

**SABERES DOS KAIOWÁ E GUARANI SOBRE AS SERPENTES:
CONTRIBUIÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO CURRICULAR DA ESCOLA
INDÍGENA INTERCULTURAL**

PERRELLI, Maria Aparecida de Souza^{*}
SANTA-RITA, Paula Helena^{**}
CONTINI, Adriana Zanirato^{***}

RESUMO: A presença de serpentes nas áreas atual e anteriormente habitadas pelos Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul propiciou condições empíricas para a construção por esta população de diversos conhecimentos sobre esses animais. Este estudo teve como objetivo identificar esses conhecimentos, tendo em vista a inserção dessa temática no currículo da escola indígena, numa perspectiva intercultural. A pesquisa foi realizada na Aldeia Te'ýikue, em Caarapó, MS, tendo sido conduzida por meio de entrevistas abertas com moradores do local. Os entrevistados expressaram seus conhecimentos sobre morfologia, ecologia e comportamento de diferentes tipos de serpentes, além de formas de prevenção e cura de acidentes ofídicos. Esses saberes, frutos de experiências vividas pelos entrevistados e/ou de conhecimentos tradicionais que lhes foram transmitidos oralmente, têm contribuído para confirmar o temor, o preconceito e, por conseguinte, a prática de extermínio desses animais, acarretando prejuízos ambientais que repercutem nas condições de sustentabilidade dessa população. Defende-se que a afirmação e/ou a problematização desses saberes no currículo da escola indígena, em diálogo com os saberes da ciência ocidental, podem contribuir para a revisão de conhecimentos e ações que se mostram insuficientes diante das demandas atuais e também para a elaboração de novos saberes voltados à construção de condições de vida, ambiental, econômica, social e culturalmente sustentável, para essa população.

Palavras-chave: serpentes, kaiowá, guarani, educação intercultural, escola indígena

Pesquisa realizada com o apoio do Programa Kaiowá/Guarani da Universidade Católica Dom Bosco.

^{*} Doutora em Educação para a Ciência, professora do Mestrado em Educação e do Curso de Biologia da Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, pesquisadora do Programa Kaiowá/Guarani.

^{**} Bióloga e Veterinária do Biotério da Universidade Católica Dom Bosco – UCDB.

^{***} Bióloga pela Universidade Católica Dom Bosco – UCDB.

1 Introdução

As serpentes são revestidas de imensa gama de significados, expressos na religião, na mitologia, em lendas, folclore, fábulas e contos populares nas mais diversas culturas. Entre os egípcios, por exemplo, esses animais compunham a lista das divindades. O símbolo da medicina (duas cobras envolvendo uma equipe médica) vem da mitologia grega. Na tradição africana têm relação com a imortalidade, uma ideia sustentada pela crença de que as serpentes nunca morrem e sim rejuvenescem ao trocar de pele. Na Bíblia Sagrada esses animais estão presentes em várias citações, muitas delas associadas a Satanás. As grandes cobras comparecem nos mitos dos índios americanos cherokee, segundo os quais matar uma serpente seria uma ofensa aos deuses. Para algumas etnias indígenas da Amazônia, a cobra gigante (boiúna) que vive no fundo dos rios e igarapés é capaz de atrair pescadores dos quais se alimenta. Há também serpentes que engravidam mulheres e as atraem quando estão menstruadas. Esses são apenas alguns dos muitos exemplos de quanto as serpentes povoam o imaginário humano e assumem diferentes significados entre as diversas culturas, alimentando sentimentos de temor, repulsa, curiosidade, reverência e fascínio.

A herpetologia tem cada vez mais reconhecido e valorizado os saberes que as pessoas comuns acumularam sobre as serpentes. O “Grupo de Etnoherpetologia Latinoamericana – GEHL”, em carta dirigida aos seus membros em 29/12/de 2008, admite que “la ciencia, lo científico no es el único modelo teórico-práctico de asumir la verdad, la realidad”, e propõe “salir un poco del ámbito biológico y meternos en un campo más profundo, donde podamos conocer y aprender otras realidades, otras verdades [...]” a partir de outro enfoque cultural, fruto de “experiencias milenarias de practicar, observar, aprender, probar [...]”.

Partilhando dessa ideia, o presente trabalho se encaminha tendo como foco de interesse os saberes construídos pelos índios kaiowá e guarani de Mato Grosso do Sul a respeito das serpentes e a possibilidade de a escola indígena se constituir como lugar de valorização e transmissão destes, tendo em vista a construção do diálogo com as ciências ocidentais. O texto a seguir situa a pesquisa no âmbito de seus protagonistas, apresentando inicialmente uma breve história dos Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul, cenário no qual seus saberes foram e são construídos. A seção seguinte descreve a pesquisa a respeito dos saberes desses povos sobre as serpentes. Por fim, faz-se uma

breve reflexão a respeito do papel da escola indígena como lócus de valorização e continuidade desses saberes.

