

## ‘CHEGA DE *NHENHENÉM!*’

Sinclair Pozza Casemiro\*

**Resumo:** Analisamos a língua na concepção de interação verbal, que age e transforma relações sociais, institucionais e sugerimos, também, as interétnicas. Introduzindo a história social na filologia e estudos da linguagem, a exemplo de Bakhtin, a ‘Ciência Nova’ de Vico, já no século XVIII, condenara o abandono das Humanidades pela proposta cartesiana. Refletiu também sobre o gentio, não desqualificando os selvagens americanos do Novo Mundo, afastado do preconceito de que a Europa teria a melhor cultura e de que a modernidade europeia seria a melhor época da história da humanidade. A partir da lei pombalina de 1759, que aboliu o uso do *Nhe’e* no país e dialogando com os Guarani, demonstramos a permanência e resistência de sua cultura até nossos dias por meio da própria língua.

**Palavras-chave:** Interação verbal; Relações interétnicas; Ciência Nova; Língua Guarani.

## ‘ENOUGH *NHENHENEM!*’

**Abstract:** We analyze the language within the conception of verbal interaction, which ages and transforms social relationships, institutional and, we suggest, an interethnic perspective. In the 18th century, introducing social history into philology and language studie, Viquian philosophy condemned the abandonment of the humanities by Cartesianism, introducing social history into philology and language studies. It reflected upon indigenous peoples, without disqualifying the American natives of the New World, and dispelled the prejudice that Europe would have superior culture and that European modernity would represent the pinnacle of human history. Starting from the Pombaline law of 1759, which abolished the use of *Nhe’e* in the country and engaging with the Guarani, we demonstrate its persistence and resistance to this day through the language itself.

**Keywords:** Verbal interaction. Interethnic relations. New Science. Guarani Language.

## ‘Chega de *nhenheném!*’

Com este enunciado, Marquês de Pombal<sup>1</sup> em 1759 e em solo brasílico, como era chamado o território brasileiro, intencionou cortar literalmente a Língua Geral do Brasil ou *Nheeengatu*. *Nhe’e* quer dizer ‘língua e alma’ para o Tupi-Guarani. A repetição de ‘*nhe’e*’ por três vezes gerou o vocábulo ‘*nhenheném*’. Provavelmente criado ali, por Pombal, naquele momento dramático de ira, aprofundou a escalada monológica da língua portuguesa e sua cultura entre europeus e indígenas brasileiros. Ao mesmo tempo em que expulsou os jesuítas, tal enunciado criou novas bases não apenas educacionais, como também

sociais e administrativas no país a partir de então. Conforme Seco e Amaral (2006), em 1553

Pombal extinguiu a escravidão dos índios no Maranhão, onde ela era mais comum que no resto da colônia. Em 1755, proclamou a liberação dos indígenas em todo o Brasil, indo ao mesmo tempo contra os proprietários de escravos índios e os jesuítas, que dirigiam a vida das comunidades indígenas nas missões (Seco; Amaral, 2006, p. 1).

“O destino da palavra é o da sociedade que a fala” (Bakhtin, 2006, p. 199). O que quer dizer que a palavra, para Bakhtin, como fenômeno ideológico por excelência, está em evolução constante, refletindo fielmente todas as mudanças e alterações pelas quais essa sociedade possa viver. Bakhtin mudou o curso das pesquisas da língua e de seu ensino pela proposta que fez de compreender os fundamentos sociológicos da linguagem, no século XX, numa época de muita criatividade, particularmente no domínio das artes e das ciências humanas (Yaguello, 2006). Nessa tese, não apenas os fundamentos biológicos e fisiológicos da linguagem interessam, mas sobretudo os sociais. A formação em história e filologia e intensa participação no mundo das artes e literatura em sua época podem ter contribuído para o desempenho de Bakhtin nas questões da linguagem.

Nessa mesma perspectiva, no Brasil, Geraldi (1984a), desenvolveu em suas obras a concepção da interação verbal. Por meio da linguagem quem fala pratica ações que não teria como praticá-las senão falando. Exemplo disso é o casamento religioso. São as ‘palavras’, a enunciação do padre ou pastor “Eu os declaro marido e mulher [...]” que selam o ato e tornam os sujeitos um casal cristão perante sua comunidade. Emissor e receptor interagem pela linguagem, a compreensão do que se ouve, do que se vê ou mais importante ainda, do que se vive, não pode se manifestar senão por meio desse material semiótico, assim como a própria consciência surge e se afirma como realidade por meio da encarnação material em signos. “Afim, compreender um signo consiste em aproximar o signo apreendido de outros signos já conhecidos; entre outros termos, a compreensão é uma resposta a um signo por meio de signos” (Bakhtin, 2006, p. 32).

Ao explicitar as concepções de linguagem que permeiam o universo dos professores e dar novo trato à língua, aos seus falantes, Geraldi (1984a, 1984b, 2002) provocou uma revolução copernicana no país. A obra *O texto em sala de aula* foi publicada no Paraná, em Cascavel, e se constitui num marco para a educação e estudos sobre a linguagem. Em *Portos de passagem* (2002), Geraldi, professor e linguista com formação em letras e ciências jurídicas e sociais, aprofundou essa tese bakhtiniana e, fundamentado principalmente em Habermas, filósofo e sociólogo alemão do século XX, continuou a tarefa de dar as bases para o ensino e para o uso da língua. Trabalho transformador que continua a orientar as questões da língua entre as mais diversas áreas que se utilizam dela como trabalho. E quais não a utilizam?

Geraldi (2002) explica que Habermas buscou entender como a dominação do homem sobre a natureza se transferira em dominação do homem sobre o homem, o que fez germinar na contemporaneidade a 'des-razão' no seio da sociedade de consumo moldada pela indústria cultural. Foi em Habermas que Geraldi se inspirou ao propor a 'interação verbal', ação comunicativa, em que as pessoas interagem e, através da utilização da linguagem, organizam-se socialmente, buscando o consenso de uma forma livre de toda a coação externa e interna. Em outras palavras, explicita os fundamentos da sociedade democrática e introduz a noção de discurso.

Sobretudo aos professores de qualquer nível de ensino e aos trabalhadores da linguagem em geral ou que dela se utilizam como princípio básico de qualquer atividade laboral se faz leitura obrigatória. Antunes (2010) referenda a mudança que Geraldi provocou no ensino e na conscientização sobre a formação dessa profissão; toma a expressão 'portos de passagem' em sua reflexão sobre o magistério, sua relevância para o professor no ponto de vista sócio-histórico-cultural. Mas ressaltamos que, além da relevância dessa postura no trato com a língua e seu ensino, as próprias instituições educacionais ou de qualquer outra natureza, podem se transformar com sua teoria, pois a língua as perpassa e as constitui. Trazemos o exemplo de uma instituição de ensino superior, pesquisa e extensão que, usando da interação verbal na gestão educacional, pedagógica e científica, transformou-se.

Falamos da experiência da instituição Fecilcam – Faculdade Estadual de Ciências e Letras de Campo Mourão que, assumindo a perspectiva geraldiana, mobilizou seu quadro funcional composto por professores, técnicos administrativos, diretores, além da comunidade estudantil, levando-os a assumir um projeto de universidade. A Fecilcam era uma faculdade estadual isolada na década de 1990, quando tudo começou; o que significava manter um ensino superior diferenciado, com a possibilidade de oferecer apenas o ensino, sem a pesquisa. Podia desenvolver projetos de extensão, mas distanciado do ensino e pesquisa, na tríade ensino-pesquisa-extensão, que promoveria um ensino superior transformador.

