

Considerações sobre Território para os Kaiowá e Guarani*

Considerations on Territory from the Kaiowá and Guarani standpoint

Rosa Sebastiana Colman**

Antonio Jacó Brand***

Resumo: O presente artigo apresenta resultados de pesquisas desenvolvidas junto aos Kaiowá e Guarani, em especial da Terra Indígena de Yvy Katu, município de Japorã, Mato Grosso do Sul e tem como objetivo investigar o significado do território para esse povo, em especial as consequências do confinamento, sob a ótica dos Kaiowá e Guarani, e as perspectivas apresentadas com a ampliação territorial em curso. Para isso, foi imprescindível o estudo da sua relação com a natureza/sobrenatureza e sua organização social, baseadas na lógica da reciprocidade. Observa-se que essa população ocupa, hoje, terras reduzidas e degradadas, o que, considerando a relação dos Kaiowá e Guarani com o território, bem como a relevância dos recursos naturais para a vida dessa população indígena, constitui-se em problema grave. O trabalho inclui, além da pesquisa bibliográfica e documental, pesquisa de campo, tendo como local a aldeia Yvy Katu. Os resultados indicam que a ampliação territorial se reflete, imediatamente, sobre a organização social, contribuindo para a diminuição da tensão interna, por permitir maior distanciamento de grupos macrofamiliares distintos. Porém, permanece o desafio de recuperar os recursos naturais, em muitos casos, profundamente degradados no interior das terras recuperadas, sinalizando para a importância de programas de reposição dos recursos naturais nessas terras indígenas.

Palavras-chave: Kaiowá e guarani; território e recursos naturais; organização social e reposição de recursos naturais.

** Mestre em Desenvolvimento Local – UCDB.
rosacolman01@yahoo.com.br

*** Doutor em história,
membro do corpo docente dos Programas de Pós-Graduação em Educação e Desenvolvimento Local – Universidade Católica Dom Bosco, UCDB e coordenador do Programa Kaiowá/Guarani e do Programa Rede de Saberes.
brand@ucdb.br

* O presente artigo é resultado das pesquisas desenvolvidas no âmbito da dissertação de mestrado, intitulada: “Território e Sustentabilidade: Os Guarani e Kaiowá de Yvy Katu”, apresentada no Programa de Mestrado em Desenvolvimento Local/UCDB, 2007, e integra o projeto de pesquisa: Território, Territorialidade e Processos Históricos dos Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul, desenvolvido com recursos do FUNDECT/MS.

Abstract: The article in hand presents results of research developed together with the Kaiowá and Guarani, especially the Indigenous Land of Yvy Katu, in the municipality of Japorã, South Mato Grosso, and has as its aim investigating the significance of territory for this people, especially the consequences of confinement, from the standpoint of the Kaiowá and Guarani, and the perspectives presented with territorial increase in progress. For this it was essential to study their relationship with nature/about nature and their social organization based on the logic of reciprocity. This population occupies today land which has been reduced and has deteriorated, which, considering the relationship of the Kaiowá and Guarani with territory, as well as the relevance of natural resources for the life of this indigenous population, constitutes a grave problem. The study includes, as well as bibliographical and documental research, field work, centered on the YvY Katu village. The results indicate that the territorial increase reflects immediately on social organization, contributing to the reduction of internal tension, as it permits a greater distance between distinct macro-family groups. However, the challenge remains of recuperating natural resources, in many cases, profoundly deteriorated in the interior of the recuperated land, pointing out the importance of programs for the restoration of natural resources on these indigenous lands.

Key words: Kaiowá and Guarani; territory and natural resources; social organization and the restoration of natural resources.

Introdução

Os Kaiowá e os Guarani¹ integram um tronco maior, o dos Guarani, que inclui, ainda, os Mbya, e os Guarani ocidentais, que, por sua vez, se subdividem em Chiriguanos (Áva e Simba) e Guarani Ñandéva, na Bolívia. Os Guarani estão presentes no Brasil, no Paraguai, na Argentina e na Bolívia.

Os Kaiowá e Guarani, no Mato Grosso do Sul, estão localizados na porção meridional do Estado e apresentam, atualmente, uma população significativa de 41.152², representando a 2^a maior população indígena no Estado. Esta população se encontra ocupando 30 terras indígenas, com cerca de 40 mil ha de extensão.

Segundo estudos de Melià, G. Grünberg e F. Grünberg, o território dessa população:

se estende, ao Norte, até os rios Apa e Dourados e, ao Sul, até a Serra de Maracaju e os afluentes rio Jejuí. Sua extensão Este-Oeste atinge uns cem quilômetros, em ambos os lados da Serra do Amambáí. Daria uma área de aproximadamente 40 mil km², dividido ao meio pela fronteira entre o Brasil e o Paraguai (1976, p. 217).

Os Kaiowá e Guarani e sua relação com a natureza

Para compreender a relevância do território e as questões relativas à sustentabilidade, é necessário buscar entender a forma como os Kaiowá e Guarani se relacionam com a natureza e a sobrenatureza. Melià (1991, p. 6), quando se refere ao território tradicional guarani, conclui que o mapa cultural se “superpone a un mapa ecologico que si no es del todo homogéneo, tampoco quiebra ciertas constantes ambientales”. E, ainda, “De los tres espacios por los que se mueve y en los que habita el Guaraní, sea tal vez el espacio ceremonial la centralidad misma de la vida Guaraní, donde el *ñande reko* se estructura en sus aspectos económicos, sociales y políticos”.

Tradicionalmente, os Kaiowá e Guarani se relacionavam com a natureza harmoniosamente, não a explorando de forma agressiva. No manejo dos recursos respeitavam a vitalidade do solo. A própria agricultura era de itinerância, isto é, faziam suas derrubadas, que eram queimadas, cultivadas e depois de dois ou três anos deslocavam-se para outro espaço, deixando que aquela terra se recuperasse. Havia muito espaço e uma vegetação densa que possibilitava essa alternativa. Esse sistema, conhecido como agricultura de coivara, evitava o esgotamento dos recursos do solo. Porém, junto à agricultura havia outros recursos nos quais os Kaiowá e Guarani se apoiavam para a subsistência de sua família, como a caça de vários animais, a pesca, que era abundante, e a coleta de frutos, plantas alimentícias, com destaque para a coleta do mel, que enriquecia sua alimentação.

Os Kaiowá e Guarani são, historicamente, conhecidos como povo da mata (*Ka'aguygua* ou *ka'aygua* = os da mata. O próprio nome Kaiowá vem dessa denominação), por escolherem para a localização de suas aldeias preferencialmente áreas de mata.

Pereira (2004, p.171 e 172) faz referência a uma definição interessante de floresta, que incorpora o sentido cosmológico que tem para os Kaiowá e Guarani:

A floresta – *ka'aguy* – compõe, na cosmologia kaiowá, o espaço que fica fora dos lugares ocupados pelas casas e roças. É pensada enquanto uma cobertura vegetal que não recebeu a ação transformadora intensiva do homem. A floresta, em sentido genérico, é uma categoria ampla, comportando importantes diferenciações internas. É o espaço onde vivem seres não-humanos (animais e espíritos), cuja relação com os humanos é muitas vezes marcada pelo signo da depredação. Por toda essa complexidade, a floresta oculta espíritos dos mais diversos gêneros, e dela podem emergir pessoas estranhas ou inimigas.

