ser humano, na ontologia ameríndia, está longe de ser tomado como unidade isolável (muito menos autônoma) (Viveiros de Castro, 2018). Pode estar presente aí a aparente ambiguidade em tratar a dimensão indivíduo-coletivo em *teko porã*.

Uma última observação sobre a relação entre a ação, o indivíduo e o coletivo: caso a ênfase de *teko porã* fosse essencialmente individualista, como é, por exemplo, a ideia de felicidade para a Psicologia Positiva, seria de se estranhar a sua raridade. Se *teko porã* só dependesse, de fato, “de você”, por que seria tão rara? É justamente por essa individualidade que a Psicologia Positiva se propõe a desvendar os “segredos” da felicidade (com muito mais facilidade do que se fosse uma felicidade multifacetada) e apresentar com grande clareza ações que a promovem.

Como perceber teko porã? A sensação, o sagrado e a mensuração

Conforme foi apresentado até aqui, *teko porã* é uma ideia complexa demais para ser facilmente delimitada ou para um processo de causas e consequências ser traçado. Ainda assim, perguntar-se sobre as “fronteiras” dessa ideia (o que parece separá-la de outras ideias) parece relevante. Nesse sentido, uma primeira pergunta que abre espaço de reflexão é sobre a percepção de *teko porã*. Sendo ideia tão complexa, como alguém saberia se está (ou se uma outra pessoa está) percorrendo esse caminho, se está se aproximando dele?

Certamente, aquilo que se sente no corpo é uma indicação relevante. Isso aparece claramente na fala da participante B, *“Para mim eu estou bem em tudo, bem com a minha família, bem com meu filho, bem com a minha mãe, bem com o meu pai, bem na Opy’i. Tudo isso é Teko porã. Estou me sentindo bem.”* (Participante B). E também aparece na fala do participante C: *“Teko porã é a pessoa se sentir bem.”* (Participante C). Como sugerido anteriormente, no paralelo com a ideia de virtude para Aristóteles, o sentimento bom (“sentir-se bem”) seria um importante indicativo de que a conduta correta está alinhada também na intenção.

Mas o sentir, suposto epítome da dimensão individual, não parece ser entendido de modo corriqueiro. Como a participante B esclareceu, quando questionada sobre o que seria esse “sentir”: *“Nunca você vai se sentir bem sozinho, sei que você está se sentindo bem sozinho, como se fosse sozinho, mas não. Você está bem, porque está se sentindo bem com as pessoas, bem com seus filhos, com sua mulher, então você se sente bem.”* (Participante B). Ou seja, o “sentir-se” seria sempre um “sentir-se com”.

Aquilo que se sente em *teko porã*, então, não seria um simples sentir prontamente classificado como “bom” (ao invés de “ruim”), dependendo apenas de certa introspecção. Não se trataria, como é comum ser apresentado utilitariamente pela Psicologia Positiva, de sentir mais prazer e menos sofrimento. Como o participante D respondeu, quando questionado sobre como percebemos *teko porã*: “*sentindo no seu coração que você fez algo através da força de Nhanderu, que é tão grande que é uma força maior que o universo.*” (Participante D). Aquilo que é sentido como um sinal de *teko porã* se aproxima do inenarrável, algo como um sentimento oceânico (cf. Paiva et al., 2004). Sente-se no coração o alinhamento com Nhanderu, sente-se no corpo algo que vai além do indivíduo.

Não parece estranho, portanto, que os discursos sobre *teko porã* por parte dos entrevistados tenha envolvido substancialmente a dimensão divina (sagrada). O que se sente não é um simples sentir, mas um sentir que transborda. Como o participante A e D sintetizam, “*Então esse é o ensinamento de Teko porã, o caminho sagrado, caminho sem maldade*” (Participante A); “*Então, toda a questão do Teko porã, como eu disse, tem a ver com a espiritualidade.*” (Participante D).

A origem, inclusive, do “caminho” *teko porã* seria divino, sendo associado a Tupã, enviado por Nhanderu à Terra para nos ensinar. Conforme o participante A contou:

“Vamos falar de Tupã. Tupã é o deus, aquela personagem que o deus Nhanderu enviou para ensinar, dar o ensinamento para os filhos. Então esse é o Teko porã. Quando ele permaneceu aqui na terra ele passou todos esses ensinamentos para os povos, para os irmãos, para os filhos. São poucas pessoas que conseguiam, porque o caminho é estreito. Todos não conseguiram caminhar por aquele caminho.” (Participante A).

A ideia “*teko porã*”, seria fruto, portanto, de obra divina e, por isso, percorrer esse caminho seria também divino (ou representaria a nossa aproximação com o divino).

Teko porã é sentida, mas é sentida em um registro divino, um registro difícil de explicar e nomear. Talvez por essa razão que o sentimento se mostre parte de *teko porã*, mas esteja longe de ser suficiente para se viver *teko porã*. O sentimento é tanto evidenciador (sinal de que se está vivendo *teko porã*), quanto necessário (para a conduta moral) para *teko porã*. Mas isso apenas se o sentimento for pensado em uma ontologia particular e não como um sentimento “enclausurado” em um corpo, resultado de impulsos elétricos e hormônios. Por essa razão, provavelmente, que, apesar de sua importância para *teko porã*, em nenhum momento foi dito que *teko porã* seria um sentimento (ao contrário do que é comum ouvir sobre a felicidade).

A relação divina de *teko porã* torna natural a sua associação com os rituais e as cerimônias Guarani. Praticar as ações entendidas como sagradas pelos Guarani aproxima alguém de *teko porã*. Conforme o participante C contou:

“Às vezes a noite vai para a Casa de Reza. Aquele momento é o momento que a gente vai falar com Deus, a gente se sente feliz, porque toda hora que vamos na casa de Reza a gente sente a força de Nhanderu e isso para nós é a nossa maior felicidade. A gente sentir essa força, não é só falar: vou na casa de Reza. Não, é você sentir a força. E quando a gente está pitando no cachimbo, a gente sente a força e não dá para ficar explicando, a gente sente.” (...) (Participante C).

E esse contato com o divino, por meio das práticas tradicionais, que os Guarani transcenderiam a sensação pontual (alegria ou tristeza), inserindo *teko porã* em outro referencial: *“Nós acreditamos em Nhanderu e ele está em todo o canto. Por isso usamos muito o cachimbo, porque o cachimbo que faz a gente se sentir forte. Se a gente está alegre a gente pita, se estamos triste a gente pita. E o cachimbo é nossa felicidade.”* (Participante C).

Se a ação em relação ao divino favorece (que se viva) *teko porã*, o compartilhamento dessa prática também parece favorecê-lo. Por um lado, essa potência do coletivo fica clara (em seu sentido negativo) na dificuldade mencionada de se viver *teko porã* fora da aldeia (na cidade), como será aprofundado mais adiante. Por outro lado, essa potência fica clara (no seu sentido positivo) nos relatos das experiências dos próprios participantes, como é o caso do participante C:

“Eu cheguei ontem de uma cidade chamada Morretes, onde a gente foi participar de um ritual xamânico, tinha participação dos índios do Acre Huni Kuin. Eles cantando as músicas deles, eu com a minha mulher fazendo a dança com ela, dançando e pitando e as pessoas sentiam de estar junto com a gente. E isso também deixa a gente feliz. Porque a gente sabe que as pessoas de fora, Juruá, acreditam. E na hora que a gente está pitando eles sentem muita energia e depois veio falar para mim que quando estava pitando ele sentiu uma força muito grande. E isso é bom! Porque quando as pessoas também acreditam na força de Nhanderu também é importante para a gente, não é pregação de religião, a gente acredita. E se as pessoas se sentem felizes, alegre, a gente também pita. Porque tem pessoas que falam: ah, os índios ficam fumando cachimbo, é coisa do diabo. A gente já ouviu muito isso e a gente fica feliz quando a pessoa se sente feliz e está pitando ao lado deles.” (C)

Agir com outros parece reforçar a percepção de que se está em ou próximo de *teko porã*. Mas, se lembrarmos de que não se tem certeza de *teko porã* (por sua dimensão abstrata), poderíamos reformular

a frase anterior e inscrevê-la no próprio discurso religioso: estar com outros e agir com outros fortalece a fé, a confiança de que se está no caminho correto. Conforme o participante A explicou:

“O crente é aquela pessoa que pratica esses ensinamentos, esses exemplos que um dia Tupã ensinou. Você não precisa ir à Igreja para aprender isso, não precisa ser um evangélico, seguir a igreja, aquelas placas, somente dentro de você que você pratica. Você tem fé, aquela crença já é o Teko porã.” (Participante A).

Conhecer o caminho e saber se sua ação é a correta envolvem inevitavelmente a fé dos Guarani. Se não se confiar naquilo que se entende como o “caminho” *teko porã*, não há como viver *teko porã*. Como seria possível agir corretamente se não se confia no que é correto? Ou como seria possível viver da melhor forma possível se não se tem ideia do que é melhor? *Teko porã*, portanto, exige fé.

Assim, tanto o sentir como a fé se juntam ao agir como importantes elementos de *teko porã*: a fé no conhecimento que se tem sobre o correto e o incorreto e nas tradições do povo; um sentir que transborda o corpo e, conseqüentemente, o indivíduo; e a ação que alinhava essas dimensões e se potencializa na comunhão. Diante disso, pode-se retomar uma outra pergunta disparadora dessa pesquisa: seria possível medir *teko porã*? Seria possível avaliar em grau a proximidade de alguém com esse caminho? Seria a gradação de *teko porã* parte do discurso Guarani tal qual a felicidade é no discurso corrente dos *jurua*?

Quando questionados sobre esses aspectos, os participantes foram categóricos de que não faria sentido medir *teko porã*. Nas palavras do participa C: *“A medida não. O importante é, por exemplo, perguntar se ele está feliz no lugar que ele vive. Aí ele vai falar. Eu moro aqui e não gosto, queria mudar para outro lugar. Não existe a porcentagem, existe ele falar se gosta ou não gosta.”* (Participante C). Essa mesma opinião parece ser compartilhada pelo participante D, quando disse que *“Não, não teria [como medir teko porã]”* (Participante D). Relatando a história em que ajudou um “doutor” a ficar melhor, ele deixou claro que tanto a pergunta quanto a resposta sobre a medida de *teko porã* seriam estranhas: *“Esse doutor falou: você não vai medir? Eu falei: não, não é necessário. (...) Não precisa falar, conta aqui dentro”* (enquanto gesticulou colocando a mão no próprio peito - Participante D).

O alinhamento entre fé, sentimento e ação não seria evidenciado concretamente a ponto de poder ser medido com alguma relevância. Todos os participantes demonstraram isso ao estranharem as perguntas relativas à mensuração de *teko porã*. No trecho a seguir, da entrevista com a participante B, o estranhamento de se dizer algo diferente de viver ou não *teko porã* fica claro:

“Por que eu vou dizer mais ou menos? (...) Se eu estou doente eu sinto que estou triste porque perdi um parente meu lá longe, ou porque não estou legal hoje porque o meu irmão está doente,

meu netinho está no hospital. Mas quando estou bem eu falo que estou bem. Não tem esse mais ou menos. Estou bem, estou feliz. Se a pessoa perguntar sempre vou dizer isso.” (Participante B)

Como se aprende teko porã?

Como vimos até aqui, a percepção de *teko porã* não é óbvia. As variações na compreensão do caminho e de seu ponto de chegada exigem, em alguma medida, fé. Mas, ainda assim, por mais que *teko porã* não seja óbvia, concreta, mensurável, isso não significa que ela seja qualquer coisa. O caminho é fruto de conhecimento que, por ser conhecimento, é aprendido e ensinado. Os processos, portanto, de ensino e aprendizagem de *teko porã* (quem ensina, como se ensina, onde se ensina) são relevantes para compreendermos um pouco mais sobre essa complexa ideia.

Em relação a isso, no discurso dos participantes foi possível perceber três principais vias de aprendizado: a ação (e sua repetição), a vida em comunidade e os mais sábios. A repetição, que já foi citada em trechos anteriores, indica o caráter vivencial e difícil de ser verbalizado de *teko porã*: é importante repetir para que ajustes sejam feitos, para que a conduta possa ser julgada e corrigida a partir do que foi sentido. Conforme o participante A contou, *“Estou buscando esse Teko porã. Eu sempre busco todos os dias”* (Participante A).

A orientação em relação ao como se deve agir e qual a avaliação desse agir, por sua vez, é aprendida de duas especiais fontes: dos demais membros da comunidade e, em especial, dos mais sábios. Há uma tendência geral, no discurso dos participantes, de que os mais sábios são os mais velhos da aldeia. Em uma cultura com forte influência de transmissão oral, os mais velhos estariam mais próximos do conhecimento originalmente transmitido por Tupã. Nas palavras da participante B:

“Eu aprendi mais com meus pais, minha mãe, meus avós. (...) Meu finado avô, minha vizinha também, ela acabou falecendo aqui. Eu sempre conversava muito com ela, mais com a minha avó. Ela sempre me ensinava isso, para fazer o bem para as pessoas e não fazendo coisa ruim que não agrada as pessoas. Tem que saber reconhecer. Mas é assim que ela me ensinava.” (Participante B)

O participante A mencionou a também forte influência do núcleo familiar: *“A prática de Teko porã é essa. Seguir todos os ensinamentos de nossos próprios pais, nossas mães (...) mas depois que envelhecer a gente pode desviar o ensinamento que nossos pais passaram para gente.”* (Participante A). Nesse último caso, é interessante notar que mesmo tendo recebido o conhecimento sobre *teko porã*, ainda assim, mostrasse necessário repetir e corrigir a conduta para que alguém não se desvie do “caminho”. Ou seja, aprender

sobre *teko porã* em termos formais não garante *teko porã*, tão pouco agir corretamente e estar no “caminho” o garantem. Ou seja, nem todos os mais velhos seriam, necessariamente, mais sábios. *Teko porã* deve ser uma preocupação para uma vida toda.

Além da família, a comunidade como um todo é mencionada como fonte de conhecimento sobre *teko porã*, sobretudo nos encontros que ocorrem na Casa de Reza (seja por cerimônias específicas ou pelos encontros recorrentes que lá ocorrem). Nesses encontros, há importantes trocas de conhecimento entre os membros da comunidade e, especialmente, entre aqueles que são reconhecidas lideranças na aldeia, seja política ou espiritualmente (caciques e caticas, *xeramõi* e *xejaryi*):

“Primeiramente a gente vai aprendendo de casa, porque a mãe, os pais, os avós vão conversando com a gente, então a gente vai aprendendo de casa, de casa para a Casa de Reza. Na Casa de Reza a gente aprende de todos. Do Xeramõi que vem da Tekoha. Xejary que vem de outra Tekoha. Que nem essa noite teve uma conversinha ali que a Xejary falou, eu também falei um pouco. Outro Xeramõi também falou. Então eles falaram o que é bom para fazer e o que não é bom. Estava dando tipo um ensinamento para a gente.” (Participante B)

A menção ao papel da comunidade no ensino-aprendizado de *teko porã* é especialmente interessante, pois insere a pessoa em uma dinâmica mais claramente bidirecional (ou melhor, multidirecional) do que no caso familiar. Se na família são os mais velhos que ensinam os mais novos, no caso da Casa de Reza a responsabilidade se torna compartilhada por todos. Quando o participante D falou sobre esse assunto, ele reforçou a ideia de o *teko* (modo de ser) ser influenciado pelas ações de todos. Ou seja, se alguém não agir guiado por *teko porã*, ela acabará influenciando outros a não o fazerem.

“Você faz de um jeito, talvez que não seja boa e isso já cria um modo para cada um. Se na minha juventude eu matei alguém, briguei, aí que já estou criando um Teko para mim, que serei lembrado por isso. E eu posso até morrer e as pessoas falarão: quando ele era vivo ele fazia isso. Então se cria... então o Teko precisa, tem que ser ensinado desde cedo para as crianças, nossos filhos, para que os nossos filhos tenham e respeitem o Teko.” (Participante D)

Contudo, como o trecho também apresenta, apesar de haver uma responsabilidade compartilhada pelo *teko*, são os mais velhos (que vão ensinar “(...) desde cedo para as crianças, nossos filhos (...)”) que possuem a responsabilidade de dar a direção de *teko porã*. Essa importância dos mais velhos e sábios no ensino-aprendizagem de *teko porã* não se mostrou um consenso entre os participantes. Poderíamos pensar nessa divergência em termos de verticalidade e horizontalidade no ensino-aprendizagem de *teko porã*. Ou seja, quanto mais vertical o ensino-aprendizagem, por haver menos espaço

para diálogo ou debate, mais clara será a hierarquia das coisas que fazem parte ou não de *teko porã* (mais clara será a conduta).

Para alguns (em especial os participantes A e D), quem detém e transmite *teko porã* são os mais velhos e líderes espirituais. Segundo o participante D, como o trecho abaixo indica, conhecer e poder transmitir *teko porã* depende tanto da vivência (os mais velhos) quanto do dom espiritual:

“Tem católico, evangélico, tem um conhecimento diferente, mas todos eles trabalham para adquirir esse conhecimento através da leitura, da bíblia sagrada. E na cultura indígena M’bya isso é repassado oralmente, não de um Xeramõi levantar e falar que ele aprendeu esse valor da espiritualidade através de uma leitura ou que alguém ensinou para eles. Muitas vezes esse conhecimento é repassado também, mas diferente de um conhecimento que é compartilhado, tirado de um livro, da Bíblia. Então é diferente um Xeramõi, um conhecedor, um benzedor ter esse dom de conhecer, até mesmo a questão da medicina tradicional. Então ele repassa esse conhecimento talvez para uma pessoa da família que é próxima ou tem um olhar diferente. (...) Então Nhanderu através de revelações ou da reza ritual o Nhee, o espírito bom da pessoa fala com ele” (Participante D).

No trecho acima, parece ser o caso de que não é qualquer um que poderia (ou deveria) falar sobre *teko porã*. O conhecimento envolvido nesse importante tema seria propriamente um tema dos *xeramõi* e das *xejaryi* (lideranças espirituais).

O participante A, que anteriormente vimos ter destacado a importância de seu núcleo familiar no ensino de *teko porã*, relatou haver a existência de um outro tipo de verticalidade a respeito desse tema: um importante registro escrito:

“Eu vi uma bíblia Guarani, existe também uma constituição evangélica dentro dos povos indígenas Guarani também, se chama Cristianismo Decidido. Então essa constituição ela tem a Bíblia escrita em Guarani, que fala de Deus, que fala dos povos. Eles falam muito também de Teko porã. Dão ensinamentos, passa de geração para geração.” (Participante A)

Ainda assim, apesar de ser um registro escrito, a geracionalidade aparece como fundamental, já que esse documento e seus ensinamentos passam “de geração para geração”.

Já o participante C indicou pensar de uma forma um pouco diferente sobre o ensino de *teko porã*. Para ele, a ênfase na tradição oral, que é fundante da cultura Guarani, produz diferenças no discurso sobre os diferentes temas. Seria normal, portanto, haver fluidez quando se fala sobre *teko porã*. Inclusive ele, o participante C, foi o único dentre os quatro participantes que se mostrou tranquilo em conversar sobre o

tema. Os demais indicaram sentir uma grande responsabilidade e, eventualmente, uma certa incapacidade, para tratar de tema tão relevante.

“É, eu acho que cada pessoa vai falar diferente. As nossas histórias nunca são iguais, porque quando um Guarani conta uma história e outro Guarani conta a mesma história, mas conta diferente. Não existe história verdadeira, todas são a mesma, mas cada um explica de um jeito. Aumenta alguma coisa. História oral é isso, é repetido. Porque ela vai criando conforme o contador. Por exemplo, uma história que às vezes muda. E quando temos contato com outros Teko porã temos que mudar algumas coisas, se não vou ficar falando mal para mudar. E a história oral, quando vou contar para as pessoas, muda alguma coisa. Se é na aldeia, mas cada um às vezes pode mudar alguma coisa, normal isso aí. Não tem problema.” (Participante C)

A tradição oral, assim, levaria a um outro critério para se falar sobre (e ensinar) *teko porã*: o dom da fala. Poder ensinar *teko porã* teria mais relação com a habilidade (dom) de se comunicar do que com idade. Até mesmo a relação com o sagrado poderia ser entendida de modo distinto. O dom de falar seria um tipo de relação com *Nhanderu* consideravelmente distinta da de ser um *xeramõi* ou uma *xejaryi*. As lideranças espirituais o são pois estão em certo tipo de diálogo com o divino; já a pessoa com o dom da fala o possui por ter recebido uma graça. É resultado de uma relação que poderia ser vista como pontual com *Nhanderu*. A diferença, portanto, é que no segundo caso, até mesmo uma criança (como foi o caso do filho do participante C) poderia ensinar *teko porã*.

“Tem pessoa que tem vergonha de falar e joga na mão do outro: “fala com os mais velhos”. Mas na verdade está fugindo do assunto, tem vergonha. Mas a pessoa quando tem o dom da palavra ele fala. O meu filho quando começa a falar, e eu jogo na mão dele para falar, as pessoas ficam impressionadas. A gente acredita que o discurso é um dom de Nhanderu. Ele dá esse dom para a gente falar.” (Participante C)

A narrativa dos participantes quanto ao ensino e à aprendizagem de *teko porã* nos indicam que há uma responsabilidade compartilhada em comunidade para guiar e ajustar as condutas, que, por sua vez, devem ser repetidas, analisadas e aprimoradas constantemente. Contudo, o conhecimento que regula a ação tem fontes distintas e com força de influência distintas (verticalidade-horizontalidade). Para todos os participantes os mais velhos possuem um lugar distinto, mas que não é consensual quanto à força de sua influência. Esta pode ser maior ou menor, mais ou menos diretiva sobre o que consiste *teko porã*. Essa diferença de opinião, caracterizada nas diferenças entre os relatos dos participantes A e D e o participante C, talvez reflita uma tensão (ou processo de ajuste) envolvendo a cultura Guarani, de tradição ancestral, e a cultura *juruá*, consideravelmente menos respeitosa com os mais velhos. De todo o modo, é

importante destacar que é a dimensão espiritual que legitima o lugar de fala no discurso de todos os participantes. Seja no recebimento do dom da fala, na proximidade do ensinamento de tupã (mais velhos), no conhecimento da Bíblia Guarani ou seja no discurso das lideranças espirituais, é a dimensão espiritual que garante que aquilo que se fala sobre *teko porã* tem mais ou menos valor.

Existe teko porã fora da tekoha? A importância do território

Até aqui, analisei, no discurso dos participantes, algumas importantes características de *teko porã* relativas à ação e ao sagrado: a relação entre alguém e *teko porã* é uma relação de constante mobilidade (independentemente de ser a pessoa ou a ideia de *teko porã* que muda) e por isso exige um esforço (ação) constante; a legitimidade e o valor daquilo que se fala e faz relativos à *teko porã* advêm, em primeiro lugar, do sagrado.

Não separado, mas conjuntamente a isso se apresenta o espaço, ou melhor, aquilo que se compreende como território para os Guarani. Acrescentar a ideia de território-espaço na discussão não é estranho, já que toda ação e todo discurso se materializam em um determinado lugar. Nesse sentido, foi interessante notar que a ideia de “lugar” não é indiferente à *teko porã*, conectando-se de maneira profunda, sobretudo, com o mundo espiritual. Ainda que tivesse tido contato com as diferentes traduções de *teko porã* na literatura, em especial as apresentadas pelo poeta Brígido Bogado, fui surpreendido pelo participante C quando ele apresentou uma nova (para mim) tradução de *teko porã*:

“Teko porã... Teko para nós quer dizer o local. Então para nós é um local bonito, então todo o lugar que a gente mora a gente tem que se sentir à vontade e se sente à vontade é o Teko porã, um lugar que a gente sente feliz. (...) Teko é parecido com lugar e Tekoha pode dizer a aldeia. Teko é para dizer o território nosso, onde a gente vive, aquele local. Teko porã, lugar bonito, o lugar que a gente vive. Porque na cidade tem aldeias, a gente tem Tekoha.” (Participante C)

Essa tradução de *teko* como “local” não é um consenso, como o participante A expõe: *“Teko é modo, modo de ser”* (Participante A). Mas, se entendermos (mais uma vez) essa diferença não como “erro” ou “divergência”, mas como sentidos distintos que apresentam a complexidade de um mesmo algo, salta para o primeiro plano a relação imbricada entre modo de ser e local de ser. Inclusive, ao considerar “teko” como “lugar”, o participante C concretiza a metáfora de *teko porã* ser um “caminho”. Conforme o trecho a seguir indica, caso a pessoa não se sinta vivendo *teko porã*, ela irá embora em busca de um outro lugar em que possa se sentir melhor. Procurar o caminho estreito de *teko porã* estaria diretamente ligado a procurar um lugar para viver.

“Eu por exemplo, quando estava no Krukutu, no tempo que vivi lá, me senti bem, então para mim é Teko porã. Como eu falei, tem pessoas que não gostam do local e vão embora, e Teko porã é isso, o local onde a pessoa se sente e se não se sente bem vai mudar para outra pessoa. E é comum isso, tem que se sentir espiritualmente bem. Se ela sentir ela fica, se ela não se sentir ela vai embora.” (Participante C)

A relação entre o local e *teko porã* (como, de alguma maneira, um modo melhor de ser) pôde ser aprofundada pelos participantes ao responderem à pergunta “é possível para um Guarani viver *teko porã* fora da *tekoha*?”. Para o participante A, *teko porã* seria possível *“independentemente do lugar que você esteja, o que importa é estar praticando o Teko porã, em qualquer lugar que esteja, não precisa estar na comunidade para praticar esse Teko porã. Pode praticar em todos os lugares que você está.”* (Participante A).

A participante B, por sua vez, compartilhou da possibilidade de se viver *teko porã* fora da *tekoha*, mas indicou que seria mais difícil:

“Isso eu já não sei, porque nunca vivi na cidade. Mas da minha parte eu acho que dá, né? Da minha parte eu acho que dá, você querendo fazer Teko porã você não vai nas festas, não vai nos bares, você fica na tua e cada passo pensando em Nhanderu, agradecendo sempre. Não precisa você ir na Opy’i toda noite, toda hora. Você pode agradecer ele em qualquer lugar. Então isso é Teko porã e você pode viver esse Teko porã na cidade sozinho, com companheiro, ou com mais alguém. Mas é difícil, eu já falo a verdade, é difícil mesmo aqui na aldeia.” (Participante B)

Contudo, apesar de, em teoria, ser possível *teko porã* fora da *tekoha*, na prática a dificuldade pareceu se aproximar mais da impossibilidade. O participante C, explorando sua opinião sobre a pergunta formulada, nos ajuda a entender a ideia de *teko* enquanto, simultaneamente, local e modo de ser. O local onde se vive regula o modo de ser, sobretudo quando se contraste locais tão diferentes quanto a “mata” e a cidade.

“E na aldeia a gente consegue viver com dinheiro e sem dinheiro. Índio não tem dinheiro, mas chega lá ele tem uma caça, uma matéria para pitar, com isso ele tem felicidade. Na cidade ele não consegue. Antes mesmo estava conversando sobre isso, você vai na aldeia, aqui é diferente, mas quando estava lá tinha as coisas de gasolina, gás... E todo mundo compra um gás que estava custando 80 está custando 100. Bom, se antes a gente comprava gás, beleza, se vai só durar 2 meses, para nós é normal ir ao mato, cortar lenha. Para nós não muda nada. A felicidade é isso, a gente saber sobreviver sem ter essa necessidade tão grande de dinheiro, que na cidade as pessoas trabalham, trabalham, ficam comprando tudo e não conseguem.” (Participante C)

O participante D foi mais enfático ao dizer que não seria possível *teko porã* na cidade. A justificativa para tal resposta foi semelhante a do participante C: a cidade transforma o modo de ser.

“Não, porque, por exemplo, Tekoha e todos os moradores ali você vive uma comunidade, com a coletividade. E muitas vezes e muitos anos que realizamos são coletivos, alguns finais da manhã, almoço, um simples chimarrão, estamos ali para compartilhar. O uso do Petyngua, um Petyngua passa por muitas e é um momento de compartilhar. E aí fora, fora da Tekoha, por exemplo, estou aqui na cidade agora, tem um muro gigante ali, mas tem uma portinha e uma fileira e cada porta tem um morador. E muitas vezes esses vizinhos não se conhecem, algumas pessoas que se mudaram, compraram um imóvel, alugaram, não se conhecem e muitos vão dizer que quando esse vizinho precisa de ajuda vão dizer não. Cada portinha ali são casas, famílias com pensamento individual. Então uma família com uma casa mais bonita, mais estruturada. Então essa família tem mais dinheiro que o outro e o outro não. Essa é a diferença. E em uma dessas portinhas um Guarani vai entrar também e vai dizer: ali é Juruá, no outro Juruá, aqui na porta eu. E aqui sou eu. E vai também ter o pensamento individualista e não vai praticar esse Teko porã. E quando vai nas aldeias vai ter um pensamento diferente também e muitas vezes vai discordar do modo que os parentes estão convivendo e vai recordar, porque já tem uma outra noção.” (Participante D)

A ideia de *teko porã* enquanto melhor forma de se viver para os Guarani pressupõe um universo de práticas, relações e sensações pensadas sob um determinado espaço. Esse espaço seria, assim, o espaço próprio dos Guarani; espaço que viabiliza-potencializa certas práticas e relações e inviabiliza-desencoraja outras. Seria o espaço apropriado em que o modo de ser se realiza. Tendo isso em vista, não é de se estranhar que esse lugar seja um lugar com floresta (e da floresta).

“Então, para nós felicidade é ter espaço pra gente viver tranquilo, sem ter contato com os outros, porque as pessoas acham que o índio deve ter contato. Não, o contato nosso é nosso povo, gente que está na aldeia. E isso é a forma da gente viver feliz e tranquilo. Porque nas aldeias tradicionais a gente vai e corta madeira, a gente faz armadilha, faz tábua de madeira. A gente tem casa de pau a pique, essas coisas que para nós é a felicidade. (...) Então esse silêncio que não é falando com as pessoas, então o silêncio quer dizer muita coisa, porque ele não precisa estar falando, posso estar ali concentrado observando as coisas, o canto do pássaro, o barulho da floresta, isso é felicidade para nós, a gente tentar se sentir feliz.” (Participante C)

Teko porã, território e floresta

Mas o que seria, então, esse local em que *teko porã* é mais provável? Como os trechos anteriores e o contraste com a cidade parece evidenciar, a descrição desse local apropriado para *teko porã* aponta para elementos (seres) da floresta. Mais explicitamente, o participante C contou: *“E eu vivi a vida toda, mesmo sendo uma pessoa estudada, eu vivia no mato, na floresta, então a floresta para a gente é felicidade. Isso é a Tekoha. Então Tekoha é todo aquele lugar que a gente vive. A gente escolhe o lugar para morar, para mim Tekoha é todo o território que a gente se sente feliz.”* (Participante C)

O participante A complementa essa ideia ao apontar que se sentir “feliz” na relação com a natureza-floresta significa viver dela e viver com ela: *“Relação da natureza? É viver dela. Viver da natureza, viver com a natureza e a natureza permanecer através da prática do ser humano. Que é respeitar a natureza, essa é uma grande questão, uma grande preocupação que temos hoje que é viver da natureza e a natureza depender de você. Está dentro do Teko porã você respeitar a natureza. Porque a natureza tem espírito.”* (Participante A). Não seria, portanto, uma simples proximidade com a natureza, mas um modo de viver dependente dela.

