

Tekoha Ñeropu'ã: aldeia que se levanta

Eliel Benites

Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) – Mato Grosso do Sul Brasil
e-mail: elielbenites@ufgd.edu.br

Resumo

A existência do povo indígena Guarani Kaiowá tem na palavra *yvyrasáva* (os viajantes da terra; *yvy*, terra) o meio da realização da grande viagem da existência. Este texto tem como objetivo refletir, a partir do diálogo com os moradores e líderes tradicionais nas retomadas territoriais do entorno da Reserva *Te'yikue* (Caarapó – Mato Grosso do Sul – Brasil), os elementos fundantes que contribuem para a recomposição do *tekoha* (aldeia). O texto é parte de uma pesquisa de doutorado que está sendo realizada, desde 2018, no Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFGD (PPGG/FCH/UFGD). Procuramos trazer ao debate a visão indígena sobre o mundo e as forças propulsoras da sua mobilidade espacial, ao mesmo tempo em que os seus limites, quando se encontram com outros modos de ser, são atravessados pelas estratégias teórico-políticas a fim de demonstrar a resistência Guarani Kaiowá ao modelo homogeneizante do ser. Essa resistência está na persistência em viver no modo de ser tradicional, sentido e vivido pela relação com as divindades através do *tekoha*.

Palavras-chave: Guarani Kaiowá; território; cosmologia.

Abstract

Tekoha Ñeropu'ã: indian village that gets up

The existence of the Guarani Kaiowá indigenous people sums up in the word *yvyrasáva* (the travelers of the land; *yvy*, land) as a means of realizing the great journey of existence. This text aims to reflect, from the dialogue with the residents and traditional leaders in the territorial retakes around the *Te'yikue* Reserve, on the founding elements that will contribute to the recomposition of *tekoha* (village). The text is part of the doctoral research that is being conducted since 2018, in the Postgraduate Program in Geography PPG / FCH / UFGD. Bringing the indigenous vision about the world and the forces that propel it to its spatial mobility, at the same time its limits, when encountering other ways of being, are theoretical-political strategies to demonstrate Guarani Kaiowá resistance to the homogenizing model of being and resistance is the persistence to living in the traditional way of being that gives meaning when there is a relationship with the deities through the *tekoha*.

Keyword: Guarani Kaiowá; territory; cosmology.

Resumen

Tekoha Ñeropu'ã: pueblo para levantarse

La existencia del pueblo indígena Guarani Kaiowá se resume en la palabra *yvyrasáva* (los viajeros de la tierra; *yvy*, tierra) como medio de la realización del gran viaje de la existencia. Este texto tiene como objetivo reflexionar, a partir del diálogo con los moradores y líderes

tradicionales en las retomadas territoriales en torno a la Reserva Te'yikue, sobre los elementos fundantes que contribuirá a la recomposición del tekoha (aldea). El texto es parte de la investigación de doctorado que se están realizando desde el año 2018, en el Programa de Postgrado en Geografía PPG / FCH / UFGD. Traer en el debate la visión indígena sobre el mundo y las fuerzas propulsoras de su movilidad espacial, al mismo tiempo sus límites, cuando se encuentran con otros modos de ser, son estrategias teórico-político para demostrar la resistencia Guaraní Kaiowá al modelo homogeneizante del ser y, la resistencia está en la persistência en vivir en el modo de ser tradicional que da sentido, cuando hay una relación con las divinidades a través del tekoha.

Palabras-clave: Guaraní Kaiowá; território; cosmología.

Introdução

O saber do povo Guaraní Kaiowá se caracteriza pela diversidade e pela particularidade de visões de mundo: a sua expressão é a própria representação do ecossistema local, denominado como *tekoha* (território tradicional/aldeia). Busca-se, com este conhecimento, a possibilidade de aproximar (*ombojoaju*) de maneira contínua o seu modo de ser com o modo de ser das divindades, através das práticas de cerimônias tradicionais, edificando uma trajetória conhecida como *teko araguyje* (jeito sagrado de ser). A aldeia, nesta perspectiva, é vista como um meio para construir essa trajetória, onde se encontram o sujeito e a sua espiritualidade, produzindo o *tekoha araguyje* (aldeia sagrada).

A vida no *tekoha* busca reviver continuamente os encontros entre múltiplas trajetórias já realizadas. Reproduzindo este passado, ela (a vida vivida no *tekoha*) dá sentido ao presente e clareza para o caminho do futuro. Os elementos do *tekoha*, como as florestas, os rios, a casa de reza e a roça, por exemplo, são linhas condutivas que levam ao passado e às dimensões espirituais e, na volta, trazem a memória viva para atualizar e fundamentar as novas relações necessárias, diante da transformação constante da realidade. Nesta dinâmica da mobilidade espacial e espiritual, o conhecimento caracteriza-se como uma particularidade que permite resistir às pressões homogeneizantes do saber de origem ocidental.

Estas reflexões são resultado de muito diálogo e convivência com as lideranças tradicionais, jovens e mulheres que estão em áreas de retomadas desde 2013 no entorno da Reserva Indígena de Caarapó, conhecida como Aldeia *Te'yikue*, em Caarapó (Mato Grosso do Sul – Brasil). O registro de relatos e depoimentos em áudio durante a pesquisa de campo¹ foi a estratégia metodológica utilizada para recompor as trajetórias das pessoas² e

¹ A pesquisa de levantamento sobre as trajetórias das pessoas mais velhas está sendo realizada, desde o início de 2018, para estabelecer redes de trajetórias que demonstram múltiplos encontros na Reserva *Te'yikue*, para compreender os transbordamentos nas áreas de retomadas desde 2013.

verificar os encontros entre elas, interpretando as intensidades desses encontros em um determinado tempo/espço – o que produz um ambiente significativo, como é o caso da Reserva *Te'yikue*.

Além dessas trajetórias, a pesquisa está sendo construída por meio de duas grandes estratégias: uma delas é a observação das maneiras particulares de realizar a continuidade destas trajetórias na própria Reserva, resistindo às pressões e modelos homogeneizantes da sociedade não indígena; e a outra, o foco se dá na discussão a partir deste texto, na atenção aos esforços dos Guarani Kaiowá em recompor as energias ou os elementos que caracterizam um *tekoha*, para que ele se levante segundo a filosofia tradicional. A hipótese que se verifica, até o momento, é que o “ser” guarani kaiowá de hoje é resultado de múltiplos encontros de trajetórias, devido ao condicionamento de uma realidade de “fronteiras” (ALBUQUERQUE, 2010, p. 44). A construção de uma nova caminhada nas retomadas territoriais é a reprodução dessas experiências, mas orientada, ao mesmo tempo, por seus saberes tradicionais.

