



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

EZEQUIEL VALIENTE

PENTECOSTAIS INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ NA RESERVA DE
AMAMBAI-GUAPO'Y- MS

Dourados
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

**PENTECOSTAIS INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ NA RESERVA DE
AMAMBAI GUAPO'Y- MS**

Dissertação de mestrado apresentada pelo discente Ezequiel Valiente ao Programa de Pós-graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia, na área de concentração em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Diógenes Egídio Cariaga

Dourados

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

V172p Valiente, Ezequiel
PENTECOSTAIS INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ NA RESERVA DE
AMAMBAI-GUAPO'Y-MS [recurso eletrônico] / Ezequiel Valiente. -- 2024.
Arquivo em formato pdf.

Orientador: DIÓGENES EGIDIO CARIAGA.
Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados,
2023.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. PENTECOSTAIS INDÍGENAS. 2. GUARANI E KAIOWÁ. 3. RESERVA INDÍGENA.
4. CARIAGA, DIÓGENES EGIDIO. 5. CAÇADOR. I. Cariaga, Diógenes Egidio. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

EZEQUIEL VALIENTE

**PENTECOSTAIS INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ NA RESERVA DE
AMAMBAI GUAPO'Y- MS**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA - PPGAnt/UFGD

Aprovado em ____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Diógenes Egidio Cariaga (UEMS-PPGANT/UFGD) – Presidente

Profª Drª Amanda C. Danaga – (UEMS – PPGCS/UNESP/Araraquara) –
Examinadora Externa _____

Prof. Dr. Levi M. Pereira (PPGANT/UFGD) _____

Profª Drª Antonella M. I. Tassinari (PPGAS/UFSC) – Examinadora Externa
Suplente _____

Profª Drª Lauriene S. O. e Souza (PPGANT/UFGD) – Examinadora Interna
Suplente _____

Agradecimento

Agradeço imensamente a *Ñanderugasu* - Deus, por sempre me guiar no *tape porã* - bom caminho, bem como à minha família, a minha esposa Jaquelina Alvarenga, minhas filhas Ana Luisa A. Valiente, Larissa A. Valiente e Brunessa A. Valiente. Também agradeço aos familiares, irmãos e irmãs - Celuniel, Makiel, Maxsuel, Jessica, Moniqueli, Maraline e Jamiana e aos meus pais, Fidelia Aquino e Paulino Valiente, bem como à família da minha esposa. Estas pessoas mencionadas convivem e mantêm uma relação social próxima comigo, apoiando-me nas dificuldades da vida e na carreira acadêmica.

Agradeço, imensamente, ao meu orientador Diógenes Egidio Cariaga, pela paciência e orientação na minha pesquisa, além de sempre me incentivar a superar as dificuldades que enfrentei na leitura e na presença na universidade.

O meu agradecimento vai também para as pessoas entrevistadas que participaram da pesquisa, tais como os anciãos e as anciãs - *Techakáry kuéra*, os evangélicos e não evangélicos, bem como alguns professores indígenas.

Agradeço especialmente à minha Professora Corretora Veronice Lovato Rossato pelo bom trabalho que desempenhou com o meu texto.

Além disso, agradeço à banca examinadora, Diógenes, Levi Marques Pereira, Amanda Danaga, Antonella Tassinari e Lauriene Seraguza.

Agradeço também aos professores da UEMS, Célia Foster, Glacia Peclat, Rogerio da Palma, Ana Cha Amori, por participarem da minha carreira acadêmica, na graduação em Ciências Sociais.

Ademais, expresso a minha gratidão ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGant), por oferecer a oportunidade de ingressar no curso de antropologia.

Enfim, agradeço a todos(as) – *enterovevape*. Obrigado - *Aguyjevete peeme*.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- E.M. *Mitã Rory* - Escola Municipal Indígena *Mitã Rory*
E.M.Guarani *Kaiowá*- Escola Municipal Indígena *Mbo'ero*y Guarani *kaiowá*
E. M. *Ypyendy*- Escola Municipal Polo Indígena *Ypyendy*
RIA- Reserva Indígena Amambai
EJA- Educação de Jovens e Adultos
SPI- Serviço de Proteção ao Índio
FUNAI- Fundação Nacional do Índio
PPGant- Programa de Pós-graduação em Antropologia/Universidade Federal da Grande Dourados
UFGD- Universidade Federal da Grande Dourados
SESAI- Secretaria de Saúde Indígena
IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPDA- Igreja Pentecostal Deus é Amor
CCB- Igreja Congregação Cristã no Brasil

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Imagem da Reserva Amambai <i>Guapo'y</i> (RIA)	14
Figura 02: Imagem da RIA e as suas regiões	14
Figura 03: Imagem de representações de mundos para guarani e kaiowá	59
Figura 04: Imagem de evangélicos <i>guarani</i> kaiowá realizando o culto na retomada <i>Tujury</i>	64

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	18
Tabela 2	22

RESUMO

Esta dissertação analisa e discute os evangélicos guarani e kaiowá que vivem na reserva de Amambai - *Guapo'y*. A pesquisa foi elaborada a partir da experiência pessoal do autor nas comunidades da reserva de Amambai, bem como de outras que atuam na região do Sertão e em outras áreas. A experiência de ser um caçador guarani *kaiowá* me permite analisar de forma diferente, abordando a perspectiva de diversos mundos e caminhos, sobretudo entre as igrejas. Além disso, a pesquisa revela como os pentecostais indígenas da reserva de Amambai - *Guapo'y* vivem e pensam sobre o mundo e a vida. A descrição é baseada nas conversas e entrevistas dos pastores e dos *techakary*-rezadores, a fim de chegar a uma conclusão sobre as ideias apresentadas durante a escrita.

Palavra-Chave: Ser caçador-*ombarikava* e acadêmico, os pentecostais indígenas guarani e *kaiowa*, modos de ser evangélico

ÑE'EMBYKY

Ko'ako kuation ñe'ẽ jehai omombe'úta ha oñemongetata krente evangelikos guarani ha kaiowá rehegua oikova tekoha Amambai Guapo'ype. Jeporeka arandu ojejapo pe ohaiva jeikoha rupive. Avei mba'eichapa umi krente evangeliko kuéra ohecha mba'eichapa jeikove yvy ápeári, ha heko kuéra. Ko'ako jehaipyre ojepóva ñomongeta guive umi pastor ha techakáry kuéra oñeguahẽ haguã jechaukapýpe.