2 Breve história dos Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul

A sociedade indígena Guarani contemporânea está dividida em três grupos: Kaiowá, Ñandeva/Chiripa e Mbya. No Mato Grosso do Sul encontram-se os Kaiowá e, em menor número, os Ñandeva/Chiripá que se auto-reconhecem e são reconhecidos pela denominação Guarani (BRAND, 1997). Dados de 2009 informam uma população de, aproximadamente, 44.000 índios kaiowá e guarani em Mato Grosso do Sul (BRASIL, 2009) que vivem confinados em uma área descontínua de pouco mais de 40 mil hectares no sul do Estado.

Sabe-se da existência dos Kaiowá e Guarani desde 1750-60. Nessa época, dominavam grandes extensões de terra nos estados meridionais do Brasil, na fronteira do Uruguai, Paraguai e Argentina, ocupando cerca de quatro milhões de hectares com matas, rios e animais. Em Mato Grosso do Sul, as primeiras interferências externas mais recentes nesse território ocorreram durante a Guerra do Paraguai, sobretudo a partir da década de 1880. Em 1882, o Império arrendou o território à Companhia Matte Larangeiras para a exploração da erva mate nativa na região. Em 1915, o governo federal iniciou atividades de demarcação (BRAND, 1997). A partir desse período inicia-se um processo compulsório de confinamento das diversas aldeias e grupos macrofamiliares dentro das reservas demarcadas. A ocupação definitiva da quase totalidade desse território indígena deu-se a partir de 1943, por ocasião da implantação da Colônia Agrícola Nacional, por Getúlio Vargas, em pleno território de inúmeras aldeias kaiowá e guarani, e também a partir de 1950, com a instalação das fazendas de criação de gado bovino (BRAND, 1998).

A drástica redução do espaço mudou significativamente a paisagem local e os modos de sobrevivência da população kaiowá e guarani. O confinamento dessa população em pequenas áreas interferiu também na sua organização social, na educação e transmissão dos conhecimentos de suas tradições (BRAND, 1998), graves conflitos de terra com fazendeiros do local (BRAND, 1997), além de problemas de saúde como a desnutrição, o alcoolismo e o suicídio (VIETTA, 1998). A mata nativa do cerrado deu lugar à criação de gado, mate, soja e cana-de-açúcar. A água dos rios recebe diversos tipos de poluentes, alguns córregos estão assoreados, e diversas nascentes, junto com a

mata ciliar, deixaram de existir. O solo está empobrecido e erodido, dificultando as formas tradicionais de subsistência (PERRELLI, 2007).

Apesar de todas essas pressões, os Guarani e Kaiowá têm demonstrado grande capacidade de resistência e estão reorientando a sua vida, lutando pela retomada e legalização de suas terras (GRÜNBERG, 2002) e re-pensando as formas atuais de sustentabilidade, de modo a articular produção, geração de renda e conservação ambiental e condições de vivenciar o seu modo de ser e produzir sua cultura. (VIETTA, 1998). Em meio às adversidades, uma conquista das mais recentes é a sua escola específica, intercultural e bilíngue, cuja proposta pedagógica inclui a operacionalização de um currículo que contemple conteúdos e práticas das ciências do ocidente, assim como os conhecimentos e práticas dos Kaiowá e Guarani e o respeito aos seus modos próprios de ensino e aprendizagem.

3 Saberes dos Kaiowá e Guarani sobre as serpentes

3.1 Caracterização da pesquisa

A pesquisa foi realizada no decorrer dos anos de 2001 e 2002, na Aldeia Te'yikue, Reserva Indígena de Caarapó. Está situada na grande Dourados, em Mato Grosso do Sul, a 22° 35'W e 55° 00'S. No período em que a pesquisa foi realizada havia cerca de 3500 habitantes no local. Hoje há cerca de 600 famílias, estimando-se em pouco mais de 4.600 o número de habitantes, vivendo em uma área de aproximadamente 35km². A área é cortada por uma estrada estadual.

No entorno encontram-se fazendas com intensa atividade agropecuária. A proximidade com as propriedades e as cidades propicia o intenso contato dos indígenas com a sociedade branca envolvente. É marcante a presença de igrejas neopentecostais. Na ocasião da realização da pesquisa, o meio de comunicação mais comum era o rádio, a rede de energia elétrica atendia apenas às residências próximas da estrada, ao Posto de Saúde e à Escola. Recentemente a rede de distribuição de energia elétrica se estendeu para as demais moradias e a TV chegou a uma boa parcela da população. A rede de água tratada chega bem próximo às residências, mas há queixas dos moradores quanto à falta ou escassez na distribuição. Os alimentos são obtidos majoritariamente de produtos comercializados na cidade vizinha. As queimadas são empregadas no preparo do solo. O desmatamento ainda é praticado, porém em ritmo menos acelerado do que no passado, para obtenção de material de madeira para construção de moradias, utensílios e lenha.

Nos últimos anos a comunidade local vem intensificando a luta por novas alternativas de sustentabilidade e renda. Em parceria com o Programa Kaiowá/Guarani da Universidade Católica Dom Bosco, já se tem conseguido recuperar algumas áreas e nascentes degradadas e incrementar a produção de alimentos. A escola da Aldeia atende alunos do ensino fundamental e médio e conta com o corpo docente constituído por professores indígenas com formação específica para o magistério para as séries iniciais do ensino fundamental. Nas séries finais e no ensino médio lecionam professores índios e não-índios.

