



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE INTERCULTURAL INDÍGENA –FAIND
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ETERRITORIALIDADE



MARCILENE MARTINS LESCANO

**ROÇAS KAIOWÁ: CUIDADOS PRÁTICOS, RITUAIS E TÉCNICAS DE CULTIVO
NA RESERVA TAQUAPERI**



Dourados- 2021

MARCILENE MARTINS LESCANO

**ROÇAS KAIOWÁ: CUIDADOS PRÁTICOS, RITUAIS E TÉCNICAS DE CULTIVO
NA RESERVA TAQUAPERI**

Área do CNPq: Interdisciplinar

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação e Territorialidade da Faculdade Intercultural Indígena da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), para obtenção do título de Mestre em Educação e Territorialidade

Área de concentração: Territorialidade e Sustentabilidade

Orientador(a): Dra. Rosa Sebastiana Colman

Dourados, 2021



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADO
FACULDADE INTERCULTURAL INDÍGENA – FAIND
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E TERRITORIALIDADE



MARCILENE MARTINS LESCANO

ROÇAS KAIOWÁ: CUIDADOS PRÁTICOS, RITUAIS E TÉCNICAS DECULTIVO NA RESERVA TAQUAPERI.

Esta dissertação foi julgada e aprovada pela presente banca examinadora para a obtenção do título de Mestra em Educação e Territorialidade pela Faculdade Intercultural Indígena da Universidade Federal da Grande Dourados.

Dourados, 27 de julho de 2021.

Prof. Dr. Antonio Dari Ramos
Diretor da Faculdade Intercultural Indígena/FAIND

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr.ª Rosa Sebastiana Colman
Orientadora/PPGET/UFGD

Prof. Dr.ª Marta Maria do Amaral Azevedo
Membro externo/NEPO/UNICAMP

Prof. Dr. Levi Marques Pereira
Membro Interno /PPGET/UFGD

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

L624r	<p>Lescano, Marcilene Martins.</p> <p>Roças Kaiowá : cuidados práticos, rituais e técnicas de cultivo na reserva Taquaperi. / Marcilene Martins Lescano. – Dourados, MS : UFGD, 2021.</p> <p>Orientadora: Prof. Dra. Rosa Sebastiana Colman.</p> <p>Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade) – Universidade Federal da Grande Dourados.</p> <p>1. Kaiowá. 2. Produção de alimentos. 3. Roça tradicional. 4. Saberes tradicionais. 5. Autossustentabilidade alimentar. I. Título.</p>
-------	---

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.

Dedicatória

Dedico para todas as famílias da reserva Taquaperi, que me receberam muito bem em suas próprias casa. Para me ouvir e compartilhar seus conhecimentos.

Agradecimentos

Agradeço a minha família por ter me ajudado muito, pela dedicação, demonstração de seu interesse e participação ativa durante essa caminhada de pesquisa, na minha vida.

Ao meu esposo, Maciel Lopes Cardoso, por ter se colocado à disposição em me ajudar no que fosse necessário.

Ao meu pai Edivaldo Martins, que sempre esteve ao meu lado para me apoiar. Mesmo falecido, vai estar presente em minha memória.

Aos meus filhos e filhas Giselle Martins Lescano, Thais Fernanda Martins Lescano, Liz Stefani Cardoso Martins e Enzo Thiesem Martins Lescano, por terem paciência de me esperar concluir o curso de mestrado.

Minha mãe Cristina Lescano Martins, aos meus irmãos Denilson Lescano Martins, Vanessa Lescano Martins e Vanilso Lescano Martins.

À minha professora e orientadora Rosa Colman e à professora Veronice Lovato Rossato, minha eterna gratidão.

Agradeço também aos professores que avaliam o meu trabalho; acredito que vão trazer muito boas contribuições.

Aguyje!

...E então

Nós temos que fazer a dança para podermos plantar de novo. Temos que plantar milho branco, temos que plantar batata doce, feijão. Também temos que plantar banana, cana, e da cana nós temos que fazer a bebida fermentada. E, assim, nós temos que nos voltar para os nossos antepassados, que há tempos nós não saudamos.

Então...

Nós temos que levantar de novo o nosso altar, o *marangatu* e dançar do jeito mais sagrado. E nós temos que transmitir para os nossos filhos essas palavras perfeitas. Devo fazer com que desabroche, como flor, as crianças. Hei de fazer que desabrochem as mais belas crianças. Hei de contar-te do dizer do *takua* da nossa avó no passado. Até então o meu antigo dizer do meu *mbaraka*... Até então o antigo brilho da minha cruz, que é abençoada, ali no novo broto da antiga terra perfeita. Então haverá dança e caminhada ritual até o lugar onde vai renascer a nossa terra. Ali estaremos juntos novamente. Vamos dançar e serão arrumadas as casas. Depois que esfriarmos, os *Nhanderu* vão trazer de volta os nossos animais de caça. Então haverá de novo o *Nhanderu*, os nossos enfeites. Haverá de novo o batismo da criança, o enfeite das crianças e a celebração do *tembekua*, a cerimônia de perfuração do lábio do menino. Haverá a dança, o canto longo para celebrar novamente a colheita do milho verde. Vão ser abençoados os canaviais, os mandiocais. Vai ter tudo... Lá vai ter tudo de novo...

(Atanásio Teixeira, Tekoharuvicha Kaiowá - Caderno Guarani Continental, 2016)

ÑE'Ē MBYKY'I

Ko tembiapo mbo'e syry ha jeporeka ha'e Kaiowá reko rehegua. Mba'éichapa kokue ojejapo yma guive, ko'ãnga peve. Ojapo, ñemomba'e ha ñeñangareko popy, ñembo'e reheve oha'ãvy mborahéi temitỹ rory pegua ha avei omohenda porã yvy temitỹ rendaguã, ombohorývy jára kuérape heñoi porã haguã temitỹ ko tekoha Takuapirýpe. Município Coronel Sapucaia, Mato Grosso do Sul. Avei heta oñemombe'u ha ahendu ñembo'e temitỹ ha kokuepegua. "Ñembo'e tihã Paraguai pegua" ani haguã okaru temitỹ rehe, ani haguã ho'u hogue ha ikamby. Umi mba'e mohãy tuku karu, yso karu, mberu ha ñeti ani haguã onhemboja kokuerehe. Ko tembiapo rupive ojekuaa ava Kaiowá reko ymarupigua ko'ãnga peve, ñemomba'e guasu rupive. Upéva niko ou ypykuéragui voi, omombe'u ha ochuka mba'éichapa heko ha ndahekóiry temitỹ, ndojejapoiramo heko ete rupi. Ñemitỹ oho ára rehe. Ikatu ojejapo kokue haguãicha ojejapo kokue mequantepy, jasy ra'ypy ndaha'eiry ñemitỹ ára, yvytu roysãpy avei ndaikatuiri mba'eve oñeñotỹ. Yma guive ñepyrumbýpe, temity ha'e te'yikue voi upeagui ha'e heko marãne'y, tuicha ñemomba'e guasu rupive heko rory ha heko vy'a. Ko'ã mba'e kuaapy rupive kaiowá imbarete ha oguereko pu'aka ko yvy ape ári. Opa ara oñemboguata arandu ka'aguy, jari, ñamõi ha nhandervusu rupive. Avei opaicha Kaiowá ohasaramo jepe jehasa jepy'apy mba'íry poguýpe, opavave ára nomboykéiry ha ndohejáiry heko tapykuépe, ombokatupyryve uvei ikokue ha heko. Umi mburuvicha ha ambue kuéra oúva tetã ambuégui oipota mo'ã ava oiko heko kuéra rupi, ha ava kaiowá katu hatã vyteri heko mba'e kuaa reve apyrey. Upéagui ko'ãnga peve kaiowá añetehápy oikuaa temitỹ ha oñemity haguã. Avei ambue mba'íry juru atãgui heta mitã kuña ha mitã kuimba'e ndoikuaavéima ára reko oñemitỹ porã hagua hekopy. Upéagui oikuaa mimivantema ojapo, oñotỹ mandí'o terã avati tupi. Tuicha avy'a ko tembiapo reheve aikuaaveháre teko kokuepeguáva. Ha kaiowá ko Tekoha Taquapirýpe omomba'e ha oñemitỹ vyteri umi ore ypy, ombo'e haguéicha, avei heta vyteri, umi ipyahuva oikuaa vyteri kokue rehegua ára ha ñembo'e purahéi reheve. Omomba'e teéva vyteri heko kaiowá.

Ñe'ē apytere: kaiowá, tembi'urã ajupyre, kokue rory temitỹ rupa, arandu reko ka'aguy/ava arandu, jeporeka/jeheka.

RESUMO

Esta pesquisa etnográfica trata sobre as Roças kaiowá: Cuidado Práticos, Rituais e Técnicas de Cultivo, na Reserva Taquaperi. Município de Coronel Sapucaia, em Mato Grosso do Sul, sobre cuidados com o solo, suas rezas - “*ñembo 'e*”, “*temitỹ rorypegua*” - para o bem viver das plantas, respeitando seus “*jára*”, para obter maior produção de alimentos, através da roça tradicional. Também foi muito importante aprender e ouvir “*ñembo tihã*” que é para afastar insetos - *tuku karu, yso karu, mberu e ñeti* – para longe das plantas, para não sugar seus nutrientes, principalmente das mandiocas, feijão e outras plantas. Tem por objetivo apresentar uma pesquisa etnográfica sobre os processos de transmissão de valores e saberes tradicionais sobre roça tradicional, conhecidos e praticados ainda hoje, pelos Kaiowá. É uma maneira de fortalecer e valorizar o mundo guarani e kaiowá em sua forma peculiar de ser e de viver, sua espiritualidade e sua cosmovisão, especialmente quanto à produção de alimentos. Usei a metodologia da pesquisa etnográfica em ação, além de entrevistas com conhecedores do assunto e observação de *kokue, in loco*. Uma das coisas que o sistema político e econômico colonizador nos tirou (e continua tirando) é a forma tradicional de produção de alimentos. Nos últimos anos, a mudanças foram radicais entre os mais jovens, que os afastaram dos ensinamentos e práticas tradicionais de plantar e de cuidar do ecossistema, que inclui rituais e rezas. Entretanto, os mais velhos, os sábios, ainda mantêm sabedoria e manejo de técnicas do *kokue*, juntamente com as filhas, filhos, netas e netos, sobre roças tradicionais autossustentáveis.

Palavras-chave: kaiowá, produção de alimentos, roça tradicional, saberes tradicionais, autossustentabilidade alimentar.

Resumen

Esta investigación etnográfica trata sobre las plantaciones de los Kaiowá: cuidados prácticos, rituales y técnicas de cultivo, en la Reserva Taquaperi, municipalidad de Coronel Sapucaia, en Mato Grosso do Sul. Es sobre el cuidado del suelo, sus oraciones - “ñembo'e”, “temitỹ rorypegua” - por el buen vivir de las plantas, respetando sus “jára”, para obtener una mayor producción de alimentos, a través del plantío tradicional. También fue muy importante aprender y escuchar el “ñembo'e tihã” que es usado para mantener a los insectos - tuku karu, yso karu, mberu y ñeti - lejos de las plantas, para no chupar sus nutrientes, especialmente de la yuca, frijoles y otras plantas. Su objetivo es presentar una investigación etnográfica sobre los procesos de transmisión de valores y conocimientos tradicionales sobre la agricultura tradicional, conocidos y practicados aún hoy, por los Kaiowá. Es una forma de fortalecer y valorar el mundo guaraní y kaiowá en su peculiar forma de ser y de vivir, su espiritualidad y su cosmovisión, especialmente en lo que se refiere a la producción de alimentos. Utilicé como metodología la investigación etnográfica en acción, además de entrevistas con expertos en el tema y observación del kokue, in loco. Una de las cosas que nos quitó (y sigue quitando) el sistema político y económico colonizador es la forma tradicional de producir alimentos. En los últimos años, los cambios han sido radicales entre los más jóvenes, alejándose de las enseñanzas y prácticas tradicionales de plantar y cuidar el ecosistema, que incluyen rituales y oraciones. Sin embargo, los ancianos, los sabios, aún mantienen la sabiduría y el manejo de las técnicas de kokue, junto con sus hijas, hijos, nietas y nietos, sobre las plantaciones tradicionales autosuficientes.

Palabras clave: kaiowá, producción de alimentos, agricultura tradicional, conocimiento tradicional sobre la autosostenibilidad alimentaria.

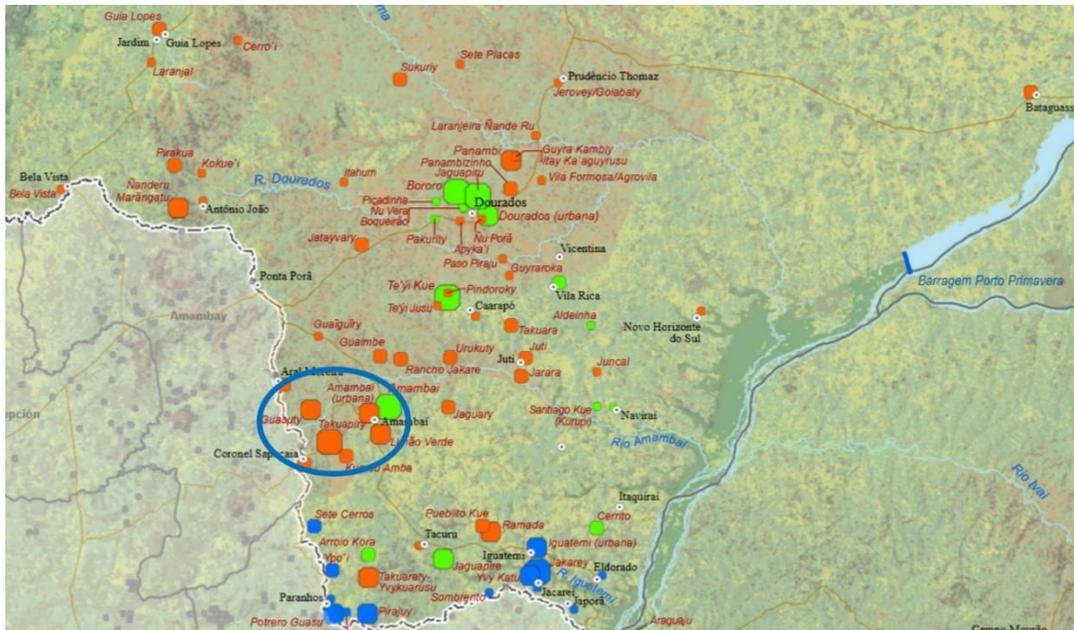
SUMÁRIO

1. Introdução.....	12
1.1 Breve contextualização histórica da Reserva de Taquaperi.....	12
1.2 Minha história e a trajetória da pesquisa.....	17
Capítulo 1. A roça entre os Kaiowá.....	27
Capítulo 2. A mística nas roças dos Kaiowá.....	57
Capítulo 3. Como era a roça de antes e de hoje em Taquaperi.....	78
Considerações Finais.....	91
Referências.....	98
Glossário de termos referentes à roça	100

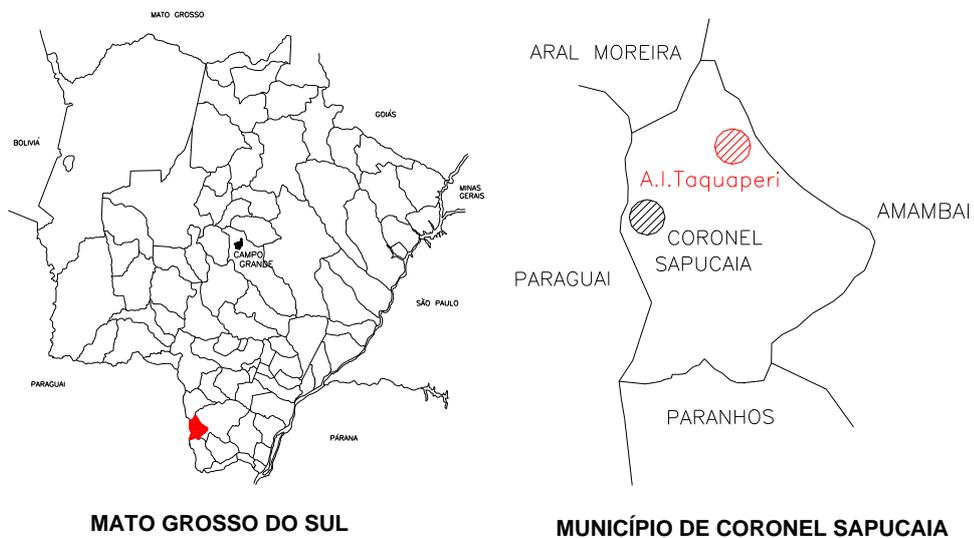
INTRODUÇÃO

1.1 Breve contextualização histórica da Reserva Takuaperi

Esta pesquisa foi desenvolvida na Reserva Taquaperi, como apresentado nas figuras a seguir, está localizado no município de Coronel Sapucaia, Mato Grosso do Sul, e fica bem próxima da fronteira com o Paraguai, onde residem os parentes Pãi Tavyterã.



Fonte: Mapa Guarani Continental, adaptado pela autora



Fonte: Geoprocessamento NEPI/UCDB

Todos os dados sobre a aldeia e os costumes de sua população, sistematizei ao longo das leituras, dos estudos e das pesquisas com os mais velhos. A Terra Indígena Taquaperi está situada no município de Coronel Sapucaia, na BR 289, que liga Coronel Sapucaia e Amambai, Mato Grosso do Sul, na divisa com Paraguai. Antes, esse Tekoha era chamado de Cerro Perón.

Quando começaram a demarcação, devolveram apenas um pedaço de suas terras, que passou a ser chamado Taquaperi, dentro do *tekoha* Cerro Perón. No início seriam demarcadas 3.600 hectares, mas, com o interesse da Cia. Mate Laranjeira, pela plantação nativa de erva mate, começou a aproximação dos fazendeiros com o líder do grupo, chamado “capitão”. Requirim Recartes (Capitão de Cerro Perón, na época do SPI), assim como outros líderes, era chamado de “*óga jara*”, chefe de família, os quais eram pessoas que dominavam os cantos e rezas e outro modo de viver. Muitas dessas lideranças não eram fluentes na segunda língua, que é o Português, por isso foram enganados por fazendeiros da região, com trocas e vendas para se apropriarem das nossas terras. O idioma que dominavam era a língua kaiowá, pura e sem empréstimos.

Conforme as pessoas com quem conversei, era por essa dificuldade de comunicação que o Capitão sempre perdia pedaços de terra para os brancos, que diziam que iriam comprar, mas era enganado e não recebia nada. Mesmo sendo demarcada, a área diminuiu para 1.877 hectares, dividida em quatro regiões: Taquaperi, Manga’i, Takuara e Cerro.

Naquela época, todas as noites, os antepassados Kaiowá praticavam suas rezas e cantos, protegendo-os de todos os males que rondavam o seu *tekoha*, como: dos brancos, das onças, das doenças, das *curupira*, dos lobisomens e de outras maldades, também agradeciam aos donos da mata pela alimentação que lhes forneciam. Quando os mais velhos se sentiam cansados, já havia pessoas prontas e preparadas para servir e substituí-lo, que eram preparadas desde pequenas pelo *yvyra’ija ñanderu*, aquele que sabe curar, livrar do mal e ensinar o bom da vida, como se proteger dos animais selvagens. Conforme a nossa literatura kaiowá, somente os *nhanderu* nos protegiam de todos os malefícios, mas também existiam os *opurahe’i kuaáva* e *onhembo’ekuaáva* (cantadores e curandeiros).

Essas pessoas não são rezadores, como *nhandesy* e *nhanderu*, mas tinham suas prioridades de conhecimento para cantar e ajudar a curar suas famílias extensas. Também conheciam *teko papa*, uma reza que nenhuma outra pessoa é autorizada a praticar e utilizar, somente a pessoa preparada para isso, que é para eliminar os inimigos humanos, pois, naquela época, não sabiam se adaptar a estranhos, o que, para eles, eram diferentes e assustadores.

Nos últimos anos, a população vem aumentando e a terra está diminuindo a cada dia, pois não consegue mais abrigar as famílias extensas, as quais, mesmo assim, continuam falantes da língua indígena e mantendo a própria cultura tradicional, como as danças, rezas, cantos e outros valores como a educação. Segundo os dados do Censo Demográfico do IBGE (2010), a população era em torno de 2.578 moradores. Hoje, segundo os dados da SESAI (2019), somos 3.247 pessoas vivendo em Taquaperi, e a maioria é da etnia kaiowá.

O contato com a sociedade não indígena trouxe grande impacto social, cultural e econômico, e muitas famílias assimilaram facilmente essa outra cultura por não saber recuar e se defender. Mesmo querendo, a chance de não serem influenciadas era pouca, por não saberem se comunicar, dialogar e negociar; por isso os nossos antepassados foram roubados, enganados, maltratados e violentados, passando por situações que jamais passariam, conforme a tradição cultural.

A chegada dos colonizadores também trouxe a educação escolar, com impactos positivos e negativos do outro mundo para a sociedade indígena. Também, hoje existem vários tipos de religiões de outras culturas, as quais, na nossa concepção, apesar do apagamento da religião tradicional, atualmente são importantes para a comunidade, pois ajudam a tirar as pessoas do alcoolismo. Muitos estão perdendo o rumo de suas vidas, sem conhecer a própria raiz e para que rumo caminhar, mas, com ajuda de outras religiões, conseguem refletir sobre a própria vida cotidiana. Algumas religiões não criticam a política, mas outras, como a Pentecostal “Deus é Amor”, nem querem que seja mencionado nosso modo de viver e nossa crença nos curandeiros e nos xamãs.

Com essa aproximação da sociedade envolvente, os mais velhos começaram a passar por humilhação, fazendo-os sentir-se envergonhados e pisoteados. A partir daí, eles perderam muito da sua autoridade, da autonomia de decidir, de falar, de repassar sua

sabedoria, trazendo, como consequência, a desvalorização do conhecimento e do ensinamento do *teko porã* (vida reta), para andar no caminho certo, gostar do próximo, compartilhar a sabedoria que aprendeu com os mais experientes e respeitados e transmitir aos outros essa alegria de viver em paz e harmonia. Através de seus ensinamentos, esse comportamento bom partia e deve partir de dentro da vivência familiar, da vida cotidiana, que é a alma dos Guarani e Kaiowá, como a obediência.

Desde antigamente até hoje, para o jovem aprender o *teko porã*, no dia a dia ele precisa sempre ouvir os aconselhamentos sobre saúde – *tesãi* : levantar cedo e tomar banho antes dos mais velhos, para espantar a preguiça de seu corpo e de sua alma; antes do sol sair, precisa fazer *jehovasa* – saudação - para se livrar do mal que lhe espera no caminho. Esse tipo de reza deve acontecer ao caminhar, ao entrar nas matas, ao ir nas caçadas, ao ir na roça e em vários outros lugares.

As crianças, jovens e adultos devem ficar atentos ao que lhes ensinam: as moças precisam saber cuidar da casa, limpar, cuidar e cozinhar com cuidado, porque, se fizerem de qualquer forma, podem transmitir azar a quem caçou e nunca mais terão outra sorte ao caçar; devem saber cuidar de outras coisas da vida doméstica para ajudar a mãe. Elas precisam saber fazer bebida tradicional como *chícha*, feita de milho e cana de açúcar e as comidas típicas de milho, batata, além de saber cuidar de outros tipos de plantação da roça com a ajuda e o incentivo da família. Atualmente, alguns jovens ainda manejam muito bem essas regras com rigorosidade, outros acreditam que já não é exatamente assim, por causa de outras influências.

A educação tradicional - *mbo'epy* - é a transmissão de vários tipos de sabedoria para cada idade, criança, jovem e adulto, de ambos os sexos. Por isso, numa época anterior, as crianças deviam ficar em casa para ajudar, conforme cada ensinamento fosse determinado pelos pais e pelas mães. Eram escolhidos para ir na roça ajudar em algumas plantações, numa terra pronta e limpa para plantar, observando atentamente os que os pais praticam. Passavam, assim, para a fase adulta, aprendendo todos os manejos, tempos e épocas de plantar, respeitando e seguindo as orientações aprendidas com suas famílias.

Os mais velhos, naquele tempo, eram contra a educação escolar imposta para os índios, porque arrancavam suas crianças, seus netos de seus braços, para ensinar outra coisa, deixando de lado seu próprio ensinamento tradicional. A escola, antes, ensinava de

outra forma, fora do sistema cultural: ler e escrever, para tornar-se “civilizado”, conceito que é da sociedade etnocêntrica, a qual acha que sua cultura é melhor do que a dos indígenas, e que os outros são inferiores, atitude que considero preconceituosa. Isso trazia, como consequência imediata a desobediência, a inveja, o desrespeito e a desvalorização de si mesmos. Mas, com o tempo, os professores indígenas foram participando de outros contextos de vida, com avanços e desafios, e conquistaram um olhar diferente de compreender o mundo em que vivemos nos tempos atuais.