Vinha de um quadro político-ideológico monológico, hierárquico e tradicional em que o uso da língua reforçava o conservadorismo nas práticas de gestão pedagógica, científica, educacional e de ensino. Cartesiana, o saber unitarista (Bachelard, 2001) era a regra, o que lhe dava um aspecto senhorial de modernidade e irreversibilidade, tornando cada disciplina uma cátedra, em si; em consequência, o que havia na prática era um monopólio de poder. A gramática tradicional, baseada na língua como abstração (Bakhtin, 2006; Geraldi, 1984a, 1984b), coroava e conduzia com maestria o projeto cartesiano e a monodisciplinaridade. A teoria geraldiana e o próprio autor, Geraldi (2000), foram inspiração para a transformação dessa prática teórico-metodológica, alterando tal quadro.

Num movimento dialógico interacionista, histórico-social, que envolveu não só toda a instituição, como toda a região de Campo Mourão, onde atuava; pelas municipalidades, organizadas pelo prefeito de Campo Mourão, o próprio Conselho Estadual de Educação e a Secretaria de Estado de Ensino Superior; que envolveu universidades estaduais (Unicamp, Unesp, UEL e UEM), a Universidade Federal do Paraná (UFPR) e a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), além e, principalmente, o Instituto Paulo Freire, da Unicamp, representado pelo Coordenador Professor Adriano Nogueira, qualificando docentes e quadro administrativo. Participou a sociedade como um todo; entre as instituições, podemos citar a Associação dos Professores do Paraná-APP, a Casa da Cultura do município, Secretarias municipais, Associação de

moradores, partidos políticos, CEFET, escolas do município, rádios e tvs locais e regionais.

Foram muitos os atores e a forma de trabalho foi interdisciplinar e intercultural. A Fecilcam se conscientizou, conscientizou a população em geral, investiu em um projeto de universidade, transformando-se de forma amplamente democrática. Para o projeto de universidade, houve a necessidade de dialogar também com as demais faculdades isoladas do Estado, o que se iniciou com o I Fórum das Faculdades Isoladas (1998). Coordenando o processo, a Fecilcam convidou Paranavaí e a corrente se ampliou com as demais faculdades isoladas, gerando uma interação comunicativa sem precedentes na história do ensino superior estadual do Estado do Paraná. O movimento foi envolvente, num processo longo, complexo; eram 11 as faculdades isoladas do Paraná.

Questões políticas e regionais marcaram a trajetória dessa transformação, hoje são duas universidades estaduais que do movimento resultaram: a Universidade Estadual do Paraná e a Universidade Estadual do Norte Pioneiro. A ideia de se transformar em universidade sempre existiu em cada uma das 11 faculdades. O que diferenciou esse movimento foi a postura ideológica e dialógica, de interação verbal, sempre tensa, mas crítico-reflexiva, em que a perspectiva geraldiana, de que partiu, foi basilar. Suas concepções de língua-linguagem, o rompimento com o modo cartesiano de trabalho intelectual e pedagógico-científico, introduzindo a interdisciplinaridade, entre outras iniciativas, por exemplo, foram a base de sustentação de todo o processo (Nogueira, 2000).

Esse histórico processo de transformação social e democrático provocado pela interação verbal no seu fundamento, sugere-nos avançar. Vivemos numa sociedade pluriétnica e com sérias dificuldades de dialogar entre si. Precisamos conversar. E nos compreender. Culturas muito diferentes, cada qual com sua língua e seu modo de ser dividem a imensa territorialidade brasileira. Muitos fatores contribuíram para essas dificuldades, mas refletimos sobre o século XVIII, com uma lei que procurou em definitivo calar um dos interlocutores nessa dialogia: os indígenas.

## **1 Relações interétnicas**

No contexto de nossa discussão sobre o *nhenhém*, a interação verbal e as relações que Geraldí explicita sobre as condições sociais de linguagem entre interlocutores fundamenta-nos, entre outras questões, a compreender a ideologia do gesto de fala de Pombal em 1759.

Nessa perspectiva, de interação verbal, emissor e receptor não se limitam a passar informações entre si numa mensagem. Leva-se em conta a realidade social complexa desses interlocutores (eu-tu, acrescentamos - ele) e da própria linguagem como ação. Daí a importância de se compreender as variações linguísticas em uma sociedade (Geraldí, 1984b). No caso da enunciação de Pombal, foram os aspectos sociológicos que contaram, sua fala repercutiu como ação extremada entre os interlocutores da língua mais falada no solo brasileiro, que reunia 41 variantes (Navarro, 2006) naquele momento, buscando excluí-la em definitivo e toda a ação social de um de seus falantes indígenas pelas variantes principais – o Tupi e o Guarani.

Não apenas por sua particular intencionalidade, mas pelas opções determinadas pela posição de Portugal no sistema de Estado mercantilista do século XVIII, capitaneado pela Inglaterra, Marquês de Pombal, com o enunciado *'Chega de nhenhém'*, alterou o destino da sociedade brasileira.

Desenvolvendo uma estratégia *'pseudolibertária'* em relação aos indígenas e jesuítas e para assegurar o futuro da América portuguesa, havia a necessidade da supressão do domínio dos religiosos sobre a fronteira. Era o lugar em que se situavam as sete missões jesuíticas que estava acordado no tratado de Madri (Seco; Amaral, 2006).

Dessa forma, libertar indígenas da tutela religiosa, desarticular sua cultura, calando sua língua e, assim, buscando comprometê-los com a nova política, facilitaria um aumento populacional pela mestiçagem. Pombal elaborou, inclusive, uma lei que favorecia o casamento entre indígenas e portugueses, já corrente na sociedade de então – a lei do cunhadismo. Isso tudo garantiria o domínio português nas fronteiras. Era necessário aculturar o indígena ou melhor, europeizá-lo.

O interesse de Estado, acima dos interesses protecionistas dos jesuítas, chegou a deixar a impressão de um duelo entre iluminismo pombalista e

educação de base religiosa jesuítica, o que não ocorreu de fato, porque Pombal era refratário crítico do iluminismo. Ele visava defender os interesses monárquicos europeus e a autonomia que o iluminismo pregava afastava-o de tal intento. Intencionava colocar Portugal à altura das demais nações esclarecidas da época, mas sob controle centralizador do Estado monárquico colonialista.

Mais de mil línguas indígenas existiram em solo brasileiro. Mas a variante Língua Geral ou *Nheengatu* prevalecia. Munduruku (2010), filósofo indígena contemporâneo, afirma que por muito tempo pensou-se que todos os povos indígenas falavam a mesma língua: "O tupi foi tão importante e tão usado que, até uns duzentos anos atrás, era a língua mais falada em nosso País" (Munduruku, 2010, p. 45). Ressalta que é importante saber que existe e sempre existiu grande diversidade linguística entre povos tradicionais e que, hoje, no Brasil, são faladas aproximadamente 180 línguas indígenas. Das milhares delas há 500 anos e considerando que cada uma significa uma cultura singular, um tipo de sociedade, podemos fazer ideia do genocídio e do etnocídio em que se envolve o país desde a colonização, perpetuados com a ignorância, omissão ou até mesmo anuência da sociedade não indígena.