Para explicar o significado da floresta para os Kaiowá e Guarani, Pereira (2004, p.172) segue relatando a fala de um cacique de Guyra Roka, município de Caarapó, que ao referir-se à degradação ambiental, assim se expressou “acabou tudo, acabou mata, bicho, peixe..., a vida do índio ficou triste”. E o autor conclui que “sem a enorme heterogeneidade de formas de vida abrigadas na floresta, a existência humana torna-se árida, carente de mistério e alteridade”.

Paz Grünberg, em seu artigo sobre a situação dos Guarani no Mato Grosso do Sul, também destaca a importância da mata, afirmando que:

O prejuízo advindo da perda da floresta vai muito além do componente econômico. Para os Guarani a floresta com seus campos naturais era “tudo o que contava”, era tudo o que conheciam do mundo, era o seu mundo. Domesticar a floresta com seus perigos era a oportunidade que tinham os homens para desenvolver sua personalidade e para obter prestígio. A comunicação vital com os animais e com os espíritos da floresta permitia-lhes desenvolver sua rica vida espiritual. (2002, p. 2) (grifos dos autores)

Os Kaiowá e Guarani consideram os espíritos da floresta como donos ou “cuidadores da floresta”, na expressão de Paz Grünberg. Este dono/cuidador (*jára, járy*) protege a mata e cada elemento da mata, assim como tem quem protege a vida das pessoas, das doenças, enfim, tudo e todos têm o seu próprio dono. O respeito a esses donos é tão evidente que quando uma pessoa precisa de uma árvore para construir sua casa, deve pedir licença para poder retirar a madeira. Se uma pessoa entra na mata sem fazer os rituais adequados, pedindo permissão prévia, poderá sofrer acidentes ou outros constrangimentos.

Isto se evidencia, também, nos trabalhos de Landa (2005, p. 265), que conclui que “A existência de seres responsáveis pelas matas e florestas – os *ka’aguy jára* – cuja atribuição é cuidar e zelar por estes locais, e para quem deve ser solicitada permissão para adentrar nestas áreas, é de conhecimento daqueles que desejam explorá-las”.

Essa visão dos Guarani e Kaiowá pode ser confirmada, ainda, na entrevista realizada com uma liderança indígena, da TI de Caarapó. Afirma ela: “Quando a gente vai entrar no mato, tem que fazer o *jehovasa* (se benzer), assim falar pro dono da mata para não olhar mal pra gente. Então, na época pra derrubar o mato, você tem que chegar ali e fazer assim”, porque se derrubar a árvore sem estabelecer contato com o espírito da mata você fica doente³. E segue o depoimento da mesma liderança, afirmando que “nós mesmos somos os do mato, nós somos o mato. Olha, antigamente, nós éramos do mato, fazemos parte, com os bichos, com o

meio ambiente, nós somos o meio ambiente, o mato”.

E para reforçar a mesma idéia, Brand (1997, p. 243) cita o depoimento de Jorge Paulo, da mesma terra indígena, afirmando que “quando batiza planta parece criança quando vai ao doutor para tomar vacina. Aí não pega doença”. Isto significa que, sob a ótica dessa liderança indígena, o bom desenvolvimento das plantas depende da comunicação com os seus “donos”, através da reza e das práticas rituais. Por isso, Cavanha Paim, da mesma terra, reconhece que “vai deixando a reza e a planta e a chuva fica ruim” (Brand, 1997, p. 245).

Conforme estudos de Pereira (2004, p. 173):

A floresta em grande medida está sujeita aos seus próprios desígnios, podendo ser generosa numa estação e em outra expor seus exploradores à fome e à penúria devido à dificuldade de encontrar alimentos. Entretanto, o fundamental para um bom manejo da mata, além dos conhecimentos práticos supostos como comuns a todos os membros da etnia, é estabelecer uma boa relação com os espíritos protetores das espécies que aí vivem, isto sim constitui o diferencial. É verdade que o grande conhecimento das potencialidades de exploração faz com que sempre consigam alguma fonte de alimento, mesmo que seja considerado inferior na escala gastronômica, servindo como paliativo até que se encontre alimento considerado mais apropriado ao consumo humano.

Tradicionalmente, os Kaiowá e Guarani relacionavam-se de forma harmoniosa com a natureza, já que se consideram parte dela, não a explorando de forma agressiva. Usufruíam das riquezas e da diversidade de alternativas para viverem de forma farta e feliz, respeitando a vitalidade do solo. Os depoimentos dos mais velhos sempre testemunham esta fartura, quando recordam com saudades o tempo em que viviam felizes na mata, como mostra um depoimento, citado por Paz Grünberg (2002, p. 3): “Aquela floresta lá, chamamos de *ka'aguy rory* - ‘floresta da alegria’, lá tinha uma casa grande onde cantávamos e dançávamos nossas orações durante toda a noite. O pessoal bebia somente *chicha*⁴ abençoada, nada de água, nem sequer um mate”. Graciela Chamorro (1998, p.43) destaca a utilização dos vários espaços que compõem o território kaiowá: “A selva é o espaço da caça, da pesca e da coleta; a roça, o lugar do cultivo; a aldeia, o lugar das casas, das festas e das reuniões [...]”.

No caso das terras indígenas, nas quais estão em andamento projetos de recuperação ambiental⁵, se observa a satisfação das pessoas com os resultados alcançados, como indicam seus relatos:

É a mesma coisa a gente dizer, ver uma coisa assim que você fica alegre, uma coisa que estava errado, você vê que consertou, você fica

todo satisfeito porque voltou aquele negócio no lugar certo. Então o dono do mato vai ser a mesma coisa, ele vai ficar alegre porque está reflorestando, o pedaço que foi perdido, tá crescendo ⁶.

Percebe-se, nesses relatos, a relevância dos recursos naturais para a qualidade de vida dos Kaiowá e Guarani e, de outra parte, a compreensão da natureza como algo que tem seus donos, com os quais se relacionam através de formas comunicativas próprias, decorrendo dessa comunicação a continuidade e/ou recuperação das matas e de tudo o que nela vive.

Os Kaiowá e Guarani são profundos conhecedores do ambiente no qual estão inseridos, o que se manifesta, inclusive, na denominação desses lugares, conforme podemos perceber ao analisar a relação de áreas tradicionais, retomadas a partir do final de 1970: *Sucuriy* significa rio de Sucuri, *Panambizinho*, borboleta pequena (*Panambi*=borboleta), *Kokue'i*, roça pequena, *Pirakua*, buraco do peixe, Guaimbé/em guarani é *guembe* ou *mbegue*, tipo de cipó, *Takuára*, bambu, *Guasuty*, lugar de veados, *Jaguary*, rio de Onças, *jagua*, abreviação de *jaguarete*, onça, *Jaguapire*, casca de onça, *Jarara*, jararaca, Arroyo *Kora*, córregos em círculos. Essas denominações permitem observar a biodiversidade conhecida e explorada pelos Kaiowá e Guarani: peixes, córregos, veados, onças, borboletas, roças, cobras, cipó, bambu e outros. Em outras denominações emerge a questão da cosmologia guarani, como no caso de *Yvy Katu*, terra sagrada e *Ñanderu Marangatu*, nosso pai sagrado, anteriormente Cerro *Marangatu*, devido a um monte ali localizado, considerado sagrado.