SUMMARY

This dissertation analyzes and discusses the Guarani and Kaiowá evangelicals who live in the Amambai Gaupo'y reserve. The research was developed based on the author's personal experience in the communities of the Amambai reserve, as well as others that work in the Sertão region and in other areas. The experience of being a Guarani Kaiowá hunter allows us to analyze in a different way, allowing the perspective of different worlds and paths, especially among churches. Furthermore, the research reveals how indigenous Pentecostals from the Amambai Guapo'y reserve live and think about the world and life. The

description is based on conversations and interviews with pastors and techakary-prayers, in order to reach the conclusion of the ideas presented during the writing.

Keyword: Being a hunter-ombarikava and academic, the Guarani and Kaiowa indigenous Pentecostals, evangelical ways of being.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS SIGLAS	6
LISTA DE FIGURAS	7
LISTA DE TABELAS	8
RESUMO	9
Introdução	12
Capítulo I - Descrevendo trajetórias e vivências	25
Capítulo II - Trajetórias e experiências entre igrejas evangélicas e pentecostais na Aldeia Amambai	41
Capítulo III - <i>Hekove yvy ápe ári</i> — A visão dos Kaiowá e Guarani não evangélicos e dos crentes sobre o mundo e sobre a vida	53
Capítulo IV - Personagens e cenas etnográficas da conversão e desconversão kaiowá e guarani	64
4.1 O papel político dos pastores e das igrejas	64
4.1.1 Os cultos, os pastores e o missionários indígenas	67
4.2 A ação política dos e das <i>techakáry</i>	73
4.2.1 Práticas de conhecimentos dos <i>ñanderu</i> e das <i>ñandesy</i>	73
4.3 <i>Krente kue: os ex-crentes, “desviados”</i>	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	79
GLOSSÁRIO	80

Introdução

Neste capítulo vou relatar minha trajetória pessoal e acadêmica (*che jeguata*), articulando as mudanças kaiowá e guarani, visando demonstrar como um indígena da etnia guarani-kaiowá luta e resiste contra os diferentes sistemas, sejam eles dos indígenas ou dos não indígenas.

Parto da minha vivência na escola *Mitã Rory*, começando em 2007 e seguindo minhas vivências com meus familiares - *ypy kuéra* - e parentela – *te'yi kuéra*, na Aldeia Amambai.

O objetivo é descrever uma etnografia que seja uma *autodescrição* das vivências na Aldeia Amambai, chamada na língua nativa de *Guapo'y*, especificamente na região onde nasci e vivo até hoje, chamada Sertão e Sertãozinho, na divisa da RIA.

Considero a *autodescrição* das vivências como um passo importante na elaboração de teorias etnográficas nativas, trazendo para o centro do problema antropológico os conceitos nativos (Viveiros De Castro, 2001), elaborados por nós, pesquisadores indígenas, articulando as reflexões antropológicas e históricas não indígenas sobre as mudanças nos regimes e práticas de conhecimento.

Assim sendo, a conversa com meu orientador foi crucial para levar estes pontos de vista para o trabalho escrito, já que não se trata apenas de contar a história da minha família e da minha vida, mas também de compreender como me posicionar como antropólogo indígena no campo das teorias antropológicas não indígenas que aprendi na universidade.

Devido à minha reputação como caçador, decidi trazer para o texto, com a orientação do meu orientador, a mensagem de que aprender a circular pelos caminhos da universidade e da pesquisa é tão arriscado quanto ir caçar na mata.

É necessário ter preparo e reza na universidade, assim como na natureza. Os conhecimentos indígenas são originados nos ensinamentos dos *tekojára* para aprender a usar os recursos naturais para o nosso bem.

Na universidade também é assim: aprendemos as teorias e a história dos conhecimentos ocidentais para poder aplicá-los à nossa realidade. Como o meu orientador escreveu, é preciso *guaranizar* a universidade (*Cariaga*, 2019).

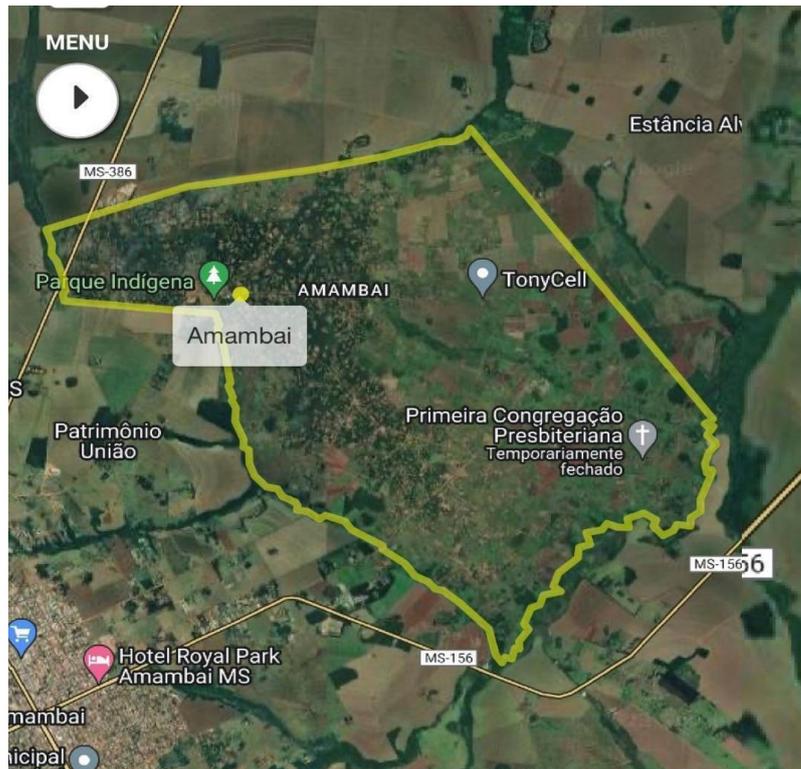
A RIA está presente na história da ocupação da região sul de Mato Grosso do Sul, tendo sido somente após a Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai que esta região passou a fazer parte do território brasileiro, em meados do século XIX, com a concessão do Império brasileiro à Companhia Matte Laranjeira para a exploração dos ervais nativos, como Aline Crespe demonstrou em sua tese (2015).