Para realização deste trabalho optamos por uma pesquisa de abordagem qualitativa, de caráter descritivo. Foram entrevistados 19 integrantes da comunidade indígena local, com idade entre 18 e 73 anos, indicados e reconhecidos pelos moradores como falantes do idioma português e detentores de um bom volume de informações sobre serpentes da região. A adesão dos participantes à pesquisa foi voluntária. As falas dos entrevistados foram gravadas em fita k7 e posteriormente transcritas de modo a preservar o original. Os excertos trazidos para este texto sofreram adequação às normas da língua portuguesa apenas quando a transcrição original comprometia a compreensão. O anonimato dos entrevistados foi preservado, embora nenhum deles tenha solicitado qualquer exigência nesse sentido. Além das entrevistas, foi utilizado o Teste Projetivo, procedimento que consistiu na apresentação aos entrevistados de fotografias das serpentes citadas, a fim de confirmar ou esclarecer informações já obtidas durante a realização das entrevistas.

3.2 Resultados

Os entrevistados fizeram referências a 22 nomes em guarani e 42 nomes em português, correspondentes às diferentes **serpentes encontradas na região** (Quadro 1). Como os entrevistados atribuíram a uma mesma morfoespécie nomes distintos, esses números correspondem a algo em torno de 20 morfoespécies que foram identificadas pelos detalhes citados durante as entrevistas e pelas confirmações no teste projetivo. Estas foram contrastadas com a literatura científica especializada. Não foram contabilizados os animais com informações insuficientes ou quando estas não se confirmaram no Teste Projetivo. Não se contabilizou também a citação da “cobra-cega”, posto que se trata de um anfíbio e não de serpente.

Quadro 1 – Serpentes de ocorrência na Aldeia Indígena Te'ýikue, Caarapó – MS, segundo informações de indígenas kaiowá e guarani moradores do local

Nome em português falado na região pelos não-indios	Espécies identificadas pelas características descritas e no teste projetivo	Nomes em guarani conforme citação dos entrevistados	Nomes em português falado pelos índios entrevistados
Jararaca Jararacão Jararaca do brejo Jararacuçu Caiçaca Jararaca do rabo branco Jararaquinha	<i>Bothrops moojeni</i> <i>Bothrops neuwiedi</i>	Jarara Jarara'í Mbói tata Majurie'í	Jarara Jararaca Jararacão Jararaca do brejo Jararacuçu Jararaca do rabo branco Jararaquinha
Cascavel	<i>Crotalus drurissus</i>	Mbói chini	Cascavelo Cascavé
Capitão – do –Campo	<i>Waglerophis merremii</i>	Mbói ñumegua Kyryryo (+)	Capitão Capitão do mato Kiririô Cobra capitão
Cobra verde Cobra Cipó	<i>Philodryas</i> sp ou <i>Tropidodryas</i> sp ou <i>Chironius</i> sp	Mbói hovy Mbói ysypto	Cobra verde Cobra cipó Kaitéa Matador-de- Macaco Cobra-macaco Cobra matada (*)
Urutu – cruzeiro Urutu	<i>Bothrops alternatus</i>	Mbói ka'aguy	Cruzera Rutu Urutu cruzero Urutu
Coral	<i>Micurus</i> sp	Mbói pytã	Cobra coral Coral Corá
Papa pinto	<i>Drymachon</i> sp	Não mencionado	Papa-pinto Nhuaçô
Jararacuçu Jararacuçu do brejo	<i>Bothrops jararacussu</i> <i>Mastigodrias bifossatus</i>	Jarara hũ	Jararacuçu Jaracuçu Jararacuçu do brejo
Jibóia	<i>Boa constrictor</i>	Mbói ro'y	Jibóia
Sucuri	<i>Eumectes noteus</i>	Kuriju (+)	Sucuri
Caninana	<i>Spilotes pullatus</i>	Mbói veve	Caninana Caninano
Cobra d'água Guapé Boiúna	<i>Helicops modestus</i> ou <i>Liophis miliaris</i>	Mbói piqui Piky mboi	Peixe-cobra
Boca de sapo	<i>Bothrops neuwiedi</i>	Não mencionado	Boca de Sapo
Salamanta	<i>Epicrates cenchria</i>	Mbói ro'y	Salamanta
** (não identificada)		Mbói jagua Guíro	Guíro
*** (não identificada)			Cobra tatu
**** Cobra-cega		Mbói vvyguy Mbói vvyja	Cobra-cega
Cobras (designação geral)		Mbói	Cobra do Campo
TOTAL		23	42

* descrita como cobra encontrada no chão e na árvore, de cor cinza, com a cabeça bem pequena (provavelmente *Chironius*)

** descrita como cobra encontrada em grande quantidade, sempre em grupos de 20 a 30. Parece com a cobra Matador de Macaco, não é muito grande e não há mais na aldeia. Descrita também como Mbói jagua, encontrada no barranco, dentro de buracos; quando irritada, pula em quem passa.