É importante destacar que, aqui, estou seguindo Viveiros de Castro (2018, p.xx) e procurando evitar a oposição entre natureza e cultura. Quando menciono a natureza (e quando os participantes mencionam a natureza) não faço menção a uma relação primordial, despida de cultura. Obviamente não é esse o caso. Não teria como haver uma relação com a natureza (independentemente de como ela for entendida) despida de elementos simbólicos compartilhados entre pessoas. Isso tanto é o caso que, aqui, os participantes indicaram um universo de elementos físicos espaciais diretamente relacionados com a dimensão espiritual. A natureza e o sagrado parecem não se diferenciar.

“Quando a gente vai, por exemplo, você vai precisar de usar essa natureza, você tem que sempre pedir licença para o espírito. Porque essas naturezas têm espírito. Da pedra, das matas, dos animais, de tudo que você vai precisar da natureza, você vai pedir para o protetor. Ele é um protetor dos animais, como nós temos criador. Essas naturezas de vários elementos têm os seus espíritos, os seus ancestrais. Então por isso é importante respeitar a natureza. Porque sem ela a gente não é capaz também, nós precisamos de água. É vida.” (Participante A)

“Porque eu gosto da mata, a mata para nós é muito gostoso, a gente sente a força diferente, é espiritual.” (Participante C)

Há diálogos com seres que na ontologia científica positivista seriam algo estranho, como, por exemplo, conversar com uma pedra. Mas essa troca, de escuta, fala, cuidado etc. são fundamentais na cosmologia Guarani. E, lembrando do papel fundamental do sagrado para *teko porã*, faz sentido entendermos que a natureza-espírito é tanto provedora como guia de *teko porã*.

“Porque imagina, a pedra que está ali a milhões de anos, o espírito que está ali viu todos os acontecimentos das várias gerações dos homens. Esse espírito das pedras ele viu todos, sabe de tudo que aconteceu desde o início. De anos e anos ele foi presenciando aquelas gerações e gerações da humanidade. Presenciou todas as gerações, para a humanidade. Então a gente deve, devemos respeitar também como ele é ancião também, é imortal também. Aqui no mundo também existem espíritos imortais, então devemos respeitar também com certeza.” (Participante A)

A cidade, escassa desses elementos da floresta e rodeada de invenções humanas (e não criações de *Nhanderu*), seria pobre de relações com o mundo espiritual e, conseqüentemente, pobre em ensinamentos sobre *teko porã*. Por outro lado, o lugar próprio dos Guarani, o lugar de *teko porã* (como o participante C disse, *“Para mim, Teko porã é um lugar em si”*) não se realiza em um espaço assinalável no mapa e com fronteiras bem delimitadas.

O território de *teko porã* é de relação e, como relação, movimento. Seria algo próximo de como *jurua's* (como eu) pensam, geralmente, a relação com pessoas: aprendemos com certas pessoas, cuidamos de certas pessoas, somos cuidados, vivemos intensamente e, eventualmente, partimos em caminhos diferentes para vivermos novas relações. Mesmo que tentemos manter uma relação cristalizada, ela não o será. Nesse sentido, os Guarani e sua natureza-espírito se relacionam com transitoriedade, afinal, os Guarani são tradicionalmente um povo de muito mobilidade territorial.

Terra sem Males e o pessimismo atual: *topos*, utopia e distopia

Se *teko porã* tem uma relação com o lugar presente, habitado pela natureza-espírito, a Terra sem Males faz referência a um lugar ausente, habitado por espíritos não corporificados. *“Teko porã é esse local onde a gente vê. E a Terra sem Mal é o local que a gente não vê, mas a gente acredita.”* (Participante C). Esse lugar ausente da Terra sem Males é, portanto, um lugar raro de se alcançar, reservado para as pessoas que têm ou tiveram vidas mais próximas da ideal.

“(...) quando as pessoas chegam, eu ouço bastante muita gente falando de Yvy Porã, que é Terra sem Males, e para a gente alcançar... Porque existe, principalmente com os antigos e não é qualquer pessoa, são rezadores, Xamõi, Nhande Karai, ou seja, eu sou um aprendiz que quem sabe um dia vou me tornar um Xeramõi e através das minhas ações eu consigo chegar nesse espaço sagrado, nessa terra. Eu consigo chegar (...) E isso com espírito, com o corpo.” (Participante D)

Retomando a metáfora do caminho, poderíamos pensar que a Terra sem Males é aquilo que há depois do ponto de chegada de *teko porã*; a Terra sem Males seria o lugar em que a “melhor forma de se viver” se realiza plenamente. Se *teko porã* é o caminho correto, do dever, que toma a “melhor vida como referência”, a Terra sem Males não teria nada além de si como referência. Talvez seja por essa razão que Clastres (1978) indique que a Terra sem Males seria um local avesso aos compromissos sociais: não havendo nada além de si, não haveria uma referência a um ideal externo que guia o agir; aos seres perfeitos, por que seria preciso um código moral? A Terra sem Males seria, no fim das contas, um local em que se existiria de modo originário. Caberia a nós, que não habitamos esse lugar, tentar “adivinhar” o que seria uma vida sem essa moral guiando o agir.

De todo o modo, enquanto não é alcançada, a ideia da Terra sem Males se mostra como uma potente maneira de reforçar *teko porã* (já que compartilham do mesmo caminho). A ideia da Terra sem Males reforça a conduta correta, os melhores hábitos e as coisas a serem valorizadas. Uma diferença significativa, contanto, seria o grau de complexidade para se viver *teko porã* e se viver na Terra sem Males. Como em um difícil caminho, a quantidade de pessoas que conseguirão percorrê-lo diminuirá conforme a distância avançar. Enquanto muitos podem viver *teko porã*, por tomá-la como referência ou percorrerem efetivamente parte desse caminho, um número muito menor de pessoas conseguiria cumprir toda essa jornada e cruzar o ponto de chegada.

Mas a metáfora do caminho pode dar a impressão de que a Terra sem Males é mais claramente definida do que apareceu no discurso dos participantes. Apesar de ser uniforme a referência à ela como um lugar, esse lugar (que existe para além da “chegada”) é apresentado de maneiras distintas entre os participantes. Um exemplo é a referência à Terra sem Males como um lugar para onde se vai depois de morrer:

“Nós Guarani a gente fala que quando a gente morre a gente vai para um lugar, um lugar que Nhanderu criou para nós. Então a gente morre e vai para esse lugar chamado Terra sem Mal. Por isso vamos na casa de Reza sempre pedir força, agradecer a Nhanderu a estar lá também (...) Esse foi um ensinamento que os pajés sempre ensinaram, que um dia vai morrer e a gente vai para esse lugar. Então a gente contempla a terra, mas contempla esse lugar também que é para onde vamos quando a gente morrer.” (Participante C)

Sendo esse lugar pós vida, a Terra sem Males seria uma ausência do “plano” terrestre e poderia ser contemplada apenas na prática espiritual. Vale destacar que esse pós vida utópico da Terra sem Males parece ser distinto do pós vida de outras religiões, já que não há uma uniformidade em apresentá-la como

condicionada à conduta em vida. Ou seja, para os entrevistados a Terra sem Males é simultaneamente para aqueles que viveram *teko porã* e para todos (depois que morrerem).

A Terra sem Males também é apresentada como um lugar que existe de fato no planeta Terra; um lugar que existe e pode ser alcançado. Conforme o participante A contou:

“No contexto dos Xeramõi até hoje existe uma Terra sem Males aqui mesmo no universo, a gente chama de Terra. Está próximo de nós aqui na ilha, do mar. A gente não vê, não enxerga nada, porque eles são, essas pessoas, pequenos deuses, passaram por aqui. Adoeceram lá, naquelas ilhas que a gente chama de Terras sem Males.” (Participante A)

Mais uma vez, o que poderia ser entendido com oposição, erro ou incongruência, pode ser, diferentemente, entendido com a complexidade particular da ideia da Terra sem Males. Esse lugar não seria ou espiritual ou terreno, mas ambos. A Terra sem Males seria a síntese do terreno com o espiritual. Seria a sobreposição do *topos* (lugar) com a utopia (simultaneamente o bom lugar e o não lugar), conectando-os. Tomando essa ideia de conexão, a Terra sem Males reforçaria a conduta moral ao mesmo tempo em que não seria meritocrática (ideia própria dos *jurúá*). O discurso da Terra sem Males remete à noção de que o corpo seria particular, mas o espírito comum (cf. Viveiros de Castro, 2018, p.35-37); os atos (morais) favorecem que determinada pessoa alcance a Terra sem Males, mas, ao morrer, seu espírito estará no reino de *Nhanderu* em comunhão com outros espíritos (dos homens, das plantas, dos animais etc.).

A Terra sem Males, contudo, tem uma forte exigência da fé, conforme a citação do participante C (*“E a Terra sem Mal é o local que a gente não vê, mas a gente acredita”*) indica. É preciso acreditar nesse lugar (em função de sua raridade). Essa fé, por sua vez, se expressa tanto na perseverança do agir como na prática religiosa. O participante A nos ajuda a entender melhor a primeira, enquanto o participante D a segunda. *“Enfrentaram todas as dificuldades igual a nós que estamos enfrentando hoje, só que nunca desistiram daquele sonho, daquele objetivo, conseguiram alcançar.”* (Participante A)

“Eu digo que se um dia chegar um Xamõi, me tornar um Xeramõi, não é por isso que eu consigo chegar nessa Terra sem Males, porque são várias passagens até para chegar nisso, chegar no auge para entrar no Terra sem Males. Então através de ações, tem a ver com a espiritualidade. Eu, talvez, eu não consigo chegar com corpo e alma, corpo e o espírito para essa Terra sem Males. Por que eu digo isso? Talvez eu não consigo, porque eu já aprontei um bocado aqui (...).” (Participante D)

Ter fé nesses dois sentidos aproximaria alguém de *teko porã* e, conseqüentemente, da Terra sem Males. Isso aparece, indiretamente, no trecho anterior e pode ser melhor avaliado na resposta do participante A

sobre se haveria relação direta entre *teko porã* e a Terra sem Males: *“Tem sim, tem relação bem forte. Porque através desse Teko porã que Nhanderu Mirim conseguiu atravessar esse oceano, esse mar. Em corpo. De corpo, carne e osso. Eles conseguiram atravessar esse oceano buscando a anos esse objetivo através do Teko porã.”* (Participante A)

Mas como já foi mencionado, a Terra sem Males é apresentada sempre como um tipo de ausência, ausência essa que remete à raridade. Como o participante D mencionou, não basta ter conexão espiritual e se tornar um *Xeramõi*, é preciso ter vivido da melhor maneira possível. Já como o participante A relatou, não basta ter saúde, é preciso ser extremamente forte para superar os obstáculos físicos até essa ilha. Nesse sentido, a ausência da Terra sem Males pareceu potencializada diante do contexto atual em que os Guarani vivem. Em todas as entrevistas havia um humor geral de que hoje em dia está mais difícil viver do que antigamente.

“Mas há algumas décadas que o Xeramõi não chega [na Terra sem Males]. Mas quando não chega com corpo e o espírito para essa terra, chega somente com o espírito.” (Participante D)

“Agora nós, a outra geração, as outras gerações que vieram de tempos para cá não conseguiram mais. O mundo é tão cruel que a gente não consegue nem buscar isso se quer. Mas através de toda essa dificuldade que a gente enfrenta hoje, o mais importante que a gente tem é sempre lembrar do Nhanderu. Cumprir, obedecer aos ensinamentos. É isso que a gente pratica ainda hoje. Que é de ir para a casa de Reza, praticar os ensinamentos, então esses já são grande coisa, é Teko porã. Mas não conseguimos mais ir além para buscar aquela salvação que é se tornar um Deus imortal. Tem vários deuses que se tornaram através da imortalidade. Então com certeza esses pequenos deuses, esse Nhanderu Mirim que a gente chama, passaram por aqui, viveram aqui, construíram as famílias e se tornaram imortais. Então isso para nós já é Nhanderu também. Se tornaram protetores da vida, protetores da Natureza, de tudo que é de natureza. Eles também protegem.” (Participante A)

Ao falarem sobre a Terra sem Males, portanto, os participantes não apenas falam de *topos* e utopia, mas mencionam também certa distopia (o mal lugar). Se *topos* poderia ser pensado como o lugar do modo de ser Guarani (a *tekoha*), ele parece cada vez mais distante da Terra sem Males (ou a utopia). O lugar em que os Guarani vivem, pelas dificuldades com demarcações, invasões, destruições e muitas outras ações que os tiraram a possibilidade de viver como os antepassados, passa a ser visto como uma espécie de distopia. Mas ainda assim, seria uma distopia diferente da que a cidade representa. No caso da cidade, o modo de ser é tão distinto que até a fé parece difícil de ser praticada. E, sem fé, as próprias Terra sem Males e *teko porã* deixam de ser um norte para o viver, deixam de ser relevantes.

O pessimismo e a felicidade para os juruá

Como o trecho anterior parece ter deixado claro, há um pessimismo (no sentido de se prever um futuro pior do que o presente) que atravessa o discurso dos participantes desta pesquisa. E, curiosamente, apesar de as palavras *teko porã* e felicidade não serem utilizadas com clara distinção ao longo das entrevistas, a perspectiva de piora em muito se relaciona com o entendimento que os *juruá* têm de felicidade (em seu sentido corrente). A dificuldade de se viver *teko porã* ou de se alcançar a Terra sem Males estaria diretamente relacionada com um mundo que favorece a felicidade das aparências, da valorização do dinheiro e que, simultaneamente, seduz os Guarani.

Mas, antes de abordar especificamente a visão que os participantes apresentaram sobre a felicidade para os não Guarani, é importante dar uma maior dimensão do pessimismo relatado. O participante A, falando sobre a Terra sem Males, disse:

“É o que os Xeramõi buscam, mas tão difícil que é toda a maldade daqui da terra impede de acontecer isso. São poucas vezes que acontecia já com os nossos antepassados, imagina hoje? Na nossa história, nosso contexto Guarani já eram poucas as pessoas que conseguiam alcançar esse objetivo. Desde o nosso antepassado. Mas mais difícil ainda ficou hoje com essas coisas todas acontecendo no nosso mundo, coisas ruins que a gente não consegue resistir da situação. Então a gente enfrenta maior dificuldade de cumprir esse objetivo.” (Participante A)

E, explicando o porquê dessa especial dificuldade de se alcançar a Terra sem Males, ele se referiu à saúde e, mais concretamente, à alimentação dos Guarani.

“As pessoas antigamente eram pessoas puras, desde que nasceu se alimentavam de alimentos puros, alimentos sagrados, não comia sal, açúcar, gordura, somente os alimentos que Nhanderu revelava. E através disso eles conseguiam se envelhecer com corpo puro, sangue puro, alma pura. Então nessa condição que as pessoas antigamente conseguiam alcançar aquele objetivo. (...) O Guarani não nasceu para morrer, não nasceu para deixar o corpo na terra. Nós Guarani hoje em dia com esse mundo tão cruel a gente não consegue mais manter esse corpo para alcançar o nosso objetivo.” (Participante A)

Se antes era possível ter corpo forte e saudável para chegar na Terra sem Males (em vida) ao consumir os alimentos verdadeiros, hoje em dia essa perspectiva se mostra impossível. De fato, a alimentação (os alimentos “verdadeiros” vistos na discussão teórica) foi dos principais elementos para

comparar o antes (melhor) com o presente (pior). Se o participante A mencionou qual era o hábito alimentar dos antepassados, o participante C destacou os problemas do hábito alimentar contemporâneo:

“Então as pessoas, com alimentos, devem ter uma alimentação diferenciada. Hoje em dia eu como em restaurante e por isso que os antigos, os Guarani chegavam nessas terras sem Males. (...) a gente percebe que os jovens na aldeia são grandes hoje e é da comida da cidade, tudo que come tem hormônio. Compra feijão tem, compra carne tem química. Compra macarrão tem, tudo que está embalado tem, porque tudo foi produzido com produção química e isso faz com que as coisas cresçam também. Uma menina que já tinha 10 anos de idade e já estava com peito e olhamos, nossa, antigamente as aldeias só com 13 anos. Hoje já está tudo menina, por conta dos hormônios, fazendo que mude esse desenvolvimento. E os indígenas estão acontecendo isso também, porque muita coisa compramos na cidade.” (Participante C)

Podemos perceber, por esses trechos, que a mudança da alimentação alterou drasticamente a percepção que os Guarani têm de seus corpos e de sua saúde. Inevitavelmente, essa mudança dos corpos impacta as práticas comunitárias, sejam elas religiosas ou não. Mas não é apenas nesse sentido que o pessimismo dos entrevistados se apresenta. Se por um lado os corpos não são mais como o dos antepassados, esse problema se soma à presença de novos e constantes objetos de desejo que levam os Guarani a buscar aquilo que é menos relevante. Conforme o participante D explicou:

“Por isso que é tão difícil de hoje em dia da gente chegar perto, pelo menos perto do Teko porã, da Terra sem Males. Porque a gente se depara com tudo isso que a gente quer. Cada vez mais a gente quer coisa nova, mais caro. E assim que acontece. Em toda sociedade Guarani entra também.” (Participante D)

O problema disso que passa a ser desejado (ou que é difícil de não ser desejado) é a sua desconexão com a história dos Guarani. No caso dos alimentos, a conexão e a desconexão vão depender de o alimento ser habitado espiritualmente (enviado por *Nhanderu*) ou não (produzido por engenho humano). Uma relação parecida parece operar no caso dos desejos: desejar aquilo que tem história, espírito, “verdade” contra desejar aquilo que é artificial, sem relação com *Nhanderu*, “falso”. O participante C traduziu o problema do que se deseja como sendo uma ênfase demasiada no *status*.

“E para o mundo do branco é ao contrário. Porque para eles a felicidade e a primeira coisa que tem que pensar é no status. Então primeira coisa que um pai pensa é no futuro do filho. Para que ele seja feliz, a primeira coisa é colocar ele na escola, para estudar. E do homem da cidade é o dinheiro, porque sem dinheiro ele não consegue fazer nada. (...) Às vezes as crianças, os jovens iam para a escola estudar e eu tinha que colocar uma roupa. E às vezes o cara não tem um tostão

para comprar um lanche e está correndo atrás de comprar um tênis bonito, uma roupa, para mostrar para o outro que está bem-vestido. E isso para ser feliz é tentar mostrar para o outro algo que ele não é. E isso não é bom. Quando a gente está na Opy'i vai todo mundo de qualquer jeito, vai descalço, vai de shorts, ninguém está preocupado na aldeia com a roupa dele.” (Participante C)

A preocupação com o *status*, para o participante C seria, portanto, uma preocupação com algo falso, pois pertencente ao campo da aparência despida de conteúdo. Essa aparência (falsa, vazia ou morta, poderíamos pensar) seria o objetivo da felicidade para os *juruá* (“*mostrar para o outro algo que ele não é*”), o que é muito diferente de *teko porã*: “*E não é assim. Felicidade é se sentir bem de qualquer jeito, com roupa assim. Com a gente mesmo.*” (Participante C).

Nas palavras do participante A, a ênfase nas aparências levaria à um tipo de bem (seja ele sentimento, posse ou afins) passageiro e, muitas vezes, com consequências negativas. Por outro lado, *teko porã* seria causa e consequência de uma vida mais estável (serena e confiada, para utilizar a expressão de Luís Claudio Figueiredo, cf. Sousa, 2018, p.109).

“Felicidade ali, o Juruá não conseguiu separar, juntou uma coisa com a outra. Felicidade o Juruá fala que é a felicidade de tudo, é dinheiro, mulher, balada, festa, família, tudo misturado, tudo uma bola só. Sucesso, sucesso na vida, é tudo. Agora para nós tem essa separação, tem essa divisão. (...) eu estou feliz em estar com saúde, meus filhos nenhum está doente, estou com saúde, estou feliz sem dinheiro, estou passando minha dificuldade, estou me esforçando dia a dia, mas não estou triste não, estou feliz, porque estou com saúde, vou de bem com a minha família, não faltando saúde para eu poder trabalhar, isso é felicidade. [Já para os juruá,] você está feliz, tudo feliz, porque você tem dinheiro, não falta nada, mas daqui a pouco vai acabar. Ou seja, você está feliz porque você está na balada, está em uma festa, mas daqui a pouco vai arrumar briga. E a consequência, o que vai trazer? Vai matar alguém ou eles vão te matar. Então não é felicidade. Isso é felicidade? Não é! Mas Juruá fala que é felicidade.” (Participante A)

A ênfase nas aparências, em objetos e em ações despidas de história/espiritualidade, seria muito bem traduzida pela preocupação com o dinheiro, que é despido de valor intrínseco. Isso fica claro no discurso do participante D, que nos apresenta uma ideia de felicidade (para os *juruá*) confundida com a posse de dinheiro.

“E hoje em dia não se faz mais isso, porque parece que a felicidade tem tudo a ver com o financeiro, dinheiro. Se a pessoa não tiver dinheiro fica doente. E eu vejo isso, e muitas vezes eu falo: puxa vida, hoje eu tenho que trabalhar e simplesmente para deixar as contas em dia. Então como diz

na música: o dinheiro foi feito e se espalhou pelo mundo e só vive para jantar com o dinheiro. Então se espalhou, viver até certa idade direto trabalhando só para juntar dinheirinho e só. (...) É assim que é a realidade. E para a sociedade em geral e mais ainda para Juruá, tendo dinheiro, já é felicidade.” (Participante D)

Quando o participante D falou em *“para a sociedade em geral e mais ainda para o Juruá”*, ele parece reforçar a ideia de que a valorização do dinheiro já permeou a cultura Guarani (ainda que menos intensamente que em comparação com os *juruá*), representando uma distorção de seu modo de ser.

“Na época, o meu avô arrendava terra para o Juruá. O Juruá limpa a terra para plantar e tudo e na colheita eles vendem e dividem o dinheiro com as pessoas. Mas agora não é mais assim, as pessoas pensam mais em si próprias.” (Participante B)

Quanto mais próximos os Guarani estiverem da cidade ou a cidade estiver dos Guarani, mais difícil ficará escapar da necessidade do dinheiro: *“Por que na cidade tem tantos problemas? Tem aquela multidão embaixo das pontes, na rua. E se não tem dinheiro vai ficar infeliz. Enquanto não tem dinheiro, é infeliz.”* (Participante C). Diferente do modo de vida na floresta, na qual se cultiva e se caça, na cidade só se pode comer se a pessoa tiver dinheiro: *“Porque o mais importante é comer, tendo o que comer o resto a gente vai levando a vida.”* (Participante C)

Assim, a preocupação com as aparências (representada na ideia de felicidade) parece ser contraditória com aspectos importantes de *teko porã*. A aparência não exige a repetição, o ajuste constante, a vivência e a convivência, a preocupação com a espiritualidade, o alinhamento do que se faz com seu *“coração”*, que se sinta a força do Nhanderu. Basta parecer algo. Parecer, enquanto mimese (desse algo que se parece), não tem nada de vinculação ou comunhão.

Por fim, é importante destacar que quando os participantes, em meio ao pessimismo, se referem à (quase) impossibilidade de *teko porã*, eles estão apontando para uma questão fundamentalmente problemática: a perda da fé, que é um elemento central no modo de ser Guarani. Vista como especialmente difícil de ser cultivada na cidade, a fé também se mostra difícil de ser cultivada, atualmente, no *topos* Guarani: *“Enquanto não melhorar a crise agora nesse momento que a gente está, a gente vai continuar dessa forma. Porque não tem outra saída, não tem como escapar, para onde vamos escapar? Correr não dá, então temos que enfrentar esse desafio.”* (Participante A). Talvez a fé, no fim das contas, seja a melhor evidência de *teko porã*: caso se acredite e se confie em *teko porã*, já se está trilhando seu caminho.

Uma breve observação sobre Teko Vaí e Teko Aí

Enquanto para um dos participantes (o participante A) a noção de *teko porã* foi complementada pelas noções de *teko aí* e *teko vaí*, para outros participantes o entendimento foi diferente e mais próximo daquilo apresentado por Cristine Takuá (2018). Ou seja, se para o participante A parece haver três categorias de “modos de viver”, um melhor (*teko porã*), um pior (*teko vai*) e um com elementos ambíguos (*teko ai*), para os demais não era familiar a existência do terceiro “modo de viver”. A confirmação e a explicação dos outros participantes eram fundamentais para minha análise, pois eu sentia não ter compreendido aquilo que o participante A havia tentado me dizer (talvez por falta de familiaridade, de conhecimentos prévios ou por alguma outra dentre infinitas razões possíveis).

A participante B, por exemplo, quando questionada sobre *teko aí*, disse desconhecer essa expressão. Ela, então, preferiu explicar *teko vaí*: “*Tudo errado! Se você está fazendo Teko Vaí você bebe, fuma, tudo isso não agrada as pessoas. Nhanderu não vai se agradar com isso que está fazendo, porque não é bom. Não é bom para a sua saúde. Teko Vaí não leva para lugar nenhum.*” (Participante B) Essa explicação está muito sintonizada com a de Takuá (2018, p.7), que explica que *teko vaí* é

“o Mal Viver, que está presente no consumo desenfreado e na esquisita mania de servidão voluntária onde muitos vivem escravos de seus quereres, está presente nas guerras, no individualismo, na poluição dos rios, no empobrecimento, na depressão, enfim em diversas situações que colocam o ser humano numa incessante busca de Viver Melhor, na ilusão de que os bens materiais, o conforto, o luxo irão trazer a delicada e profunda satisfação da experiência que penetra no próprio ser e no estar quando se alcança o Bem viver nas ações diárias da Vida.”

Assim, a ideia inicial que eu tinha, de que *teko vaí* e *teko aí* abririam terreno para um fértil campo semântico acabou não se realizando ao longo da análise das entrevistas. Mas, de todo o modo, ficam aqui registrados para que, eventualmente, germinem em um futuro trabalho.

Discussão final

Semelhanças e diferenças estruturais teko porã e Bem-Estar Subjetivo

Um desafio que permeou essa pesquisa foi o da em relação à coerência de aproximar *teko porã* de conceitos não indígenas. Esse desafio não foi simples, pois disse respeito às diferenças substanciais de cosmologias tão distintas e, também, do fato de *teko porã* não se apresentar como um conceito bem

delimitado (algo muito presente em tradições orais de ensino-aprendizagem). Esse último ponto, em especial, merece mais atenção pois a aproximação e a consequente comparação entre *teko porã*, felicidade e BES exigem um mínimo de fronteiras delimitando cada objeto. Assim, sendo *teko porã* apresentada de muitas maneiras distintas, seria um problema buscar traçar (ou identificar) pedaços dessa sua fronteira?

A partir dessa pesquisa, me parece que a resposta a essa pergunta depende da perspectiva de onde ela é recebida. Para os Guarani, por exemplo, não parece que haveria um interesse ou um benefício direto ao seu modo de vida em traçar o perímetro de *teko porã*. Essa ação poderia, inclusive, ser uma agressividade a depender do modo como fosse apresentada e utilizada. Uma *teko porã* delimitada como conceito não seria a mesma que a do dia a dia Guarani; não seria a mesma narrada nas entrevistas. Por outro lado, quando se olha da perspectiva do desenvolvimento de políticas públicas, ter uma delimitação mais clara ajudaria a perceber a pluralidade dos modos de vida envolvidos nessas políticas. Em uma terceira perspectiva, a da PP (ou da ciência de modo geral), uma melhor delimitação de *teko porã* poderia servir à ampliação do “mundo” desse campo de pesquisa: devolveria, aos pesquisadores da PP, “uma imagem de nós mesmos na qual não nos reconhecemos” (Maninglier, 2005, p.773-774). Exigiria, consequentemente, uma reformulação de seus fundamentos. Assim, a busca (cuidadosa) de fronteiras parece se legitimar ainda que, em certo sentido, se opere uma transformação de *teko porã*.

O primeiro dos passos dados em direção às fronteiras de *teko porã* foi sobre essa noção ser ou não uma referência Guarani à “melhor forma de se viver”. Ainda que seja muito comum encontrar menções à *teko porã* como sendo referente à boa vida ou vida boa, me parece que o sentido da noção é, antes, o de uma vida boa hierarquicamente superior às outras possíveis. Por exemplo, Cristine Takuá (2018, p.6) escreveu que *Teko porã* “é a representação da boa maneira de ser e viver”, mas não seria uma “boa maneira” equivalente a outras boas maneiras; me parece ser, antes, a “boa maneira” no seu sentido moral: a boa maneira é a maneira correta de se viver. Ou seja, à vida referida em *teko porã* seria a melhor. Isso ficou claro pela importância do tema para os Guarani (levando a um certo nervosismo para se falar a respeito ou à recusa para participar na pesquisa), nas respostas durante as entrevistas e no subtexto das obras que se referem à *teko porã*. Assim, enquanto referência à “melhor forma de se viver”, *teko porã* se aproxima da tradição ocidental moderna de felicidade, ainda que, nas pesquisas específicas sobre BES existam pesquisas que afirmem se tratar daquilo que é bom:

“Once scientists began to study subjective well-being, they focused less on trying to decide whether it is, in fact, the most desirable of all states, which was usually considered to be a philosophical question beyond science. Instead, they emphasized understanding the antecedents

and consequences of subjective well-being, assuming that it was good regardless of whether it was the highest good. Thus, the question was no longer whether happiness is the summum bonum, the highest good, but what causes this state and whether it produces outcomes that are seen as desirable.” (Diener, 2009, p.1)

De todo o modo, afirmar que BES se diferencia da tradição filosófica da felicidade e de *teko porã* em relação a se referir ou não à melhor forma de se viver não é simples. Isso porque, embora se diga que BES não trata da “melhor vida”, os resultados das pesquisas tendem a ser divulgadas como se tratasse. Os títulos dos livros de outro importante fundador da PP, Martin Seligman, deixam isso claro. Um dos livros se chama “Florescer” e o outro “Felicidade Autêntica: use a Psicologia Positiva para alcançar todo o seu potencial”. Parece lógico supor que a pessoa que floresce ou a que realiza todo o seu potencial vive uma vida percebida como a melhor.

