

O RECONHECIMENTO DA SUBJETIVIDADE INDÍGENA

**Coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião PUC/SP e professor no Centro Universitário Assunção-UNIFAI.*

*Ênio José da Costa Brito**

*Para o Guarani, a palavra é tudo,
tudo para ele é palavra.*

BARTOMEU MELIÁ

Resumo:

O a. apresenta a obra de Graciela Chamorro que elabora uma compreensão da espiritualidade guarani e seu confronto com o processo colonial. Percorrendo o livro A espiritualidade guarani o a. apresenta as resistências e as reações dos povos guarani especialmente na dinâmica da conversão e reduções. A seguir vem sintetizado o pantheon guaraní e as elaborações mitológicas acerca de suas compreensões do mundo. As conseqüências teológicas e seus desafios para uma teologia contemporânea são apresentadas. Depois de considerar a concepção de pecado entre os guarani, Chamorro avalia as possibilidades e os desafios do sentido de palavra para a constituição da identidade, do nome e de uma sacramentalidade. Pontes com a teologia feminista são apresentadas ao longo da obra. As questões das possibilidades e dificuldades para o diálogo religioso de algumas concepções religiosas são sinalizadas.

Chaves:

Espiritualidade guarani; Guarani: cultura; Guarani: religião; América Latina: evangelização.

1 CHAMORRO, Graciela, *A espiritualidade guarani: uma teologia ameríndia da Palavra*. São Leopoldo, IEPG/Editora Sinodal, 1998.

O livro de Graciela Chamorro¹ — *A espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da Palavra* — propõe o diálogo da comunidade cristã e dos institutos teológicos com a rica religiosidade guarani. A autora dá continuidade ao cuidadoso trabalho de sistematização da pesquisa que desenvolveu entre os Guarani. Em 1995, publicou *Kurusu Ñe'ëngatu: Palavra que la*

*Historia no podría olvidar*² sobre a religião guarani. Registrou com fidelidade cânticos dos Kaiová, indígenas guarani do Mato Grosso do Sul e mostrou que escutar as palavras divinas tem sido para os Guarani o princípio do seu ser e de sua sabedoria.

Para o antropólogo Bartomeu Meliá, um dos mais importantes estudiosos do mundo Guarani:

*O certo é que a vida do guarani, em todas as suas instâncias críticas — concepção, nascimento, recepção do nome, iniciação, paternidade e maternidade, enfermidade, vocação xamânica, morte e post-mortem — define-se a si mesma em função de uma palavra única e singular que faz o que diz, que de certa forma consubstancia a pessoa.*³

O guarani nasce quando a palavra toma lugar no novo ser. A palavra é voz, fala, alma, nome vida, personalidade e origem.

O eixo articulador, deste segundo livro de Chamorro, é a palavra. A força do povo e de cada um está na palavra, palavra boa (*ayvú*). A palavra tem a capacidade de curar, ressuscitar os ossos e impedir a morte. A palavra possibilita a imortalidade.

Na *Introdução*⁴, a autora relembra que seu texto é *uma tentativa de descrever, a partir das categorias indígenas e através da linguagem teológica, a experiência religiosa dos grupos guarani e de considerar, com base na já mencionada preponderância da palavra nesses grupos, a possibilidade de um diálogo entre a religião indígena e a cristã.*⁵

As Igrejas cristãs, ao buscarem inspiração para sua prática missionária na literatura patrística — que excluía as culturas pagãs —, e no modelo da reconquista de Granada, não conseguiram dialogar com as religiões não-cristãs, especialmente, com as religiões indígenas.

Aceitar o diálogo é ter *disposição para auscultar a palavra de Deus que, antes de estar escrita nos livros sagrados ou formulada em algum dogma, sussurra para nós, de diversas maneiras, nas experiências cotidianas*⁶; é ter presente que a plenitude das religiões indígenas não depende de uma confirmação do cristianismo.

Em seguida, tece considerações sobre a teologia, apresentando a visão de diversos teólogos, como Barth, Tillich, Rahner, Panikkar, Boff e Ruether e suas possíveis contribuições para um diálogo com as culturas indígenas.

A autora define seu trabalho *como uma teologia índia feita por uma teóloga cristã e como tradução de uma experiência religiosa indígena.*⁷ Ela buscou sempre, em contato com os mais competentes estudiosos da cultura guarani, compreendê-los a partir de suas categorias.