Conforme os estudos antropológicos sobre a Reserva Amambai, conhecida pelos moradores como Aldeia Guapo'y, ela foi criada pelo *SPI* - Serviço de Proteção ao Índio, em 1915, com 3.600 hectares, mas foi reduzida para 2.400 hectares. Como aponta o antropólogo Kaiowá, *Celuniel A. Valiente* (2019), em seu texto da dissertação de mestrado em Antropologia:

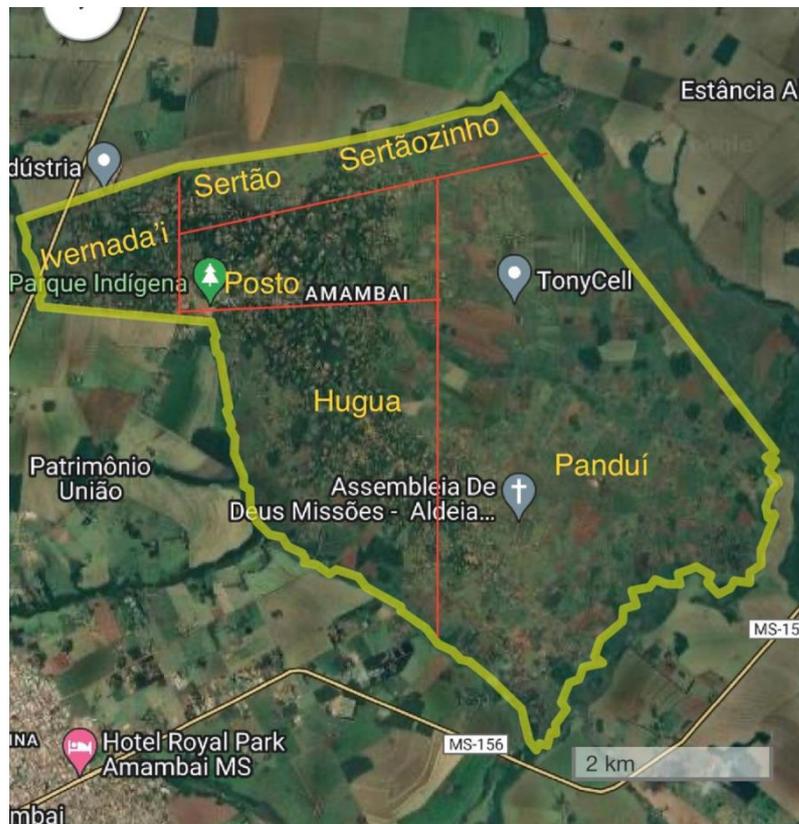
A reserva Amambai, homologada em 30 de outubro de 1991. Está localizada no município de Amambai, sul do Estado de Mato Grosso do Sul, entre duas rodovias: de um lado a que liga Amambai a Ponta Porã, Rodovia MS-386; do outro lado, Amambai — Caarapó—MS-156, e bem próxima da sede do município, sendo identificada como periferia da cidade. (*Valiente, A. Celuniel, 2019. p.39*)

O *SPI* - Serviço de Proteção ao Índio - e o governo federal demarcaram 8 reservas, incluindo a Reserva de Amambai, no município de Amambai. Além desta, as outras reservas são: *Pirajui* (Paranhos), *Takuapery* (Coronel Sapucaia), Porto Lindo (Japorã), Dourados (Dourados), Lagoa Rica (Douradina), *Teyí'kue* (Caarapó), *Sassoró* (Tacuru) e Limão Verde (Amambai).

Com o nome inicial de Benjamin Constant, a Reserva Indígena de Amambai, onde realizei a pesquisa, foi a primeira reserva criada pelo *SPI*, pelo Decreto N. 404, em 10 de setembro de 1915, com extensão de 3.600 hectares, mas logo diminuída para 2400 ha. Foi homologada em 30 de outubro de 1991. (*Valiente, A. Celuniel, 2019. p.39*)



- Imagem da Reserva Amambai, extraída do site “Mapa Guarani Digital”, pelo autor desta pesquisa, em 20/03/23



- Imagem da Aldeia Amambai, com suas regiões, obtida pelo próprio autor, no site Mapa Guarani Digital, em 13/11/23.

Assim, as reservas indígenas não somente integrariam os povos Guarani e Kaiowá, mas também permitiriam a exploração completa das terras ocupadas tradicionalmente pelas famílias Guarani e Kaiowá. Além disso, o Estado visava integrar os Guarani e Kaiowá à sociedade nacional, tornando-os cidadãos trabalhadores pobres e inserindo-os nas pequenas áreas das reservas de MS.

Meus parentes, do lado paterno, vieram para a RIA a partir dos anos 1930, a convite de um parente do capitão (liderança). Eles vieram da aldeia *Guasuty*. Além disso, conforme o meu pai, sua família morou em diversas aldeias tradicionais, o que era bastante comum naquele período, uma vez que ele costumava permanecer por mais de dez anos em uma e depois mudava para outra. Os seus territórios eram extensos.

Conforme o antropólogo Celuniel A. Valiente (2019), morador da região do Sertão e doutorando em Antropologia pela Universidade de São Paulo, a população desta reserva “é de aproximadamente dez mil habitantes, incluindo os diversos coletivos da reserva de Amambai espalhados em diferentes regiões”.

Isso demonstra que, apesar de a reserva conter diversas famílias de origens diversas, a população está aumentando cada vez mais, ocupando todas as áreas, não havendo espaço suficiente para o crescimento populacional. Entretanto, na área do Posto (uma das microrregiões da RIA), não há espaço para a instalação de parentes, já que as residências estão próximas umas das outras, parecendo uma vila.

Além disso, Celuniel A. Valiente (2019) afirma que “uma família” é composta por várias *ypyky kuéra* - famílias, ou fogos domésticos, formadas por membros consanguíneos e não podem se organizar de acordo com suas próprias maneiras de ser. Cada parente tem os seus modos, o que as difere e as divide em grupos.