O segundo passo para delimitação da fronteira de *teko porã* foi o de compreender se essa noção, tal qual felicidade e BES, seria ou não referente a alguém. Ou seja, se *teko porã* seria própria de uma pessoa ou se seria própria de um coletivo. Se fala de *teko porã* de alguém ou de uma aldeia? De modo geral, foi possível perceber uma unidade na referência de *teko porã* a alguém, ainda que, por vezes (tanto na literatura quanto nas entrevistas), se mencione o papel da coletividade em *teko porã*. Mas esse papel diz respeito à transmissão do que é *teko porã* e não à sua vivência. Quando se fala de vivência de *teko porã*, se fala da pessoa: é a pessoa que vive *teko porã* ou não. Assim, uma outra semelhança identificada entre *teko porã*, felicidade e BES é o fato de as expressões serem próprias de alguém.

Mas é importante um cuidado especial em relação a essa semelhança. Quando falamos em “pessoa” na tradição ocidental moderna, isso parece bem claro, até óbvio: a pessoa que conhece e é conhecida passa sempre por um processo de distanciamento e diferenciação: a pessoa constitui uma unidade. A pessoa “[...] se conhece objetivamente quando consegue se ver “de fora”, como um “isso”. (Viveiros de Castro, 2018, p.50). Há, portanto, uma qualidade de separabilidade-autonomia na pessoa-indivíduo. Já na cosmologia ameríndia, que envolve *teko porã*, o processo da pessoa conhecer e ser conhecida é inverso. Trata-se de um processo de personificar e revelar um “máximo de intencionalidade” no que circunda a pessoa. É como se fosse necessário um certo “esparramamento” do sujeito em direção ao mundo. Alguém conhece mais e é conhecido melhor quanto mais envolvido com aquilo que transcende seu corpo (Viveiros de Castro, 2018, p.50-51). De todo o modo, apesar desse “esparramamento”, o conceito de uma pessoa com agência está presente na cosmologia Guarani e é para ele que *Teko porã* se direciona. Afinal, como escreve Viveiros de Castro (2018, p.51), “os índios são perfeitamente capazes de adotar as atitudes “física” e “funcional” (Dennett, 1978) em sua vida cotidiana [...]”. Elementos aqui

apresentados, como a conduta moral, a vivência do modo de ser Guarani, as sensações e a saúde, continuam sendo em referência à pessoa (Guarani) e não à comunidade.

Assim, ainda que os diferentes objetos aqui analisados sejam referentes à pessoa, essa ideia é tomada de formas muito distintas. *Teko porã* tem um vetor da pessoa para a comunidade, BES tem um vetor supostamente “autossuficiente”, da pessoa para ela mesma. Aquilo para o que se aponta em *Teko porã* é a vida comunitária tradicional; o que se aponta no BES é o projeto pessoal. Por essa razão, inclusive, que a ideia de avaliar *Teko porã* é tomada de modo completamente diferente do que acontece com felicidade e o BES pela PP. Embora *Teko porã* seja própria da pessoa, ela é por natureza inerente aos outros seres e ao contexto. Já a felicidade e o BES podem ser compreendidos independentemente do que ocorre ao redor da pessoa: ela é, afinal de contas, circunscrita à sua dimensão subjetiva individual. Conforme o psicólogo Ed Diener (1984, p.543) escreveu, na obra que apresentou o conceito de BES (em inglês, SWB), *“Nevertheless, as measurement and other work proceeds, the most scientifically useful concepts [of SWB] will be those that can be measured and show, within a theoretical framework, interesting relationships to other variables.”*

Para a PP, a felicidade e o BES são influenciados pelo contexto, mas a pessoa é capaz de controlar essas variáveis ou agir independentemente delas (Lyubomirsky, 2008). Como Martin Seligman propôs (junto de muitos outros psicólogos da PP), praticar o olhar otimista sobre a vida pode promover o BES mesmo em uma situação terrível, como a de um soldado em zona de guerra (soldados americanos no Afeganistão, no caso) (cf. Singal, 2021). Ou seja, em última instância, enquanto instancias subjetivas de um indivíduo, BES e felicidade para a PP dependem apenas da pessoa. Por essa razão não é nada estranho que se pergunte para alguém se ela é feliz ou se sente bem-estar. Mais ainda, sendo um projeto incremental, como já mencionado, não é estranho que se pergunte sobre a felicidade ou o BES em uma escala numérica. Pode-se ser mais ou menos feliz, pode-se ter mais ou menos BES.

Já a resposta à pergunta “você vive *teko porã*?” seria mais complicada. Responder a essa pergunta exige uma consideração do entorno, de outros, do contexto, do território. *Teko porã* seria, assim, mais eticamente implicada do que se propõe para BES ou felicidade na PP. Podemos pensar que, embora seja uma ideia referente à uma pessoa, responder sobre *teko porã* caberia (ao menos em partes) à comunidade. O que se sente no corpo (saúde, prazer, força) seria um vestígio de *Teko porã*, mas não a sua confirmação. Por exemplo, a confirmação dos mais velhos seria importante para se dizer se alguém vive ou não *teko porã*; o estado e a saúde da comunidade e da natureza seriam fundamentais para a avaliação de *teko porã*. Pouco coerente seria esperar uma avaliação numérica, quantitativa de *Teko porã*,

como os participantes da pesquisa deixaram claro. Dizer que, “de zero a dez, eu sou (estou) sete *Teko porã*” não faz sentido. *Teko porã* seria mais próxima de um “tudo ou nada”; se vive ou não se vive ela.

Feitas essas duas comparações de fundamento (tratar da melhor forma de se viver e ser própria da pessoa), restou ainda a difícil tarefa de delimitar o que seria *teko porã*. Delimitação, como já mencionada, complexa e demandante de cuidado. Sendo assim, a metáfora apresentada por um dos participantes da pesquisa foi muito valiosa na medida em que apresenta um perímetro menos rígido: *teko porã* é um caminho. Explorar essa metáfora e utilizá-la como referência para análise das demais entrevistas proporcionou alguns detalhes de *teko porã*.

Enquanto um caminho, *teko porã* tem uma direção; caminha-se para algum lugar. Essa ideia de direção foi entendida, mais especificamente, como um norte moral. O caminho de *teko porã* é o caminho do agir corretamente, do agir bem. Quem age pontualmente bem está em *teko porã*, mas quem age consistentemente bem vive *teko porã*. Essa moralidade que regula o caminho de *teko porã*, por sua vez, é embebida na religião e espiritualidade Guarani, pois dialoga diretamente com a vida tradicional (como era vivida especialmente pelos antepassados) e explicada pelo universo religioso cosmológico. A referência para o caminho de *teko porã* foi dada, afinal, por Tupã, enviado de *Nhanderú*; a participação nos rituais religiosos e o contato com coisas que possuam espírito (como os alimentos verdadeiros) são cruciais para se viver *teko porã*.

Aprender o caminho

Assim, o ensino-aprendizagem de *teko porã* também tem relação direta com a vida religiosa Guarani. Seja nas práticas ritualísticas já mencionadas, no contato com os mais velhos (mais próximos de *Nhanderú*), na sabedoria transmitida por aqueles que receberam algum dom de *Nhanderú* (como o da comunicação ou o de ouvir os espíritos), ou na relação com a natureza e os espíritos que a habitam, a sabedoria daquilo que é o correto modo de se viver é transmitida. Podemos pensar também que a legitimidade de quem fala sobre *teko porã* vem, portanto, desse universo religioso. Possivelmente, por essa razão, que algumas pessoas não se sentiram à vontade para serem entrevistadas; por essa razão que as lideranças espirituais são, de partida, mais respeitadas para falarem sobre *teko porã*. Essa “reputação” para se falar sobre *teko porã* é consideravelmente diferente da para se falar de felicidade ou BES, que, em certo sentido, vem das credenciais acadêmicas. Contudo, sendo tratadas como experiências subjetivas individuais, todos estão legitimados a relatar e dizer sobre “sua” felicidade ou “seu” BES.

Mas o aprendizado de *teko porã* não se limita apenas ao ouvir e falar. Se *teko porã* é um caminho, espera-se que o ato de caminhar (a ação) seja central a essa noção. Durante as entrevistas ficou patente a importância da ação em dois sentidos distintos. Em um primeiro, a ação é fundamental como processo de potente aprendizagem: alguém age, avalia seus erros, busca corrigir e age novamente. Nesse sentido, foi interessante ouvir dos participantes que errar fazia parte do caminho de *teko porã*. Ou seja, a forma correta de viver não equivale à forma perfeita de se viver. Pode-se errar em *teko porã*, mas desde que a pessoa entenda a conduta correta, reconheça seus erros e peça perdão para *Nhanderú*. Deve-se tentar e repetir em busca do agir correto, mas não é o agir correto que faz parte, necessariamente, de *teko porã*. Em um segundo sentido, a ação é central para que haja um alinhamento entre o que se sabe e o que se faz. Agir corretamente sem saber que se agiu corretamente ou sem acreditar que aquela era a melhor conduta, não faz parte de *teko porã*. Como um dos participantes disse, é importante que haja um alinhamento entre o que alguém faz e o que está em seu coração.

A importância de sentir e perceber em teko porã

“Agir conforme seu coração” nos apresenta, ainda, a relação entre *teko porã* e a percepção. Mas, é importante notar, há uma diferença fundamenta entre perceber aquilo que é importante para *teko porã* (a percepção de suas causas) e perceber que se vive *teko porã* (a percepção de seus efeitos). No caso de *teko porã*, aquilo que é percebido não parece ter um papel claro ou inequívoco enquanto causa ou efeito. Por exemplo, estar bem de saúde seria uma causa ou um efeito de *teko porã*? Seria uma etapa necessária para se alcançar o caminho ou já seria evidência que se está no caminho? Ainda, seria possível que uma percepção cumprisse ambos os papéis?

Uma razão para a percepção emergir de modo difuso em *teko porã* pode ser consequência do papel da ação. Se, em algum sentido, *teko porã* é uma ação (“viver o caminho” ou “caminhar”), o agir se torna tanto causa como efeito de *teko porã* (“eu ajo para chegar no caminho”, mas também ajo para “caminhar o caminho”). Por consequência, aquilo que se percebe enquanto se age teria essa dupla função.

Uma segunda razão para a complexidade da percepção em *teko porã* pode ser consequência da insuficiência clara das palavras para se referir ao que é fundamental nessa noção. Por exemplo, quando Bartolomeu Melià (2015, p.7) escreveu que *teko porã* é vivida de modo “*venturoso, alegre, contento y satisfecho, feliz y placentero, apacible y tranquilo*”, ele pareceu se referir aos efeitos de *teko porã*. Contudo, parece uma referência pouco útil para circunscrever essa noção: ao mesmo tempo em que é ampla (são muitos adjetivos), se mostra insuficiente para delimitar seus principais efeitos. *Teko porã* pode

ser vivida de muitos outros modos. Ainda, alguém afirmar que vive *teko porã* porque se percebe “*venturoso, alegre, contento y satisfecho, feliz y placentero, apacible y tranquilo*” pareceria uma lógica próxima da PP, não dos Guaraní. Confiar que se vive *teko porã* dependerá, em última instância, da fé. Não se trata de ter certeza de que se vive *teko porã* (como um instrumento de avaliação de BES ou felicidade suporia), mas de se ter confiança (religiosa-espiritual) que se vive ela. Expressões como “perceber aquilo que está no coração” ou “perceber a força (maior que o universo) de *Nhanderú*” são exemplos de percepções abrangentes e vagas que exigem fé para que sejam ditas com confiança por aquele que sente. Mais ainda, a percepção da fé em *teko porã* pode ser pensada a partir de sua comunalidade: tanto mais forte será a fé (crença), quanto mais pessoas a compartilharem. *Teko porã* depende claramente da vivência coletiva.

Assim, a percepção em *teko porã* tem um papel muito diferente do da percepção nas pesquisas da PP. Na PP, os conceitos de BES e felicidade são reduzidos a percepções (supostamente) tão precisas que podem ser quantificadas e comparadas entre pessoas. Mas isso não significa que exista consenso dentro da PP em relação à percepção. O psicólogo holandês e pioneiro em pesquisas sobre felicidade, Ruut Veenhoven (1984) chegou à conclusão, por exemplo, de que seria muito confuso pesquisar felicidade para além de uma avaliação racional sobre a própria vida. Ainda que subjetiva, a avaliação racional da própria vida seria “menos” subjetiva do que avaliar os sentimentos. Curiosamente, o fim almejado pela PP, seria alcançar essa dimensão subjetiva sem depender da pessoa: identificar os marcadores (efeitos) cerebrais de BES ou felicidade. Essa seria uma forma de, finalmente, delimitar tanto a percepção que ela seria identificada *in natura*, antes de (supostamente) qualquer interferência linguística do próprio indivíduo que sente.

A temporalidade em teko porã e na Psicologia Positiva

Uma outra característica de *teko porã* e importante ponto de contraste com a PP é a temporalidade. Na tradição da PP, a felicidade e o BES apontam para o futuro, como um projeto incremental: sempre se pode ser mais feliz ou ter mais BES e devemos “perseguir” esse projeto como sendo um “direito inalienável” (conforme apresentado na Declaração da Independência dos EUA). Até mesmo quando recentes pesquisas da PP se aprofundam em, por exemplo, práticas de *mindfulness*, que visam enfatizar o “estar no presente”, o que se propõe é o incremento gradual da felicidade ou de BES. Algo como: “esteja cada vez mais no presente para que você tenha mais BES no futuro”.

Teko porã, por outro lado, tem uma relação com o passado e o presente. O passado aparece na medida em que se busca resgatar o que era praticado pelos mais velhos. Não se busca um novo projeto, mas a vivência de um antigo. Mas esse passado para o qual *Teko porã* aponta é circunstancial, influenciado pelo tempo de ameaça e caos que os Guarani vivem hoje. Em outros momentos (há centenas de anos) *teko porã* talvez não fosse retratada como um resgate, mas a partir de uma orientação especificamente ao presente. Bartolomeu Melià (2015, p.8) escreveu, por exemplo, sobre a impressão dos primeiros exploradores sobre os Guarani: “*De los primeros Guaraníes que fueron conocidos en 1504 en la costa del Brasil, dice el capitán francés Binot de Gonneville, que “esos indios son gente simple, que no piden más que llevar una vida simple, sin gran trabajo, viviendo de la caza y pesca y de algunas raíces que plantan”.*”

O modo ideal de ser Guarani enfatiza, afinal, o rotineiro, a repetição, os rituais já existentes. Macena, professor do Centro de Educação e de Cultura Indígena do Jaraguá, durante encontro promovido no Instituto de Psicologia da USP em 2016, enfatizou a importância da repetição e do cotidiano na vida dos Guarani: “O ritual acontece todo o dia porque a gente fala Guarani, *nhande reko* é todo dia” e “não existe futuro, futuro é coisa que se imagina. Futuro é hoje.” (citado em Sousa, 2018, p.105-106).

A ritualidade e a rotina dos Guarani podem não ser algo exclusivo desse povo, afinal, os não-indígenas também têm seus rituais e sua rotina. A diferença, contudo, que parece colocar *teko porã* mais próximo ao presente e distante do futuro, é a irrelevância do projeto incremental. *Teko porã* não faz parte de um projeto para se ser mais ou diferente do que se é, mas sim para se conseguir viver aquilo que já se é a partir do que já se conhece (o modo de ser Guarani). Conforme Flaviana Rodrigues de Sousa (2018, p.106) escreveu na sua dissertação de mestrado: “Os Guarani buscam o bem viver no presente, através das relações que lhe deem sentidos hoje e não somente como um anseio futuro, que [está] por vir.”

Pela ênfase de *teko porã* ao presente, à rotina e aos rituais já existentes e praticados, não é de se estranhar que as palavras balanço, harmonia e equilíbrio façam parte da “gramática” de *teko porã*. Enquanto isso, é comum que a gramática de BES e felicidade na PP muitas vezes incluam palavras como desenvolvimento e crescimento. *Teko porã* tem mais a ver com preservar do que construir e isso fica claro na relação que os Guarani têm com o território e a mata: o que se almeja e se luta para é preservar os espaços que ocupam e a mata que ainda lhes resta para interagir.

Terra sem Males, bem viver e utopia

Se *teko porã* não tem uma orientação para o futuro, pode parecer estranho que, na metáfora do caminho, se tenha uma direção – se tenha um ponto de destino (futuro). Quanto a isso, parece operar em

teko porã uma complexa relação entre ideal e facticidade. Há, sim, uma imagem ideal, um lugar ideal a ser alcançado. Esse lugar ideal é a Terra sem Males: lugar que é quase impossível de ser alcançado em vida, mas muito possível de ser alcançado espiritualmente após a morte. Contudo, o pessimismo presente entre os Guarani (com muitos motivos para tal) distancia a Terra sem Males de qualquer empreitada possível. A sua impossibilidade a retira do horizonte de um projeto de vida incremental rumo a ela. Por outro lado, a Terra sem Males se mantém como um horizonte moral-espiritual de referência para a conduta presente. A Terra sem Males é menos um lugar de chegada no tempo (durante o tempo da vida, ao menos) e mais um lugar de referência para o presente. Se age, hoje, moralmente ou não. Nesse sentido, o papel moral-espiritual da Terra sem Males já é vivido plenamente no presente.

Já a ideia do bem viver (muitas vezes embaralhada com *teko porã*) e sua proximidade com o campo político representam um projeto (coletivo) de desenvolvimento, de incremento. O discurso sobre bem viver parte de uma generalização de formas de vida para que se proponha mudanças políticas e sociais mais propícias a esses modos de vida. Se propõe, a partir do bem viver, uma nova e melhor configuração social (uma utopia). Mas deve-se notar, entretanto, que bem viver possui um campo semântico distinto do de *teko porã*: enquanto modo ideal de se viver, *teko porã* se refere à pessoa Guarani e varia entre pessoas e para uma mesma pessoa ao longo do tempo; bem viver, por outro lado, é uma tentativa de compreender a “média” dessas versões de *teko porã* e comunicá-las como projeto social. Bem viver seria uma espécie de FIB de *Teko porã*. Bem viver e *teko porã* estariam diretamente relacionadas, mas não seriam a mesma coisa. Promover o bem viver ou a FIB não garantem *Teko porã* ou felicidade, mas favorecem sua vivência para muitas pessoas. Caso consideremos que o bem viver e a FIB são bons tradutores dos desejos coletivos gerais do povo ao qual se referem, então esses projetos políticos funcionariam como um solo fértil para que as pessoas pudessem viver mais próximas de seus ideais de vida, seja ele nomeado *teko porã* ou felicidade.

Uma outra importante diferença entre *teko porã* e bem viver, diz respeito à sua avaliação e confirmação. Se para *teko porã* a avaliação não faria sentido, para o bem viver isso seria diferente. Nesse caso já se parte do pressuposto de que o bem viver não será uma representação perfeita das visões individuais, mas o melhor acordo possível entre essas múltiplas visões visando um desenvolvimento social. Se há um caminho de “melhoria” sendo almejado e se assumirmos que se tem em mãos um “acordo”, a avaliação-mensuração do bem viver não apenas se justifica, mas se torna desejável.

Teko porã e bem viver: sonhar novos mundos

A partir da análise apresentada, me parece que *Teko porã* pode ser pensada como um modo de se dizer, entre os Guarani, sobre a melhor forma de uma pessoa viver. Para além dessa característica, contudo, *teko porã* se diferencia substancialmente do modo como se fala sobre a melhor forma de se viver na PP e tradicionalmente entre os não-indígenas integrantes das sociedades industrializadas modernas. A temporalidade que a orienta, a ideia de pessoa, a cosmologia, as confirmações de sua vivência... muitos são os elementos que diferenciam essas ideias e impedem que sejam medidas conjuntamente em um eventual instrumento (como o Gallup World Poll).

Por outro lado, essas características de *teko porã* não devem impedir (pelo contrário, devem alimentar) visões de mundo e ampliá-las. Ou, como Aílton Krenak (2020, p.33-47) escreve, é crucial que possamos alimentar sonhos de novos mundos para vivermos melhor. Esses sonhos, quando sonhados coletivamente, tomam forma de projetos (utopias) de bem viver, mais que necessários para nossos tempos.

Referências Bibliográficas

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante.
- Alcantara, L. C. S., & Sampaio, C. A. C. (2017). Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? *Desenvolvimento e Meio ambiente*, 40, 231-251. <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v40i0.48566>
- Alterberg, Marco (diretor). (2018). *Sonho da Pedra* [Documentário]. Rio de Janeiro. 52 minutos. <https://www.youtube.com/watch?v=vmnlUpvxHBE>
- Aristóteles. (1962) *The Nichomachean Ethics*. (Trad. Rackham). Harvard: Loeb Classical Library.
- Bardin, L. (2009). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Bauer, M.; Gaskell, G. (2002). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Bentham, J. (1823). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford, England: Clarendon Press.
- Bettoi, W., & Simão, L. M. (2002). Entrevistas com profissionais como atividade de ensino-aprendizagem desejável na formação do psicólogo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 15, 613-624. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722002000300015>
- Bhutanese Refugees (2021). Bhutanese refugees [website]. <http://bhutaneserefugees.com/>
- Binkley, Sam. (2011). Happiness, positive psychology and the program of neoliberal governmentality. *Subjectivity*, 4(4), 371-394.
- Bittar, Paula (2021). CCJ conclui votação de projeto sobre demarcação de terras indígenas. *Câmara dos Deputados*. <https://www.camara.leg.br/noticias/779075-ccj-conclui-votacao-de-projeto-sobre-demarcacao-de-terras-indigenas>
- Blue Bird Jernigan, V., Maudrie, T. L., Nikolaus, C. J., Benally, T., Johnson, S., Teague, T., Mayes, M., Jacob, T., Taniguchi, T. (2021). Food Sovereignty Indicators for Indigenous Community Capacity Building and Health. *Frontiers in Sustainable Food Systems*, 5:704750. <https://doi.org/10.3389/fsufs.2021.704750>

Bogado, Brígido. (2009). *Ayvui'i*. Asunción: Arandurã Editorial.

Centre for Bhutan Studies (2012). *An extensive analysis of GNH Index*. Thimphu, Bhutan: The Centre for Bhutan Studies.

Christopher, J. C. (1999) Situating Psychological Well-Being: Exploring the Cultural Roots of its Theory and Research. *Journal of Counseling & Development*, 77, 141-152.

Claeys, Gregory (2013). *Utopia: a história de uma ideia*. São Paulo: Edições Sesc.

Clastres, Hélène. (1978). *Terra sem mal*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Comissão Pró-Índio de São Paulo (sd). Território e Soberania Alimentar: Desafios para os índios em São Paulo. *Comissão Pró-Índio de São Paulo*. <https://cpisp.org.br/indios-em-sao-paulo/desafiosindiosemsaopaulo/>

Comte-Sponville, A. (2001). *A Felicidade Desesperadamente*. São Paulo, SP: Martins Fontes

Conselho Indigenista Missionário (2020). *Em 2019, terras indígenas foram invadidas de modo ostensivo de norte a sul do Brasil*. <https://cimi.org.br/2020/09/em-2019-terras-indigenas-invadidas-modo-ostensivo-brasil/>

Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região – CRP-6. (2016). *Povos indígenas e psicologia: A procura do bem-viver*. São Paulo: CRP SP.

Conselho Federal de Psicologia (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais/Conselho Federal de Psicologia, Conselhos Regionais de Psicologia e Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas*. Brasília: CFP.

Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (org). (2010). *Psicologia e povos indígenas / Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região – São Paulo: CRPSP*. https://www.crpasp.org/uploads/impresso/496/_imdPcgeh2jcTqtF7l0KXkYp9i82rclc.pdf

- Da Silva, Elizandra Garcia; Mourão, Arminda Rachel Botelho. (2018). A construção da usina de Belo Monte e a urbanização dos indígenas xinguanos. *Revista PerCursos*, 19(40), 12-38.
<https://doi.org/10.5965/1984724619402018012>
- Dalla Rosa, L. C. (2019). Bem viver e terra sem males: a cosmologia dos povos indígenas como uma epistemologia educativa de decolonialidade. *Educação*, 42(2), 298-307.
- David, S. A.; Boniwell, I., & Conley-Ayers, A. (2014). *The Oxford Handbook of Happiness*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Davies, W. (2015). *The happiness industry: How the government and big business sold us well-being*. London: Verso.
- Diaz, Eduardo (2021). Desastre ambiental: 6 anos após rompimento de barragem, pesca continua proibida na foz do Rio Doce. *Portal G1*. <https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/2021/11/05/desastre-ambiental-6-anos-apos-rompimento-de-barragem-pesca-continua-proibida-na-foz-do-rio-doce.ghtml>
- Diener, E. (1984). Subjective Well-Being. *Psychological Bulletin*, 95(3), 542-575.
- Diener, E. (2009). *The science of well-being: The collected works of Ed Diener* (Vol. 37). Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-90-481-2350-6>
- Diener, E. D., Emmons, R. A., Larsen, R. J., & Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. *Journal of personality assessment*, 49(1), 71-75.
- Diener, Ed, Suh, Eunkook. M., Lucas, Richard. E., & Smith, Heidi L. (1999). Subjective well-being: Three decades of progress. *Psychological bulletin*, 125(2), 276. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.125.2.276>
- Diener, E.; Lucas, R. E., & Oishi, S. (2002). Subjective Well-Being: The Science of Happiness and Life Satisfaction. In Snyder, C. R.; Lopez, S. J. *Handbook of Positive Psychology*, Oxford, England: Oxford University Press, 63-73.

- Diener, Ed, Suh, Eunkook. M., Lucas, Richard. E., & Smith, Heidi L. (1999). Subjective well-being: Three decades of progress. *Psychological bulletin*, 125(2), 276. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.125.2.276>
- Diener, E., Seligman, M. E., Choi, H., & Oishi, S. (2018a). Happiest people revisited. *Perspectives on Psychological Science*, 13(2), 176-184.
- Diener, Ed, Lucas, Richard. E., & Oishi, Shigehiro. (2018b). Advances and open questions in the science of subjective well-being. *Collabra. Psychology*, 4(1). <http://doi.org/10.1525/collabra.115>
- Easterlin, R. A. (1974). Does Economic Growth Improve the Human Lot? Some Empirical Evidence. In David, P.A.; Melvin, W.R. *Nations and Households in Economic Growth*. New York, NY: Academic Press, 89-125.
- Fossá, M. I. T. (2003) *Proposição de um constructo para análise da cultura de devoção nas empresas familiares e visionárias*. [Tese de Doutorado em Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].
- Freeman, D. (2015). Techniques of happiness: Moving toward and away from the good life in a rural Ethiopian community. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5(3), 157-176.
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Gimenez, Julia. (2021). A luta através do rezo e da palavra: a sabedoria da mulher Mbya guarani. *Teia dos Povos*. <https://teiadospovos.org/retomada-do-teko-pora-o-bem-viver-guarani-autonomia-e-liberdade-no-sul-do-brasil/>
- Giovanaz, Daniel (2017). Transamazônica, 45 anos: Presença indígena é a tábua de salvação da floresta. *Brasil de Fato*. <https://www.brasildefato.com.br/2017/11/14/transamazonica-45-anos-or-presenca-indigena-e-a-tabua-de-salvacao-da-floresta>
- Godoy, M., Schneck, C., Yamaguchi, L., Blankenheim, A., Carolo, R., Fedrizzi, T., & Robin, M. (2017). Teko Porã, Bem Viver e Saúde-algumas perspectivas para trabalhar com concepções ampliadas de cuidado em saúde. *Revista da Extensão*, 14, 67-70. <http://hdl.handle.net/10183/206997>

- Graham, C. (2009). *Happiness Around the World: The Paradox of Happy Peasants and Miserable Millionaires*. New York, NY: Oxford University Press.
- Guimarães, Danilo Silva (2020). *Dialogical Multiplication*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-26702-5>
- Helliwell, J. F.; Layard, R.; Sachs, J. D.; De Neve, J-E.; Aknin, L. B.; Wang, S. (2021). *World Happiness Report 2021*. <https://worldhappiness.report/ed/2021/>
- Henry, Paul; Moscovici, Serge. (1968). Problèmes de l'analyse de contenu. *Langages*, 3(11), 36-60. <https://doi.org/10.3406/lgge.1968.2900>
- Jackson, M. (2011). *Life within limits: Well-being in a world of want*. Durham, NC: Duke University Press.
- Jebb, Andrew T., Morrison, Mike, Tay, Louis, & Diener, Ed (2020). Subjective Well-Being Around the World: Trends and Predictors Across the Life Span. *Psychological Science*, 31(3), 293-305. <https://doi.org/10.1177/0956797619898826>
- Kashdan, T. B., Biswas-Diener, R., & King, L. A. (2008). Reconsidering happiness: The costs of distinguishing between hedonics and eudaimonia. *The Journal of Positive Psychology*, 3(4), 219-233. <https://doi.org/10.1080/17439760802303044>
- Kesebir, Pelin (2018). Scientific answers to the timeless philosophical question of happiness. In Ed Diener, Shigehiro Oishi, & Louis Tay (Eds.). *Handbook of well-being*. Salt Lake City, UT: DEF Publishers. DOI:www.nobascholar.com
- Kingfisher, C. (2013). Happiness: Notes on History, Culture and Governance. *Health, Culture and Society*, 5(1), 67-82.
- Kopenawa, Davi. (2011). Bem-Viver: um aprendizado para a humanidade. *Revista IHU On-Line*, 340, <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3449-davi-kopenawa>
- Krenak, Aílton (2020). *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lambert, Louise, Lomas, Tim, van de Weijer, Magot P., Passmore, Holli Anne, Joshanloo, Mohsen, Harter, Jim, Ishikawa, Yoshiki, Lai, Alden, Kitagawa, Takuya, Chen, Dominique, Kawakami, Takafumi,

- Miyata, Hiroaki, & Diener, Ed (2020). Towards a greater global understanding of wellbeing: A proposal for a more inclusive measure. *International Journal of Wellbeing*, 10(2), 1-18.
<https://doi.org/10.5502/ijw.v10i2.1037>
- Lévi-Strauss, Claude & Eribon, Didier (2005/1988). *De perto e de longe - entrevista com Claude Lévi-Strauss* (trad. Julieta Leite e Lea Mello). São Paulo: Cosac Naify.
- Lyubomirsky, Sonya. (2008). *The how of happiness*. New York: Penguin.
- Maciel, Lucas da Costa. (2019). "Perspectivismo ameríndio". In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia.
<https://ea.fflch.usp.br/conceito/perspectivismo-amerindio>
- Macruz, Beatriz; & Guiral, Maria Clara (2020). *Caminhos Encobertos*. [Documentário]. 26 min.
- Maninglier, Patrice (2005). La Parenté des autres (à propôs de Marurice Godelier: Métamorphoses de la parenté). *Critique*, 1, 758-774.
- Massola, G. M., & Junior, J. B. D. A. S. (2019). Identidade de lugar e de trabalho entre trabalhadores rurais na fronteira Cotia-Ibiúna. *Psicologia & Sociedade*, 31, 1-16. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2019v31182046>
- Massola, G. M., & Svartman, B. P. (2018). Enraizamento, tempo e participação na Psicologia Ambiental. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 23(3), 293-305. <http://dx.doi.org/10.22491/1678-4669.20180028>
- McKay, F. (2013). How happiness became both a means and end to governmentality. *Health, Culture and Society*, 5(1), 36-50.
- McMahon, D. (2006). *Happiness: a history*. New York, NY: Groove Press.
- Melià, Bartomeu. (2015). El buen vivir se aprende. *Sinéctica*, 45, 1-12.
- Moraes, Marcelo José Derzi. (2017). Desobediência Epistemológica: Ubuntu e Teko Porã: outros possíveis a partir da desconstrução. In: Adriano Correia, Silene Torres Marques, Cintia Vieira da Silva e Dirce Eleonora Nigro Solis (orgs). *Filosofia Francesa Contemporânea*. São Paulo: ANPOF.
- More, Thomas (2003). *Utopia*. Brasília: UnB.