A enunciação 'Chega de *nhenhenhém!*' foi um passo significativo na direção desse apagamento cultural e étnico e é até hoje proferida na cultura brasileira. De forma pejorativa, visa da mesma forma 'calar o interlocutor', colocando-o na categoria de 'desqualificado' e seu discurso numa 'conversa sem prestígio, sem valor, de nenhum interesse ou consideração'. Para Orty & Machado (2011), o *Nheengatu* fora já um primeiro ato de violência às línguas indígenas, pois nasceu da adaptação delas a esse falar geral pelos jesuítas que, em tese, deveria defender as línguas originárias. Mas *Nhe'e'* se refere à língua Tupi-Guarani e suas variantes, línguas de prestígio entre os brasileiros na época, que permitiram a interação até 1759 entre indígenas e não indígenas, assim como permitiu a nomeação dos reinos da natureza. De tal força essa língua se revestiu que, apesar de ter sido proibida em 1759, encontram-se em Nimuendaju (1987, p. 127) demonstrações de seu uso entre os indígenas Guarani ainda no século XX, como se lê a respeito dos *Ofaíé*<sup>ii</sup>:

Entre os Ofaié de Vinhema há alguns que passaram longos períodos entre os Guarani, e muitos falam ao menos algumas palavras da Língua Geral. O bando [dos Ofaié] que eu trouxe da Vacaria era fortemente guaranizado, todos os homens e mulheres falavam bem Guarani.

Ávila (2021) registra que as políticas de 'aportuguesação' na região Amazônia acentuaram-se no período pombalino, culminando com a Lei de proibição do uso do *nhe'e* em 1757. Mas, acrescenta que a medida não surtiu efeito, entretanto, no Grão-Pará, onde a Língua Geral teria continuado pujante, expandindo-se, até, por novos territórios. A questão do Nheengatu e da Língua Geral envolvem o Tupi Antigo não podendo se confundir com ela, envolvem o interlocutor indígena; são formas variantes pela convivência com os colonizadores (Navarro, 2013). Assim como envolvem o Guarani Antigo (Nimuendaju, 1987).

Vimos como Galdi (1984a, 1984b, 2002) argumenta sobre o fenômeno social da interação verbal, que se realiza na própria enunciação, constitui a realidade fundamental da língua. A língua age. Faz agir. Ela vive e evolui historicamente na comunicação verbal concreta, não no sistema linguístico abstrato das formas da língua, nem no psiquismo individual do falante.

O que aconteceu com o *Nheen/Nheengatu* pela lei pombalina alterou a política de convivência social entre indígenas e não indígenas, impondo o monolinguismo, acentuou-se a cultura dominante autoritária e excludente do colonizador. Mas a resistência indígena Guarani continuou a acontecer, conforme registros de Nimuendaju e de Ávila acima. Essa resistência consistiu, inclusive, na não permissão do interlocutor indígena de apagamento da sua língua e da sua cultura.

Trataremos especificamente dos Guarani. Os falantes de *Nhe'e* (palavra-alma), persistem em seus discursos, resistem em seus modos de ser e de crer, tendo na palavra, *Nhe'e*, o seu signo integrador. "*Nhe'e* é palavra, voz, eloquência [...]", diz Clastres (1978, p. 88). E continua: "Significa também alma: ao mesmo tempo o que anima e o que, no homem, é divino e imorredouro. Duas significações que o mito acautela-se em não separar, pois esclarece que Nhamandu ergueu-se e concebeu a linguagem"<sup>iiii</sup> (Clastres, 1978, p. 88).



Os exemplos de como a perspectiva geraldiana revolucionou não apenas o trato com a língua como a própria realidade social, são muitos. Vivenciamos acima um deles no projeto institucional da antiga Faculdade Estadual de Ciências e Letras de Campo Mourão – Fecilcam, no Paraná. Isso porque a tese geraldiana inclui no discurso a realidade social dos falantes, a língua é histórica, a filologia e a linguagem são tomadas enquanto parte da cultura em que se incluem seus falantes.

Da filologia se origina a linguística, mas o saber filológico vinha trabalhando essencialmente a língua como abstração, fora da realidade dos fatos, especialmente após a teoria cartesiana. No entanto, numa demonstração da não unidade de saber da proposta cartesiana monodisciplinar, nos termos bachelardianos (Bachelard, 2001), a reação viria ainda no século XVIII. Em sua 'Ciência Nova', o filósofo napolitano Giambattista Vico, crítico do reducionismo da proposta cartesiana de pensamento introduzira na filologia a importância da origem da palavra como condição de trazer a história social para as ciências e a filosofia (Santos, 2009)<sup>iv</sup>. Voz dissonante de seu tempo, pronunciara, assim, a revolução bahktiniana, habermasiana e geraldiana do século XX na linguagem quanto ao aspecto histórico-social. Vico também trouxe o gentio para o terreno da história, deu-lhe voz, inaugurando estudos sobre suas sociedades.

Saussure, filósofo suíço, introduzira, também no século XX, a questão dos dados reais da linguística, da natureza real dos fatos da língua. Enunciou que a língua é um 'fato social', cuja existência se funda nas necessidades de comunicação (Yaguello, 2006). Mas a linguística saussureana ainda é 'unificante' (lembrando novamente Bachelard), o que faz da língua também ainda um objeto abstrato 'ideal', como sistema sincrônico homogêneo, rejeitando as manifestações individuais da fala. Por sua vez, Bakhtin (2006, p. 14)

[...] valoriza justamente a fala, a enunciação, e afirma a sua natureza social, não individual: a fala está indissolivelmente ligada às condições da comunicação, que, por sua vez, estão sempre ligadas à estrutura social.

O caso do *nhenhém* de Pombal atesta essa situação do social e da fala: a palavra foi a arena onde se confrontaram os valores sociais contraditórios;

a língua refletiu os conflitos de poder no interior do sistema vigente, a comunidade semiótica e as estruturas sociais de poder monárquico colonialista, de resistência indígena, também de seus dominadores fora da monarquia e missionários, rumando ao mercantilismo não se recobriam. O Estado monárquico utilizou-se da língua para reforçar e mesmo não perder o seu poder ameaçado.

No caso da Fecilcam, a interatividade e a dialogia nos discursos internos da comunidade acadêmica e institucionais, bem como de toda a regionalidade intensificaram o desejo de transformação em universidade. O mesmo aconteceu em cada uma das onze faculdades isoladas que buscaram unir-se e hoje são universidades estaduais.

## 2 Giambattista Vico

Buscamos, por meio de uma experiência alternativa de estudo, avançar sobre as práticas reducionistas que o filósofo Vico já condenara, produzindo nos interlocutores que a utilizaram – e utilizam, medida limitadora.

Trata-se, sobretudo e, em primeira instância, em nossa discussão de, por uma forma 'engenhosa' e por meio da tópica, levantar as questões várias que colaboraram ou não para o estado da linguagem e da cultura indígena e não indígena no quadro da realidade brasileira. Compreender de forma democrática e livre os discursos que, performativamente, moldaram nossa história interétnica. A intencionalidade, bem ao fundo, é de nos conhecer melhor e, assim, firmar a alteridade entre nós, sociedade plural que somos.