A proposta deste texto é demonstrar minimamente a visão guarani kaiowá sobre o mundo, a partir da sua lógica, para caracterizar o processo da perda do território tradicional desde o final da primeira metade do século XX – quando de fato se inicia a constituição das primeiras fazendas no entorno de *Te'yikue*. Ao final, o texto busca também analisar os apontamentos feitos pelos líderes tradicionais nas reuniões e encontros sobre gestão territorial e sobre a reconstrução das aldeias, o que, na língua guarani kaiowá, denomina-se *tekoha ñeropu'ã* (aldeia que se levanta).

Yvyrasáva: os viajantes “pela terra”

O universo na ótica guarani e kaiowá é composto de múltiplos “patamares celestes”, e localiza-se nos horizontes onde se encontram o céu e a terra. Pereira (2004) aponta que:

Cada patamar celeste constitui um sistema específico, apresentando distintas condições de luminosidade, relevo, vegetação e, principalmente, dos tipos de seres que habitam o local e das modalidades de interação aí desenvolvidas. Apresenta uma base sólida semelhante à terra onde vivem os humanos, servindo como suporte para o desenvolvimento das formas de vida aí encontradas. Sobre essa base sólida existe uma atmosfera parecida com a terrestre, inclusive com diversas camadas de nuvens. As camadas de nuvens mais altas servem como uma espécie de colchoado, sobre o qual emerge o patamar superior, igualmente constituído, e assim sucessivamente (PEREIRA, 2004, p. 235).

2 Para Tilley (*apud* Ingold, 2015, p. 219), a existência humana “desdobra-se não em lugares, mas ao longo de caminhos. Prosseguindo ao longo de um caminho, cada habitante deixa uma trilha. Onde habitantes se encontram, trilhas são entrelaçadas, conforme a vida de cada um vincula-se à de outro”.

O patamar mais importante se localiza no sol nascente, chamado *Kuarahy Resẽ*, onde se encontra o *Ñane Ramóĩ Jusu* (o Deus, pode-se dizer). O rezador Ricardo Jorge, da área indígena *Guyra Kambiy*³, afirma, em seu depoimento, que a nordeste e a noroeste estão localizados os deuses da roça (*kokue*), denominados como *Paitambeju kuéra*. O pôr do sol, segundo ele, é o lugar dos mortos (*aguéry kuéra*); e apesar de encantador, *Araguaju* é a fonte dos malefícios humanos. Já a sudoeste e ao sul é o lugar dos diferentes tipos de pássaros sagrados (*guyra marangatu kuéra*).

Estes patamares, apresentados pelo rezador, são lugares onde se formam as sementes do *ayvu* (som primordial/alma), e se desacoplam para iniciar a viagem cosmológica em direção ao *tekoha*, realizando a primeira parte do caminho. No momento em que este *ayvu* se materializa aqui na Terra, no processo denominado *ojeasojavo* (nascimento, aparecimento), inicia-se a segunda parte da viagem na dimensão terrena. Portanto, a vida guarani e kaiowá já existe antes da existência biológica, existindo primeiramente no cosmo e se materializando (*ogueroguapy*) no *tekoha* como parte da sua grande viagem da existência.

O mundo cosmológico é visto como *Ypy* (raiz, ancestral, matriz, alicerce), que sustenta, produz e dá a funcionalidade ao mundo e ao universo que conhecemos (o mundo concreto). Toda a beleza e a organização do micro/macrouniverso vêm desde mundo, o *Chiru Renda*, o resultado dessas forças resultando na dinâmica do planeta Terra, a formação do solo, das chuvas, dos rios, as estações climáticas, as correntes marítimas, a própria modelagem da crosta terrestre (*yvy oñemongo'ĩ*).

A viagem realiza-se nestas dimensões para chegar ao *Ñanderu Roka Rusúpy* (o grande pátio de deus). Para chegar nele, existem muitos caminhos (*tape po'ĩ*) que se encontram, possibilitando fluxo e dinâmica em cada fase da atmosfera, definindo a característica climática da aldeia. Existem dois tipos de viagem que podemos realizar: a primeira é através da edificação do *teko* (modo de ser), que leva o tempo da própria existência para chegar ao destino; e, a segunda, é através do *jerosy* (cerimônias do milho branco), realizada periodicamente no mês de fevereiro de cada ano.

Na cerimônia do *jerosy* realiza-se a viagem através do canto, passando por todos os horizontes até chegar ao patamar celestial do *Ñane Ramóĩ Jusu*. O canto do *jerosy* é como um caminho: viajamos através desse caminho em espírito, perpassando todos os universos com múltiplas dimensões de espaço e tempo. O grau de concentração durante as cerimônias define a intensidade da viagem. Por isso, o *tekoha* e todo o universo são como meios de uma grande viagem para chegar até *Ñane Ramóĩ Jusu*.

³ Fala proferida durante o “Encontro de Rezadores” realizado no *Tekoha Guyra Kambiy*, entre os dias 05 e 06 de setembro de 2018, para discutir *kokue* (roça) nas áreas de retomadas.

João (2011, p. 59) descreve como é a cerimônia do *jerosy puku*:

O ritual do *jerosy puku* é cantado, rodando em volta de um *apyka* (banco) ou em volta de uma vasilha de *xixá*. Esta vasilha pode ser um balde de alumínio, com capacidade volumétrica de uns vinte litros, abastecido constantemente a partir de um recipiente maior, onde foi produzida a bebida. O canto do *jerosy* é considerado infinito, porém, cada *xamã*, durante a noite até o amanhecer, procura alcançar sua meta de trabalho que é chegar ao canto de *pa'i kuara*.

A palavra *yvyrasáva* (aquele que passa pela terra) expressa claramente a existência guarani *kaiowá* na terra, porque todos passamos por ela. Cada espécie de animal ou planta tem os seus guardiões (protetor espiritual de cada espécie); esses guardiões caminham à noite, mudando de lugar a cada fase da lua e estação do ano, o que faz com que a terra seja *ombojegua*⁴ (colorida) para que os espíritos se encantem, *ojepota*, e caminhem por ela. A riqueza e a diversidade biológica de cada ecossistema são resultado dessa contínua mudança de lugar dos guardiões (*Mba'e Jára kuéra*), que conduzem cada espécie de ser (*mymba*) da Terra.