Inicialmente, toda a relação com a natureza deve ser entendida a partir da lógica da reciprocidade (*jopói*)⁷ ou da lógica do dom. Para Melià e outros (2004, p. 70):

La integración del modo de producción a la reciprocidad extiende la reciprocidad a la naturaleza. Dado que el hombre recibe la vida biológica de la naturaleza, las frutas de los árboles, la mandioca y el maíz del suelo, el agua de los ríos o de la lluvia, el calor y la luz del sol, todo eso puede parecer un don inicial con el cual entre en reciprocidad la tierra es imaginada como donante. En realidad no lo es. Las frutas o las semillas son producidas en gran cantidad porque son pocas las que encontrarán la posibilidad de desarrollarse;

É importante destacar que os Kaiowá e Guarani são agricultores e profundos conhecedores dos ciclos da terra, dos melhores solos e de variedades de mandioca, feijão, abóbora ou milho. Nesse sentido, merece especial destaque o milho que tem importância vital para os Guarani e os Kaiowá. O milho, na cosmologia dessas populações, é tão expressivo que já foram considerados por Schaden (1974) como a “sociedade do

milho". Uma das suas mais importantes festas é a festa do milho - *avatikyry/avati ñemongarai*, onde se abençoa o milho e os demais "primeiros frutos", significando a abertura para o consumo da produção. Era nessa ocasião, também, que, tradicionalmente, realizava-se o ritual de iniciação dos meninos kaiowá, perfurando o lábio inferior. O dono do milho, *Jakaira*, era um ente importante e de referência, o que confirma a íntima relação entre o mundo dos humanos, da natureza e da sobrenaturalidade.

Graciela Chamorro (1995, p. 118) retrata bem a relação que os Kaiowá, no caso de Panambizinho, têm com o milho. Comparam o desenvolvimento da criança com o desenvolvimento do milho: "Así como en el *avatikyry* el maiz es una criatura, en el *kunumipepy* los niños son como las plantas". Tanto o milho como a criança dependem, para seu pleno amadurecimento, de complexos rituais - *avatikyry* e *kunumipepy* - que tinham um espaço importante na vida de qualquer aldeia kaiowá. A mesma pesquisadora, num outro momento, afirma que "as crianças são como as plantas, são como as sementes [...]. Enquanto as crianças crescem, no mundo há esperança. Quando isso não mais acontecer, os homens podem plantar milho, mas este não dará fruto" (Chamorro, 1991, p. 18).

Quanto ao conhecimento tradicional dos Kaiowá e Guarani a respeito do milho, Schaden (1974) já havia catalogado cerca de oito variedades, com características distintas. Algumas eram de baixo crescimento, com espigas alongadas, em comparação com o milho duro, cuja designação é *avati puku*. Quanto à coloração das sementes, estas podiam ser brancas, amarelas, vermelhas e pintadas (com grãos amarelos e vermelho, em mistura).

De todas essas variedades destaca-se, pelo interesse etnológico, o *avati jakairá morotĩ* ou *avati puku*, de pé alto e grão branco, o preferido para fazer *chicha*. Para os Kaiowá este tem uma simbologia especial, embora os cuidados ou o respeito cerimonial e mágico sejam observados, também, no trato com outras variedades. Mas, os Kaiowá dão maior importância ao *avati jakaira morotĩ* (Schaden, 1974).

Meliã e outros (1976) citam como diversidades de milho conhecidas e cultivadas pelos Guarani o *avati morotĩ*, *avati sa'yju* e *avati tupi* e como variantes do *avati morotĩ* (milho branco), o *avati tavyterã*, *avati jakaira*, *avati puku*, *avati mitã*, sendo que todos estes são considerados cultivares sagrados.

Noelli (1993) cita Guatti (1985) que identifica seis cultivares de milho Guarani: *avati atã*, *avati tataye*, *avati chayre*, *avati hara piabi*, *avati yú*, *avati*

pyta. O autor, ainda, acrescenta mais sete variedades nomeadas em guarani, como: *avati ti*, *avati moroti*, *avati guaicuru*, *avati ky*, *avati tiri*, *avati mbya* e *avati pororo*.

Além da agricultura, havia outros elementos nos quais os Kaiowá e Guarani se apoiavam para o seu sustento, como a caça de vários animais, a pesca, que era abundante, e a coleta de frutos, plantas medicinais e alimentícias e, com destaque, a coleta do mel, utilizado como açúcar, e que enriquecia sua alimentação.

Território e cultura

Para os Kaiowá e Guarani território é *tekoha*, entendido por Melià (1991, p. 3) como: “el lugar donde se dan las condiciones de posibilidad del modo de ser guarani. La tierra concebida como *tekoha* es ante de todo un espacio socio-político”. *Tekoha*⁸ é imprescindível para sua sobrevivência física e, de modo especial, também, cultural, dado que *tekoha* significa espaço, lugar (*ha*) possível para o modo de ser e de viver (*teko*). A mesma palavra aglutina dois conceitos fundamentais: vida e lugar. Devido às agressões ao meio ambiente e ao processo de espoliação de suas terras, os Kaiowá e Guarani têm encontrado crescentes dificuldades para a vida em aldeia.

Essa compreensão de território vem confirmada pelo depoimento do professor guarani, Eliézer Martins⁹, que inicia fazendo referência a uma conversa com um cacique importante da terra indígena Yvy Katu, no município de Japorã, MS. Sua fala reflete bem o modo de pensar dos Kaiowá e Guarani a respeito do território. O professor afirma que: “O chão pra nós é especial pra entender, pra fortalecer a nossa dança e vai fortalecer a Língua”. Através desta afirmação já é possível perceber que o conceito de território, para este povo, vai muito além de questões materiais. O espaço é um elemento essencial para a sua cultura.

Eliézer Martins segue expressando a necessidade de pensar no futuro das próximas gerações. “A terra vai servir pra nós repassar, repassar tudo que a gente tem, de acordo com a nossa visão, pras crianças” afirma ele e segue: “ensinar as crianças que a terra pra nós não é pra gente chegar e aí ficar e depois dizer que essa terra já não vale mais e vamos vender”. O seu conceito de território vem carregado de cosmologia e supera a visão capitalista que percebe a terra, apenas, enquanto fator de produção e geração de lucros. O professor elabora suas análises a partir da religiosidade e da cultura, relacionando essas dimensões com o terri-

tório: “É como a reza voltar, o espaço vai ajudar nós, o espaço vai ajudar nós em muitas coisas do nosso modo de ser”. Em seguida reafirma a retomada de territórios perdidos como indispensável para o processo de fortalecimento cultural: “Porque se nós não ocuparmos a nossa terra que era, tradicionalmente, isso vai prejudicar, porque da terra que vem o nosso fortalecimento da cultura”.

Percebe-se que para os Kaiowá e Guarani o viver bem está ligado ao viver na aldeia, na sua terra. Assim, qualidade de vida está intrinsecamente relacionada com a qualidade da terra. As pessoas que buscam recuperar suas aldeias tradicionais sonham em um dia poder voltar a viver e ser feliz na terra onde nasceram ou na qual seus antepassados viveram. Mesmo residindo em outras aldeias, que não a própria, persiste a sensação de que alguma coisa lhes falta. Muitos dizem que não são felizes longe de seus parentes, ou que não se adaptam a viver com os não-índios.