- Mota, J. G. B. (2017). Os Guarani e Kaiowá e suas lutas pelo tekoha: os acampamentos de retomadas e a conquista do teko porã (bem viver). *Revista NERA*, 20 (39). <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i39.4959>
- Musikanski, L; Philips, R.; Crowder, J. (2019). *The Happiness Policy Handbook: how to make happiness and well-being the purpose of your government*. New Society Publishers.
- Nickerson, C. A., & Brown, N. J. (2016). Overstating the effect of mindfulness on motivated perception: Comment on Adair and Fredrickson (2015). *Personality and Individual Differences*, 88, 225-229.
- Neutzling, Inácio (org). *IHU Online n. 340: Sumak Kawsa, Suma Qamaña, Teko Porã. O Bem viver*. <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao340.pdf>
- Oishi, S. (2010). Culture and Well-Being: Conceptual and Methodological Issues. In Diener, E., Kahneman, D., & Helliwell, J. (eds). *International Differences in Well-Being*, Oxford, England: Oxford University Press, 34–69.
- Oishi, S., Graham, J., Kesebir, S., & Galinha, I. C. (2013). Concepts of happiness across time and cultures. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 39(5), 559-577.
- Oliveira, Maria Conceição de (org.) (2013). *Processos de Alcoolização Indígena no Brasil: perspectivas plurais*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Paiva, G. J. D., Garcia, A., Gonçalves, A. K., Scala, C. T., de Faria, D. G., Gómez, M., Jordão, M., Barbosa, R., & Franca, S. (2004). Experiência religiosa e experiência estética em artistas plásticos: perspectivas da psicologia da religião. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 17, 223-232.
- Pissolato, Elizabeth de Paula (2006). *A duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ]. p. 374.
- Pellegrini, L., & Tasciotti, L. (2014). Bhutan: Between happiness and horror. *Capitalism Nature Socialism*, 25(3), 103-109. <https://doi.org/10.1080/10455752.2014.898673>
- Quemel, G. K. C., Da Silva, E. P., Conceição, W. R., Gomes, M. F., Rivera, J. G. B., & Quemel, G. K. C. (2021). Revisão integrativa da literatura sobre o aumento no consumo de psicotrópicos em

- transtornos mentais como a depressão. *Brazilian Applied Science Review*, 5(3), 1384-1403.
<https://doi.org/10.34115/basrv5n3-008>
- Roy, E. A. (2017). New Zealand river granted same legal rights as human being. *The Guardian*.
www.theguardian.com/world/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of Psychological Well-Being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55(6), 1069-1081.
- Sampaio, C. A. C., Parks, C. D., Mantovaneli Jr, O., Quinlan, R. J., & Alcântara, L. C. S. (2018). Bem Viver e Ecosocioeconomias: uma síntese. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 47, 121-128.
<http://dx.doi.org/10.5380/dma.v47i0.62431>
- Schneider, Paulo Rudi. (2012). Notas sobre a relação entre indicição formal e experiência. *Natureza humana*, 14(1), 36-50.
- Silva, A. H., & Fossá, M. I. T. (2013). Análise de conteúdo: exemplo de aplicação da técnica para análise de dados qualitativos. *IV Encontro de Ensino e Pesquisa em Administração e Contabilidade*.
<http://www.anpad.org.br/admin/pdf/EnEPQ129.pdf>
- Seligman, M. (2011). *Flourish: A New Understanding of Happiness and Well-Being - and How To Achieve Them*. London, England: Nicholas Breadley Publishing.
- Seligman, M., & Csikszentmihályi, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American psychologist*, 55, 1-14.
- Seligman, M. E. (2002). Positive psychology, positive prevention, and positive therapy. In Snyder, C. R., & Lopez, S. J. *Handbook of Positive Psychology*. New York, NY: Oxford University Press.
- Selin, H., & Davey, G. (Eds.). (2012). *Happiness across cultures: Views of happiness and quality of life in non-Western cultures* (Vol. 6). Springer Science & Business Media.
- Sen, A.; Stiglitz, J. E., & Fitoussi, J-P. (2009). *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport_anglais.pdf.

- Sewaybricker, L. E. (2017). *Felicidade: utopia, pluralidade e política. A delimitação da felicidade enquanto objeto para a ciência*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP]. 186 p.
- Singal, J. (2021). *The Quick Fix: Why Fad Psychology Can't Cure Our Social ills*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Snyder, C. R., & Lopez, S. J. (2002). *Handbook of Positive Psychology*. New York, NY: Oxford University Press.
- Sousa, F. R. (2018). *Povos indígenas e saúde mental: a luta pelo habitar sereno e confiado*. [Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo].
doi:10.11606/D.47.2018.tde-19072018-102952.
- Spink, P. K. (2003). Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, 15, 18-42. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822003000200003>
- Stevenson, B., & Wolfers, J. (2008). *Economic growth and subjective well-being: Reassessing the Easterlin paradox*. s/l. Brookings Papers on Economic Activity (National Bureau of Economic Research).
- Takuá, Cristine. (2018). Teko Porã, o sistema milenar educativo de equilíbrio. *Rebento*, 9, 2018.
- Takuá, Cristine (2020). Teko porã, teko vaí – o bem viver em tempos sombrios. In: Centro Brasileiro de Estudos da América Latina. *Línguas Ameríndias – ontem, hoje e amanhã*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 51-56.
- Taylor, Jerome (2006, Agosto 1). Denmark is the world's happiest country-official. *Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/denmark-is-the-worlds-happiest-country-official-5329998.html>
- Uchida, Y., & Ogihara, Y. (2012). Personal or interpersonal construal of happiness: A cultural psychological perspective. *International Journal of Wellbeing*, 2(4), 354-369.
- Veenhoven, R. (1984). *Conditions of happiness*. Dordrecht, Netherlands: Reidel.
- Veenhoven, R. (1999). Quality of Life in Individualistic Society. *Social Indicators Research*, 48(1), 159-188.

- Veenhoven, R. (2007). *For a Better Quality of life. In Deflem, M. Sociologists in a global age: Biographical Perspectives*. Farnham, England: Ashgate Publishing Limited, 175-186.
- Veenhoven, R. (1991). Is happiness relative?. *Social indicators research*, 24(1), 1-34.
- Viveiros de Castro, E. (2018). *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Ubu Editora.
- Wilson, W. R. (1967). Correlates of avowed happiness. *Psychological bulletin*, 67(4), 294-306.
- White, N. (2009). *Breve História da Felicidade*. São Paulo, SP: Edições Loyola.
- Wright, C. (2013). Against Flourishing: wellbeing as biopolitics, and the psychoanalytic alternative. *Health, Culture and Society*, 5(1), 20-35.

Produtos acadêmicos e atividades realizadas

Ao longo dos 18 meses de pesquisa foram entregues os seguintes produtos:

- apresentação do trabalho “Contrast between Mbyá Guarani’s *Teko porã* and Positive Psychology’s Happiness” no congresso “2020 International Indigenous Research Conference” organizado pela Ngã Pae o te Māramatanga (Nova Zelândia). Co-autoria com Leandro Gonçalves e Pâmela Santos.
- apresentação do trabalho “What is Subjective Well-Being? A critical analysis of Ed Diener’s article, Subjective Well-Being” no congresso “Social Psychology Conference – Multiples Angles of Well-Being” organizado pela University of Helsinki. Co-autoria com Gustavo M. Massola.
- submissão do artigo (em avaliação) “Against Well-Being: a critical analysis of the approximation between happiness and well-being promoted by Positive Psychology” na revista *History of the Human Sciences* (em 06.10.2021). Co-autoria com Gustavo M. Massola.
- submissão do artigo (em avaliação) “O que é Bem Estar Subjetivo? Análise crítica do artigo Subjective Well-Being de Ed Diener” na revista *Psicologia & Sociedade* (em 16.11.2021). Co-autoria com Gustavo M. Massola.
- aceite para apresentação do trabalho “Mbyá Guarani’s *teko porã*: an indigenous perspective on wellbeing and obstacles to measure it” no “Wellbeing Research & Policy Conference 2022” organizado pelo Wellbeing Research Centre da Universidade de Oxford e a ser realizado de 6 a 8 de Julho em Oxford. Co-autoria com Gustavo Massola e Danilo Guimarães.

Ao longo dos 18 meses de pesquisa foram realizadas as seguintes atividades:

- oferecimento de disciplina “Psicologia da Felicidade: múltiplas dimensões, ciência e implicações ético-políticas” para o curso de pós-graduação em Psicologia no 1º semestre de 2022.
- participação nas ações da Rede de Atenção à Pessoa Indígena da USP desde Outubro de 2020.
- participação nas atividades dos núcleos de “Turismo de Base Comunitária” e de “Segurança e Soberania Alimentar” da Rede de Atenção à Pessoa Indígena da USP. Além das reuniões esporádicas de cada núcleo e das reuniões semanais da Rede-USP (*nhemboaty*), as principais atividades desenvolvidas durante o período de 18 meses foram: apoio e participação em dois *nhemongarai* na aldeia de Tangará (Itanhaém/SP); campanha de *crowdfund* para compra de alimentos para as aldeias de Guaviraty (Iguape/SP) e Tangará (Itanhaém/SP); campanha de *crowdfund* de apoio para ação de soberania alimentar na aldeia de Takuarí (Eldorado/SP); desenvolvimento de projeto de segurança e soberania alimentar na aldeia de Takuarí

(Eldorado/SP); organização de nove encontros virtuais para troca de saberes entre integrantes da Rede-USP e lideranças das aldeias de Tangará (Itanhaém/SP) e Guyrá Pepó (Tapiraí/SP).

Apêndice A - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, Luciano Espósito Sewaybricker, pesquisador de pós-doutorado do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, estou realizando uma pesquisa intitulada de “O limite da felicidade na Psicologia Positiva e a melhor forma de se viver para uma comunidade Guarani”, sob a supervisão do Prof. Dr. Gustavo Martineli Massola, docente do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do IP-USP. Essa pesquisa tem como objetivo conhecer aquilo que é considerado felicidade em uma comunidade Guarani para, então, compará-la com a felicidade comumente estudada na Psicologia.

Para tanto, gostaria de te convidar para participar nesta pesquisa, respondendo algumas questões e conversando sobre o que compreende ser felicidade, o que considera ser a melhor forma de viver e aspectos da cultura Guarani. Esclareço-lhe ainda que o tempo estimado de sua participação é de 45 minutos.

Enquanto pesquisador responsável, eu me comprometo a seguir a Resolução CNS 96/1996, relacionada à Pesquisa com Seres Humanos, respeitando o seu direito de:

- 1- Ter liberdade de participar ou deixar de participar do estudo, sem que isso lhe traga algum prejuízo ou risco;
- 2- Manter o seu nome em sigilo absoluto, sendo que o que disser não lhe resultará em qualquer dano à sua integridade;
- 3- Interromper a participação na pesquisa caso se sinta incomodado(a) com a mesma;
- 4- Responder as questões levantadas pela pesquisadora em local, horário e data em que possa se sentir mais confortável;
- 5- Garantia de receber resposta a alguma dúvida durante ou após a entrevista.

Esclareço-lhe que ao participar dessa pesquisa, há risco mínimo de incômodo com as perguntas que lhe serão feitas, uma vez que essas tratam de aspectos pessoais, mas positivos sobre sua vida. Sinta-se à vontade para escolher a tecnologia de sua preferência para a entrevista (que ocorrerá por videoconferência) e também o momento mais conveniente para você. A qualquer instante você poderá interromper a entrevista, sentindo ou não qualquer tipo de desconforto ou incômodo.

Além disso, caso você tenha qualquer tipo de custo para participar na pesquisa ou decorrente dessa participação, eu me comprometo a ressarcir o montante da maneira que lhe for mais conveniente (transferência bancária ou valor em espécie). Da mesma maneira, caso sofra qualquer dano decorrente

de sua participação na pesquisa, também me comprometo a indenizá-lo(a) de acordo com a resolução 466/12, item IV. 3h.

Suas informações pessoais (nome, telefone e e-mail) serão armazenadas apenas durante a realização da pesquisa e serão tomadas todas as medidas necessárias para que seja mantido o sigilo durante e após a realização desta.

A sua participação nesta pesquisa será muito importante para que possamos compreender se as atuais aplicações políticas da felicidade excluem comunidades indígenas. Após o término da pesquisa, eu me comprometo a lhe enviar uma cópia dos resultados alcançados.

Deixo meu telefone e e-mail para contato: (11) 99630-7651; luciano.sewaybricker@gmail.com e o endereço do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do IPUSP: Avenida Professor Mello de Moraes, 1721 - Butantã, São Paulo - SP, 05508-030. Caso queira obter mais esclarecimentos ou informações sobre o estudo e sua participação, basta entrar em contato.

Caso tenha alguma dúvida específica em relação à ética da pesquisa, você pode entrar em contato diretamente com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEPH-IPUSP) através do telefone 3091-4182, e-mail ceph.ip@usp.br ou do endereço Av. Prof. Mello Moraes, 1721, Bloco G, 2º Andar, sala 27.

Este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido será emitido em duas vias, sendo que uma via ficará em poder do pesquisador e a outra será enviada para você por WhatsApp ou por e-mail.

Grato pela atenção

Nome:

Telefone:

E-mail:

☐ Declaro que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador Luciano Espósito Sewaybricker e ter entendido o que me foi explicado, consinto em participar do Projeto de Pesquisa “O limite da felicidade na Psicologia Positiva e a melhor forma de se viver para uma comunidade Guarani”.

Apêndice B - Estrutura da mensagem convite

Nhande ka'araju, [participante].

Desde o fim do ano passado eu tenho feito uma pesquisa no Instituto de Psicologia da USP sobre as diferenças e semelhanças entre a ideia de felicidade dos jurua kuery e a de *teko porã* para os Guarani *Mbyá*. Se você aceitar, eu gostaria de te entrevistar para ouvir o que pensa sobre esse assunto e também para que eu possa conhecer mais sobre o modo de vida Guarani *Mbyá*. Essa entrevista tem uma duração prevista de cerca de 45 minutos. Se você aceitar, eu te mandarei mais informações sobre a pesquisa.

Ha-evete!

Luciano Sewaybricker

Apêndice C - Guia de Entrevista Semiestruturada

Questões gerais

- 1) Me conte sobre você. (Quem é você? Qual a sua história?)
- 2) Me conte sobre sua comunidade. (Qual é a história de vocês?)
- 3) Como é um típico dia seu?
- 4) Quais dessas atividades fariam parte de um dia ideal? Quais não fariam?
- 5) Quais são as coisas mais importantes em sua vida?
- 6) Quais são as coisas mais importantes para sua comunidade?
- 7) Quais são as pessoas mais importantes para você? Por quê?
- 8) O que, para você, é felicidade?
- 9) Quão feliz você é? Por quê?
- 10) É possível um Guarani ser feliz fora da *teko*?
- 11) Que palavras vocês têm para se referir à melhor forma de se viver? (Me conte sobre elas)
- 12) O que considera ser a melhor forma de viver?

Questões do Gallup World Poll

- 1) Considerando todas as coisas, quão satisfeito(a) está com sua vida como um todo ultimamente?
Use uma escala de 0 a 10, onde 0 representa insatisfeito e 10 satisfeito.
- 2) Você sentiu muita raiva ontem?
- 3) Você sentiu muita depressão ontem?
- 4) Você sentiu muito prazer ontem?
- 5) Você sentiu muita felicidade ontem?
- 6) Você sentiu muita tristeza ontem?
- 7) Você sentiu muito estresse ontem?
- 8) Você sentiu muita preocupação ontem?
- 9) Pense em como foi seu dia ontem, desde que acordou até o fim do dia. Pense sobre onde esteve, o que fez, com quem passou seu tempo e como se sentiu. Você aprendeu ou fez alguma coisa interessante ontem?
- 10) Pense em como foi seu dia ontem, desde que acordou até o fim do dia. Pense sobre onde esteve, o que fez, com quem passou seu tempo e como se sentiu. Você sorriu ou deu risada ontem?

- 11) Pense em como foi seu dia ontem, desde que acordou até o fim do dia. Pense sobre onde esteve, o que fez, com quem passou seu tempo e como se sentiu. Você foi tratado(a) com respeito ontem?
- 12) Pense em como foi seu dia ontem, desde que acordou até o fim do dia. Pense sobre onde esteve, o que fez, com quem passou seu tempo e como se sentiu. Você gostaria de ter mais dias como ontem?
- 13) Por favor imagine uma escada com degraus numerados do zero na sua parte mais baixa até 10, na mais alta. Suponhamos que a parte mais alta representa a melhor vida possível para você e a parte mais baixa representa a pior vida possível para você. Em qual degrau dessa escada você sente que está nesse momento, assumindo que quanto mais alto estiver, melhor você sente sobre sua vida, e quanto mais baixo estiver, pior se sente sobre ela? Qual degrau se aproxima mais da forma como se sente?
- 13) Por favor imagine uma escada com degraus numerados do zero na sua parte mais baixa até 10, na mais alta. Suponhamos que a parte mais alta representa a melhor vida possível para você e a parte mais baixa representa a pior vida possível para você. Em qual degrau dessa escada você sente que estava há 5 anos atrás?
- 14) Por favor imagine uma escada com degraus numerados do zero na sua parte mais baixa até 10, na mais alta. Suponhamos que a parte mais alta representa a melhor vida possível para você e a parte mais baixa representa a pior vida possível para você. Em qual degrau dessa escada você sente que estará em 5 anos?

Apêndice D - Questões originais do Gallup World Poll (em inglês)

- 1) All things considered, how satisfied are you with your life as a whole these days? Use a 0 to 10 scale, where 0 is dissatisfied and 10 is satisfied.
- 2) Did you experience anger during a lot of the day yesterday?
- 3) Did you experience depression during a lot of the day yesterday?
- 4) Did you experience enjoyment during a lot of the day yesterday?
- 5) Did you experience happiness during a lot of the day yesterday?
- 6) Did you experience sadness during a lot of the day yesterday?
- 7) Did you experience stress during a lot of the day yesterday?
- 8) Did you experience worry during a lot of the day yesterday?
- 9) Now, please think about yesterday, from the morning until the end of the day. Think about where you were, what you were doing, who you were with, and how you felt. Did you learn or do something interesting yesterday?
- 10) Now, please think about yesterday, from the morning until the end of the day. Think about where you were, what you were doing, who you were with, and how you felt. Did you smile or laugh a lot yesterday?
- 11) Now, please think about yesterday, from the morning until the end of the day. Think about where you were, what you were doing, who you were with, and how you felt. Were you treated with respect all day yesterday?
- 12) Now, please think about yesterday, from the morning until the end of the day. Think about where you were, what you were doing, who you were with, and how you felt. Would you like to have more days like yesterday?
- 13) Please imagine a ladder with steps numbered from 0 at the bottom to 10 at the top. Suppose we say that the top of the ladder represents the best possible life for you and the bottom of the ladder represents the worst possible life for you. On which step of the ladder would you say you personally feel you stand at this time, assuming that the higher the step the better you feel about your life, and the lower the step the worse you feel about it? Which step comes closest to the way you feel?
- 14) Please imagine a ladder with steps numbered from 0 at the bottom to 10 at the top. Suppose we say that the top of the ladder represents the best possible life for you and the bottom of the

ladder represents the worst possible life for you. On which step of the ladder would you say you stood 5 years ago?

- 15) Please imagine a ladder with steps numbered from 0 at the bottom to 10 at the top. Suppose we say that the top of the ladder represents the best possible life for you and the bottom of the ladder represents the worst possible life for you. On which step of the ladder would you say you stand in the future, say about 5 years from now?

Apêndice E - Transcrições das entrevistas

Participante A

Duração do áudio: 1 hora e 40 minutos (100 minutos)

Data: 01/09/2021

Participante A

Moderador: Luciano Sewaybricker

Local: Virtual

Luciano – Participante A, obrigado por reservar esse tempo no seu dia, com um monte de coisa para fazer, para a gente conversar um pouquinho de *Teko porã*.

Participante A - Com certeza! Estaremos aqui e sempre estarei aqui em dar atenção no que for possível, como falei desde o início, o nosso trabalho. Mais uma vez estou aqui, é só conversar, só falar, sempre estarei para dar apoio no que for possível. Eu não tenho todos os conhecimentos ainda, estou na fase de aprendizagem ainda, mas o que for possível estarei sempre aí com vocês para dar apoio. Como vocês também sempre deram atenção, me deram satisfação, estão sempre do nosso lado também. Individualmente também, ou seja, em grupo, coletivamente também sempre vocês estão aí para ajudar a gente também.

Luciano - Com certeza! E obrigado! Só para esclarecer, na verdade eu vou te explicar brevemente como surgiu esse meu interesse na palavra *Teko porã* e porque eu te convidei para conversar. Faz um tempo já, desde que fui trilhando esse caminho para ser como o Gustavo um dia, eu comecei a trilhar o tema da felicidade. Felicidade, essa palavra tão interessante para os juruás, me interessei muito por ela e já desde 2008 eu estudo essa palavra.

Participante A - Sim, sim!

Luciano - E recentemente conversando com o professor Danilo e Gustavo a gente se perguntou: como será que é para os Guarani Mbyá essa ideia de felicidade? Será que tem uma palavra? Que tem o mesmo sentido? Será que eles pensam que isso para os Juruá é superimportante? Será que pensam de um jeito diferente? E daí surgiu essa minha pesquisa que é uma pesquisa de pós-doutorado e por isso eu te convidei para pesquisar. A minha ideia é que eu converse com algumas pessoas importantes dentre dos Guarani Mbyá, que sejam lideranças, sejam lideranças de aldeias ou intelectuais. Conversar com elas para eu aprender um pouco. Então eu quero ouvir de você como é para você essa questão de felicidade, de *Teko porã* e eu preparei algumas perguntas para isso. Mas de todo modo, se você quiser interromper

essa entrevista em qualquer momento, a gente para sem problema algum. Se você se sentir prejudicado de alguma maneira fica super a vontade que eu vou te dar o suporte. A ideia é que você se sinta à vontade, tá, Participante A? E tudo bem se eu gravar essa conversa nossa?

Participante A - Tudo bem, tudo bem!

Luciano - Eu vou gravar, vou transcrever e aí eu te passo para você ler e ver se está de acordo, parecido com o que foi aquelas outras conversas.

Participante A - Eu vou melhorar aqui a imagem para pegar a imagem toda aqui minha, está faltando um pedaço da minha cabeça.

Luciano - Não precisa se preocupar com a imagem, eu vou gravar o som.

Participante A - É que estava só metade. E o meu som está bom? Está ótimo?

Luciano - Está muito bom! Está dando para entender direitinho.

Participante A - Podemos começar.

Luciano - Participante A, me conta um pouco como é um dia típico seu? Você falou que hoje foi um dia corrido, todos os dias são corridos? Como que é um dia típico seu? O que acontece nesse dia?

Participante A - Tudo, né?! Na verdade, como qualquer pessoa, dia a dia, a convivência, a luta de todo dia. Essa é a nossa luta, a luta familiar também. Você não precisa especificamente se juntar com o pessoal que está lá em Brasília para lutar. A palavra luta é uma palavra mundial e dentro de casa temos a nossa luta. Para sustentar a nossa família, o dia a dia sempre tem que pensar na sua família primeiramente e depois na sua comunidade, depois nos seus parentes. Primeiramente, todo dia eu luto para trazer o sustento para a minha família. Eu não trabalho, não tenho emprego nenhum, então para mim fica um pouco mais difícil, entende? Porque todo dia a minha luta é incansável, mas poucas vezes o resultado vem para a minha família. Por exemplo, uma suposição, eu dependo da minha feira que faço quase todo dia. Se não faço minha feira eu levo outras pessoas da aldeia que faz a feira. Cada pessoa tem o seu dia específico. Por exemplo, eu tenho sexta, sábado e domingo. Então segunda, terça, quarta e quinta eu faço outras coisas, faço o meu plantio. Aqui mesmo atrás o cenário já mudou, já fiz a limpeza, fiz a plantação. Se eu não vou para a cidade eu faço outras coisas em casa, o meu plantio, pensando no sustento da família, sempre isso que eu tenho dentro da minha cabeça, no meu pensamento. Isso é uma coisa que vem de outra preocupação, como vai ser? Igual hoje o Brasil está entrando naquela crise mundial para o povo brasileiro, que não consegue mais trazer comida suficiente para a mesa, o preço que está sendo alto agora, não consegue comprar as frutas. Imagina para nós? A gente não recebe, a gente não tem emprego, então isso tudo é uma luta que a gente vem enfrentando todos os dias. Isso que eu chamo de correria todo dia. O meu dia a dia é sempre na correria.

Luciano - Essa feira que você faz é para vender produtos hortifruti, é isso?

Participante A - Sim (confirmou de forma gestual).

Luciano - Tá, obrigada por compartilhar.

Participante A - Eu tiro palmito no meio da mata e eu vendo na feira. O pessoal compra um pouco, mas com a crise no Brasil, agora a gente não está conseguindo vender bem como antes. Antigamente o negócio era um pouco melhor. Agora parece...

Perda de conexão.

Luciano - Oi, Participante A! Caímos!

Participante A - Caiu, falhou um pouco aqui. Não sei se o meu.

Luciano - Acho que pode ter sido o meu.

Participante A - Onde paramos? Você está morando em uma chácara, cidade, sítio?

Luciano - Quem me dera! Estou morando em São Paulo.

Participante A - Ah, achei um pouco estranho, porque dá outra vez também caiu internet, então achei que você estivesse morando em uma chácara afastada.

Luciano - Não, a internet é que é ruim mesmo. Eu ouvi você dizendo que você vai na mata e pega palmito e outras coisas que cultiva para levar para a feira, mas que a feira não está sendo tão boa como era antes, porque estamos em um momento tenebroso no Brasil.

Participante A - Isso, exatamente isso! Mas mesmo assim eu e minha esposa a gente sempre não quer desanimar, porque temos nossos filhos, temos nossos netos que dependem da gente também. Enquanto a gente tiver saúde e condição para trabalhar, a gente sempre vai trabalhar. Enquanto não melhorar a crise agora nesse momento que a gente está, a gente vai continuar dessa forma. Porque não tem outra saída, não tem como escapar, para onde vamos escapar? Correr não dá, então temos que enfrentar esse desafio. Uma hora a gente trabalha para buscar o sustento e outra hora a gente trabalha para a gente plantar, mexer no nosso plantio, produzir no nosso terreno, para sempre não faltar. Então esse é o nosso desafio do dia a dia. Se eu não estiver trabalhando, eu já trabalho para outra pessoa da comunidade. Eu pego pessoas que precisam trabalhar, aí eu levo, pego o carrinho e levo essas pessoas para trabalhar. De onde eu tiro um pouco de sustento também para comprar algumas coisinhas. E eu faço corrida para as pessoas e aí as pessoas pagam um pouco de corrida e sempre eu fico me movimentando, não fico parado. Esse é o desafio do dia a dia.

Luciano - Tá, legal. E Participante A, o que que para você seria um dia ideal? Um dia muito bom? Um dia perfeito? O que teria nesse dia?

Participante A - A gente tem nossos dias de descanso também. A gente trabalha toda sexta, segunda. Na verdade eu só tenho dois dias de intervalo, vamos dizer assim, segunda e terça. Segunda-feira a gente ou fica junto, fica descansando, nesse dia de descanso já é o dia melhor para falar com vocês. Terça-feira também é a mesma coisa. Terça-feira é o dia que a gente não faz quase nada para fora, fica dentro da aldeia, em casa, então esses dias são dias bons para conversar com as pessoas, com os amigos. Agora chegando quarta-feira já é tudo recomeço, já tenho que ir para a mata, ir para algum lugar pegar as coisas, pegar mercadoria, pegar as plantas para na quinta-feira, sexta-feira começar a sair para a cidade novamente e tentar vender. Sábado também, domingo também a gente vai, não fica em casa.

Luciano - Nesses dias de descanso, o que você faz? Você falou que fica com a família, conversa com os amigos. E o que mais? Faz alguma coisa com a família? Faz alguma atividade com os amigos?

Na verdade amigos via de longe, via whatsapp, Facebook, a gente tem mais tempo para conversar, saber de novidades, saber o que está acontecendo e atualizar nessa semana. Se atualizar de como estão as coisas. Fico conversando com vocês, já tem mais tempo para isso. Sexta, sábado e domingo não tem tempo para conversar, somente para trabalhar. Então segunda e terça-feira são dias mais tranquilos, que ficamos mais desocupados aqui em casa, mas sempre cuidando da família. Tem menos tempo para ficar ocupado. Mais tempo para ficar mais aliviado, conversar com os amigos e fazer atividades aqui mesmo na nossa casa. Que atividade de casa sempre tem, mas a gente fica mais tranquilo. Praticamente o dia de descanso.