*** citada como designação genérica de qualquer cobra encontrada em buracos.

**** embora não seja classificada pela ciência ocidental como serpente, foi citada como tal pelos entrevistados.

(+) Nome grafado conforme dicionário (Guasch, 1996). Os demais nomes foram grafados de acordo com orientação dos entrevistados

O nome de serpente mais lembrado pelos entrevistados foi o da jararaca, seguido da cascavel, capitão do campo, cobra verde/cipó e urutu. O maior tempo de explanação sobre esses animais foi dedicado à cascavel que se apresentou nas narrativas com forte carga valorativa e alto grau de conhecimento empírico. Esta também figura entre as

mais avistadas na atualidade, assim como a “jararaca e jararaquinha e outra, aquela [que] chama cobra coral”. Na aldeia também são vistas a “capitão de campo [...] e papa pinto”. Outras não são encontradas facilmente nos dias atuais. Segundo um entrevistado, “você acha salamanta, urutu-cruzeiro; é muito difícil você ver elas aqui [...], mas elas têm”. Outro entrevistado confirma e complementa: no “tempo [da] minha vó, minha mãe, [tinha] muito cobra [...]; não tem mais muito cobra esse lugar”.

Os **comportamentos específicos** das serpentes são reconhecidos pelos entrevistados como critérios de diferenciação entre elas. A cascavel fica em atitude de espreita (“ela fica por ali, ela não come inseto, ela não faz nada, então ela fica ali esperando”) e pode passar despercebida (“uma vez encontrei [...] cascavel bem grande assim; tava passando e não percebi, depois que eu vi que tava mexendo; ele mexe a cauda”). Essa serpente “não pega primeiro, mas só que faz barulho primeiro”. Já a jararaca permanece por certo tempo num determinado local aguardando a presa (“a jararaca pegou você, ela fica ali, três, quatro dias, depois é que ela vai embora”). É uma serpente que “quando fica bravo fica desse [tamanho] assim, grandão [...], quando ele ergue a cabeça ele fica largo”. A urutu e urutu-cruzeiro e a capitão do campo também demonstram comportamentos agressivos: “aquele cruzero é bicho brabo”, isto é, quando ele fica brava, aí avança assim, e [...] as vezes pega a pessoa no braço”. Ela “corre também atrás da gente, só que quando pega a gente morre, não aguenta”. Quanto à capitão do campo, “é aquela que é rápida mesmo”, “ela pega e corre, vai embora”. Já a cobra verde “num morde a gente não [...], morde assim, mas não dói. [...]”.

Em relação ao **habitat**, os entrevistados forneceram indicações bastante precisas de locais onde são ou eram encontradas as serpentes. Entre estes, um córrego denominado M’boy Passo, um “lugar de muita cobra, por isso é que tem esse nome... hoje não tem mais”. O habitat da cobra papa pinto é “mesmo perto de onde tem bastante galinha”. Já no meio do “capim seco você vê assim aquele jararaquinha”. A urutu cruzeiro pode ser avistada no “riacho [...], ele gosta dessa região”, ou também “no caminho da roça, na picada”. Peixe cobra (ou cobra d’água) “vive no rio [...] e não existe mais na lagoa”. Cobra verde “tava no pé de limão” e cobra matada “tem em qualquer parte, tá em cima, tá no chão”. Jararaca pode ser encontrada quando está “carpindo a roça”, assim como a cascavel que fica “perto do capim”.

Detalhes sobre **aspectos morfológicos** (cores, tamanho, estruturas) também foram descritos pelos entrevistados. A cobra coral é referida como aquela que “tem, no meio, amarelo e cor-de-rosa, aquele pintado”, ou “que é vermelhinho no meio e pretinho

e branco”. A caninana é “muito comprido, dá dois metros mais ou menos de comprimento [...], ele é preto”. Cobra verde “fica escondida em lugar verde, é tudo verde, você não vê” e “Cobra matada é cor cinza; é desse tamanho a grossura, só que quando chega aqui na cabeça é bem pequenininho”. Papa pinto também “é grande... se a gente mata e ergue num pauzinho assim... a gente ergue dessa altura [indicou aproximadamente 1,50 a 1,60m] e ainda o rabo fica no chão”. Urutu “é grande, é igual sucuri, mas é mais pequeno, só que cumprido”. A urutu cruzeiro mede “uns dois metros a pele dela [...], é um tipo de jararaca, é mais assim colorida e mais claro [...], por baixo é bem roxa e na cabeça tem parece um cruz; por isso que a gente chama de urutu cruzeiro”. Existem “dois tipos de urutu cruzeiro; tem um bem claro, bem amarelo assim e o rabo é mais comprido do que a jararaca, bem mais fininho”. A serpente capitão do campo é “aquele é compridão, é rápido...”, e que “no lado ele é amarelinho e verdinho assim, larga assim... listrada do lado, e por baixo ele começa amarelar um pouco, assim, misturando com azul”. A cascavel tem guizo, “aquele que faz barulho, tem na ponta do rabo, assim que faz barulho [...] cada ano parece cresce aquele negócio dela assim, o guizo [...]”³.