Retornemos ao século XVIII. O enunciado de Pombal se deu em 1759. Quase um século antes, em 1637, Descartes publicara na França sua obra *Discurso sobre o método*, um tratado filosófico e matemático que revolucionou a história do pensamento. Mas em 1618, começou a formular uma geometria analítica e, em 1619, havia proposto uma ciência unitária e universal, lançando as bases do método científico moderno. Havia rompido com Aristóteles e afirmava que só a matemática demonstra aquilo que afirma (Menezes, 2024).

No século de Pombal, 34 anos antes de seu enunciado 'Chega de nhenheném!' e 88 anos depois do *Discurso sobre o método* de Descartes, uma

proposta alternativa à radicalidade que se anunciava por meio desse pensamento despontara na Itália: a da 'Ciência Nova', de Giambattista Vico (1979). Voz dissonante, Vico vislumbrara o reducionismo do método cartesiano. Apresenta-se, assim, no contexto do saber monodisciplinar do século XVIII, um pensamento que traz o social, a história, a filosofia e a filologia em suas bases de pensamento para a ciência e as humanidades e que influenciaria, depois, filósofos contemporâneos na sua forma de interpretar a realidade a sua volta.

Estudos do filósofo brasileiro Vladimir Chaves dos Santos (2009)<sup>v</sup> explicam que Vico propôs a tópica como método para as ciências, pois aceita a verossimilhança na análise, antes da crítica, visando também fugir ao medo cartesiano de 'errar', o que possibilita diferentes e até contraditórios pensamentos com a finalidade de unir a teoria e a prática, numa forma mais aberta, polêmica e sem pré-julgamentos (como isso lembra Bachelard (2001)). E, nesse contexto, Vico utiliza o 'engenho' como instrumento de recolher e pensar os dados semelhantes e contraditórios. O 'engenho' é a faculdade criativa por excelência; uma razão alternativa que permite investigar o desconhecido na sua complexidade. Vico não via essa possibilidade no cartesianismo implantado há pouco menos um século de sua época. A sua Ciência Nova foi escrita em 1725.

Como a faculdade de encontrar uma razão comum entre coisas distantes e díspares, o engenho tem como princípio trazer similaridades. Vico encontra-as entre Dante e Homero, a Idade Média e os tempos pré-homéricos, ao mesmo tempo em que vê semelhanças entre os povos da antiguidade e os do Novo Mundo, como os germanos de Tácito e os povos das Américas (Santos, 2009).

Vico despertou as humanidades e a história para o gentio. Esteve entre as vozes também dissonantes de pensadores e cientistas que não viam os 'selvagens' do Novo Mundo como bárbaros ou desqualificados. Afastou-se, assim, do preconceito de que a Europa tem a melhor cultura e de que a melhor época da humanidade seria aquela em que estava naquele momento vivendo. Ao olhar de Vico, nenhum juízo negativo havia sobre qualquer povo, exceto a diferença genérica, restrita aos primórdios da história, entre os antigos hebreus e o restante da primitiva gentilidade. Não se vê juízo de valor em seus textos, nos quais compara um extenso leque de povos de vários lugares e tempos. E os

analisa historicamente o quanto possível. Santos nos traz a informação de que, entre outras coisas, Montaigne comparou os indígenas da costa brasileira aos mitólogos homens da idade de ouro; mas Vico compreendeu-os na idade dos deuses.

Creemos ser importante contextualizar que os indígenas da costa brasileira normalmente eram generalizados pelas etnias Tupi-Guarani e a história da colonização portuguesa e espanhola, assim como das missões jesuíticas foram bastante conhecidas entre os cientistas e filósofos da época de Vico.

Para o filósofo, argumenta Santos, a idade moderna não podia ser considerada melhor que as precedentes, a divina e a heroica. Entre as passagens de uma idade a outra perdem-se algumas qualidades e as virtudes que se perdem nesse contexto, podem ser reencontradas no novo mundo selvagem. Nessas comparações entre povos e nações e, na reconstituição da história remota das nações, assim como na teoria da história universal, Vico se insurge contra o monodiscurso e a unidade de saber.

Santos (2009) afirma que há equívocos na Ciência Nova. Porém sugere que ele corre o risco de errar para não perder o verossímil. E, em oposição a Descartes que desejava nunca errar, ele defende a tópica como instrumento das ciências, pois um dos sentidos da tópica estava em ser a arte de colher o verossímil. Mas a filosofia de Vico não cai no irracionalismo, completa o autor.

Espillaque (2022, p. 101) argumenta que o filósofo milanês E. Grassi recorre igualmente à obra de Vico para ampliar o pensamento reduzido à racionalidade cartesiana. Escreve que

[...] la retórica también puede ser una fuente de conocimiento filosófico. Siendo esta la columna vertebral del pensamiento de este filósofo: reivindicar la importancia de la concepción humanista de la palabra poética y retórica, que sostiene que mediante metáforas o fábulas es posible alcanzar un pensamiento eminentemente filosófico<sup>6</sup>. De este modo, Grassi en sus obras pretende plantear el carácter genuinamente filosófico –y no meramente literario– del humanismo renacentista. Por esta razón considera que el método de estudios viquiano, que prioriza la fantasía como una facultad primordial del entendimiento humano, puede ser el camino que desemboque en la preeminencia de la filosofía tópica.

Vico prefere a indução e a experiência contra o racionalismo dedutivo, que parte dos universais para chegar aos particulares. A faculdade do engenho, de maneira oposta, continua Santos (2009), segue o caminho dos particulares para atingir os universais. Utiliza-se de um amplo uso de fontes históricas, conjugando filosofia com filologia para auxiliar a crítica das ideias e emprega filologia e história para legitimar suas teorias apresentadas em *Ciência Nova*.

Séculos depois, o erro vem a ser compreendido como possibilidade ou hipótese a ser reavaliada na continuidade do pensamento e compreensão da realidade, tornando-se um fundamento para novos avanços na construção do saber científico e mesmo filosófico. O espírito científico se constrói como conjunto de erros reificados, disso nos convence Bachelard (2001).

Em colaboração a essas ideias, trazemos Andery e Micheletto (1999), num estudo dialógico interacionista de perspectiva sócio-histórica, que converge o olhar para a história como caminho na compreensão da ciência contemporânea. O trabalho reúne uma série de autores que dialogam entre si e, no conjunto, reconhece a exigência de uma nova racionalidade, rompendo-se a unidade do saber. Novamente, testemunho de pensadores de que a história e a crítica social, pela língua, como mostra Geraldi (1984a, 1984b, 2002), podem redimensionar o conhecimento e o comportamento.

Além disso, é importante destacar a atualidade da filosofia da mitologia de Vico que explora a tópica do heroísmo e da religião como fundamento da sociedade, contrariamente à concepção generalista e unitária fundada na dimensão econômica da sobrevivência e da utilidade pessoal nas sociedades como um todo (Santos, 2022). E que colabora na compreensão da pluralidade da sociedade brasileira, pois rompe-se, aqui, com a tese de um único fundamento na formação das sociedades. O que fez o enunciado de Pombal, naquele ano de 1759, pelo caminho da lei, foi apagar a voz dessa sociedade, cujo fundamento místico-cosmológico-religioso estava interagindo de forma comprometedor na sociedade colonialista da época.