Conforme a descrição apresentada pelo autor em relação ao *te'yi* e à *ypyky kuéra*: “A parentela *kaiowá* - *te'yi* - é formada pelos múltiplos ajuntamentos de fogos e, em sua rede, pode variar numericamente, dependendo das capacidades dos articuladores de produzirem muitos *microsócios* (*che ypyky kuéra*) em sua rede parental. [...] o fogo doméstico não é desconectado do *te'yi* e, pelo contrário, as duas séries sociológicas são

intensa e fundamentalmente interdependentes. Neste sentido é impossível a existência do *te'yi* sem a união de fogos.” (Celuniel, A. Valiente, 2019, p. 141).

Isso é observado com os parentes distantes que fazem parte do meu *te'yi*, mas não do *ypyky kuéra* – fogo doméstico, os quais mantêm uma relação social com a minha família, sendo sua especificidade e particularidade de modos e maneiras de ser diferente das nossas.

De maneira geral, uma vez que na reserva existem diversas famílias de origens distintas, as interações sociais entre elas são frequentes, mas é importante destacar que, na família, as relações sociais são distintas, como a proximidade diária, a intimidade, entre outras.

Como descreve o antropólogo sobre a relação social da parentela:

As ligações com outras parentelas (distintas e estranhas), em seu exterior, podem continuamente acontecer, porém, nas relações parentais se constroem afinidades, familiaridades, dependências, vínculos, intimidades, tratos, vivências e estilos específicos e próprios dessas redes – *irũnguéra*. (Celuniel, A. Valiente, 2019, p.142)

Estima-se que a população atual seja de 12 a 13 mil habitantes. Isso ocorre devido à ocupação de todas as áreas. Quando eu era criança, havia alguns lugares vagos, mas parece que, em 10 anos, a reserva será uma vila grande, sem espaço para a agricultura, que é indispensável para as famílias.

Minha família já doou grandes áreas de terra para parentes e não parentes, como tios e tias, e até para estranhos. Conforme os meus pais, havia um grande espaço para a plantação de diversos alimentos na roça grande - *kokue guasu*. Isso demonstra que, ao longo dos anos, a população tem aumentado significativamente.

Dessa forma, os espaços da reserva se tornaram vilas, semelhantes às da cidade. Antigamente, para uma família, existia a “*okára*”, que era o pátio, além do *kokue* - roça, e diversos “caminhos estreitos ou longos - *tape po'i*”, que ligavam os espaços, para lazer, caça e pesca, entre outros.

A SESAI - Secretaria de Saúde Indígena - identificou, em 2014, mais de 8 mil indivíduos de diversas origens familiares que se estabeleceram na reserva desde sua criação e ao longo do tempo. A população está aumentando significativamente na Aldeia Amambai, e, atualmente, é a segunda maior reserva do Sul de Mato Grosso do Sul, atrás apenas da de Dourados. É

perceptível, através do espaço geográfico, que atualmente não há mais espaços para novas comunidades indígenas, todas estão ocupadas. Os conflitos surgidos são consequência direta desta situação, resultante de disputas por espaços. A reserva tem muitas famílias de origens diferentes e com diferentes maneiras de ser. Elas estão sempre em conflito devido ao espaço pequeno, às fofocas e outras coisas.

Conforme o Censo IBGE de 2022, a população de indígenas das etnias Guarani e Kaiowá na Aldeia Amambai, no município de Amambai, Mato Grosso do Sul, é de 9.988 pessoas.

Em muitos relatos, há famílias pequenas que se mudaram devido a conflitos entre vizinhos. Ao se mudarem para outra área na reserva ou para outra reserva indígena, elas encontravam um lugar propício para ficar, mas isso não é mais possível atualmente, por não haver mais espaços.

Além disso, as pessoas de outras regiões podem não ser bem recebidas na região que ela pretende morar. Por exemplo, pessoas que moram na reserva de Dourados não aceitam as de Amambai porque elas “não sabem falar Português” ou porque “estão atrasadas”.

A RIA apresenta diversas áreas, identificadas por diferentes nomes, como *Sertão* e *Sertãozinho*, *Panduí*, *Hugua*, *Posto* e *Ivernada’í*. A última é limitada pelo asfalto que liga Amambai a Ponta Porã. Nessas áreas, muitas famílias de diferentes origens vivem juntas e seus lugares são privados. Atualmente, todos os espaços já foram ocupados.

A Agente de Saúde da área do Sertão apontou que, somente nesta região, foram encontradas mais de 21 parentelas, o que é confirmado pela SESAI (Secretaria de Saúde Indígena), de acordo com conversas que tive durante a pesquisa. Isso demonstra que o Sertão abriga uma grande variedade de grupos familiares. Durante a pesquisa, vi que as igrejas pentecostais têm mais de 20 pontos, incluindo ministérios e pontos criados, sendo a maioria delas “Deus é Amor”.

Os outros pontos localizados na Reserva Amambai serão detalhados a seguir e, em cada uma delas, vivem diversas parentelas e famílias extensas.

A tabela a seguir mostra as regiões, o ponto central e os outros lugares considerados periféricos, devido às suas características não serem semelhantes às do centro, como escolas, postos de saúde, quadras

desportivas e outras instituições. A presente tabela foi elaborada pelo pesquisador antropólogo Celuniel em sua dissertação de mestrado (Valiente, A. Celuniel, 2019. P.75), descrevendo sobre as áreas da reserva.

Regiões da Reserva Amambai	
● <i>Posto-Central</i>	● Centro da Reserva Amambai
● <i>Sertão e Sertãozinho</i>	● Periferia da Reserva
● <i>Panduí</i>	● Periferia da Reserva
● <i>Hugua</i>	● Periferia da Reserva
● <i>Ivernada'í</i>	● Periferia da Reserva

1. Posto-Central:

Este lugar é o centro da Aldeia, uma vez que abriga escolas, postos de saúde, parque indígena, entre outras instituições que atendem as comunidades da Aldeia.