A terra é, assim, embelezada (*oñembojegua va'ekue*) pelos homens e guardiões através do modo de caminhar por ela. Nessa caminhada, criam-se armadilhas ou encantos, *ojepotáva*, para que os seres vivos, que estão em viagem, se fixem naquele lugar, fazendo parte da ecologia específica do local. O mundo então é um grande *jepota renda*, lugar de grande encanto, para que os homens se fixem nela, potencializando e acelerando cada vez mais o amadurecimento da terra, *yvy araguyje*. O amadurecimento da terra é o ponto máximo de sua perfeição, que permite interagir com os animais, as florestas e com os próprios guardiões (*Teko Jára kuéra*⁵). Foi por meio do *encantar* (*ojepota*) que *Ñane Ramói Jusu* criou a Terra nos primórdios dos tempos, através do canto (*porahéi*) e da dança (*ojeroky*). Por isso o universo e todos os seus componentes estão sempre em movimento, não cessando suas danças, que são intermináveis.

Chamorro (2008, p. 216) é elucidativa sobre o *aguyje*:

[...] 'aguyje' é a perfeição para a qual os *kaiová* acreditam ser vocacionados junto com os demais seres e com a terra inteira. De modo que se, por um lado, a salvação requer um empenho individual, por outro, tem a ver com a plenitude do sistema social e religioso o que só pode acontecer numa terra renovada. Isso pode ser observado claramente na expressão *yvy araguyje*, 'terra de tempo-espaço perfeito', com a qual os *Kaiová* [no Brasil] e os *Paĩ-Tavyterã* [no Paraguai] mostram, em sua teoria da 'redenção do dizer', o âmbito cosmológico.

4 "Para o *Kaiowá*, viver na terra não é o destino do homem e todo o esforço está voltado para superar essa condição. Enquanto isso não acontece, improvisam um modo de ser terreno e negociam com os guardiões da caça, das plantas dos peixes [...]" (PEREIRA, 2016, p. 117).

5 Acreditamos que cada sujeito obtém seus guardiões, que cuidam do seu modo de ser, em visitas diárias, nos primeiros raios do sol, porque o dia é uma viagem para cada ser da terra.

No mundo carregado de seres encantados constitui-se o jeito próprio de ser, o *teko*⁶ (jeito particular de viver e estar no mundo). O conteúdo de cada ser se desprende de diferentes patamares – como um pássaro – e se materializa em substância orgânica para o seu aparecimento na terra (*ojeasojava*). O *teko*, assim, é o antecessor do corpo físico no mundo cosmológico: existimos nessas dimensões em duas maneiras, *guyra* (pássaro) e *ayvu* (o som da nossa alma), que muitos os traduzem como linguagem.

A nossa forma de ser depende muito do tipo de patamares ou aldeia encantada⁷ de que viemos. O ser mais sagrado é aquele que veio do *Pa'ikuará* (sol); já pessoas com jeito maldoso são aquelas que vieram do *Araguaju* (região amarelada do pôr do sol), por exemplo. Muitas vezes obtemos um pouco de tudo no jeito de ser, por isso, no processo de batismo o *Ñanderu* (líder espiritual) viaja em espírito a estes lugares para descobrir de qual das aldeias encantadas a criança emergiu, nomeando-a conforme a sua origem. A cada fase da vida mudam-se os nomes por conta da transformação do *teko*, denominada *ohero*.

A partir do nascimento de uma pessoa (*ojeasojava*), o convívio na aldeia propicia a modelagem do *teko* através do compartilhamento de saberes e experiências conforme os lugares percorridos: a roça, a construção de casas, a construção de armadilhas, as coletas de frutas, as pescarias, as caçadas, as cerimônias sagradas (como *jerosy* e *kunumi pepy*, a cerimônia de perfuração dos lábios dos meninos⁸). Todos esses lugares são distantes uns dos outros, por isso, é preciso estar em trânsito em todos os momentos. Para a construção de uma casa, por exemplo, é preciso saber o tipo de madeira que nasce em determinado lugar, o tipo de sapé, a fase da lua para cortar essas madeiras; ou seja, um conjunto de saberes específicos.

Para adquirir estes saberes, as crianças devem estar constantemente acompanhadas por um *herekua* (instrutor) em todos os lugares, apreendendo a ser hábil no cotidiano e produzindo o *teko katu* (jeito habilidoso de ser). No *teko katu* está também o *teko porã* (jeito belo de ser), a habilidade de viver na alegria, felicidade e troca de bens. Este modo de ser é visto como a maior riqueza de uma comunidade, porque o sujeito, trilhando no *teko katu* e *teko porã* durante toda a sua vida, chegará ao *teko araguyje* (perfeição máxima do ser).

6 Aqui os *teko* entendidos como essência, os fundamentos do ser que caminham em outros patamares cosmológicos.

7 O *tekoha* físico é o lugar do encontro dos caminhos dos espíritos. Estes caminhos levam a diversas aldeias sobrenaturais e encantadas, como *Pa'ikuara* (moradas do sol na região leste), *Yryvukua* (fica na região sul, constelação de Andrômeda), *Jasy* (lua), *Chiru* (ao norte, aldeia onde fica o *Chiru*, a força gravitacional universal), *Araguaju* (aldeia da região do pôr do sol, lugares dos mortos e das maldades), *Eichuparĩ* (constelação de plêiades).

⁸ A última cerimônia *kunumi pepy* foi realizada em 1992 na Aldeia Panambizinho; ela não tem mais ocorrido em função, sobretudo, da ausência de recursos naturais envolvidos no ritual e do aumento dos problemas sociais nos *tekoha*.

O sujeito que alcançou o *teko araguyje* a partir dos percursos em seu *tekoha* transita entre os mundos físicos e o mundo dos *Ñane Ramói Jusu*; essa pessoa também pode ser considerada como um *hechakáry* (aqueles que vê tudo). O *hechakáry* é um nível de vida muito elevado que envolve ser rezador, médico e revelador, um líder espiritual completo da comunidade. A reza é um elemento que acelera o processo do *aguyje*, mas todos podem chegar a ele conforme o grau da dedicação ao caminho do *teko porã*.

O *teko* é como uma planta que cresce conforme o ambiente (*tekoha*) em que vive, fazendo relações, trocas e absorvendo energias com os diversos seres para moldar o seu jeito de ser. É semelhante a um cipó, que sobe nas árvores mais altas e produz seu corpo conforme a árvore sustentadora. O *aguyje* é o ponto de chegada, mas, nesta fase, todos os elementos adquiridos na trajetória já estão amadurecidos (*ijaguyjéma*) para serem semeados ao ambiente novamente. Não é um ponto final, mas um ciclo no qual o sujeito é capaz de reproduzir o seu próprio *teko*, induzindo outros que estão iniciando a caminhada.