Santos (2022) argumenta que a tese viquiana é reforçada pela obra do etnólogo alemão Curt Nimuendaju sobre a migração Guarani para a *Terra Sem Mal* entre os séculos XIX e XX, publicada na Alemanha em 1914 e no Brasil apenas em 1987. Nimuendaju, que foi adotado pelos *Apapocúva*-Guarani,

registra o evento migratório que experienciou entre os anos de 1905 e 1912. Mas ela se iniciara por volta dos anos de 1820, saindo do Mato Grosso do Sul em direção ao litoral paulista. Várias aldeias foram criadas nesse percurso migratório, fato esse que teria se tornado desconhecido não fosse a obra de Nimuendaju (1987). E com essa mesma motivação, algumas continuam a ser criadas, como é o caso do *tekoha Verá Tupã'í* de Campo Mourão-PR.

Assim, uma perspectiva diferente – e até diversa, da concepção generalista de formação materialista e da utilidade pessoal das sociedades fica comprovada pela etnografia sobre a sociedade Guarani registrada pelo antropólogo Nimuendaju (1987). Ou seja, a perspectiva religiosa, que remete ao domínio do 'sagrado'.

Isso revela a importância de se utilizar a faculdade criativa, a exemplo do 'engenho', na forma de pensamento racional para as humanidades e para a ciência. Essa proposta se alinha à dialogia, à interação verbal que precisa ser compreendida em sua complexidade para o aprimoramento das relações interétnicas. Foi, inclusive, utilizando-nos da tópica e da faculdade de 'engenho', que construímos este texto que agora redigimos, metodologicamente. Tal escolha nos permite introduzir pensamentos de variados matizes, aparentemente contraditórios, que os dados antropológicos e interétnicos instigam-nos a pensar.

Há leis que promovem a autonomia indígena, mas elas não surtem o efeito desejado, a voz autoritária do *nhenhém* ainda cala a boca da sociedade indígena no Brasil até nossos dias. Entre outras, citamos já em 1973, a Lei nº 6001, de 19 de dezembro, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional. No dia primeiro de janeiro de 2023, o Brasil presenciou uma importante iniciativa: a criação do Ministério dos Povos Originários, que trouxe a voz de Sônia Guajajara entre as dos demais ministérios, mas o marco temporal, outro grito autoritário, agora contemporâneo, de 'Chega de *nhenhém*', forma de calar o indígena, ameaça o diálogo interétnico e a cultura indígena em geral.

### 3 O discurso Guarani

Existe a hipótese, da qual compartilhamos, de que a vinda da família Tupi-Guarani à costa brasileira quase em sua totalidade muito antes da chegada dos europeus, em 1500, se dera pela motivação migratória para a Terra Sem Mal. Dois estudos amparam essa concordância: na contemporaneidade, a obra de Eduardo Bueno, *Náufragos, traficantes e degredados: as primeiras expedições ao Brasil* (1998), mas principalmente a de Nimunedaju (1987), pela experiência própria de ter convivido e ouvido os Guarani num estudo antropológico de tal monta que inaugurou o gênero etnográfico no Brasil. Depois de argumentar impossibilidades de razões de sobrevivência por subsistência menos favoráveis a essa população, entre outras, Nimuedaju (1987, p. 108) conclui:

Tais considerações me levaram à suposição de que a mola propulsora para as migrações dos Tupi-Guarani não foi a força de expansão bélica, mas de que o motivo tenha sido outro, provavelmente religioso; sua habilidade guerreira apenas lhe possibilitou realizar, até certo ponto, os seus planos. O século XX não raiou para os Tupi do litoral. Por isso decidi divulgar o que ouvi dos seus parentes, os Guarani do sul.

A recorrência plena que se dá em palavras de raiz *nh*, de 'nhe'e', língua, possuindo em sua significação a relação com a criação do mundo pelo 'Nosso Grande Pai' *Nhanderuvucu* para os *Apopocúva*, hoje conhecidos como *Nhandeva* (Nimuedaju, 1987) e *Nhamandu Tenondeguá* para os *Mbyá Popyguá* e Ekman (2017), chama a atenção. O sentido é sempre mítico, a língua e a cosmologia vêm do sagrado. O mundo é sagrado, religioso – como dizemos nós os não indígenas. Partindo do Pai Criador, o mundo Guarani nomeou seu mundo de forma espiritual, diz Popyguá e Ekman (2017).

Os nomes próprios Guarani são inspirados e se originam dos guardiões divinos, que 'Nosso Grande Pai' criou para ajudá-lo a cuidar do mundo; ancoram a Terra, posicionados em cada ponta da cruz de madeira eterna, a *yvyrá joaçá*, que são as regiões norte, sul, leste, oeste desse planeta. A vida de cada Guarani está comprometida com o que chamamos de 'vocação', 'missão', que advém dessa origem que o nomeia.

Nas palavras de Popyguá e Ekman (2017, p. 31):

Depois de subir a seu firmamento, *Nhamandu Tenondeguá* chamou os seus quatro filhos e disse: 'Todos vocês têm o que eu tenho: poderes gerados da sabedoria divina e do amor infinito que atribuí a vocês, no meio da noite originária. A partir de agora, vocês criarão os guardiões para proteger as fontes divinas: as fontes da chama, da neblina, do trovão e do Sol. Nenhum mal deverá se aproximar para afetar as origens dessas fontes divinas'.

Nenhum mal deve destruir a Terra, por isso os Guarani se sentem na obrigação de cuidar dela, da Terra. *Nhanderu*, que é o ser cuidador da Terra - *Nhande*, criou o *Nhandeva* (-va significa 'homem, gente', na língua dos *Nhandeva*) para ajudá-lo, por sua vez. São assim, por missão cuidadores das matas, dos rios, dos ventos, do fogo, cumprindo o desígnio divino para o qual foram nascidos, inspirados por cada guardião divino localizado nas quatro pontas da cruz eterna de madeira, lá na imensidão do cosmo.

Quando percebem o mal em circunstâncias avassaladoras – e isso para o seu mundo tem ocorrido frequentemente, aquele *Operaíva* (que conhecemos por Xamoreí) mais preparado se inspira e recebe o chamado para se realizar o *ogwatá porã/oguatá porã*. As duas grafias existem 'ogwata' e 'ogwata' (Canese; Acosta Alcaraz, 2022); vamos nos utilizar da primeira porque é a utilizada hoje pela parcialidade *Nhandeva*, com a qual dialogamos. A caminhada sagrada 'ogwata porã' ruma para o leste, em busca da salvação, para a Terra Sem Mal. A palavra *ogwatava* significa 'caminante' em espanhol (Mayans, 1998), em português 'caminhante'. 'Ava' em Guarani, como já vimos, quer dizer 'homem' na significação de espécie; ou seja, quer dizer homem ou mulher.