A região do “Posto” se tornou o centro da Reserva porque, no início, havia um “Posto do *SPI*”. A FUNAI, como é conhecida atualmente, até a década de 1980, concentrava todas as atividades relacionadas ao mundo *karai* - branco, como emitir documentos para os indígenas da reserva, além de outras tarefas. Há relatos sobre a atuação de um indígena chamado Arsênio Vasque, que fornecia documentos para os moradores de diferentes regiões.

Assim, o lugar se transformou em um centro e diversas instituições surgiram a partir dele. Como um ponto central, considerado a principal referência da RIA, abriga diversas instituições, incluindo escolas, postos de saúde, barracões onde ocorrem reuniões, o parque indígena, campos de futebol, igrejas e, a partir de 2021, uma estrada asfaltada que dá acesso à escola. Este espaço é utilizado como centro de diversos eventos, ao longo do ano, tais como a Semana Indígena (19 de abril), torneios, festividades, reuniões religiosas e outros.

Nesse local estão as três escolas, sendo a primeira situada bem na divisa da reserva. Desde 1940, a Escola Municipal Missão Evangélica *Mitã Rory* atua oferecendo o ensino infantil e as séries iniciais até o 5º ano do Ensino Fundamental. Anteriormente, a escola funcionava como um orfanato, conforme descrito pela autora Katia *Vietta* (2014).

Uma das iniciativas da instituição religiosa – Missão Caiuá, que se instalou nas reservas indígenas kaiowá e guarani, em Mato Grosso do Sul - está relacionada à religião presbiteriana, mas começou oferecendo escola, orfanato e hospital. A Missão Caiuá é a mais antiga a atuar com essas populações no Estado, tendo um trabalho permanente de Pastores e Missionários, além de uma escola e de um hospital (Vietta, 2014, p. 109–135). No entanto, atualmente funciona com uma escola e é responsável pela saúde indígena e pelos serviços de saneamento básico.

Outra escola, denominada Escola Municipal Polo Indígena *Mbo'eroy Guarani Kaiowá*, oferece séries iniciais, do 1º ano ao 5º ano, e do Ensino Fundamental II, do 6º ano ao 9º ano, além da EJA (Educação de Jovens e Adultos). A terceira escola é a “**Escola Estadual Mbo'eroy Guarani Kaiowá**”, onde cerca de 350 indígenas estudam de 1º ano ao 3º ano do Ensino Médio, além da EJA.

A igreja “Deus é Amor, ponto 1” está localizada ao lado do asfalto que liga a escola à rodovia principal (rodovia que liga Amambai a Ponta Porã). Além de outras igrejas, surgem diversos ministérios e pontos a partir da sede destas congregações. Há muitos pequenos comércios na região, como “*Mercearia do Neção*”, “*Jabutikue*”, “*Ñaña*”, entre outros, que vendem muitos produtos.

Conforme Celuniel Valiente (2019), os indígenas são os principais usuários do comércio local, sobretudo na cidade, grandemente movimentado pelos indígenas. A circulação de dinheiro no município é efetuada por pessoas que trabalham fora, como o pessoal da “*Masãndy*”, pronunciada de *masãdy*. As comunidades chamam este empreendimento de “*Masãdy*”, ou seja, a colheita de maçã, cujas empresas ficam no Rio Grande do Sul.

Há um Parque Indígena na RIA, com campos de futebol, barracões para reuniões, quadra esportiva, pista de caminhada, parquinhos, parque do lago e quiosque. Essa área é considerada um centro relevante, pois diversos eventos ocorrem ali, como: encontro de professores, torneios de futebol, eventos

musicais, reuniões da liderança e da igreja, e outros eventos importantes para a comunidade, inclusive a Caravana de Saúde Indígena, realizada pela Secretária de Saúde de MS.

Como me contam os evangélicos Kaiowá, é no barracão que acontecem as reuniões dos pastores e membros das igrejas. Ou seja, todos os evangélicos e pastores se reúnem para discutir as causas das comunidades, como violências públicas, dentre outras questões. Ao conversar com um pastor de uma igreja, ele relata que só alguns participam dessas reuniões, uma vez que há uma divisão de grupos e a reserva não é liderada por um único líder, o que faz com que muitos se desinteressem.

Em diversos textos acadêmicos é mencionado que existem diversos grupos de famílias e parentes, mas que, para a sociedade e a política, há apenas um líder na RIA, o capitão. Contudo, ao analisarmos a situação, percebemos haver uma liderança que representa a família, mas ele é visto pela comunidade local como uma pessoa comum. Essa pessoa articula a parentela de uma maneira particular, com suas próprias regras e modos específicos de ser. O capitão apenas exerce o seu poder nas comunidades, mas não se relaciona socialmente com as parentelas diferentes, como demonstrou Diógenes Cariaga (2019), ao falar sobre o sistema de aldeia nas reservas de Dourados e Caarapó.

O Posto é considerado um centro porque, no início, havia um posto da FUNAI, que emitia documentos para os indígenas, além de outros documentos. No entanto, após a mudança do ponto da FUNAI, a região ficou conhecida como antigo posto - *postokue*, ou “Posto Central”. Conforme os relatos da comunidade, os próprios indígenas trabalhavam na instituição.

2. Sertão

Esta área está situada na divisa da reserva entre as grandes fazendas. Nesta região é onde a minha família vive - *che ypykuera*, onde morei por muitos anos e onde ainda vivo até hoje.

A comunidade informou que havia abundância de peroba naquela região, em tempos passados, mas os madeireiros removeram tudo com a ajuda da FUNAI e do Capitão. Antes, havia lagos e córregos perto das fazendas, mas, com o tempo, isso foi desaparecendo e agora tudo está seco. Os

habitantes dessa área são conhecidos como *Sertãoygua* – “moradores do Sertão”, por pessoas que moram em outras áreas.

Havia uma escola, mas, conforme os relatos das comunidades, a escola foi fechada pelo prefeito da época, uma vez que não havia como reformar a estrutura da escola. Até agora, não foi construída outra. Existe um posto de saúde na área, mas a sede está localizada no Posto Central. No entanto, as comunidades se queixam bastante deste “posto de saúde”, pois não há medicamentos e médicos para atender. Dizem que os medicamentos estão mais no ponto central onde está a sede. Apesar de haver diversas famílias nesta região, não há uma escola e outros recursos necessários, fazendo as crianças caminharem muito longe para frequentar escola. As comunidades se deslocam para participar das reuniões e outros eventos relevantes, mas parece que somente no centro os recursos estão disponíveis. A escola do Posto fica a mais de três quilômetros da região, o que é muito longe.