Hoje, percebemos que a educação escolar indígena é um meio para saber manejar outros recursos tecnológicos, como os meios eletrônicos de comunicação, a escrita, a leitura e a compreensão do mundo e do raciocínio dos não índios. Assim, aprendemos a lutar por direitos iguais e pela retomada de nossas terras, divulgando nossas histórias, valores e conhecimentos, através dos estudos antropológicos, sociológicos, filosóficos e linguísticos, fortalecendo a nossa ciência e a nossa raiz, que é a língua Guarani, que, mesmo sendo dinâmica, ela é a nossa identidade cultural como Guarani ou Kaiowá.

Nesse sentido, para LESCANO (2016, p. 32)

A língua Guarani é a própria lei que expressa os pensamentos, entendimentos, valores, regras e significados, é por meio dela que se canalizam todos os conhecimentos do povo. Assim, para transmitir a sabedoria e se diferenciar de outros povos, não há possibilidade de mudar, pois sua mudança altera as regras, os valores e os sentidos da rede de sabedoria construída, comorezas, danças, cantos, mitos e ética, que formam as leis.

A partir da Constituição Federal de 1988, as leis brasileiras garantem muitas coisas favoráveis à sociedade indígena, como lutar pelo direito de projetar o futuro, conforme os sonhos almejados, como a educação escolar indígena, específica, diferenciada, intercultural, bilíngue e comunitária, onde todos têm direito a voz para opinar, recuar ou decidir sobre o que queremos para nossa comunidade e crianças.

A Aldeia Taquaperi possui uma escola indígena, com nome *Ñande Reko Arandu* “Nosso Viver e Aprender”, criada em 2002, com currículo e calendário próprios, com um projeto político pedagógico em construção, de forma ampla e discussão contínua, porque, a cada dia, surgem coisas novas para serem analisadas e discutidas no coletivo. Em 2020 estavam matriculados na escola 316 alunos, de 1º ao 9º anos do Ensino Fundamental, onde também estão matriculados os alunos da aldeia *Kurusu Amba 01*, falantes da língua indígena. Em 2021 estão matriculados 334 alunos, os quais, a partir do 2º ano estudam

também a língua portuguesa, com objetivo de dominar as duas línguas, tanto na oralidade como na escrita.

E, para fazer a escola e a comunidade crescer com uma ação intelectual observadora e crítica, tanto do lado positivo como do negativo, estão atuando 40 professores indígenas. Ainda temos a Escola Pólo Municipal Indígena *Arandu*, na região de Mangai, que, em 2020, tinha 640 alunos matriculados. No ano de 2021 matricularam-se 520 alunos. Somando as duas escolas, em 2021, são 854 alunos na Taquaperi e Kurusu Amba. Foi na escola *Mbo'eróy Arandu*, que iniciei meu trabalho de pesquisa, envolvendo alguns professores, mesmo com as dificuldades derivadas da pandemia de Covid 19.

1.2 Minha história e a trajetória da pesquisa

Sou Marcilene Martins Lescano, nascida no dia 03/09/1981, da etnia Kaiowá e falante de língua Guarani. Desde pequena até a adolescência, frequentei a igreja presbiteriana da Missão Evangélica Caiuá, juntamente com familiares do lado materno; passei por dois batismos, quando criança e quando adolescente que é a profissão de fé. Mas, com treze anos, passei por outras experiências. Passei a viver conforme as exigências da vida tradicional.

Meu pai sempre vivia conforme a vida tradicional, seguindo o costume das rezas e cantos kaiowá, por onde ia. Com ele aprendi tudo o que sei. Ele manteve essas práticas até quase o final de sua vida, servindo de inspiração e fonte de conhecimentos para mim. Essa era a vida do meu pai. Só quando ficou doente entregou sua vida à igreja presbiteriana, fazendo suas orações e outras coisas, e acabou falecendo. Apesar de ter vivido sempre de acordo com a tradição, as circunstâncias que o levaram à morte e sua adesão à igreja indicam a perturbação causada pela doutrina daquela igreja. Minha avó, Nolária Velasques, também, sem perceber, me ensinava as normas ocultas da tradição.

Com treze anos passei por um momento dramático em minha vida. Eu não tinha domínio e nem conhecimento tradicional da minha própria cultura, não tinha como escapar ou argumentar sobre como deveria ser o relacionamento de um casal; naquela época não tinha noção do que eram abraços, beijos ou aperto de mão, etc, porque era totalmente fora do costume indígena. Sabia que tinha que aceitar a posição dos pais, e não ser desobediente, conforme os conhecimentos tradicionais. Isso era muito forte por parte

de minha mãe. Naquele ano, minha mãe me disse para casar com algum pretendente que aparecesse.

Foi quando casei com Gildo Martins e tive duas filhas com ele. Aos treze anos de idade tive Giselle Martins Lescano, aos dezesseis anos tive Thais Fernanda Martins Lescano. E assim formamos uma família, durante quinze anos. Acabei me separando porque não deu certo, por várias razões, que não pretendo aprofundar.

Depois que casei, deixei de frequentar a igreja por vários motivos, pessoal e de casal. Meu pai era contra o casamento, dizia que não era para casar muito cedo, era muito nova para pensar em casamento.

Nessa época aconteceu uma coisa importante. Nunca parei de estudar, mesmo passando por várias dificuldades pessoais e materiais. Em 1999 surgiu uma grande oportunidade para os professores indígenas, para fortalecer a língua e a cultura tradicional, atuando em várias reservas dos municípios de Mato Grosso do Sul. Foi uma grande oportunidade de ingressar na carreira do magistério indígena, numa educação escolar indígena, conforme as leis nacionais e estaduais da Educação Escolar Indígena.

Naquela época, meu irmão Aldenir Martins foi convidado para assumir o papel de professor, pelo capitão da aldeia Taquaperi, na época Daniel Pereira Lescano. No momento ele aceitou a proposta e foi lecionar por uma semana, mas, durante aquela semana ele passou por muitas reclamações sobre o comportamento das crianças, trazidas de casa, dizendo que falam, reclamam e gritam muito, não paravam no mesmo lugar, e ele percebeu que não tinha o dom de ser professor, perdia a paciência, queria puxar orelha e dar algumas palmadas nos alunos. Então, chegou da escola dizendo que não aguentava mais ensinar as crianças, e jogou na minha cama todo material didático, dizendo que o compromisso de assumir esse papel era meu. Naquele momento fiquei sem palavras porque não queria ter esse compromisso, pois não era preparada para isso. Mas fui orientada pelo meu esposo para assumir. Chorei muito naquele momento porque só tinha 17 anos e confesso que não via nenhuma chance de progredir. Mas tive que assumir, querendo ou não, porque não tinha outra pessoa adequada para esse cargo. Por isso, aceitei ensinar as crianças, da mesma forma como havia sido alfabetizada.

Nessa época surgiu o Projeto Ára Verá (tempo-espço iluminado). Esse caminho abriu novos horizontes, abrindo meus olhos, quem era eu. Foi um caminho para proteger

a luta dos Kaiowá e valorizar a própria comunidade. Durante esse curso aprendi e compreendi várias histórias de violência e massacre dos povos indígenas no Brasil. Também me ensinou várias pedagogias boas para ser um bom professor guarani e kaiowá, e me iniciei no aprendizado da pesquisa, com ajuda da orientadora. O tema que pesquisei foi sobre a organização social na Reserva Taquaperi, em que relatei o histórico das lideranças na aldeia. No ano de 2002, me formei neste curso.

Em 2006 entrei no Curso de Licenciatura Intercultural *Teko Arandu*. Esse curso me motivou muito a desenvolver uma educação diferenciada numa reserva tradicional, a importância de manter os conhecimentos tradicionais, a valorizar o professor indígena com seu próprio conhecimento vivido e adquirido, a fortalecer a língua e, com ela, fortalecer o *Tekoha*. Participei de vários eventos acadêmicos, com apresentação de trabalhos. Neste curso também desenvolvi meu Trabalho de Conclusão de Curso com a pesquisa sobre os saberes tradicionais kaiowá na aldeia Taquaperi. Este trabalho acabou se transformando, mais tarde, num artigo, junto com minha orientadora Veronice Rossato, cujo título é “Saberes Tradicionais Kaiowá na Reserva Taquaperi”, inserido no livro “Saberes, sociabilidades, formas organizacionais e territorialidades entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul”, organizado por Levi Marques Pereira, Diógenes Egídio Cariaga e Célia Foster Silvestre (Ed. UFGD, 2018. p. 15 a 47).

Atualmente, sou uma professora acordada, consigo observar, ouvir e dialogar sobre os direitos indígenas, respeitando meus princípios e o rezador, que é pessoa sábia. Sou conhecedora do meu valor e dos valores de minha identidade, como os conhecimentos tradicionais, mesmo sendo ressignificados. Temos que fortalecer a nossa pedagogia kaiowá, para dominar outros conhecimentos da ciência e de outros povos, para obter a minha própria autonomia em ensinar o que vai ser bom para os educandos guarani e kaiowá, sem perder a própria identidade.

Sou professora desde 2000, fui concursada em 2007, pelo município de Coronel Sapucaia. No ano de 2011, casei novamente com Maciel Lopes Cardoso, com quem tive um casal de filhos, Liz Stefani Cardoso Martins, de sete anos de idade, e Enzo Thiesen Cardoso Martins, de cinco anos. Sou uma pessoa muito participativa em todos os movimentos para compartilhar meu conhecimento, com o objetivo de ajudar a esclarecer as dúvidas.

Foram esses motivos que me levaram a ter curiosidade de ouvir e pesquisar com profundidade o nosso conhecimento de rezas, rituais, batismo, etc. Talvez muitas coisas não foram esclarecidas, até hoje, para os jovens. Por isso precisei conviver mais perto da realidade, ouvindo, fazendo, participando, observando, para que o meu objetivo realmente fosse concretizado, no sentido de compreender os fatos ocorridos durante algumas décadas. Eu mesmo entendo poucas coisas de roça, por isso, durante essa pesquisa, me propus a aprender muitas coisas, que não aprendi na minha adolescência.

Meu pai não me levava muito aos trabalhos da roça, mas apenas para buscar os produtos que lá eram plantados. Eu tinha imensa alegria quando ia na roça, a cavalo, principalmente para carregar melancia, mamão, batata doce, melão e outras coisas. Ele não me levava no momento da plantação e preparação do solo. Sempre justificava que tinha que ajudar a minha mãe com o dever de casa, para aprender como viver futuramente, ao construir minha própria família. Também soube que me protegia de me levar na roça, para evitar o sol quente pelo caminho. Portanto, agora compreendo que meus pais viviam conforme os costumes que eles já haviam construído, de um modo diferente da vida tradicional. Por outro lado, entendendo melhor o *ñande reko* dos Kaiowá, fico me perguntando se esta forma com que meu pai me tratava não seria justamente o jeito tradicional de educar uma menina: a questão de que a mulher não poderia ter acesso livre à plantação e também para ficar com a mãe aprendendo coisas que as mulheres deveriam aprender para ser *guapa*.

E, na jornada de minha pesquisa, foi muito importante a participação dos jovens neste trabalho, buscando e colocando seu parecer. Isso foi necessário para entender a posição de cada faixa etária e enxergar, através deles, os saberes do cotidiano da vida, principalmente suas práticas, fortalecendo a vivência cultural do cosmo kaiowá, para que as futuras gerações conheçam, respeitem, pratiquem e divulguem para conhecimento do mundo e da academia.

Também considero importante saber a origem e o manejo de técnicas não indígenas utilizadas atualmente nas reservas, mas utilizá-las, respeitando nossos valores, sabendo quais são as consequências de se apropriarem delas, se não souber seus usos corretos. O mais importante é estar consciente disso, agregando estas técnicas aos nossos saberes, porque também possuem bastante relevância para a saúde e o bem estar da população indígena de Mato Grosso do Sul.

Decidi ingressar no mestrado, em 2019, no mês de março, para aprofundar e ampliar meu conhecimento e, assim, servir da melhor forma possível à minha comunidade, principalmente aos alunos da aldeia. Também resolvi continuar meus estudos, melhorando meu papel de professora, tanto intelectual, como pessoal, pois me sinto mais amadurecida para encarar esse novo desafio, essa nova realidade, esse novo convívio, para o manejo de meu próprio conhecimento. Como aprendi que o trabalho da docência é, principalmente, através da metodologia do ensino com pesquisa, quero me aprofundar na área da pesquisa, para me aperfeiçoar como professor pesquisador. Considero este mestrado como uma continuidade dos estudos específicos e diferenciados que recebi no Ára Verá (médio) e no Teko Arandu (superior), na linha de pesquisa “Território e Sustentabilidade”.

Na caminhada de preparação do projeto, sofri um grave acidente na rodovia que corta a minha reserva, quando fracturei meu tornozelo. Passei por uma cirurgia e, em alguns momentos, pensei em desistir, mas o desejo de disputar uma vaga para ingressar no mestrado era maior do que meu sofrimento de andar. Com ajuda do meu esposo Maciel Lopes Cardoso, realizei inscrição e várias outras etapas exigidas. Felizmente, fui aprovada, na terceira colocação. Apesar da dificuldade de locomoção, me mantive corajosa, com a certeza de que iria ser aprovada. Por isso arranjei força e, mesmo em cadeira de roda, tinha certeza de ser uma das alunas da primeira turma do PPGET (Programa de Pós-Graduação em Educação e Territorialidade).

O tema escolhido para pesquisar foi “Roças kaiowá: cuidados práticos, rituais e técnicas de cultivo na Reserva Taquaperi”. O trabalho teve por objetivo apresentar os saberes tradicionais que os mais velhos ainda usam e valorizam, enquanto os mais novos pensam que esse conhecimento de plantar não existe mais. Apesar de ainda vivermos na presença de saberes dos antigos, já teríamos perdido as formas de manejo do modo de plantar e de sobreviver culturalmente, sem a prática deste *arandu* (sabedoria) ancestral.

Assim, apresento uma pesquisa etnográfica sobre os processos de transmissão de valores e saberes tradicionais sobre roça tradicional, conhecidos, apesar de pouco praticados ainda hoje, pelos Kaiowá, na Terra Indígena Taquaperi, município de Coronel Sapucaia, em Mato Grosso do Sul. É uma maneira de fortalecer e valorizar o mundo Guarani e Kaiowá em suas formas peculiares de ser e de viver, especialmente quanto à

espiritualidade, à cosmovisão e às práticas tradicionais e suas técnicas, especialmente relacionadas à produção de alimentos.

A pesquisa teve como objetivos específicos, descrever as práticas tradicionais, para conhecer melhor suas funções, seus valores e suas técnicas, suas rezas e benzimentos, seus mitos, suas histórias, regras, calendários e cuidados, entre outros conhecimentos; mostrar que a produção de alimentos, da forma tradicional, é autossustentável para a família e também produz excedentes comercializáveis; aprofundar estes conhecimentos para encarar sem medo e sem desconfiança essas verdades tradicionais; incorporar e praticar as técnicas e conhecimentos sobre alimentos que a natureza e a cultura oferecem, não só guardar na memória; sistematizar um vocabulário em língua kaiowá e guarani sobre a produção de alimentos; registrar, para mais tarde divulgar estas práticas e saberes tradicionais na escola, na comunidade e na sociedade em geral, para que as novas gerações conheçam e todos respeitem e pratiquem esses valores e conhecimentos no âmbito familiar e comunitário; valorizar e incentivar as pessoas sábias, os que têm o dom de plantar, para que não sintam mais vergonha e possam repassar seus conhecimentos, com tranquilidade e segurança; conhecer a produção de alimentos na história kaiowá.

Como metodologia, a pesquisa tinha como proposta envolver os alunos da escola da aldeia, para que conheçam e aprofundem estes conhecimentos e encarem sem medo e sem desconfiança essas verdades tradicionais; praticar e incorporar um pouco de cada fenômeno que a natureza e a cultura oferecem, não só guardar na memória; registrar, para mais tarde divulgar, as práticas e saberes tradicionais da aldeia, na escola, comunidade e sociedade em geral, para que as novas gerações conheçam, respeitem e pratiquem esses valores; e valorizar e incentivar os mais velhos, os que têm o dom de curar, orientar, educar, através de suas rezas, cantos e exemplo, para que não sintam mais vergonha e possam repassar seus conhecimentos, com tranquilidade e segurança.

Assim, mergulhei nessa experiência de ouvir, aprender, refletir no coletivo, conhecendo e respeitando as diferenças, com muita aprendizagem e registros, que possam ajudar minha comunidade e meu povo, no sentido de fortalecer nossos valores culturais, como o jeito tradicional de cultivar a roça.

Para a realização desta pesquisa planejei usar recursos da observação etnográfica, acompanhando todo processo de produção de alimentos de uma família específica, bem como os processos derivados, como o consumo e a distribuição; entrevistas com os conhecedores do assunto; participação direta em práticas de ritual para cada tipo de plantas para brotar bem e nascer bem com objetivo de uma boa colheita e produção melhores de alimento orgânico, que é o *ñembo'e* sobre a roça, respeitando e cantando na ocasião específica da roça; descrição da minha própria experiência familiar com roça como membro da comunidade indígena; levantamento da produção de alimentos nos grupos familiares da aldeia (quem, quanto, onde, tipo, técnicas operacionais e espirituais, com quem, resultados), para ver o índice de produção tradicional ou não; leituras bibliográficas, para 'conversar' com outros autores indígenas e não indígenas sobre o assunto da pesquisa; registrar e sistematizar as palavras na língua tradicional, conforme elas foram aparecendo nas conversas e no campo; tudo foi gravado e filmado para servir de material para a escola e para divulgar nossos conhecimentos.

Comecei me aproximando dessas pessoas com cautela, fazendo visitas informais com elas para conquistá-las e colocá-las a par dos objetivos da pesquisa. Depois, realizei entrevistas com essas pessoas, em suas casas e na roça, observando cada tipo de roça e perguntando como era a nossa roça e qual a visão deles sobre a roça de hoje?

Um dos problemas da minha pesquisa foi levantado pelos questionamentos dos mais novos, jovens e adolescentes, que não valorizam mais a forma como os mais antigos plantam, não demonstram interesse com o cuidado tradicional da roça, como as práticas espirituais e o jeito de preparar a terra para as plantações. Essas respostas eu planejei conseguir através de um questionário para os alunos do Ensino Fundamental II e do Ensino Médio.

As questões formuladas para orientar a pesquisa foram as seguintes: Como e quando são utilizadas as rezas? Quais tipos de rezas? Qual o cuidado especial com as sementes para não pegar caruncho? Qual o calendário do plantio, o espaço e o tempo? Saber manejar o tempo é um princípio básico para obter sucesso no plantio e na colheita. Quais os cuidados ao plantar e ao limpar? Qual é a terra boa e fértil para fazer uma boa roça? Hoje é possível ainda encontrar terra boa? Qual é o tamanho da roça, existe limite? Quais são os valores que ainda possuímos e que sempre foram guardados na memória dos Kaiowá até hoje? Quem deve executar o trabalho de roça? Quem plantava e ainda planta?

Como é o comportamento dessas pessoas com relação à roça? Como era feito o controle de pragas antigamente e como é hoje? Como é feita a colheita, sua época e suas técnicas? Quem pode participar? Quando e como é o benzimento da colheita (*Jerosy puku*)? Quem consome e quais os produtos mais consumidos da roça hoje e antigamente? Quanto tempo leva para serem consumidos esses produtos orgânicos? Sobra produto para vender? Quais os produtos que são vendidos? Ainda há trocas de produtos? Como era e como é feito o armazenamento dos produtos (deixa na própria roça)? Essas são algumas de minhas indagações de pesquisa que compartilhei com as pessoas idosas.

Registrei estas práticas por escrito e por fotografias, como se manifestam, quais as técnicas, a emoção, a convicção de seus executores e os resultados, nos locais onde ainda são praticadas ou promovidas na roça, em Taquaperi.

Por causa da pandemia de coronavírus, no ano de 2020 tivemos aulas interrompidas presencialmente na Universidade Federal da Grande Dourados/FAIND e nas escolas indígenas em cada município, como na reserva onde atuamos. A última aula ocorreu no dia 16 de março de 2020, no terceiro semestre do nosso curso de mestrado, PPGET. Por isso tive muitas dificuldades de envolver os alunos do Ensino Fundamental II e do Ensino Médio para responder o questionário preparado para eles, para compreender seus conhecimentos sobre roça, adquiridos pelos pais e avós. Na verdade, tínhamos que fazer visitas nas roças, mas não deu tempo para me envolver presencialmente nas práticas da roça, conforme o planejado, nem com os alunos para desenhar, escrever e dialogar no coletivo ou no trabalho de grupo. No entanto, depois que voltarem as aulas de forma presencial, pretendo aprofundar os conhecimentos dos alunos de cada família extensa na reserva. Mas, apesar de ficar confinada por causa da pandemia, consegui, algumas vezes, fazer visitas rápidas para ouvir as famílias de cada região da aldeia.

A leitura bibliográfica foi para ter alguma ideia de como se deram entre os Guarani e Kaiowá as práticas aqui estudadas em outros lugares e em outras épocas. Minhas referências teóricas são clássicos que estudaram os Guarani e Kaiowá no passado e recente, assim como de autores indígenas. Também usei meu trabalho de conclusão do curso Teko Arandu / UFGD, em 2010.

Quando pensei em fazer o mestrado, fui procurar e conversar melhor com alguém que pudesse esclarecer os procedimentos para a seleção. Foi quando aconteceu a semana de vestibular do Teko Arandu em cada localidade da região de Amambai, Caarapó e Dourados e encontrei a professora Rosa Colmam, no dia 27 de janeiro de 2019, que me explicou o processo de seleção de mestrado.

Nesse período ocorreu o acidente em que fracturei o tornozelo e precisei passar por rápida cirurgia naquela semana. Nesse momento pensei em desistir do curso, mas tive imenso apoio do meu esposo Maciel Lopes Cardoso, que me carregava numa cadeira de rodas. Por isso mantive o foco no meu objetivo de estudar no mestrado, fiz a inscrição, dois dias depois da cirurgia, vindo de ônibus de Coronel Sapucaia para Dourados, realizei todas as provas, a análise do projeto de pesquisa, a entrevista, e fui aprovada em terceiro lugar. Apesar das dificuldades, tive coragem de enfrentar o desafio e, no fim, valeu a pena o sofrimento, que se transformou em imensa alegria para mim e para minha família. Sempre agradeço à professora Veronice Lovato Rossato, uma das professoras do Magistério Ára Verá (Espaço/Tempo Iluminado) e do Teko Arandu, que me ajudou com ideias e na revisão linguística do projeto. Também o meu maior agradecimento à professora Rosa Colmam, por ter me acolhido em sua casa no momento mais difícil e na locomoção até a universidade, enquanto me recuperava, e por ter me orientado neste trabalho. Ela também foi uma das minhas professoras do magistério Ára Verá, que passou comigo me ajudando e orientando.

Este tema me interessa muito, porque eu mesmo entendo poucas coisas de roça, apesar de sempre ter sido sustentada com os produtos orgânicos que meu pai cultivava e com eles nos criou, como arroz, feijão, mandioca, abóbora, moranga, melancia e outros tipos de alimentos, que nunca nos faltava.

Nasci e cresci não tendo contato direto com a roça, porque meu pai não me levava; dizia que o sol era muito quente, tinha muito inseto; mas eram desculpas para eu não me aproximar da roça. Na verdade, minha mãe não deixava eu ir na roça por causa da nossa religião cristã, da igreja presbiteriana da Missão Evangélica Caiuá. Ela dizia que eu tinha que ficar em casa para trabalhar, manter a casa limpa, cozinhar, lavar roupa, etc. Eram inúmeras proibições por causa do contato com a igreja da missão evangélica. Só mais tarde, finalmente descobri que era por eu ser uma menina e ela queria me ensinar e

me proteger. Quem sempre acompanhava meu pai era meu irmão, Aldenir Martins, com quem obtinha o conhecimento da caça, da pesca e do cultivo de nossas roças.

Depois que meu pai, Edivaldo Martins, faleceu, em 02 de agosto de 2012, as coisas pioraram, e só comprávamos os alimentos da cidade, principalmente mandioca. Assim é nossa vida até hoje, por isso procurei aprender e compreender mais, aproximando-me dos conhecedores dessa realidade, que sempre vivemos, mas eu não sabia direito sobre seu lado oculto, para ouvir e registrar da melhor maneira possível.