Esse Xamoreí convida outros Xamoreí, de outras comunidades. Aceita a missão, eles se reúnem num monte mais alto, alimentando-se apenas de peixe, mel, frutos silvestres, raízes. Alimento preparado por uma jovem da aldeia. Dormem e sonham inspirados por *Nhamandu Tenondeguá* ou *Nhanderuvuçu*, e pelos guardiões divinos. De manhã se reúnem para dançar e cantar, falar sobre os sonhos, interpretá-los. E quando recebem finalmente o caminho para a *ogwatá porã*, mostrada nesses sonhos pelos seus seres celestes, eles descem, reúnem suas gentes e iniciam a caminhada rumo ao leste.



A *ogwatá porã* registrada por Nimuendaju levou em torno de um século; outras continuaram a acontecer sob nossos olhares ausentes e ignorantes. Muitas aldeias se fundam nessa trajetória, a vida segue para os Guarani mesmo em meio à incredulidade e indiferença não indígena. Na região oeste paranaense elas são uma realidade, atualizada pelos *Nhandeva*, *Mbyá* e *Kaiowá*, conforme as circunstâncias determinam. Assim resistem e continuam a cuidar da sua cultura. Porque cuidar da sua cultura é cuidar da Terra. Muitas aldeias vêm sendo demarcadas nesse processo.

Marquês de Pombal, ao proferir o enunciado ‘Chega de nhenhém’, pretendeu apagar essa história. O neologismo nhenhém repete três vezes a palavra eterna e originária, celestial e cosmológica *Nhe’e*. Um sacrilégio, no ponto de vista da cultura ocidental cristã. Repetindo, assim, de forma exageradamente irada e pretensiosamente final, pode ter calado as vozes aos ouvidos não indígenas, mas no coração, a palavra e o espírito estão vivos para os Guarani até nossos dias. Estão vivos no território inteiro Guarani, o *Yvyrupa* (Brasil, Paraguai, Uruguai, Argentina e Bolívia).

As experiências registradas de caminhadas sagradas demonstram que o desafio fora e continua a ser ascender à terra Sem Mal ainda em vida, pelo espírito, enquanto na Terra, para quem não o conseguisse ou consiga, seria e é o de superar adversidades, que a cada época de *ogwatá porã* se teve e se tem como desafio, parte intrínseca do evento. O que lhes garantiu e garante a continuidade da sua existência no mundo tomado pelos não indígenas. *Popyguá* e *Ekman* (2017) traz reflexões importantes nesse sentido, no contexto de atualizar os desafios e as formas de se continuar a missão de caminhar.

“Recorrendo aos conhecimentos ancestrais [...]”, *Popygua e Ekman* (2017, p. 60), líder *Mbyá*, parte da história de criação do mundo e vai orientando sobre o caminhar Guarani, sempre inspirado pelo espírito ancestral e celestial, os Guarani vão conhecendo, nomeando e aprendendo a lidar com a Terra e seus montes, suas águas, suas plantas, suas pedras, seus ventos, suas sombras, seus sons, sua neblina, seus seres vivos, humanos e não humanos, enfim, com a natureza diversa e seus fenômenos, visíveis e invisíveis, perceptíveis aos sentidos ou não, com que a cada espaço caminhado se deparam. Assim vão construindo seu saber próprio, das experiências vividas elaboradas com os

conhecimentos que vão adquirindo. Recebem o conhecimento ancestral e é a partir dele mesmo que o atualizam. E o fazem também levando em conta as interações étnicas, o que podemos perceber pela língua, em seu uso diante das novidades que não são de seu mundo, mas que delas precisam. Nesse caso, quando falam, percebemos entremeadas palavras portuguesas ou castelhanas em seu discurso, fazem isso de forma muito natural, como dizemos (e escrevemos) naturalmente *internet*.

Uma corrente plural de construção de saberes é o que os indígenas realizam; mas o fazem de forma a cuidar da sua tradição, que cuidam em preservar ao máximo na sua essência (*Popyguá e Ekman, 2017*) nada devem a qualquer outra cultura. De forma oral em princípio, agora acrescida de escrita, a cultura segue elaborando seus conceitos, refletindo sua realidade social, seus conflitos e relações interétnicas.

Algumas palavras de *Popyguá e Ekman (2017, p. 60)* proferidas para o interlocutor não indígena, leitor de seu livro:

O nosso planeta é um grande jardim de *Nhanderu*. Devemos cuidar dele, não o destruir, para que nosso futuro possa ser maravilhoso, sem preconceitos, sem covardia, somente amor e fraternidade. *Nhanderu* criou o grande *tekoha* onde acontece nosso modo de vida humana.

Vidas têm essência, palavras têm donos, e devemos ser solidários uns com os outros. Assim podemos viver plenamente no jardim de *Nhanderu*, pois somos simplesmente transitórios. Precisamos deixar esse legado aos nossos filhos e netos, para que seja o mundo cheio de paz e harmonia entre todos os povos. Os Guarani *Mbyá* descobriram este lugar há milhares de anos atrás. Todo esse território pertence ao povo Guarani *Mbyá*. Nossa cosmovisão reafirma esse fato. Portanto, queremos que nosso direito de ser e de viver nesta Terra, de acordo com nossos costumes, princípios e tradições seja respeitado pela sociedade não indígena.

Finalizando, apresentamos palavras de *Popyguá* proferidas para interlocutores indígenas Guarani em reunião de líderes de várias regiões do território Guarani atual, que compreende os países Brasil, Paraguai, Argentina e Bolívia. Não temos a informação de que havia representantes de todos esses países, provavelmente, pela fala de *Popyguá e Ekman*, havia do Brasil, Paraguai e Argentina (2017, p. 64-65):

Temos que criar caminhos, sempre falo para os jovens, porque eles são o futuro...eles sabem que têm que estar preocupados, infelizmente, eles têm que caminhar por dois caminhos diferentes [...] estar na escola, estar estudando, tendo disciplina, geografia, matemática, história [...] mas, por mais que eles entendam isso, eles têm que ter o conhecimento da essência, da sua raiz, de sua origem...

Nós temos uma história contada completamente diferente da dos brancos [...] nós temos uma geografia nossa, até a formação do universo, a formação do mundo [...] dos Guarani é completamente diferente da dos homens brancos [...] porque existem várias teorias [...] Por que tem várias teorias? Porque somos seres humanos [...] somos mortais...jamais chegaremos à conclusão [...] o guarani tem a força da memória, para ele extrair sua sabedoria, seu conhecimento, ele tem que buscar força cósmica para ele ter essência [...]

Sempre falo isso, cada um de nós tem mensagens dentro de nós para passar para os próximos, cada um de nós [...] é microcosmos.

Eu entendo assim, que cada um é um mundo, somos um mundo [...] um pequeno mundo [...] você, ele, ela, eu [...] todo mundo, e muitas vezes também o que não é gente [...] me refiro à planta, por exemplo, uma planta medicinal que está ali [...] mas, é um mundo que está ali, mas ela tem a capacidade de curar, ela tem a capacidade de passar esta mensagem para o ser humano [...] Mas você tem que saber preparar [...] estar ciente [...] nós consideramos isso [...] e eu penso que jamais o guarani perca isso [...] esse conhecimento que é rico [...]

Não quero jamais que o conhecimento que temos se perca, desde a Argentina, no Paraguai, no Brasil, o rico para nós não é ter dinheiro [...] rico para nós é ter sabedoria, conhecimento [...] é o dentro que é. Assim, o território, a terra, para nós, é rico.