A importância e o significado da terra de ocupação tradicional para os Guarani, de Yvy Katu, pode ser percebido, também, na fala do líder religioso, Delossanto Centurião¹⁰: “Essa terra aqui pra nós é ouro, aqui morreram alguns dos nossos antepassados, por isso os fazendeiros terá que nos entregar”. E nessa luta por permanecer na terra que buscam recuperar contam com a proteção de Ñanderu Guasu (nosso pai grande). Afirma Delossanto: “dizem que querem fazer despejo, mas não conseguirão, porque Ñanderu Guasu está com nós”.

Outra liderança da mesma terra indígena, Sabino Benítes, explicita bem o significado da terra para os Guarani e o quanto esta difere das concepções e modos de pensar do entorno regional:

É por essa nossa terra, né. Então eu sou um lutador da terra, minha terra, nossa terra é o nosso interesse. E, bom, agora estamos muito felizes que já está em nossas mãos a nossa terra, né, que a área já se demarcou. E nós Kaiowá e Guarani queremos terra, tanto mulher como homem, nós queremos terra pra trabalhar, nós queremos a terra. Não como os outros como os branco, os branco eles querem a terra não é como nós. Porque a terra nos interessa. Eles [os não índios] é só por causa do dinheiro. Eles dizem que se interessam pela terra. E nós já é de outro jeito que usamos a terra, porque nós depois que nossa terra se liberar, mesmo que nós morrermos todos ali, os nossos filhos vão ficar novamente trabalhando, nós nunca quer que a terra voltar para as nossas mãos, isso já é nosso mesmo. Bom, e outra coisa, também, o movimento, né. Nós, os índios guarani e kaiowá, todos queremos trabalhar, só pra trabalhar, pra trabalhar, pra colocarmos todas as coisas em baixo da terra, para nossos filhos, né. E por isso que nós lutamos,

estamos aqui com dificuldade, pra falarmos bem. Mas eu, desde que entrei aqui eu já fiz minha roça mesmo¹¹.

Na mesma linha de raciocínio, Delosanto destaca a relevância das roças na vida dos Kaiowá e Guarani e para isso precisa a terra:

A terra é importante pra nós por causa da roça. E da roça que precisam mais, os mais novos, vocês mulheres têm que casar e construir sua casa e fazerem suas roças, para comermos. O que falta pra nós é a roça, a terra, para comermos, pra preparar, e não é pra ser lucro apenas. Porque o lucro pra nós não resulta em nada. É só pra trabalhar, pra plantar.

O território representa o espaço possível para a sua sobrevivência física e cultural e não é qualquer lugar. Tem sempre um significado de pertença que vem dos antepassados, que ali estão enterrados. A terra deve ser lugar de muita fartura e de preferência perto de córregos, em áreas de mata. Esta realidade está presente no imaginário dos Kaiowá e Guarani, mesmo nas crianças que vivem em terras onde hoje predomina a brachiária e colônia. Quando estimulados a desenharem seu espaço, ilustram a mata como se fosse uma realidade vivenciada. O frescor do mato, da sombra, o canto dos pássaros, tudo traz tranquilidade e equilíbrio para a vida do Kaiowá e do Guarani.

Segundo Landa (2005, p. 50):

Assim, terra e território são conceitos que se interrelacionam em seus aspectos físicos, sociais, culturais e religiosos, mas apresentam diferenças entre eles. A terra é o suporte físico e o território é a possibilidade de viver em plenitude o modo de ser Guarani. A concepção de terra dos índios ñandeva/guarani e kaiowá não apresenta simetria com o que a sociedade nacional tem sobre ela. A terra para os Ñandeva/Guarani e Kaiowá, neste momento histórico, é o horizonte a ser perseguido, e ao mesmo tempo, é a força motriz que os mobiliza para a ação e superação das adversidades presentes no seu devir.

O território kaiowá e guarani também está relacionado com suas relações sociais. Tradicionalmente, sua organização social se apóia na família extensa, reunida em torno de uma liderança (*tekohamburuvicha*, *tekohajára*, *mboruvicha*) que aglutinava o poder político e religioso. A família extensa vai além dos laços consangüíneos. Moravam numa casa grande (*óga jekutu*, *óga pysy* ou *óy gusu*) muitas pessoas. Como bem assinala o depoimento de Ubaldo Castelan, citado por Brand (2000, p.124): “sempre andava parente junto [...] cabeçante é o cacique”. E a respeito da descrição da casa grande em que moravam, assim esclarece: “É grande, mais ou menos uns vinte metros de comprido por dez de largura [...]. Ali dentro cada casado morava separado, parente, dez, quinze casado, ali

dentro, mas separado”. E o mesmo autor segue informando o número aproximado de moradores nas casas grandes, citando relato de Feliciano Gonçalves:

[...] tinha às vezes como cinqüenta, oitenta, cem naquela localidade [...] só os parentagem combina mais bem porque tem aquele próprio cacique [...]. Aquele próprio cacique aí, o cacique falava aquilo e falou aquilo, acabou. [...] Tinha sessenta, tinha cem, tinha cento e pouco, só grupo de família ali e todos obedecia aquele mais velho, o cacique. É tronco, né? (BRAND, 2000, p. 124).

Lehner (2002, p.6), em seus estudos, sistematiza e apresenta o modelo da organização sócio-política e territorial guarani. Dentre os diversos aspectos destaca a estrutura social do *tekoha* entre os Kaiowá que, no Paraguai, são denominados PaĩTavyterã:

- A família extensa (grupo de famílias nucleares relacionadas por parentesco) é o núcleo social estável do *tekoha*.
- Um casal da geração ascendente, referida como *Tamõi/Jarýi* é a autoridade social e moral da família extensa e exerce, também, as funções rituais para a família.
- O casal pode escolher livremente seu lugar de residência, na família extensa do esposo ou da esposa, mas também na família extensa de um tio ou tia de um deles. Esta livre escolha é um mecanismo para solucionar conflitos, mas também a causa da flutuação constante dos componentes de uma família extensa.
- Ao morrer o casal ou um de seus integrantes, a família extensa geralmente se divide, buscando uma parte dela um outro lugar.
- O tamanho de uma família extensa varia e depende, sobretudo, do poder aglutinador do casal que encabeça a família. Antigamente, o tamanho de uma família extensa facilmente chegava a 30 ou mais famílias nucleares.
- A família extensa pode dar refúgio a outras famílias extensas pequenas que, por motivos vários (epidemias, desalojamentos) perderam a possibilidade de manter seu próprio *tekoha* ou a famílias nucleares não emparentadas. Estas famílias, no entanto, dependem explicitamente do cabeçante da família extensa local e não gozam dos mesmos direitos que as famílias nucleares da família extensa local, são consideradas, de certa forma, de segunda categoria.