Para a realização desta pesquisa conversei com algumas pessoas, na Reserva Taquaperi, de 2019 a 2021: minha sogra, Ilda Recalde Armoa, 51 anos, da etnia kaiowá; Cristina Lescano Martins, 70 anos, da etnia kaiowá; Professor Enoque Batista, 45 anos, da etnia kaiowá; Riber Araújo, de 24 anos, Kaiowá; Anastácia Rodrigues¹, 82 anos, Kaiowá, e seu esposo Rubens Recalde, 53 anos, Kaiowá; Reginaldo Vargas, 39 anos, Kaiowá, e sua esposa Geneci Fernandes, de 39 anos, Kaiowá; Zenaide Lopes, 50 anos, Kaiowá; Amélio Torres, 51 anos, da Etnia Pãi Tavyterã; Arturio Martins, 48 anos, Pãi Tavyterã; Ourides² Vilhalva de Souza, 82 anos, Kaiowá, e seu esposo Cilo Ximenes, 44 anos, Kaiowá; Maciel Lopes Cardoso (*Kunumi Verá Apykaju*), 27 anos, Kaiowá; Airton Rossate, 76 anos e Neuza Velasques, 78 anos, ambos Kaiowá.

Além da Introdução, que traz uma breve contextualização da Reserva de Taquaperi, minha trajetória, objetivos e metodologia, minha dissertação está organizada em três partes: o primeiro capítulo - A Roça entre os Kaiowá de Taquaperi - apresenta uma descrição de como está a situação da roça entre os Kaiowá de Taquaperi, bem como suas concepções e significados. O segundo capítulo, intitulado “a mística na roça dos Kaiowá”, descreve o aspecto espiritual dos rituais, as técnicas e os conhecimentos tradicionais que os Kaiowá de Taquaperi dominam, além de algumas reflexões sobre como podemos utilizar estes saberes na escola. A terceira e última parte faz um diálogo de como era a roça antiga e a de hoje, a partir das conversas com os mais sábios, de quem sabe manejar o tempo e a espiritualidade, além das reflexões de outros mais jovens.

¹ Conhecida como Churite.

² Conhecida como Orida.

Capítulo I. A ROÇA ENTRE OS KAIOWÁ

Esta pesquisa me deu a oportunidade de conviver de perto com os mais velhos, acompanhando e fazendo parte de suas vidas, interagindo constantemente com meus interlocutores, sábios e conhecedores da realidade, para aprofundar mais um pouco minha vida cultural e dar mais significado à minha existência. Sempre tive proximidade com os conhecedores, mas nunca perguntava para eles, não expressava minha curiosidade de forma específica. Foi o ingresso na universidade, no mestrado, que me proporcionou uma grande oportunidade de conviver e ouvir o que estava escondido, fora do meu conhecimento.

Resolvi escrever sobre a roça, em primeiro lugar, para valorizar e aprender o conhecimento dos mais velhos da minha comunidade, como importante fonte de sabedoria, porque eu mesma não conhecia muitas dessas práticas e valores tradicionais, particularmente sobre a roça. Agora sei de sua importância, enquanto representação cultural, com suas danças e rezas, bem como as técnicas tradicionais de produção de alimentos da roça; cada aspecto tem seu significado, sua emoção, para dar equilíbrio às plantas, conforme a espiritualidade e a cosmovisão kaiowá, desde nossos ancestrais. Sinto-me comovida com as práticas que ainda acontecem no cotidiano dessas pessoas da minha comunidade, desde sempre, porque essa é a âncora da vida do mundo kaiowá.

A roça tem diferentes interpretações e sentidos para as populações indígenas. Este capítulo trata do significado da roça para os Kaiowá, a partir dos estudos do assunto, dialogando com as práticas agrícolas de moradores do Taquaperi, suas concepções e vivências.

O professor kaiowá Eliel Benites (2021, p.2) descreve como é a roça e como é a relação do grupo familiar com esta “instituição” cultural:

Atualmente kokue é traduzido como roça, na roça as crianças brincam, aprendem e compartilham os alimentos feito no local. As mulheres preparam os assados, coletam as frutas e junto com os maridos cuidam da limpeza e da manutenção das sementes. As pessoas sentem-se felizes quando veem a sua plantação verde e cheia de vida, dando sentido a sua existência. As atividades da roça são colheita, controle das ervas daninhas, plantio, preparo da terra, construção de armadilhas, seleção de sementes e mudas. Os horários de trabalho são definidos pela

necessidade de se efetuar uma tarefa, o tempo de trabalho é a dimensão da tarefa orientada pela religiosidade tradicional. (2021, p.2).

Como presbiteriana, minha mãe sempre procurou me distanciar dos *ñanderu* e benzedores, falando que são pessoas muito perigosas ou feiticeiros que adoram o diabo. Tudo isso gerava desconfiança e fazia com que se tornassem como inimigos. Mas minha mãe não tinha culpa por pensar desta forma. Atribuo essa crítica ao papel da igreja em nosso cotidiano. A grande oportunidade de rever meus conceitos e preconceitos surgiu quando ingressei no curso de magistério “Ára Verá”. Descobri que não era da forma como fui doutrinada, quando comecei a me aproximar devagar dos mais velhos, com o objetivo de entender melhor e valorizar minha própria identidade de ser Kaiowá.

Para me aproximar e saber sobre deus Tupã – *Ñanderuvusu* -, registrei várias formas de manifestações culturais e seus significados, as fontes principais da espiritualidade kaiowá, como se manifestam, quais os gestos, movimentos e emoção de quem os pratica e transmite. Meu objetivo foi para fortalecer essas práticas sobre *kokue* e divulgar a sabedoria tradicional para a nova geração, porque todas as formas de nossa sobrevivência, até hoje, parte e partiu de nossos anciões, *ñandesy* (nossa mãe) e *nhanderu* (nosso pai).

Conforme a fala de Eliel Benites, o sistema de produção de roça guarani e kaiowá e interpretada pela professora Veronice Rossato (comentário escrito, 2021), “envolve muito mais do que a simples produção de alimentos, mas a vida, como uma caminhada cheia de ‘rastros’ de vivências afetivas coletivas”:

Kokue é o local de produção de alimentos a partir de vivência coletiva, afetiva e de respeito entre os membros de uma família indígena Guarani Kaiowá. A palavra kokue é a junção entre as palavras guarani oiko - que significa viver, caminhar, ser, e kue que designa o passado. Podemos traduzir como “o rastro do meu ser ou da minha vida”, afirmando que na trajetória do sujeito sua existência deixa rastros, caminhos e marcas. O kokue é um tipo de rastro, “um caminho por onde um sujeito anda conforme o seu jeito de ser”. (BENITES, 2021, p.1)

Assim como Eliel, este é o perfil de um bom pesquisador e observador, para avançar no conhecimento, porque aquilo que aprendemos e descobrimos não é por acaso, ali estão depositadas confiança, respeito, valor e orgulho de ser uma nação etnicamente diferente. Essa experiência precisa ser divulgada e repassada para a comunidade, como tema amplo e extenso, para ser tratado na educação familiar tradicional e na educação escolar. Apenas saber conhecimentos em forma de memória não é suficiente, precisamos

incorporar e praticar um pouco de cada fenômeno que a natureza e a cultura nos oferecem, mas estão escondidos ou sufocados.

Muitos indígenas de Taquaperi nunca se interessaram em aprofundar estes conhecimentos e demonstram desconfiança sobre o assunto, com medo de encarar essas verdades tradicionais de frente, considerando outras cosmovisões, principalmente vindas de religiões evangélicas e pentecostais, de escolas não indígenas e do mundo capitalista, consumista e mercantilista. Estas pessoas acham que é difícil chegar, conversar, perguntar e promover os rezadores e as pessoas mais idosas, sentem vergonha de adquirir saberes, valores e práticas que desconhecem e que muitos não aceitam; é comum se amedrontarem ao se aproximar do *ñanderu*, e não reconhecem que este é conhecedor dos universos que compõem a cultura. Além disso, hoje, muitas crianças e jovens se comportam de acordo com modelos copiados das redes sociais e nisto não inclui o respeito e a valorização dos saberes dos mais velhos.

Por isso, muitos mestres tradicionais não querem conversar a respeito da sabedoria da cultura ancestral, porque acham que não é importante para os outros e que estes querem ouvi-los apenas para debochar deles; por isso muitos recuam e não querem falar. No entanto, é preciso reverter essa situação, entrando em contato com os mais velhos, antes que eles se acabem. Precisamos nos aproximar deles com cautela, para não assustá-los e perdermos a chance de termos acesso a essa sabedoria, que muitos precisam ouvir, conhecer, guardar na memória e pôr em prática, com objetivo de manter a própria identidade étnica. Além disso, divulgar estes valores e sabedoria para outros povos e para a sociedade nacional é uma forma de mudar a imagem negativa que os outros têm sobre os Guarani e Kaiowá.

Atualmente, muitos jovens e os mais novos estão vivendo e se adaptando a uma outra vida totalmente diferente da cultura tradicional, porque não convivem com os mais velhos da própria família, mas intensificam o contato com a sociedade branca e as igrejas. Também a forma de alimentação é adquirida de uma maneira muito diferente daquela usada pela própria família no dia a dia. Eles não têm culpa desta situação, pois a maioria foi, de certa forma, obrigado a abandonar a nossa língua e a nossa cultura, para deixar de ser índio. Apesar de todas essas mudanças que alteram o modo de vida, os índios continuam se reconhecendo e sendo reconhecidos como indígenas, como kaiowá, e eles, nós convivemos em várias situações com os mais velhos e praticamos o modo de ser

tradicional, principalmente nos momentos cruciais da vida, como gestação, parto, morte, enfim, esses momentos mais críticos, em que acionamos uma série de conhecimentos tradicionais, mesmo que estes não estão presentes o tempo todo, devido as transformações que vem acontecendo. Schaden (1974) já explicava este fenômeno, em 1954:

Todas as esferas da configuração cultural guarani, [...] revelam influências profundas do ponto de vista da aculturação, sofridas em duas épocas distintas e em situações de contato essencialmente diverso. As primeiras, do tempo das missões jesuíticas, afetaram especialmente o sistema religioso, no tocante às cerimônias, como a doutrina, mas não conduziram, como resultado final, a desintegração da cultura, a não ser de modo parcial e em certas comunidades; após a expulsão dos missionários, os elementos alienígenas, na medida em que sobreviveram, foram integrados de maneira satisfatória no sistema cultural aborígine, sem que este perdesse o seu cunho original. As segundas [...] acompanhados de profunda revolução nas condições de vida, deram origem a um estado de penúria cultural – ora mais, ora menos extrema, segundo as circunstâncias [...] A crise aculturativa se reduz, [...] no plano concreto, à incompatibilidade entre os ideais de vida propostos pela cultura tribal, de um lado, e as formas de existência ligadas à civilização, do outro. [...] Realizam-se [...] os processos de transformação concomitantemente nas várias esferas culturais, em especial pela substituição de valores religiosos e econômicos [...]. (p. 181 e 182)

No entanto, apesar de tantas mudanças culturais, os *ñanderu* e os anciões estão aí para mostrar que resistem, mantendo suas práticas tradicionais, muitas vezes invisíveis aos olhos de quem não quer ver. Schaden (idem) explica novamente:

De um lado, o relevo dos ideais religiosos no sistema tradicional de valores é responsável pela violência do conflito entre as culturas; do outro, na situação de insegurança e penúria, decorrente dos contatos com gente estranha, o Guarani, em vez de desenvolver atitudes de espírito mais racionais e positivas, reage no plano emocional, por meio de recrudescimento, cada vez mais intenso, de suas vivências místicas. (p. 182)

E é isso que pretendo mostrar neste trabalho: que a tradição, ainda é forte na comunidade de Taquaperi, apesar das dificuldades de mantê-la.



Marcilene e Amélio Torres, em sua roça, ao se preparar para a reza, 2020. (Foto de Maciel)

Amélio Torres, nascido no dia 15/05/1970, etnia Pãĩ Tavyterã, filho de Valencio Torres e Carmem Barrios, nascido e crescido no Paraguai, mudou-se para Taquaperi há algumas décadas. Ele mostra as técnicas, com emoção, bem como sua convicção sobre o que acredita, e os resultados de ser um bom Kaiowá/Pãĩ Tavyterã, em sua roça, utilizando suas rezas com melodia e com apoio de seus instrumentos espirituais como o *mbaraka* (chocalho) e o *mimby* (flautinha).

Contando a história das nossas origens, Eliel Benites nos esclarece como se deu o início de tudo no mundo:

Os mais velhos contam que no início da nossa existência guarani kaiova, o Ñande Ryke'y - nosso irmão mais velho, chamado também de Ñanderu, vivia com suas esposas Ñandesy kuera e o Pa'itambejy ou Jakaira – deus das sementes, em uma casa chamada ongusu – casa grande. Contam ainda que Ñanderu, sempre de costume fazia omochichi – ato de acariciar, por isso, ela ficou enciumada. Como retaliação afirmou que o filho que estava na barriga não era de Ñanderu, mas de Jakaira. Ñanderu ficou muito triste e foi passear na floresta, na volta trouxe na mão três espigas de avati moroti – milho branco e disse à Ñandesy Guasu para ir na roça buscar o milho, mas ela não acreditou que o milho estava maduro, porque o período entre o plantio e a colheita foi muito rápido (2021, p.2).

Ele prossegue o relato desta história, explicando a origem da roça entre nós, que, conforme a professora Veronice Rossato (comentário escrito, 2021), “surgiu como reação

a um sentimento de profunda tristeza, cujo resultado é uma grande felicidade, derivada da beleza de sua criação e da metodologia da caminhada”:

Assim, a Ñandesy fez a primeira roça, para acalmar o seu coração da tristeza. Contam os mais velhos que, quando caminhava pela floresta cresciam atrás de seus passos as diferentes espécies de plantas e árvores com flores e frutas. Em uma certa altura ele parou e olhou para trás e viu a beleza das plantas e ficou feliz. A partir disso, começou a caminhar criando todas as coisas como a mata, os rios, montanha e todas as coisas que conhecemos. Terminando a criação foi para o horizonte do lado do sol nascente que hoje chamamos de chiru ryapu guasu (deus do grande trovão). Por isso, os guarani kaiowá constroem caminhando as roças e as aldeias. (BENITES, 2021, p.2).

Nas conversas com Amélio Torres sobre *ñemity ñepyrumby* - início de plantações -, ele confirmou que esta começa em agosto, logo depois do período de dormência provocado pelo frio (*ára ro'y*). Antigamente, no começo do tempo do plantio - *temity áry* - plantava-se *tajao*, (taioba), *mbakuku* (moranga (?)), *jety* (batata doce), *andai* (abóbora).

Um dos principais produtos da roça é o *avati puku moroti*, milho branco comprido, segundo Amélio. Ele lamentou não existir mais esse cuidado, que promovia o *teko porã* e o *teko vy'a* (vida boa e feliz), pois essa plantação de milho branco foi deixada para trás. É o milho branco o princípio do fortalecimento das plantas e do corpo humano, que nos torna seres fortes, como protetores de nossos alimentos, durante nossa vida humana.

Amélio também mencionou que, em agosto, setembro e outubro, acontecia *herosypy*, batismo do milho para o plantio, e em janeiro/fevereiro era o batismo do milho maduro para ser consumido - *avati kyry* - quando eram feitos vários tipos de comida. Pessoas de vários lugares e várias famílias se juntavam para fazer esse batismo, para consumo e para guardar sementes para outra temporada, dando continuidade da espécie e para sobrevivência da vida. Segundo Torres, *che ramõi papa* trazia e promovia *vy'aguasu*, grandes festas religiosas, principalmente para alegrar e trazer junto os *jára* - espíritos sagrados. Com esse benzimento, deixávamos nas mãos de deus, para fazer brotar e crescer bem as plantas da roça, sem nenhuma praga no futuro. Também havia o benzimento para o preparo do solo. Nesse sentido, Izaque João, em seus estudos, também apresenta uma descrição sobre a importância destes rituais para que cultivo do milho dê bons resultados:

Para o kaiowá, o milho saboró, desde o princípio de sua criação, precisa seguir as mesmas etapas de trabalho, desde seu cultivo a colheita, instituídas pelo jakaira, através da força da reza da reza: deve-se cantar para plantar, para ser protegido das pragas e, por último, na colheita, quando ainda está verde (avati kyry), para que possa ser consumido sem risco para a saúde. Depois da colheita o milho ainda precisa pelo jehovasa, para depois ser distribuído. Essas regras precisam ser efetuadas com objetivo de purificar o milho, para que se torne um alimento especial, extremamente importante para todas as divindades. (JOÃO, 2011, p. 28).

Como resultado desta conversa com Amélio Torres, aprendi quais os procedimentos para a melhor produção da roça, cuja sobrevivência depende de quem os executa e transmite, bem como os locais de roça onde ainda são praticados ou promovidos em Taquaperi.

Também registrei a conversa com minha sogra, no dia 06 de maio de 2020, numa visita informal, como sempre. O nome dela é Ilda Recalde Armoa, nascida em 18 de dezembro de 1970, da etnia kaiowá. Falou da importância da roça tradicional - *kokue ymarupigua* - plantando com a nossa própria reza, que é a ferramenta principal, com batismo e outros procedimentos.



Na imagem aparecem Marcilene, sua sogra Ilda Recalde Armoa e suas filhas, em 04 de dezembro de 2020. (Foto de Maciel)

Ilda nasceu na reserva Taquaperi, e ali vive com sua família. Cresceu na cultura tradicional, sem nenhuma influência de outra cultura, porque a própria família não deixa que os outros se envolvam no seu modo de ensinar, disse ela, contando sua história. Foi uma *kuñataĩ guapa*, moça ágil saudável e forte. No momento em que ela contava sua história, meu objetivo era outra coisa: ouvir sua sabedoria em relação ao *kokue*.

A ilustração que segue é de um exemplo desta roça dos Kaiowá, toda diversificada e misturada, ou como nos referimos, um *kokue jopara*.



Kokue jopara de Ilda Recalde Armoa, ao redor de sua casa, 06/05 2020. (Foto da autora)

Meu maior interesse foi despertado por causa da observação que fiz acerca dos cuidados que Ilda tem com a roça e com as sementes. Ela falava com muita alegria de sua própria roça, ao redor de sua casa, com variedades de mandioca, batata, abóbora, feijão quarentão, abacaxi e banana. Sempre que vou lá ela sempre me chama para mostrar sua roça, pois sabe que esse tema é muito importante para mim. Várias vezes eu a observava como ela lida com cuidado com as plantas. Eu não demonstrava que era minha pesquisa, mas chegou num momento em que tive de falar do meu trabalho e perguntar exatamente o que precisava saber e entender. Assim, fui perguntando de onde ela tirava ou buscava semente. Falou que sempre trazia do Paraguai, de um lugar chamado Colônia *Piray*, onde colecionam sementes e depois plantam para, assim, ir aumentando seu acervo de várias espécies, como feijão cordão e feijão quarentão. Percebi que ela tem muito orgulho de sua roça; parece que a roça preenche um vazio de sua alma e significa toda sua alegria de viver. Notei que ela possui muita delicadeza ao preparar a terra para plantio, e suas ferramentas são, principalmente, a enxada e suas próprias mãos. Assim, decidi que chegara a hora de me aproximar e ouvir com detalhes sobre seu trabalho e suas ideias, com objetivo de aprofundar além do meu conhecimento.

A primeira pergunta foi especificamente sobre quando é a época de preparar a terra para plantação de mandioca. Me falou que o início da plantação de mandioca começa no dia 24 no mês de junho, pois tudo que se planta nessa época não é perdido, colhe-se em dobro todos os tipos de plantas, principalmente as diferentes variedades de mandioca. Segundo ela, a maior parte das famílias se dedica a preparar a terra, de preferência em terra fértil ou terra vermelha, perto dos córregos, ou seja, ao redor da mata.



Imagem da casa de Ilda Recalde Armoa, 2020. (Foto da autora)

A casa da minha sogra fica no meio das plantações variadas de sua roça, como mandioca, batata, milho, etc. Esta diversidade de plantas é comparada à aldeia ou à família kaiowá, como observamos também em Eliel Benites (2021. p.5.), que salienta as trocas entre os seres para o desenvolvimento coletivo:

Os espaçamentos de larguras e distâncias são definidos a partir da experiência da observação da natureza. A observação, possibilitou aos Guarani Kaiowá entender as combinações entre as plantas para o seu desenvolvimento e acreditam que cada planta troca mutuamente as forças e as energias para produzir. Essa compreensão propiciou normas no processo do plantio, acreditando ainda, que as plantas são uma grande família na roça e, percebendo a própria roça como uma grande aldeia. Esta maneira de materializar o próprio mito (2021, p. 5).

Nesse sentido, também Melià, Grunberg e Grunberg (1976/2008, p. 114) trazem o sentido da roça para os Pãi Tavyterã, especialmente o milho branco, novamente entendido como uma criança que deve ser criada e tratada com muito carinho, e cuidada com o que há de melhor:

Puesto que labrar su propia tierra no es considerado trabajo, sino más bien cumplimiento del deber religioso y social (teko ndaha'êi tembiapo), la agricultura está muy vinculada a su ideología. Especialmente el avati morotĩ (avati tavyterã, avati jakaira, avati puku, avati mitã) es cultivo genuino y sagrado de los Paĩ, es como criatura y niño (mitãicha). Se preparan sus rozados aparte, en la mejor tierra y nunca se mezclan sus semillas con otras variedades de maíz. Frutifica en 3 meses y madura en 4 meses. Es base para varias comidas: mbaipy, chipa guasu, hu'i, mbeju, etc. y para la chicha (kaguĩ) y objeto de un ciclo de rezos, cantos y bendiciones (ñembo'e, mborahéi y jeovasa).

Eliel Benites (2021) complementa esta reflexión trazando a origem de todas as coisas:

Os mais velhos contam que o início dos tempos as plantas eram seres humanos e a roça era como uma aldeia. Na aldeia moram os tios, os avos, os cunhados, os primos, e muitos outros parentes. Essas pessoas se transformaram em plantas, mas, esta transformação é visível apenas para os seres humanos. Nos patamares celestes ainda continuam como gente e cada ser humano tem a característica de relacionamento próprio com pessoas específica pela proximidade e afinidade. Respeitando esta regra, os Guarani Kaiowá plantam o milho branco com o feijão guandu na mesma cova, intercalando com abobora, a melancia com arroz, a mandioca com a batata, por exemplo, e muitas plantas devem ser plantadas separadamente como no caso da batata e cará. Essas duas espécies, segundo os mais velhos, são cunhados e não tem proximidade, por isso devem ser plantados longe uns dos outros. (2021, p.5).

É muito interessante esta análise de Benites a partir de conversas com os sábios, que compreendem as plantas da roça como seres humanos, assim como observado também por Chamorro (1993, p.118, Apud COLMAN, 2007, p.112): “Así como en el *avatikyry*, el maiz es una criatura, en el *kunumipepy* los niños son como las plantas”. Nesse sentido, esta autora 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” (1991, p. 18, Apud COLMAN, 2007, p.112).

Benites (2021, p.5) segue sua reflexão relacionando a roça com a cosmologia:

O kokue é uma representação das aldeias nos patamares celestes aqui na terra e fazer a sua representação é uma forma de convite aos espíritos para se materializarem fisicamente através das plantas ao mundo Guarani Kaiowá. Os papéis de cada pessoa para a realização dos trabalhos são definidos e orientados para manter a proximidade da presença espiritual através da roça. A roça, me parece, é o meio pelo qual se mantém a presença do próprio deus na aldeia. A relação está no plantio, na colheita, na manutenção e principalmente no ato da alimentação.

Minha sogra, Ilda Recalde Armoa, também ressalta a importância da variedade de plantas na roça, como as plantas medicinais. Ela possui vários tipos de plantas para curar pressão alta, para infertilizar a mulher que pretende não ter mais filhos, para dor de cabeça e febre alta, que é *pohã guasu*, algodão do campo. Também possui plantas medicinais específicas para câncer e para mulher grávida beber um pouquinho para não sofrer e demorar na hora do parto. Tudo isso é sua função. Por isso ela possui domínio próprio desde a infância com seus pais, obedecendo, aprendendo e acreditando no cosmo kaiowá, respeitando e conhecendo. Hoje ela ensina aos seus filhos, que vivem dessa maneira, para também ter domínio desta sabedoria, ensinando desde o ventre até o nascimento, para alimentá-los e curá-los das doenças que lhes rodeiam.

Na conversa com Ilda Recalde Armoa, ela ainda acrescentou a importância da reza para plantar, depois de preparar a terra, para brotar e crescer bem as plantas. Ao picar rama, precisa batizar. Nesse momento começa a reza contra as pragas, para não infestar de saúva, formigas e outros tipos de insetos, assim como reza para outros tipos de plantações. Antigamente, os caciques preparavam a terra com reza durante quinze dias, preparando para receber as plantas, como as ramas, invocando seu *jára* (dono), com grande respeito.

