

O CANTO E A VOZ GUARANI: A DIVINDADE DA PALAVRA ORAL

SINGING AND VOICE OF GUARANI PEOPLE: THE DIVINITY OF ORAL WORD

Livia Petry Jahn¹

Resumo: Este ensaio busca aprofundar os cantos e discursos dos índios Guarani sob o viés teórico das poéticas da oralidade aqui representadas pelos estudos de Ong (1982) e Zumthor (2007), bem como trazer à tona os aspectos da mitologia Guarani analisadas a partir de Campbell (2002) e dos estudos e recolhas de Chamorro (2008), Nimuendaju (1987), e Kaká Werá Jecupé (2001), abarcando, assim, a palavra Guarani sob seus diversos aspectos: cultural, ideológico, mitológico, divino.

Palavras-chave: Canto e voz guarani; Aspectos da mitologia; Divindade.

Abstract: This essay intends to analyse the speeches and sings of the Guarani People under the theoretical frame of oral poetics as developed in the studies of Ong (1982) and Zumthor (2007). This paper will also bring out some aspects of Guarani Mithology using for such aim the studies and records of Campbell (2002), Chamorro (2008), Nimuendaju (1987), and Kaká Werá Jecupé (2001), analyzing the Guarani word under its many aspects: cultural, ideological, mitological and divine.

Keywords: Singing and voice of Guarani People; Aspects of mitology; Divinity.

1. Aspectos dos mitos e da religiosidade guarani: os fundamentos da palavra

Os mitos ocuparam desde sempre o papel de elemento fundador e legitimador das sociedades, fossem elas primitivas ou não. Assim, mesmo em tempos imemoriais, a organização da tribo ou do grupo social humano se originava a partir de narrativas míticas e de seus líderes espirituais, xamãs, ou equivalente a estes. De acordo com Campbell:

De fato, a crônica da nossa espécie, desde as primeiras páginas, não tem sido uma simples prestação de contas do progresso do homem fabricante de ferramentas, mas – de modo mais trágico – uma história da influência de fulgurantes visões nas mentes de visionários e dos esforços das comunidades terrenas para encarnar convenções não-terrenas. Todo povo recebeu seu selo e sua marca de designação sobrenatural, transmitidos a seus heróis e experimentados cotidianamente na vida e experiência de seus cidadãos. [...] Tudo foi erguido a partir do mesmo depósito de motivos mitológicos, variadamente selecionados, organizados, interpretados e transformados em rituais, de acordo com as necessidades locais, mas reverenciados por todos os povos da Terra (CAMPBELL, 2002, p. 23).

¹ Doutoranda em Literatura Portuguesa e Luso-Africanas pela UFRGS. E-mail: liviajahn@gmail.com

Assim, a partir de necessidades ontológicas de explicar sua origem divina e, ao mesmo tempo, buscar uma explicação para a origem do universo e do mundo natural circundante, o homem, em seus vários estágios civilizatórios, recorreu à poética do mito, numa tentativa de explicar aos seus pares o inexplicável: deus. Os mitos guarani e seus cantos sagrados possuem desse modo toda uma maneira peculiar de dar sentido e significado ao divino. É interessante notar que essas narrativas e cantos possuem, em seu âmago, uma mistura original entre visões religiosas e míticas distintas (ou seja, de várias e diferentes civilizações), o que resultou numa forma particular de relacionar-se com o divino. Os guarani se aproximam através da mitologia e da cosmogonia criada por eles, de mitos e religiões tanto ocidentais quanto orientais.

Ao realizar uma análise das narrativas guarani a partir dos estudos teóricos de Campbell (2002), pude concluir que de alguma maneira este povo construiu, em sua cultura, uma síntese entre as principais correntes filosóficas e religiosas tanto do ocidente quanto do oriente. Resta perguntar até que ponto os Guarani se deixaram influenciar pelos Jesuítas e pelos Cristãos ou, em que medida, este povo de 5000 anos de história, não teve sua origem justamente na migração que houve do oriente para o ocidente, em tempos remotos. O intrigante nisso tudo, é que os Guarani têm no modo de pensar, sentir e viver o sagrado, muita proximidade com os povos que habitam a Índia. Assim, para os Guarani existe uma substância primordial, mãe de tudo o que existe, de onde surgirá o próprio Criador, chamada *Jasuka*. Segundo Chamorro (2008, p. 123), o Criador “bebe no seio de *Jasuka*” que é, em outras palavras, “água eterna, fluido vital, princípio ativo do universo, fonte que gera, regenera e rejuvenesce constantemente a existência”. *Jasuka* aproxima-se, dessa forma, ao que no panteão dos mitos hindus é o “Oceano de Leite”, de onde procede toda a existência e todo o Cosmos. Além dessa proximidade a partir da concepção de sagrado, existe entre os Guarani e os povos orientais toda uma correspondência em termos de pensamento filosófico e metafísico. Quando Campbell apresenta a Mitologia Oriental, ele diz:

Em todas essas civilizações hieraticamente organizadas, será reconhecida a mitologia básica de um universo que não está progredindo em direção a qualquer fim, mas que torna manifesta à mente contemplativa, aqui e agora, a radiância de um poder divino que, embora transcendente, se encontra imanente em todas as coisas (CAMPBELL, 2002, p. 27).

Pois bem, no ideário sagrado Guarani, o homem contemplativo é aquele que tem acesso ao espaço do divino, às “Belas Palavras” (JECUPÉ, 2001), às palavras vindas da mente do Criador. Também para este povo, o poder transcendente (espiritual) está presente na imanência (matéria), de modo que, por exemplo, antes de um caçador ir caçar sua presa, ele reza ou entoia um canto pela provável morte do animal, liberando a alma do bicho e purificando o ato da caça (CHAMORRO, 2008).

A Civilização Guarani também possui em comum com o Oriente a visão cíclica da existência em dois aspectos: social e individual. Citando novamente Campbell, podemos dizer quanto aos povos orientais que:

De acordo com a visão cíclica primeva [...] nunca houve um tempo em que não houvesse tempo, nem haverá um tempo em que o tempo cessará de existir; pois o turno diário do sol, o crescer e o minguar da lua, o ciclo do ano e o ritmo do nascimento, da morte e do renascimento no mundo orgânico representam um princípio de contínua criação que é fundamental para a natureza do universo. Todos conhecemos os mitos das quatro idades – do ouro, da prata, do bronze, do ferro – onde o mundo é representado em declínio a partir de sua idade do ouro, tornando-se cada vez pior. Presentemente, ele se desintegrará no caos – apenas, no entanto, para ressurgir novamente revigorado como uma flor e recomeçar espontaneamente o seu curso inevitável (CAMPBELL, 2002, p. 28).

Através desse tempo cíclico de que fala Campbell, e também dos mitos das quatro idades, incluindo aí a Idade do Ouro, podemos comparar as concepções hindus de ciclo com as concepções Guarani de tempo. Para o povo Guarani existem dois pilares sustentando e separando a noção de tempo: de um lado, no espaço do “tempo sem tempo”, antes da criação desta terra, existe o paraíso Guarani, a “Terra sem Males”. A “Terra sem Males” existe no espaço-tempo mítico das lendas e crenças religiosas guarani, e, ainda assim, é buscada no espaço físico do planeta por pajés que tentam salvar suas tribos da colonização e da destruição de sua comunidade e cultura, segundo nos relata Nimuendaju (1987). De acordo com este autor, a “Terra sem Males” faz parte também de uma busca espiritual em vida, onde o pajé pratica jejuns, rezas e abstinência sexual a fim de atingir um estado de plenitude, que configura por si só, não apenas o estado de bem-aventurança do ser, como por outro lado, de imortalidade da alma, da essência e do corpo. A “Terra sem Males” passa a significar, desse

modo, também o que os hindus designam por “Iluminação” e os budistas por “Despertar”, em suas respectivas culturas.

Além disso, a “Terra sem Males” carrega em si o significado que no judaísmo, no islamismo e no cristianismo costuma chamar-se “Paraíso / Éden”. Ela é desta maneira, um lugar fora do espaço-tempo ordinário. Ela existe como promessa de um tempo fora do tempo, onde os seres humanos são imortais e não adoecem, onde a abundância do universo não só se manifesta na natureza e nos alimentos, como também no sentimento de plenitude emocional, psíquica, física e espiritual, tanto do indivíduo, quanto da comunidade. Na “Terra sem Males” a humanidade está novamente ligada a deus, ao Princípio Divino, sem jamais se afastar dele. Esta ligação se dá através do diálogo entre os seres humanos e Ñandecy (a Mãe Primeira, a Deusa que gerou a humanidade), como podemos conferir no relato colhido por Nimuendaju:

Então atravessaremos o mar e chegaremos ao jabuticabal. Se quisermos nos aproximar da casa de Ñandecy, lá está a grande plantação antiga e o bananal. Atravessá-la-emos e entraremos na mata. E nossa boca ficará seca, e aí haverá mel para beber. E ao atravessar, chegaremos ao lago de água pegajosa; aí não beberemos e nossa boca finalmente ficará seca. Seguindo, chegaremos à água boa, e aí beberemos. Então iremos à casa de Ñandecy, e ao nos aproximar vem a arara e nos pergunta: ‘Ñandecy diz: o que você deseja comer, meu filho?’ Nós lhe contamos: “Queremos comer pão doce de milho verde e bananas amarelas!” E no que prosseguimos, encontramos o sabiá. Ele vem ao nosso encontro e nos pergunta: ‘O que meu filho quer beber?’ Nós lhe contamos: ‘Quero beber caguijy’ E retornando, ele o relata a Ñandecy. No que chegamos, Ñandecy chora e diz: ‘Na terra todos vocês morrerão, não voltem para lá, fiquem aqui’ (NIMUENDAJU, 1987, p.104).

Em contrapartida, o outro pilar do tempo guarani se estende em direção ao futuro, numa visão catastrófica de final dos tempos, que também pode ser encontrada tanto no panteão dos mitos hindus (Kali Yuga – a Idade do Ferro) quanto nas escrituras judaico-cristãs, especialmente no Livro do Apocalipse. Esse prognóstico de fim do mundo através de diversas hecatombes naturais, elencadas de forma metafórica pelos índios, mas que podem ser traduzidas por terremotos, vulcões, tsunamis e dilúvios, é chamado por Nimuendaju de “cataclismologia” e está representado no excerto de uma lenda dos Apapokuva-Guarani, que diz o seguinte:

Ñanderuvuçu (o Pai Primeiro, o Criador) desce à terra e exorta Guyrapoty (flor de pássaro) a realizar uma dança de pajelança, pois a terra estava na iminência de se tornar má. Durante quatro anos, ele a executa com seus seguidores, quando então fez-se ouvir ao longe o trovão do Fim: a partir do oeste, a terra desmoronava (Ibid. , p. 67).

Assim, entre o “fim do mundo” num tempo futuro e a “Terra sem Males” num tempo mítico do passado, existe o tempo presente e a terra “cansada” onde os frutos se esgotam, as águas se tornam poluídas, e a humanidade adocece e morre. Nesta terra de mortalidade e padecimento é que os deuses vêm visitar os homens através da palavra: ligação primordial entre o humano e o sobre-humano, entre o mundo natural, material, imanente e o mundo espiritual, sagrado, sobrenatural e transcendente.

Existe, porém, uma maneira de vencer tanto a expectativa de catástrofe vindoura, quanto de acessar o paraíso perdido: a virtude. O homem virtuoso é, dessa maneira, aquele que vence seu lado animal e instintivo, e se dedica a aprimorar seu lado divino, seja através de rezas, jejuns, abstinência sexual, seja através de comportamentos éticos e cordiais, ou ainda, por meio da palavra proferida por sua boca e recebida do Grande Espírito, do Pai Primeiro, do Criador. Desse modo, para o povo Guarani a salvação da humanidade se dá em dois âmbitos: no âmbito mítico da “Terra sem Males”, onde todos são salvos sem exceção, e no âmbito individual, onde o pajé, ou o indivíduo virtuoso, salva a si próprio. Neste segundo aspecto, a religião guarani se aproxima por demais das religiões orientais:

Assim como no Oriente, fala-se, em vez disso, do ‘ciclo do nascimento ou devir’; e o indivíduo é convocado não para salvar o mundo, mas a si mesmo: para purificar a porção ímpia de sua natureza e cultivar o divino, por meio do vegetarianismo, do ascetismo e da prática assídua de rituais órficos (CAMPBELL, 2002, p. 32).

A diferença entre guarani e hindus ou budistas, é que para o guarani é possível salvar-se numa única vida e, ao seu final, atingir a “Terra sem Males”, ou seja, a imortalidade no seu sentido mais amplo e no sentido de plenitude, iluminação, bem-aventurança, tão caro às culturas orientais. Assim, atingir a “Terra sem Males” seria o principal objetivo do homem nobre guarani, aquele que busca ascender em direção a deus; aquele que busca exercer nesta terra “má”, a sua própria humanidade divinizada. Desta maneira, e citando novamente

Campbell (2002, p. 44), “a vida secular pode então ser entendida como uma Queda, uma Queda da Graça – sendo a Graça o arrebatamento do festival de Deus.”