História da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani

Entre os anos de 1915 e 1928, o Serviço de Proteção aos Índios, SPI, criou um total de oito reservas de terra para aí abrigar os Kaiowá e Guarani, confinando-os. O confinamento a eles imposto em áreas restritas e

que não permitem mais a possibilidade da prática de uma agricultura itinerante, aliado à superpopulação, provocaram grave comprometimento dos recursos naturais. Geraram um desequilíbrio nas relações entre o mundo dos homens e a natureza, desequilíbrio esse atribuído pelos índios não tanto aos problemas decorrentes da excessiva exploração dos mesmos recursos, mas às dificuldades na relação com o sobrenatural. Se as colheitas não geram mais a produção esperada, sob a perspectiva dos Kaiowá e Guarani, é resultado, não tanto da situação de desgaste da terra, mas das mudanças ocorridas nas suas práticas religiosas, isto é, na dificuldade de relacionamento com o sobrenatural (Brand, 2003).

Os processos de retomada de terras tradicionais¹², por parte dos Kaiowá e Guarani, deve ser situado no contexto histórico de ocupação de seu território pelas diversas frentes de exploração econômica da região. Para Brand (2000, p. 116):

Verifica-se, portanto, a partir de 1980, um movimento aparentemente contraditório. Ao mesmo tempo em que ocorreu a radicalização do confinamento e o simultâneo crescimento da taxa de suicídios, verifica-se também o início da quebra desse mesmo processo histórico de confinamento, mediante a reocupação de aldeias perdidas.

Através da organização e da luta, principalmente através das *Aty Guasu*¹³, com o apoio de entidades como PKN (Projeto Kaiowá Ñandeva), CIMI (Conselho Indígena Missionário) e, posteriormente, com o amparo da própria Constituição de 1988, que, aliás, foi fruto e conquista dos movimentos sociais, inclusive indígenas, os Kaiowá e Guarani recuperaram áreas de ocupação tradicional importantes. São 11 terras retomadas, com um total de 22.450 ha, já devidamente demarcadas e de posse dos índios¹⁴. E, de outra parte, outras 11 áreas seguem em processo de identificação, ou já estão identificadas, estando os índios, em alguns casos, ocupando pequenas parcelas da terra pretendida¹⁵.

Cabe, no entanto, destacar que essas terras reconquistadas, além de serem, ainda, insuficientes, encontram-se com os recursos naturais comprometidos, não oferecendo condições de sustentabilidade, sob a ótica dos Kaiowá e Guarani. Torna-se, por isso, prática comum, arrendar as mesmas terras após a sua retomada¹⁶. Por isso, os resultados da luta pela recuperação de terras em termos de melhoria na qualidade de vida dos Kaiowá e Guarani são, em muitos casos, limitados, embora já tenha permitido ampliar as possibilidades de itinerância ou de distanciamento, aspecto relevante, especialmente para a redução dos conflitos e das tensões internas, permitindo melhor “reprodução de suas formas tradicionais de organização social” (Gallois, 2001, p. 184).

Impõem-se, portanto, investir na reposição dos recursos naturais destruídos. Porém, essa reposição, sob a ótica indígena, só será possível e terá o impacto esperado no mundo dos homens ou, no mundo da cultura, se estes projetos tiverem em conta, em todos os passos de sua implementação, a íntima interdependência entre a natureza, os homens e os deuses. Frente à crescente destruição das matas, Hamilton Benitez, dizia que:

O rezador não está tão preocupado com o fim do mato, mas em seguir com o nosso sistema para não morrer. O mato cresce de novo dependendo da reza que faz para a terra produzir. O branco põe tudo adubo para poder plantar e o índio tem só a reza. Isso porque a planta não é nosso, mas é do dono lá de cima (*yvyra anga*).¹⁷

Segundo os estudos de Brand (2003), a recuperação dos recursos naturais, para muitos, está associada à prática da cultura. No entanto, embora a recuperação do mato, segundo a sua lógica, dependa da retomada de suas práticas religiosas, os Kaiowá e Guarani, como observadores atentos dos fenômenos da natureza, constataram que nas árvores replantadas ao redor de suas casas e ao longo dos córregos, os animais estavam começando a se juntar novamente: “ali tem o marimbondo, ali desce o passarinho, ali o João-de-Barro faz sua casa então, está ajuntando animais”. Perceberam que o replantio dessas espécies, no bojo dum projeto de recuperação ambiental, é, também, bem aceito pelos “donos da mata” e pelos “donos dos animais” (Brand, 2003).

E, segundo Brand (2003), apoiados no conhecimento resultante da constante observação desses fenômenos, Ivaldo, Kaiowá, entende que se fizer um reflorestamento de um “pequeno mato”, ali a biodiversidade acontece, o equilíbrio volta: “já tem queixada, já tem Tucano, já tem um monte de animais então volta e pode voltar aquele, o dono do mato pode voltar ali de novo”. E sua conclusão, cheia de satisfação, está baseada no seu conhecimento tradicional, que lhe permite afirmar que:

É a mesma coisa a gente dizer, ver uma coisa assim que você fica alegre, uma coisa que estava errado, você vê que consertou, você fica todo satisfeito porque voltou aquele negócio no lugar certo. Então, o dono do mato vai ser a mesma coisa, ele vai ficar alegre porque está reflorestando, o pedaço que foi perdido, tá crescendo¹⁸.

Para essas populações, a “boa terra” é aquela que proporciona as condições necessárias à sua reprodução social. O drama dos Kaiowá e Guarani confinados nas reservas, hoje, talvez não decorra tanto das dificuldades de ordem econômica, mas por não oferecer as condições desejadas e buscadas para a viabilização de sua organização social. O confinamento não pode ser reduzido ao dado, certamente preocupante, da reduzida extensão das áreas hoje de posse dos índios, tampouco, as

perspectivas de superação dos problemas vivenciados por eles serão resolvidos pela simples ampliação em hectares destes espaços. Assim, também, as propostas de reposição dos recursos naturais no interior das áreas indígenas não podem limitar-se a questões técnicas e orientações assentadas em conhecimentos e lógicas ocidentais. Faltaria, sempre, a dimensão constitutiva mais relevante do problema, que é sua dimensão cosmológica, segundo a qual a natureza adquire seu significado, enquanto integrante das demais dimensões da realidade (Brand, 2003).

Por que retomar Yvy Katu?

Essa concepção de território foi que impulsionou os moradores de Yvy Katu a buscar retomar o seu território tradicional. A superpopulação e degradação das terras verificada nas reservas demarcadas pelo SPI, é tida por eles como o principal motivo para delas saírem e reocuparem as terras por eles consideradas como sendo deles, ou seja, terras de ocupação tradicional. A falta de espaço nas reservas, decorrente da superpopulação, aparece, claramente, como um fator de tensão social, que impossibilita determinadas práticas, inclusive as relacionadas a sua subsistência, como a criação de pequenos animais. É o que indicam os depoimentos:

Sofri muito mesmo. E os vizinhos eram muito próximo, né. Não podia assim, se tivesse galinha, às vezes, os cachorros (dos vizinhos) comiam. O animal, se estivesse perto da estrada, as pessoas que passavam fincavam (esfaqueavam), cortavam (Samuel Lopes).

Certamente que fome não passamos. Mas, vocês mulheres, tanto (como) nós homens, vocês já querem criar galinha, querem criar de tudo e na área antiga não tem mais espaço. [...]. E os vizinhos já ficavam muito próximos. Ali já não podíamos, minha esposa já não conseguia mais criar nada. Não podia mais criar nada (Sabino Benítes).