No processo de *aguyje*, o sujeito se transforma em *jekoha* (esteio, coluna), sustentador de outros *teko*. Sustentar significa que o sujeito do *aguyje* obtém a facilidade de encantar os outros *teko* em desenvolvimento junto ao seu modo de ser; não é uma força aglutinadora, mas uma força encantadora do *tekoha*, a partir das relações que são construídas no processo de trânsito por diversas localidades, criando múltiplas referências e relações, tanto físicas como sobrenaturais. Assim, a aldeia é um meio para produzir o jeito de ser composto por múltiplos lugares e que compõem as relações com o sujeito do *teko* em desenvolvimento. O sujeito do *aguyje* é como um tutor nesta aventura, neste encantamento.

A dependência do sujeito do *tekoha* é fundamental, porque cada membro da comunidade constrói seu *teko* no mesmo *tekoha*, mas com tempo e trajetórias específicos, diferenciando-se uns dos outros. A questão é que estes *teko* amadurecidos buscam reproduzir suas subjetividades, mas já transformados no tempo, o que ocorre, por exemplo, com os mais velhos da comunidade de hoje em dia, no contexto da Reserva.

Podemos então afirmar que o espaço geográfico na visão guarani kaiowá é o *tekoha*, devido a sua produção a partir das relações, com múltiplos elementos que o compõem em suas dimensões sociais e sobrenaturais. O que leva a produzir o *tekoha* é a busca por obter relações permanentes com as divindades e, para isso, o *teko* (modo de ser), deve ser vivido de acordo com as regras tradicionais. Assim, o objetivo do preparo ou da educação do sujeito é a demanda por esta relação; nesta busca permanente, se constrói uma trajetória específica, que marca, produzindo o *tekoha*.

Tekoha, nesse sentido, é um caminho por onde o sujeito caminhou e ainda caminha, no tempo e no espaço, dando sentido à existência. O ponto de chegada desta caminhada é o *teko araguyje* (modo perfeito de ser, modo de ser dos deuses). O *teko araguyje* não é o final de um *teko*, mas o momento em que se obtém a capacidade de

produzir outros *teko* no ambiente a partir de sua persuasão, dando, assim, sequência aos valores tradicionais. Os *ñanderu* (rezadores) são exemplos das pessoas que alcançaram esta etapa e têm a responsabilidade de multiplicá-la, por isso formam grupos de rezadores, buscando, na coletividade, reproduzir e redirecionar muitos outros *teko*. O *teko araguyje* é o fechamento do ciclo de uma trajetória de formação tradicional e possibilita o reinício de vários *teko* a partir das sementes jogadas no *tekoha*.

A ideia de trajetória, aqui, implica múltiplos encontros de diferentes caminhadas atraídas por esse objetivo comum, o que gera redes coerentes, uma malha, e torna o lugar significativo para estes atores que se conectaram. Ingold (2015, p. 224) afirma:

Cada fio é um modo de vida, e cada nó um lugar. Na verdade, a malha é algo semelhante a uma rede em seu sentido original de um tecido de fios entrelaçados ou atados. [...] Elas são os caminhos *ao longo* dos quais a vida é vivida. E é na ligação de linhas, não na conexão de pontos, que a malha é constituída.

O *tekoha*, agora na dimensão física, produz uma vida cheia de experiências contínuas com as outras culturas; no caso da cultura da sociedade não indígena, os fundamentos guarani kaiowá são alterados. Com o encontro entre culturas, inserem-se outras demandas para a vida, que reorientam o próprio *teko*; o encanto com o modo de ser dos não indígenas foi possível justamente pela produção de uma outra forma de ver o mundo, que molda o pensamento e a subjetividade para se encantar com outras formas de ser.

Esta mudança não aconteceu com as pessoas que se fundamentaram com a educação tradicional (como os mais velhos), mas com as novas gerações e foi produzida no trajeto das relações com os não indígenas no contexto da Reserva. A escola teve o papel importante nesse contexto, fundamentando e edificando nas novas gerações uma nova cosmovisão, legitimando (pelo menos parcialmente) os saberes ocidentais. Com essa bagagem, a nova geração produz também *Tekoha*, enriquecendo a multiplicidade e, nesse emaranhado de perspectivas, são compostos os *Tekoha* de hoje.

Tekoha Ñeropu'ã: construindo tekoha

Para compreender o contexto da *retomada* em áreas considerados áreas tradicionais pelos Guarani Kaiowá é importante trazer à tona o processo histórico da perda e da descaracterização do território, com a chegada de ondas de ocupação regional pela sociedade não indígena a partir da primeira metade do século XX. Essa parte do texto tem

como objetivo demonstrar o processo da reconstituição dos elementos considerados fundamentais para que o *tekoha* de fato se concretize.

Campestrini e Guimaraes (*apud* Brand, 1997, p. 55), demonstram o início da ocupação não indígena onde está localizado hoje o sul de Mato Grosso do Sul:

Foi na década de 1830 que se iniciou de fato o povoamento por não-índios das terras que hoje constituem o estado de Mato Grosso do Sul. Esta ocupação se deu pelos campos de Miranda, Serra de Maracaju e, entrando pelo rio Paranaíba, rio Sucuriju e Taquarussu (1835), chegando aos campos do rio Brilhante (1839) e rio Vacaria.

Entre o final do século XIX e início do século XX, a presença não indígena foi intensificada com a Guerra do Paraguai (1864 a 1870) e, principalmente, com a instalação da Companhia Mate Laranjeira (1880 a 1940), com objetivo de explorar a erva mate, planta nativa, como produto de exportação. No período entre os anos de 1915 a 1928, o Governo demarcou oito pequenas extensões de terra⁹, de em média 3600 hectares cada, para usufruto dos Guarani Kaiowá, com o objetivo de *confinar*¹⁰ os diversos núcleos populacionais dispersos na região. Foi a estratégia política do governo “para liberação de terras para colonização e consequente submissão da população indígena aos projetos de ocupação e exploração dos recursos naturais por frentes não-indígenas” (BRAND, 2004, p 138).

A Reserva Indígena Te'yikue/Caarapó foi demarcada em 20 de novembro de 1924: “O Decreto Estadual N° 684, de 20 de novembro de 1924, criou a terceira Reserva de 3750 ha para os Kaiowá de Caarapó, ou Tehy-Cuê, onde residiam os exploradíssimos índios dos poteiros dos bugres” (BRAND,1997, 112). Com esta demarcação, a área indígena foi reduzida, ficando de fora muitas aldeias tradicionais como: *Takwara, Javevyry, Ypytã, Javorai, Pindo Roky, Piratiy, Joha*.