É viver harmonia com natureza, pois ela é o princípio e o fim, isso é riqueza [...] por isso, eu quero unir nosso povo com toda sabedoria na *Yvyrupá*, essa terra que é uma só e não tem fronteiras.

Assim como as vozes de *Popyguá*, *Manduruku*, *Ekman*, outras milhares de vozes indígenas se somam sem medo de calar-se. O *Nhe'e* está vivo, está se espalhando e apresentando a riqueza de sua cultura, de seus costumes, de seu pensamento. Mas é preciso que outras vozes, não indígenas, a exemplo de Geraldini e de Vico, que explicitam conceitos autoritários que se firmam pela língua, pelo pensamento, produzam cor, dando direito, voz e vez também ao indígena.

## Conclusão

O enunciado 'Chega de *nhenhenhém*' que significou 'Chega de falar a Língua Geral ou *Nheengatu* no Brasil, foi um importante marco linguístico e social na história das relações interétnicas entre indígenas e não indígenas, mas não só: influenciou toda a história política, administrativa, cultural, educacional e econômica dessa sociedade. Por ser contextual, o enunciado desse evento só pode ser compreendido por meio da própria história do Brasil enquanto colônia de Portugal no espaço temporal em que foi proferido.

E envolve necessariamente o entendimento das ideias que o geraram e por quem, para que foi gerada: de um nascente mercantilismo e por um poder político da Corte colonialista seriamente ameaçado pelo tratado de Madri que exigia proteção das fronteiras onde os indígenas estavam sendo catequizados pelos missionários. Europeizá-los era preciso. Essas questões merecem um estudo mais aprofundado que fica como sugestão de pesquisa posterior. Como seria o Brasil se continuasse a ter, como Língua Geral o *Nheengatu*? Como seria nossa convivência com os indígenas ao longo do tempo e hodiernamente?

Mas vimos que o diálogo, já bastante comprometido entre colonizador e colonizado, diálogo não interativo, possivelmente tenha mesmo sido totalmente interrompido. Isso por duas razões: a primeira, porque, conforme o texto mostrou, o contexto filosófico, científico e intelectual cartesiano influenciava, como influencia as ideias no mundo e assim foi em nosso país. Um saber unitarista na ciência, monológico no discurso e reducionista nos aspectos históricos, sociais e econômicos, por abandonar as humanidades, provavelmente não abriria as perspectivas para propostas alternativas de pensamento que valorizavam o indígena americano, que incluía as humanidades nos saberes científicos e filosóficos, que ampliava as oportunidades para os mais diversos saberes sem medo de errar porque aberto e plural nas escolas.

A Europa conhecia propostas assim, como mostramos a exemplo do filósofo napolitano Vico que, já no século XVIII, ousara enunciar. E Geraldini nos explicitou recentemente, pela concepção de linguagem que predominava nas escolas do país, como era ainda conservador e autoritário, excludente, o pensamento de nossa sociedade que ditava rumos da educação e do ensino.

Sim, predominava a língua como abstração em todas as escolas do país, ousamos afirmar, quando ele, em uma intensa jornada pedagógica e científico-filosófica invadiu as escolas com seu primogênito *O texto em sala de aula* (1984a). Uma revolução no país inteiro.

A segunda razão é a nossa realidade social, de que forma nos relacionamos com o diferente, o indígena, qual é a ética que permeia essas relações. Mostramos as diferenças que nos separam pela linguagem, pela cultura e pelas relações nada democráticas com que nos comunicamos. Conhecemos um pouco do mundo indígena Guarani, de tradição na língua do *nhenhém*, e pudemos ver que ali estão, embora ilhados, em franca disposição de nos dirigir a palavra com a cortesia que caracteriza a sua cultura de palavra-alma.

Dessa forma, concluímos sobre a atualidade de saberes históricos universais e regionais, ancestrais, indígenas e não indígenas, a pluralidade cultural e linguística, sua importância na leitura dos diálogos truncados que ainda nos ensurdecem. Ressaltamos a necessidade de leituras e práticas fundamentadas em Galdi, em pensadores clássicos universais, como Vico, cuja ousada dissidência em pleno auge cartesiano, trouxe o 'outro' para o interior das discussões históricas, científicas e filosóficas, restabelecendo o saber das humanidades. Começamos com uma expressão que reforçou o autoritarismo na sociedade brasileira: 'Chega de nhenhém!'. Concluímos com uma esperança, iniciada no Brasil na década de 1980: *O texto em sala de aula*, início da abertura ao discurso democrático nas escolas, instituições e, desejamos nós, na sociedade plural como um todo, pela interculturalidade indígena e não-indígena.

Os temas aqui apresentados sobre a etnicidade sugerem e exigem aprofundamentos. Convidamos o leitor a essa tarefa na perspectiva plural e democrática, marca de nossa sociedade.

## Notas

\* Mestranda em Filosofia na Universidade Estadual de Maringá (UEM); Especialista em História pela UEM; especialista em Antropologia Cultural pela PUC; Mestre e Doutora em Filologia e Linguística da Língua Portuguesa pela UNESP; Pós-doutora em Letras Clássicas e Vernáculas

com interface na Antropologia pela USP. É professora aposentada do Curso de Letras da Unespar, *Campus* de Campo Mourão (Fecilcam). *E-mail*: sinclaircasemiro@yahoo.com.br.

---

<sup>i</sup> Marquês de Pombal, por meio do Alvará Régio de 28 de junho de 1759, expulsou os jesuítas da colônia, dando fim às suas escolas e substituiu, nos mesmos colégios, as disciplinas do currículo jesuítico por aulas régias ou avulsas de Latim, Grego, Filosofia e Retórica. Mas não conseguiu implementá-la no mesmo momento e da mesma forma que em Portugal. Apenas 30 anos depois conseguiu mudar o pedagógico da educação a ser oferecida; expulsar completamente os jesuítas e realizar o objetivo de desmantelar o sistema de seu aparelho educacional, dos métodos aos materiais didáticos. Também foi esse o tempo em que levou para nomear um Diretor Geral do Estudos, cuja função seria, em nome do Rei, nomear, por sua vez, professores e fiscalizar sua ação na colônia. Consultar: Seco e Amaral (2006).

<sup>ii</sup> “Até o início do século XX, os *Ofaié*, da família linguística *Ofaye*, eram milhares e habitavam a margem direita do rio Paraná, desde a foz do rio Sucuriú até as nascentes do Vacaria e Vinhema. Sempre em pequenos grupos, viviam em constantes deslocamentos ao longo dessa região. Seu território foi ocupado por fazendas de agropecuária e apenas na década de 1990, quando só restavam algumas dezenas de sobreviventes, conseguiram recuperar uma pequena porção de suas terras, as quais até hoje não foram homologadas pela presidência da República” (<https://pib.socioambiental.org>). Hoje sua população é de 69 pessoas.