Quanto à **biologia** das serpentes, foram mencionados detalhes da alimentação da jibóia “que se alimenta de nambu”, da papa-pinto que “só come pintinho, persegue só passarinho” e da cascavel que “não morde nada, mas engole assim mesmo”. A reprodução da jararaca foi descrita da seguinte maneira: “uns diz que não tem ovo [...] outro fala que nasce são 50 ou 20 cobrinha”. O período do ano em que essa serpente é mais avistada é no “tempo de agosto pra frente [...] porque é tempo de calor”; o mesmo ocorre com a capitão do campo (“agosto e setembro”). A papa pinto foi mencionada como uma cobra que aparece após “algum dia quando venta muito”.

Convém ressaltar que os meses mencionados coincidem, em geral, com o período de reprodução desses animais, época em que saem para o acasalamento e ficam mais vulneráveis aos predadores. Algumas espécies de serpentes dos trópicos podem reproduzir durante todo o ano, mas a maioria se reproduz entre agosto e outubro.

Todos os entrevistados manifestaram, de forma gestual ou verbal, **sentimentos** de aversão e/ou medo das serpentes, principalmente da cascavel ou da jararaca. Expressões como “é feia”, “eu tenho medo”, “cobra não é amigo da gente” vinham quase sempre acompanhadas de arrepios, fechar de olhos e demonstrações de susto ao

³ Sabe-se que os anéis do chocalho da cascavel não indicam os anos, mas o mínimo de mudas de pele que ela já teve. Alguns anéis ou o chocalho inteiro podem ser quebrados ou perdidos com o tempo.

visualizar figuras das serpentes no Teste Projetivo. Foram recorrentes as referências à periculosidade desses animais, reconhecidos como “muito brabo”, “agressivo”, “perigoso”, “mata nós”, “traíçoeiro”. Tais qualificações, carregadas de antropomorfismo, podem ter sido construídas a partir das impressões sobre o modo como as serpentes se locomovem (“aquele corre ligeiro atrás da gente”), sobre o tamanho ou massa corpórea (“eu vi um baita de cascavel assim, deste tamainzão assim [...] muito perigoso”), as cores de advertência (“aquele vermelhinho no meio e pretinho e branco é mais pior”). Por reconhecerem o perigo e terem medo desses animais, os entrevistados, sem exceção, disseram que se avistadas as serpentes seriam mortas a pauladas, pedradas, com foice ou enxada ou também atropeladas pelo trator. A fala de um deles foi contundente: “se encontrar mato mesmo, já matei mais de cem”.

Foi mencionada a ocorrência de **acidentes** ofídicos na Aldeia e que ali “já morreu gente picada de cobra”. As serpentes envolvidas nos acidentes foram jararaca, urutu e cascavel. Todos os acidentes relatados ocorreram durante as incursões na mata ou no trabalho na roça. O relato a seguir é ilustrativo: “eu carpi bem berando o brejo; quando eu tirei o capim de cima, virei a cobra...[...] demos sorte que aquela cascavel não pegou [...]; o braquiarão tava desse tamanho, eu tava roçando o piquete da vaca”. Quanto ao local da picada, os entrevistados citaram especialmente o tornozelo e o pé.

Em casos de acidentes os **primeiros socorros** relatados foram a reza, o uso de plantas medicinais, a soroterapia no Hospital da Missão Caiuá, em Dourados, MS. Os recursos da ciência médica, quando utilizados, não prescindem da reza e/ou remédios indicados pelo cacique. As plantas medicinais citadas foram o fumo, quiabo, pimenta do reino, sapyranguy (leiteiro), xirika (alecrim do campo), ngaroguy (cinco folhas), poku (feijão bravo), jateyka’a (planta da família da marcela). Utiliza-se também a própria serpente em uma preparação denominada “taça de cobra” que consiste nos seguintes procedimentos: mata-se a cobra que causou o acidente, retira-se uma parte do seu corpo (deve ser usada a parte localizada após um palmo a partir da cabeça), coloca-se essa parte para secar no sol; depois de seco, deve ser macerada e misturada com água; deixar descansar por sete dias e só após deve-se beber o remédio. O local da picada começa a soltar uma secreção que se acredita ser a expulsão do veneno do corpo. O remédio pode ser guardado para usar em outras ocasiões. O uso do torniquete e o procedimento de incisões no local para a sangria do veneno também foram citados como socorros: “minha mãe é que amarra assim com [...] goma [...], borracha, câmara de bicicleta [...]; e amarro aqui para não subir aquele veneno da cobra no corpo dele. Amarro e depois risca

um pouquinho aqui [...], é pra sair o veneno”. Outra prática relatada foi “matar a cobra, tirar tudinho as tripa dela; o que tinha dentro amarrou no lado da perna... amarrou tudinho no pé em um pano da camisa que ele rasgou”. Durante o procedimento deve-se ter o cuidado de “não tomar água, porque ela é [...] fria”.