2 G. CHAMORRO, *Kurusu Ñe'ëngatu. Palabras que la historia no podría olvidar*. Assunción, CEADUC/COMIN/IEPG, 1995.

3 B. MELIÁ, A experiência religiosa Guarani. Em M. MARZAL, (Org), *Rosto índio de Deus*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 293-357 (309).

4 Cf. G. CHAMORRO, *A espiritualidade guarani*, pp. 13-40.

5 *Ibidem*, p. 13.

6 *Ibidem*, p. 32.

7 *Ibidem*, p. 33.

8 Ibidem, pp. 41-55.

No capítulo primeiro, *Panorama Histórico-Antropológico dos Guarani*⁸, procura situar os guaranis históricos e tematizar a identidade dos guaranis atuais.

Estes são provenientes do tronco lingüístico tupi-guarani, com cerca de cinco mil anos de existência. O crescimento demográfico e as migrações acentuaram a diferenciação cultural levando à separação e consolidação de Tupi e Guarani.

A forte unidade que marcava a cultura material, a tecnologia e o tipo de subsistência dos grupos guarani contrastava com a fragmentação político-territorial. A difusão da língua estava ligada ao modo de ser guarani, *o estar a caminho*.

Para Meliá, *a terra humanizada dos Guarani, além da selva e da roça, requeria um espaço habitável, uma casa, um pátio, uma aldeia... A selva é o espaço da caça, da pesca e da coleta; a roça, o lugar do cultivo; a aldeia, o lugar das coisas, das festas e das reuniões*.⁹

9 Ibidem, p. 43.

A base da organização social era a família extensa (*Té+i*) que convivia no Tekoha. As tekoha confederadas geravam as guára (províncias). A conquista desestruturou as guára, levando muitos guarani a fugirem e a passarem a viver nas matas. Esses recebem o nome de Kayngua, nome que indicava os povos não cooptados pelo sistema missional e colonial. Hoje, os Guarani na sua maioria estão confinados

O esboço do panorama histórico-antropológico levanta a questão da identidade. A identidade étnica é construída. Na diáspora, o grupo preserva-a conservando o que é operativo na cultura.

Os Guarani encontram na sua religião um ponto de afirmação diante da civilização ocidental:... *pode-se dizer que os elementos relacionados ao seu sistema de crenças são o fundamento para a construção do modo de ser guarani*.¹⁰

10 Ibidem, p. 48.

Um dos elementos é o conceito-existência *palavra*, revelador do fato dos Guaranis atuais terem preservado a identidade. O modo de ser Guarani é explicado pela palavra. *A palavra (ayvu, ñe' ë, ä) é voz, fala, linguagem, idioma, alma, nome, vida, origem, personalidade*.¹¹

11 Ibidem, p. 48.

A expressão palavra-alma (o próprio eu) expressa bem a concepção guarani, pode adjetivar-se mutuamente. Cada pessoa é uma encarnação da palavra, assim, quando a palavra afasta-se da pessoa, instala-se a crise. A palavra primeira é fonte e sustentáculo do ser das criaturas. A palavra aponta para a reciprocidade entre o humano e o divino.

12 Ibidem, pp. 56-92.

A autora se propõe um duplo objetivo no segundo capítulo, intitulado, *Profecia Guarani: a palavra esquecida*¹²: fazer

memória da resistência dos líderes guarani, nos séculos XVI e XVII diante dos missionários cristãos e acolher o desafio que o discurso indígena coloca para o cristianismo.

*Contra o monólogo da pregação cristã, que não reconhecia nos aborígenes parceiros de diálogo, os indígenas se levantaram com seus cantos, suas profecias e suas críticas à missão afirmando-se como sujeitos de vida religiosa.*¹³

13 Ibidem, p. 56.

De 1545 a 1660, os missionários enfrentaram 24 movimentos de contestação de caráter religioso na Antiga Província do Paraguai.

Um líder civil, o *pa'ĩ* (*arawak*, cacique) e um religioso, Karai (feiticeiro, mago, chupador, xamã) ocupavam o centro da organização social dos Guarani. O poder político dos *pa'ĩ* foi mantido nas reduções, eles eram portadores de um mínimo de virtude xamânica. Virtude própria dos Karai, que com sua força invocatória e convocatória, mobilizavam os índios contra a colônia e a missão.