No início, não havia poço artesiano, mangueira ou torneira, devido à falta de uma caixa d'água para suprir as residências. Só recentemente, em 2019, com a organização da comunidade local, conseguiram uma caixa d'água que fica perto de casa, bem ao lado da estrada principal que liga à rodovia para Ponta Porã, perto da *COAMO*, uma empresa de grãos que fica próxima à aldeia.

Nas primeiras casas, as famílias dependiam da água de algumas nascentes perto, ao lado da fazenda, mas, com a destruição da região, as nascentes secaram tudo e as famílias não tinham outro meio para consumir a água, a não ser cavando um poço. Meu pai tinha um poço, deu um cavalo ao homem que fazia o poço; depois que secava um, cavava outro, assim por diante.

Nesta área da região, encontrei as igrejas nas quais realizei visitas desde 2017, observando e analisando, conversando com os *krentes* e os não *krentes*. As igrejas são: Igreja Pentecostal Deus é Amor (ponto 12), Igreja Pentecostal Jesus é a Luz (ponto único) e Igreja Pentecostal Jesus do Último Tempo (ponto 1).

A seguir, apresento a implantação dessas igrejas na região. Os dados referentes ao período em que as igrejas se estabeleceram nesta área do

Sertão foram obtidos por meio de conversas entre os membros das igrejas mencionadas anteriormente e os habitantes locais.

Em outro tópico da pesquisa, abordarei a região *Panduí*, um local mais extenso, com uma grande variedade de roças tradicionais e algumas áreas alugadas (arrendamentos) pelos fazendeiros locais.

A maioria dos habitantes da região do Posto adquiriu um pedaço de terra nessa área para criar uma roça e plantar mandioca, feijão e outros alimentos, já que a terra é bastante fértil, permitindo que qualquer plantação cresça bem, ao contrário de outras regiões que possuem areia e terra pouco fértil.

As igrejas pentecostais na região do Sertão:	Ano que se instalou na área:
Igreja Pentecostal Deus é Amor	1985
Igreja Pentecostal Jesus é a Luz	2008
Igreja Pentecostal Jesus do Último Tempo	2007

3 - Região Pandui

A região do *Pandui* está localizada no fundo da reserva, onde o “Rio *Pandui*” divide a reserva. Nesta área existem duas casas de reza e diversas igrejas pentecostais. Nesse espaço, os *karai* se concentram mais, pois a terra é fértil, tem indígenas que alugam as terras de sua família (arrendam terra para os fazendeiros locais), e, em contrapartida, recebem pouco. Apesar de ser uma área bastante vasta, abrange diversas famílias.

Esta região fica perto da rodovia que liga Amambai a Caarapó. Quando fui passear na parentela da minha madrastra, casada com meu pai, pude ver carros circulando na rodovia. A rodovia está longe da reserva, mas, por estar em uma posição panorâmica, é possível observar tudo.

A Escola Municipal *Ypyendy* está situada nesse espaço, podendo funcionar como sede, além de posto de saúde. Há muitas plantações de soja e milho transgênico, mas também há plantações de roças *kaiowá* e *guarani*, como *mandioty* (rama) e *avativity* (roça de milho *kaiowá*). As pessoas que

habitam essa área são chamadas de *panduí'ygua* - moradores da região *Panduí*.

4. Hugua:

Esta área está situada no meio da reserva, onde atualmente não há mais espaço disponível. Ao visitar esta área, notei que as casas estavam próximas umas das outras e abrigavam grande número de pessoas de diferentes origens. A área abriga uma escola, denominada “Escola Municipal Coroa Sagrada Patrimônio”, sendo uma extensão da sede, localizada na região do Posto central.

A igreja “Congregação Cristã no Brasil” está na área, sendo a única com boa estrutura, além de diversas igrejas pentecostais, como “Deus é Amor”, dentre outras.

5. Ivernada’í:

A região *Ivernada’í* fica perto da rodovia que liga Amambai a Ponta Porã, onde também existe a Igreja Cristã “Congregação Cristã no Brasil” (CCB), além de outras igrejas pentecostais, como o ministério “Deus é Amor” e outras.

Esta área está próxima a uma cooperativa denominada “Coopersa”, onde trabalham diversos indígenas guarani e kaiowá, que habitam esta área. Meus parentes, como primos e tios, trabalharam ali por muito tempo, mas deixaram de trabalhar porque era muito forçado (*mba’apo asy* - trabalho escravo). Eles me disseram que trabalhavam no forno quente para limpar o aquecedor de milho. Alguns caíram na máquina e perderam parte do corpo. Alguns morreram.

Um tio chamado Nelson, conhecido como “Der”, disse-me que vários companheiros se machucaram nessa jornada, inclusive ele mesmo que machucou o braço direito, por isso parou de trabalhar.

Nesta área há diversas famílias extensas. Há muitos campos de futebol suíço sem grama, onde são realizados muitos jogos. A rodovia que fica próxima às residências das famílias é responsável por muitas mortes, uma vez que é uma via bastante movimentada e há diversos acidentes.

Fora da reserva, há uma área que fica do outro lado da rodovia, conhecida como “*Yvyrembyre* - pedacinho de terra”. Em torno desse local, há

diversas famílias e uma grande concentração de pessoas. A maioria das pessoas que vive ali estuda na cidade.

A seguir apresentarei o histórico da minha família na região do Sertão, reserva de Amambai Guapo'y, feito a partir dos relatos dos meus pais e da referência bibliográfica do texto do Celuniel (Valiente, A. Celuniel, 2019).