Na maior parte das vezes não foi possível evitar **sequelas** decorrentes desses procedimentos. O relato de um acidente com urutu, sofrido por um dos entrevistados, é ilustrativo: “quando vai chover, que eu sinto uma dor bastante, mais doída mesmo, num paro, eu tenho que andar, seja a hora que for, seja madrugada, eu tenho que sair, sinto aquele bicho parece vem me mordendo tudo assim, as perna dos dois lado, parece que sobe uma labareda de fogo assim em mim”. Sobre esse mesmo acidente, ele diz “aonde que pegou, cada parte [der]reteu. Furou, furou tudo na perna, assim, não sei por que. Decerto que muito venenoso demais”. Houve informações sobre a morte de uma mulher que, segundo os entrevistados, foi picada por jararaquinha: “na hora morreu; não é na hora não, 24 hora que morreu [...]; essa 24 hora ela não sentiu nada... quando morreu que [estava] inchado”.

Foram relatadas algumas medidas de **prevenção** a acidentes ofídicos. Uma delas é a “queima de borracha... câmara de bicicleta” ao redor da casa, prática que resulta no afastamento das cobras do domicílio ou peridomicílio. A reza é descrita pelos entrevistados como o procedimento mais indicado. Este vem acompanhado de borrifação de água nos cantos da casa. Contudo, a reza é cada vez menos praticada pelos mais jovens, o que, segundo os entrevistados, explica o aumento crescente do número de acidentes na aldeia. O depoimento a seguir é elucidativo: “Esse mato tem dono [...], então tudo o que você vai fazer tem que pedir pra alguém, o dono do mato, rezar, pra proteger, pra achar a caça, o bicho...”. Assim sendo, é incomum os mais velhos “ser[em] picado[s] por uma cobra; é muito difícil porque eles rezam... eles têm uma reza tradicional que eles espantam a cobra do caminho”. Já com os mais jovens ocorre o contrário “porque a gente somos novos e não tem muito conhecimento de rezar; então entra a pessoa no mato, não reza [...], então é a hora que você não espanta os maus do seu caminho...”. Essa questão é analisada por um dos entrevistados como consequência da presença de religiões neopentecostais na aldeia. Para ele, “os índios convertidos a essas religiões aprenderam a crer em outras coisas diferente” e passaram a não acreditar na “força da reza do cacique”. Partindo desse raciocínio, ao citar um acidente no qual uma mulher foi picada por jararaca observou: “acho que [os médicos] acertaram o

remédio certo e ela também tomava o remédio caseiro; ela é evangélica, então ela não tinha mais essa fé na coisa do nosso tradicional...”

4 Saberes locais no currículo da escola indígena intercultural: algumas reflexões suscitadas pelos achados da pesquisa

Para os povos tradicionais a biodiversidade tem valor de uso inseparável do valor simbólico. O “contrato natural” dos povos tradicionais com o ambiente, norteado por uma rede complexa de conhecimentos empíricos, mitos, ritos e crenças, tem em vista a promoção de condições de sua sustentabilidade cultural, econômica, ambiental e social. Contudo, não deve ser compreendido a partir da visão romântica rousseauiana do índio como “bom selvagem”, isto é, um ser naturalmente bom, incapaz de qualquer ato que reverta em prejuízo à natureza. Little (2003, p. 2), citando Ramos (1998) adverte para os perigos dessa concepção: “esse romanticismo é problemático na medida [em] que novamente propõe uma naturalização das sociedades indígenas e isto, por ser uma grossa simplificação, dificulta a nossa compreensão das complexas e, às vezes, contraditórias relações ecológicas que as diferentes sociedades indígenas mantêm”. Com essa compreensão, o autor acrescenta: “um guia melhor são os entendimentos procedentes dos estudos etnográficos baseados em trabalhos com indígenas de carne e osso e não com indígenas idealizadas ou “hiperrealis”.

Concordando com o autor, entendemos que os resultados desta pesquisa devem ser compreendidos levando em consideração como e por que os Kaiowá e Guarani manejam o ambiente em que vivem, elaboram e põem à prova seus saberes específicos a respeito de cada elemento da natureza. Com esse pressuposto podemos dizer que os saberes produzidos pelos índios de “carne e osso” apresentados neste trabalho têm sua validade testada nos desafios que lhes são impostos ao longo da sua história, decorrentes, sobretudo, das pressões sociais e econômicas que atingiram a todos os âmbitos da vida dos Kaiowá e Guarani. Como bem nos lembra um professor indígena em conversa que tivemos durante um encontro em 2009:

nossa ciência sabe muitas coisas; falta mais condição de viver dessa ciência só indígena; alguma coisa que serve pra nós, nós precisa hoje em dia e a gente não temos condição de conhecer por nós mesmo, nós tem de pegar conhecimentos da ciência do branco... alguns vale, [por exemplo], remédio tem efeito rápido nas pessoa... tem pra dor de cabeça, tem esse mesmo [contra] veneno forte de cobra... aplica injeção no hospital ... muitas vez resolve.