Luciano - Legal. E pelo que estou entendendo, então estar com a família e estar próximo dos amigos, mesmo que por whatsapp, são coisas muito importantes para você, que você valoriza bastante?

Participante A - Importante! É que eu, particularmente, tenho bastante irmãos, irmãs, minha família é grande, mas só que não vive comigo. Nenhum deles vive comigo aqui. Quando vem a semana aí eu já quero saber o que está acontecendo, se está tudo bem com a família e fica conversando para saber o que está rolando.

Luciano - Legal. E o que você diria que é ou são as coisas mais importantes na sua vida, Participante A?

Participante A - Mais importante na minha vida é família, né? Família! Praticamente você tem duas famílias, famílias de seu pai, família que seu pai construiu, irmãos, irmãs, mãe e pai e outra família que você formou, seu filho e sua esposa. Já é uma segunda família. Ou seja, a primeira família, não sei como é isso para você, mas você fica ligado com essas duas famílias, família dentro de casa e a família entre nós. E também a saúde, saúde é uma coisa que você tem que dar atenção, 100% de atenção também. Todo o santo dia você tem que estar com saúde para poder correr atrás das coisas que você precisa, uma das coisas mais importantes também: família e saúde.

Luciano - Agora eu queria conversar especificamente sobre *Teko porã*. Essa é uma palavra, uma expressão que é nova para mim. Para um Juruá, me ajuda a entender o que é *Teko porã*?

Participante A - *Teko porã*? Nossa! *Teko porã* é uma palavra mundial. *Teko porã* palavra mundial e poucas pessoas...

Conexão interrompida.

Luciano - Voltamos!

Participante A - Tinha acabado internet agora. Eu tive que ativar outro aparelho aqui, agora está tudo certo!

Luciano - Maravilha! Estou te ouvindo super bem!

Participante A - Desculpa esse transtorno aí!

Luciano - Que isso, sem problema algum. Você estava falando de *Teko porã*. O que eu entendi é que é uma palavra mundial e que poucas pessoas, e aí não te entendi mais.

Participante A - Sim, é uma palavra mundial, vamos dizer assim, uma palavra sagrada. Poucas pessoas desfrutam dessa condição. *Teko porã* é uma palavra, você falou que seria uma palavra em português, o que seria para você?

Luciano - Eu falei em felicidade. Mas eu ouvi e li também que significa viver belo, mas não sei se tem a ver com felicidade ou não, por isso quero te escutar, estou curioso.

Participante A - Ah tá. Tem felicidade, que traz uma outra palavra em Guarani, felicidade. Felicidade é uma outra palavra, *Teko porã* também é outra palavra. Você citou *Teko porã*, mas em português seria outra palavra, que é quase a mesma palavra com felicidade. Mas já outra situação. Só para você entender melhor. *Teko porã* depende de você, *Teko porã* seria uma palavra para você viver preocupado com várias coisas. *Teko porã* é uma convivência do dia a dia, *Teko porã* é sem maldade, em várias situações. E aí você vai praticar esse *Teko porã*. *Teko porã* traz muitas palavras boas: respeito, amor, coração bom e é isso. Respeito, amor e coração bom, são essas coisas que traz *Teko porã*. Caminho sem maldade, porque *Teko porã* você caminha, trilha por uma trilha sem maldade, tira todas aquelas coisas ruins de você: pensamento ruim, desejo de fazer a maldade ao próximo em todos os sentidos. Então esse é caminho sem maldade, *Teko porã* é isso, caminho sem maldade.

Luciano - E vocês Guarani vocês usam essa expressão em que situações? Quando se fala de *Teko porã*?

Participante A - A gente fala no momento de reflexão dentro da nossa casa de reza, essa palavra é bastante repetida dentro da nossa casa de reza. *Teko porã*, esse *Teko porã* no início eu falei que poucas pessoas desfrutam dessa situação e dentro de casa de reza o pajé também fala isso. O Pajé fala de caminho

estreito, o que é caminho estreito? Caminho estreito é que poucas pessoas caminham nela, nesse caminho, porque caminho estreito é muito difícil de praticar esse caminho sem maldade. Vamos falar de Tupã. Tupã é o deus, aquele personagem que o deus Nhanderu enviou para ensinar, dar o ensinamento para os filhos. Então esse é o *Teko porã*. Quando ele permaneceu aqui na terra ele passou todos esses ensinamentos para os povos, para os irmãos, para os filhos. São poucas pessoas que conseguiam, porque o caminho é estreito. Todos não conseguiram caminhar por aquele caminho.

Luciano - Então o Tupã é um caminho de quem caminha por esse caminho estreito e vive *Teko porã*, mas nem todo mundo consegue viver igual a Tupã?

Participante A - Sim, que ensinou. Esse ensinamento todos sabem esse ensinamento, mas todos nós conseguimos praticar esse *Teko porã*. A prática de *Teko porã* é essa. Seguir todos os ensinamentos de nossos próprios pais, nossas mães. Nossos pais e nossas mães aqui da terra não passaram ensinamentos ruins para a gente, mas depois que envelhecer a gente pode desviar o ensinamento que nossos pais passaram para gente, então essa é a prática de *Teko porã*.

Luciano - Que bonito isso, Participante A! Então *Teko porã* é uma coisa que precisa praticar todos os dias?

Participante A - Todos os dias!

Luciano - Um caminho que pode estar naquele momento e no momento seguinte pode desviar do caminho e tem que tentar voltar para ele?

Participante A - Tentar voltar, não esquecer. E sem crente. O crente é aquela pessoa que pratica esses ensinamentos, esses exemplos que um dia Tupã ensinou. Você não precisa ir à Igreja para aprender isso, não precisa ser um evangélico, seguir a igreja, aquelas placas, somente dentro de você que você pratica. Você tem fé, aquela crença já é o *Teko porã*.

Luciano - E Participante A, tem uma relação com o Nhandereko, o modo de ser Guarani, com o esse caminho de *Teko porã*?

Participante A - Já é uma outra situação o Nhandereko. Eu vi uma bíblia Guarani, existe também uma constituição evangélica dentro dos povos indígenas Guarani também, se chama Cristianismo Decidido. Então essa constituição ela tem a Bíblia escrita em Guarani, que fala de Deus, que fala dos povos. Eles falam muito também de *Teko porã*. Dão ensinamentos, passa de geração para geração. Então esse é o ensinamento de *Teko porã*, o caminho sagrado, caminho sem maldade. Então essa é a palavra *Teko porã*, fala dessas coisas. E Nhandereko já outra situação. Nhandereko é o nosso modo de viver, sistema de vida, o dia a dia, convivência, convivência de cada dia com a família, o costume, a religião, a tradição, esse é o Nhandereko. Ou seja, essa palavra fala dessas coisas. Nhandereko já é uma outra situação.

Luciano - Se você respeita o Nhandereko, o costume, as tradições? Você convive com seus pares, os seus parentes, ainda assim você pode não estar em *Teko porã*?

Participante A - Sim, talvez não estou praticando esse *Teko porã*. Talvez eu possa seguir os meus costumes de acordo com a tradição, mas tem alguma coisa errada acontecendo que não estou cumprindo, então não estou seguindo *Teko porã*. Então essa é a diferença.

Luciano - E Participante A, você falou que felicidade é uma coisa e *Teko porã* é uma outra coisa. Como você entende felicidade?

Participante A - Felicidade é alegria todos os dias. Saúde, paz, alegria. Essa é *Teko Vaí*, fala se alegria. Em algumas aulas eu acho que já falei alguma vez *Vaí*. *Vaí* é “estou feliz”, e “*Teko*” é modo, modo de ser. Agora tem outra que termina com outra palavra *Teko porã*. E tem *Teko Vaí*. Você estando com *Tekoha Vaí* você está bem alegre com sua família, com a sua esposa, saudável, está brincando com todo mundo, você não tem nenhuma preocupação, você não está triste, está feliz. Com seus familiares, esposo, seus filhos, com o seu futuro casamento, é tudo de bom! Isso é *Teko Vaí*. Você está, vamos dizer assim, está feliz com todas as coisas: está saudável, está com saúde, está de bem com a sua família, sua esposa, com tudo! Mas não se mistura a alegria de estar em um bar, por exemplo. Uma alegria de estar em um show ou uma alegria de estar em uma festa de balada tomando cerveja, essas coisas não se mistura com *Teko Vaí*. Porque essas festas, balada, não presta *Teko Vaí*. É um momento só. Está feliz com aqueles amigos, tomando cerveja, na balada, dançando forró, daqui a pouquinho você não sabe o que vai acontecer. Se vai voltar bem para a casa, se vai acontecer alguma coisa, não está garantido. Ninguém sabe. Os noticiários que a gente vê todos os dias a gente sabe, a gente percebe, a pessoa, os amigos vão curtir a vida feliz, mas não é felicidade, esse não é *Teko Vaí*. *Teko Vaí* é estar de bem com a sua família, seus familiares, o seu filho, tudo de bom acontecendo na sua vida. As realizações na vida. Essa é *Teko Vaí*, tirando as festas de balada, essa coisa ruim.

Luciano - Que palavras vocês usam para falar da felicidade da balada, do bar? Tem uma palavra para isso?

Participante A - Tem.

Luciano - Porque estou entendendo que é uma coisa boa, está com os amigos, com o que está acontecendo, mas não é tão boa, não tem essa tranquilidade do que *Teko Vaí*. Que palavra é para essa coisa que é boa, mas não é tão boa assim?

Participante A - Essa é *Teko Aí*. Então aí juntamos três palavras: *Teko porã*, *Teko Vaí* e *Teko Aí*. No *Teko Aí* pode fazer tudo, vai tomar cerveja com os seus amigos, vai curtir a festa, você vai pegar a namorada do

seu amigo, tudo está ali para acontecer. Isso não é coisa boa. Vai ter suas consequências, então não é coisa boa. Se chama Teko Aí.

Luciano - Legal, Participante A. E pensando em *Teko porã*, agora que deu para entender essa distinção entre *Teko porã*, Teko Vaí e Teko Aí. É possível alguém estar nesse caminho estreito de *Teko porã* fora do Teko? Fora da *Tekoha*? Do espaço e da sua comunidade?

Participante A - Sim! Independentemente do lugar que você esteja, o que importa é estar praticando o *Teko porã*, em qualquer lugar que esteja, não precisa estar na comunidade para praticar esse *Teko porã*. Pode praticar em todos os lugares que você está. E não esquecer daqueles ensinamentos. Qualquer lugar que esteja está praticando esse *Teko porã*. Com respeito, amar o próximo, ajudar o próximo, acolher, acolher o próximo, respeitar, é tudo de bom, praticando tudo que é bom, fazendo o bem para as pessoas, esse é o *Teko porã*.

Luciano - E você, uma pergunta bem pessoal, você entende que está trilhando o caminho de *Teko porã*? Você está dentro desse caminho estreito de *Teko porã*, Participante A?

Participante A - Estou buscando esse *Teko porã*. Eu sempre busco todos os dias, mas temos nossas falhas, porque nós somos carne e osso, somos seres humanos. Não existe perfeição aqui no mundo. Aqui na terra não existe perfeição. Se é para errar a gente erra, mas tento não esquecer de Nhanderu, de sempre pedir perdão para Nhanderu, para as pessoas pedem desculpas. No nosso entendimento Guarani, perdão entre ser humano não existe. Eu posso perdoar hoje, mas amanhã eu posso tocar no assunto de novo, então quer dizer que não estou de acordo com esse perdão. Um dia eu posso voltar a lembrar novamente desse perdão que eu tinha dado para um amigo, uns amigos ou para a pessoa. Então para nós existe apenas uma desculpa, um reconhecimento de um erro. Porque quem perdoa e dá perdão para o ser humano, quem dá perdão para o homem é Nhanderu. Ele ama todos os filhos. Para nós os seres humanos pedirem desculpas e reconhecer a desculpa já é uma grande coisa. Então por isso que existe *Teko porã*, Teko Vaí e Teko Aí.

Luciano - Agora que estava pensando Participante A, você se referiu tanto a Teko Vaí quanto Teko Aí em um momento como felicidade. Você entende que o Juruá chama de felicidade essas duas coisas?

Participante A - Sim, sim!

Luciano - E por que isso?

Participante A - Felicidade ali, o Juruá não conseguiu separar, juntou uma coisa com a outra. Felicidade o Juruá fala que é a felicidade de tudo, é dinheiro, mulher, balada, festa, família, tudo misturado, tudo uma bola só. Sucesso, sucesso na vida, é tudo. Agora para nós tem essa separação, tem essa divisão. *Tekoha*

Vaí e Teko Aí. Teko Aí traz tudo, traz felicidade, sucesso, só que ali, pode trazer coisa boa, mas também pode trazer coisa ruim, tem a consequência ruim. Por isso o Xeramõi chamou esse Teko de Teko Vaí.

Luciano - E o Juruá mistura isso?

Participante A - É, Juruá não soube separar. Felicidade é tudo, felicidade é balada, festa, cervejada, casamento, família, sucesso individual, dinheiro, isso é Teko Aí. Teko Avaí eu estou feliz em estar com saúde, meus filhos nenhum está doente, estou com saúde, estou feliz sem dinheiro, estou passando minha dificuldade, estou em esforçando dia a dia, mas não estou triste não, estou feliz, porque estou com saúde, vou de bem com a minha família, não faltando saúde para eu poder trabalhar, isso é felicidade. É Teko Vaí. Teko aí você está feliz, tudo feliz, porque você tem dinheiro, não falta nada, mas daqui a pouco vai acabar. Ou seja, você está feliz porque você está na balada, está em uma festa, mas daqui a pouco vai arrumar briga. E a consequência, o que vai trazer? Vai matar alguém ou eles vão te matar. Então não é felicidade. Isso é felicidade? Não é! Mas Juruá fala que é felicidade.

Luciano - Legal, muito interessante, Participante A! E em Guarani tem outras palavras que vocês usam para se referir a uma vida ideal? A melhor forma de viver?

Tem, melhor forma de viver? Seria ideal, né? Seria uma palavra um pouco mais difícil, seria palavra mais simples. Porque tem a ver com as coisas que você quer fazer na sua vida: construir coisas boas. Seria uma palavra, tem várias palavras nessa situação, mas eu vou especificar só uma palavra, tem várias, várias formas de definir essa situação. Uma forma melhor de viver, né? Nhandereko. Não, essa não seria não. Na verdade, eu pensando aqui, achei um caminho. *Teko porã* já traz aquela forma de viver bem, uma forma de viver melhor, com aquela tranquilidade, está dentro dessa palavra *Teko porã*. Dá para entender a situação aí?

Luciano - Sim, sim!

Participante A - Então *Teko porã* traz tudo. De uma forma melhor de você viver, buscar aquela forma de viver bem, de se dar bem com as coisas, já está tudo dentro de ali, ali na *Teko porã*.

Luciano - A Terra sem Males é para onde o espírito, a alma vai depois que esse corpo morre, deixa de existir, é isso?

Participante A - Terra sem Males, terra sem Mal, sim.

Luciano - E tem uma relação de ter seguido esse caminho de *Teko porã* para a sua alma ir para essa terra sem mal? Ou não tem nada a ver com isso?

Participante A - É o que os Xeramõi buscam, mas tão difícil que é toda a maldade daqui da terra impede de acontecer isso. São poucas vezes que acontecia já com os nossos antepassados, imagina hoje? Na nossa história, nosso contexto Guarani já eram poucas as pessoas que conseguiam alcançar esse objetivo. Desde

o nosso antepassado. Mas mais difícil ainda ficou hoje com essas coisas todas acontecendo no nosso mundo, coisas ruins que a gente não consegue resistir da situação. Então a gente enfrenta maior dificuldade de cumprir esse objetivo. As pessoas antigamente eram pessoas puras, desde que nasceu se alimentavam de alimentos puros, alimentos sagrados, não comia sal, açúcar, gordura, somente os alimentos que Nhanderu revelava. E através disso eles conseguiam se envelhecer com corpo puro, sangue puro, alma pura. Então nessa condição que as pessoas antigamente conseguiam alcançar aquele objetivo. Terra sem Males. No contexto dos Xeramõi até hoje existe uma Terra sem Males aqui mesmo no universo, a gente chama de Terra. Está próximo de nós aqui na ilha, do mar. A gente não vê, não enxerga nada, porque eles são, essas pessoas, pequenos deuses, passaram por aqui. Adoeceram lá, naquelas ilhas que a gente chama de Terras sem Males. Que chamamos de Nhanderu Mirim, é o Pequeno Deus. Só que essas pessoas já são imortais, aquelas nunca vão morrer, permanecerá. Só que ele já tem passagem por aqui, passaram por aqui, buscaram aquele objetivo de vencer todas aquelas maldades, aquelas tentações, aquelas dificuldades. Enfrentaram todas as dificuldades igual a nós que estamos enfrentando hoje, só que nunca desistiram daquele sonho, daquele objetivo, conseguiram alcançar.

Luciano - Entendi, obrigado, Participante A.

Participante A - O Guarani não nasceu para morrer, não nasceu para deixar o corpo na terra. Nós Guarani hoje em dia com esse mundo tão cruel a gente não consegue mais manter esse corpo para alcançar o nosso objetivo.

Luciano - E tem uma relação em *Teko porã* e a Terra sem Males?

Participante A - Não entendi.

Luciano - Tem alguma relação entre *Teko porã* e a Terra sem Males?

Participante A - Tem sim, tem relação bem forte. porque através desse *Teko porã* que Nhanderu Mirim conseguiu atravessar esse oceano, esse mar. Em corpo. De corpo, carne e osso. Eles conseguiram atravessar esse oceano buscando a anos esse objetivo através do *Teko porã*. Nunca fizeram maldade, sempre aquele caminho estreito. Agora nós, a outra geração, as outras gerações que vieram de tempos para cá não conseguiram mais. O mundo é tão cruel que a gente não consegue nem buscar isso se quer. Mas através de toda essa dificuldade que a gente enfrenta hoje, o mais importante que a gente tem é sempre lembrar do Nhanderu. Cumprir, obedecer aos ensinamentos. É isso que a gente pratica ainda hoje. Que é de ir para a casa de Reza, praticar os ensinamentos, então esses já são grande coisa, é *Teko porã*. Mas não conseguimos mais ir além para buscar aquela salvação que é se tornar um Deus imortal. Tem vários deuses que se tornaram através da imortalidade. Então com certeza esses pequenos deuses, esse Nhanderu Mirim que a gente chama, passaram por aqui, viveram aqui, construíram as famílias e se

tornaram imortais. Então isso para nós já Nhanderu também. Se tornaram protetores da vida, protetores da Natureza, de tudo que é de natureza. Eles também protegem.

Luciano - Uma última pergunta que queria fazer para você, Participante A. Você falou da natureza agora, qual a relação da natureza com *Teko porã*?

Participante A - Relação da natureza? É viver dela. Viver da natureza, viver com a natureza e a natureza permanecer através da prática do ser humano. Que é respeitar a natureza, essa é uma grande questão, uma grande preocupação que temos hoje que é viver da natureza e a natureza depender de você. Está dentro do *Teko porã* você respeitar a natureza. Porque a natureza tem espírito. Quando a gente vai, por exemplo, você vai precisar de usar essa natureza, você tem que sempre pedir licença para o espírito. Porque essas naturezas têm espírito. Da pedra, das matas, dos animais, de tudo que você vai precisar da natureza, você vai pedir para o protetor. Ele é um protetor dos animais, como nós temos criador. Essas naturezas de vários elementos têm os seus espíritos, os seus ancestrais. Então por isso é importante respeitar a natureza. Porque sem ela a gente não é capaz também, nós precisamos de água. É vida. Então a água vem da natureza, vem das matas, então nós precisamos proteger as matas para não acabar com a água. Esses já são respeito, é *Teko porã*.

Luciano - E Participante A, pelo que entendi então, *Teko porã* é passado de geração por geração, ensinamentos dos mais velhos, dos sábios que vem lá de Tupã. E dá para pensar então que a natureza é também uma ancião? Ela por ter esse espírito ela ensina como um ancião e devemos aprender e respeitar a natureza para entender qual é *Teko porã*? Entender qual o caminho temos que trilhar?

Participante A - Sim, com certeza. Porque imagina, a pedra que está ali a milhões de anos, o espírito que está ali viu todos os acontecimentos das várias gerações dos homens. Esse espírito das pedras ele viu todos, sabe de tudo que aconteceu desde o início. De anos e anos ele foi presenciando aquelas gerações e gerações da humanidade. Presenciou todas as gerações, para a humanidade. Então a gente deve, devemos respeitar também como ele é ancião também, é imortal também. Aqui no mundo também existem espíritos imortais, então devemos respeitar também com certeza.

Luciano - Tá joia. Nossa Participante A, eu não tenho nem como te agradecer por tanto conhecimento, sabedoria que compartilhou comigo. Muito, muito obrigado! Não sei se tem alguma coisa que você gostaria de falar que eu não te perguntei? Que queria acrescentar nesse papo, alguma coisa para acrescentar?

Participante A - Eu também não tenho muitas palavras, a não ser que você pergunte. Eu também estou começando a buscar esses entendimentos, esses ensinamentos. Como eu disse antes, nós somos falhos, não tem como escapar disso. Mas a coisa mais importante é sempre buscar, não esquecer. Não adianta

falar: agora errei e vou errar de novo. Não, negativo! A gente erra, mas a gente tem vários perdões. A gente por besteira mesmo a gente erra, mas a gente pode lembrar de Nhanderu e pedir perdão. Ele pode perdoar. Coisa mais triste que podemos fazer é a gente errar e não pedir perdão e errar de novo. Esse não é o caminho *Teko porã*. *Teko porã* é você errar, falhar e você pedir perdão. Isso é *Teko porã* também. *Teko porã* não é só aquele que pratica *Teko porã*. A pessoa pode errar, mas está no caminho *Teko porã* porque ele nunca esquece de pedir perdão, de ir para a casa de reza, refletir, falar com deus, com o espírito. Através dessa oração a gente já pede perdão, pelo dia que errou. Que nem hoje, eu falo que não errei, mas errei também. Não tem como escapar. Você gritou com o seu filho, deu chinelada do seu filho, deu tapa na bundinha do seu filho, foi um erro, não tem como escapar. Você gritou com a sua mulher, discutiu com a sua mulher foi um erro. Mas que você nunca esqueça de Nhanderu. A coisa mais importante é você se desculpar, pedir perdão, falar: “Olha, Xeru, Xeru é meu pai. Olha, Xeru, eu peço perdão por aquela situação que eu errei. Eu sou carne e osso, eu sou falho, eu não tenho como escapar disso.” pronto, essa é a coisa mais importante. Isso também é *Teko porã*, não precisa estar 100%, porque não tem jeito, todos os dias erramos, a gente falha. Mas que a gente nunca esqueça de pedir perdão. Isso já é *Teko porã*. Não pode pensar: eu errei, não estou na *Teko porã*. Não, você está na *Teko porã*, está no caminho estreito, continua lá, naquele caminho. Mas acho que o meio do caminho você errou, você discutiu, arrumou algumas brigas sem querer, lembrou de não fazer mais o que não conseguiu, porque a carne é falha. Mas que você não saiu daquele caminho, continua lá, pediu perdão e segue a vida.

Luciano - Importante é genuinamente querer estar nesse caminho, se esforçar para estar nele?

Participante A - Sempre se esforçar. Corrigir. A correção também faz parte da *Teko porã*. Buscar, corrigir o erro. Esse é *Teko porã*. Tentar não repetir. Agora repetir, repetir e repetir isso também não é *Teko porã*, já está no caminho mal, no *Teko Avaí*. Você errou e não pediu perdão? E ainda vai fazer de novo? Quer fazer de novo? É como se fosse um usuário de droga, vamos supor. A pessoa vai para a interação, o tempo que a pessoa fica na interação, na casa de recuperação ela não usou mais o fumo, está de boa com as pessoas, não está fazendo maldade, não está usando droga, fala de deus. Esse é costume das pessoas. Fala de Nhanderu, faz oração. Enquanto está naquela casa faz tudo de bom, mas que a gente não tem certeza se a pessoa continuar quando sair da casa. Mas quando a pessoa a partir do momento que sai, as pessoas acham que já recuperou, que está 100% recuperada e mandam embora. E depois que saí daquela casa de recuperação, a pessoa esqueceu tudo, tudo que aprendeu de coisa boa e começa tudo de novo, começa a usar droga de novo, briga com a família de novo, é mandado embora de casa de novo, continua na rua de novo, tudo coisa ruim. Não está no caminho de *Teko porã*. Um exemplo que estou passando é essa ideia na cabeça, essa ideia na mente, o que é *Teko porã*, *Teko Aí* e *Teko Avaí*.

Luciano - Mas deu para entender um pouquinho, muito obrigado, Participante A! Muito bom o exemplo!

Participante A - Não sei se falei muito para pouco entendimento também.

Luciano - Não, que isso, você pode ser professor se quiser, Participante A.

Participante A - Eu procuro sempre buscar esses ensinamentos e repassar para quem precisa. Eu não ofereço, igual a você. Você me procurou, você me consultou, então eu não pude negar. Mas eu não ofereço, tá? Às vezes eu posso insistir: você tem que fazer isso, tem que andar na linha, isso que é bom. Eu não posso fazer isso se a pessoa não está precisando. Se a pessoa está precisando eu posso chegar e conversar. É assim, precisa fazer isso. Esse é o meu lema.

Luciano - Ha'evete, Participante A!

Participante A - Quantos anos você tem?

Luciano - Eu tenho 36.

Participante A - Nunca casou?

Luciano - Eu tenho uma namorada a 5 anos, vivemos juntos a 5 anos, mas não estamos casados no papel.

Participante A - Tem filho?

Luciano - Não. Ainda não.

Participante A - Filho é trabalho, é responsabilidade.

Luciano - Mas a gente tem conversado sobre isso.

Participante A - Sim, eu me tornei um paizão depois que aprendi muitas coisas. Já passei por várias dificuldades, errei muitas vezes. Agora me tornei um pai aconselhador, conselheiro. Aprendi muitas coisas dentro das coisas que eu fiz. Muitas coisas que não servia. Então conheço. Minhas filhas casaram depois que se tornaram mulher, graças a deus não casou adolescente. O casamento de adolescentes não tem futuro, infelizmente. Tanto para Juruá quanto para Guarani. Essa é a realidade. Então eu ensinei as minhas filhas a casarem quando já é a sua idade. Idade mais avançada, criaram experiências através do conselho. Uma coisa importante também na vida. Quando você quiser um conselho de homem e mulher, a vida de homem e mulher pode pedir que até onde eu sei eu vou repassar para você.

Luciano - Muito obrigada, Participante A. Você sempre foi muito solícito, muito disponível, muito obrigado mesmo!

Participante A - Ha'evete!

Encerra a gravação.

Participante B

Duração do áudio: 49 minutos

Data: 20/10/2021

Participantes B

Moderador: Luciano Sewaybricker

Local: Presencial.

Luciano - Então vamos lá, Participante B. Acho que a primeira coisa que eu queria saber é mais aberta, para você o que é *Teko porã*?

Participante B - Para nós *Teko porã* é tudo, para mim, para nós é tudo. Acho que o Marido explicou um pouco para você, não é diferente. Igual como ele pensa eu penso. Mas *Teko porã* é fazer a coisa certa para as pessoas. Mas na realidade, mesmo que a gente faz uma coisa certa para o próximo, mas nunca fica bom. A gente tenta fazer *Teko porã*. O melhor para as pessoas, para os filhos mesmo, mas nunca fica bom, para os parentes mesmo. Eu entendo isso. Não é só para as pessoas, para Deus também a gente tem que fazer o certo. Mas a gente é humano, tem as nossas falhas. E mesmo que a gente faz uma coisa certa, sempre tem a nossa falha, no *Teko porã*, no espiritual. Falo da nossa cultura, mesmo se fica fazendo coisa certa, que agrada a Deus, sempre tem essa falha de vez em quando. Mas o certo é pedir na casa de Reza, pedir a deus para perdoar as coisas que não são certas e reconhecer o que não é certo e fazer o melhor, fazer *Teko porã*. Então agora para as pessoas é a mesma coisa. Tentar agradar às pessoas, tem que ser uma pessoa boa, saber receber as pessoas, conversar com as pessoas, não tratando mal as pessoas. Então é isso, *Teko porã* é assim.

Luciano - Quem mais te ensinou sobre *Teko porã*? Com quem você aprendeu?

Participante B - Eu aprendi mais com meus pais, minha mãe, meus avós.

Luciano - Como eles te ensinavam?

Participante B - Meu finado avô, minha vizinha também, ela acabou falecendo aqui. Eu sempre conversava muito com ela, mais com a minha avó. Ela sempre me ensinava isso, para fazer o bem para as pessoas e não fazendo coisa ruim que não agrada às pessoas. Tem que saber reconhecer. Mas é assim que ela me ensinava.

Luciano - Então para você ter *Teko porã* não precisa ser perfeito, tem que tentar?

Participante B - Isso, tem que tentar! Mesmo que faça tudo certinho, nunca vai agradar às pessoas. Nunca! Humano tem essas nossas falhas, se eu chegar ou falar mal dela para você e ela depois vai descobrir que falei alguma coisa dela para você e vai achar ruim. Porque é humana e eu também sou humana, eu errei

falando dela para você. Não posso fazer isso. Ela é minha irmã, é uma boa pessoa, muito boa. Poderia falar isso. Para agradar à pessoa é assim. Como se fosse um filho, se está desagradando você não bate no filho? Dá atenção no filho? Então é assim, mas sempre tentar consertar. Mas a gente chama atenção do filho que está fazendo coisa errada, não podia fazer isso. Eu grito com meu netinho que eu crio ele comigo, eu grito com ele. Depois quando ele parou de chamar eu chamo ele, sento com ele, converso com ele que não era bom fazer aquilo lá. Então é assim mesmo, nós adultos também é assim. Isso que eu entendo que é *Teko porã*.

Luciano - E pelo que estou entendendo são os mais velhos, é na Casa de Reza que vai aprendendo e se corrigindo?

Participante B - Também. Na Casa de Reza também aprende, mas só não na Casa de Reza, primeiramente a gente vai aprendendo de casa, porque a mãe, os pais, os avós vão conversando com a gente, então a gente vai aprendendo de casa, de casa para a Casa de Reza. Na Casa de Reza a gente aprende de todos. Do Xeramõi que vem da *Tekoha*. Xejary que vem de outra *Tekoha*. Que nem essa noite teve uma conversinha ali que a Xejary falou, eu também falei um pouco. Outro Xeramõi também falou. Então eles falaram o que é bom para fazer e o que não é bom. Estava dando tipo um ensinamento para a gente. Muito boa a conversa que teve na Opy'i. Na Opy'i a gente aprende de tudo com a Xejary Kuery que vem de outras aldeias. Agora na minha aldeia, aqui eu já aprendo com a minha mãe, com o meu pai, eu dou ensinamento para os meus netos, minhas filhas. Então é isso.