Nesta conversa com Ilda Recalde Armoa, ela me contou o nome de algumas variedades de mandioca que conhece. Além de *mandi'o*, a mandioca também é conhecida como *poropyso*. As variedades são: *mandi'o la'onse* ou *mandi'o pindo*; *mandi'o cesa* ou *mandi'o pãi*; *mandi'o sa'yju* ou *mandi'o ju*; *mandi'o pemberi* ou *mandi'o tapojo'a*; *mandi'o kanoa*, semelhante (ha'ete) ao *mandi'o pãi*; *mandi'o kuñatai* ou mandioca moça; *mandi'o kamba*, igual (ha'ete) ao *mandi'o pãi*; e *mandi'o takuara*.



Essa imagem é da Mandioca *Tapojo'a*, arrancada por Maciel Lopes Cardoso, na roça de Reginaldo e Genesi, na região de Takuara, durante a visita na roça de Ginaldo Vargas, em 23/12/2020. (Foto da autora)

Segundo Ilda Recalde Armoa, mãe de Maciel, essa mandioca demonstra sua diferença nas folhas, raiz e caule. Algumas variações também são observadas no sabor da mandioca. Algumas são mais apropriadas para um certo tipo de receita e são ótimas para a elaboração do polvilho.

Antigamente, segundo minha sogra, a colheita dos variados produtos da roça era comemorada durante quinze dias. Nessa data, benziam-se todos os tipos de produtos trazidos pela população de outros lugares, que se reuniam para uma grande festa da colheita. A comemoração era acompanhada de comidas feitas de milho, batata, mandioca e bebida: *chipa guasu*, *chipa tumbykua*, *kanguijy*, *kagui*, *mbaipy*, *pira mimõi*, *avati mbichy*, *jety mbichy*, *pirekai*, *pireti*, *tatu mbichy*, bebida tradicional como a *chicha* no *kocho*, feita de milho, batata, mandioca e de cana de açúcar, para acompanhar as refeições.

Esta celebração ou ritual, conhecido como *jerosy puku*, também foi observada e registrada por Izaque João:

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, abastecida 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*. O canto exige a sua

plenitude para não causar inúmeras problemas nas comunidades ou para desenvolvimento do jakaira (milho saboró). (JOÃO, 2011, pag. 59).

Por ocasião deste ritual, havia *kuimba'ekue ka'u* e *kunhangue ka'u*, no encerramento. Nesse momento, as pessoas que vinham de lugares distantes para celebrar, sentiam o bem viver, praticando e valorizando o *teko*, dando continuidade para a próxima plantação continuar produzindo bem. Ilda Recalde Armoa afirmou que acompanhou esse ritual até os quinze anos de idade, mas que, hoje, não existe mais pessoa conhecedora destes rituais e, principalmente, que promove *jerosy* e *avati karai* - batismo de plantas e de crianças - e muitos outros. Quem coordena e realiza todos estes rituais é o próprio *nhanderu*, o rezador da nossa cultura kaiowá.

Ao finalizar sua fala, dona Ilda comentou que, no momento, ela é da igreja “Pentecostal Deus é Amor”, que entregou sua alma e sua vida a Deus, por isso sua reza, sua oração é diferente, para favorecer o preparo da terra e para seu *kokue* nascer e crescer bem e dar uma boa colheita. Minha conversa com ela durou três dias, quando consegui ouvir e aprender muitas coisas. Percebi o quanto ela acreditava e ainda acredita, mesmo professando, atualmente, uma religião não indígena.

Uma das primeiras concepções que nos vêm à mente, quando se trata da roça, é a de sustentabilidade alimentar, assim como refletida por Colman (2007, p 91), que aborda o conceito de sustentabilidade, relacionando-a ao conceito de natureza, entre as sociedades indígenas:

...é primordial compreender o conceito de natureza. E para isso se faz necessário desarmar-se do conceito ortodoxo, ocidental e capitalista, que percebe a natureza de forma hierarquizada, de dominação e de forma separada e compartimentada. E observar com sensibilidade é dar-se conta de que é possível, como para os povos indígenas, relacionar-se com a natureza de forma diferenciada, sem “dominar”, sem tanto “transformar” e mais compreender os diferentes processos que aí ocorrem. Assim, a sustentabilidade para essas populações depende mais da capacidade de compreensão, respeito e integração do que de dominação e transformação da natureza.

E não só: para pensar a sustentabilidade, na concepção das sociedades indígenas, é importante entender que há uma “interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social” (ARRUDA e DIEGUES, 2001, p.32, apud COLMAN, 2007, p 91. De acordo com Azanha: “os indígenas pensam os seres da natureza como outros sujeitos (e não coisas ou mesmo recursos), com poder de ação sobre

os humanos e que causam danos se determinadas regras de troca não forem seguidas” (2003, p. 3).

Nesse sentido, ao referir-se aos desafios na relação entre sustentabilidade e cultura indígena, Gallois (2005, p.35) observa que

O que parece mais urgente [...] é fortalecer a capacidade dos índios, de suas comunidades e organizações representativas, em desenhar e gerir projetos. Projetos que só poderão alcançar metas de sustentabilidade quando forem apropriados e implementados no âmbito de redes de relações locais. Onde “locais” não significa “autárquicas” pois [...] a lógica da produção indígena implica sempre no dar e receber, na troca. O fortalecimento dessas experiências indígenas exige o empoderamento de sua capacidade de gerir as transformações em seus modos de vida e em suas formas de articulação aos contextos regionais tão variáveis. Esta é, provavelmente, a dinâmica mais enriquecedora da política de sustentabilidade que todos almejamos ver construída em aldeias indígenas.

Ou seja, Gallois quer nos dizer que os indígenas se organizam com lógicas diferentes em suas concepções e práticas de produção e em suas relações com o entorno regional.

Outra ligação forte entre roça e sustentabilidade é a que nos remete à terra. Sobre a importância da produção de roça como forma de manter a terra, Colman (2007) apresenta a opinião de alguns indígenas, como Sabino, da aldeia Porto Lindo, que lembra do questionamento dos não índios: “para que querem terra se não trabalham?”. Segundo ele, “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”. (COLMAN, 2007, p. 102). Com isto, Sabino explicita que, para os Kaiowá e Guarani, o trabalho humano vinculado à terra sustenta a vida, o território e as relações com a sociedade nacional.

Ou como aparece no relato de Delosanto Centurion, que mostra uma perspectiva não capitalista para o uso da terra:

A terra é importante pra nós por causa da roça. E da roça que precisamos 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. (COLMAN, 2007, p. 99)

Da mesma forma, a autora continua reforçando a importância do espaço da roça para suprir a necessidade de alimento, ainda conforme Delosanto Centurion: “E se a gente trabalha em nossa roça resulta em muita coisa, qualquer hora você acha o que seja proveitoso, para você comer” (COLMAN, 2007, p. 99).

A questão da agricultura - ou seja, fazer roça - é importante na vida dos Kaiowá e Guaraní, pois sempre foram e são agricultores, profundos conhecedores dos ciclos da terra, dos melhores solos, das variedades de produtos, como tipos de mandioca, feijão, abóbora e milho (COLMAN, 2007, p. 111). Essas variedades são conhecidas há muito tempo, como revelam os estudos de Noelli et al (2019, p.14), que “revelam claras evidências da prática de manejo agroflorestal e consumo de mandioca, abóbora, feijões, frutas, sementes, tubérculos e raízes ao redor de 6 mil anos antes do presente”.

O texto de Melià, Grunberg e Grunberg (1976/2008, p.114) traz as características da roça ideal, ou perfeita, com diversidade e variedades, o nosso *kokue jopara*:

Una chacra típica pañincluye distintas variedades de maíz (avati morofĩ, avati sayju, avati tupi) junto con porotos (kumanda, cha’i), aparte de mandi’o, jety, manduvi guasu, andai, kuarapepẽ, eventualmente arroz y soja, así como plantaciones de pakova, naranja, mango, arasa (guayabo), mbaysyvo (tártago), mamóne, takuare’ẽ, piña, tajao (especie de col), yruku (bija), mandyju (algodón), petỹ (tabaco). A veces kara, mbakuku (tubérculo y raíz comestible), sevói (cebolla), etc. La superficie total cultivada oscila entre 1 hectárea y media y 6 has. por unidad familiar.

Mas, como o contexto territorial não é mais o mesmo de antigamente, o uso da terra e da produção agrícola se alteraram, bem como a forma de os Kaiowá e Guaraní se relacionarem hoje com a terra e, principalmente, como produzem seus alimentos: ainda mantêm seus referenciais culturais na produção de roça? Será que os Kaiowá e Guaraní ainda acreditam que a reza vai fazer voltar as condições para boas práticas de sustentabilidade? Como diz Martins: “É como a reza voltar, o espaço vai ajudar nós, o espaço vai ajudar nós em muitas coisas do nosso modo de ser”. (MARTINS, 2006, p.144).

Ao contrário do que disse Delosanto Centurion, acima (COLMAN, 2007, p. 99), penso que, hoje, as comunidades indígenas estão muito perturbadas com a influência do tipo de produção capitalista baseada no dinheiro, assim como outras populações empobrecidas. E, no caso da produção agrícola, parece que não estão se dando conta de que, num tempo muito próximo, não teremos mais o que comer, pois o que se cultiva são

monoculturas (de soja, milho, cana, eucalipto, gado, no MS), e as aldeias indígenas estão cercadas com este tipo de produção que contamina e empobrece o solo.

Muitos Kaiowá e Guarani passaram a acreditar que, vivendo como os “brancos”, eles terão conforto e segurança e, como consequência, tendem a aceitar a política integracionista que tanto a sociedade nacional quer para eles. No entanto, Brand já dizia (1998, s/p, apud ROSSATO, 2002, p.60; 2020, p. 86) que “sob a ótica dos Estados, não se trata mais tanto de integrar os índios, como até há pouco. Integrar a quê? Como mão de obra [...] não existe mais interesse. Como consumidores também não”.

Rossato (2002, p.60; 2020, p. 86) esclarece que

nesta concepção econômica de cidadania, [os indígenas] são considerados “supérfluos”, [...] pois] “somente 20% da mão-de-obra disponível será necessária para viabilizar o desenvolvimento econômico” e, certamente, aí não estarão os índios. Ou seja, não se enquadram em nenhuma categoria econômica, portanto, são excluídos enquanto cidadãos e deveriam desaparecer...

Completando a análise, Brand (1998, s/p) esclarece que “para ‘merecer’ viver [os indígenas] têm que mostrar-se útil à sociedade, ou mais exatamente, à economia.” (Apud ROSSATO, 2020, p. 87).

Para este modelo econômico capitalista e concentrador, nos últimos anos, principalmente, recrudescer a luta pela terra: os donos da economia querem, mais do que nunca, os últimos espaços de terra ainda disponíveis aos povos indígenas. E, para que isto seja alcançado, os índios devem desaparecer. Uma das estratégias usadas é transformar as terras indígenas em grandes extensões de lavouras com monocultura, através do arrendamento para grandes latifundiários, mostrando que aos índios não interessa o modelo de produção cultural que sempre os caracterizou.

Segundo Brand (1998, s/p), a situação [dos povos indígenas] é dramática, já que, “além da exclusão dos resultados do trabalho e da imensa riqueza regional, sofrem, historicamente, violenta exclusão cultural”, agravando cada vez mais o preconceito e a rejeição por parte do entorno regional. (ROSSATO, 2002, p.60; 2020, p. 87)

Ou seja, os povos indígenas perdem as suas práticas de produção de alimentos e de relação com a terra e, perdendo seus referenciais culturais, perdem qualidade de vida, pela adoção de outro tipo de alimentação e, por fim, perdem a terra e a vida.

Assim, conforme mencionei no projeto de pesquisa, os Kaiowá e Guaraní serão considerados apenas ‘cidadãos periféricos’, vivendo sem seus referenciais e facilmente manipulados e consumidos como mão de obra barata; e a pouca terra disponível não mais será utilizada para produção de alimentos saudáveis, mas para o latifúndio. Como dizia minha avó Elicia Ribeiro: “Infelizmente, tem muitos patrícios que estão cegos com a ideia de ganhar muito dinheiro e, com isso, deixam a própria vivência de lado, como a língua, a religião, as roças, desvalorizando a gente mesmo”. Sobre isso, enfatizo a importância da língua étnica: É a alma que contém todo nosso conhecimento e espiritualidade, que nos põe em contato com o que temos de mais profundo e importante na nossa vida. E isso vale também para os conhecimentos da produção e preservação de alimentos e da natureza.

Considero, por isso, que o deslocamento linguístico, e todas as perdas que ele provoca, acarreta um desastre cultural, social e econômico, pois estas sabedorias não se recuperam em outra língua, já que a língua original é carregada de cultura. É o que Melià (1979, p.79) explica: “[...] há uma estreita relação entre língua-cultura-identidade étnica: A perda da identidade étnica geralmente vem precedida da perda da cultura e da língua. E a perda da identidade étnica é causa de perda de meios de subsistência como a terra”.

Por isso, conhecer e entender as expressões linguísticas referentes aos conhecimentos sobre a natureza e a produção de alimentos é fundamental para mostrar a riqueza do estudo sobre as roças tradicionais. Este vocabulário está sistematizado em anexo.

Hoje lutamos para recuperar nossas terras perdidas na colonização e ainda com risco de perder mais. No entanto, fomos engolidos pela ideia sedutora de seguir o modelo dos não indígenas, para ter dinheiro mais fácil, sem pensar nas consequências para nossa vida como indígenas e como cidadãos: saúde, cultura, espiritualidade, alimentação, organização social, autonomia, enfim, para o *teko porã* (bem-viver). Para garantir tudo isso, não é só a terra que precisamos retomar, mas todo nosso jeito de viver, ainda que modificado, garantindo nossos valores tradicionais fundamentais.

Uma das coisas que esse novo sistema político e econômico colonizador nos tirou foi a produção de alimentos, da forma como tradicionalmente conhecíamos. Nos últimos 30 anos, a mudança foi radical entre os mais jovens, por causa das influências

externas, tais como projeto governamentais, escola, igrejas, ingerências políticas regionais e mídia. Esses fatores afastaramos mais jovens dos ensinamentos que deveriam ser aprendidos e praticados no sentido de plantar, cuidar da terra, da mata, dos animais, e da espiritualidade que envolve tudo isso, as técnicas e conhecimentos necessários para dar certo os nossos empreendimentos: um ecossistema adequado, local e tempo certo para plantar, cuidado com o solo e com as sementes, rituais rezas e para nascer e crescer bem, evitar o ataque de pragas, para trazer de volta os *jára* (donos) que se afastaram por causa do abandono das práticas tradicionais, regras de relacionamento humano com as plantações. Rossato (2020, p. 50) escrevia, em sua dissertação de mestrado (2002) que, “além de aumentar os seus espaços, [os Guarani e Kaiowá] necessitam também torná-los viáveis, restaurando suas terras exauridas, recriando uma base ecológica adequada para o desenvolvimento de seu modo de ser tradicional”. Ou seja, tudo está ligado e articulado.

Na minha aldeia, hoje, os jovens não se interessam mais profundamente pela produção de roças. A alimentação deles consiste em, basicamente, só produtos industrializados que, mesmo sabendo que são prejudiciais à saúde, é só isso que consomem. Os mais velhos, como eram acostumados a consumir alimentos sem prejuízo à saúde, hoje, ao fazerem uso de produtos industrializados, eles não acreditam que vá lhes fazer mal. Eles acreditam que sempre há um antídoto para neutralizar o efeito ruim de algum alimento. Pereira analisa este fenômeno:

Por fatores históricos alheios à sua vontade, a agricultura tradicional praticada pelos kaiowá está em franco declínio, tendo em vista as alterações ocorridas no ambiente. Nesse cenário, a dependência em relação às técnicas e insumos de nossa agricultura comercial é cada vez maior, sem, contudo, atingir resultados positivos no aumento da produção de alimentos, o que ocorre, na realidade, é a carência acentuada de alimentos em suas comunidades. (PEREIRA, 2011, p.103)

Entretanto, quem ainda mantém roças tradicionais são os mais velhos, que plantam principalmente mandioca, milho, batata doce, abóbora, melancia, banana, entre outros. Estas pessoas são autossustentáveis e surpreendem por sua produção variada e orgânica, capaz de alimentar suas famílias e ainda sobra para venderem e para prover a próxima produção.

Tenho uma profunda preocupação quanto aos rumos das políticas públicas atuais, as quais estão planejando fazer das aldeias indígenas grandes áreas de

monoculturas, financiadas pelo governo ou por particulares. A ideologia por trás destas ações, além do lucro para os ruralistas (não para os indígenas), é a velha política integracionista que visa tirar dos indígenas as suas crenças e práticas tradicionais e transformá-los em cidadãos comuns.

Mas, conforme a pesquisa que realizei, vejo que a reserva Taquaperi, com tudo isso, pode-se dizer que ainda mantém sua cultura tradicional de plantas, cultivando variedades de mandioca, feijão, batata, abóbora, melancia, mamão, banana e milho. Como moramos na divisa com o Paraguai, ainda somos resistentes. É o que se pode ver na roça da dona Ângela Martins (esposa do Arturio Martins):



Dona Angela Martins colhe feijão choperia para dar de presente para a autora, 2021. (Foto da autora)

Apesar disso, tenho receio de que seremos considerados apenas “cidadãos periféricos”, vivendo sem referenciais e facilmente manipulados e consumidos como mão de obra barata; e que a pouca terra disponível não mais será utilizada para produção de alimentos saudáveis, mas para o latifúndio.

Também conversei com minha mãe sobre a importância da roça de coivara. Ela é Kaiowá e se chama Cristina Lescano Martins, nascida no dia 22 de julho de 1951.



Na imagem aparecem Cristina Lescano Martins com sua filha, minha irmã Vanessa Lescano Martins na roça, preparando rama para o plantio (23/08/2020). (Foto da autora)

Apesar da minha experiência com leitura de referências, entendo muito pouco sobre roça de coivara, por isso fui ouvir melhor as pessoas que já participaram dessa vivência no contexto tradicional. Minha mãe era muito fechada comigo enquanto meu pai ainda era vivo, mas talvez ela me considerasse, naquela época, muito pequena. Mas chegou o momento de minhas indagações específicas para ela. Durante uma semana, enquanto tomávamos chimarrão ao redor do fogo, todos dias de manhã, eu perguntava e ouvia a sabedoria de minha mãe. Ela começou a falar que antigamente participava com seus pais da roça de coivara, feita de forma planejada em mutirão com as famílias, principalmente pelo *kokue jára*, dono da roça.

Nessa época ninguém possuía e nem utilizava medida padronizada, somente concretizava a medição seguindo a imaginação, até onde tinha domínio de seu próprio conhecimento. Primeiramente era escolhido o local, perto dos rios ou córregos, de preferência com terra vermelha boa e fértil, para que qualquer tipo de planta fosse plantada e colhida com sucesso, servindo ao consumo de toda família.

Conforme a narrativa da dona Cristina, minha mãe, primeiramente eram derrubadas e cortadas somente as árvores que não tinham utilidade suficiente para ser usada, como a vegetação rasteira e capoeira, para ser queimada num só lugar. Mas não deviam cortar as árvores altas, porque serviriam de boa sombra para proteger o plantio da roça. Esse local sempre era escolhido no meio do cerrado, onde plantavam, primeiramente, o milho branco para não misturar com outros milhos. No meio deles e do mandiocal, plantavam melancia, moranga e abóbora. As ferramentas mais importantes eram os cantos das rezas, para semear bem e ter bastante produtividade na hora da colheita.

Por isso as plantas eram altas e boas, cresciam sem nenhum prejuízo. No tempo em que minha mãe era jovem, demonstrava muito interesse, possuindo sua própria roça, com ajuda de seus filhos(as). O marido não opinava em nada, somente ajudava sua esposa. Pereira (2011, p.103) explica como era o processo das roças de coivara, enquanto uma metodologia de grande eficácia, tanto para a produção, como para a manutenção da fertilidade do solo:

Em grande medida, as espécies cultivadas nas roças tradicionais de coivara imitam os processos que ocorrem na vegetação da floresta: plantas com distintos sistemas radiculares retiram nutrientes das diversas camadas do solo, realizando a sucção seletiva dos nutrientes de acordo com as necessidades de cada espécie. Isto possibilita um ótimo aproveitamento da água e dos nutrientes do solo. A manutenção de plantas com sistema radicular mais profundo evita a compactação do solo e a ocorrência de processos erosivos. Os restos vegetais que permanecem sobre o solo (troncos, tocos e galhos) reduzem o impacto direto da água da chuva, evitando a incidência da erosão principalmente no caso de solos porosos, sujeitos a processos de lixiviação. (PEREIRA, 2011, p.103)

Pensando na eficiência da roça – *kokue* - em termos da economia guarani e kaiowá, na esfera da produção agrícola, aliada aos aspectos ecológicos e humanos, Pereira afirma o seguinte:

A agricultura é a atividade econômica mais importante na economia tradicional guarani. E ela que garante o suprimento constante e seguro de alimento durante todo ano, constituindo-se numa especialidade praticada desde tempos remotos, conforme é atestado pela bibliografia sobre os grupos étnicos guarani desde os primeiros registros dos jesuítas. A eficiência da agricultura guarani sempre resultou de um equilíbrio dinâmico nas correlações ecológicas entre a população e o espaço geográfico. Essa eficiência recebeu o reconhecimento dos colonos europeus, que adotaram as práticas agrícolas do guarani, estes grupos étnicos sempre souberam, com criatividade e dinamismo, acionar mecanismos de correção dos desequilíbrios resultados das distorções introduzidas pelo sistema colonial. (PEREIRA, 2016, p. 95 e 96)

Este estudo foi motivado também por outros dois moradores da minha aldeia, que, com seu jeito de ser, me proporcionaram grande incentivo, tanto para estudar como para plantar. Os moradores são um casal de idade, Airton Rossate e sua esposa Vanilda, que sempre demonstrou seu interesse e apoio à população da reserva, plantando e limpando sua roça constantemente a cada ano, mesmo sendo idosos. A vida deles é sempre na roça. Eu os observava saindo de sua casa cedo e retornando ao entardecer, e sempre me perguntava por que eles vivem na roça? Qual é a sensação de viver assim? Essa pergunta sempre me perturbava, por eles terem idade avançada e não ficarem muito tempo para descansar em seu próprio lar. Percebi que *kokue* era sua segunda casa.

Um dia fui observar a roça deles, disfarçadamente, querendo comprar mandioca, mas com objetivo de olhar qual é o tamanho da roça que o casal possui, e o que planta ali. Vi que é realmente uma roça bem grande, possui vários tipos de plantação, é perto dos córregos, com um solo vermelho e fértil para vários tipos de plantas. Mas não sabia como eles mantinham a roça tão grande. Essa pergunta sempre estava em minha mente. Por essa razão, procurei aprender sobre a roça com esse senhor e senhora. Atualmente, ele desenvolve sua roça com ajuda da Agraer (órgão governamental de apoio à agricultura), para entregar os produtos nas escolas municipais de Coronel Sapucaia. Mas também conta com apoio da comunidade, fazendo *mba'epepy* - "mutirão". Desenvolve esse trabalho desde 2017 e ainda continua.



Ao centro, Airton Rossate com técnicos da Agraer – Proacin, publicado em 09/06/2017

Conforme a explicação do senhor Airton Rossate e da minha mãe Cristina Lescano, a roça é nosso segundo lar, onde os *óga jára* vão plantar, passando o dia inteiro com sua família. Eles fazem assim para tomar muito cuidado com o ambiente, seja mata ou cerrado. No tempo de preparar a roça, ali é o momento de dialogar sobre vários ensinamentos da vida, sobre o cuidado com as plantas, porque devemos demonstrar respeito pelo dono da roça – *kokue jára*. Esse respeito começa pelo *ñembo 'e*, ao entrar na mata ou no cerrado, pedindo para o *jára* ceder a terra para usufruir dela, cuidando-a, ao mesmo tempo. Mas a terra onde foi cultivada a roça deverá ser devolvida, por alguns anos, para seu *jára*, para que, futuramente, possa ser reflorestada novamente. Este é o sistema de “descanso” da terra, para que possa se recuperar, mas, atualmente, pouco praticado.

Os Kaiowá afirmam que sempre trabalharam na roça, sempre viveram da roça, assim como observado por Pereira (2016), em seus estudos:

A atividade agrícola é muito antiga e especializada entre os kaiowá. Isso é atestado pelo profundo conhecimento etnobotânico e agrônômico e pela existência de vários mitos que versam sobre o cultivo de plantas. A ritualização das atividades agrícolas também demonstra seu profundo enraizamento cultural. Os estudos arqueológicos e etno-históricos comprovam, através da análise da cerâmica e de outros utensílios, a profundidade histórica e a familiaridade dos Guarani do período colonial com a prática da agricultura. (PEREIRA, 2016, p.97)

Focando especificamente no cultivo da mandioca, o sr. Rossate disse que, no mandiocal não deve passar cavalo e vaca, senão fica amarga. Também aprendi com seu Airton que é proibido comprar rama, se comprar, ela cria uma praga e atrai para si a lagarta. Vender/comprar rama causa muito azar, as plantas não crescem e nem produzem boa mandioca, ficam com uma raiz como a de uma árvore. Mas a maioria da geração de hoje, por não saber essa regra, vende rama. Se isso acontecer, temos que dizer “vamos embora”, e o próprio *jára* vai junto. Mesmo assim, as pragas ficam naquele local, ou seja, o dono dessa roça não tem mais sorte ao plantar rama. É como se fosse uma raiz híbrida, assim como o milho híbrido que não serve para semente. A professora Veronice Rossato entende que esta é uma forma de manter a partilha, a reciprocidade entre os moradores da aldeia (comentário oral, 2021).