Capítulo I

Descrevendo trajetórias e vivências

Meu objetivo nesta pesquisa é apresentar uma etnografia como pesquisador indígena e caçador – *omarikava (ojapiva)*. A ideia é demonstrar a diversidade de grupos evangélicos e não evangélicos na RIA, como um exercício descritivo para enfatizar os modos de ser específicos de cada família, que foram criados e reforçados através da articulação. Foram necessárias muitas conversas com os evangélicos sobre a sua vida e o que pensam sobre o futuro. Estas questões ainda requerem muita pesquisa. Outro ponto importante foi conversar com os não evangélicos, como os mestres, conhecedores tradicionais, sobre a sua visão sobre os evangélicos, e com os pastores, sobre o seu papel na comunidade. A pesquisa foi realizada com diferentes grupos de pessoas em diferentes estágios da vida, sejam eles jovens ou idosos.

Esta pesquisa foi realizada na reserva de Amambai, na região do Sertão, assim nomeada pelas famílias, porque o local é marcado pela seca devido à falta de água e poucas árvores. Nasci e cresci neste espaço, mas, aos 17 anos, casei-me e mudei-me para a região do Posto da FUNAI, próximo à escola *Mbo'eroy Guarani Kaiowá*, pois os familiares da minha esposa residem nesse local. Foi interessante constatar que os Guarani que vieram morar na Reserva sofreram e sofrem com a intervenção das famílias *Kaiowá* e passaram a ocupar este espaço interno, como a família da minha esposa, que é oriunda da reserva Piraju'i, uma reserva indígena de maioria Guarani, em Paranhos, a cerca de 90 km de Amambai. Conforme a história familiar, eles se estabeleceram ali porque a Maria de Lourdes Cáceres deu um pedaço de terra para minha sogra, que era empregada da casa dela e limpava sua casa.

Na região do *Sertão*, onde vive a minha família, já existem alguns pesquisadores indígenas e professores, como meu irmão Celuniel A. Valiente, que terminou o mestrado de Antropologia, em 2019, e agora está no doutorado. Meu outro irmão, Makiel A. Valiente, e eu estamos fazendo o mestrado na mesma turma do *PPGAnt-2020*. Ter irmãos no mestrado e doutorado é uma vantagem, pois ajudam muito a enfrentar esse caminho longo e árduo, pois não é nada fácil para um indígena pesquisador escrever uma etnografia sobre a

sua parentela, pois ainda nos falta a prática para dominar a escrita, mas é possível, pois estamos sempre nos juntando na roda de chimarrão e *tereré*, trocando ideias e produzindo sempre novas teorias sobre os indígenas guarani e kaiowá.

Primeiramente descrevo a minha “trajetória de vida”, incluindo minha vivência acadêmica. Começo a escrita desta etnografia trazendo a minha vivência mais próxima da minha família, pela convivência com outras pessoas das demais parentelas presentes nas aldeias da região, destacando o período que frequentei as escolas indígenas como estudante. Como já falei, sou natural da RIA, nasci na região do *Sertão*, e pertencente às parentelas *Aquino* e *Valiente*. Sou filhos das duas etnias - *Guarani* e *Kaiowá* - porque meu pai é Guarani e a minha mãe é filha de casamento de *Guarani* com *Kaiowá*.

Os relatos da história da minha família estão presentes no texto do antropólogo Celuniel Aquino Valiente (2019), que descreve o *jeguata* - trajetória do meu pai e da sua família. Além disso, fiz pesquisas junto à minha família e parentes, conversando com os mais velhos, avôs e tios, mas alguns já faleceram.

Conforme os relatos do meu pai sobre a família do seu avô, eles moravam na região chamada *Guasuty* (onde havia bastante veado/cervo - *guasu*), antes de virem morar na RIA. Era um local onde tinham tudo, incluindo *kokue* - roças, rios e lagos para pescar, além de matas para caçar. Era um lugar onde ainda existia o *jeiko porã* - *bem viver*, ou melhor, *tekoha vy'a renda* - lugar onde há bem-estar e bem viver. Conforme descrito por *Celuniel* em sua dissertação de mestrado, apresentada em 2019:

A família – *ypyky kuéra* – do meu avô, antes da vinda na reserva de Amambai, vivia em uma região chamada *Guasuty*, no atual município de Aral Moreira. Era um local com muitas matas – *ka'aguy*, para caçar - *mbarika* - e pescar – *jekutu* pira, e outros recursos para a sobrevivência da família. Tinha várias casas – *óga kuéra* – e vizinhos – *irunguéra* ou *hóga ypy* pega, com quem mantinha, por décadas, grande relação de amizade e aliança. O lugar tinha um bom rio – *y porã*, terra fértil para a roça - *kokue* e onde criavam vários animais – *rymba kuéra* (porcos – *kure*, galinhas - *ryguasu* e outros animais de estimação - *mymba*). (Valiente, A. *Celuniel*. 2019. p. 68)

Como descrito pelo autor acima, meu avô, pai do meu pai, veio pela primeira vez à RIA quando conheceu uma parentela que ali morava. Naquele

tempo, havia muitas visitas de parentes e de outras parentelas de áreas e regiões distantes. Um dia, foram convidados para uma grande festa - *jeroky guasu*. Vieram, então, até a reserva de Amambai e ali se estabeleceram, após conhecer o lugar do *Sertão*, quando perceberam que o espaço era bonito e dava para produzir também o *jeiko porã* - bem viver, com rios e lagos bonitos situados na região. A visita ocorreu nos anos de 1930.

Graças à amizade que tinha com o *Capitão* da reserva, pediu para ficar e decidiu permanecer na região. Ele relata que, naquele período, ainda havia muito mato, com diversas espécies de árvores, rios, lagos, animais e medicamentos para se medicarem. Os animais eram tatu, *kapiyva* - capivara, *tejupara* - lagarto, *sariña* - seriema, *ñandu* - ema, *kovove* - jaó, *mborevi* - anta, *akuti'pay* - cutia, etc.

Em 1975, o novo capitão expulsou minha família, pois havia um desentendimento entre a família do meu avô e a parentela do capitão. Eles perderam tudo. O capitão e os seus comparsas destruíram as casas e as plantações. Esse período os obrigou a voltarem para o lugar onde haviam morado anteriormente, conforme a descrição de Valiente (2019. p. 72).