Luciano - Pelo o que conversei com o Marido ele usou duas palavras diferentes: *Teko porã*, *Teko vai*.

Participante B - É, tem *Teko Vaí* também. *Teko Vaí* é quando a gente faz coisa ruim, que não agrada ninguém.

Luciano - É fazer tudo errado?

Participante B - Tudo errado! Se você está fazendo *Teko Vaí* você bebe, fuma, tudo isso não agrada às pessoas. Nhanderu não vai se agradar com isso que está fazendo, porque não é bom. Não é bom para a sua saúde. *Teko Vaí* não leva para lugar nenhum.

Luciano - E o outro é *Teko Vaí* e?

Participante B - *Teko vaikué* é a mesma coisa, se eu falar *Teko vaikué* é a mesma palavra de *Teko Vaí*.

Luciano - Se eu não me engano era alguma coisa diferente, ele tinha falado *Vaí* e *Aí*? Posso estar me confundindo, Participante B.

Participante B - É, porque não tem muita palavra, *Teko porã* são só umas palavras.

Luciano - E *Teko Vaí* tem a ver com os vícios, essas coisas que não agradam a ninguém?

Participante B - Nhanderu e as pessoas. Nhanderu também não se agrada, mas sabendo reconhecer o seu erro e pedindo para ele perdoar. Agora nós pessoas é mais difícil. Se ela fizer alguma coisa que não me agrada eu não vou querer saber de perdoar. Então é assim, para as pessoas é mais difícil.

Luciano - E como que você percebe os Juruá? Juruá fala muito de felicidade. O que você entende dessa felicidade que os Juruá ficam falando?

Participante B - Eu nem reparo. Às vezes eu nem reparo, mas eu acho que felicidade do Juruá é a mesma coisa. Eu sinto, eu acho isso. Porque eu fico feliz, quando você está bem está feliz. Quando está na casa de Reza está feliz, porque você sabe o que está fazendo. Eu entendo isso.

Luciano - E para você felicidade é diferente de *Teko porã*?

Participante B - Não, é a mesma coisa. Porque você está fazendo. Quando você faz tudo *Teko porã*. Mas mesmo que a pessoa não está agradecida pelo que você fez, mas para você está fazendo uma coisa boa. Então se sente feliz. É isso que eu entendo.

Luciano - Bonito isso que você está falando!

Participante B - É, eu falo assim do que eu sinto mesmo. Quando eu estou bem eu estou muito feliz, feliz com meus filhos, meus netos, gosto de conversar, de brincar, gosto de dar risada, então isso é felicidade da pessoa. Agora quando você não está fazendo coisa boa, os outros não estão sabendo o que você está fazendo, o que está aprontando de coisa ruim, mas por dentro de você não está ruim, está se sentindo triste, pensando, será que estou fazendo coisa certa ou coisa errada? Caminho errado é a mesma coisa de *Teko Vaí*, *Teko vaikué*.

Luciano - E você não se sentir bem é um sinal que não está em *Teko porã*?

Participante B - É, não é tudo assim. Agora, a pessoa mais adulta não é que a gente não se sente bem quando faz coisa errada. Às vezes espiritualmente a gente não está muito legal. Agora uma pessoa jovem já é assim, porque criança, jovem, não podia ficar triste. Porque não sabe o que é tristeza, só se sente felicidade. Quando eu era jovem eu era assim, eu não pensava em nada, eu conheci meu avô por parte de pai e ele faleceu e quando ele faleceu meu pai ficou triste, mas eu não sabia, eu fazia de conta que não aconteceu nada. Eles foram no velório, mas eu em casa. Eu era mocinha igual ela e eu cantava de felicidade, eu limpava a casa, não tinha tristeza nenhuma, só ficava feliz. Mesmo o meu pai triste com a perda do pai dele, nem isso eu não sabia. Então assim que acontece.

Luciano - E isso não seria *Teko porã*? Quando estava feliz, mas não estava atenta ao seu pai?

Participante B - Ao mesmo tempo está fazendo uma coisa certa, mas um pouco com uma falta de atenção pelo que o meu pai está sentindo. Porque o jovem não sabe o que é o sentimento certo ainda. Para nós, a maioria da Xejary fala isso. Porque quando está crescendo eles não sabem o que é sentimento certo,

então a gente tem que dar conselho e conversar com eles, para saber. O que é sentimento e o que é felicidade. Para saber dividir as coisas.

Luciano - Muito bonito isso. E *Teko porã* tem alguma relação com a Terra sem Males?

Participante B - Não tem não. Para mim a terra Deus criou para a gente ficar, sobreviver, viver e saber levar. Tudo depende da gente. Agora se a terra não está boa, a terra está ruim, porque a pessoa está destruindo. Pelo meu entender é isso. Porque eu aprendi muito isso com meu pai, por parte do pai dele, porque ele não era daqui, era do Paraná. Então ele vinha e conversava muito com a gente e ele faleceu quando era criança ainda. Eu era mais velha da Laura e eu conversava muito com ele, com a minha vizinha também eu conversava, com o meu avô.

Luciano - E o que eles contavam sobre a Terra sem Males?

Participante B - Pera aí, vou perguntar para o Marido se ele sabe.

Luciano - Mas se não lembrar, não tem problema.

Participante B - Tá bom, depois eu vou conversar com ele sobre isso.

Luciano - Não tem problema não lembrar.

Participante B - É, eu conversava muito com ele e algumas partes acabei esquecendo. Eu falava tudo isso. Pelo meu entender é isso e as outras coisas que o meu marido explicou também é o meu entender. Eu gosto de explicar bem explicado para as pessoas entenderem mesmo. Não gosto de ficar explicando meio por cima. Em Guarani mesmo eu sou assim, eu explico diretamente. Minha mãe não era assim, quando ela dava conselho ela dava meio por cima e a gente que era criança não entende. Então o meu filho, o pai do meu filho era o meu primo de segundo grau e quando eu estava namorando ele a minha mãe não queria que eu namorasse ele. Só que ela não falava, ela só falava assim para mim: minha filha, não é bom você namorar o seu parente. Como eu vou entender por parte do que ele era o meu parente. Para mim era parente de longe, eu achava assim. Aí eu falei e eu ficava pensando e ela falava: não conta diretamente. Eu falo para eles: ele é seu primo não pode namorar. Ele é seu tio, não pode namorar. Ela é sua tia, então a gente fala.

Luciano - Quando a gente é jovem decifrar essas mensagens é difícil mesmo.

Participante B - É, a gente conversava isso. E por aí eu fui morar com ele, com o meu primo de segundo grau. Ele era para ser o meu tio e foi o pai do meu filho.

Luciano - Sabe o que eu acho bonito? Que você e o seu marido falam de *Teko porã* com bastante unidade. Vocês conversam bastante (eu imagino) e, nós Juruá, quando perguntamos pra alguém o que é felicidade, cada um fala uma coisa completamente diferente.

Participante B - Nossa! Mas na nossa não, não tem diferença. Como Xejary falou essa noite, a conversa com nós na Opy não tem diferença, é tudo igual. Às vezes muda um pouco a palavra, mas é igual. Só a palavra mesmo, mas é a mesma coisa.

Luciano - E nós Juruá algumas pessoas gostam de medir felicidade, Juruá adora medir um monte de coisa e gosta de medir felicidade e perguntam para algumas pessoas de zero a dez o quão feliz você está? Faz sentido uma pergunta dessa para *Teko porã*? Você medir *Teko porã*? E fala: “hoje eu estou nota 8 de *Teko porã*?”

Participante B - Acho que não.

Luciano - Deixa eu perguntar de outro jeito: *Teko porã* é uma coisa que consegue ter mais, menos, um pouquinho?

Participante B - Entendi! Você dizer assim: como você está hoje? E a pessoa: estou mais ou menos. Então ele está meio dividido. Eu faço isso para as pessoas quando meus amigos às vezes ligam, ou meu irmão, minha irmã que moram longe e ligam: oi, minha irmã, como você está hoje? Está tudo bem aí com você? Eu nunca vou dizer que estou mais ou menos, eu vou dizer que estou bem, estou ótima, ainda mais conversando com você nesse momento eu estou muito feliz.

Luciano - E por quê?

Participante B - Porque eu estou bem, né? Não vou dizer mais ou menos. Por que eu vou dizer mais ou menos? Eu vou dizer mais ou menos ou não estou bem hoje. Se eu estou doente eu sinto que estou triste porque perdi um parente meu lá longe, ou porque não estou legal hoje porque o meu irmão está doente, meu netinho está no hospital. Mas quando estou bem eu falo que estou bem. Não tem esse mais ou menos. Estou bem, estou feliz. Se a pessoa perguntar sempre vou dizer isso.

Luciano - Quais são as coisas mais importantes para você, Participante B? Para se sentir vivendo *Teko porã*? Quais as coisas mais importantes?

Participante B - Para mim eu estou bem em tudo, bem com a minha família, bem com meu filho, bem com a minha mãe, bem com o meu pai, bem na Opy'i. Tudo isso é *Teko porã*. Estou me sentindo bem.

Luciano - E gostei que você começou falando bem com as pessoas. “Bem com o meu marido, bem com o meu pai”. Juruá gosta de pensar primeiro em si: “eu estou me sentindo bem, eu estou forte, eu estou bonito”.

Participante B - Nunca você vai se sentir bem sozinho, sei que você está se sentindo bem sozinho, como se fosse sozinho, mas não. Você está bem, porque está se sentindo bem com as pessoas, bem com seus filhos, com sua mulher, então você se sente bem. Se você está morando sozinho em uma casa e está se sentindo bem, vai se sentir bem? Na verdade isso aí não é uma mesa, por isso ele cai.

(conversando com pessoas na aldeia)

Luciano - Me fugiu uma pergunta que ia fazer, tinha pensado em uma pergunta que estava curioso.

Participante B - Ta bom. (conversando em Guaraní com pessoas na aldeia)

Luciano - Olha, Participante B, queria saber mais algumas coisas que eu lembrei agora. Porã é belo, né?

O que é belo para os Guaraní? O que vocês entendem que é uma coisa bonita, bela?

Participante B - Eu vou te falar a verdade, porque na nossa língua ela não tem muitas palavras, mas para vocês tem vários, mas é uma palavra só. Então para nós é uma palavra, belo é bonito, a mesma coisa. Não tem muito o que explicar isso. Bonito é Porã. Para mim não tem belo, se eu disser Porã é Porã, bonito. Mais do que isso não tem, mas tem belo, bonito, lindo. Mas para nós é uma palavra só.

Luciano - E quanto que o território, esse espaço de *Tekoha* essa terra é importante para *Teko porã*?

Participante B - Olha, para nós fazer *Teko porã* aqui na terra, na minha aldeia *Tekoha* é seguir a nossa cultura e levar esse espaço para sempre ficar bem. A gente levar nossa cultura, fortalecer nossa cultura e nossas amizades com as pessoas. Saber levar as pessoas, tratar as pessoas e ficar sempre no fortalecimento, eu não fazer *Teko Vaí* aqui na *Tekoha*. Tudo é *Teko Vaí* para nós. Hoje a gente estava fazendo cerimônia, como a Xejary falou essa noite, hoje a gente está aqui na Opy'i, comendo, agradeço a Deus para fortalecimento do nosso espírito e agradecendo a Natureza e a Nhanderu. Porque a natureza dá a produção de milho, para fortalecer o corpo. Então hoje a gente está fazendo isso. Cantando, dançando. Amanhã ou depois eu vou querer fazer uma festa aqui na Aldeia e as pessoas bebendo, fumando, aí já não é mais coisa certa. Ai bagunça tudo, não fica mais certo. Mesmo tempo que está fazendo *Teko porã*, ao mesmo tempo está fazendo *Teko Vaí*.

Luciano - Dá para ter, viver *Teko porã* na cidade? Fora da *Tekoha*?

Participante B - Isso eu já não sei, porque nunca vivi na cidade. Mas da minha parte eu acho que dá, né? Da minha parte eu acho que dá, você querendo fazer *Teko porã* você não vai nas festas, não vai nos bares, você fica na tua e cada passo pensando em Nhanderu, agradecendo sempre. Não precisa você ir na Opy'i toda noite, toda hora. Você pode agradecer ele em qualquer lugar. Então isso é *Teko porã* e você pode viver esse *Teko porã* na cidade sozinho, com companheiro, ou com mais alguém. Mas é difícil, eu já falo a verdade, é difícil mesmo aqui na aldeia. Mas para Nhanderu ficar feliz com o que você está fazendo, como Xejary falou essa noite, dificilmente ele vai. Mesmo que você está fazendo as coisas certas, as pessoas que estão ao seu redor, para eles nunca fica legal o que você está fazendo. Primeiramente aqui era mais gente e a gente fazia isso, como a gente está fazendo agora. Com vocês, com Juruá Kuery e na época vinha mais lá de fora, vinha trazer doação, vinha trazer as coisas, sabendo que a gente está precisando aqui. Na época eu não ligava para essas coisas, o Marido que ficava conversando para vir ajudar na aldeia. Eu não

ligava quando vinha a doação. E o Marido falava: essas coisas eu estou fazendo, estou pedindo doação, porque a gente está precisando, não só para mim, estou fazendo isso pela comunidade. Fazendo o pão pela comunidade. Mas mesmo assim nunca ficava legal, diziam que o Marido pegava dinheiro das pessoas, ficava enganando as pessoas, ficavam dizendo isso. E teve um tempo que o Marido descansou disso: agora eu vou parar disso. Eu penso na melhoria da comunidade, dos meus parentes, queria fazer o melhor para eles, mas nunca fica bom, nunca fica legal para eles, dizem que estou roubando, que a doação que vinha estou pegando para mim. Eu já cansei disso. Então ele parou por um tempo de fazer isso. Aí nunca mais vinha doação, mais nada, e ele dizia: agora a gente vai trabalhar na feira para a gente mesmo e os outros que se virem. Então ele estava fazendo Teko Vaí já, já não estava fazendo legal, porque as pessoas não reconhecem o que o meu marido estava fazendo por eles. Então eles ficaram falando mal pelas costas. Então ele achou ruim e ele parou. Então a gente começou a trabalhar por conta própria. Então quem primeiro que ajudou o meu marido foi um pastor lá de São Paulo. Ele disse: eu vi que você está precisando, vou te arrumar um carrinho velho, na época o Marido nem dirigia. Ele dizia: eu vou ajudar com isso, para começar a dirigir e trabalhar na feira. E ele deu esse carrinho velho, ele mesmo por conta própria começou a dirigir carro, tentou dirigir e aí conseguiu. E com isso eu ajudei ele a trabalhar na feira e eu sempre dizia: graças a deus, porque eu nunca fiz o mal para as pessoas e deus está me dando o lucro. Toda semana eu nunca fico sem dinheiro. Enquanto isso os outros estão lá passando fome, passando tudo. Só que eles não reconheciam o que a gente estava fazendo por eles. E o Marido teve um tempo que ficou bravo e parou com isso. Mas agora ele voltou de novo e aí pensou: ah não, não dá para fazer isso. As pessoas que ficavam assim já foram tudo embora.

Luciano - E hoje você entende que voltando a ajudar a comunidade você, o seu marido estão mais em Teko porã?

Participante B - Isso! E agora eu estou mais junto com ele, agora ele fala: sou eu sozinho, eu não consigo. Então um pouco de carga eu vou dar para a minha filha, vou dar para a minha filha mais nova cuidar disso. Então isso. E eu sempre dizia: não precisa trabalhar de trabalho fixo, salariado para ganhar. Se quiser fazer Teko porã, você trabalha como voluntário, fazendo o bem para as pessoas. Tudo que você faz é Teko porã para as pessoas, sem cobrar nada. Eu gosto de fazer isso. Eu, meu marido, a gente faz isso e agora estamos ensinando o filho da gente a fazer isso.

Luciano - Quando você recebe a gente vocês fazem isso por nós, né?

Participante B - É! Então isso é Teko porã.

Luciano - E o que mais velhos, Xeramõi, Xejary são os principais exemplos do que é Teko porã?

Participante B - Sim, principal! Porque se ela não desse o ensinamento para gente, a gente não estaria nesse caminho hoje. Mas como eles deram esse *Teko porã* para gente, dando esse caminho para gente. Sabendo, repassando para os filhos, os netos, mais jovens, ensinando as pessoas. Então isso a gente agradece muito.

Luciano - Nossa, Participante B, obrigado, viu? Por tudo o que você compartilhou. Não sei se você quer me perguntar alguma coisa?

Participante B - Não, eu gosto de responder quando a pessoa pergunta.

Luciano - Que bom! Então combinou aqui!

Participante B - É, o meu marido falou: O Gustavo disse que ele quer conversar. Eu falei: eu converso com ele sim, mas eu não sei falar com você diretamente, eu gosto de responder às pessoas quando elas me perguntam. Que nem agora, vieram essas duas meninas para ajudar na cozinha, mas eles são da USP. Estão fazendo fundo para juntar um dinheirinho para quando a gente precisar. Não levou nem um ano, mais ou menos 3 meses que estão conhecendo essas duas que vieram. Ele veio perguntando o que a gente estava precisando para a cerimônia e o meu marido falou que estava precisando de alguma quantia para comprar algumas coisas para fazer comida para as pessoas, porque vai ter muita gente. Porque elas nunca vieram e entenderam: o meu marido, a gente estava em outra aldeia e passou para eles. Agora a gente está sem nada. E para conseguir essa quantia que você está pedindo é bom fazer rifa. E eu fiz esses dois colares para ele fazer rifa. Eu ajudando ele e elas ajudando a gente a vender rifa.

Luciano - O cheiro está uma delícia!

Participante B - (Falando em Guaraní com pessoas da aldeia). Agora como ele atende, como o meu irmão, ele passou esse cargo de cacique para o meu irmão e está em tratamento e tomou esse cargo de cacique para ir à frente. Então ele ficou nessa e as meninas começaram esses trabalhos só para ele, vai ficar muito. Ai delas a gente passou para essa minha filha, ai minha filha está conversando com elas e fazendo rifa e conversando, fazendo videozinho para colocar no Instagram, no artesanato. Estão ajudando nessa parte.

Luciano - Distribuindo as funções.

Participante B - É! E quando veio a rifa elas venderam 300 reais de rifa. Aí foi sorteado só um colar e o outro colar ficou lá ainda com as meninas. Aí o meu marido comprou esses frangos. Você viu que estava dividindo aqui, dividindo lá na mãe, dividindo nos meus filhos. Se fosse outra pessoa não ia fazer isso, ia fazer tudo aqui só em uma casa só. Para fazer *Teko porã* é isso, tem que saber dividir as coisas, agradar às pessoas.

Luciano - Que bonito! Aprendo muito com você! Tem um filósofo bem antigo que Juruá gosta bastante que chama Aristóteles, que ele dizia que felicidade é você fazer a coisa certa.

Participante B - É, isso faz você se sentir feliz.

Luciano - Mas ele dizia que você só fazer a coisa certa e você não está bem, não é a melhor coisa possível, significa só que você está seguindo uma lista de coisas a fazer, está fazendo por obrigação. Então tem que fazer a coisa certa e se sentir bem fazendo isso.

Participante B - É, não ser obrigado. Eu sempre falo isso. O meu irmão ele o Marido passou esse cargo de cacique por cima e ele é agente de saúde. Quando vem equipe, médico, enfermeiros, ele que atende ali. Quando a pessoa não sabe falar bem o português, ele acompanha, ele vai no hospital, na consulta com as pessoas. Ele trabalha nessa parte também. Mas quando ele ficou doente no hospital, o meu marido tinha que atender o cargo dele também de acompanhar a equipe médica e não pensou de cobrar. Vocês ganham salário, tem que repartir esse salário para mim, porque nunca a gente faz isso. É o bem, a gente quer fazer isso. E a gente reconhece que a pessoa está precisando. É saber reconhecer. Isso faz você se sentir bem, então é isso.

Luciano - E se por algum acaso eu pensar em alguma pergunta depois tudo bem eu te mandar por WhatsApp?

Participante B - Pode mandar! É assim, com o meu irmão mesmo que mora em Curitiba lá ele disse que é ruim também o sinal. Quando ele manda mensagem demora chegar um pouquinho, mas quando chega mensagem de voz que eu vejo que chegou eu mando outro. É assim que a gente se comunica assim.

Luciano - Vai conversando pelo jeito que dá. E é bom isso, grava o áudio, quando dá um tempo ele responde. Então se você não se importar e eu puder fazer essas perguntas depois se por acaso eu lembrar de alguma.

Participante B - Aham, pode fazer! Eu respondo.

Luciano - Maravilha! E Participante B, muito obrigado pelo seu tempo, pelo conhecimento, eu aprendo muito com vocês.

Participante B - É bom aprender, precisa.

Luciano - E como eu falei, nós Juruá a gente pensa na melhor forma de viver de um jeito muito torto. Pensando o certo de um jeito muito errado.

Participante B - É difícil mesmo. Por isso que eu estava comentando, eu, ela, minha mãe, meus irmãos, tudo era do Paraná. No tempo que a gente vivia, o meu avô, o meu finado avô ele era cacique de lá e ele gostava de fazer o melhor para a comunidade. E não era pouco. Lá tinha etnia Guarani e Kaingang. E os Kaingang chegavam na aldeia e queriam fazer uma casa para morar, então ele nunca negava. Ele dava, só que separava. Do pedaço de lá para os Kaingang morar e para cá os Guarani. Não é que a gente não gosta dele, pode passear, visitar, tudo! Quando vem alguma coisa meu avô dividia com eles a mesma coisa que

os Guarani, mas ele também precisa e a gente aprendeu muito com ele. De fazer essa unidade com as pessoas. Agora não é mais assim, porque tem mais as pessoas depois que o meu avô faleceu. A gente veio morar para cá. A minha tia está morando no sul, meu irmão está morando no sul. Só ficaram os parentes mais longes e eles pensam mais em si próprios. Na época o meu avô arrendava terra para o Juruá. O Juruá limpa a terra para plantar e tudo e na colheita eles vendem e dividem o dinheiro com as pessoas. Mas agora não é mais assim, as pessoas pensam mais em si próprias. Se ela tiver mais alguma lavoura maior, as pessoas vão lá querendo comprar lavoura e ela vai vender. Mas a pessoa nunca mais vai vender a lavoura para ela. É uma vez só e acabou. E no tempo do avô não era assim, ela vai vender a lavoura com planta de milho, então a pessoa vai colher toda a planta, mas a terra é dela. Mas agora não é mais assim, tem um parente mestiço de Guarani com Kaingang, ele é sobrinho do meu avô. Ele queria retomar essa posição no mandato do meu avô, ele via também como era antigamente e queria ser cacique para dividir essa lavoura para todo mundo igual. Só que as pessoas de lá não aceitam e não gostam dele. E eu falo: se ele se candidatasse para voltar de cacique eu ia votar para ele. Ai o meu irmão disse assim, ele era cacique de lá também. Ele falou assim para ele: se um dia você se candidatar chama eu e eu vou lá, levo minha família, todo mundo se ajunta e a gente retoma essa terra. Mas agora não é mais assim. Guarani pensa em si mesmo.

Luciano - Você acha que é influência dos Juruá?

Participante B - Eu acho que é, achando que está fazendo a coisa certa, mas não é certa. Porque lá tem muita plantação de milho, plantação de feijão, muita plantação de soja, tudo lavoura lá. Então para mim, como sempre dizia, a ambição fala mais alto e não pensa no próximo. (falando em guarani na aldeia)

Encerra a gravação.

Participante C

Duração do áudio: 1 hora e 4 minutos (64 minutos)

Data: 30/11/2021

Participantes C

Moderador: Luciano Sewaybricker

Local: Virtual

Luciano - Tudo bem, Participante C?

Participante C - Tudo bom!

Luciano - Maravilha! Muito prazer em conhecê-lo!

Participante C - Que bom!

Luciano - Obrigado por separar um tempinho para a gente conversar!

Participante C - Tudo joia! Só vou pegar uma cadeira aqui.

Luciano - Beleza!

Participante C - Vamos lá!

Luciano - Participante C, uma colega falou muito de você, do seu trabalho! Da conversa que ela teve com você. Vocês tiveram uma reunião e conversaram e ela falou do quão importante e pensador Guarani você é! Estou honrado em poder conversar com você por esses minutinhos.

Participante C - Que bom! Eu fico feliz também, porque sempre tem algum universitário de pós-graduação, mestrado me procurando. Isso é bom porque vamos crescendo, o trabalho.

Luciano - Com certeza!

Participante C - Tem dois livros que foram publicados sobre mim. E tem várias teses que falam sobre as minhas obras, isso é felicidade!

Luciano - Maravilha! Deixa eu falar um pouco sobre mim e já pensei em algumas coisas que podemos trabalhar juntos. Eu sou psicólogo, me formei na USP, fiz o mestrado e doutorado lá, tudo estudando felicidade. A felicidade na psicologia, como a ciência está pesquisando esse tema. E agora no pós-doutorado eu me aproximei do professor Danilo Gonçalves, que é um professor indígena do Instituto de Psicologia para fazer um projeto de pesquisa, que é esse que estamos conversando. Que é para comparar esse jeito que a ciência estuda psicologia com uma ideia que eu achei que pudesse ter uma aproximação com felicidade para os Guarani que é *Teko porã*. Queria aproximar essas duas ideias e ver o que tem de parecidas, diferentes. E o meu palpite é que são coisas muito diferentes. Então quando a ciência quer pesquisar felicidade, se ela quiser pesquisar esse conceito com os Guarani não vai dar muito

certo. E nesse próximo semestre, em 2022 eu vou dar uma disciplina lá na USP sobre felicidade. E daí se você tiver interesse e disponibilidade a gente poderia conversar para você participar em uma dessas aulas, poder falar sobre a sua história, poder falar sobre *Teko porã*, vai ser um grande prazer se você topar.

Participante C - A gente está aí para isso. Eu morava em outra aldeia na região de São Paulo. Meu filho é cantor de Rap e eu ficava viajando muito. Eu mudei para outra aldeia, estou em Curitiba. Estou por aqui agora, mas sempre com o meu filho vamos nos comunicando. E quando ele vai fazer show eu encontro com ele.

Luciano - E estar junto da família, poder apoiar o seu filho, é muito bom!

Participante C - E eu conheço o Danilo, ele esteve na aldeia que eu fui. Um de cabelo cacheado?

Luciano - Isso!

Participante C - Ele fez uns trabalhos uma época e depois trabalhou mais no Jaraguá, né?

Luciano - Hoje em dia a gente tem trabalhado com várias aldeias: Jaraguá, Tangará, Yyrexakã, Guaviraty. Começou um trabalho legal agora com a aldeia de Takuari. Temos conseguido trabalhar com mais aldeias. A Rede Indígena, que o professor Danilo coordena, ela cresceu bastante nesses últimos dois anos. E se tiver interesse também podemos nos aproximar, pensar em projetos conjuntos, sempre aberto a novos diálogos.

Participante C - Tranquilo, a gente vai organizando aos poucos.

Luciano - Participante C, essa entrevista eu vou te fazer algumas perguntas então sobre *Teko porã*, mas na verdade um bate-papo. Vou te ouvir, e como sou um Juruá leigo, eu vou te fazer um monte de perguntas, talvez algumas possam parecer meio bobas, e te peço desculpa por isso. E daí o resultado dessa entrevista eu vou transcrever, se você me permitir eu gostaria de gravar o áudio dela, não vou divulgar para ninguém, só para eu poder transcrever e analisar depois, porque vou precisar para a pesquisa. Com essa transcrição eu envio ela para você, para você poder me dizer se está tudo ok, se quer mexer em alguma coisa, tirar, incluir. Esse material da pesquisa eu vou te mantendo informado: olha, esse que vou usar no material, tudo bem para você, Participante C? E se você em qualquer momento, inclusive durante a entrevista quiser interromper, parar, fica super a vontade, ta?

Participante C - Uhum, tranquilo!

Luciano - Maravilha. Então se você não se importar, eu gostaria de começar te perguntando, de um jeito bem amplo, o que é *Teko porã*?

Participante C - *Teko porã*, Teko para nós quer dizer o local. Então para nós é um local bonito, então todo o lugar que a gente mora a gente tem que se sentir à vontade e se sente à vontade é o *Teko porã*, um

lugar que a gente sente feliz. Se a gente não gostar, o que acontece com o índio aqui na aldeia é que não está se sentindo à vontade na aldeia, ele muda para outra aldeia. O Guarani tem o costume de estar sempre mudando e ir para um lugar onde se sente feliz. Por exemplo, eu estava em outra aldeia, passei 27 anos, eu gostava muito de lá! E para mim foi um local onde me senti feliz. Mas de repente aconteceu de eu me casar com outra mulher e vim para aqui. Essa aldeia que estou morando aqui é muito diferente de onde eu morava, mas o que acontece, eu casei então a gente tem que se sentir feliz com a mulher que a gente vive. Isso também faz a gente se sentir feliz, então para mim essa aldeia aqui é diferente das que eu vivi. A casa aqui é de força, igual na cidade, normal. E eu vivi a vida toda, mesmo sendo uma pessoa estudada, eu vivia no mato, na floresta, então a floresta para a gente é felicidade. Isso é a *Tekoha*. Então *Tekoha* é todo aquele lugar que a gente vive. A gente escolhe o lugar para morar, para mim *Tekoha* é todo o território que a gente se sente feliz. Agora estou nesse lugar que é pequeno, é uma aldeia pequenininha, uma casa do lado da outra, mas vamos nos acostumando conforme a vivência da gente. Então quando eu me casei, eu gosto dessa mulher, o bom para mim e a felicidade será em um *Tekoha* diferente. Mas a gente vai se adaptando a viver com aquilo que a gente quer. Eu quero morar com ela, e mesmo sendo uma aldeia diferente, para mim eu continuo feliz. Porque para mim é importante. Então estou em uma aldeia diferente, outro mundo, porque aqui a comunidade na verdade perdeu muito a cultura, as pessoas aqui são diferentes. Mas a gente tem que se adaptar ao local, então a gente se adapta naquilo que vai fazer a gente feliz. A mulher para mim é minha felicidade, então esse local vai se tornar feliz por causa dela. Se não fosse por ela eu ia tentar voltar para outra floresta. Porque eu gosto da mata, a mata para nós é muito gostoso, a gente sente a força diferente, é espiritual. A gente está muito religioso, a gente gosta de fumar no cachimbo e aqui é diferente. Aqui as pessoas não conhecem a cultura Guarani. Aqui tem poucos guarani, aqui tem 3 etnias: guarani, Kaingang e Xepa. Guarani é pouquinho, então vou pitar o meu cachimbo sozinho, porque não tem outros Guarani para ficar pitando. Mas o cachimbo para nós também é felicidade, e eu me sinto feliz. Eu fico feliz pitando o cachimbo. Para nós é esse, o *Tekoha*. Nós acreditamos em Nhanderu e ele está em todo o canto. Por isso usamos muito o cachimbo, porque o cachimbo que faz a gente se sentir forte. Se a gente está alegre a gente pita, se estamos triste a gente pita. E o cachimbo é nossa felicidade.