Assim registrei algumas das primeiras conversas com ele, ao tomar terere. É um senhor empenhado no cultivo da roça e, mesmo sendo um casal de terceira idade, planta e colhem vários tipos de alimentos, como mandioca, milho, feijão, vários tipos de batata e outros. Além da plantação e colheita para o próprio consumo e venda, sua produção é totalmente orgânica, sem nenhum uso de agrotóxico. Conforme sua fala, a preparação do solo depende do tempo, da época certa para cada tipo de roça. A época adequada para a mandioca inicia no mês de agosto.

O sr. Rossate afirma que ainda utiliza sua reza de proteção para que as plantas fiquem longe das pragas, para não estragar o solo, rezas para a boa fertilização do solo, para que o milho e a mandioca cresçam bem e não peguem “caruncho” - *tigua'ã* - e para não atrair algum tipo de mosquito (este assunto será tratado no próximo capítulo).

Esta conversa me reportou aos relatos e reflexões de Pereira (2016, p. 101):

Atualmente, algumas [espécies] são encontradas somente nas roças de certas famílias que se consideram mais tradicionais e que dispõem de espaço para cultivá-las. De qualquer forma, no modelo tradicional, as roças consorciavam um grande número de espécies. As variedades de mandioca foram as que mais se preservaram devido à importância assumida por essa espécie na culinária a partir do declínio do cultivo do milho. O quase abandono do cultivo do milho indígena se dá principalmente por dois fatores: a) os cuidados rituais requeridos para o seu plantio; e b) a impossibilidade de realizar sua destinação social, pois deve ser consumido nas festas religiosas, cada vez mais raras no ambiente das reservas. A escolha do local da roça, como o da casa, leva em consideração uma série de indicativos favoráveis ao seu estabelecimento. É levado em conta o conhecimento técnico da

topografia e da fertilidade do solo, considerados de domínio comum e portanto, do âmbito da escolha individual. Mas a ênfase maior recai sobre os aspectos da cosmologia, considerados essenciais para o bom desempenho agrícola. (PEREIRA, 2016, p.101.)

Também ouvi Enoque Batista (em 2010), um professor experiente sobre *kokue*, sobre o que pensa sobre a roça tradicional, e entender um pouco suas vivências e seus pensamentos. O professor Enoque Batista compartilhou comigo seus conhecimentos sobre roça. Nascido no dia 22 de fevereiro de 1976, da etnia kaiowá, ele trabalha como professor indígena desde 1997. Transcrevo, a seguir, a sua fala em língua materna Guarani:

Che ha'e peteĩ te'ýi amombe'u. Che ndaikuaa porãiry mba'éichapa kokue raka'e. che sy ha che ru, omombe'u ojapóva va'ekue raka'e. Ha avei aikuaa umi oikuaáva ha itujavéva ndive. Ymave rupi kokuépe omokyre'ỹ kuña araka'e omba'apo haguã kokuépe, ha kuimba'e ikatuhaichami ojapo ymave rupi. Upe ára ndoikóiry raka'e tembiporu kuéra, kokue peguáva.

Ha upe áry oiporúma raka'e "machete". Avei upe árypy ndojeityiry yvyra guasu tuicháva. Oyguyru araka'e, ha ohapy peteĩ hendápy. "oiguyru he'ise ikatumivante oity. Ipotĩ rire katu ojapo peteĩ óga. Ha ombohéra "pojoy" ha kokue héra "kóy". "Ko" he'ise kokue, "óy" he'ise óga. Oga kokuepygua.

Upe ára maavéa ndopytáiry hógapy, mitã guive oho kokuépy isy kuéra ndive. Ka'arúma oguahẽmba jevy ikokuégui. Upe teko haguã omotihã araka'e, ani haguã oñemboja ivaíva ha oguahẽ mymba pochy chupe kuéra. Upei katu oñembo'e araka'e kokuerã rehe, asẽ porã haguã temitỹ kuéra. Kokue jererehe katu ojapo monde'i, ynambu'i kokuére rehegua, ni haguã ho'u avati, arro ha mandí'o.

Jasy ra'ýpe katu nañañemitỹi araka'e, ponoike ikui terã ivai temitỹ kuéra. Jasy mbaretépy ae oñemitỹ araka'e. oĩva teyĩ katu oñotỹ temitỹ hóga jere rehe voi "sarakuapy".

Che mbo'ehára ahecha ko'ãnga kuña kuéra naikyre'ỹi veiry kuimba'épe, ojapo haguã kokue, kuimba'e avei ndojapo kuaavéima mba'eve.

Yvy avei naiporãvei ñañemitỹ haguã, ha temitỹ kuéra ndaikatuvéi ñañotỹ "trator"ojapo va'ekuépy.

Chévy he'i hikuái yvy oñemoyrõmaha, ndoikovéi áry rovái oha'ava osẽ porã haguã temitỹ kuéra, ndoikovéiry avatiry ra'angaha ombovyava temitỹ jára kuéra, ndokovéima vy'a kokuépy opáma ñanderu ohovasáva temitỹ kuérape, ndoikovéima vy'aguasu kokuépygua repy. Apeve amombe'u che ara'andu kokue rehegua.

Com relação à roça de antigamente, o professor Enoque Batista conta sua experiência como indígena e diz que não sabia exatamente como era a roça antiga. Soube pelo seu pai e sua mãe contando essa história, e também aprendeu com os mais velhos. Segundo ele, antigamente, quem demonstrava maior interesse pela roça era a mulher, para

desenvolver o trabalho na roça, mas o homem ajudava somente com o necessário. Também não existia ferramenta suficiente, como hoje, para ser usada na roça, apenas se usava facão. Árvores altas e grandes não eram derrubadas, apenas limpava-se por baixo, cortando e queimando somente a vegetação que não serviria. Após a limpeza do lugar onde iria ser roça, construía-se uma moradia da roça chamada *pojoy*. A roça se chamava, em kaiowá, de *kóy - ko* significa *kokue*, e *óy* significa casa da roça. Naquele tempo, ninguém ficava em casa, nem as crianças, e só retornavam para sua moradia ao entardecer.

Enoque continua narrando que, ao redor da casa de roça, a primeira atividade era fazer *tihã*, uma reza para não deixar as maldades se aproximarem, nem os animais ferozes. Depois faziam uma reza para as plantações nascerem e crescerem bem, para dar uma boa colheita. Em volta das roças servia para fazer armadilha, como *mondeo* e outros tipos, para pegar *ynambu*, perdiz, e outros tipos de pássaros, que assavam, naquela mesma ocasião, para comer.

Segundo o professor Enoque, as fases da lua devem ser observadas na hora do plantio. Na lua nova não se pode plantar absolutamente nada, senão as plantações nascem miudinhas, ou podem carunchar, como milho, rama, etc. Todas as variedades de plantas devem ser plantadas na lua cheia, para dar bons frutos e uma boa colheita.

Meu esposo, Maciel Cardoso, que me acompanhou em todas as visitas aos meus entrevistados, confirma a observação de Enoque, dizendo que, “em lua nova não podem plantar absolutamente nada, as plantas da roça - *kokuepegua* - como mandioca, milho e outros. Porque não serve, fica estragado e acaba não servindo para absolutamente nada, o mesmo quando a ventania vem pelo lado sul, essa não é a época de plantar”.

Enoque salienta que a maior parte da comunidade gosta de plantar ao redor de sua casa. Esse costume nasceu antigamente e dura até hoje. A ferramenta principal e tradicional sempre foi o *sarakua*, com o objetivo de não prejudicar o solo.

Conforme a observação deste pesquisador, as mulheres de hoje não têm o costume e nem vontade de fazer a própria roça e nem chamam os homens ou o marido para desenvolver esse trabalho com alegria e agilidade. Os homens também não sabem mais construir sua própria roça, por não manejar e conhecer as regras de tempo, clima, espaço, e não possuem o conhecimento sobre a espiritualidade. Enoque apontou também que, hoje, a terra não possui mais fertilidade, porque, em alguma parte, foram plantadas

as sementes onde havia uma lavoura preparada pelo trator, o que degrada o solo e acaba não produzindo uma boa colheita como deveria.

Enoque Batista também falou que muitos de seus interlocutores lhe contaram que a terra ficou triste - *oñemoyrō* -, e não existe mais pessoa para rezar a favor da terra, ou seja, não sabem fazer seu próprio benzimento com reza, para recuperar o solo e ter uma boa produção de roça. Não existe mais “batismo de mulher” ou bebida coletiva (*chícha*) no “cocho”. Não existe mais aquele que busca o “bem viver dos donos das plantas” (*ka’a járy*). Não existe mais felicidade na roça. Já estão exterminados os *nhanderu* que realmente saibam rezar e batizar as sementes e as plantas. Não existe mais benzimento, com grande grupo, para as colheitas da roça e para ser consumidas. Por isso, o professor observa que

há muitas fraquezas para manejar a roça tradicional na vida atual, principalmente entre os mais novos, que crescem com essa mentalidade. Eles não têm vontade própria de saber, ouvir e aprender; por isso, esses conhecimentos estão sendo utilizados, um pouco, pelos mais velhos que ainda conhecem.

Entretanto, destaco em meus estudos a figura importante da mulher, no que diz respeito aos cuidados com a roça. Nesse sentido, de acordo com Pereira (2016, p.99-100):

Grande número de espécies é cultivado pelas mulheres e, também, uma quantidade importante do trabalho na roça é por elas executado. Isso representa uma sobrecarga de trabalho, considerando a sua responsabilidade pelos cuidados de manutenção do fogo culinário, envolvendo as atividades de recolher e preparar os alimentos, cuidar das crianças, lavar roupa etc. A dedicação da mulher à lavoura está ligado ao seu interesse pela proeminência gozada pelos fogos que dispõem de uma roça suficientemente grande para prover fartamente de alimentos seus integrantes e eventuais visitantes.

A imagem a seguir ilustra esta análise de Pereira.



Minha mãe, Cristina Lescano Martins, limpando a roça com as próprias mãos, 10 de outubro de 2020. (Foto da autora)

O mesmo autor continua sua reflexão sobre a importância das mulheres na roça:

Para as mulheres que não trabalham fora de casa- que é a maioria delas- e que dispõem da roça, o prestígio é proporcional ao prestígio do fogo que mantem e organizam. De certa forma, isto também é verdade para os homens, mas a mulher parece sempre estar mais preocupada com o tamanho e a qualidade da roça. Ela vive praticamente, entre a casa, o pátio e a roça; enquanto o marido possui maior mobilidade espacial e se dedica mais intensamente a outras atividades econômicas desenvolvidas fora da comunidade. (PEREIRA, 2016, p.100.)

Seguindo esta linha de reflexão, meu esposo, Maciel Lopes Cardoso, também destacou o papel da mulher:

Na maior parte da roça - *kokue* - só a mulher cuida, porque não floresce como a mandioca, milho e batata; essas plantas não têm regras ao plantar e colher. Mas o feijão possui suas próprias regras de plantar e colher. Na primeira etapa vem sua limpeza para capinar essas plantas, para não deixar nenhuma planta daninha crescer, para que o feijão cresça de forma saudável e sem nenhum tipo de praga nas folhas. Mas

quando o feijão já produz uma ou mais flores, aí vêm as regras para não entrar mais na roça, tanto homem como mulher. Mas o maior cuidado vem das mulheres: quando a mulher está menstruada é um veneno para o feijão, se ela entrar na plantação, o feijão fica amarelado e cai todas as folhas, fica sem flores e acaba morrendo e fica sem colher nenhum pé de feijão. Por isso vem todos os cuidados ao colher e cuidar de sua plantação, no final vem o tributo à sua paciência. Feijão sempre é plantado no meio da roça, para que tenha maior respeito no meio das outras plantas, sendo quase impossível de entrar nela, na verdade é uma planta intocável. Principalmente, a mulher nunca passe do lado ou no meio deste feijão. A regra dessa planta é muito rigorosa e ardida com a presença da mulher. (Observação oral, 2021)

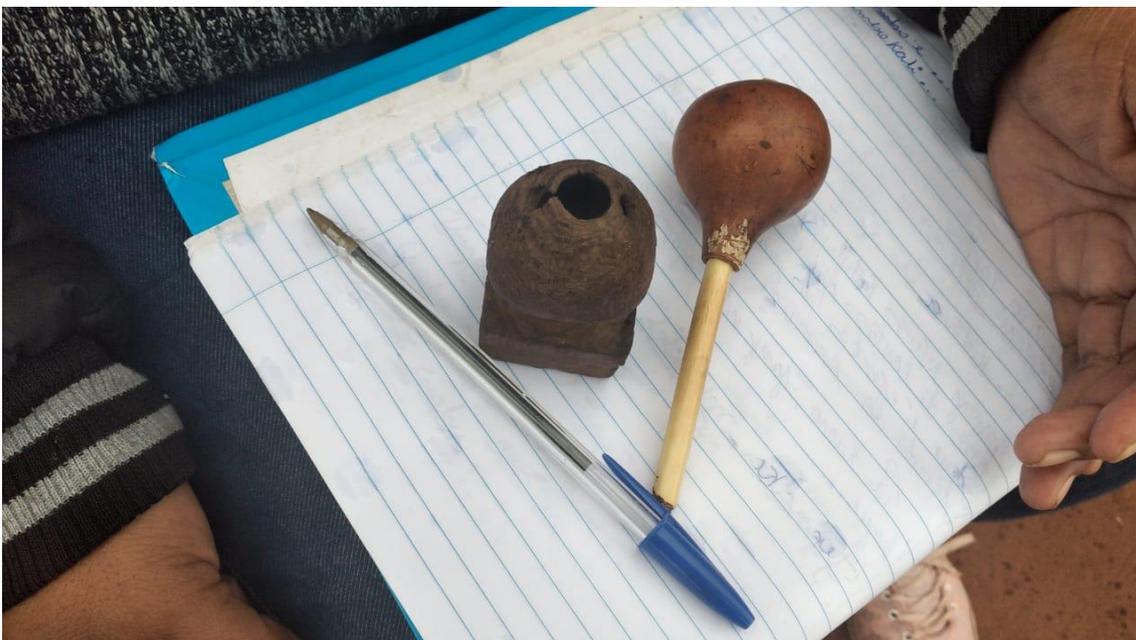
Esse motivo também despertou minha curiosidade de pesquisar e ouvir nossos conhecimentos tradicionais, que não aprendi na minha adolescência. Talvez muitas coisas não foram esclarecidas, até hoje, para os jovens. Por isso, como pesquisadora e professora, preciso conviver mais perto da minha realidade, para que o meu objetivo realmente seja concretizado, que é, além de dominar estes conhecimentos tradicionais, possa também ser fonte de informação e estímulo para as crianças e jovens da minha aldeia, que são meus alunos. É necessário entender a posição de cada faixa etária para enxergar, através deles, os saberes do cotidiano, principalmente suas práticas, fortalecendo essa vivência, de acordo com a cosmovisão kaiowá, para que as futuras gerações conheçam, respeitem e divulguem nosso conhecimento para o mundo, e também seja incorporado ao mundo acadêmico.

Também é importante saber a origem e o manejo de técnicas não indígenas usadas atualmente nas reservas, para saber utilizá-las, respeitando seus valores e quais são as consequências de se apropriar delas sem saber seus usos corretos. O mais importante é sempre estar ciente dos riscos destas práticas.

Capítulo 2 – A MÍSTICA NAS ROÇAS DOS KAIOWÁ



Ourides Vilhalva de Souza e Cilo Ximenes rezando diante do *yvyra'i* (24/012021). (Foto da autora)



Mimby e *mbaraka*, presentes do senhor Arturio. (Foto da autora)

Tive rápida conversa com seu Valério Vera (falecido em 2021), quando estava no encontro de Etnologia em São Paulo, em 2019, sobre o que significam as rezas para o *kokue*, na vida tradicional. Segundo ele, as rezas são feitas de forma circular, começando de uma ponta da roça indo até a outra ponta e, assim, encerrando a reza para cada tipo de plantio, como indicado na imagem a seguir.



Essa imagem foi feita na aldeia *Kurusu Amba*, preparando o solo de forma tradicional. (Foto da internet, maio de 2021)

Neste segundo capítulo descrevo a mística na roça dos Kaiowá, os rituais, as técnicas e os conhecimentos tradicionais que os Kaiowá de Taquaperi dominam relacionados à roça. Vou iniciar relatando um pouco sobre o que significa cada tipo de reza, ritual, ou cerimônia. Os rituais que me passaram e que vou explicar são: *Kotyhu yta*; *Kotyhu, Ñembo'e, Tihã, Jeroky e Jerosy*.

O **Kotyhu yta** é o domínio das vozes, do som e do assunto que irá tratar e cantar em qualquer ocasião. Tomas Benites explicou que quando conhecemos bem o *kotyhu yta*, temos a facilidade de inventar canções da própria mente para todos os tipos de situações e pessoas, do próprio sentimento, da própria vivência, do seu modo de ser alegre, feliz, apaixonado, esperto, brincalhão e outros. Sempre referente a uma pessoa. Por isso, ouvir é ter mais vontade de participar de todos os tipos de cerimônia, para aprender e compreender sobre a vida cotidiana.

Meu pai, Edivaldo Martins, conta que, desde pequeno, ficava atento para ouvir sua mãe e tentando aprender decorando. Depois começou a perguntar para os demais sábios, que se chamam mestres. Assim foi despertando seu desejo de aprender seriamente e começou a ser ensinado o *kotyhu yta*. por três homens, um pouco de cada vez.

Os cantos do *kotyhu* são sempre muito animados, e as pessoas gostam muito de participar porque é muito gostoso ouvir aquela voz grave que sai do fundo da garganta, bem afinada, que dá vontade de ouvir cada vez mais. Muitos desses cantos mexem com nosso próprio espírito e com a alma. É uma voz que leva a imaginar que aquele momento é somente você com sua língua e sua cultura, falando sobre o modo de viver na vida, na família, com amor e felicidade. É um sentimento inexplicável. Somente nós indígenas podemos entender o que a pessoa sente, quando se emociona e é feliz com tudo isso que há na vida, seja de qualquer idade, porque a voz do cantor ou cantora soa muito bem.

Nessa cerimônia sempre junta muitas pessoas em ocasiões diferentes, seja em casamentos, aniversários, velórios e outras. Esse canto é sobre algum acontecimento e a pessoa que canta nunca foge do tema, do início até o fim.

Também existe o ***Kotyhu***, que não é propriamente do Kaiowá, a voz é mais aguda (“fina”) e a música é muito rápida. Esse é chamado de *kotyhu* “nordestino” e *kotyhu* “paraguaio”. Tomas Benite e seu filho Celso Benite explicaram que esses cantos não fazem parte da língua Kaiowá. Para demonstrar, eles imitaram como são as vozes e o ritmo: são muito diferentes do que as pessoas da aldeia estão acostumadas a ouvir. Para imitar melhor, Tomas fez um canto sobre um animal doméstico, o peru, que vive sozinho na casa dele, falando assim: “*Che año reiko, che año reiko arupihí, he’i moã arupihí*”. Essa música quer dizer: “Estou sempre sozinho por lá, mas estou sempre feliz sem companhia alguma”.

Nimuendaju (1978) dizia que:

Um canto profano, o *kotyvu*, é uma dança igual o guau, são encontrados entre kayguá, e existiam também entre os oguauíva. Quando, num bando guarani, alguém recebe seu primeiro canto de pajelança, isto sempre se constitui num acontecimento de interesse geral. Somente nas histórias antigas ouvi que crianças tivessem recebido tal inspiração. Nas categorias de idade seguintes, no entanto, as inspirações se tornam mais freqüentes, e entre índios com mais de quarenta anos constituem exceção aqueles que não têm nenhum canto de pajelança. Alguns

cantam por qualquer motivo: quando se equilibram sobre uma pinguela, para não cair dentro d'água, e coisas semelhantes. (p. 77).

Sobre o *Ñembo'e*. Desde antigamente até hoje, os indígenas vivem protegidos através de *ñembo'e*, que é um canto. É ele que livra a todos do mal, tanto dos animais selvagens das doenças e dos perigos para sobreviver no meio das matas. No princípio, essa era a arma mais importante para sobreviver com alta proteção de vida. Tomas Benites falou que, segundo seu avô, nessa época tinha muitos animais ferozes, mas escapavam deles através de suas rezas e dos ensinamentos.

Para sobreviver, essa é a prática mais importante. É importante que todos, homens e mulheres, conheçam e saibam o *ñembo'e*, qualquer um deve entender; desde que procure entender, isso é uma coisa que deve ser totalmente espontânea. Sempre depende do interesse do indivíduo: saber rezar e saber vários cantos com rezas para dor de dente, dor de ventre na hora do parto, para dor de cabeça, mordida de cobra e para vários outros males; ajudam a evitar coisas negativas e dores insuportáveis. Sempre vêm com acompanhamento de remédios caseiros benzidos, para ingerir ou utilizar em qualquer parte do corpo que necessita e para tomar banho. *Ñembo'e* também pode ser utilizado para fazer o mal – *ñembo'e vai* - que pode ser feito por uma pessoa chamada *paje vai* (como um “feiticeiro”).

O *ñembo'e* é fundamental para sobreviver, porque nele está o nosso *ayvu ñe'ë rupi*, através da nossa língua original. Muitas vezes tive dificuldade de entender a língua utilizada, porque é uma língua original, “pura”, mas sempre faço bastante esforço para transcrever e entender.

Segundo citação do Schaden (1974):

Há rezas para tudo. Os ñandeva têm-nas para conseguir que chova e para fazer o sol aparecer. Também os kyová têm rezas contra a chuva, contra a seca, contra a tempestade, para curar mordedura de cobra e quaisquer doenças, para conquistar mulher e outras coisas mais. São rezas que qualquer pessoa pode empregar no tempo oportuno, usando mbaraka e kurusu. (p.122).

Este é o tipo de reza muito apropriada para usar nas roças, para preparar o solo, para proteger a terra e as plantas das pragas, para fazer chover, ou parar de chover e para dar uma boa colheita.

As pessoas que explicaram sobre o ritual *Tihã* são Ourides Vilhalva, Edivaldo Martins e Enoque Batista. Segundo eles, *tihã* é usado para anular *nembo 'e* ruim. Também chamados de *ñembohovái*, *jejoko*, *mboro 'y*, podemos traduzir, de forma aproximada, como enfrentar, segurar e esfriar, respectivamente.

Como exemplo, cito quando uma menina, ao ficar moça, precisa fazer *remotihã*, para que não se aproxime dela algum mal, como *jepota*, porque, quando menstrua, o cheiro forte da moça atrai animais como lagarto, saci, *jaguarete* e outros que podem incorporar nela ou pode achar o bicho na sua cama, na porta, no caminho e por onde andar. Muitas vezes pode achar que esse animal é um homem muito bonito, atraente, que aparece na sua frente, mas na realidade não é.

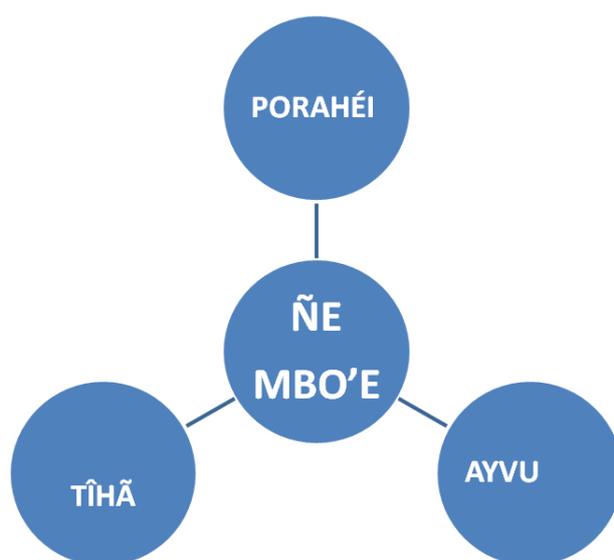
Por isso a moça precisa de *ñembo 'e tihã*, ao se guardar dentro de casa e tomar banho com remédios caseiros, também para diminuir a menstruação, não sentir muita cólica e não sentir tontura ou dor de cabeça insuportável. Como ela é frágil neste momento, que é *jejogua*, ela precisa ouvir vários aconselhamentos sobre como se cuidar, respeitar e obedecer aos pais e, principalmente nesse estado, precisa trabalhar para se acostumar, assim ela fica *jejoguaporã*, ou *guapa* (boa moça). Se ela não cumprir as regras como ensinadas, também vai continuar pela vida toda agindo de forma errada, no falar, no caminhar, no comportamento.