Poderia a ciência ocidental oferecer aos Kaiowá e Guarani essas e outras respostas, sem que isso seja, novamente como o foi no passado, uma forma de subalternizar e silenciar seus saberes? Entendemos que sim, com apoio em Fleuri (2002) ao citar Nanni (1998) para quem o encontro entre distintas culturas, numa perspectiva de construção de relações interculturais, deve ter como traço característico a intencionalidade de confrontar visões de mundo diferentes tendo em vista a transformação dos horizontes de compreensão da realidade de ambos os envolvidos. A escuta e a vontade de transformar e transformar-se são, pois, condições primeiras para a construção dessas relações. Norteado por essa perspectiva, o encontro entre culturas, ao contrário de provocar “perdas” pode, sim, promover a “fertilização cruzada” (Hall, 2003) das culturas e contribuir para o seu fortalecimento, à medida que a escuta do outro nos faz olhar para nós mesmos, os nossos próprios sistemas de referência, significado e significação, e, nesse processo, podemos perceber as insuficiências destes para responder às nossas demandas.

É nessa perspectiva que compreendemos a construção curricular da escola indígena. Uma escola cujo traço característico seja a interculturalidade e, portanto, pode ser o lugar privilegiado de fortalecimento da identidade dos Kaiowá e Guarani, mediante a criação de contextos nos quais sejam favorecidas reflexões sobre os seus sistemas de significados e significações, de modo a promover a sua afirmação, mas também a problematização daqueles que porventura coloquem em risco a vida dessa população. O estudo que fizemos permitiu levantar ambas as possibilidades. Vejamos.

Certos saberes relatados pelos entrevistados constituem-se, ainda hoje, importantes ferramentas de manejo das serpentes e prevenção de acidentes ofídicos. O conhecimento da morfologia, etologia e ecologia das serpentes, que é fruto de uma construção complexa que envolve experiências empíricas, crenças, mitos, simbologias e atribuição de valor de uso é um dos exemplos da vasta gama desses conhecimentos locais que devem ser afirmados e valorizados no currículo escolar. Contudo, outros conhecimentos e práticas, informados pelos entrevistados, podem ser incluídos no rol daqueles que, na conjuntura atual, conferem pressões ambientais importantes contra o meio ambiente e contra os próprios indígenas. Assim, ao lado de saberes que se afirmam como condições para a construção de um “contrato natural” ambientalmente sustentável, existem outros que incrementam o agravo dos problemas já vivenciados por essa população e, por isso mesmo, também devem ser discutidos na escola. Estes precisam ser compreendidos no âmbito da história de sua produção e rede de

significação, a fim de que sejam reveladas as suas possibilidades históricas e as suas limitações diante dos desafios atuais.

Incluem-se nesse grupo, por exemplo, o extermínio sumário de quaisquer serpentes avistadas, assim como as práticas de socorro utilizando torniquete e sucção do veneno no local da picada. Tais práticas podem e devem ser problematizadas na escola, colocando os saberes dos Kaiowá e Guarani em diálogo/confronto com os saberes da ciência ocidental, ouvindo desta os argumentos acerca dos prejuízos imediatos ou mediatos, tanto locais como globais. Em outras palavras, o currículo da escola indígena se preocuparia em valorizar os saberes dos Kaiowá e Guarnai, mas também em explicitar outras lógicas de conhecimentos que reconhecem e defendem, por exemplo, a conservação dos animais pelo papel ecológico que exercem, ainda que estes nos causem sentimentos de medo e aversão⁴. Esse raciocínio vale também para as práticas de socorro em casos de acidente que podem ser abordadas pela escola enquanto explicita outros sistemas de referência, tanto de conceitos de saúde e doença, quanto de metodologias de pesquisa, por meio das quais comprova a eficácia ou não de tais práticas, a cura ou o agravamento do quadro clínico do acidentado.

Convém lembrar, ainda, que a redução da mata nativa trouxe como consequências mudanças das condições naturais de reprodução, abrigo e alimento das serpentes, o que pode explicar a ocorrência destas nas proximidades do domicílio e peridomicílio, aumentando o risco de acidentes⁵.

Compreender as condições atuais no contexto histórico em que se constituíram implica inserir a questão ambiental numa problemática mais ampla, que inclui a luta pela terra, pelo aumento das áreas nas quais vivem hoje confinados os Kaiowá e Guarani pressionando de forma expressiva o ambiente. A escola, tendo compromisso com essa luta, não pode deslocar a temática ambiental da história que culminou na dependência, na atualidade, em muitos aspectos, das soluções oferecidas pelas

⁴ Nessa lógica, as serpentes devem ser conservadas, pois na cadeia trófica alimentam-se de invertebrados (lesmas, caramujos, minhocas, artrópodes, entre outros), além de vertebrados (peixes, anfíbios, répteis, aves e mamíferos) e até mesmo de ovos. A não conservação das serpentes traria como consequência o desequilíbrio dessa cadeia, aumentando, por exemplo, o número de roedores responsáveis pela transmissão de várias doenças e pela destruição de plantações. Prejuízos de outra ordem podem ser mencionados, como, por exemplo, o comprometimento do tratamento de diversas doenças com substâncias obtidas a partir do veneno das serpentes cujas propriedades são anticoagulantes, hipotensoras, analgésicas, cicatrizantes e inibidoras de crescimento de tumores.