No período de 1960-70 era muito comum o trabalho de derrubada de matas nativas para a abertura de fazendas, e havia muitos contratos de trabalhos temporários para desmatar as florestas virgens, que cobriam toda área de Te'yikue. É importante destacar que, neste período, a mão de obra disponível era dos indígenas e, por isso, a sua presença era tolerável, podendo até se estabelecer no fundo das fazendas como mão de obra disponível para o fazendeiro.

9 “As áreas demarcadas são: Posto indígena Benjamim Constant (Amambai), Limão Verde, Posto indígena Francisco Horta (Reserva de Dourados), Reserva indígena José Bonifácio (Caarapó, Te'yikue), Reserva de Porto Sessoró, Reserva de Patrimônio Iguatemy (Porto Lindo), Reserva de Pirajuy, Reserva de Cerro Perón (*Takuapiry*)” (BRAND,1997).

10 A ideia de *confinar* foi usada por Brand (1997) em sua tese de doutorado para explicar o processo de inserção dos indígenas guarani kaiowá de toda a região do atual sul de Mato Grosso do Sul em oito reservas.

Julio Almeida, um morador antigo da região de Saverá, em seu depoimento em guarani (maio de 2018), relata que todas as florestas que cobriam a Reserva *Te'yikue* e seu entorno começaram a ser derrubadas em 1964.

Coroado ho'a va'ekue 64 pe. Fazenda Aparecida ho'a va'ekue 64. Pe péa ho'a maramo, ho'a Santa Maria. Todo mi ka'aguy imimi oïva oitýma voi, pea empleiteiro Lopi herava, peteĩ paraguajo piru Serro Memby ygua ojagarra akue.

(Tradução)

Coroado caiu em 64. Fazenda Aparecida caiu em 64. Quando este caiu, caiu Santa Maria. Todas as pequenas florestas que sobravam, derrubaram tudo. O responsável era um empreiteiro chamado Lopi, um paraguaio bem magro morador de *Serro Memby* que pegou. (Entrevista com Julio Almeida em 05 de maio de 2018).

As fazendas apontadas por Julio são aquelas que se estabeleceram no período de 1960 ao redor da Reserva *Te'yikue* e que usavam a mão de obra guarani kaiowá para sua abertura. Essas fazendas arrematavam grupos de forma seletiva, sendo os mais fortes escolhidos pelos empreiteiros paraguaios para derrubar as florestas virgens. A exploração do trabalho era intensa e os indígenas iniciavam o expediente com o nascer do sol e encerravam no pôr do sol.

Após o trabalho intenso de desmatamento, “a mão-de-obra indígena foi canalizada para o roçado dos pastos e para o plantio de pastagens exóticas” (Brand, 1997, p. 90), como a braquiária e o colônio. Matas abertas nas fazendas com pastos em desenvolvimento propiciaram a introdução de gado e, por isso, os indígenas que estavam trabalhando no desmatamento continuaram atuando como “peão de boiadeiro”.

Na década de 1980, as fazendas já estavam estruturadas e configuradas como na atualidade; para os Guarani Kaiowá, não havia mais refúgio e a sua presença começa incomodar os fazendeiros. Assim, foram transferidos para as reservas os últimos indígenas que ainda estavam trabalhando nelas. Foi neste período, também, que se iniciou o aumento da população e vários problemas internos foram desencadeados nas reservas.

Essa década também foi marcada por outros tipos de trabalho, como contratos nas destilarias de cana-de-açúcar, catação de soja, coletas de tocos, catação de milho, o arrancar de feijão e outros. Todos esses trabalhos eram considerados temporários e ocorriam somente num período específico, como os de *boias-frias*¹¹. Essa era uma forma de relação entre a fazenda e a reserva indígena, antecedendo a introdução da mecanização das grandes lavouras, mas que ainda dependeu – pelo menos temporariamente – da mão de obra indígena como complemento.

11 Boias-frias eram trabalhadores pagos pelas diárias trabalhadas. Os contratantes chegavam à reserva em carros, buzinando em torno das três ou quatro horas da madrugada e avisando os trabalhadores, e voltavam no final do dia, trazendo os trabalhadores de volta. Cada trabalhador levava a sua comida e o valor que recebiam variava conforme a faixa etária e sexo.

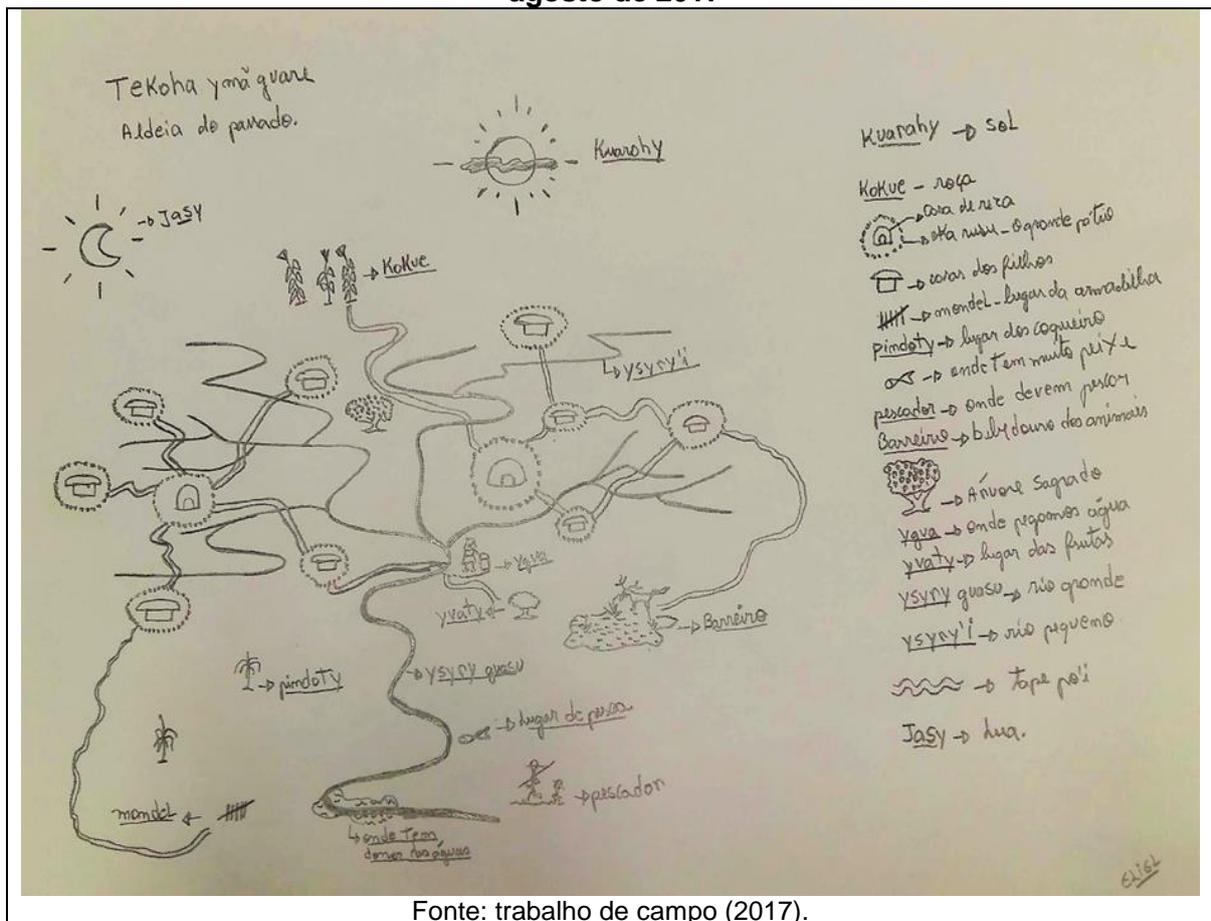
Atualmente a área da Reserva Te'yikue tem 3594 hectares e uma população de 4694 pessoas, segundo dados obtidos na Secretaria Especial de Saúde Indígena/Polo Base de Caarapó, em setembro de 2018. É composta por microrregiões como: *Saverá, Ñumbuku, Kuchuiygua, Sahã pytã, Ñandu Potrero, Pahĩ* e *Yvy ku'i veve*. No decorrer do tempo, os nomes das regiões da Reserva também mudaram devido à atualização de referenciais (*Ñumbuku, por exemplo, passa a ser chamado de Ñandejára, em referência à escola Ñandejára*).