Porém, apesar de viver na Terra da Queda, o homem guarani busca restituir a si e à sua comunidade, a ligação com a “Terra sem Males”. Essa ligação se dá através das rezas, dos rituais de nomeação das crianças, dos rituais do milho, dos cantos, das danças, dos discursos, das profecias. O ritual é, dessa forma, para os índios guarani, a expressão última da palavra divina encarnada em reza, canto e dança. A Casa de Reza é o centro comunitário e religioso por excelência, onde todos da tribo se reúnem para entoar seus cânticos e dançar ao som das maracas e das taquaras. A Casa de Reza é o verdadeiro coração da tribo onde pulsam suas histórias, suas memórias, suas alegrias e suas perdas. Através da expressão oral da palavra e da ritualística exigida para cada ocasião, é que o homem guarani se constitui como sendo guarani.

O ritual tem, dessa forma, a função primordial de conectar o ser humano com sua essência divina. Assim como ocorria no Oriente, de acordo com os estudos de Campbell, na Casa de Reza guarani também ocorre o desenvolvimento de cantos e danças que buscam “reter a atmosfera do mito, empregando seus símbolos e ritos como meios adequados pelos quais prepara-se a mente para *insights* intuitivos a respeito do mistério inefável do universo” (CAMPBELL, 2002, p. 40). Na cosmovisão guarani, o ritual não é apenas *performance*, um momento de comunhão entre o cantor/rezador e seu público (ZUMTHOR, 2007), mas é, sobretudo, momento de revelação onde o tempo-espaço cotidiano cessa de existir, para dar lugar ao tempo-espaço divino da palavra.

O canto ou a reza do pajé não são só seus, são da comunidade que participa ativamente de todos os ritos. Dessa maneira, o conceito de *performance* erigido por Zumthor em seu livro “Leitura, Performance, Recepção” (2007), pode se ver confirmado nos rituais dos índios Guarani, nos quais o pajé, figura central da performance, irá conduzi-la do início ao final. Porém, ele não a executa sozinho: a sua reza é acompanhada pelo canto dos homens e das mulheres, pelo som de seus instrumentos e pelos seus passos de dança ritmados. Ou seja, ocorre, isto sim, uma *performance comunitária*, onde todos participam com igual importância do momento ritual e performático. Há casos até, em que as próprias crianças da aldeia são incluídas no ritual. Além disso, o ritual não é somente um momento lúdico (e Campbell fala do *Homo Ludens*, aquele que faz “de conta”, que vive o momento dentro de uma encenação

do “como se” aquilo fosse verdade), mas é acima de tudo uma celebração religiosa onde homens e mulheres buscam pela sua ascensão espiritual, saindo do tempo-espaço da Queda, da terra “má”, para entrar no tempo-espaço do “Paraíso”, da “Terra sem Males”.

É através do canto, da música e da dança que a “palavra se torna carne” e novamente volta a ser divina. Diferentemente do que pressupunha Walter Ong (1982), que colocou a escrita como uma forma nova de tecnologia da palavra, cujo surgimento representaria um avanço civilizacional, dando à palavra oral o status de “primitiva”, no caso guarani mostra-se senão uma inversão, pelo menos uma refutação desse viés teórico. Podemos dizer assim, que a inclusão da escrita nas sociedades guarani não foi um avanço civilizacional (como preconiza ONG (1982) nos seus estudos), mas uma espécie de tentativa de “apagamento cultural” que felizmente não teve sucesso entre os índios. Para o povo Guarani, a palavra articulada oralmente é que tem o poder de criar ou destruir o universo, as relações, as doenças, a vida. Deus está no sopro e no som, não numa figura desenhada como símbolo gráfico da língua. Assim, dentro da cultura guarani a escrita sempre foi posta à margem, como uma expressão tecnológica e cultural “alienígena”, que se não mereceu o completo ostracismo, pelo menos manteve-se em desuso nos principais rituais da tribo. Isto se deve porque dentro da cultura guarani a palavra falada é mais do que um meio de ligação entre o humano e o sagrado: ela é a própria substância de deus. Segundo Chamorro (2008, p. 61):

A experiência humana de poder ouvir e ver a palavra divina é possível pelo fato de o fundamento da linguagem humana ser a própria substância da divindade, porção da sabedoria criadora. A palavra é a justa medida para os mortais e imortais. *Ayvu* (palavra) é substância simultânea do divino e do humano. E por poderem viver conforme sua própria substância, os seres humanos não têm outra alternativa senão a de conformarem-se incessantemente à relação original que os sujeita à divindade.