Tihã é uma reza muito forte, gerada do *ñembo 'e*, que precisa ser feita a todo momento e para cada situação, como doenças, *yvytu guasu* (vento forte), *amandau* (chuva de pedra) ou *mboitihã* (mordida de cobra), ou seja, é um *mboro 'y* (esfriamento) contra os males e feitiços. Como se vê, tem *tihã* para proteger a roça de chuva forte com granizo e de ventanias.

Contra as pragas, *tihã* é a reza mais apropriada. Ao conversar com seu Amélio Torres, ele começou a tocar seu *mimby*, antes de contar sobre seus *ñembo 'e tihã*, para o controle das pragas da roça. Tem *tihã* para *yso karu* (lagarta), *ñeti karu* (mosquito), *tuku karu* (gafanhoto), que são as pragas famintas, devoradoras das plantas. Estes *tihã* são: *ñembo 'e piraguai* (para as pragas devoradoras), *che tañotỹ joty* (para o plantio), *che mbarakapy* (canto com chocalho). Ele também explicou sobre a bênção ou saudação ao milho e à mandioca - *avati ha mandi'o rovasaha*, que começa com *che ã ñusã* - raiz da alma.

Jeroky é a dança do cacique/ñanderu e do *yvyra 'yja*, depende muito da posição do corpo e do movimento - *ndevevíi va'erã*. Todos podem acompanhar, mas tem que ter prática, se não tiver disposição nem precisa participar, porque tem regras a serem cumpridas. Não é como *quaxire*, é mais calma e mais séria e é usada durante o *jerojy*, também chamado *sambo*.

Todas as rezas são geradas do *ñembo'e*. A seguinte ilustração, feita por Enoque Batista ³, explica este processo:



Quando busquei com Enoque Batista (2010) informações sobre *ñembo'e tihã* e *ñembo'e*, ele explicou a importância de cada tipo de reza para as vivências do Kaiowá. Mas não cheguei a especificar que eram referentes à roça. Eu pensava que existia esse tipo de reza somente para proteção e saúde do ser humano, para se livrar de coisas malignas. Mas, através da minha pesquisa com Ourides Vilhalva, entendi que há *ñembo'e tihã* também para a roça, para que as pragas não se aproximem. Esta é a ferramenta principal dos Kaiowá para ter uma boa plantação e rendimento em suas colheitas para o próprio consumo e venda.

Jerosy este ritual muito importante, e, que já não ocorre mais na minha aldeia, trago a explicação de Izaque João (2011, p.26):

³ Conforme registrei no meu TCC, em 2010: “Práticas educativas tradicionais entre os Kaiowá na aldeia Taquaperi”.

Os líderes espirituais Kaiowá acreditam que, somente por meio do canto do jerosy, em uma única noite é capaz de percorrer todos os aspectos de aryvusu. O jerosy inicia o seu canto com a parte principal do aryvusu, na busca de amparar todos os aspectos da cosmologia ali representados. Só pa'i kuara é mais importante que ary ypy e estes necessitam da força do canto para continuar a equilibrar todos os seres da terra. Cada estação de ano necessita de um canto específico para que o tempo contribua, dando eficácia para todos os seres vegetais produzirem melhor. Em outro sentido, a reza e o conhecimento tradicional representam uma forma eficaz de proteger o grupo dos espíritos antissociais e, assim, torna-se uma estratégia política para o Kaiowá, através do poder espiritual. Ou seja, o poder e a força do Kaiowá não estão na matéria e sim no espírito (JOÃO, 2011, p. 26).

O pesquisador kaiowá Izaque João em sua dissertação explica muito detalhadamente sobre este ritual. Segundo João:

O ritual do jerosy puku é cantado, rodando em volta de um apyka (banco) ou em volta de uma vasilha de xíxa. 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. O canto exige a sua plenitude para não causar inúmeros problemas na comunidade ou para o desenvolvimento do jakaira (milho saboró). (JOÃO, 2011, p. 56).

Nesse sentido Izaque João continua explicando também sobre o Jakaira.

O jakaira, para os Kaiowá, representa o corpo – avati jakaira rete – e, por isso, precisa ser alimentado com xíxa, que só pode ser feita com esse tipo de milho. No jerosy puku, a xíxa se chama jakaira rekory, e no kunumi pepy se chama xíxa rekory etépy. O jerosy é entendido como o canto que busca diálogo com a divindade e negociação com os deuses. Para os Kaiowá, essa relação de diálogo entre as divindades e as pessoas é sempre coletiva, apesar de ter um cantor principal. É diferente dos cristãos que se relacionam com seu deus individualmente. O jerosy é um canto coletivo quando as pessoas rodam em sentido anti-horário. (JOÃO, 2011, p. 56).

Conforme o relato do Arturio Martins, de 48 anos de idade, da etnia *pãitavyterã*, filho de Gervásio Martins, grande rezador que dominava a reserva entre as décadas de 1920 e 1930, tem vários *ñembo'e* e *kotyhu* para a produção de roça. Demonstrando muito orgulho de ser Kaiowá, ele me repassou sobre *Ñembo'e Tihã*.

Atualmente ele ainda utiliza estas rezas, se precisar. Também sabe vários tipos de rezas, como *guahu*, *kotyhu*, *porahéi*. Ele falou que já foi *yvyra'ija* no Paraguai, mas já faz mais de 20 anos que mora na reserva Taquaperi. Hoje ele é cristão, mas, mesmo assim,

falou que jamais vai esquecer dos seus cantos e suas rezas, por onde viver e por onde for. Sempre ajuda os professores. No momento que queiram ouvir sua sabedoria, ele repassa e está disponível para ajudar sua comunidade e os integrantes da escola.



Na roça do seu Arturio Martins. Ele e sua esposa me convidando com batata doce roxa, 2020. (Foto da autora)

Registrei algumas rezas para espantar moscas e mosquitos, para abençoar batata doce contra as larvas e também para abençoar o cultivo em geral:

Mberu ha ñeti tihã

Mberu guasu ñemotihã jotyneche,

Ije, ije mberu guasu ñemotihã,

Jotyne che ije, ije

Jety rovasaha yso karu pega

Tamopyrũne che, tamopyrũne che

Itymbýry reko katúne neichupe, ichupe

Tamopyrũne che, tamopyrũne che

Itymbýry reko katúne neichupe, ichupe.

Itymbýry amboro'y araka'e

Itymbýry amboro'y araka'e
Itymbýry piraguái amboro'y araka'e
Itymbýry piraguái amboro'y araka'e
Itymbýry piraguái amoro'ysã araka'e
Itymbýry piraguái amboro'y araka'e
Kóa ko che añosã che añoi araka'e
Nde piraguái i che ru araka'e
Itymbýry amboro'y ngypy araka'e
Itymbýry amboro'y ngypyvy araka'e
Kóa ko che añosã che añoi araka'e
Che poty apiraguái che añoi araka'e
Inde inde che jari jusu araka'e
Inde inde che jari jusu araka'e
Itymbýry amboro'y araka'e
Itymbýry amboro'y araka'e
Itymbýry amoro'ysã araka'e
Itymbýry amoro'ysã araka'e
Inde inde che jari jusu araka'e
Inde inde che jari jusu araka'e.

Também aprendi, nessa minha pesquisa com o senhor Arturio Martins, um grande sábio, e Airton Rossate, que é muito importante a compreensão dos *Ñe'ëngáry* pelos *ñanderu*. Alguns deles dominam e conversam especificamente com as divindades, e possuem vários tipos de rezas com cantos que dominam de diferentes formas, como o *porahéi* que é o *ñe'ëngary*. Esses *ñe'ëngáry*, eles utilizam para demonstrar suas habilidades de cantos uns para os outros, e alguns deles sabem mais do que outros, porque possuíam vários mestres na época. E os *ñe'ëngary* não podem ser apropriados pelos outros *oporahéiva*. Era totalmente proibido, assim como nos costumes da sociedade ocidental, onde não se pode copiar outras ideias como suas referências, porque é plágio.

Nos estudos de Melià, Grunberg e Grunberg (1976/2008, p. 115)

Otras plantas, como mandi'o y kumanda, se bendicen una sola vez. La fiesta del avatikyry tiene que realizarse en cada tekoha antes de estar duro el maíz (hatã ite mboyve oiko avatikyry). Una parte del avati se guarda para semilla y se cuelga en la casa en un lugar seguro y seco como es el avati jakaira (el maíz del “dueño de los cultivos”), símbolo del espíritu de fertilidad que vive en él y que estará observando las costumbres de los habitantes de la casa: Avati jakaira opyta ógape oñemoañeñ haguã ichupe ñembo'épe; oñotỹ jey ichupe, upéicha oho; ndopamo'ãi ñande kuéra; ohecharamo ipochy Paĩkery okyhyje ichugui, oho ñande rúpe ha omombe'upa ichupe. Nosëvéima avati. Upéagui ndikatúi ipochy ógape. (El maíz jakaira se queda en casa para que sea respetado con el rezo; se lo siembra de nuevo, y así va yendo; los nuestros no acabarán; si ve que los Paĩ se enojan, tiene miedo, se va hasta nuestro padre y se lo cuenta todo. El maíz no sale más. Por esto no hay que estar enojados en casa.

Compreendi também, por isso, que entre os rezadores - *oporahéiva* - através de seu *ñe'ëngáry*, eles se respeitam e valorizam uns aos outros. Arturio falou que, desde o falecimento de seu pai Gervásio Martins e outros conhecedores dessas práticas, aqui na reserva Taquaperi não existe mais o *jerosy puku* e *avatikyry*, que são rezas tradicionais diretamente relacionadas à colheita do milho. Isaque João, na sua dissertação (2011), descreve com detalhes as grandes festas realizadas no *Tekoha Guasu*, relacionadas à produção de alimentos e, particularmente, do milho: “As famílias recordam as festas de rituais importantes como *Kunumi Pepy* e *Jerosy*, que reuniam grande número de pessoas, em diferentes locais, anualmente. ”

O *Tekoha Guasu* era o grande território onde os Kaiowá desenvolviam suas relações sociais, era coberto de mato verde (*ka'aguy*), com variados recursos para sua sobrevivência (caça, pesca, coleta etc.); e *rusu* definia o grande espaço sem barreira física, que favorecia os Kaiowá a viverem de acordo com as leis do seu próprio sistema tradicional, constituídas desde o princípio, para a construção do modo de ser, fundamentadas a partir das normas de parentesco e de aliança política (JOÃO, 2011, p.37). “Nesse espaço, uma das leis seguidas pelos Kaiowá era a prática do *kokue*, para garantir a alimentação, sendo também destinada às grandes festas (*pepy*), que refletiam os valores da reciprocidade e da socialização desta sociedade”, esclarece a professora Veronice Rossato (comentário escrito, 2021). Assim como compreendido também por Dominique Gallois (2004, p. 40), “nenhuma sociedade existe sem imprimir ao espaço que ocupa uma lógica territorial”.

Arturio Martins sempre usa as rezas, como a maior “ferramenta” na produção do *kokue* para as famílias dele e do seu sogro. O *ñembo'e* é o maior legado deixado pelo pai dele. Arturio sempre foi *yvyra'ija* do seu pai até que este faleceu. Quem me indicou para

entrevistar este rezador, como “um grande sábio, que sempre usa as rezas como a maior ‘ferramenta’ na produção do *kokue* para as famílias dele e do seu sogro, foi Reginaldo, cuja descrição da roça é apresentada mais adiante, neste texto. Apesar de ser cristão, entende que a reza tradicional é “uma ferramenta importantíssima” para sua família, que cuida constantemente de sua roça, utilizando o trabalho espiritual de Arturio. Além disso, este rezador sabe manejar muito bem o batismo do milho, mas não utiliza essa prática porque não existe mais a cerimônia de *avati karai* - batismo de milho – na reserva Taquaperi.

O *ñanderu* Arturio usa a reza como ferramenta muito importante para manter a roça alegre e saudável, e o resultado positivo é demonstrado pela maior qualidade e produtividade. Ele observou que nenhum inseto, como mosquito e outros, se aproxima das plantas para prejudicar suas folhas e ramos. Principalmente a mandioca cresce bem e produz uma rama grossa e alta, longe dos prejuízos.

Para encerrar, ele falou que não podemos nos afastar dos rezadores e sábios, porque eles sabem como devemos fazer batismo e reza para preparar o solo e plantar vários tipos de alimentos da roça, assim como devemos conhecer e respeitar o tempo de cada planta, porque ela depende de nós e de seu *Jára* - dono. Apesar disso, muitos sábios(as) deixam seu conhecimento calado por medo de serem ridicularizados e desprezados pelos que não sabem valorizá-los e respeitá-los. Mesmo conhecendo e manejando esta sabedoria, Arturio guarda consigo este conhecimento sem correr o risco de perdê-lo, embora sendo integrante da igreja, ou por outro motivo familiar.

Vários pesquisadores mencionam as rezas como instrumento poderoso para enfrentar as dificuldades e facilitar a vida. Segundo Schaden (1974, p. 122):

Há rezas para tudo. Os *ñandeva* têm-nas para conseguir que chova e para fazer o sol aparecer. Também os *kayová* têm rezas contra a chuva, contra a seca, contra a tempestade, para curar mordedura de cobra e quaisquer doenças, para conquistar mulher e outras coisas mais. São rezas que qualquer pessoa pode empregar no tempo oportuno, usando *mbaraka* e *kurusu*.

No trabalho de Meliã, Grunberg e Grunberg (1976/2008, p.114) encontrei uma lista de rezas relacionadas à agricultura que achei muito interessantes. Segundo os autores, a agricultura é

objeto de un ciclo de rezos, cantos y bendiciones (ñembo'e, mborahéi y jeovasa): 1) ñembo'e ka'a rupâme okái porã haguã rosádo (rezo para el lecho del monte para que se queme bien el rozado), durante la quemada. 2) yvy rovasa opu'ã porã aguã (bendición de la tierra para que la plantación se levante bien), durante la siembra. 3) mborahéi avati roryrã ani mbaravẽ oiko (canto para alegría del maíz, para que no haya enfermedad), cuando ya se levanta unos 40 cms. 4) ñembo'e mberufiha (oración que hace avergonzar a las moscas); ñembo'e hu'ã'asofiha (canto contra gusanos de copa); ysotíha (contra gusanos en general), cuando se acerca al florecimiento. 5) purahéi ipotýrupi, ipaha (canto por el florecimiento, al fin), durante sus florecimiento. 6) ñembo'e avati ra'anga, ha'yi rire oiko (rezo de bendición de la "figura" del maíz, después que granó), cuando está maduro. 7) ojeovasa kaguĩ ra'anga, ógape (se bendice la "figura" de la chicha), en la preparación de la chicha. 8) ojeovasa kaguĩ (se bendice la chicha), cuando la chicha ya está preparada. 9) avatikyry avakue, la gran fiesta del "bautismo" del maíz tierno; la parte de los hombres. 10) avatikyry kuñangue, la fiesta correspondiente de las mujeres, una semana después.

Percebo que algumas rezas mencionadas são *tihã*, contra insetos e pragas. Mas eles mencionam rezas para todo ciclo da roça, desde a escolha do terreno, até o consumo dos produtos derivados da roça, e as festas.

Já o ritual de batismo do milho branco (*avatikyry avakue*, *avatikyry kuñangue* ou *jerosy puku*), mencionado pelos autores acima, ainda é muito importante para nós, assim como expressou o guarani Eliezer Martins (2006, p. 143):

Nós temos a dança, quando a gente comemora, onde a gente comemora o tempo da colheita do milho, a gente também traz alguma coisinha que tem, por exemplo, o milho. É, o milho tem muito valor pra gente, quando estamos fazendo algumas comemorações de acordo com nossa realidade. Então, o chão é o espaço de muito valor pra nós.

Nessa minha pesquisa, principalmente nas conversas, aprendi que existe canto para cada tipo de *temityĩ* (plantação), envolvendo e alegrando o próprio *jára*, dono de cada planta. Dona Ourides, uma das minhas entrevistadas (descrita mais adiante), disse que até hoje ela faz a reza com uma melodia específica para cada tipo de semente, que serve para nascer e crescer uma planta forte, saudável e alegre.

Aprendi que o objeto principal que acompanha a reza é o *mbaraka*, chocalho feito de porongo, principalmente no preparo de terra. Além do *mbaraka* (chocalho), as rezas na roça são feitas através do som da voz – *ayvu* -, somente sussurro. Somente os que praticam fazem essas coisas.

Dona Ourides falou da importância da reza, explicando que não se pode utilizá-la de qualquer forma, para qualquer situação, pois pode significar perigo. Por isso existe reza para proteção e fortalecimento do espírito do *jára* – dono - das coisas, como da natureza. Segundo esta rezadora, não se deve brincar com *ñembo 'e* – reza, porque não é de qualquer jeito que se ouve, porque pode haver consequências ruins. Somente a reza tem poderes para deixar as pessoas normais, assim como as roças - *omombiro 'y jevy* - sanando os problemas.

Esta rezadora disse que até hoje ela faz a reza com uma melodia específica para cada tipo de semente, que serve para nascer e crescer uma planta forte, saudável e alegre. Segundo dona Ourides, o *ñembo 'e* é fundamental para sobreviver, porque nele está o nosso *ayvu ñe 'ẽ rupi*, na nossa língua original. Muitas vezes, tive dificuldade de entender a língua utilizada, porque é uma língua original, “pura”, mas sempre faço bastante esforço para transcrever e compreender.

Tudo o que ouvi é muito importante, por isso pretendo escrever essas rezas e aprofundá-las numa outra pesquisa, quando, para entender melhor, quero participar delas, depois que passar a pandemia do Novo Corona Vírus.

Maciel Lopes Cardoso, meu marido, que me acompanhou em quase todas as visitas aos meus entrevistados, salientou que, antigamente, tudo isso acontecia por iniciativa do *Mburuvicha*, chefe da aldeia. Esse chefe não era qualquer pessoa, possuía dom de cura, dom de benzimento, de batismo e de reza. Fazia grandes “*mbo 'epepy*” (mutirões), mostrando, ensinando e incentivando os jovens para entender a época de preparar a terra, de plantar e de rezar. Hoje, no entanto, a figura do chefe perdeu estas características.

Fui conversar também, no dia 16 de abril de 2020, com dona Anastácia Rodrigues, uma senhora com nome popular chamado Churite, moradora da região de Taquara nesta reserva. Ela nasceu no dia 03 de janeiro de 1939, da etnia kaiowá. Seu esposo é Rubens Recalde, nascido no dia 04 de novembro de 1968, também da etnia kaiowá.



Marcilene Martins Lescano, Anastacia Rodrigues e seu esposo Rubens Recalde (01/02/2021).
(Foto de Maciel)

Ela sempre conviveu e observou o modo de vida - *teko* - sobre *kokue*, no *tekoha* da reserva Taquaperi. Na sua colocação, falou que, em sua época de criança, *kokue* - roça – era *vy'arenda* (lugar de alegria), onde todos participavam de todo plantio da roça. Ao acordar bem cedo, a família se preparava para ir na roça, levava comida e os instrumentos que iriam utilizar para o preparo do solo, com *jehovasa* e reza, para produzir uma boa planta e uma boa colheita. Logo ela menciona as regras da plantação de feijão, válidas até hoje: quando brotam duas folhas no pé de feijão já é hora de limpar, para que possa crescer no solo limpo, florescendo para dar seu fruto. Quando as plantas começam a florescer não se pode mais carpir para não perder as flores que irão dar as vagens, caso contrário, o feijão não se reproduz. Segundo dona Churite, também é importante que a mulher não entre no meio das plantações de feijão, porque ela possui um veneno em seu corpo, que não é bem-vindo e pode matar todo pé de feijão. Para feijão, a mulher deve ter *hete marane 'y* - corpo sem mal.

Também conforme a fala dela, um líder da reserva na época de dona Churite, disse que um dia tudo isso iria acabar e sumir ou desaparecer - “*oyvay*” - voltar novamente para o lugar santo, ou seja voltar para o seu dono verdadeiro, porque as gerações novas demonstram pouca preocupação e interesse de ouvir e aprender com os anciões e conhecedores de como manejar sua roça na época certa, enquanto tiverem oportunidade.

Por isso “observo as consequências do acontecimento”, disse ela. Citou alguns exemplos de que, “em pleno século XXI, até as mandiocas não são mais plantadas de forma correta, por isso nascem e crescem com fraqueza, parecendo que foram plantadas fora de seu tempo; mas isso ocorre porque foram plantadas sem nenhuma reza para seu crescimento, e para espantar os insetos que as rodeiam”. Conforme ela, “hoje a rama de mandioca é consumida pelo mosquito, que acaba sugando o leite de rama - *ikamby*. E, como consequência, produzem mandioca amarga e fica podre, mesmo embaixo de uma boa terra”.

Também conversei com um casal de moradores, há 20 anos na região de Taquara, que possui um casal de filhos de dezessete e treze anos. O nome dele é Reginaldo Vargas, nascido em 15 de janeiro de 1982, da etnia kaiowá, falante de língua Guarani. Ele é casado com Geneci Fernandes, nascida em 01 de janeiro de 1982.



Na foto, Marcilene, Reginaldo Vargas e sua esposa Geneci Fernandes, 23/12/2020. (Foto de Maciel)



Marcilene, e dona Antonia, sogra de Reginaldo Vargas, e seu neto (01/01/2021). (Foto de Maciel)

Conforme o seu conhecimento, as plantas da roça precisam ser cuidadas e limpas para serem fortes e boas, como uma criança, para não ficar miudinho e desnutrido. Assim também as plantas precisam de um bom cuidado para crescerem bem, soltas e alegres, sabendo que seu dono cuida delas. Como exemplo, a rama cresce alto e grosso quando é limpa. Quando não é cuidada e ficando suja, não cresce, morre de tristeza porque sabe que é abandonada pelo seu *jára* - dono. Limpar, segundo Reginaldo, significa carpir, para dar um bom crescimento como mandioca.

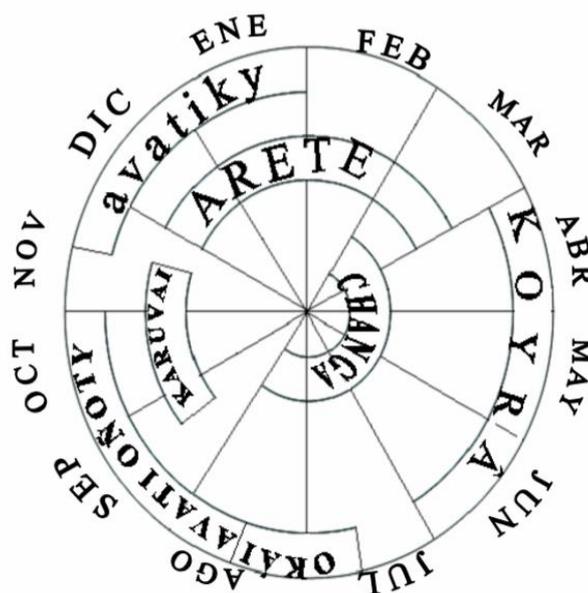
O casal fala sobre a importância de obedecer o calendário correto do plantio da roça: para o plantio de hortaliças, o mês de janeiro (depois da colheita do milho) é a época certa para escolher a terra e começar a preparar o solo para receber a plantação da horta. Segundo eles, no mês de abril, logo antes de começar a época de inverno, e também nos meses de maio e junho, é quando se planta verduras e legumes, como tomate, pepino, repolho, couve, beterraba, cebola, melancia (horta). Os meses de julho a outubro é a época de plantar rama, e em dezembro você possui mandioca, quando finaliza a colheita. O feijão é plantado em julho e colhido em outubro. O que se planta em outubro se colhe de novembro a dezembro, e, assim, se encerra o ciclo da roça.

Na etnografia produzida por Melià, Grunberg e Grunberg (1976/2008, p. 112 e 113), observa-se um calendário que se aproxima deste relatado pelas pessoas que conversei, com exceção do calendário de produtos de horta:

Es actividad principal y suministra un 80% de los alimentos consumados. Después de las heladas (ro'y guasu) empieza el nuevo año (ombopyahuevy ñande yvy —nuestra tierra se renueva—). En agosto, cuando florece el lapacho (tajy ipotyha) plantan avati morotĩ, dando inicio al ciclo agrícola. Octubre ('karai octubre' del folklore paraguayo) es también entre los Paĩ el mes de la penuria y del mal comer (karuvai) y se extiende hasta la cosecha del choclo (avatiky) a partir de la segunda quincena de noviembre. La época del avatiky es tiempo festivo (arete) en el que hay numerosos convites para beber chicha (avatikyry) y se extiende hasta fines de marzo. Abunda la comida, lo que facilita la extensión de la vida social (ñombory), mitã ka'u (iniciación de los muchachos), aty (asambleas), y los viajes. A partir de abril empiezan los trabajos de desmonte y preparación de los nuevos rozados (koyrã). Hacia fines de julio o en agosto, según el tiempo y la dirección del viento, prenden fuego al rozado (ohapy kóy). Los meses de marzo a agosto son también los meses de oferta de trabajo (changa) por parte de los "patrones" de la región.