Líderes indígenas como Oberá, Miguel de Atiguape, Suyra-verá, Jeguacaporu, Ñanduavusu e outros diante de um discurso religioso que desestabilizava a vida indígena, resistiram na força da palavra guarani.

Para a autora, estamos diante de movimentos de cunho profético. *O discurso-chave do profetismo manifesta a percepção do momento de desestruturação da cultura, assim como dos elementos responsáveis pelo caos. Por isso, os profetas indígenas combateram a missão e a conquista cristãs.*¹⁴ Arraigados na cultura de seu povo, sensíveis ao seu tempo, defendiam autênticas tradições como a poliginia, a vida livre na selva e a dança ritual.

14 Ibidem, p. 78.

Os missionários perceberam cedo que a poliginia constituía-se num dos grandes entraves para a conversão, daí o combate sistemático à mesma. Ao reduzir os índios, eles quebravam o *ethos* guarani, o estar a caminho, pois cerceavam a espacialidade Guarani. Quanto à dança era a expressão ritual por excelência da religião, daí os profetas Guarani insistirem na volta aos *cantares passados*.

*Outro recurso utilizado pelos profetas para contradizer a mensagem cristã foi a paródia. Através dela, líderes indígenas manipulavam o modo de ser cristão: fingiam-se de sacerdotes, consagravam a eucaristia e muitas outras cerimônias. Eles não só ironizavam a pregação cristã, mas também tiravam, na comunicação, vantagem dos novos símbolos.*¹⁵

15 Ibidem, p. 83.

O profetismo guarani dos séculos XVI e XVII, ao perceber que o cristianismo desestruturava a nível ritual, cútico e simbólico a sociedade, não só reagiu radicalizando sua xamanidade como tentou uma fusão cultural, a cruz e o mito de *Pa'i Sumé* foram integrados no imaginário indígena.

Para Chamorro, a profecia Guarani questiona a compreensão e a prática da universalidade pelo cristianismo. *O cristianismo precisa urgentemente reconhecer-se como uma religião regional com várias teologias regionais. A consciência de regionalidade implica reconhecer-se com um discurso parcial sobre Deus.*¹⁶

16 Ibidem, p. 91.

Para que isto aconteça, terá que questionar sua constituição cultural e teológica, terá que tornar-se plural e abrir-se para a experiência de outras tradições e culturas.

A TEOCOSMOLOGIA E A COSMOTEOLOGIA GUARANI

O terceiro capítulo intitulado *As divindades e suas moradas ou a Teocosmologia Guarani*¹⁷, depois de apresentar o *pantheon* indígena mostra como o estudo das divindades guarani questiona o monoteísmo da religião cristã.

17 Ibidem, pp. 93-118.

Alegres com o espírito religioso dos Guarani, os missionários não perceberam suas manifestações divinas concretas e sua teologia.

Jasuká, *princípio ativo do universo*, tem uma antecedente feminina Jasuka — substância criadora e mantenedora das divindades. Para Cadogan, Jasuká teria a ver com a feminilidade, assim, estaríamos diante de uma mãe universal como o princípio criador. Infelizmente, a etnografia atual não dá suporte à idéia do *princípio ativo feminino do universo*. A autora indica vários argumentos a favor desta visão.

As divindades principais que habitam o mundo sobrenatural ocupam um lugar de destaque nos relatos míticos e têm uma relação analógica com a organização social indígena.

Os Guarani utilizam vários nomes para designar o Criador, o protopai e o responsável pelos Cataclismas Cíclicos. *Ñane Ramöi* (Nosso Avô), *Ñande Ru Vusu* (Nosso Grande Pai), *Ñande Ru Papa Tenonde* (Nosso Pai Último-Primeiro), *Ñande Ru Ñamandu* ou *Hy' apuguasúva* (Grande Som do mbaraka).¹⁸

18 Ibidem, p. 101.

Entre os guarani, a idéia de um único casal, o protopai, *Ñande Ru* ou *Ñane Ramöi* e a protomãe, *Ñande Sy Ete* ou *Ñande Jari* é uma constante. *Ñande Ru* é a divindade criadora que realiza a protoroça e cultiva o milho; *Ñande Sy Ete* (Nossa Verdadeira Mãe) foi achada debaixo da panela (preexistência).

Ñande Ru, por causa de um conflito com *Ñande Sy* abandona a criação dando início ao processo migratório. *Ñande Sy* é a primeira a migrar procurando *Ñande Ru*.