Desta maneira, a palavra torna-se diretamente ligada às divindades e à esfera mítica e ontológica do homem guarani. Não é por acaso que entre as divindades principais dos Guarani se encontrem também as Mães e os Pais das palavras-alma. De acordo com a mitologia Guarani, o Ser Supremo, “Nosso Pai” já estava por internar-se nas profundezas do paraíso quando instituiu a Karai Ru Ête como Deus do Fogo, a Jakaira Ru Ête como Deus da Primavera e a Tupã Ru Ête como Deus das Águas. Todos os deuses acima citados têm suas

consortes divinas, sua contrapartida feminina. E dessas divindades nasceram os filhos, a humanidade guarani, carregando no nome a palavra-alma.

Palavra-alma não é alguma coisa que possa ser definida, não é realmente um conceito, mas um símbolo. Na cosmologia guarani, como se sabe, *ayvu ou ñe 'e* é essa alma de origem divina e, como tal, está destinada a desenvolver-se até alcançar sua plenitude. É como se as pessoas só pudessem existir segundo sua própria substância, procurando incessantemente restaurar sua relação original com as divindades. E o mais importante de toda essa psicologia teológica é, como diz Meliá, a “convicção de que a alma não é dada completamente feita, mas se faz com a vida do homem (pessoa) e o modo como se faz é o seu dizer-se; a história da alma guarani é a história de sua palavra, a série de palavras que formam o hino de sua vida (MELIÁ apud CHAMORRO, 2008, p. 136-7).

Portanto, podemos constatar que, na cultura guarani, a palavra e o som são atributos divinos, são a própria substância de deus. Não é de admirar que, para essa civilização, o contato com o sagrado se dê primordialmente através da voz, do canto e da música.

Tenha-se em vista, nesse sentido, que a manifestação mais portentosa de Tupã é o trovão, cuja representação ritual é a maraca. O som produzido por esse instrumento é considerado voz das divindades, palavra divina. O xamã ausculta no som desse instrumento a mensagem das divindades. [...] Nesse mesmo sentido, cabe lembrar que *Tupã* é a palavra através da qual os Kaiová e os Pai-Tavyterã formulam a expressão *tupãréry*, “nome sagrado” ou “verdadeiro nome”. Esse nome é a concretização audível da palavra-alma de uma pessoa e é esse nome que a mantém ereta, viva (Ibid., p.137).

Observamos que, para os Guarani, a palavra é feita de substância divina, é o elo que une o ser humano à sua própria consciência, a deus. Quando alguém perde o contato com sua palavra, adoece ou morre. O nome e a cerimônia de nomeação de uma pessoa são uma forma de manter o indivíduo vivo e saudável, ou ainda, mantê-lo íntegro, com sua energia em consonância com a energia do Cosmos.

2. As várias expressões da palavra: canto, voz e rituais dos guarani

Segundo depoimento colhido por León Cadogan, podemos ter ideia do quanto a palavra é sagrada na tradição guarani:

O verdadeiro Pai Ñamandu, o primeiro, fez com que, a partir de uma pequena porção de sua própria divindade, da sabedoria contida na sua própria divindade, e em virtude da sua sabedoria criadora, se gerassem as chamas e a neblina. Tendo-se erguido (assumido forma humana), concebeu, a partir da sabedoria contida em sua própria divindade e em virtude da sua sabedoria criadora, a origem da linguagem humana. A partir da sabedoria contida em sua própria divindade e em virtude de sua sabedoria criadora, criou Nosso Pai, o fundamento da linguagem humana, e fez com que formasse parte de sua própria divindade. Antes de existir a terra, no meio das trevas primogênicas, antes de se ter conhecimento das coisas, criou o que seria o fundamento da linguagem humana [...] concebeu o fundamento do amor ao próximo [...] criou para si a origem de um hino sagrado (CADOGAN apud CHAMORRO, 2008, p.179-180).