Aqui, aqui nós viemos. Não era que tudo fosse gostoso, mas a gente precisava lutar porque lá onde estávamos, como você via, era mais difícil, né. Não podia mais criar nada e tinha muita criança, que não tinha mais onde crescer, já acabou lugar pra roça. E aqui era onde nós moramos mesmo. Nossas avós moravam aqui mesmo, antigamente (Samuel Lopes).

Os representantes indígenas são unânimes em destacar a tranquilidade como um dos indicativos mais importantes para a sua qualidade de vida, em Yvy Katu. Porto Lindo, segundo seus depoimentos, era um lugar de muitos conflitos, como afirma Rosalino Ortiz: “Ali (Porto Lindo) está problemático, tem os que se machucam, tem esfaqueamento, tem coisas que nem sei, aqui [Yvy Katu] nós somos tranquilos”. Ao

compararem a vida em Yvy Katu com a de Porto Lindo, os informantes indígenas destacam diferenças importantes para compreender sua concepção de qualidade de vida: “aqui [Yvy Katu] melhorou mais porque é tranqüilo”¹⁹ e, segundo outra moradora, “é mais tranqüilo mesmo. Aqui é mais tranqüilo que lá [Porto Lindo] [...], aqui não tem, não tem nada de problema, é tranqüilo”²⁰.

Sabino Benítes afirma que “aqui nós somos mais tranqüilos (...), porque, lá você sabe que nas áreas antigas sempre não vivemos tão bem”. O mesmo se observa na afirmação de Samuel Lopes: “problema aqui não tem mais. É bem normal. Aqui nós estamos, não tem o que contar sobre problemas. Estamos bem tranqüilos”. Ambrósio, ao comparar a vida em Yvy Katu com a de Porto Lindo, afirma que “sim, melhorou, porque não ouço coisas ruins acontecendo, pra mim, né”. Referindo-se à presença das crianças e adolescentes indígenas, Marta Fernandes observada a satisfação pelo fato de morarem no Yvy Katu: “Hoje eles são todos felizes aqui, esses aqui”.

Para Sabino Benítes, um dos aspectos que asseguram o viver bem e a tranqüilidade acima são os critérios para a seleção dos novos moradores que pretendem residir nas terras reocupadas, dando preferência e permitindo somente pessoas que seguem o mesmo modo de vida tradicional:

Eu, como liderança, aqui nós entramos, aqui quando tomamos, agora já está em nossas mãos, nós não podíamos permitir quem vive no modo de ser dos não índios, que vive no modo de ser dos não índios a gente não podia admitir aqui.

Há, ainda, outros aspectos importantes na concepção guarani de território e sustentabilidade e que foram motivadores para a reocupação de Yvy Katu. Delosanto Centurião aponta para os aspectos ambientais ou para a relevância de determinados recursos naturais: “aqui ainda há várias plantas medicinais, perto do rio para pescar e ainda temos onde caçar”²¹.

A questão da água é apontada, ainda, por outros como fundamental para a qualidade de vida dos Guarani. Samuel Lopes lembra como sofria na Reserva de Porto Lindo por causa da falta de água:

Eu morava um pouco longe mesmo da água, né. A água mesmo, às vezes, quando estragava a energia, eu, às vezes, de longe eu ia. Naquele tempo eu tinha vaca, também, às vezes, ia buscar água nas costas. Sofri muito mesmo.

A falta de água é apontada como um dos motivos que os fizeram sair de Porto Lindo e, em contrapartida, ressaltam como um dos fatores importantes para uma melhor qualidade de vida, em Yvy Katu,

exatamente, a abundância de córregos. Além da abundância de água, Delosanto lembra outros aspectos importantes para a qualidade de vida, em Yvy Katu:

Do jeito que eu sinto, o guarani melhorou, muita coisa melhorou, melhorou da parte de remédio (plantas), melhorou o remédio, melhorou a roça, melhorou que os índios, para mim, pelo menos, eu não quero que entre aqui, não quero que aqui entre a briga, que não briguem.

Aí ressalta a importante questão das roças, sinônimo de fartura e fator fundamental para as festas e a prática da reciprocidade guarani. Samuel Lopes percebe que: “Já tem muitos que têm mandioca. Agora tem milho, melancia, tem gente que até planta arroz. E a intenção é esticar mais, pra aumentar mais. E assim que é, cada um tem sua roça”. Sabino Benítes segue na mesma linha: “bom, eu tenho muito, tenho mandioca, tenho batata, de todo tipo de comida tenho tudo”.

Delosanto, em seu depoimento, critica os não índios por terem lhes imposto um tipo de alimentação que não é próprio do Guarani e do Kaiowá e que cria dependência. Conclui que é mais vantajoso cultivar a roça:

E os não índios de tanto nos alimentar com suas comidas, agora a gente come da comida deles e se a gente não tem [dinheiro], também, não comemos. [...]. E se a gente trabalha em nossa roça resulta em muita coisa, qualquer hora você acha o que seja proveitoso, para você comer. Por ai eu vejo vantagem.

Sabino lembra que as sociedades indígenas sempre são alvo de críticas por causa da questão do trabalho. Os não índios, através da mídia, divulgam a idéia de que “índio é preguiçoso” e questionam: “para que querem terra se não trabalham?” Por isso, entende que: “Não adianta a gente pegar uma terra e sentarmos e ficarmos esperando. Não pode, nós devemos mostrar para os não índios que nós somos trabalhadores, nós índios, índio guarani e tanto o kaiowá”.

Observações em campo confirmam os relatos indígenas. É visível a alegria das crianças brincando nos córregos, a satisfação com a possibilidade de pescar e buscar determinadas plantas nas pequenas áreas de mata, mas, especialmente, com a fartura das roças. São fatores que geram bem estar e indicam possibilidades concretas de maior autonomia frente ao processo de crescente dependência das políticas de segurança alimentar, implantadas pelos Governos. Por isso, os desafios relativos à maior autonomia e aos processos de afirmação étnica remetem à questão dos territórios. É o que ressalta do depoimento de Sabino quando afirma que:

Porque, você sabe, nós índios Guarani e Kaiowá, se a gente, nós índios, entrar nesse modo de ser dos não índios, você não pode se intrometer mais em nada (...). Muitos tentaram com a gente. Diziam, não, porque você tem que entrar no nosso modo de ser, tem que viver no modo de ser dos não índios (...). Eu não poderei mais me envolver com nada. Eu não poderei mais ir em reuniões, longe, eu não poderei mais ir participar nas áreas de retomadas, não poderei mais ir nas danças (rezas), nos guachire dos nossos, eu não vou mais poder entrar. Porque o modo de ser dos não índios já não permite mais essas coisas (...). Eles tem interesse em destruir todo o nosso modo de ser da gente para que não possamos mais, em nenhum lugar a gente lutar de novo pelas nossas terras. Assim que entendo, não é que eu entendo, eu vejo assim.

A relação da identidade religiosa do Guarani e Kaiowá com a terra vem bem explicitada no relato de Delosanto: “e pra ter uma vida sagrada [marangatu] só com sua terra, para que possa colocar bem. A dança pode colocar todas as coisas bem, na dança”.