Num outro ciclo, são os heróis culturais *Kuahary* (sol) e *Jasy* (lua), gêmeos ou não, que tornaram o mundo habitável, matando o jaguar. O mito dos gêmeos ocupa um lugar importante na religião dos Grupos Guarani. Para Meliá *a conso-*

nância e analogia deste mito com outros mitos de tribos do tronco tupi fazem a matriz mítica remontar a dois ou mais milênios, quando o tronco não apresentava as ramificações tribais que se deram no decorrer dos séculos.¹⁹

19 Ibidem, p. 105.

Uma outra categoria de divindades é constituída pelos pais e pelas mães das almas de origem divina, os *Pais dos Tupã*. A concepção de divindades como pais e mães das palavras-almas confirma ser o conceito palavra-alma fundamental no sistema religioso Guarani.

*Em todos os grupos guarani, as divindades são detentoras de uma tríplice virtude: vera (luz dos relâmpagos), rendy (luz das chamas), ryapu (ruído dos trovões). Este conjunto de atributos, tyapu-vera-rendy, é freqüentemente tematizado nos cantos relatos indígenas.*²⁰ Freqüência explicada pela constante reintegração da comunidade no poder do Sol, Kuarahy e da chuva, Tupã.

20 Ibidem, p. 108.

Depois desse meticuloso passeio pelo *pantheon* guarani e influenciado por ele, a autora retoma a questão do monoteísmo exclusivo e antidualógico. Relembra que este monoteísmo, desde o Antigo Testamento aos dias de hoje, mostrou-se incapaz de refletir a experiência religiosa, concreta e plural dos povos indígenas; incapaz de refletir o monoteísmo inclusivo dos Guarani.

A experiência religiosa indígena, só pode ser acolhida teologicamente mediante uma franca aceitação do politeísmo e pelo monoteísmo inclusivo.²¹

21 Ibidem, p. 118.

O capítulo quarto, *Cosmoteologia*²² procura resgatar a compreensão guarani do ato religioso fundante no mundo.

22 Ibidem, p. 119-135.

*O universo guarani se compõe de três espaços bem diferenciados: a terra (yvy), o paraíso (yva, yvága, oka vusu, yua rypy) e uma região intermediária (ára popy).*²³

23 Ibidem, p. 119.

Os seres humanos *habitam o centro da terra* isto é, o lugar onde tudo começou, o umbigo do mundo. Para os Guarani, a terra é um corpo murmurante, enfeitado ou que precisa ser enfeitado — o enfeite primário é a flor: *poty* —, é o espaço que deve ser caminhado.

*Na terra guarani, o poder da natureza e dos fenômenos naturais é personificado em seres sobrenaturais... [estes] são seres completos, conhecedores de seu próprio modo de ser (ha'ekuéra voi tekojára), do seu tempo-espaço (ijara kuaa tekojára kuéry), enquanto que os seres naturais são carentes de entendimento (ndahiarakuaái).*²⁴

24 Ibidem, p. 122.

A presença da sabedoria (*arakuaa*) na cosmogonia guarani é significativa. Pode-se traçar um paralelo entre os relatos do *Ayu rapyta* e Pr 8. Para os Guarani a sabedoria não só é portadora de um poder criador, mas também soteriológico. Este dado

coloca um desafio para a teologia cristã. Desafio acolhido pela teologia feminista de recuperar *Deus não mais como pessoa, mas como fluído vital*²⁵, como fonte criadora.

25 Ibidem, p. 129.

Em seguida, a autora retoma o mito da Jasuká Guarani. *A Jasuká do mito guarani é referida pelos indígenas como o princípio ativo do universo. Sua representação é uma das principais forças cósmicas: a água. Eventualmente assume a forma de imagens arquetípicas da mãe universal (avó) ou da árvore da vida.*²⁶ Para os Guarani, Jasuká representa o elemento feminino, daí Cadogan falar de Jasuká como deusa totêmica.

26 Ibidem, p. 130.

Para finalizar, Chamorro realça alguns pontos de convergência entre a cosmologia Guarani e a teologia que reflete cosmologicamente: *Há uma relativa semelhança entre a cosmoteogonia guarani e o mito da deusa mãe à qual as teologias femininas de alguma forma retornam.*²⁷

27 Ibidem, p. 133.

O ecofeminismo, ao construir uma espiritualidade ecológica sob três premissas: *a transitoriedade dos seres, a interdependência da vida de todas as coisas e o valor do pessoal para a comunidade,*²⁸ possibilita revalorizar o centro pessoal; resgatar a compaixão por todas as coisas viventes e a conversão da consciência à terra.