Em 1997 inicia-se a construção da educação escolar indígena com o objetivo de valorizar as práticas e os saberes tradicionais como fundamento da educação e de obter a autonomia e sustentabilidade nas aldeias. Com o tempo, foi sendo percebido que a manutenção desses valores dependia principiante do território, porque a retomada dos valores era dependente da também retomada dos componentes do território para dar sentido ao conjunto de saberes e práticas que estavam sendo deixados e que deveriam ser reconquistados. Assim, umas das estratégias buscadas por meio da educação diferenciada foi conhecer a história, para entender a realidade e para superar desafios.

A conscientização política das novas gerações a partir da educação escolar indígena revelou a necessidade de retomar os fundamentos do *teko* (modo de ser tradicional), ancorados nos saberes dos mais velhos. Assim, o debate sobre o futuro guarani kaiowá passa principalmente pela retomada do território tradicional. Essa retomada é um novo trilhar do caminho do *teko araguyje*, mas exige a recomposição das florestas, das plantas medicinais, dos animais, dos rios, das casas de rezas e muitos outros elementos que possibilitarão a reaproximação dos guardiões na aldeia.

Em 2017, a partir do diálogo com os mais velhos, foi elaborada uma representação do *tekoha* para os Guarani Kaiowá em Te'yikue.

Figura 1: Representação do *tekoha* na visão dos mais velhos de Te'yikue, agosto de 2017



Nessa representação vê-se a importância dos rios (*ysyry*), das florestas (*ka'aguy*), das roças (*kokue*), lugares de caça, pesca e das moradas dos guardiões. Além desses elementos, existem as casas, que indicam a importância das redes de relações que são realizadas entre as famílias e parentes próximos, através das práticas de cerimônias tradicionais como *chicha* (festa de dança) e *jerosy* (cerimônia do batismo da colheita de milho). Para manutenção do *tekoha* é necessário transitar por esses lugares, realizando caminhadas periódicas que denominamos *oguata*.

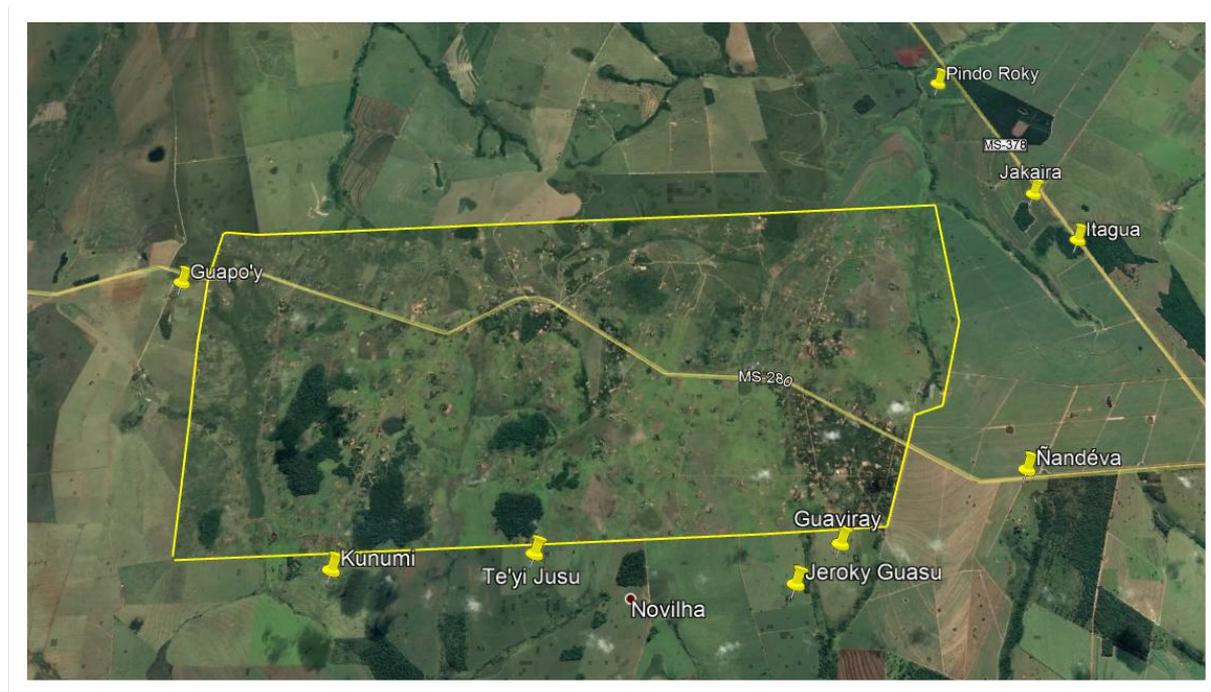
Em 12 de maio de 2016, o Governo Federal, através da Fundação Nacional do Índio (Funai), publicou o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da Terra Indígena Dourados-Amambaipéguá I, com uma extensão total de 55.600 hectares. Nessa área estão incluídos os antigos *tekoha* que ficaram de fora durante a demarcação da Reserva *Te'yikue* em 1924. Abaixo, ao centro, está representada a área declarada e, dentro dela, em forma retangular, a Reserva *Te'yikue* (TI Caarapó).