Luciano - O cachimbo tem essa função de te conectar com o Nhanderu, é isso?

Participante C - Sim, porque a gente está sempre, como falei, tanto alegre quanto triste, a gente está sempre pitando. A gente sempre é essa força, então a gente tem aquela coisa de sentir, porque a gente sabe que tem coisas ruins ao nosso lado e espiritualmente sem tem coisa ruim e temos que estar sempre pitando para afastar essa coisa ruim. E quando a gente pita a gente sente. E também quando tem pessoas

perto da gente que acredita, eles sentem a força também. Eu cheguei ontem de uma cidade chamada Morretes, onde a gente foi participar de um ritual xamânico, tinha participação dos índios do Acre Huni Kuin. Eles cantando as músicas deles, eu com a minha mulher fazendo a dança com ela, dançando e pitando e as pessoas sentiam de estar junto com a gente. E isso também deixa a gente feliz. Porque a gente sabe que as pessoas de fora, Juruá, acreditam. E na hora que a gente está pitando eles sentem muita energia e depois veio falar para mim que quando estava pitando ele sentiu uma força muito grande. E isso é bom! Porque quando as pessoas também acreditam na força de Nhanderu também é importante para a gente, não é pregação de religião, a gente acredita. E se as pessoas se sentem felizes, alegre, a gente também pita. Porque tem pessoas que falam: ah, os índios ficam fumando cachimbo, é coisa do diabo. A gente já ouviu muito isso e a gente fica feliz quando a pessoa se sente feliz e está pitando ao lado deles.

Luciano - Que bonito! E no começo você falou que Teko é o lugar. Tem alguma diferença da palavra Teko e a palavra Tekoha?

Participante C - É, Teko é parecido com lugar e Tekoha pode dizer a aldeia. Teko é para dizer o território nosso, onde a gente vive, aquele local. *Teko porã*, lugar bonito, o lugar que a gente vive. Porque na cidade tem aldeias, a gente tem Tekoha. E Teko é o lugar que a gente mora.

Luciano - Então Teko seria esse território mais genérico e o lugar que vocês estão que inclui a Tekoha, mas não necessariamente a Tekoha, pode ser mais que a Tekoha?

Participante C - Sim, Teko é um lugar e onde moro Tekoha. Mas Teko é aldeia, Tekoha todo o território.

Luciano - Legal, e você foi falando, das coisas que são importantes para você: você falou que quando está com sua mulher você sente Teko porã, a natureza te faz sentir Teko porã, o cachimbo, a religiosidade, essa prática religiosa. O que mais é mais importante para você hoje?

Participante C - Então, por exemplo, uma coisa que nós Guarani gostamos muito é o silêncio. Então por isso que nós Guarani a gente gosta de aldeia, para a gente montar nossas casas. Não gostamos de ter casinha pertinho da outra. Tem etnia que faz um círculo e cada um faz sua casa circular, tudo pertinho do outro. Nós Guarani não, a gente tem uma casa para acá, outra para lá, às vezes 1km, 2, 4. Cada região de um tipo. Porque a gente gosta do silêncio também, então na hora de dormir estamos sossegados. Igual a palavra privacidade. O guarani não é de ficar falando muito e às vezes gostamos de silêncio para sentir o ar da natureza só nós mesmo. Às vezes falam: Os Guarani são muito solitários. Não, solitário é uma forma da gente pensar, de falar, que quando a gente está sozinho, a gente se concentra. Então quando você está no cachimbo sozinho, você está falando espiritualmente, então isso é importante para nós.

Luciano - Muito bom! Então além da sua mulher, natureza, cachimbo, o silêncio também é uma das coisas mais importantes para você?

Participante C - Sim! Porque daí nesse silêncio a gente caminha, vai cortar lenha, às vezes a gente vai passear, porque nessa forma de trabalhar é uma forma de lazer onde a gente está tranquilo. Porque não é fácil a vida nossa, o Guarani sofre em buscar lenha, por que não compra gás? O gás a gente tem também na aldeia, tem a cozinha nossa, a mulher está ali sentada, fumando no cachimbo. Às vezes não fala nada, mas o dia a dia nosso. Um dia estava o dia todo ali na aldeia, ficava ali sentada na casinha e ela fica ali, gosta de levantar cedo. Então esse silêncio que não é falando com as pessoas, então o silêncio quer dizer muita coisa, porque ele não precisa estar falando, posso estar ali concentrado observando as coisas, o canto do pássaro, o barulho da floresta, isso é felicidade para nós, a gente tentar sentir feliz. Às vezes a noite vai para a Casa de Reza. Aquele momento é o momento que a gente vai falar com Deus, a gente se sente feliz, porque toda hora que vamos na casa de Reza a gente sente a força de Nhanderu e isso para nós é a nossa maior felicidade. A gente sentir essa força, não é só falar: vou na casa de Reza. Não, é você sentir a força. E quando a gente está pitando no cachimbo, a gente sente a força e não dá para ficar explicando, a gente sente.

Luciano - Beleza, legal! E tem alguma relação de *Teko porã* e a Terra sem Males?

Participante C - Então, a Terra sem Mal seria a crença que a gente no *Teko porã* é esse local onde a gente vê. E a Terra sem Mal é o local que a gente não vê, mas a gente acredita. Nós Guarani a gente fala que quando a gente morre a gente vai para um lugar, um lugar que Nhanderu criou para nós. Então a gente morre e vai para esse lugar chamado Terra sem Mal. Por isso vamos na casa de Reza sempre pedir força, agradecer a Nhanderu a estar lá também. Por isso a Terra Sem Mal é um lugar que a gente não conhece, a gente acredita.

Luciano - E tem alguma relação, por exemplo, que se você habita *Teko porã*, essa Terra Feliz, essa terra que você se sente bem aumenta suas chances de ir para a Terra sem Mal depois que você morre? Ou não tem nada a ver?

Participante C - A terra sem mal é aquela coisa, a gente acredita, todo mundo acredita que vai e que Nhanderu criou esse lugar. A gente morre e vai para lá. Esse foi um ensinamento que os pajés sempre ensinaram, que um dia vai morrer e a gente vai para esse lugar. Então a gente contempla a terra, mas contempla esse lugar também que é para onde vamos quando a gente morrer.

Luciano - O que precisaria acontecer para um Guarani não habitar *Teko porã*? Se desviar desse modo de vida, desse lugar bonito, belo?

Participante C - A primeira coisa é acreditar, porque se a pessoa não acredita ela não vai em vida. O Guarani é ensinado a acreditar nessa Terra sem Mal, para ir para lá. E também a gente, por ser pessoa boa, porque as pessoas boas Nhanderu gosta, Nhanderu quer que as pessoas sejam boas. Agora tem aquelas pessoas Trans, Veado, é diferente. Então a pessoa pode às vezes não ir. Ou uma pessoa mal, perversa, a gente tem outra crença e de repente ele pode se transformar em outra palavra chamada Oje Potá. Não sei se já tinha ouvido falar essa palavra?

Luciano - Eu tinha ouvido como Oje Potáve. Alguma coisa por aí.

Participante C - Oje Potá é uma pessoa ruim, ela morde. Meu filho escreveu um conto sobre Oje Potá e é muito bom, mas as pessoas levam susto, porque como um molequinho escreveu uma história que quem vê pensa que tem 30, 40 anos? Por quê? Porque ele é ensinado, ele aprende a história do Oje Potá e de repente aconteceu uma história de Oje Pota na aldeia e ele escreveu a historinha como ele viu. Mas é assustador, porque os brancos quando lê a história, o Juruá, eles levam um susto. A criança nossa não é ensinada como na cidade, na cidade é difícil, porque as pessoas são educadas por idade. Criança, adolescente, jovens e adultos. Para nós não, quando se conta uma história, se conta para todo mundo, não tem esse negócio. E quando o meu filho escreveu essa história, para ele foi normal. Ele escreveu a história do jeito que ele ouviu. E esse conto que ele escreveu ele escreve para adultos. E ele escreveu o que ele viu, que a história de Oje Potá é assustador, o que ele viu, aconteceu na aldeia. Então Oje Potá é isso, as pessoas podem se transformar em Oje Potá.

Luciano - Então se a pessoa se ela não acredita na Terra Sem Mal e não é uma pessoa boa, pode ser que quando ela morra ela não vai para lá e pode se transformar em Oje Potá?

Participante C - Isso!

Luciano - Legal! Eu estava conversando com um Guarani e ele me falou, ele explicou *Teko porã* fazendo diferença entre *Teko porã*, *Teko Vaí* e *Teko Aí*. Isso faz sentido para você? Seriam formas de se referir?

O *Teko Vaí* e *Teko Aí* seriam formas de se referir a alguém que não está em *Teko porã*?

Participante C - Como ele colocou na visão dele?

Luciano - Ele colocou mais ou menos assim, *Teko porã* então esse lugar belo. *Teko Vaí* seria o lugar feio e *Teko Aí* seria um lugar da vaidade.

Participante C - É, nesse caso eu não conseguiria explicar se seria diferente, mas eu peguei mais o *Tekoha* que é o lugar. Mas eu teria que tentar ver mais para ter uma noção, não dá para saber se é diferente ou igual.

Luciano - Na verdade o que eu gostaria de saber se você, Participante C, é se essas expressões ou diferenciações eram familiares para você? Estou entendendo que não?

Participante C - É, é que eu pego mais a palavra Teko e *Tekoha*, que é o lugar onde a gente vive, onde a gente se sente feliz. E se a gente não está feliz não é *Tekoha* Porã.

Luciano - E o que te faria perceber ou dizer se alguém está em *Teko porã* ou não? É algo que a gente sente, alguma coisa que a gente vê? Como você distingue que alguém está em *Teko porã* ou não?

Participante C - Então, depende de cada pessoa, por exemplo, *Teko porã* é a pessoa se sentir bem. Eu por exemplo, quando estava na aldeia anterior, no tempo que vive lá, me senti bem, então para mim é *Teko porã*. Como eu falei, tem pessoas que não gostam do local e vão embora, e *Teko porã* é isso, o local onde a pessoa se sente e se não se sente bem vai mudar para outra pessoa. E é comum isso, tem que se sentir espiritualmente bem. Se ela sentir ela fica, se ela não se sentir ela vai embora.

Luciano - A alimentação tem a ver com *Teko porã*? Ela ajuda?

Participante C - Sim, alimentação é algo que é muito importante para o povo indígena e povo Guarani. Ele gosta sempre de comer bem, estar pescando, dependendo das aldeias tem o dia da caça que podemos comer um bicho do mato. Mas como às vezes não tem, é o caso de adaptar muitas coisas e precisa comprar. Na aldeia anterior quando eu estava lá a gente caçava e tinha um pouco de pesca também, então às vezes era obrigado a comprar alimentação fora. O Guarani gosta muito de carne, a carne para nós é importante, não só o Guarani. Mas os índios Huni Kuin, tinha um rapaz lá e fala um português bem arrastado e no lugar que a gente estava lá e a comida que estávamos comendo era o que falaram vegano, só comida assim. Mas ele comeu, mas não estava acostumado, porque ele vem do Acre e lá ele tem caça, é aldeia grande, tem caça, pesca e ficou perto de mim e falou: engraçado, né? O povo aqui não come carne. E quando foi na noite ontem, daí eles estavam caçando e estávamos com o Juruá cantando e um chegou perto de nós e falou: meu pai está chamando, que é para vocês ir comer com nós que tem carne. Eu fiquei sem jeito, daí eles não entenderam na hora e minha mulher falou: o que ele falou? E eu falei: Xoó. E falei: a gente vai sair porque o pai dele chamou para bater um papo. Porque o pessoal não come carne, mas o índio no geral sempre gosta, a carne é comum entre os povos indígenas. Então você não tem a caça, mas compra na cidade a carne de pássaro, porco, branco, linguiça. Então o Guarani gosta da carne, assim como os outros povos também gostam. Verdura é difícil para o indígena comer. Por que não planta verdura na aldeia? Não planta porque o povo não gosta. Quando eu morava lá na Aldeia anterior a gente era muito cobrado, porque os brancos olhavam: vocês não tem uma plantação de verdura, de alface, eu falei: não tem. E por que não planta? Não come. É coisa mais que o índio come, principal é a carne. Então a gente tem floresta aqui em casa e é bom, porque isso é felicidade. O índio gosta muito de carne.

Luciano - Legal! Eu fico imaginando o quão difícil é quando vocês acabam dependendo de comida de Juruá, tudo muito diferente, tudo industrializado, cheio de veneno?

Participante C - Sim, a gente conversa na aldeia e falamos: igual meu filho, chegou com o cachimbo e a gente percebe que os jovens na aldeia são grandes hoje e é da comida da cidade, tudo que come tem hormônio. Compra feijão tem, compra carne tem química. Compra macarrão tem, tudo que está embalado tem, porque tudo foi produzido com produção química e isso faz com que as coisas cresçam também. Uma menina que já tinha 10 anos de idade e já estava com peito e olhamos, nossa, antigamente as aldeias só com 13 anos. Hoje já está tudo menina, por conta dos hormônios, fazendo que mude esse desenvolvimento. E os indígenas estão acontecendo isso também, porque muita coisa compramos na cidade.

Luciano - E nesse período de pandemia deve ter sido pior?

Participante C - Sim, muita coisa trazida da cidade.

Luciano - Participante C, quando você pensa o que é felicidade para os Juruá você entende que tem uma diferença do que é felicidade para os Guarani? E *Teko porã*? Como você vê essa diferença do que é para os Juruá e para os Guarani?

Participante C - Então, para nós felicidade é ter espaço pra gente viver tranquilo, sem ter contato com os outros, porque as pessoas acham que o índio deve ter contato. Não, o contato nosso é nosso povo, gente que está na aldeia. E isso é a forma da gente viver feliz e tranquilo. Porque nas aldeias tradicionais a gente vai e corta madeira, a gente faz armadilha, faz tábua de madeira. A gente tem casa de pau a pique, essas coisas que para nós é a felicidade. E para o mundo do branco é ao contrário. Porque para eles a felicidade e a primeira coisa que tem que pensar é no status. Então primeira coisa que um pai pensa é no futuro do filho. Para que ele seja feliz, a primeira coisa é colocar ele na escola, para estudar. E do homem da cidade é o dinheiro, porque sem dinheiro ele não consegue fazer nada. E na aldeia a gente consegue viver com dinheiro e sem dinheiro. Índio não tem dinheiro, mas chega lá ele tem uma caça, uma matéria para pitar, com isso ele tem felicidade. Na cidade ele não consegue. Antes mesmo estava conversando sobre isso, você vai na aldeia, aqui é diferente, mas quando estava lá tinha as coisas de gasolina, gás. E todo mundo compra um gás que estava custando 80 está custando 100. Bom, se antes a gente comprava gás, beleza, se vai só durar 2 meses, para nós é normal ir ao mato, cortar lenha. Para nós não muda nada. A felicidade é isso, a gente saber sobreviver sem ter essa necessidade tão grande de dinheiro, que na cidade as pessoas trabalham, trabalham, ficam comprando tudo e não conseguem. Por que na cidade tem tantos problemas? Tem aquela multidão embaixo das pontes, na rua. E se não tem dinheiro vai ficar infeliz. Enquanto não tem dinheiro, é infeliz. Tem dinheiro para comprar comida. E se mora na cidade e está em uma aldeia, ele vai na casa dele e não tem dinheiro. Vai comprar alguma coisinha para comer, então para nós a coisa mais importante é comida, tendo o comer o resto a gente dá um jeito.

Luciano - Faz sentido falar então, se eu entendi bem o que estava contando, que o Juruá ele vai trabalhar para caramba, fica longe da família por conta disso, para juntar dinheiro e tentar comprar coisas. Então o Juruá sente muita falta de coisas e tem o medo de não conseguir as coisas que ele quer. Então o Guarani vive mais tranquilo, porque o que ele precisa está ao redor dele. Se ele sentir a necessidade ele consegue ir lá, pegar o que é o mais importante para ele viver. Faz sentido?

Participante C - Sim, faz! Porque o mais importante é comer, tendo o que comer o resto a gente vai levando a vida. E na cidade além de comer, tem sempre que está mostrando para o outro o que ele tem. Isso que é ruim. Para nós não, a pessoa é normal, estuda, está tranquilo. Se quiser dormir, dorme. A pessoa tem que se sentir à vontade. Na cidade as pessoas têm vergonha de te chamar para dormir porque não tem uma cama boa para você dormir. Mas não estou preocupado com cama boa. As pessoas tudo tem que fazer coisas para alegrar o outro e a gente não tem que alegrar o outro, tem que viver bem. Por exemplo o Guarani que chega em uma aldeia, ele chegou lá, vai conversar com o cacique e qualquer coisa dorme na casa de reza, coloca um pano, não vai morrer por não ter um lugar para dormir. E na cidade eles não conseguem, porque o estilo dele é sempre para mostrar para o outro o que ele tem. As pessoas têm vergonha. E o índio está sujo, anda descalço, pode estar com um shorts velho, calça velha, e na cidade as vezes tem que trocar. O meu filho quando vai fazer show ele ia de chinelo, shorts. Eu falei: tenta ver a roupa porque lá os brancos vão olhar você. E se vai fazer um show para os caras da cidade, já prepara uma roupa bonita, e tem que mostrar que o talento dele não está só na voz, está na vestimenta. O branco usa muita vestimenta e se não está malvisto. E não é assim, felicidade é se sentir bem de qualquer jeito, com roupa assim. Com a gente mesmo.

Luciano - Para o Juruá as coisas que são boas, para os Guarani é o lugar? Todo esse conjunto de coisas que é o bonito, o bom?

Participante C - Sim! Às vezes as crianças, os jovens iam para a escola estudar e eu tinha que colocar uma roupa. E às vezes o cara não tem um tostão para comprar um lanche e está correndo atrás de comprar um tênis bonito, uma roupa, para mostrar para o outro que está bem-vestido. E isso para ser feliz é tentar mostrar para o outro algo que ele não é. E isso não é bom. Quando a gente está na Opy vai todo mundo de qualquer jeito, vai descalço, vai de shorts, ninguém está preocupado na aldeia com a roupa dele. E na cidade vão reparar, então tem que estar preparado. Então a gente sabe se é da periferia porque não tem o que comer direito e a roupa dele.

Luciano - Maravilha!

Participante C - E outra coisa também é que o branco a felicidade dele é tentar um dia se aposentar. A primeira que ele sonha é para se aposentar. Então os caras passam a vida inteira trabalhando preocupados

na aposentadoria. E quando ele se aposenta ele não consegue mais ficar parado. Ele pega trem, metrô, e aí vai. A circulação faz com que a pessoa fique prejudicada. Então por isso a pessoa sonha em se aposentar e quando se aposenta não sabe mais ficar parado.

Luciano - E você acha que um Guarani pode ser feliz na cidade? Ter *Teko porã* na cidade?

Então, depende do Guarani. Um Guarani que viveu a vida toda na aldeia se ele for para a cidade ele vai sofrer. Agora tem jovens que saem da aldeia cedo e muitos crescem na cidade. Ou que a família está na cidade e ele não consegue mais viver em uma aldeia, porque quando viveu na cidade fica difícil ir na aldeia. Tudo muda! Ele vai sair de um sistema para outro. O mundo Guarani exige uma cultura própria. Então tem que se adaptar, como outras pessoas que saem do Brasil e vão sofrer muito com a língua, adaptação, clima, prejudica muito. Alguns que moram em aldeia, Guarani são poucos, mas primeiro porque saíram pequenos.

Luciano - Entendi. E quero só fazer mais umas perguntinhas, desculpa esse mundaréu de perguntas para você. Um dos meus objetivos com a pesquisa é conseguir entender de um modo geral o que é *Teko porã* e dar uma certa definição. Que é uma coisa muito Juruá de se fazer, Juruá adora dar conceito, conceitos todos. Você acha que é possível fazer isso? Dar uma delimitação do que é *Teko porã* e não é *Teko porã*?

Participante C - Para mim, *Teko porã* é um lugar em si.

Luciano - Tá, você falando me parece que dá para delimitar o que é *Teko porã*. Eu pergunto isso porque os Guarani têm essa tradição muito oral de transmissão de conhecimentos. Por exemplo, quando converso com outras pessoas sobre *Teko porã*, eu tenho a sensação que estão falando coisas muito parecidas, mas usam palavras, expressões, contam histórias um tanto diferentes umas das outras. E a ideia é mais nesse sentido, se você acha que tentar definir *Teko porã* seria um desrespeito com a cultura Guarani?

Participante C - É, eu acho que cada pessoa vai falar diferente. As nossas histórias nunca são iguais, porque quando um Guarani conta uma história e outro Guarani conta a mesma história, mas conta diferente. Não existe história verdadeira, todas são a mesma, mas cada um explica de um jeito. Aumenta alguma coisa. História oral é isso, é repetido. Porque ela vai criando conforme o contador. Por exemplo, uma história que às vezes muda. E quando temos contato com outros *Teko porã* temos que mudar algumas coisas, se não vou ficar falando mal para mudar. E a história oral, quando vou contar para as pessoas, muda alguma coisa. Se é na aldeia, mas cada um às vezes pode mudar alguma coisa, normal isso aí. Não tem problema.

Luciano - Legal! E você acha que faria sentido perguntar para o um Guarani de 0 a 10 quanto de *Teko porã* você tem? Ter um medida de *Teko porã*?

Participante C - A medida não. O importante é, por exemplo, perguntar se ele está feliz no lugar que ele vive. Ai ele vai falar. Eu moro aqui e não gosto, queria mudar para outro lugar. Não existe a porcentagem, existe ele falar se gosta ou não gosta.

Luciano - Então a pessoa ou sente *Teko porã* ou não sente? Não faria sentido medir?

Participante C - Isso!

Luciano - Por exemplo alguém falar: estou 3.5 de *Teko porã* não faria sentido algum?

Participante C - É, é falar se está se sentindo bem ou não. E ele vai falar se gosta ou não gosta e vai afirmar se está morando e gosta ou se está morando e qualquer dia vai embora. Foi passear, gostou e quer mudar. Ou os Guarani casar nas viagens.

Luciano - E Participante C, uma última pergunta: como você prefere, na verdade não é como você prefere. No trabalho, na pesquisa, eu não vou citar o nome de ninguém, é sempre anônimo nos projetos, publicações. Mas eu preciso registrar no meu controle de informações, por que tem um controle ético muito importante e rigoroso como você prefere que eu registre o seu nome completo? Eu tenho Participante C Jekupé. Como você prefere?

Participante C - É Participante C. E pode colocar assim, é Luciano, pode colocar Participante C, parente, amigo do intelectual da USP Luciano.

Luciano - Pode deixar que se eu tiver que apresentar eu vou apresentar você e tem muita coisa para falar. Escritor, intelectual, palestrante. Um monte de coisa.

Participante C - Os filósofos da USP são os melhores do Brasil, não tem pra ninguém. Não tem como comparar outros. O único problema é que não ensina a gente a pensar. Porque os filósofos da USP são os maiores intelectuais do Brasil e eles preparam os futuros professores. Mas é preparado como professor. O nosso é diferente de um intelectual. Eu só sou um pensador, é diferente de um intelectual. O poeta é diferente do contador. O contador tem o dom de contar, mas o poeta que escreve a música, às vezes nem estuda. O pensador quando eu estudei ai tinha uma filósofa chamada Escala, que é doutora em música e quando fomos estudar com ela foi mais ou menos 3 semanas só para falar o que ia ter no curso. E ela fez umas coisas que não esqueci [inaudível]. Segunda coisa ela falou: eu sei tanto que o Guarani. E ela falou: verdade ou mentira? O intelectual sabe mais que o filósofo, porque ele tem o dom de pensar, de escrever. E o intelectual vai estudar minhas falar e falar minhas características. Essa é a diferença de um intelectual da USP e um filósofo. Como hoje tem quem faz doutorado com muitas obras e começo ler sobre mim e nem eu sabia que era assim.

Luciano - Muito bonito isso! E o que estamos fazendo é isso, você esse pensador e eu tentando ser esse intelectual para entender suas ideias que são originais.

Participante C - Isso! Intelectual é aquele inteligente. Na USP na época o professor e uma poesia de 4, 6 linhas era 4 horas ele falando sobre aquilo. E estuda as obras do Drummond e às vezes nem o Drummond sabia que estava pensando aquilo. O contador tem as inspirações, os pensamentos e as ideias. O intelectual não, ele observa as obras dos outros e analisa. É bom!

Luciano - Legal! Vou guardar isso para a minha vida. E Participante C, era esse o meu objetivo com essa conversa. Também não sei se você quer me perguntar alguma coisa? Fica à vontade!

Participante C - Tranquilo! E assim quando precisar só entrar em contato que estou aí.

Luciano - Muito obrigada pela aula que você deu, pela paciência com minhas perguntas todas.

Participante C - Sim sim. E quando quiser ir à aldeia Aldeia anterior, se quiser ir eu faço contato com o meu filho ele é bom de conversa. Ele é quietinho, mas um cara massa, eu fico até impressionado com ele, porque eu só dou palestra e escrevo. Ele tem muitos dons que até eu assusto. Vou apresentar ele para você. Ele é escritor, cantor, compositor, tradutor de livro, toca violino, toca violão, decana minhas poesias. Eu não decano se não tiver com o livro na mão, ele lê as poesias minhas e guarda na cabeça. E tem dois filmes. E canta música Guarani, canta Rap e canta música Guarani com batida Huni Kuin.

Luciano - Nossa, teu filho é genial!

Participante C - É! A vida dele ele está sempre fazendo alguma coisa.

Luciano - E você falou de conversar com ele, eu ouvi de algumas pessoas que eu pedi para conversar sobre *Teko porã*. E elas me disseram: eu não falo de *Teko porã*, quem fala de *Teko porã* são os mais velhos, os Xamõi. Para você faz sentido isso? Qual o lugar disso na cultura Guarani?

Participante C - Quem falou isso?

Luciano - Era uma pessoa mais nova, devia ter seus 20 anos.

Participante C - Varia muito! Varia de cada pessoa, por exemplo, o meu filho ele é bem quietinho, se quiser bater um papo com ele, ele começa a contar as histórias. Tem pessoa que tem vergonha de falar e joga na mão do outro: fala com os mais velhos. Mas na verdade está fugindo do assunto, tem vergonha. Mas a pessoa quando tem o dom da palavra ele fala. O meu filho quando começa a falar, e eu jogo na mão dele para falar, as pessoas ficam impressionadas. A gente acredita que o discurso é um dom de Nhanduru. Ele dá esse dom para a gente falar. Por isso quando ele vai fazer um show tem gente que até chora. Ele canta as músicas que fazem as pessoas chorarem. Não sei se viu os vídeos deles, eu fico impressionada.

Por que está chorando? Porque a música é palavra. E se a pessoa não tem dom de falar empurra para os outros, para os Xamõi, mas depende dele.

Luciano - Legal, obrigado por mais essa explicação, Participante C. E mais uma vez muito obrigado por esse seu tempo precioso, por esse ensinamento e eu estou à disposição. Precisando de mim, só me chamar.

Participante C - Tá joia, daqui a pouco vai vir uma mulher para falar comigo também. Mas precisando de mim também é só apertar o click e estou por aí.

Luciano - Obrigado! Abraço!

Encerra a gravação.

Participante D

Duração do áudio: 1 hora e 21 minutos (81 minutos)

Data: 01/12/2021

Participante D

Moderador: Luciano Sewaybricker

Local: Virtual

Luciano - Jayuju!

Participante D - Jayuju!

Luciano - Tudo bem, Participante D?

Participante D - Tudo bom!

Luciano - Cara, muito obrigado por separar esse tempinho para conversar comigo!

Participante D - Vamos lá! O que tiver de luz que pode me ajudar, eu falo, eu contribuo, o que faltar também nos outros momentos. Porque as coisas vêm através de momentos. Talvez algo que esqueça agora vem outro dia, outro momento. E assim por diante a gente vai conversando.

Luciano - Claro! E assim, fica super à vontade para se você precisar pensar, a gente retoma a conversa outro dia, se você quiser interromper a qualquer momento, só me falar, sem galho nenhum, tranquilo. E só para te dar um pouco de contexto, Participante D, ela faz parte de uma pesquisa que eu estou fazendo lá na USP, então eu me aproximei da Rede Indígena da USP com o professor Gustavo e o Danilo por conta dessa pesquisa. Eu estou tentando entender qual a proximidade e diferença entre a ideia de *Teko porã* e o que os Juruá vão entender por felicidade. Será que são coisas parecidas? Será que são diferentes? Felicidade para os Juruá eu já estudo faz um tempo, eu entendo um pouco melhor. Agora *Teko porã* para mim é um tema muito novo. Eu não sei nada, poucas coisas que eu li em alguns artigos, conversei com algumas pessoas e sei que é um tema muito importante e muito complexo. Por isso estou aqui contigo esperando que você possa compartilhar suas experiências? Como você entende *Teko porã* para eu aprender um pouquinho com você.

Participante D - Uhum.

Luciano - E tudo bem se eu gravar a nossa conversa, só o áudio?

Participante D - Uhum!

Luciano - Como parte da pesquisa, depois eu vou precisar transformar essa nossa conversa em um texto e aí esse texto que eu vou analisar, é parte do método. Mas em nenhum momento o seu nome será divulgado, é tudo anônimo e eu vou sempre te avisando: olha, Participante D, eu vou usar a entrevista

dessa maneira, ok para você? Escrevi o trabalho, quer dar uma olhada para ver se você está de acordo e gostaria de mudar alguma coisa? Eu vou sempre te consultando e a ideia é que você não seja exposto em nenhum momento e se porventura você se sentir incomodado com alguma coisa é só me falar, eu paro a pesquisa, eu tiro a nossa conversa. O importante é que você se sinta tranquilo, confortável.

Participante D - Beleza!