Um outro aspecto relevante na vida dos Guarani e que está na raiz de muitos conflitos, hoje, diz respeito à forma de resolver os problemas cotidianos da comunidade. Sabino analisa essa questão, em Yvy Katu:

Todos se respeitam. O nosso trabalho aqui nós somos tranqüilos. [alguém passa na rua e Sabino cumprimenta] E se tiver problemas aqui nós arrumamos um com outro, nós arrumamos (...). De lá vem alguém e me chama: “aqui eu tenho um problema que gostaria que você arrumasse. Ali tem meu cunhado, qualquer problema a gente arruma, a gente conversa um com outro. A gente conversa, mas não é na agressividade, nem na base da paulada, nem nada, tranqüilamente conversamos. “Não pode ser assim, isso não presta” (...). E, então, temos em cada coisa a gente precisa se ajudar, trabalhar juntos, pra não fazermos nada de errado. E se acontecer alguma coisa errada se avisa duas vezes, duas vezes a gente se avisa (...). Na terceira vez já não se pode avisar, ali nós já chamamos a comunidade para que possa ver o que a comunidade vai resolver (...). Se não obedecer as ordens, então ele pode, tem área antiga, tem Porto Lindo, tem Sessoró, tem Cerrito por tudo, mas em áreas novas não pode fazer problemas, nós mesmo não podemos fazer problemas um com outro.

Além do diálogo e aconselhamento, citado por Sabino, as constantes reuniões, indicadas por Samuel Lopes, são as formas principais escolhidas para resolver desentendimentos e conflitos internos:

Problema aqui não tem mais. É bem normal. Aqui nós estamos, não tem o que contar sobre problemas. Estamos bem tranqüilos. E se acontecer alguma coisa, aí a gente só vai se ajudar. O meu tio ali (Rosalino) tem reunião a cada 15 dias e passam essas coisas pra não ter problemas maiores. Nós estamos aqui pra defender a terra.

Para Delosanto, a sua atuação como rezador é que afasta o mal: “E só pode ser nisso (na reza). Graças a Deus que desde que nós entramos aqui não tem nenhum aqui que se beliscou”. E num outro momento, o mesmo rezador afirma que: “Aqui eu tenho amor (não permito), e não quero que nenhum índio se belisque, isso que eu acho pra falar e valorizo, também isso, porque por ai a gente vê que tem mais garantia de tekoha”.

Sabino considera a atuação dos rezadores muito importante e destaca a pessoa de Delosanto como liderança religiosa a ser respeitada e seguida:

Os caciques nos ajudou muito aqui. Aqui tinha o cacique que mais me ajudou. Tinha... tinha uns 5, 6 caciques que trabalharam mesmo com a gente. Até hoje eles sempre trabalham com a gente. Mas tem um cacique que é o principal, que temos com a gente aqui no Agrolak, no Yvy Katu. Ele já está bem velhinho, ele já não agüenta mais levantar pra rezar, só desde onde ele está sentado, qualquer benzimento ele faz. Ele, não é porque tem preguiça, até hoje ele quer continuar trabalhando, mas já o seu talento, a sua força já não dá mais [...]. Ele é o da nossa frente (líder) [...]. Nele que todos nos guiamos. Se ele disser qualquer coisa a gente tem que fazer, enquanto estiver vivo aqui em cima da terra, nós devemos respeitar e respeitamos qualquer cacique.

Ao ser questionado sobre o que mais sente falta em Yvy Katu, os índios destacam a sua não homologação e problemas decorrentes do fato de ocuparem, efetivamente, apenas pequenas extensões da terra identificada como terra indígena. Como conseqüência, muitas fontes de água e terras boas para agricultura, seguem fora de seu alcance²². É o que indicam os relatos de Sabino e Delosanto:

É falta homologar a terra (...). E aqui do Paloma, o que falta mais aqui é só água mesmo. Porque nós trazemos a água de longe, na carriola trazemos água (...). Só nós que estamos mal, que mais precisamos é isso, essa é a nossa maior preocupação (Sabino)

Para Delosanto:

Pra mim o que mais falta é mais roça. Aliás, falta muita coisa, aqui pra nós falta água (encanada), nós já somos velhos, para esses novos ainda podem ir buscar água, mas para nós isso não dá mais. E falta a luz em casa, isso que falta também pra nós. Enquanto vivermos, porque nós já somos velhos, essa senhora (sua esposa) já está bem velhinha, e eu também já sou velho²³

Considerações finais

A reposição dos recursos naturais nas terras ocupadas pelos Kaiowá e Guarani, com ênfase especial na biodiversidade, poderá representar fator relevante e contribuir para o seu bem estar e autonomia necessária para a sua organização social. Porém, a reposição concreta desses recursos, através de projetos de recuperação ambiental sob a concepção indígena, só será possível e terá o resultado desejado, se estes projetos tiverem em conta, em todo o processo de sua implementação, a íntima interdependência entre a natureza, os humanos e os deuses. Permanece, assim, como desafio fundamental a ser superado em iniciativas de desenvolvimento em comunidades indígenas, especialmente em projetos de reposição de recursos naturais, a compreensão e a articulação de modos distintos de pensar e de se relacionar com a natureza.

Analisando o processo verificado em Yvy Katu confirma-se, com clareza, a relevância dos processos de recuperação de terras de ocupação tradicional para a qualidade de vida dos Guarani e Kaiowá. Além de maior acesso a recursos ambientais importantes, essa recuperação permite a prática da agricultura tradicional, fonte importante de geração de alimentos para o cotidiano indígena. Mas permite, especialmente, um maior distanciamento e reorganização dos grupos macrofamiliares, contribuindo para diminuir a tensão interna, verificada nas reservas indígenas demarcadas pelo SPI e decorrente do confinamento.

Notas

¹ Os Guarani-Ñandéva se autodenominam como Guarani, na região de estudo e os Guarani-Kaiowá (Paĩ Tavvyterã, no Paraguai) se autodenominam como Kaiowá, por isso, nesse estudo, utilizaremos apenas a denominação Guarani e Kaiowá para identificar os dois subgrupos.

² Fonte: Funasa 2008 (Kaiowá: 30.646, Guarani: 10.337, Guarani Kaiowá: 469).

³ Depoimento gravado por A. Brand durante oficina, realizada em Caarapó, dia 9 de novembro de 2000, com um grupo de índios já mais idosos, tendo em vista a implementação de um programa de replantio de espécies vegetais nativas no interior da área indígena (Arquivo Centro de Documentação, Programa Kaiowá/Guarani/UCDB).

⁴ Ou kaçuĩ) - bebida tradicional preferencialmente a base de milho branco fermentado, indispensável nas festas e nos rituais, mas também usado nos dias comuns. Há, também, os que são feitos a partir de cana-de-açúcar e outros, como o fubá, atualmente.

⁵ O Programa Kaiowá/Guarani, desenvolvido por um grupo de pesquisadores da Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, desde 1996, vem buscando

implementar, em estreita articulação com os professores indígenas, um Programa de Recuperação e Gestão Ambiental na Terra Indígena Te'ýikue, localizada no município de Caarapó.

⁶ Depoimento gravado por A. Brand durante oficina realizada em Caarapó, dia 9 de novembro de 2000, com um grupo de índios já mais idosos, tendo em vista a implementação de um programa de replantio de espécies vegetais nativas no interior da área indígena (Arquivo do Centro de Documentação, Programa Kaiowá/Guarani/UCDB).