Imagem 1: Terra Indígena Dourados-Amambaieguá I



(A TI Dourados-Amambaieguá I está identificada nos “arredores” da RI *Te'yikue* [na parte superior da imagem, em quase “retângulo”, nº 3], perfazendo de norte a sul aproximadamente 70 km.)
Forte: <https://guarani.map.as/#/> (recortado – acesso em 20/11/2019)

No dia 14 de junho daquele mesmo ano, a comunidade iniciou a reocupação da área hoje chamada de *Kunumi*, nome dado em homenagem ao jovem kaiowá Clodiodi de Souza, assassinado no dia 16 de junho (2018) durante um ataque armado realizado por grupos de pistoleiros-jagunços contratados pelos fazendeiros. Diante desse fato, houve grande mobilização da comunidade para retomar outras áreas como *Guapo'y*, *Ñamói Guaviray*, *Jeroky Guasu* e *Ñandéva*. Abaixo estão representadas outras retomadas, como *Te'yi Jusu*, *Itagua*, *Jakairá* e *Pindo Roky*.

Imagem 2: Representação das Áreas de Retomadas

Organização: pelo autor a partir de imagem do “Google Maps”.

O desafio enfrentado nas áreas de retomada é absorver a maneira própria de ocupação que contribuirá na construção do *tekoha*, despidendo-se das influências e da experiência histórica da Reserva. Nos deparamos, no entanto, com a tendência de reprodução da organização socioespacial da Reserva, em que, o que se quer não corresponde com o que se faz. Durante quase um século de permanência na Reserva, a epistemologia e a alma guarani kaiowá foram trabalhadas para que o futuro e os modelos de vida fossem equiparados aos da sociedade não indígena. Este é o quadro da situação populacional em Te'yikue após as retomadas, conforme dados obtidos junto à Secretaria Especial de Saúde Indígena em setembro de 2018.

Tabela 1: População da Reserva Te'yikue por área ocupada.

Nº	Área indígena	Número de População
01	Reserva Te'yikue	4694
02	Guapo'y	52
03	Te'yi jusu	18
04	Ñamóĩ Guaviray	25
05	Ñandéva	47
06	Itagua	110
07	Pindo Roky	26
08	Kunumi	21
09	Paitavyterã/Jakairá	22

Fonte: Polo Base de Caarapó (SESAI), setembro de 2018.

O “transbordamento” da população para as áreas de retomadas estabilizou um pouco o crescimento da população da Reserva nos últimos anos, já que o fluxo das famílias para as outras áreas é intenso e ultrapassa o entorno da Reserva, alcançando áreas para tanto de Caarapó quanto de outros municípios, como as aldeias de Taquara (município de Juti), Guyra Roka (município de Caarapó), Guaimbê (município de Laguna Carapã), Mbororó e Passo Piraju (ambas no município de Dourados). Por isso, os números de população em *Te'yikue* são sempre temporários, estão sempre em constante mudança. Existe ainda a presença de famílias vindas de aldeias do Paraguai, como *Piray* e *Jakairá* (em *municipalidades* paraguaios como Capitan Bado), que margeiam os municípios de Coronel Sapucaia e Aral Moreira, no Brasil.

Desde 2013 vêm ocorrendo muitos debates e experiências práticas de produção agrícola que buscam a garantia de sustentabilidade econômica dos *tekoha* a partir dos saberes tradicionais. Estas experiências, no decorrer do tempo, foram sendo amadurecidas e fizeram perceber que as iniciativas pontuais, como práticas de produção agroecológica, recuperação ambiental e roças, para citar alguns exemplos, são vias para tornar a aldeia um *vy'aha*, um lugar feliz para se viver. Portanto, as práticas de produção em *Te'yikue* não são fins em si, mas meios para fortalecer os valores tradicionais; assim, é necessário buscar certa coerência entre essas experiências, em torno de objetivo comum.

Este objetivo comum seria a busca por retomar os valores como o *ñande reko ete* (nosso verdadeiro jeito de ser) em cada prática, para recompôr os nutrientes da terra. Recuperando a terra podemos recuperar a vegetação nativa e, com ela, o microclima local. No decorrer do tempo, esta terra se tornará equilibrada em nível elevado e terá sensibilidade acentuada, permitindo que as trocas e fluxos de energia sejam realidade outra vez. Nesse

contexto, a retomada estará efetivamente entre o “ser” dos Guarani Kaiowá e a sua espiritualidade.

Algumas indicações nesse sentido foram apontadas pelas lideranças nas reuniões. A construção da casa de reza, por exemplo, é como o fundamento de um *tekoha* e, a partir dela, ocorre a produção da roça (*kokue*), o plantio de plantas medicinais, a recuperação das microbacias e corredores ecológicos. A casa de reza também é um símbolo da atualização do calendário das cerimônias tradicionais como o *jerosy* (cerimônia de milho branco), *guachire* (festa), *mitã jehero* (batismo de criança), *áry rovái* (canto para o tempo) e muitos outros.

Imagem 3: Discussão sobre como fortalecer *tekoha*.



Fonte: trabalho de campo (2018).

As práticas de cerimônias necessitam de materiais (insumos) específicos, como: bebidas tradicionais como a *chicha*; *mbaraka* (instrumento musical feito de porunga); *takuapu* (instrumento musical feminino feito de bambu); *chiru* (altar de madeira feito de cedro e angelim). Assim, a recuperação da fauna e da flora local são necessárias para extrair os materiais a serem usados nas cerimônias e que são meios para a manifestação dos guardiões (*mba'e jára kuéra*).

A reconstrução do *tekoha* requer o trabalho em mutirão, e todos participam e contribuem para a recomposição das forças da natureza. Para isso, é necessário encantar as pessoas para produzir o *teko joja* (jeito harmonioso de ser). Essa habilidade cabe às lideranças, fazendo com que todos se sintam atraídos por uma empreitada: “é como abelha

jatai que é atraída pelo mel”, explica Carlito Oliveira, em depoimento durante reunião em maio de 2018, na área de Itaguá.