Esses autores apresentam um calendário ilustrado (1976/2008, p. 113), que reproduzo aqui:

CALENDARIO AGRÍCOLA



Como se pode observar, segundo os autores citados, o tempo da nova roça começa depois do frio, com o plantio do milho, e vai até janeiro, com o milho maduro.

Voltando aos meus interlocutores, Reginaldo e Geneci comentam que, no mês de fevereiro de 2020, eles possuíam muito feijão carioca para ser colhido, mas a chuva muito intensa atrapalhou a colheita e ele perdeu muito com isso.

As pessoas com quem conversei afirmam que suas verduras, legumes e grãos são orgânicos, “porque nós não consumimos, desde nosso princípio, alimentos que venham a ser cultivados através do agrotóxico. Para isso nós temos nossa reza que é o cuidado total para plantar e produzir”. Segundo este casal, eles plantam tomate sem utilizar nenhum tipo de veneno e, em 2020, entregou 120 quilos de tomate no comércio, 80 unidades de melancia e ainda acha que produziu muito pouco em 2021, porque atrasou a limpeza do *kokue*, Eles dependiam de óleo diesel e trator para limpar um hectare, “por que, se limpamos braçalmente, demora muito”, diz o senhor Reginaldo.



Na imagem Maciel, Marcilene, Reginaldo e Geneci, 2021. (Foto de Maciel)

Reginaldo ensinou que o plantio de banana também é diferente das outras plantas. Sempre se planta no mês de janeiro e começa a cachear em fevereiro, a maioria fica com cachos bem formados, às vezes prontos para colheita e que toda planta tem sua forma e época diferente de plantar. Esse foi o tempo mais precioso da minha pesquisa, pois ouvi um casal, ainda bastante jovem. Para mim foi muito importante a sabedoria que Reginaldo aprendeu desde criança com seu pai e continua a praticar. Para cuidar de sua esposa e criar seus filhos, sempre planta o próprio alimento e também comercializa, para sobreviver melhor, a cada ano.

Como já mencionado acima, Reginaldo sempre contrata o sr. Artúrio para cuidar de sua roça, capinar, olhar e, principalmente, para protegê-la com reza, desde o começo do preparo do solo até a colheita. Segundo este produtor indígena, é necessário usar a reza tradicional para que as plantas cresçam e produzam bem. Por isso Reginaldo nunca perde o cultivo de suas plantações, sempre colhe com a melhor qualidade, que é consumida pela família toda e ainda sobra bastante para vender no comércio.



Imagens da roça de Reginaldo Vargas e Geneci Fernandes, 2021. (Fotos da autora)

Seu Reginaldo comentou que os mais novos não sabem mais plantar, por não conhecerem o tempo de cada planta, sua época e o tipo de reza para não se aproximar as pragas. Ele ressaltou que também não conhece nenhum tipo de reza, a não ser as da igreja, pois atualmente eles são de igreja pentecostal Deus é Amor. Mesmo assim, ele valoriza muito esse tipo de conhecimento, tanto que contrata o sr. Arturio como encarregado das rezas de sua roça. Acha que servirá para seus filhos, caso queiram aprender. Ele entende que os jovens precisam procurar esses sábios para ouvi e aprender muitas coisas importantes para o desenvolvimento do *kokue*, na sua vida cotidiana. Também falou que as escolas precisam valorizar muito mais esses tipos de sábios, com objetivo de coletar seus conhecimentos e ensinar as novas gerações no interior da escola.

Outra pessoa com quem fui dialogar é uma moradora em Taquaperi, cujo nome popular é “Senhora”. Trata-se de uma viúva, Zenaide Lopes, nascida em 15 de junho de 1971, da etnia kaiowá e falante da língua materna Guarani.



Zenaide Chamorro, filha do cacique João Chamorro, com a pesquisadora Marcilene Martins Lescano, 2021. (Foto de Maciel)

Zenaide é mãe solteira, tem um filho de 28 anos casado e um neto. Sempre viveu construindo sua própria roça, plantando milho amarelo (*avati tupi*), mandioca, melancia, abóbora e batata doce. Planta milho com objetivo de alimentar seus animais domésticos, como porco, galinhas e outros, e também para fazer seu *kaguĩ* (*chicha*). Ela lamenta que muitos jovens de hoje não se interessem em plantar as coisas na roça, apenas vivem para

roubar as roças dos outros para sobreviver, consumindo e vendendo para os vizinhos próximos. “Apesar disso, não procuram os anciões(ãs) para aprender e compreender seus conhecimentos de vida, mesmo as mulheres jovens não procuram aprender para ajudar as futuras gerações”, diz ela. Segundo Zenaide, eles precisam entender que sem *kokue* ninguém sobrevive, além de ficarem dependentes de muitas coisas que não lhes servirão no futuro. Tudo isso gera uma consequência que não é favorável a manter a cultura tradicional. Eliel Benites também analisa esta situação:

As transformações de conceitos em relação ao sistema do *kokue* é resultado do processo histórico da presença dos não indígenas no sul de Mato Grosso do Sul e, com ela, o sistema de produção capitalista em diversas atividades de cada período econômico que constituiu o Mato Grosso do Sul, transformando, em grande medida, o sistema de produção indígena nos moldes deste sistema. (2021, p.6).

No depoimento da Zenaide, foi muito interessante ouvir que, apesar de tudo, muitas mulheres solteiras têm demonstrado seu interesse em produzir e manter a produção na roça, porque aprenderam, desde sua infância, quais os caminhos que devem seguir para manter e ensinar seus filhos e netos. Segundo ela, nunca precisou de homem para plantar milho, mandioca e outras coisas, mas sempre procura ajuda para limpar, sempre vai pagando a terceiros para cuidar e limpar sua roça. O filho dela também sobrevive através de alimentos orgânicos da *kokue*, para alimentar seu próprio filho e sua esposa, com ajuda de sua mãe e, assim, garantem a sobrevivência deles, sem depender de trabalho mecanizado, para, segundo ela, não degradar o solo e a plantação possa crescer e se reproduzir com mais rapidez e eficiência.

Capítulo 3. COMO ERA A ROÇA DE ANTES E DE HOJE EM TAQUAPERI



Na foto aparece Marcilene, na roça da dona Anastacia Rodrigues e Rubem Recalde, 2021. (Foto de Maciel)



Imagem da roça de dona Anastácia (2021), com sua moradia ao fundo. (Foto da autora)

A conversa sobre a questão de como era a roça de antes e de hoje, tive, principalmente, com dona Ourides Vilhalva de Souza, da etnia kaiowá, nascida no dia 13 de maio de 1939, e seu esposo, Cilo Ximenes, nascido em 18/10/1967. Ela é uma benzedeira, curandeira, *pejuhára*, que sabe curar “quaio virado”, ou *kambyryru jere*. Também é conhecida em muitos lugares. Sabe *ñembo’e* de vários tipos, assim como vários cantos de *jeroky*, *kotyhu*, *guahu*, *tihã* e outros. Ela demonstra muito orgulho, toda vez que converso com ela sobre os assuntos de nossa tradição.

Dona Ourides é minha comadre, porque ela é a segunda médica das minhas duas filhas do primeiro casamento. Inclusive, em todas as situações de *kambyryru jere*, usa remédios específicos para amarrar na barriga e massagear, ao fazer benzimento para sarar, o mais rápido possível, evitando desnutrição.

A rezadora (*ñandesy*) comentou, também, que já gravou alguns cantos de nossa cultura, chamados *Mba’e kuaa rupápe che reru*⁴ - “o que me faz chegar ao ninho do saber”. Muitos conhecimentos que hoje possuo foram originados de minha curiosidade e passados por ela, que jamais me nega o acesso. Dona Ourides se sente muito bem com a minha presença, porque ela gosta de ser ouvida e, assim, sempre me ensina muitas coisas que sempre serviram para mim e para minha escola. Só tenho a agradecer-lá e, enquanto ela estiver viva, vou continuar ouvindo e aprendendo sua sabedoria e seus conhecimentos, que são essenciais para o nosso mundo guarani e kaiowá. Também é importante divulgar essa ciência indígena em nosso caminho. Com ajuda dela terminei minha graduação de licenciatura, no ano de 2011, sobre Saberes Tradicionais Guarani e Kaiowá.

⁴ <https://music.apple.com/us/album/mbae-kuaa-rupape-che-reru/1521787022>



Ourides Vilhalva, seu esposo Cilo Ximenes e Marcilene Martins Lescano, em sua casa, em frente ao seu *yvyra* 'i e *chiru* sagrado, ao fazer *jehovasa* antes da conversa (24/01/2021). (Foto de Maciel)



Ourides Vilhalva e Marcilene Martins Lescano, 24/01/2021. (Foto de Maciel)

Essa conversa foi bastante motivadora para mim, pessoalmente, porque aprendi muitas coisas do nosso modo de viver (*ñande reko*) que eu não conhecia. Com isso foi amadurecendo minha forma de pesquisar e também os saberes sobre minha própria tradição. Na verdade, ela tem muitos conhecimentos, com os quais sempre ajudou os professores na educação escolar, ensinando vários assuntos referentes ao *ñande reko* – nosso modo de viver, estando sempre à disposição das professoras e professores para repassá-los como conteúdo escolar, envolvendo vários temas de aprendizagem.

Conforme dona Ourides, desde antigamente, as pessoas que iam para a roça não dependiam de horário para voltar para casa, pois, na verdade, a roça é a segunda casa, conforme os outros relatos que já mencionei em todas as entrevistas. “Ali vivemos roçando, cantando e rezando ao plantar; era um costume intocável para outros que vêm de fora, para ouvir e participar ali é depositada confiança e a felicidade.” Esta *ñandesy* diz que até hoje ela faz as rezas com uma melodia específica para cada tipo de semente, que serve para nascer e crescer uma planta forte, saudável e alegre.

Segundo a anciã, na roça “precisamos plantar primeiramente milho branco - *avati morotĩ* -, depois milho amarelo, feijão quarentão (*kumanda*) e taioba (*tajao*). Depois disso começa plantação de mandioca e de cana de açúcar”. Falou também que planta três tipos de batata doce, além de *kumanda* (feijão) e mandioca. Esse é o início da *kokue*. Acrescentou que, conforme suas rezas, pode dar até seis tipos de plantação - *potẽ temitỹ*, e que a mandioca e a cana de açúcar são *temitỹ jári* e *temitỹ ypy kuéra* – o rei e a rainha – o princípio das plantas.

A fala da dona Ourides é importante porque, atualmente, somos cercados de várias influências na questão da linguagem, cultura e modo de viver. Assim como ela descreve, Fernandes (1982 p. 38) também observou em seus estudos com relação ao milho: “... o produto mais apreciado entre os Kaiowá, o milho – “*avati morotĩ*” - branco está carregado de sentido sagrado. Todas as etapas do cultivo são ritualizadas e objeto de orações”.

Continuando nossa conversa, dona Ourides me falou da sua história de vida. Dos ensinamentos adquiridos espiritualmente, desde sua infância, aprendeu muitas coisas, com seu pai, aos oito anos de idade. E hoje ela lamenta que nenhum de seus filhos se dedica a aprender, para substituir o lugar dela, e viver com sabedoria de anciã, ser

ñandesy, coisas muito importantes de apreender, para viver com esse ensinamento. Colocou que as crianças e os jovens de hoje aprendem muitas coisas negativas com facilidade, por causa da influência da tecnologia eletrônica, como celular, jogos, músicas, etc. Diz que se ensinarmos coisas boas da vida não querem ouvir.

Ressaltou que se eu levasse esses conhecimentos numa bagagem ou numa bolsa, seria um grande peso para carregar. Mas são conhecimentos que carrego na memória, e ali não pesam, mas sempre vão me guiar, na coletividade, para ajudarmos uns aos outros.

Entretanto, todos observamos grandes mudanças, como pontuou Friedl Grunberg (2003, p.7):

Um dos fatores fundamentais da abrangência das mudanças ocorridas na situação dos Guarani é a velocidade com a qual acontecem. Todas as culturas estão submetidas continuamente a processos de transformação e de adaptação, em algumas isto acontece num ritmo mais lento ou em áreas que quase nem percebemos.

Mas, quando esta autora fez este comentário, a velocidade das mudanças ainda era mais lenta, e se acelerou com a entrada da internet em nossas comunidades, por volta do ano 2010. Por outro lado, percebo que o estudo tem facilitado nossa tomada de consciência sobre o problema e, pelo menos comigo, me trouxe a vontade e necessidade de aprender sobre nossas práticas tradicionais e valorizar seus conhecedores.

Para mostrar a diferença na posição das diferentes gerações, também entrevistei um professor jovem da etnia kaiowá, Riber Araujo, nascido no dia 16 de outubro de 1997. Segundo ele, a agricultura tradicional na Aldeia Taquaperi deveria funcionar de forma mais organizada em relação às políticas públicas. Nota-se que sua posição já demonstra maior dependência de ajuda externa, talvez por ser mais jovem. Falou que, desde 2012, na reserva, a política partidária ficou muito forte em cada uma das quatro regiões da aldeia. Cada grupo familiar tem seu próprio partido político; ou seja, eles têm um partido que acham que pode ajudá-los no fornecimento de tratores, para arrumar óleo diesel, gasolina, sementes, entre outros. Sobre isso, a professora Veronice Rossato argumenta (comentário escrito, 2021):

Ele não sabe, assim como outros jovens, que há 40 anos, essa sempre foi uma prática desenvolvida pela FUNAI e algumas instituições governamentais e não governamentais, que acabou acostumando as lideranças políticas de todas as aldeias. Mas até hoje, as comunidades

não lograram alcançar a autonomia na produção de alimentos, mantendo a dependência de insumos, ano após ano.

Na opinião deste jovem, a maior parte da comunidade ficou dependendo muito da política partidária de cada grupo. Embora algumas famílias sempre valorizem muito a roça tradicional, a maioria dos grupos dependem muito do apoio externo para fazer sua roça. Ele entende que, para a agricultura poder funcionar bem, em primeiro lugar, as lideranças da aldeia e a comunidade precisam de um vereador muito competente e inteligente para representá-los na câmara municipal. Ele poderia ajudá-los a montar uma associação nos grupos, com as lideranças, para que a agricultura possa ser organizada de forma bem pensada, e os indígenas possam ser atendidos, desde o plantio até a colheita, até para vender. Assim, a agricultura seria bem organizada no atendimento da comunidade.

A seguir, Riber Araújo apresenta suas ideias para organizar a comunidade e ter sucesso na agricultura: A) Primeiro passo, a comunidade precisa ter um vereador competente e inteligente para nos representar na câmara municipal e, juntos, montar um projeto de uma casa de agricultura, que tenha o apoio do governo, através do qual as autoridades competentes possam compreender e atender a comunidade; B) Segundo, o vereador e as lideranças precisam montar um projeto de uma garagem perto da “casa de agricultura”, para que, nesse lugar, possam estar todos os tratores, grades, plantadeiras, entres outros, para que a comunidades possa ver as ferramentas e as máquinas agrícolas; C) Terceira coisa, na agricultura podem e devem trabalhar os acadêmicos ou formados nesta área. Precisa ter um secretário para montar escalas e horários para onde devem ir os tratores, durante a semana. Além disso, precisa de um motorista específico para trabalhar na comunidade; D) A “casa de agricultura” sempre deve estar ligada à AGRAER, que atende a agricultura no município. Esta ‘casa’ pode gerar muito emprego para a comunidade e pode também ajudar as lideranças da aldeia.

Ao mesmo tempo, explica o estudante Riber, estas iniciativas possibilitarão que Taquaperi seja reconhecida, no Estado de Mato Grosso do Sul, como uma aldeia que está se organizando bem na agricultura, ou seja, que cada grão de terra está sendo usado. Assim, “a juventude pode olhar mais para a agricultura e será uma outra forma de olhar as profissões pela juventude”. Ele também entende que, para conseguir os projetos, tem que estarem juntos os acadêmicos, lideranças e vereador, “assim ganhará confiança da comunidade e vereador no meio da realização desses projetos em relação à agricultura”.

Riber Araujo continuou destacando que, do ponto de vista dele, há uma forma de se organizar com essas estratégias. Quanto mais acadêmicos na aldeia, mais vão entender e perceber que a organização social precisa ser bem articulada entre educação, saúde e agricultura, esportes e lazer, porque, “atualmente, a juventude tem o pensamento de querer mais algo público na Aldeia, para que sirva para toda comunidade”.

Os desafios são muitos, como a questão da falta de terra, como já observado também por Fernandes (1982, p. 132): “atualmente com o crescimento da população, com a quase total falta de espaço para novas roças, os Kaiowá terão fatalmente que buscar novas alternativas para sua sobrevivência física”.



Minha mãe Cristina Lescano Martins; minha irmã Vanessa Martins Lescano e meu esposo Maciel Lopes Cardoso, 23/08/2020. (Foto da autora)

As roças são importantes para os Kaiowá e Guarani, tanto para a sua sobrevivência física como cultural, devido ao seu significado cosmológico. E a relação entre a terra e os aspectos da cosmologia, vinculados ao uso que se faz da terra, também transparece numa perspectiva pedagógica, na fala de outro Guarani: “a terra vai servir pra nós repassar, repassar tudo que a gente tem, de acordo com a nossa visão, pras crianças

e, também, 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” (COLMAN, 2007, p. 143).

Um dos procedimentos da minha pesquisa era desenvolver trabalhos de grupo, e diretamente com as crianças, em cada região e em cada família, mas acabou não acontecendo, devido à pandemia de Covid 19, que nos impedia de fazer aglomeração de pessoas. Mas envolvi meus filhos, minha irmã e sobrinha, com a plantação de rama “pã”, mandioca branca, que foi doada para nós por um jovem, que mora na região de Manga’i, chamado Jairo Gonçalves, de 23 anos de idade. Ele soube que não tínhamos rama, então ele nos ajudou, porque, até 2020, ele era Agente de Saneamento indígena, pois entendeu que é para nossa própria família e para o nosso próprio consumo. Então plantamos rama, em mais de três mil covas, durante os dias 22, 23 e 24 de agosto de 2020.

Com ajuda do meu esposo, Maciel, tivemos uma grande experiência de como plantar, envolvendo todas as crianças de casa. Era bonito de ver a reação deles, que era de muita emoção, por terem aprendido como plantar as ramas em forma de fileira, onde colocavam de dois em dois pedaços. As covas foram furadas com a enxada. A sensação que tive foi que não era difícil de fazer. Tivemos resultados muito bons, já consumimos desde abril de 2021, mas também serve para alguns parentes, que não plantam para comer. Essa mandioca é muito boa, porque era do meu falecido pai, Edvaldo Martins, que ficava ao lado de um córrego, afluente do rio Iguatemi, onde tem terra vermelha, com uma boa fertilidade para as plantas.



Na imagem aparecem Marcilene Martins Lescano, com as filhas, Liz Stefani e Enzo Thiesem, e sua irmã adotiva, Rafaela Lescano, enquanto plantavam *mandi'o pãi*. Plantamos três mil pés de mandioca porque ficamos cansados de comprar dos outros ou da cidade (23/08/ 2020). (Foto de Maciel)

Preparamos o solo com o trator do município, pois essa maquinaria fica na mão do meu tio, Daniel Pereira Lescano. Não fizemos nenhum ritual, mas a minha mãe, com suas orações, deixou que brotasse e que saísse uma boa mandioca para a família e assim tivemos uma boa produção. Agora não precisamos mais comprar dos vizinhos e nem da cidade. A partir de agora, meu esposo vai dar continuidade ao este trabalho e vai plantar várias coisas da roça para o nosso próprio consumo, principalmente as mandiocas.



Na imagem, minha mãe Cristina Martins Lescano e seu neto, plantando rama, 2020. (Foto da autora)

Tivemos coragem de prosseguir o que meu pai fazia de melhor para sustentar seus filhos. Desta vez seguimos o caminho sem ele e, de agora em diante, conforme a minha mãe, vamos cuidar de nossa roça e plantar muitas coisas para não sermos dependentes de outros do comércio. Mesmo comprando, faremos somente do que não conseguirmos produzir por conta própria.

Onde era a roça do meu pai quase virou *kokuere*, mas resgatamos a tempo. Desde o seu falecimento, por causa do coração, em 2012, ficamos totalmente na dependência do comércio, mas, graças ao meu curso de mestrado, me interessei em mudar a realidade da minha família e tentar fazer sempre o que meu pai fazia para nos proteger, sustentar e ensinar.

Era o momento de praticar tudo aquilo que aprendemos e ouvimos com os outros conhecedores dessa roça tradicional, juntamente aproveitando experiências que a minha mãe possuía, desde que casou com meu pai, aos quinze anos de idade. Ainda não encontramos todos os produtos, como aparecem nos trabalhos de Melià, Grunberg e Grunberg (2008, p.115), mas vamos continuar em busca:

Cultivos muy tradicionales son los tubérculos kara y mbakuku y el arbusto yruku, cuyas semillas sirven para pintar objetos sagrados

(apyka (banquito), mbaraka poty (maraca florida), etc.) y los rostros con un fuerte rojo como adorno (ojegua haguã).

Para mim esse trabalho realizado representa uma imensa conquista e alegria, não só por aprender, mas por ter praticado essa roça com meus filhos. Pretendo melhorar a cada dia, buscando e envolvendo os sábios nessa caminhada de trabalho da roça, como Dona Ourides, Arturio e outros que me colocaram neste caminho.



Imagem do nosso mandiocal, como está hoje a roça que plantamos no início da pesquisa, 2021. (foto da autora)

Com relação ao preparo da terra, atualmente muitas pessoas da comunidade fazem sua roça com ajuda da mecanização, mas só para limpar o lugar apropriado; alguns compram óleo diesel e outros recebem apoio da Prefeitura. Mas também tem algumas famílias do Cerro e da região da Taquara, que não querem ajuda de trator, porque preferem queimar e cuidar do próprio solo, para não ser estragado, como muitas terras do cerrado que já estão degradadas. Também não pretendem derrubar árvores boas, como ipê, peroba e outras que possuem utilidades de sombra ou como remédio caseiro tradicional.

Estas famílias, além de não quererem máquinas estragando suas terras, ainda preservam muito das práticas tradicionais, como guardar as sementes em cima do fogo, para ficar aos cuidados da fumaça, protegendo o coração da semente, como o milho e o feijão. Nessa região, elas também não querem muito a presença de estranhos, porque

manejam sua língua materna tradicional Guarani, sem nenhum empréstimo. Valorizam a forma de viver, as plantas caseiras, as casas de sapé; e as próprias roças são do tamanho que eles planejam, segundo seu limite de cuidado, principalmente as mulheres e os jovens. Nesse sentido, suas práticas e opções dialogam com as reflexões trazidas por Pereira:

Entre os kaiowá, o tamanho da roça, os cuidados que lhe são dispensados e as variedades de cultivares fazem parte de um dialeto social. Estão, portanto, relacionados a outro sistema de significação. Disso resulta que, em determinadas situações, fica difícil cultivar as roças, como, por exemplo, quando se vive um clima de forte tensão ou conflito prolongado na comunidade. Em situações excepcionais, quando algum fogo doméstico amplia sua roça para além do prestígio que lhe é atribuído - fenômeno comum no caso de aliança privilegiada com programas social de incremento a produção -, cria-se uma situação em que o volume produzido não se adapta aos padrões de distribuição do grupo, podendo gerar, desta forma, sérios problemas e distúrbio para o fogo que passou a produzir acima de sua demanda social. (PEREIRA, 2016, p. 99).

Não tive muito contato com a região do Cerro, que fica no fundo da Reserva, perto do Cerro Peron, porque sua liderança e agentes de saúde proibiam a entrada por causa da Covid 19. A maior parte das famílias de lá pegou a doença, por se recusarem a tomar vacina, mesmo com apoio técnico da saúde. Até hoje eles apenas tomam remédios caseiros, e soubemos que não houve vítimas. Somente em 2021, algumas famílias tomaram a vacina, com muito incentivo por parte da equipe de saúde e liderança local.

Ainda quero refletir que, antigamente não existia *karu vai* (época de fome), porque todo *óga jára* (dona da roça) plantava no tempo certo, em clima certo, respeitava muito essa tradição, porque vivia constantemente na presença dos *ñanderu* e *ñandesy*. Em cada família existia uma pessoa sábia, ou seja, uma pessoa preparada para isso, tanto para ensinar sobrinho, sobrinha, filho ou filha, por isso antigamente não existia *karu vai*. Mas, ao contrário, era cheio de fartura, por causa da caça, pesca e cultivo da roça.