<sup>iii</sup> Numa manhã, de estadia no *tekoha Verá Tupã’í* de Campo Mourão, uma criança de quase um aninho engatinhava no chão, próxima a uma espécie de trave de gol, pequenina, de madeira, fincada no chão, com cerca de uns vinte centímetros de altura e apenas seu dobro de comprimento. Vi e perguntei: “É de brincar?” Parecia um ‘golzinho’ ali, esperando entrar uma pequena bola de futebol. A mãe explicou: “É para aprender a andar. Se firmar, seu esqueleto vai ficar de pé”. Depois com toda mansidão e compreensão, me explicou que *Nhanderu* permite nomear a criança apenas quando seu esqueleto fica de pé, aí ela já tem alma, que a mantém de pé, ereta, aí a palavra circula no seu esqueleto, então aí também pode ter um nome, que é seu e que marca de onde ela veio: leste, oeste, norte ou sul. São os filhos de *Nhanderu* que seguram a âncora da Terra, em forma de cruz”. Que lição! Como isso me disse sobre os *Nhandeva* naquela manhã! Clastres escreve sobre esse tema, mas dá apenas três direções aos filhos de *Nhanderu*: leste, oeste e zênite (Clastres, 1978).

<sup>iv</sup> Santos traz indispensável contribuição crítica sobre a obra de Giambattista Vico e sua atualidade diante dos conceitos filosóficos e científicos que revolucionaram as pesquisas na contemporaneidade.

<sup>v</sup> *Nimuendaju* significa ‘aquele que encontrou o seu lugar’. Foi o nome registrado pelo etnólogo, quando foi adotado pelos *Apopócuva*-Guarani em sua vivência com eles na época da migração para a Terra Sem Mal que registrou. Escreve Viveiros de Castro (1987, p. xvii): “O étimo ou significado deste nome é dado pelo próprio *Nimuendaju* no texto que escreveu (p. 32): ‘*Nimuendaju muendá* – fazer (*mó*), moradia (*endá*)’. *Ni-*, acrescento, é um pronome reflexivo, e o sufixo *-ju* (*djú*), que talvez tenha o significado original de ‘amarelo’ ou “brilhante”, é usado na linguagem religiosa para indicar que o conceito ao qual é posposto remete ao domínio do sagrado, celeste ou transcendental; ele é comum nos nomes pessoais e nos termos para os equivalentes divino-celestes dos seres terrenos. Shaden (1967-68, p. 78, grifo do autor) assim interpreta o nome: “Não é muito fácil dizer o que significa a palavra *Nimuendaju*. *Nimuendá* quer dizer ‘arranjar para si um lugar’. O final *dju* é um defectivo que indica o ser”. Shaden diz ainda que J.F. Recalde glosa *nimuendá* por “[...] aquele que soube abrir o seu próprio caminho no mundo e conquistou seu lugar”, tradução certamente livre e algo hiperbólica, mas que, agrega Schaden, “[...] é inteiramente satisfatória do ponto de vista simbólico” (1967-68, p. 78).

## Referências

ANDERY, Maria Amália; MICHELETTO, Nilza. **Para compreender a ciência**. São Paulo: Educ, 1999.

---

ANTUNES, Janaína Silva Costa. Portos de passagem: uma reflexão sobre o magistério e o trabalho com textos. **Revista Pró-Discente**, Vitória, v. 16, n. 1, p. 147- 150, 2010.

ÁVILA, Marcel T. **Proposta de dicionário nheengatu-português**. 2021. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação e Estudos da Tradução, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2006.

BUENO, Eduardo. **Náufragos, traficantes e degredados**: as primeiras expedições ao Brasil, 1500-1531. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.

CANESE, Natália Krivoshein; ACOSTA ALCARAZ, Feliciano. **Ñe'ëryru**. Asunción: Instituto Superior de Línguas, Universidad Nacional de Asunción, 2002.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**: o profetismo tupi-guarani. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.

DESCARTES, René. **Meditationes de prima filosofia**. Campinas: IFCH/Unicamp, 1993-1995. (Textos didáticos, n. 7, 9, 11, 14, 15, 17).

DESCARTES, René. **Discours de la method**. Paris: Vrin, 1996a.

DESCARTES, René. **Regulae ad directionem ingenii**. Paris: Vrin, 1996b.

ESPILLAQUE. Jéssica Sanchez. Contra el racionalism: uma filosofia retórica. Nota a dos textos de Ernesto Grassi. **Cuadernos sobre Vico**, v. 36, 2022.

GERALDI, João Wanderlei. Concepções de linguagem e ensino de português. In: GERALDI, João Wanderlei (Org.). **O texto em sala de aula**. Cascavel: Assoeste, 1984a. p. 39-46.

GERALDI, João Wanderley (Org.). **O texto em sala de aula**. Cascavel: Assoeste, 1984b.

GERALDI, João Wanderley. Linguagem, cultura e educação: a formação científica de profissionais educadores. In: **Ciência para quem? Formação científica para quê? A formação de professores conforme desafios regionais**. Petrópolis, Vozes, 2000.

GERALDI, João Wanderley. **Portos de passagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MAYANS, A. Ortiz. **Ñe'e riru guasu. Karaiñe'e-Avañe'e/Avañe'e-Karaiñe'e.** República do Paraguay: Eudepa, 1998.

MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de índio.** São Paulo: Callis, 2010.

MENEZES, E. Descartes e a história. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 16, n. 1, p. 5–19, 2021. doi: 10.23845/kg.v16i1.845. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/6308>. Acesso em: 17 mar. 2024.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário tupi antigo: a língua indígena clássica do Brasil.** São Paulo: Global, 2013.

NOGUEIRA, Adriano (Org.). **Ciência para quem? Formação científica para quê? A formação do professor conforme desafios regionais.** Petrópolis: Vozes, 2000.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

ORTIZ, O. I. & MACHADO A.M. **Yvy Axy Gui Roupity (Yvy Marae'y: da terra imperfeita a terra sem mal Guarani Mbyá da Amazônia Meridional/Brasil.** International Journay of South American Archacology. IJSA. e ISSN 2011. file:///C:/Users/sincl/Downloads/YVY\_AXY\_GUI\_ROUPITY\_YVY\_MARAE\_Y\_D A\_TERRA.pdf.

POPYGUA, Verá Tupã'í; EKMAN, Anita. **A Terra Uma Só.** São Paulo: Hedra, 2017.

SANTOS, Vladimir Chaves dos. **O conceito de engenho e de invenção na Scienza Nuova de Giambattista Vico.** 2009. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

SANTOS, Vladimir Chaves dos. Motivos religiosos do sedentarismo primitivo em Vico e das migrações dos indígenas Apapocúva-Guarani segundo Nimuendaju. **Diálogos**, Maringá, v. 26, n. 3, p. 115-137, 2022.

SECO, Ana Paula; AMARAL, Tânia Conceição Iglesias do. **Marquês de Pombal e a reforma educacional brasileira.** 2006. Disponível em: <https://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/artigos/marques-de-pombal-e-a-reforma-educacional-brasileira>. Acesso em: 12 mar. 2024.

SHADEN, Egon. Notas sobre a Vida e Obra de Curt Nimuendaju. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 15/16, p. 77-89, 1967-68.



Vico, Giambattista. **Princípios de (uma) ciência nova (acerca da natureza comum das nações)**. 2 ed. Vítor Civita, SP, 1979.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Nimuendaju e os Guarani. In: NIMUENDAJU, C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apopocúva Guarani**. Hucitec – Edusp, SP, 1987.

YAGUELLO, Marina. Introdução. In: BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Hucitec, SP, 2006.