⁷ A tradução simples é presente e etimologicamente significa mãos abertas: *jo* (recíproco), *po* (mão) e *i* (abrir - verbo antigo, informação dada por Melià, no seminário de Junho de 2006, na UCDB).

⁸ Tekoha é a denominação convencional de aldeia ou lugar onde moram. Falam em *che tehooha* ou *che rekoha*, para designar minha aldeia.

⁹ Apresentação na Mesa Redonda, intitulada Professores Indígenas e a luta pela terra, realizada na ANPUH (Encontro Regional de História), UCDB, Outubro de 2004).

¹⁰ Depoimento na reunião na área Yvy Katu, em 11/12/05, e colhida pelo professor Saulo Nunes.

¹¹ Sabino Benites, de 58 anos, moradora de Yvy Katu, na região do Paloma. Entrevista realizada por Rosa S. Colman, em 6/12/06.

¹² O termo retomada é utilizado pelos Guarani e Kaiowá para expressar justamente a idéia de tomar posse novamente o que sempre lhes pertenceu e que lhes foi roubado, em muitos casos de forma violenta.

¹³ Grande Assembléia - é uma forma de organização das lideranças guarani e kaiowá.

¹⁴ São as seguintes: Yvykuarusu-Paraguasu no Município de Paranhos, Rancho Jakaré, Guaimbé no Município de Laguna Carapã, Pirakua no Município de Bela Vista, Jaguapiré no Município de Tacuru, Sete Cerros no Município de Paranhos, Jarará no Município de Juti, Guasuty no Município de Aral Moreira, Jaguarí no Município de Amambai, Cerrito no Município de Eldorado e Panambizinho no Município de Dourados.

¹⁵ São elas: Sucuriy no Município de Maracaju, Potrero Guasu e Arroyo Kora no Município de Paranhos, Ñanderu Marangatu no Município de Antônio João, Lima Campo e Kokue'í no Município de Ponta Porã, Takuara no Município de Juti, Ypytã/Guyraroka no Município de Caarapó, Yvy Katu no Município de Japorã, Sombreiro no Município de Sete Quedas e Panambi no Município de Douradina. Em 2007 foi assinado um TAC (Termo de Ajustamento de Conduto) entre a FUNAI e o Ministério Público Federal pelo qual a primeira faria, num prazo determinado, a identificação de mais 32 terras indígenas para usufruto dos Kaiowá e Guarani.

¹⁶ Nesse contexto, adquirem significado especial as cada vez mais insistentes argumentações por parte dos índios de que, ao invés do Governo indenizar os que se apossaram de suas terras, estes é que deveriam pagar-lhes indenização pelos recursos naturais destruídos, remédios perdidos e até pelas lideranças indígenas assassinadas no decorrer do processo de recuperação dessas terras.

¹⁷ Hamilton Benitez é da aldeia de Paraguasu, município de Paranhos, MS, sendo o depoimento gravado por A.Brand, em 5 de agosto de 1995. (Arquivos Centro de Documentação, Programa Kaiowá/Guarani/UCDB).

¹⁸ Depoimento gravado por A. Brand durante oficina realizada em Caarapó, dia 9 de novembro de 2000, com um grupo de índios já mais idosos, tendo em vista a implementação de um programa de replantio de espécies vegetais nativas no interior da área indígena (Arquivos Centro de Documentação, Programa Kaiowá/Guarani/UCDB).

¹⁹ Ambrósio Garcete, de 65 anos, morador de Yvy Katu. Entrevista realizada por Rosa S. Colman, em 7/7/06.

²⁰ Marta Ortiz, de 80 anos, moradora de Yvy Katu. Entrevista realizada por Rosa S. Colman, em 7/7/06.

²¹ Depoimento na reunião na área Yvy Katu em 11/12/05 e colhida pelo professor Saulo Nunes.

²² Um acordo intermediado pelo Ministério Público Federal permitiu aos índios ocuparem pequenas extensões da terra efetivamente identificada como Terra Indígena de Yvy Katu, enquanto tramitam diversas ações na justiça objetivando inviabilizar a ocupação indígena.

²³ Em visitas posteriores, já se verificou a instalação de água encanada na casa do líder religioso, que se mostrou muito contente com isso, indicando, claramente, que já fazem parte das demandas dos Guarani e Kaiowá, hoje, o acesso à determinados benefícios existentes no entorno regional, tais como água encanada e luz elétrica.

Referências

BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Tese (Doutorado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1997.

_____. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1993.

_____. Biodiversidade, sócio-diversidade e Desenvolvimento: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul. In: COSTA, Reginaldo Brito da (Org.). *Fragmentação florestal e alternativas de desenvolvimento rural na região Centro-Oeste*. Campo Grande: Editora UCDB, 2003.

CHAMORRO, Graciela. *Kurusu Ñe'ëngatu: palavras que la história no podría olvidar*. Assunción: Centro de Estudios Antropológicos/Instituto Ecumênico de Posgrado/ COMIN, 1995.

_____. Ava kuña reko, aspectos do modo de ser guarani. *Relatório ao Comin*, São Leopoldo, 1991.

_____. *A espiritualidade Guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo: Sinodal, 1998. (Teses e Dissertações, 10).

COLMAN, Rosa Sebastiana. *Território e sustentabilidade: Os Guarani e Kaiowá de Yvy Katu*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – UCDB, Campo Grande, 2007.

GALLOIS, D. Sociedades indígenas e desenvolvimento: discursos e práticas para pensar a tolerância. In: GRUPIONI, L.D. et al (Orgs.) *Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: USP, 2001.

- GRÜNBERG, Friedl Paz. *Reflexões sobre a situação dos guarani no Mato Grosso do Sul, Brasil*. Disponível em: <www.guaraniroguata.com>. Acesso em: out. 2005.
- LANDA, Beatriz dos Santos. *Os Nandeva/Guarani e o uso do espaço na Terra Indígena Porto Lindo, município de Japorã/MS*. Tese (Doutorado em História) – PUC-RS, Porto Alegre, 2005.
- LEHNER, Beate. *Territorialidad Guarani, MS*. Asuncion, Disponível em: <www.guaraniroguata.com>. Acesso em: out. 2005.
- MELIÀ, Bartomeu. *La tierra sin-mal de los Guarani: economia y profesia*. Ceud, CIMI, 1991. [documento copiado]
- MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Los Pãi-Tavyterã-Etnografia Guarani del Paraguay contemporáneo*. Asunción: Centro de Estudios Antropologicos. Universidad Católica “N. S. de la Asunción”, 1976.
- MELIÀ, Bartomeu; TEMPLE, Dominique. *El don, la venganza y otras formas de economía guaraní*. Asunción: CEPAG, 2004.
- NOELLI, Francisco Silva. *Sem tekoha não há teko: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio do Delta do Jacuí-RS*. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-RS, Porto Alegre, 1993.
- PEREIRA, Levi Marques. *Parentesco e organização social Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UNICAMP, Campinas, 1999.
- _____. *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/USP, São Paulo, 2004.
- SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: Pedagógica/USP, 1974.

Recebido em 18 de julho de 2008.

Aprovado para publicação em 21 de agosto de 2008.