De acordo com Dominique Gallois (2005, p. 34):

O desafio que essas comunidades estão enfrentando é como garantir sua participação ativa nos programas de valorização cultural, no controle das iniciativas de difusão externa. Para isso, precisam e desejam receber “capacitação” e é nesse contexto que surgem, nas aldeias, os novos “especialistas”: professores indígenas bilíngües, agentes de saúde, agentes agroflorestais indígenas, novas lideranças, representantes de organizações indígenas, etc. Sua intensa participação na cena política, entretanto, não significa que estejam em condições de assumir todos os processos de valorização de conhecimentos “em casa”, nem que possam

se responsabilizar de forma autônoma pela produção, registro e difusão de elementos de seus patrimônios culturais e de suas experiências históricas de convívio com seus diferenciados entornos.

Conforme a preocupação de Dominique Gallois (2005), precisa fazer muito além de entender e compreender a realidade para querer traçar um projeto de sustentabilidade, ouvindo seus verdadeiros autores e personagens envolvidos nessa perspectiva de luta. Deve fazer parte de discussão ampla em suas reservas, pois existe uma meta de sustentabilidade que precisa ser ouvida, valorizando esses conhecimentos que a sociedade indígena possui. Antes que seja concretizado dentro das reservas, qualquer projeto que não tenha compromisso é sem validade nenhuma no meio da comunidade. E precisa ser analisado e discutido antes de sua implantação, pois terão consequências, principalmente para os sábios, as sábias, as idosas, os idosos e conhecedores (as) da realidade cultural e tradicional, mesmo sendo ressignificados, mas são eles que carregam os valores, que são nosso maior legado, desde alguns séculos, ou seja, eles detêm a cultura milenar de nossos ancestrais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqui abordo as lições aprendidas, os desafios, o que faltou estudar, as pistas para novos estudos e também minhas reflexões em torno da questão principal que formulei: “Quais são os nossos valores que ainda possuímos e que sempre foram guardados na memória dos Kaiowá até hoje?”.

Durante minha pesquisa aprendi muitas coisas que desconhecia ou tinha pouco conhecimento sobre as “roças kaiowá: cuidados práticos, rituais e técnicas de cultivo na Reserva Taquaperi”. Nesta caminhada, aprendi como lidar com meus interlocutores e, ao mesmo tempo, aprendi os conhecimentos que eles têm.

A importância que a roça adquiriu é enorme, não era simplesmente para produção de alimentos, ou por questões econômicas, para sobreviver ou se alimentar, era seu segundo lar. Cada família produz seu *kokue*, ensinando e aprendendo uns com os outros, compartilhando experiências, histórias, como momentos de grande alegria, e até de lazer entre os familiares, como bem descreveu Eliel Benites em seu trabalho.

Essa vivência com os mais velhos e anciãos é constante até hoje. Passei a viver realmente mais feliz comigo mesma e com os outros, pois aprendi a viver em reciprocidade. Aprendi também que, apesar das influências externas, muitos deles não desistem de suas rezas, cantos e benzimentos, mesmo seguindo outro tipo de religião não indígena.

Percebi que muitas famílias são de igrejas de diferentes religiões, como a Presbiteriana, Deus é Amor, Batista, são cristãos. Mesmo assim, nunca abandonaram suas rezas e seus cantos, e seu modo de viver tradicional, apesar de serem pressionados pela própria doutrina, no sentido de não desenvolver rezas tradicionais sobre o crescimento das boas plantas, a não ser a própria oração de sua igreja.

Quanto à hipótese de que os jovens já não conhecem mais as práticas de roça resultou diferente: constatei que muitos deles, conforme sua vivência familiar, possuem domínio destes conhecimentos, juntamente com seus pais, enquanto possuidores da cultura tradicional, mas acharam importante, ao mesmo tempo, estudar para aprender o mundo não indígena, estudar sobre as leis, compreender outras ciências, para viver a troca

de experiências. Obtive essa conexão através de diálogo constante com meus entrevistados, para entender melhor cada família de cada região.

Muitos desses jovens não conseguiram viver em harmonia consigo mesmos, porque entraram muito cedo no vício das drogas e das bebidas alcoólicas. Vivendo como usuários de drogas, alguns acabam perdendo muito cedo o rumo de sua vida, nem os pais conseguem controlá-los e acabam ficando muito rebeldes e fugindo para ao lado do Paraguai, e envolvendo-se com o próprio tráfico. Esta é a realidade de algumas famílias, que sofrem com essas perdas, vendo a vida de seus jovens ser jogada fora.

Alguns jovens não se interessam por falta de conhecimento suficiente para fazer sua roça e de outros conhecimentos. No mínimo, não entendem e nem dominam o eixo principal, que é o manejo do tempo. Muitos deles não sabem nada, porque os pais casaram muito cedo, sem ter conhecimento suficiente para sobreviver e, com a chegada dos filhos, as consequências aumentam. Muitas vezes, os pais querem ensinar, mas não conhecem as regras e a época certa de mexer com solo, assim como o ambiente adequado para desenvolver *kokue*. Entretanto, levando meus filhos para a roça, percebi o quanto eles podem aprender e o quanto eles ficam felizes de estarem neste ambiente.

O papel da escola é muito importante para o incentivo à produção de roça, para trabalhar as técnicas do solo, do tempo e do clima. Na verdade, muitos ainda compreendem seu modo de viver, sabem interpretar olhar a natureza e enxergar a si mesmos. A própria escolarização trouxe uma outra perspectiva, uma outra forma de visualizar o mundo, além do próprio pensamento individual, para enxergar seus costumes tradicionais e adquirir *teko porã*, como Kaiowá. Apesar de muitas lutas e desafios, colocamos mais duas áreas de conhecimento no currículo escolar do 6º ao 9º anos do Ensino Fundamental, para desenvolver nossa arte, cultura e lazer, tanto na leitura, na escrita e na prática dos Saberes Indígenas Guarani e Kaiowá.

Quanto ao papel do Conselho Tutelar em relação à roça, ele jamais se envolveu e sempre respeitou a comunidade, bem como suas crenças e sua cultura, como a língua indígena. Mas quando há falta de interesse pela escola, por causa dos filhos ou dos pais, a questão sempre envolve diretamente o Conselho Tutelar, para resolver o problema das famílias.

Muitos meninos e meninas de hoje, nunca passaram pelo ensinamento que necessitam para compreender o mundo kaiowá, principalmente aprender os conhecimentos tradicionais. Também não demonstram interesse de estudar numa educação escolar indígena, vão crescendo sem nenhuma preocupação e acabam não retornando mais para sua aldeia. Mesmo que alguns voltem, são muitos agressivos e violentos e acabam perdendo a própria vida. Tudo isso apenas lamentamos. Mesmo com ajuda dos pais e lideranças, ou com ajuda do Conselho Tutelar, não é suficiente para apaziguar a situação. Mas observo que, a partir do ano de 2016, vem melhorando esse tipo de comportamento aos poucos, através de palestras dos agentes de saúde e reuniões de lideranças, para minimizar esses problemas. Mas ainda falta muita conscientização dos pais para esse fim.

Esta pesquisa aconteceu a partir de 2019, antes da pandemia, com algumas conversas, quando os passeios pela comunidade eram livres, sem nenhum impedimento. Mas, no início de 2020, aconteceu o problema do Covid 19, trazendo vários impactos nas instituições públicas, no Estado e no Município, atingindo o mundo inteiro. Por isso tive algumas dificuldades em utilizar a tecnologia adequada para atender minhas necessidades de pesquisa e leituras de referências, bem como para sair e pesquisar no campo. Mas, a partir de setembro de 2021, comecei a sair novamente em busca de novas aprendizagens, com pessoas sábias sobre o meu tema de pesquisa. Aprofundi minhas leituras de referência, que são vários autores da minha linha de pesquisa sobre territorialidade, com jovens, professores, idosos(as), benzedeiras, curandeiras e, principalmente, com a *nãndesy* Ourides Vilhalva.

Ouvi muitos cantos de meus entrevistados, mas não conseguia entender. Então fiquei escutando várias vezes as gravações para entender pelo menos um pouco. Mas senti que eu precisava ter o domínio da melodia dos cantos, porque o sussurro das vozes - *ayvu* -, muitas vezes era difícil de entender e aprender, pois não conseguia memorizar sua melodia. Entretanto, a gravação foi um instrumento muito importante para mim, para fazer sua descrição e ter mais tempo para ouvir e aprender algumas palavras. Trata-se de um material muito valioso, que é uma das âncoras da nossa identidade e vai ficar como registro na escola, onde desenvolvo meu trabalho profissional de educação. Como pesquisadora e educadora, essa pesquisa contribuiu muito para minha experiência acadêmica e meu papel de ser professora.

Com esse resultado compreendi que, atualmente, em nossa reserva Taquaperi não acontece mais batismo de milho branco - *avati karai*, mas alguns ainda fazem o ritual de *tihã* para a roça.

Ainda é realizado com frequência, pelo rezador, a reza para arrumar “qualho virado” - *kambyryru jere*, que usa plantas medicinais. A benzedeira é como rezador, conforme dona Ourides Vilhalva, para afastar dor de cabeça e muitos outros benzimentos e rezas para as dores no corpo e dores psicológicas, como para pessoa que se suicida e acaba não deixando esse mundo, tornando-se uma alma perdida que não acha o caminho para seu destino, para deixar esse mundo de forma normal e definitiva. Tem reza para que estas almas não corram o risco de assustar as crianças, principalmente, e os que ainda sobrevivem nesse mundo como seres humanos.

Todas as pesquisas realizadas por mim indicam o mesmo caminho para alcançar sucesso na produção de roça: sem manejo de reza com canto, nunca vai existir *kokue porã* - boa roça. Um dos principais conhecimentos necessários para isso é sobre o tempo, o clima certo para cada tipo de planta, semente, etc. Talvez, outro estudo possa aprofundar essa prática específica, com registro filmado na roça de um dos meus depoentes. Sobre os rituais que possuímos, levaria mais tempo para ficar mais próximo desses grupos, acompanhá-los e ouvi-los, conhecendo bem de perto essa realidade no contexto cultural dos Kaiowá.

Também os questionários e as visitas que eu iria desenvolver com os alunos não deu certo por não haver mais aulas presenciais, desde o início da pandemia de covid 19, uma vez que, mesmo desenvolvendo atividades remotas, como muitos pais não são alfabetizados, acabam trazendo de volta à escola os trabalhos sem tê-los executado. Lembro que ainda não temos Ensino Médio na escola da reserva, e os alunos estudam na cidade. Esperamos que acabe logo essa pandemia, para tentarmos conseguir um prédio para implantar dentro da reserva. Com essa doença da Covid 19, fomos obrigados a nos isolar em casa, para não correr riscos de pegar ou passar para os demais moradores da comunidade.

Alguns de meus objetivos específicos foram alcançados, outros não. Consegui ouvir e participar de perto como fazem as rezas, embora não tenha sido especificamente nas roças, mas todas as pessoas com quem conversei me ajudaram, mostrando e cantando

com seu próprio *mbaraka*: alguns me levaram para dentro de sua roça, outros me receberam numa ocasião específica para fazer *jehovasa*, em frente do *yvyra'i*, outros me levaram em sua casa para me ensinar seus cantos. Inclusive ganhei alguns instrumentos musicais - *mbaraka* e *mimby*.

Enfim, as pessoas com quem conversei foram muito generosas em me receber. Meu esposo, Maciel Lopes Cardoso, me acompanhou em todas as andanças e conseguiu aprender muitos cantos, *mborahéi*, *guahu*, *kotyhu* e *tihã* para matar lagarta, mosca, mosquito e gafanhoto, com Amélio Torres e Arturio Martins. Mas eu não consegui decifrar ou captar as melodias, apesar de não serem *ñembo'e* longos. E também, muitas rezas são um sussurro de voz. Todas as mulheres se sentiram muito seguras ao me contar sua história do passado e de sua vida atual, até agora.

Outros sujeitos das minhas entrevistas, mesmo sendo religiosos que professam uma doutrina do cristianismo, jamais abandonaram seu modo de viver tradicional. Mesmo com outra religião, sempre fortaleceram os conhecimentos e práticas tradicionais sobre a roça e também ensinam seus filhos e seus netos, para continuar a viver, mesmo sozinhos - *jeporeka kuaa haguã* - e saber plantar variedades de plantas da roça, manejando o tempo, o clima e o espaço, dando maior valor à natureza para não destruí-la à toa, para não sofrer as consequências maléficas dos seus donos - *jára*. Além disso, para não afetar o futuro das gerações e evitar a destruição do solo, não utilizam agrotóxicos. Alguns utilizam a mecanização da lavoura, principalmente no preparo do solo, mas precisam ter maior consciência de não danificar os meios para sua sobrevivência, seja física, emocional ou corporal.

Em alguns momentos da minha pesquisa com seu Arturio passei apuro, porque, no meio de sua roça, quando me ensinou sobre *tihã* e *purahéi*, mesmo não o acompanhando nos cantos, depois que cheguei em casa quase perdi a voz. Mas a dona Ourides me falou que o motivo foi ter ouvido *ñembo'e* em excesso. Na verdade, confesso que perguntei muitas coisas fora da minha pesquisa, outras coisas sobre *ñembo'e* e, talvez seja isso que tenha provocado a consequência de quase perder minha voz. Mas, com dez dias tomando antibiótico, usando remédio caseiro dentro da minha garganta, consegui a voz de volta. Percebi, com isso, que não é de qualquer jeito que se ouve o *ñembo'e*, é preciso fazer *jehovasa* e esfriar o corpo com *ñembo'e omboro'y*, ao encerrar.

Pela minha observação, atualmente os moradores da reserva Taquaperi plantam conforme sua crença e sua religião, mas cada um respeitando o outro. E observo que, mesmo não sendo muitas coisas, a maioria das famílias plantam mandioca e milho, como *avati tupi* e *avati pytã'i*; e outras, como os mais antigos e tradicionais, fazem *kokue jopara*, plantando uma grande variedade de espécies.

Durante a realização desta pesquisa observei que, algumas famílias, de algumas regiões, seguem a doutrina de religiões cristãs e fazem suas próprias orações para produção de suas roças, embora alguns, mesmo sendo cristãos, ainda se valem de rezas tradicionais. Outros não seguem a mesma crença, nem na espiritualidade nem nos procedimentos de plantio e colheita, porque não possuem domínio do tempo e do clima, principalmente os jovens de hoje para fazer *kokue*. Ou seja, a maioria dos mais jovens não plantam roça porque não sabem nada sobre suas práticas.

Entretanto, o único meio que os jovens dispõem para ouvir em relação ao espaço, tempo e técnicas é a escola *Ñande Reko Arandu* - Nosso Viver e Aprender - com os professores. Para entender e aprender sobre esses meios de produção através da educação escolar, a maior parte das duas escolas da reserva são professores com por cento indígenas, falantes da língua Guarani, os quais possuem conhecimento da história dos seus antepassados, como viviam na mão dos colonizadores, passando por genocídio, pela monocultura dos brancos, conforme a fala do pesquisador e professor Antonio Brand (*in memorian*), em todos os seus discursos favoráveis aos povos indígenas, através do ensino no Magistério *Ára Vera* (espaço/tempo iluminado) e no *Teko Arandu* - Licenciatura Intercultural Indígena.

Os sábios e os velhos, conhecedores de nossa realidade kaiowá, continuam sendo valorizados e seus saberes concretizados, dependendo da variedade de conhecimentos e valores tradicionais que ainda têm e do manejo de sua sabedoria. Caso contrário, já convivem com a total perda de seus costumes em sua vida cotidiana, o que faz com que sejam esquecidos e marginalizados em sua própria comunidade.

Privilegiei, neste trabalho, os sábios kaiowá, como intelectuais indígenas, pois o conhecimento tradicional, como refletiram Mendes dos Santos e Machado Dias Jr (2009, p.144),

reclama por uma abordagem da antropologia e das demais ciências, que seja atenta a outros parâmetros; exige ser reconhecido como uma outra variedade de conhecimento, portador de competências cognitivas e epistemológicas distintas das nossas, mas de mesma natureza e valor heurístico.

E, de fato, sem esse entendimento proporcionado pelos estudos, nos cursos que participei, talvez eu passasse o resto de minha vida no escuro, sem ter noção daquilo que estava perdendo, assim como outros jovens da minha comunidade que, sem a chance de conhecer essa riqueza proporcionada pelos nossos sábios e sábias, se perdem pelo caminho. É muito importante esse tipo de conhecimento para dominar o próprio *kokue*, sabendo e respeitando o clima e o tempo certo. Mesmo sendo jovem, precisa querer aprender de forma contínua com os sábios e mantenedores desse currículo oculto de valores que é a nossa riqueza *kaiowá*.

Por fim, tudo isso só foi possível pelo incentivo que recebi, em especial da UFGD, que implantou o projeto do curso de Mestrado do qual participei, no Programa de Pós Graduação em Educação e Territorialidade, para atender e ouvir as especificidades dos *Kaiowá* e *Guarani*, assim como de outras etnias e de outros povos tradicionais como os *quilombolas* e do campo. Essa conquista é muito importante para os atuantes na luta e organização das comunidades indígenas, nos locais onde vivemos. Foi uma grande oportunidade de organizar os saberes e a ideologia *Kaiowá* dentro da universidade, trazendo diálogos do conhecimento originário *kaiowá* com os conhecimentos oriundos da universidade.

REFERÊNCIAS

AZANHA, Gilberto. **O que é sustentabilidade para as sociedades indígenas?** Maio, 2003, Disponível em [https://www.academia.edu/24776872/O que %C3%A9 sustentabilidade para as sociedades ind%C3%ADgenas?auto=download&email_work_card=download-paper](https://www.academia.edu/24776872/O_que_%C3%A9_sustentabilidade_para_as_sociedades_ind%C3%ADgenas?auto=download&email_work_card=download-paper), Acesso em 16/06/2021.

BENITES, Eliel. *Kokue ha tekoha*: a roça kaiowa, Parte das publicações “Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil – Contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças” organizadas por Manuela Carneiro da Cunha, Sônia Barbosa Magalhães e Cristina Adams. Disponível em: <http://portal.sbpcnet.org.br/publicacoes/povos-tradicionais-e-biodiversidade-no-brasil/2021> (No Prelo)

BRAND, Antônio. **O confinamento e o seu impacto sobre os Guarani/Kaiowá.** Dissertação de Mestrado. PUC/RS, 1993.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.** Tese de Doutorado em História. PUC/RS, 1997.

COLMAN, Rosa Sebastiana. **Território e sustentabilidade:** os Guarani e os Kaiowá de Yvy Katu. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Local. Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco, 2007.

CUADERNO DEL MAPA GUARANI CONTINENTAL 2016. Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia. 2016. Disponível em: <http://guarani.roguata.com/ptbr/content/mapa-guarani-continental-2016> Acesso em 08.03.2021

GALLOIS, D. Cultura “indígena” e sustentabilidade: alguns desafios. **Tellus**/Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas-NEPPI, ano 5, n. 8/9, abr./out. 2005. Campo Grande: UCDB, 2005.

GALLOIS, D. Terras Ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FANI RICARDO. (org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza.** 1ª ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 37-41, 2004.

GRÜNBERG, Friedl Paz. **La relación de los indígenas con la naturaleza y los Indígenas de cooperación internacional** – Reflexiones sobre la práctica. Disponível em: <http://www.guarani.roguata.com>, 1999/2003.

JOÃO, Isaque. *Jakaira reko nheypyryũ marangatu mborahéi*: Origem e fundamentos do canto ritual *Jerosy Puku* entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul. Dissertação de mestrado. Dourados/MS, UFGD, 2011.

LESCANO, Marcilene M. **Práticas educativas tradicionais entre os Kaiowá na aldeia Taquaperi.** TCC. Dourados/MS: UFGD, 2010.

LESCANO, M. M.; ROSSATO, V. L. . Saberes tradicionais kaiowá na Reserva Taquaperi. In: Levi Marques Pereira, Célia Foster Silvestre, Diógenes Egídio Cariaga (Orgs). **Saberes, Sociabilidades, Formas Organizacionais e Territorialidades entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul.** 1ª ed. Dourados: UFGD, v. 1, p. 15-48, 2018.

LESCANO, Claudemiro P. **Tavyterã Reko Rokyta**: os pilares da educação Guarani Kaiowá nos processos próprios de ensino e aprendizagem. Dissertação (mestrado em educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2016.

MARTINS, E. A terra como chão sagrado e o valor cultural. **Revista Tellus**, ano 6. n. 10. p. 143-145. Campo Grande, MS. 2006. Disponível em <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/126/120>, Acesso em 10 de maio de 2021.

MELIÀ, Bartomeu, GRÜNBERG, Georg, GRÜNBERG, Friedl. **Los Paĩ-Tavyterã-Etnografia Guarani del Paraguay contemporáneo**. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos. Universidad Católica “N.S. de la Asunción”, [1976]2008.

MENDES dos SANTOS, G. MACHADO DIAS JR C. Ciência da floresta: Por uma antropologia no plural, simétrica e cruzada. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, v. 52, nº 1, 2009.

NOELLI, F. S.; VOTRE G. C.; SANTOS M. C. P.; PAVEID. D.; CAMPOS J. B. Ñande reko: fundamentos dos conhecimentos tradicionais ambientais Guarani. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, Volume 11, Número 1, Julho de 2019.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social kaiowá**. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 1999.

PEREIRA, L. M.. **Os Kaiowá de MS**: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. 1ª. ed., Dourados: Editora da UFGD, v. 300, 2016.

ROSSATO, Veronice Lovato. **Os resultados da escolarização entre os Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul**. *Será o letrado ainda um dos nossos?* Dissertação de Mestrado. Campo Grande: UCDB, 2002.

ROSSATO, Veronice Lovato. **Será o letrado ainda um dos nossos?** Os resultados da escolarização entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul. Veranópolis/RS: Edit. Diálogo Freiriano, 2020.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Ed. Pedagógica Universitária Ltda., 1974.

SILVA, Joana Fernandes. **Os Kaiowá e a ideologia dos projetos econômicos**. Dissertação de Mestrado. Campinas: Departamento de Ciências Sociais, UNICAMP, SP, 1982. Disponível em <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281394> Acesso em 27/06/2021.

ANEXO

GLOSSÁRIO DE TERMOS REFERENTES À ROÇA

Avati= milho

Avati kyry= milho verde

Avati mbichy= milho assado

Chícha= Bebida tradicional de milho no cocho

Chipa guasu= pamonha grande assada

Chipa tumbykua= pamonha

Hi'y= seu nutriente.

Jára= dono

Jehovasa= Reza de proteção

Jejogua= ágil, ligeiro

Jepota= incorporação

Jety mbichy= batata assado

Kaguĩ= bebida de milho

Kanguijy= canjica

Kokue= roça

Kokuere= onde era roça

Kuimba 'ekue ka 'u= homens bebendo de forma coletiva em rituais e festas

Kuñangue ka 'u= mulheres bebendo de forma coletiva em rituais e festas

Kunumi= menino

Manga 'i= Nome de uma região da aldeia Taquaperi

Marangatu= Sagrado

Mbaipy= polenta

Mbaraka= Chocalho

Mberu e ñeti = mosca e mosquito.

Mimby= instrumento musical, tipo flautinha

Ñanderu= Cacique, rezador

Ñanderu= rezador

Ñandesy= rezadora

Ñembo 'e= Reza

Ñembo 'e tihã= reza para afastar o mal

Ñengáry= dança com reza
Óga jára= chefe da casa
Oñemoyrõ= chateado, triste
Oñembo 'e kuaáva= Aquele que possui vários tipos de reza
Opurahe 'i kuaáva= Canto com reza, aquele que sabe rezar
Paï Tavyterã= Kaiowá
Pira mimõi= sopa de peixe
Piray= cardume
Pirekai= mandioca assada
Pireti= mandioca assada sem casca
Poropyso, Mandi 'o= mandioca
Sarakua= cabo de madeira usado para fazer os buracos onde se planta as sementes
Takua= instrumento musical de percussão feito de bambu
Takuapiry= Rio de bambu - Taquaperi
Takuára= bambuzal, nome de uma região da aldeia Taquaperi
Tatu mbichy= tatu assado
Teko papa= reza para eliminar inimigo (vida)
Teko porã= vida reta
Teko porã= vida reta
Teko vy 'a= vida feliz
Tekoha guasu= território amplo sem limite
Tembekua, Tembeta= ritual para furo artificial de lábios inferior
Temitỹ rorypegua= para o bem viver das plantas respeitando “jara” dono.
Tesãi= saúde
Tiguã 'ã= caruncho
Tuku karu= gafanhoto faminto devorador
Vera apykaju= banco iluminado
Yso karu= lagarta devoradora.
Yvyra 'ija= braço direito do cacique (aprendiz de rezador)