Portanto, *levantar aldeia* é retomar o *teko joja* como estratégia para recompor as energias¹² do próprio *tekoha*, através do *jekoha* (sustentador), para possibilitar o *vy'a renda* (lugar de alegria) multiplicado. Somente o *ñanderu* (rezador) obtém essas habilidades.

Para Pereira (2016, p. 117),

O gesto de levantar é pensado essencialmente como uma ação, cujo desencadeamento depenem de um personagem de expressão, fundamental para iniciar o processo. Levantar é assimilar forças e conhecimentos, pressupondo que essas forças e conhecimentos devam ser emitidos a partir de uma fonte, e essa fonte é uma espécie de potência xamânica.

Nas áreas de retomadas, além de serem marcadas profundamente pela produção da soja e da cana, a tendência é a reprodução das experiências de vida de reserva, e o reavivamento dos modos tradicionais se depara com grandes dificuldades (também) pela ausência de líderes de caráter xamânica, como o *jekoha*. Esta situação é resultado de uma longa vivência de um processo contínuo de enfraquecimento do sistema próprio gerado pela relação com a sociedade não indígena.

A reprodução do “ser” *jekoha* nas gerações foi quase interrompida, mas obteve estratégias de resistências com o invisível – especificidade no processo da negociação com diversos seres que compõem a realidade atual, como em áreas de retomada. O *jekoha* é que levanta o *tekoha* ao seu modo através da sua influência e relações efetivadas de maneira estratégica, propagando o seu *teko* adquirido ao longo do tempo durante a trajetória e viagem cosmológico e terrena.

O *teko* do *jekoha* influencia (re)movimentando o grupo que estava inerte, parado. O levantar é o primeiro passo para retomar a sua grande viagem na perspectiva de reconectar com os *teko Jára* (donos do ser) a existência guarani kaiowá. As áreas de retomada, consideradas como *tekohas*, são uma parte do meio pelo qual recomeça a grande viagem da existência, e as ações de construção da casa de reza, por exemplo, são apenas como meios de articular pessoas na busca de efetivar o caminho do *teko joja* para emergir o *jekoha*.

¹² Equilíbrio total do *tekoha* em termos ecológicos como a mata, os rios, os animais, as produções e o modo harmonioso de ser na busca de objetivo comum.

Imagem 4: Mutirão de construção da casa de reza no *tekoha* Te'yikue

Fonte: trabalho de campo (2018).

As reflexões apresentadas neste texto fazem parte de uma pesquisa de doutorado em andamento e necessitam de aprofundamento, observando os modos de ser e de pensar que influenciam a produção da realidade nas áreas de retomada. Aqui estão reunidos alguns dados que buscam expressar a visão indígena e demonstrar que o Guarani Kaiowá é composto por múltiplas trajetórias, produzidas por múltiplas realidades impostas pelo contato com os não indígenas; essas experiências estão presentes na construção do *tekoha* e mesclam-se com os seus valores tradicionais. O produto desse processo ainda não sabemos qual é, mas a certeza e a insistência em atualizar constantemente o modo de ser guarani kaiowá nos dias de hoje, é evidente.

Considerações finais

Nessa reflexão introdutória buscamos materializar discussões realizadas nas retomadas territoriais guarani kaiowá no entorno da Reserva Indígena *Te'yikue* desde 2018, especialmente através de reuniões sobre gestão territorial, coordenadas por lideranças do

Aty Guasu (Assembleia Geral dos Guarani Kaiowá). A ideia central é o fortalecimento das ocupações das áreas retomadas, incentivando a produção e a organização social a partir das experiências tradicionais.

O texto buscou mergulhar na cosmovisão guarani kaiowá para apontar que o mundo é composto por patamares celestiais interligados e podemos transitar nelas a partir das relações com a espiritualidade. Estas relações serão possíveis quando recuperamos as forças da terra, para que o próprio *Ñane Ramóĩ Jusu* se manifeste nela. O processo da recomposição dos nutrientes e forças da terra é a própria retomada do modo de ser tradicional guarani kaiowá, a partir de práticas culturais como o *jerosy* e a construção de casas de reza.

Os *tekohas* se tornam vivos se existem pessoas viajando em dimensões espirituais e terrenas na busca do reconectar-se continuamente o *teko* com os *Ñane Ramóĩ Jusu*, no ensejo do *teko araguyje*. Viajar significa mover-se no tempo e nos diferentes patamares, realizando relações com os diversos *Teko Jára* e absorvendo múltiplos *teko* no encanto da trajetória da existência do ser guarani kaiowá. *Levantar Tekoha*, hoje, é retomar esta lógica da existência diante da transformação do pensar, do viver e de existir causada pela presença do modelo de ser não indígena.

Referências

ALBUQUERQUER, J. L. C. *A Dinâmica das Fronteiras: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. São Paulo: Annablume, 2010.

BRAND, A. J. *O Impacto da Perda da Terra sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. 1997. Tese (Doutorado em História). Porto Alegre: PUC/RS, 1997, 378p.

BRAND, A. J. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os kaiowá e guarani no MS. *Tellus*, Campo Grande, n. 6, 2004, p. 137-150.

CHAMORRO, A. C. G. *Terra madura, yvy araguyje: fundamento da palavra guarani*. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2008. 368 p.

INGOLD, T. *Ficar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015. Tradução de Fábio Creder.

JOÃO I. *Jakaira Reko Nhepyrũ Marangatu Mborahéi: Origem e fundamentos do canto ritual jerosy puku entre os kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y*, Mato Grosso do Sul.

PEREIRA, L. M. *Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno*. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2004.

PEREIRA, L. M. *Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Módulos Organizacionais e humanização do espaço habitado*. Dourados/MS: UFGD, 2016. 127 p.

Sobre o autor

Eliei Benites – Graduação em Licenciatura Indígena pela Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Mestrado em Educação pela Universidade Católica Dom Bosco. Doutorando em Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Docente na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). **OrcID:** <https://orcid.org/0000-0002-0034-4589>.

Como citar este artigo

BENITES, Eliei. Tekoha Ñeropu'ã: aldeia que se levanta. **Revista NERA**, v. 23, n. 52, p. 19-38, dossiê., 2020.

Recebido para publicação em 10 de agosto de 2018.

Devolvido para a revisão em 27 de julho de 2019.

Aceito para a publicação em 10 de agosto de 2019.