Para este povo, todo ser humano é Palavra Sonhada de Deus, e em cada ser humano se “assenta” uma palavra-alma. Essa palavra-alma será uma espécie de norte, daquilo que a pessoa irá desenvolver em sua vida. Por isso, o ritual de nomeação de uma criança é tão importante: através do nome recebido, ela terá um destino, uma potencialidade a cumprir. A seguir, descreveremos em breves palavras, o ritual mbyá: nimongarai.

As primeiras informações sobre o ritual de nomeação mbyá nos chegaram através de León Cadogan. Segundo ele, as mães mbyá são instruídas a consultar o líder espiritual dizendo: ‘Meu filho já está entre nós, trago-o porque quero escutar seu nome.’ O xamã deve então colocar-se em comunicação com as divindades averiguando qual a procedência da palavra-alma que se encarnou no bebê. Acende seu cachimbo e sopra, jogando fumaça sobre a cabeça da criança. O nome que ele irá descobrir é como uma substância que mantém erguido o “fluir do dizer” no bebê e o acompanha durante toda a sua vida, até a morte. Somente quando as crianças são chamadas pelos seus nomes divinos ‘elas acharão gozo na morada terrena e não serão rebeldes (CHAMORRO, 2008, p. 271).

Além do ritual de nomeação existem outros rituais, todos eles mediados por cantos e rezas. Às rezas é dado o nome de ñembo´e. Segundo Chamorro:

Ñembo'e é pronunciar palavras sagradas, é tornar-se parecido com elas. Na sua forma clássica, ñembo'e é uma espécie de mitologia condensada em forma de hino litânico. Nele, os versos de uma estrofe são gerados a partir de uma frase inicial, cujo substantivo-base é ampliado e comentado por outras palavras ou adjetivado de modo cumulativo como no canto seguinte entoado por Lauro:

'Nasce a espuma, sinal da alegria, / Me enfeita, me enfeita / Nasce *Jasuka*, nossa origem / Me enfeita, me enfeita / Nasce a espuma, sinal da alegria de *Jasuka* / Me enfeita, me enfeita / Nasce *Mba'ekuaa*, a Sabedoria / Me enfeita, me enfeita / Nasce a espuma, sinal da alegria da Sabedoria / Me enfeita, me enfeita / Nasce *Jeguaka*, símbolo da Fecundidade masculina/ Me enfeita, me enfeita / Nasce a espuma, sinal da alegria de *Jeguaka*/ Me enfeita, me enfeita/ Nasce *Tyapu*, o trovão, a fala original / Me enfeita, me enfeita / Nasce a espuma, sinal da alegria do som primordial/ Me enfeita, me enfeita/ Nasce *Ñandua*, o enfeite de pena / Me enfeita, me enfeita' (p. 243-4).

Cantando e dançando, os guarani conseguem entrar num espaço de celebração religiosa e de plenitude. Através de rezas, eles encontram a sua própria história e seus mitos. Porém, os guarani também se remetem aos mitos e às divindades em suas canções, chamadas *Porahéi*.

Entre os *Mbyá*, os *porahéi* são uma das poucas expressões musicais onde as mulheres não se limitam a repetir os finais das frases proferidas pelos cantores, a murmurar a melodia com a boca fechada ou a vocalizá-la numa sílaba. As canções não são só cantadas mas também dançadas pelas mulheres (Ibid., p. 245).

A seguir, damos um exemplo de *porahéi* cantado pelos *Mbyá*: “o sol traz consigo sua sabedoria e sua luz / Nosso Pai Primeiro olha por nós / Nossa Mãe Primeira olha por nós” (Ibid., p. 247). Assim, seja em canções, seja em rezas, os guarani expressam através da oralidade, da performance e da música, a divindade da palavra. Os *porahéi*, canções dos guarani, têm diversos motivos religiosos, eles exaltam as divindades, falam da “Terra sem Males”, falam da coragem, da sabedoria e da luz de seus deuses e heróis, como pudemos ler no canto traduzido acima. A celebração da palavra é uma forma de sacramento da vida. Quando a pessoa adoece ou padece de sofrimento psíquico, diz-se que sua palavra-alma se “bifurcou”, e é necessário buscar um “rezador” que traga, através de rezas e canções, de novo o contato com a palavra-alma original da pessoa. Entre os guarani, o canto, a dança e a

expressão oral são o fundamento de sua religiosidade e de sua sociedade. De acordo com o relato de Chamorro:

a religião deles se assemelha do que se pode chamar de ‘experiência mística’, onde a palavra não só é dita e ouvida, mas também é ‘vista’, acontece. O canto é a suma essência dessa palavra. É a atividade religiosa por excelência, através da qual os grupos guarani entram em comunicação com as divindades. Estas, são sobretudo [...] seres de fala; melhor dizendo, sua fala é sempre cantada. Inspirados nessa forma de ser das divindades, o canto – a palavra ritualizada – sintetiza para os indígenas os sacramentos da vida (p. 235).