Luciano - A primeira pergunta é: o que é *Teko porã*? Você consegue me contar um pouquinho?

Participante D - *Teko porã* seria o aproximado que você... Você é a primeira pessoa que tem interesse nessa parte, principalmente de procurar um M'bya para conversar, trocar ideias. Vai tratar da questão da felicidade, um bem-estar, bem viver. De um ser, de seres, de uma humanidade. Tem a ver com a questão da espiritualidade, o Juruá tem sua crença e ela é dividida. Tem católico, evangélico, tem um conhecimento diferente, mas todos eles trabalham para adquirir esse conhecimento através da leitura, da bíblia sagrada. E na cultura indígena M'bya isso é repassado oralmente, não de um Xeramõi levantar e falar que ele aprendeu esse valor da espiritualidade através de uma leitura ou que alguém ensinou para eles. Muitas vezes esse conhecimento é repassado também, mas diferente de um conhecimento que é compartilhado, tirado de um livro, da Bíblia. Então é diferente um Xeramõi, um conhecedor, um benzedor ter esse dom de conhecer, até mesmo a questão da medicina tradicional. Então ele repassa esse conhecimento talvez para uma pessoa da família que é próxima ou tem um olhar diferente, por exemplo, eu não sou um M'bya conhecedor. Quando se trata da questão da espiritualidade, de Nhandereko dentro da Casa de Reza ou fora dela, mas que tem a ver com respeito ao próximo, com as famílias, com a natureza, com os deuses diferentes para cada ser vivo, para plantas, água, animal que tem o próprio Deus, pedra, qualquer coisinha que tem vida aqui na terra tem o Nhanderu desse ser vivo, plantas. Eu não sou conhecedor da parte disso e por isso que quando alguém tem interesse nessa parte muitas vezes a pessoa me procura e eu falo: pode procurar o Cacique que ele entende, ele tem mais experiência por ser uma liderança e também por ter um dom de que não é qualquer Guarani que tem dom. Ele dá o nome para as crianças. Então Nhanderu através de revelações ou da reza ritual o Nhee, o espírito bom da pessoa fala com ele, então ele sabe os nomes das crianças. Não é todo mundo, todo Xeramõi que tem esse dom, mas todos esses Xeramõi tem o dom de cura, de outras formas. Tem alguns que só trabalham a parte de erva medicinal e tem outros que não. Através do uso de Petyngua, que faz parte do ritual, da cura. E tem outras que é na parte de benzimento, que não é necessariamente que tem que usar o Petyngua, mas através desse dom ele cura as pessoas. Eu digo que eu sou um Guarani aprendiz de Xeramõi. Então já tivemos aqui em *Tekoha*, momentos complicados que as pessoas, me lembro duas, três pessoas que entre essas pessoas tinha a esposa do Cacique, bem doente e alguns anos atrás bem em um momento de festividade

de aniversário da *Tekoha*, muita gente de fora, rolando festa e me lembro que minha esposa e eu estávamos no quarto com microfone fazendo bingo, animação e aí minha esposa falou que a mãe dela estava ruim, bem ruim. Aí a gente foi correndo, minha esposa pegou o Petyngua e fomos correndo. E chegou lá eu vi que o cacique estava abraçando e quando foi tocar no corpo da minha sogra estava tudo gelado. Fui procurar ver a respiração, ela não estava respirando, praticamente ela morreu por alguns segundos e o Cacique percebeu isso, abraçou chorando. E eu cheguei, fiz benzimento com Petyngua e ela voltou a respirar, depois de uns 10, 15 segundos sem respirar. Praticamente ela morreu e voltou a respirar. E outro dia a gente viu que ela teve melhoras. Deixou todo mundo assustado, principalmente as filhas, as filhas do Cacique. Outro dia ela melhorou. E outros casos. Então toda a questão do *Teko porã* como eu disse tem a ver com a espiritualidade e também eu não digo que eu ressuscitei essas pessoas que precisaram da minha ajuda, mas que tem a mão de Nhanderu ali. Não era a hora também dessas pessoas partirem. Então por alguns motivos, a doença espiritual pegava essas pessoas. Quase morreram e principalmente com o dom de... porque querendo ou não, dentro desses dons tem o outro lado da moeda, desse dom, desse conhecimento. E esse outro lado faz com que as pessoas ficassem mal, ruim, doente, através de muita coisa assim. Dela fazer com que as pessoas se adoecem assim. E me lembro que na minha juventude eu falava que se um dia chegasse nesse estágio eu faria de tudo assim para ajudar as pessoas. Para ajudar as pessoas que necessitam do meu apoio, da minha ajuda. Então hoje eu consigo ver com outro olhar como ser reconhecido como Xeramõi jovem, só que eu não procuro assim, eu não faço questão assim de ser chamado um Xeramõi, eu sou novo ainda e ainda muita coisa para driblar, de pedras pelo caminho. E chegar nesse estágio de se tornar um Xeramõi a pessoa muitas barreiras pela frente. Eu não quero ser considerado, quero ser considerado alguém que talvez por falta de opção, hora de emergência quando não tem ninguém, quem vem procurar? E talvez eu ajude e através dessa ajuda as pessoas melhoram. Muitas crianças já consegui, a questão da pessoa que muitas vezes... eu fui cacique, liderança hoje em dia e sou reconhecido como liderança aqui na região, pelas aldeias, pela política também. Eu fui assessor parlamentar no Congresso Nacional e sou considerado uma grande liderança, grande representante. Eu quero, falando da minha juventude, onde desde o primeiro momento, adolescência, eu já sabia que tinha o dom. Mas quando a pessoa tem o dom, a pessoa tem que ter um pensamento, ações dessa pessoa tem que ser diferencial, não é uma pessoa normal, não é uma pessoa qualquer. E eu sentia isso. Me lembro que quando tinha uns 10 anos, brincando com os meus amigos, aí a gente brincava de fazer ritual de cura. E eu realmente curava outras pessoas. E eu tinha esse dom, mas eu não aceitava, porque eu quero ser jogador, quero ser músico, assim, sei lá, eu quero bagunçar, quero cair na farra, zoar bastante. Só que esse pensamento era outro lado desse conhecimento, desse dom,

quando as pessoas têm esse dom tem o outro lado. Não, não faz isso não, ou seja, por exemplo, a gente vai se casar tem uns amigos: não casa agora não, curte sua vida, namora. Mais ou menos assim dentro do nosso cotidiano, dentro da espiritualidade. Tem esse dom, um anjo ali que está aqui te dando orientação, qual caminho tem que fazer e tem outro anjo também aqui falando: não dá ouvido para ele não. Mais ou menos assim. Dois anjos. E eu tenho o meu espírito, Nhe'e bom e ruim, mal. E por isso que tem essas convergências e na minha adolescência, quando vi alguns animaizinhos, gato, cachorro doente, eu fazia benzimento e eu curava esses animaizinhos. Então, aí dentro da minha experiência como representante, como liderança, por algumas pessoas que não conhecem, eu sou um cara, ou seja, um cara de poucas palavras. E algumas pessoas que não me conhecem, me conhecem como uma liderança brava. Só que eu não sou um cara bravo, mas às vezes eu fico olhando as pessoas com cara de poucos amigos assim, mas isso é por fora, por dentro qualquer pessoa pode chegar, ficar bravo, me xingar, aquilo não me afeta, aqui dentro não me afeta. E se no outro dia as pessoas precisarem da minha ajuda eu ajudo, porque esse é o Teko que eu aprendi. E hoje em dia eu sou mais quieto ainda, vocês viram eu entrando na Opy aquele dia que vocês estavam na Opy. Eu cumprimento as pessoas de um cumprimento para todo mundo, às vezes eu abro de cumprimentar um por um, principalmente quando são as pessoas novas, mas eu não tenho costume de pegar na mão de cada um. Então Aguyjevete, Aguyjevete, assim que eu aprendi, e isso não é falta de respeito, é uma questão de respeitar principalmente dentro da casa de Reza. E quando está dentro da casa de Reza eu falo: Jayuju, Nhande Ka'ruju, Nhande Javui, dentro da casa de reza é Aguyjevete para todo mundo. Então no meu ver, qualquer um, qualquer pessoa, a gente cria o *Teko porã*. Cada um de nós para nós mesmo, esse *Teko porã* e através de boas ações. Porque eu aprendi que, por exemplo, a minha esposa, através desses males, ela superou e ela é uma pessoa muito boa, eu admiro muito ela! E mesmo passando por tudo isso, às vezes quando temos qualquer coisa, quando é alimento as pessoas chegam e mesmo sabendo que está bem pouquinho ela dá para uma, duas famílias, quem chega em casa querendo alguma coisinha. Mesmo ela dando para essas pessoas e vai faltar em casa, ela não liga para isso. E simplesmente partilha. Então isso também tem de dois modos: as pessoas te dar algo que você quer com um belo sorriso e assim que você sair essa pessoa que te deu com um belo sorriso, por trás fala muita coisa. Isso é uma boa pessoa, mas não é totalmente. E tem outra que te dá um belo sorriso e muitas vezes tira do prato para te dar e vai falar: "para mim não sobrou, mas Nhanderu está vendo e eu vou conseguir". Esse é o total *Teko porã* que as pessoas têm. Da forma que a gente convive com as pessoas, a gente cria esse momento para cada um de nós. Esse é o Nhandereko bom, belo. Vida que a gente cria, nós mesmos para nós, nossa família. Assim que eu entendo.

Luciano - Deixa eu ver se entendi e me corrige, por favor, se tiver entendido errado. Você começou falando da importância da espiritualidade para os Guarani e quem vai passar essa espiritualidade adiante, para os demais na *Tekoha* serão os mais velhos, os Xamöi, Xeramöi. Então diferente da Bíblia, dos livros sagrados, é a partir da palavra dos anciãos que a espiritualidade vai sendo ensinada, a melhor forma de agir. E essa espiritualidade, o jeito que esses anciãos vão passando é muito a partir das práticas, dos rituais, do Petyngua, das ervas medicinais, do nomear. E esses ensinamentos as pessoas podem aprender mais, podem aprender menos e isso vai levar elas agirem de um jeito melhor ou não. Eu achei interessante que você falou que não é só fazer coisas, têm que fazer e tem que estar com o coração naquela coisa. Puxa, eu tenho que dar um pouco de comida para outra pessoa e eu dou essa comida, mas eu não queria doar, queria comer tudo, não é *Teko porã*. É outra coisa. Faz sentido? É mais ou menos por aí o que você falou?

Participante D - Sim, sim!

Luciano - Legal! E tem alguma outra coisa? Você falou da espiritualidade, de entender da espiritualidade, estar perto das práticas, falou do agir bem, com o coração. Tem alguma outra coisa para que alguém sinta *Teko porã* que você destacaria? Alguma outra coisa de destaque?

Participante D - Para mim, para o momento, são essas lembranças que vem agora na minha cabeça. E ações, acho que o principal que vem para o *Teko porã* são ações. São ações que nós fazemos e através das ações a gente faz de várias formas. Você faz de um jeito, talvez que não seja boa e isso já cria um modo para cada um. Se na minha juventude eu matei alguém, briguei, aí que já estou criando um *Teko* para mim, que serei lembrado por isso. E eu posso até morrer e as pessoas falarão: quando ele era vivo ele fazia isso. Então se cria, então o *Teko* precisa, tem que ser ensinado desde cedo para as crianças, nossos filhos, para que os nossos filhos tenham e respeitem o *Teko*. E nesse aprendizado, em uma família de 4, 5 pessoas sempre vai ter uma pessoa que é mais cabeça dura e que vai pegar esse conhecimento para ele. E às vezes são pessoas que parece que não liga para nada e o pessoal tem esse conhecimento. Então, o que me veio agora assim são essas que eu passei, que eu compartilhei. Mas assim, acho que do geral que eu repito aqui é que eu acho que o *Teko* vem de ações de cada um de nós.

Luciano - Legal, está joia, obrigado! E obrigado por compartilhar sua história, Participante D! Muito bonito! Fiquei imaginando esses momentos de você brincando e curando os seus colegas. Participante D, tem alguma relação de *Teko porã* e a Terra sem Males?

Participante D - Tem, tem! Tem por que quando as pessoas chegam, eu ouço bastante muita gente falando de Yvy Porã, que é Terra sem Males, e para a gente alcançar. Porque existe, principalmente com os antigos e não é qualquer pessoa, são rezadores, Xamöi, Nhande Karai, ou seja, eu sou um aprendiz que quem

sabe um dia vou me tornar um Xeramõi e através das minhas ações eu consigo chegar nesse espaço sagrado, nessa terra. Eu consigo chegar. Mas isso não quer dizer que se eu consigo chegar nessa Terra sem Males eu tenho que escolher quem eu vou ou meu filho, minha esposa. Não, é a pessoa que consegue chegar. E isso com espírito, com...

Conexão perdida.

Participante D - Corpo.

Luciano - Deu uma cortada, você interrompeu quando estava falando que a pessoa vai para Terra sem Males com espírito, com corpo, e aí cortou.

Participante D - Tá, através das ações consegue chegar, dele mesmo. É uma pessoa. Eu digo que se um dia chegar um Xamõi, me tornar um Xeramõi, não é por isso que eu consigo chegar nessa Terra sem Males, porque são várias passagens até para chegar nisso, chegar no auge para entrar no Terra sem Males. Então através de ações, tem a ver com a espiritualidade. Eu, talvez, eu não consigo chegar com corpo e alma. Corpo e o espírito para essa Terra sem Males. Por que eu digo isso? Talvez eu não consigo, porque eu já aprontei um bocado aqui e o que eu não fiz nessa vida é que não matei ninguém e não usei droga. Aí a bagunça. Então para chegar nisso, a pessoa desde criança já tem uma noção da caminhada. Então as pessoas, com alimentos, devem ter uma alimentação diferenciada. Hoje em dia eu como em restaurante e por isso que os antigos, os Guarani chegavam nessas terras sem Males. Até hoje a gente conhece, sabe que existe essa terra. Mas a algumas décadas que o Xeramõi não chega. Mas quando não chega com corpo e o espírito para essa terra, chega somente com o espírito. Porque um Xeramõi, um Kunhe Karai, quando o corpo morre, ele não é um espírito comum dos demais, porque ele é um Xeramõi, ele curou as pessoas, ajudou as pessoas, teve ações que o Nhanderu viu ali que o espírito desse Xeramõi tem que ir para essa Terra sem Males. Então muito difícil! E engraçado que eu não ligava muito para isso, porque eu vivo muitas vezes e falo para a minha esposa: quando eu entro na Opy'i quero tentar me concentrar, às vezes tocar Rabeca e gosto de dançar Xondaro e quando não eu quero entrar, sentar, quando é para pitar, fazer benzimento de cura eu faço. Mas eu quero ser uma pessoa normal, não quero ser considerado alguém com dom, quero ser normal. E quero viver a vida. Eu não penso em muita coisa, simplesmente se tem que ajudar as pessoas eu ajudo e quero viver. E o futuro só o Nhanderu que vai revelar, vai escrever para mim, fora isso eu não tenho como prever o dia de amanhã totalmente para mim.

Luciano - Se eu entendi bem, Participante D, têm a Terra sem Males e é um lugar para as pessoas que são boas. E as pessoas que são muito boas, que se alimentam com os alimentos verdadeiros, tradicionais, têm uma espiritualidade muito forte, agem bem, de acordo com o *Teko porã* desde cedo elas conseguem ir para a Terra sem Males com corpo e o espírito. Mas isso é muito difícil. Bom, para

começar a gente tem conversado sobre a dificuldade de se alimentar com os alimentos tradicionais é muito difícil que recentemente os Guarani consigam cumprir com essa parte. Mas as pessoas que não são boas, não precisam ter essa vida impecável, vamos dizer assim, mas as pessoas que são boas, curam os outros, podem ir para essa Terra sem Males em espírito. Isso é um pouco mais fácil, exige viver *Teko porã*, mas é uma exigência um pouco menor. É mais ou menos isso?

Participante D - Uhum!

Luciano - Beleza! E como você diferencia, Participante D, aquilo que é *Teko porã* para os Guarani daquilo que os Juruá chamam de felicidade? O que você acha que tem de diferente?

Participante D - Pelo o que consegui perceber, viajando para lá e pra cá, por exemplo, eu falo dessa dificuldade interna de um Guarani M'bya alcançar essa passagem para a Terra sem Males. Por exemplo, hoje estou falando de você daqui do meu carro e antigamente não era assim, então a gente não sabia. Esses dias estava lembrando com a minha esposa como que na minha infância a gente fazia muitas coisas, brincando, ajudando algumas pessoas em troca de alguma coisinha que a gente queria. Então a gente fazia, sei lá, ia para o mato juntar lenha, fazia uma família e essa família dava coisa ali. Eu falei até que quando eu era criança juntei uns sacos de lixo, levava no barzinho ali em troca de uns 5 chicletes. Então parecia simples, saudável. E hoje em dia não se faz mais isso, porque parece que a felicidade tem tudo a ver com o financeiro, dinheiro. Se a pessoa não tiver dinheiro fica doente. E eu vejo isso, e muitas vezes eu falo: puxa vida, hoje eu tenho que trabalhar e simplesmente para deixar as contas em dia. Então como diz na música: o dinheiro foi feito e se espalhou pelo mundo e só vive para jantar com o dinheiro. Então se espalhou, viver até certa idade direto trabalhando só para juntar dinheirinho e só. Por isso que é tão difícil de hoje em dia da gente chegar perto, pelo menos perto do *Teko porã*, da Terra sem Males. Porque a gente a se depara com tudo isso que a gente quer. Cada vez mais a gente quer coisa nova, mais caro. E assim que acontece. Em toda sociedade Guarani entra também. Fui adquirir um produto de uma nova tecnologia, então se perde, por exemplo, estávamos falando de uma ação. Não vai sobrar nada para mim, mas eu vou dar que depois eu consigo. A mesma coisa na Opy'i, só porque a pessoa sabe que na cultura Guarani é assim, eu não creio em Deus, mas vou lá e vou fumar o Petyngua, porque é assim que é nas aldeias. Não é assim. Acho que a gente tem que ir, vou fumar e vou pedir para Nhanderu muitos anos de vida, saúde para mim e minha família, para o meu o próximo. Temos que entrar com esse pensamento, não de dizer: não creio. Não vi deus em nenhum lugar, mas vou pitar porque todo mundo está fumando. Mais ou menos assim que eu dei exemplo dessa de compartilhar e praticar o conhecimento. Muitas vezes você acredita, mas prática porque faz parte do dia a dia. É assim que é a realidade. E para a sociedade em

geral e mais ainda para Juruá, tendo dinheiro, já é felicidade. Não pensa muito, mais ou menos assim que eu penso.

Luciano - Uhum. E pelo que entendi você estava falando que *Teko porã* exige essa prática, dentro de um modo tradicional Guarani, os rituais. E quando está em meio aos Juruá tem esse conflito de quem nem tudo que você faz, os Juruá ou os outros acreditam nessa potência, no valor espiritual daquilo e mesmo assim tem que fazer, mas não é simples. Pensando nisso, é possível, Participante D, *Teko porã* fora da *Tekoha*? Por exemplo, um Guarani viver *Teko porã* na cidade?

Participante D - Não, porque, por exemplo, *Tekoha* e todos os moradores ali você vive uma comunidade, com a coletividade. E muitas vezes e muitos anos que realizamos são coletivos, alguns finais da manhã, almoço, um simples chimarrão, estamos ali para compartilhar. O uso do Petyngua, um Petyngua passa por muitas e é um momento de compartilhar. E aí fora, fora da *Tekoha*, por exemplo, estou aqui na cidade agora, tem um muro gigante ali, mas tem uma portinha e uma fileira e cada porta tem um morador. E muitas vezes esses vizinhos não se conhecem, algumas pessoas que se mudaram, compraram um imóvel, alugaram, não se conhecem e muitos vão dizer que quando esse vizinho precisa de ajuda vão dizer não. Cada portinha ali são casas, famílias com pensamento individual. Então uma família com uma casa mais bonita, mais estruturada. Então essa família tem mais dinheiro que o outro e o outro não. Essa é a diferença. E em uma dessas portinhas um Guarani vai entrar também e vai dizer: ali é Juruá, no outro Juruá, aqui na porta eu. E aqui sou eu. E vai também ter o pensamento individualista e não vai praticar esse *Teko porã*. E quando vai nas aldeias vai ter um pensamento diferente também e muitas vezes vai discordar do modo que os parentes estão convivendo e vai recordar, porque já tem uma outra noção.

Luciano - Faz sentido, imagino o quão difícil deve ser para um Guarani viver no contexto urbano, não deve ser nada fácil. E duas últimas perguntas que eu queria fazer para você, que eu sei que você já comentou um monte de coisas, bombardeei com um monte de perguntas. Como você sabe que você está vivendo *Teko porã* mesmo? O que te diz que você vive *Teko porã*? É uma coisa que você sente, que você vê, que os outros falam para você?

Participante D - Nesses ensinamentos, na verdade, a gente tem um começo e tudo na nossa vida temos o começo. E esse começo do *Teko porã* que as pessoas adquirem, tem o meio. Chegou até o meio com essa prática, com essas ações boas e depois do começo se fortaleceu, nesse mês seguiu forte como alguém que fez boas ações. E aí você tem um começo ali de prática de *Teko porã*, mas que por algum motivo faz com que você se torne uma pessoa não ruim, mas quer você não chegou nesse meio com a mesma forma do começo. Então você perde, não é dom, mas perde essa força que te torna uma pessoa diferente. Com um grau de *Teko porã*. Então para mim, como eu falei, eu sou um aprendiz. A respeito dessa aquisição do

conhecimento, quando eu sinto que eu faço o bem, não como as pessoas que eu estava contando de curar as pessoas muitas vezes morrendo e depois com a mão de Nhanderu ali, eles voltaram, respiraram, viveram. E não precisa que essas pessoas se lembrem disso. Foi através de você que estou viva. Acho que não, sentindo no seu coração que você fez algo através da força de Nhanderu, que é tão grande que é uma força maior que o universo. Então, por isso que a pessoa tem o dom e o seu próximo praticamente sem vida e das coisas que você acredita, você chega na pessoa, acredita que não por você, mas que não precisa gritar para Nhanderu, mas gritando aqui dentro para que te forças para curar as pessoas. Então você teve esse momento glorioso e não é qualquer pessoa que vai fazer isso, você sente aqui dentro que é uma pessoa diferente. As pessoas não precisam falar que você é diferente, que faz isso, mas você sente aqui dentro que você não se autopromove que faz isso, fez isso. Não precisa. Se é algo que requer uma força espiritual grande, Nhanderu vai dar essa benção de coisas que pessoas normais não vão fazer. E você sente isso aqui dentro. Assim que eu penso. Eu não posso falar quando falo do Teko, que um Xeramõi de tal aldeia, porque eu não convivo. Mas não precisa ser um Xeramõi, um aprendiz, qualquer pessoa tendo essa bondade dentro de si. Por exemplo, eu já fui considerado uma liderança brava, sério, mas eu vou dormir. Esses dias estava falando que eu não entro muito na casa de Reza. Às vezes eu vou para dançar Xondaro, cantar, tocar violino, e às vezes não vou, fico assistindo tv ou estudando. E quando vou me deitar a mulher já sabe e prepara um Petyngua para mim, porque antes de dormir eu vou pitar, onde estou sentado, no sofá, e fico fumando e aqui dentro eu peço para cada um dos parentes de vários estados, lugares, *tekohas*, criança, adulto, jovem, eu faço reza através de cada uma dessas pessoas para que no outro dia levantem com sabedoria, saúde. E eu não durmo pensando coisa ruim do próximo: ah, essa pessoa me xingou e quero que ela se dane. Eu não penso isso, na minha reza peço coisas boas para essas pessoas. E essa também é um das ações que eu faço desde sempre, não só a família, o próximo, mas todo mundo, seja indígena ou não, mas que Nhanderu está vendo com as pessoas têm ações. Eu nunca rezei em meu nome, rezei só nos nomes dos meus filhos, da minha mãe, faço uma reza geral, quando entro na Opy, vou cantar, fazer ritual. Faço essa peneira de reza para todo mundo. Então nunca esqueço de uma. E as pessoas que já passaram comigo, que já tiveram cura, quando essas pessoas não estão bem de saúde, através do sonho eu sei que as pessoas não estão boas de saúde e faço benzimento de longe. Já fiz benzimento nos Juruá que sofria de depressão, que queria se matar, se cortar, que sofria de depressão. Deram resultado, estão curados. Nas minhas rezas eu falo os nomes dessas pessoas, então eu não diferencio. É uma reza geral. É uma das ações boas que eu tenho é essa, de rezar por todo mundo.

Luciano - Legal! E Participante D, uma última coisa que queria te perguntar é que os Juruá eles adoram medir tudo. Então, psicólogo principalmente. Medir o quanto de depressão você tem, o quão saudável

você está, inclusive medir felicidade. De zero a dez, quão feliz você é? Então, faz sentido medir *Teko porã*? Por exemplo, se eu te perguntasse: Participante D, de zero a dez, quanto de *Teko porã* você tem? É uma pergunta que faria sentido?

Participante D - Não, não teria. Para mim não teria, porque essa medição, não sei, não sei se isso é geral, mas, por exemplo, o Cacique faz benzimentos também. E quando se trata de Juruá ele faz mais de longe, só pega o nome, os dados e faz de longe. Eu faço isso também, não só para Juruá, mas para os indígenas que estão longe. Eu fiz isso no Davi do Jaraguá que estava super doente, ele melhorou depois que veio aqui em *Tekoha*, ficou dois meses se tratando na Casa de Reza, com medicina tradicional, ervas. Então voltou e melhorou. Não está 100%, mas voltou às suas atividades. Eu não vejo, principalmente os Xeramõi, vindo visitar aqui e fazer rituais na casa de Reza, de cura. Eu nunca vi fazendo medições. Eu também, eu tenho essa prática, apesar de não considerar, tenho essa prática, mas nunca precisei. Tem uma menina, uma recém separada, uma Juruá da cidade, amiga minha e depois da separação ela vivia sofrendo distúrbios mentais, ansiedade, que é parte da depressão. Com qualquer coisa, qualquer mau desentendimento com qualquer pessoa, com criança, mãe, ela já corre para a cozinha. E o que achar de ponta, faca, garfo, qualquer coisa já se fura, se corta. Aí ela ficou me contando isso que ela sofria. Aí ela perguntou se eu não conhecia ninguém que pudesse ajudar. Eu falei: não sei, mas tem o Cacique, se quiser conversar com ele. Só que aqui na região eu sou muito conhecido, mas eu falava: eu não conheço. Ai papo vai, papo vem, aí eu falei: tá, eu posso tentar. Mas não fica espalhando, vou fazer um teste em você. Era uma primeira Juruá que eu fiz teste. Eu falei: nós guarani que eu faço às vezes a pessoa sente melhora logo. Com uma sessão, com um benzimento. Talvez muitas vezes na hora, já senti melhora e tem uns que não, que tem que fazer duas, três sessões para ficar bom. Tá bom, ai fiz na rua mesmo ali. Aí ela falou que na hora ela se sentiu mal, com dor de cabeça. Ai eu falei: é assim mesmo, isso é um sinal que vai melhorar. Se não sentir nada, isso quer dizer que logo não vai melhorar. Ou não vai melhorar e por outro lado é um sinal de que você procura ajuda sem acreditar. Ai no outro dia ela ligou e falou que se sentiu bem, acordou bem, dormiu bem, depois de dor de cabeça e tontura se sentiu bem, querendo comer. Ai eu falei: tá, daqui mais um dia eu faço outra sessão. Aí eu fiz, ela agradeceu, perguntou o quanto eu ia cobrar. Eu falei: não, o dom não é para ser usado para o comércio. O dom é Nhanderu que deu, não é para gerar lucro através do dom. Então eu não quero te cobrar. E Nhanderu vai me dar a força, a sabedoria que eu preciso. Então isso que foi necessário. Ela agradeceu dizendo que procurou pai de santo, outros com conhecimentos assim e ela contou que esse pai de santo cobrou 600 reais para curar ela e fez ritual nela e ela falou que esse cara me tocou tudo, passou a mão no lugar que não era, mas eu queria ser curada. E fez isso, praticamente me violentou. Mas mesmo assim eu paguei e até hoje estou desse jeito. E ela agradeceu, se

curou, depois casou de novo, tem filhos agora, superfeliz, saudável. E sabendo disso, tinha uma colega que sofria isso e fui procurar também e o Doutor falou que é solteiro, mora sozinho, ganha bem, quanto você precisa? Eu falei: não quero nada, mas como moro longe, paga combustível para o meu carro, show de bola. Esse doutor falou: você não vai medir? Eu falei: não, não é necessário. Isso não é você falando para mim, mas é através da reza fazendo você conta os seus problemas para mim. Não precisa falar, conta aqui dentro, vai contando que eu vou fazendo. Ai fiz isso e deu melhora, saudável. Não há necessidade para isso. Claro que tem alguns conhecimentos diferentes, psicólogo estudaram para isso. Médicos. E o dom que a gente adquiriu, claro que tem passagens como eu falei de boas ações, tem uns que já nascem com dom e tem outro que adquirem ou se fortalecem depois de um tempo, depois da pessoa sofrer. A pessoa tem que sofrer muito para sentir esse dom dentro dele. Ou seja, perdeu um ente querido da família e através dessa perda sofreu. Ou a própria pessoa através de doença grave quase morreu. Aí a pessoa se fortalece na parte de espiritualidade, onde se torna um Xeramõi ou Xejari. Eu no meu caso eu senti isso desde a minha infância, da minha adolescência. Mas eu não queria aceitar, porque queria viver normal. Então é isso. Não sei se respondi alguma coisa.

Luciano - Super! Participante D, nem sei como agradecer. Eu me senti como se estivéssemos sentados na fogueira e você estivesse compartilhando toda sua sabedoria comigo, as histórias. Nem sei como te agradecer. Foi muito bonito tudo isso que você me contou! E respondeu às perguntas - você falou no começo que não tinha dom da palavra -, mas com o dom da palavra! Foi muito bonito! Muito obrigada! E se eu puder te ajudar de alguma forma, retribuir essa generosidade de ficar esse tempo de ficar conversando só me falar que estou a sua disposição.

Participante D - Ha'evete! A gente vai se falando e volta para a *Tekoha* para conversar e ter uma vivência com nós aqui.

Luciano - Com certeza! Em breve, daqui duas semanas temos uma reunião para falar do projeto, então teremos muito contato e outras oportunidades. Muito obrigado, Participante D!

Participante D - Tchau, tchau!

Encerra o áudio.