⁵ Dados do SINAN (Sistema de Informação de Agravos de Notificação da Fundação Nacional de Saúde) registram, só em 2006, para a população nacional, um coeficiente de incidência de 14,7 casos de acidentes ofídicos para 100.000 habitantes, contra o coeficiente de incidência de 146,4 casos para 100.000 habitantes da população indígena.

tecnologias produzidas pela ciência do ocidente. Em outras palavras, a nosso ver, ao abordar os problemas enfrentados pelos Kaiowá e Guarani de forma situada, a escola poderia contribuir para o fortalecimento da luta por condições de vida mais autônoma e sustentável (social, econômica, política, ambiental e culturalmente) para esses povos. Nesse processo, recuperam-se também as condições para a produção, revitalização e provação dos saberes tradicionais tendo em vista ao enfrentamento dos desafios da atualidade.

5 Considerações finais

Este texto abordou os saberes dos Kaiowá e Guarani sobre as serpentes e apresentou algumas reflexões sobre a importância da escola como lugar de transmissão e afirmação destes e também como espaço de diálogo/confronto com os saberes da ciência ocidental, quando esta se faz necessária para a revisão de alguns desses saberes, práticas e significados dos sistemas de referência dos Kaiowá e Guarani que, do nosso ponto de vista, se mostram insuficientes perante às suas demandas.

Embora este texto tenha focado algumas contribuições da ciência ocidental para a revisão de certos saberes e práticas dos Kaiowá e Guarani, e não tenha abordado a relação inversa, ou seja, o que os saberes indígenas teriam a ensinar à ciência do ocidente, isto não significa que afirmamos a superioridade de um em relação a outro. Esta é uma discussão a que pretendemos dar continuidade em outro trabalho. Por ora, reafirmamos aqui o conceito de interculturalidade com o qual operamos ao longo da construção deste trabalho: uma relação intencional de troca, que se configura em processos formativos para ambos os envolvidos e que os transforma enquanto são interpelados uns pelos outros. Isto inclui, por certo, a escuta dos Kaiowá e Guarani pelas ciências do ocidente. Inclui também pensar a escola dos não índios e nos cursos de formação de seus professores como lugar no qual se aprenda a construir currículos pluriculturais, que propicie a construção de contextos de negociação entre saberes de lógicas distintas, que favoreça a explicitação da diversidade de lógicas explicativas das diferentes visões de mundo. Um lugar de “fertilização cruzada” entre culturas, isto é, de enriquecimento mútuo ao longo desse processo. A ciência ocidental, ao escutar os saberes dos povos indígenas, certamente teria oportunidade de aprender e de incorporar em seu quadro teórico e prático, novos conhecimentos fundados em cosmovisões mais integradoras e multidimensionais da realidade. A pesquisa sobre os saberes das

populações indígenas seria, pois, deste ponto de vista, uma forma de buscar alternativas de diálogo intercultural cujos frutos revertam, principalmente, para essas populações que historicamente foram silenciadas pelo colonizador.

6 Referências

BRAND, A. J. **O impacto da perda da terra sobre a tradição dos Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra**. Porto Alegre, 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

BRAND, A. J. Quando chegou esses que são nossos contrários – a ocupação espacial e o processo de confinamento dos kaiowá/guarani no Mato Grosso do Sul. **Multítemas**, Campo Grande, n. 12, p. 21-51, nov. 1998.

BRASIL, Ministério da Saúde, Fundação Nacional de Saúde–FUNASA, Rede Nacional de Estudos e Pesquisas em Saúde dos Povos Indígenas-RENISI. Disponível em: http://sis.funasa.gov.br/portal/detalhe_dsei.asp?strcddsei=20. Acesso em 10 jul. 2009.

DIEGUES, A. C. S. **Realidades e falácias sobre pescadores artesanais**, São Paulo: CEMAR-USP, 1993. Série documentos e relatórios de pesquisa, n. 7.

FLEURI, R. M. Multiculturalismo e interculturalismo nos processo educativos. In: CANDAU, V. M. (Org.). **Ensinar e aprender**: sujeitos, saberes e pesquisa. 2. ed. Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino (ENDIPE). Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 67-82.

HALL, S. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

GRÜNBERG, F. P. **Reflexões sobre a situação dos Guarani no Mato Grosso do Sul, Brasil**, 2002. 22f. mimeografado

LITTLE, P.E. **Etnoecologia e direitos dos povos**: elementos de uma nova ação indigenista. Disponível em: <http://www.laced.mn.ufrj.br/pdfs/paullittle.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2003.

NANNI, A. **L'educazione interculturale oggi in Itália**. Brescia: EMI, 1998.

PERRELLI, M. A. S. **Tornando-me professora de ciências com alunos indígenas kaiowá e guarani**, 2007. 307 f. Tese (Doutorado em Educação para a Ciência) – Faculdade de Ciências, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” - UNESP, Bauru, 2007.

RAMOS, A. **Indigenism: ethnic politics in Brazil**. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

VIETTA, K. “Não tem quem orienta, a pessoa sozinha é que nem uma folha que vai com o vento”: análise sobre alguns impasses presentes entre os Kaiowá/Guarani. **Multítemas**. Campo Grande, n. 12, p. 52-73, nov. 1998.