Desta maneira, mesmo os discursos ou relatos dos Guarani são cantados e ritualizados através de danças. Eles servem para ligar o pajé a uma pessoa específica que necessita ouvir uma advertência ou receber uma lição. O pajé se dirige à pessoa cantando e o grupo responde sempre numa única sílaba, sinal de que o que está sendo dito, também está sendo ouvido e reforçado pela tribo. A seguir, descreveremos um discurso, que em guarani se chama Ñe ‘engarai, Ñemoñe’ e, que foi colhido *in loco* por Chamorro:

O discurso é iniciado pelo xamã que, com sua maraca, vai proferindo as palavras perante uma fileira de cantores e cantoras que tocam seus instrumentos enquanto vocalizam um ‘e’ ou ‘a’ aspirado, uma melodia em intervalos descendentes: “ *he e e e e he – he e e e e e he...*” Tal estribilho funciona como introdução ao discurso, como interlúdio e como finalização da reza. O coral, em pé, sem dançar, continua seu canto enquanto o líder declama. A um sinal dele, o canto pode variar em intensidade e em textura. Durante sua reza, o xamã dirige sua palavra a uma pessoa. Muitas vezes, ele chora enquanto declama seu canto. É provável que em seus lamentos ele retorne à antiga saudação lacrimosa, levando em conta que a reza muitas vezes também é chamada de guau ou guahu (choro, lamento) entre os Guarani (Ñandeva) (p. 248).

Assim, a palavra para os guarani, é uma forma de manter a tribo em comunhão com os deuses, com seus ancestrais, com suas memórias. Ela é ritualizada como imitação de um ato primordial. Ela é expressão da própria criação divina e é através da palavra que o homem se constitui como humano, e que pode perpetuar-se através do canto. Assim, o ato de cantar está

profundamente ligado também ao ato de contar uma história. É cantando que os indígenas contam para seus filhos a história do milho, ou a história dos antepassados e dos deuses.

O milho, as pessoas e as coisas precisam escutar sua história, seu princípio e fim. A história é o enfeite da pessoa. Por isso, na festa, o rezador conta para o milho sua história. Conta ao milho a história que é a própria palavra do milho, palavra que está brotando. [...]. A longa reza é o começo, o rito é o ponto de ligação de uma geração com seu passado e com seu porvir: “Para que até hoje, se nós morrermos, fique um começo, uma maneira de juntar essa história nossa com a dos outros” (CHAMORRO, 2008, p. 254).

Entoando rezas e canções, os Guarani perpetuam suas memórias, revelam às novas gerações sua própria história, trazem para a vida cotidiana o tempo divino da palavra primeira, da palavra-alma de cada um. E nas performances coletivas eles reatualizam sua mitologia e seus deuses, fazendo com que a tribo possa desfrutar das suas mais intrínsecas verdades. A palavra para os guarani é sopro, é som, é criação divina. Através dela, o homem surge de um sonho e se materializa na terra de forma a atingir sua própria divindade e vencer o jaguar, seu lado animal e instintivo. Assim, ao homem cabe, pela palavra, encontrar seu lugar de pertença, seu paraíso, sua “Terra sem Males”.

REFERÊNCIAS

CAMPBELL, Joseph. **Mitologia na vida moderna**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2002.

CHAMORRO, Graciela. **Terra Madura Yvy Araguayje**: Fundamento da Palavra Guarani. Dourados: Editora da Universidade Federal da Grande Dourados, 2008.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Tupã Tenondé**. São Paulo: Peirópolis, 2001.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **As lendas da criação e destruição do mundo**. São Paulo: Hucitec/ EDUSP, 1987.

ONG, Walter. **Oralidade e cultura escrita**. Campinas: Papyrus, 1982.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: EDUC, 2007.

[Recebido: 31.out.11 - Aceito: 19.dez.11]