28 Ibidem, p. 134.

Citando Ruether, a autora lembra que *essas conversões do dualismo alienado e hierárquico à mutualidade sustentadora da vida mudarão radicalmente os padrões da sociedade patriarcal. Conceitos básicos, como Deus, alma/corpo e salvação serão reconcebidos de forma que poderão nos aproximar muito mais dos valores éticos de amor, justiça e cuidado da terra.*²⁹

29 Ibidem, p. 135.

O capítulo quinto, intitulado *O pecado e a restituição da palavra*³⁰, examina como o mal e a salvação são explicados pelos Guarani e indica os desafios apresentados pela antropologia Guarani à Cristologia.

30 Ibidem, p. 136-161.

O conceito de pecado (angaipa, marä), introduzido pelos missionários na cultura guarani, está intimamente ligado à culpa pessoal e ao moralismo da época distanciando-se da visão guarani.

Para os Guarani, o pecado é a ignorância, o não saber ou então a ira e a cólera. Os mitos da queda já apontam para o caráter trágico da existência, caracterizada pela perda da intimidade com a divindade (disjunção). *Para os Guarani, pelo contrário, o pecado se originou quando a unidade divino-humana ficou arruinada, quando a humanidade ignorou a divindade que lhe era inerente. O caminho da redenção, portanto, se fará retornando à unidade de origem.*³¹

31 Ibidem, p. 142-143.

Em outras narrativas, a ira, a cólera, são apresentadas como gênese do mal tanto que *a moderação (estado frio) é também uma das exigências dos ritos.*³² A virtude da reciprocidade cons-

32 Ibidem, p. 145.

titui-se no meio adequado para alcançar a *grandeza de coração* ou o *coração frio*.

Na catequese colonial, salvar-se é humanizar, amañar. Isso acontecia quando os índios abandonavam a vida livre e conheciam as verdades da fé. A cruz mesmo sendo um símbolo sagrado para os Guarani não está associada à idéia de um Cristo Redentor. *A redenção, em termos da cosmologia mbyá, seria chegar ao yrovaigua, mundo das divindades e dos antepassados, cujo acesso fica no leste, no além mar. Suas virtudes cardeais seriam a imortalidade e uma enorme aldeia inserida numa imensa mata, onde se pode viver o sistema guarani sem limitações.*³³

33 Ibidem, p. 155.

Sendo a idéia de um redentor estranha ao imaginário religioso guarani, este encontra um ponto de diálogo na idéia de Cristo, como a manifestação cósmica de Deus. *Para os Guarani, cada palavra é semelhante ao hálito divino (ruah) que infunde a vida. Mediante essa Palavra, o ser humano é constituído do próprio tecido divino. É como se cada pessoa fosse uma centelha numinosa. A salvação, ou restauração da Palavra, no pensamento guarani é a restauração e a realização dos atributos divinos nos seres humanos: alcançar a moderação, a boa palavra, tornar o corpo cheio de luz, resplandecente, transparente.*³⁴

34 Ibidem, p. 158.

Assim, é na reza, no canto e na dança que se encontram as pistas soteriológicas da teologia guarani.

No capítulo sexto, *Liturgia da Palavra Guarani: O Sacramento*,³⁵ a autora debruça sobre a palavra guarani na sua dimensão social e religiosa e recolhe os questionamentos que esta mesma palavra ritualizada propõe para a teologia da palavra cristã.

35 Ibidem, pp. 162-192.

Na experiência colonial e reducional, os Guarani foram introduzidos numa outra temporalidade, no entanto, os Guarani contemporâneos continuam ligados à *palavra ritualizada* [que] *é um ato singular que reúne toda a sacramentalidade da vida no ato de dizer e de dizer-se.*³⁶

36 Ibidem, p. 162.

Entre os gêneros vivos do canto guarani, utilizados por eles para fundamentar seus discursos pode-se enumerar: o *guahu* (forma solene); o *mborahéi* (uma forma de *ñembo'e*), o *kotyhu* (cantos de caráter mais lúdico) e o *ñembo'e* (forma de reza)

Os ritos indígenas são *de história*, as rezas e cantos são descrições ou relatos. *A análise da estrutura dos cantos e das rezas indígenas também leva a crer que a palavra ritualizada conduz a um ato religioso primordial.*³⁷

37 Ibidem, p. 170.

Cada grupo guarani tem seu modo de ritualizar sua dependência do milho, nele encontram a metáfora de si mesmos e das divindades. Os cantos e os relatos indígenas resgatam uma imagem de Deus que não está interessado exclusivamente nos seres humanos.

Um dos ritos mais completos e importantes da tradição guarani é o *Kunumi pepy*, ritual de iniciação de meninos, hoje, uma prática exclusiva aos Kaiová do Brasil e aos Pai-Tauyterã do Paraguai.

A antropologia do grupo descreve uma pessoa como palavra-alma, que tenham lugar, um assento. O ato litúrgico de 'prover os meninos ou sua palavra de assento' alude certamente à nova condição que eles estão prestes a alcançar, a de 'adultos'.³⁸

38 Ibidem, pp. 177-178.

O caráter sacramental da palavra guarani é desvelado no ato de recepção do nome. *A recepção do nome é um ato revelatório, revela-se o verdadeiro nome da pessoa, que é também sua palavra divinizadora 'itupäréry'.³⁹*

39 Ibidem, p. 179.

Através da palavra ritualizadora, as comunidades indígenas participam da Presença Espiritual, do Grande Outro. Palavra sacramento, palavra acontecimento, palavra-corpo que relaciona o ser humano com o mundo e com Deus, palavra não só proferida..

A palavra dos guarani, a palavra-rito é, assim, o grande sinal, o ato religioso que reintegra constantemente os guarani ao princípio ativo do universo, ao coração da grande mãe, à terra.⁴⁰ Daí, dizer-se que a palavra ritualizada guarani *tem terra*.

40 Ibidem, p. 188.

Finalizando o capítulo, a autora relembra que a teologia feminista tem se esforçado para enraizar o humano no mundo e procurado resgatar uma Cristologia cósmica para a qual *Cristo é a Sabedoria imanente de Deus presente em todo o cosmo como seu princípio de vida interconectada e abundante⁴¹* (Ruetter).

41 Ibidem, p. 191.

42 Ibidem, pp. 193-200.

Na conclusão⁴², a autora retoma numa meticulosa síntese toda a obra, o que possibilita aos leitores, reterem o essencial das informações oferecidas ao longo do livro.

CONVITE AO DIÁLOGO

Espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da Palavra inaugura um diálogo, entre a experiência religiosa Guarani e a tradição judaico-cristã, pautado pela escuta e pelo respeito à alteridade. Livro seminal e instigante, pois, percorre trilhas novas na busca do diálogo inter-religioso.

O livro se destaca pelo fôlego de sua pesquisa e pelo rigor de suas argumentações. Alguns temas, por sua complexidade teórica e prática, pedem um desenvolvimento mais amplo, o que a autora, certamente, terá a oportunidade de fazer nos seus próximos textos. A autora não só tem consciência do pioneirismo de seu estudo, como sabe que uma compreensão mais acurada da experiência religiosa guarani, exige a revisão de certas posturas por parte da teologia cristã.

Chamorro, ao introduzir, com paixão e arte, os leitores no universo simbólico indígena os aproxima da palavra guarani⁴³ e os convida a pensar em outras formas de viver e construir a história.

Os missionários e cronistas registraram a importância da palavra indígena. Os cantos e danças sempre impressionaram os estrangeiros. Os jesuítas perceberam logo a profunda dependência da palavra por parte dos Tupis e dos Guarani. Para alguns estudiosos, a palavra cantada mediou o encontro entre índios e missionários. Já no século XX, Nimuendaju resgatou a palavra indígena, colocando-a como núcleo entorno do qual o grupo indígena vive.

O livro de Chamorro não é simples, dada a densidade de seu compromisso histórico-crítico com o diálogo inter-religioso. A composição gráfica torna a leitura mais lenta. O texto por suas qualidades mereceria uma diagramação mais ágil à altura do mercado editorial.

O livro emociona ao deixar falar a sensibilidade de um povo extremamente religioso, só isso já tornaria o convite à leitura irrecusável.

43 Cf. E. J. da COSTA BRITO, A Palavra e o Sagrado: escravidão ou libertação? Em ANAIS DE FILOSOFIA, 6 (1999), pp. 155-161.