A família – *ypyky kuéra* – do meu avô, quando voltava para seu antigo território, na região de Aral Moreira, encontrou um parente, num local conhecido, naquela época, pelo nome de *Jukeri*. Encontrando esses parentes, com quem tinha grande relação de amizade, resolveram ficar no local, construindo uma grande casa – *ogajekutu*, num lugar de muita mata, com grande fartura de animais de caça e rio próximo para pescar (Valiente, A. Celuniel, 2019. p. 72). A família do meu avô, segundo os relatos do meu pai, habitava essas regiões, como *Jukeri*, *Jagaretekue* e *Chahã*, até 1985, quando foram expulsos pelos fazendeiros. A FUNAI juntou as famílias *kaiová* e *guarani* de suas aldeias tradicionais – *tekoha*, e as levou para as reservas.

Após retornar para a reserva Amambai, precisava de um lugar para morar, mas só se comprasse um pedaço de terra poderia ficar ali. Então, deu dois porcos maiores para o capitão em troca de terra. Esse capitão já era outro, e foi assim que conseguiu voltar, escolhendo novamente o lugar no *Sertão*, onde havia morado anteriormente. Nesse período, houve um aumento considerável da população na reserva, pois as famílias que haviam sido expulsas de suas aldeias tradicionais foram trazidas para essa reserva, o que,

no que lhe concerne, rapidamente lotaram a região. Atualmente, não há mais espaço para as possíveis mudanças e para a entrada de outras famílias, pois todas já estão ocupadas pelas famílias extensas.

Como *Celuniel* relata, se houver um desentendimento entre parentes ou com outros, atualmente, mudanças já não é mais possível, como o autor descreve:

Meus antepassados tiveram que fazer três mudanças na mesma região do Sertãozinho, por causa destas relações conflituosas com outros parentes. Primeiro moravam bem perto do rio, na divisa da Reserva. Na segunda vez mudaram para um local um pouco mais longe daquele rio, que fica na divisa. E na terceira escolheram um local um pouco longe de onde, primeiramente, se radicaram meus antepassados. Mas, hoje, não há mais como mudar quando surgem conflitos com as parentelas; o jeito é achar a solução de como lidar com essas diferentes formas do modo de ser kaiowá na Reserva – *ava reko kuéra*. Estas dificuldades são o pano de fundo de muitos conflitos vivenciados nas reservas. (Valiente, A. Celuniel. 2019. p. 74).

O autor acima mencionado (Valiente, 2019) narrou a trajetória de seu pai e avô, mostrando que, no início de tudo, havia diversas parentelas espalhadas pelas regiões de Mato Grosso do Sul, mas, com a chegada dos colonizadores, as aldeias tradicionais foram destruídas e construídas as reservas para os povos guarani e kaiowá. Dessa forma, muitas famílias e parentelas guarani e kaiowá tiveram que sair forçadamente de suas aldeias tradicionais para viver nas reservas.

Um dos objetivos desta pesquisa é demonstrar a trajetória da minha família, incluindo o local de moradia deles, o nome das regiões e aldeias tradicionais, os locais de caça e pesca, bem como as relações sociais estabelecidas naquele período, como as visitas entre as aldeias durante as festas - *jeroky guasu hape*.

Em outro tópico da pesquisa descrevo e discuto as parentelas da região do *Sertão* e como se organizam e produzem, conforme os modos próprios que cada um reproduziu, a partir do confinamento, que remonta aos anos anteriores. Esta análise e descrição foi possível a partir da minha convivência entre meus tios e parentes, como primos e, principalmente, com meu pai e minha mãe, que relataram suas vivências de como viviam anteriormente. Além disso, a partir da pesquisa do meu irmão Celuniel que descreveu o *jeguata* -

caminhada - do meu pai, e o histórico da reserva Amambai, discutirei alguns anotações que fiz no interior da minha parentela. Meus pais costumavam contar histórias de quando viviam nas aldeias tradicionais - *tekoha*. Eles nunca passaram fome porque caçavam – *oñembarika*, pescavam - *ojeikutu pira* - e comiam alimentos naturais - *tembi'u mbarete*, diferentemente do que se encontra nos supermercados, atualmente, que enfraquece as pessoas.

Meu pai, da etnia Guarani, conta que, quando vieram morar na reserva Amambai, a partir do ano de 1930, não passavam fome, pois naquele período ainda havia muitos recursos naturais, como rios e lagos para pescar e mata para caçar, diferentemente de hoje em dia, que já não existem mais florestas densas para ser praticada a caça pelos *ava kuéra* - pessoas *guarani e kaiowá*. Antigamente, quando uma pessoa conseguia carne de caça - *so'ó*, dividia com o grupo, e assim viviam em harmonia, sempre fortalecendo a união e a relação social, mesmo havendo desentendimento, o que era normal ocorrer nos grupos, mas sempre havia união.

Nas palavras dos meus pais, quando mencionaram esta questão:

Tembi'u ndopairi, ñande rekove katu ndahekoviari-a, comida não acaba, se come e outro dia tem mais, mas a vida um dia acaba, por isso o mais importante e as nossas vidas, a relação social-fala do meu pai na roda de aconselhamento dos filhos. (Fala do meu Pai Paulino Valiente, 10/092020, durante a roda de conversa na família)

Isso quer dizer que, na nossa família e em outras, o mais importante é a relação social entre parentes consanguíneos e não consanguíneos, é fortalecer as nossas vivências como *ava* - pessoa, sempre colocando em primeiro lugar o *ñande rekove* - nossa vida. Minha mãe me disse que alguns moradores da região do Sertão são meus parentes, mas que nunca tive a oportunidade de conhecer, nem de visitá-los as suas residências, nem eles de nos visitar. Apesar de ser uma área pequena, há particularidades de famílias que atuam ali há bastante tempo, como as famílias de sobrenome Rodrigues e Aquino, que começaram a se fixar nesses espaços.

Durante minha vivência nesta região, percebi que, apesar de essas famílias serem parentes, não me relacionei socialmente com elas, como alguns tios e tias, que nunca tive a oportunidade de conhecer pessoalmente. A verdade é que, embora sejamos familiares, nunca nos encontramos

pessoalmente e nunca estivemos nas suas casas. Dessa forma, é possível notar que, apesar de sermos parentes, numa família extensa existem grupos de famílias que se diferenciam uns dos outros, podendo ter seus modos específicos, tanto no próprio pensamento, como na sua organização única; por exemplo, os modos de conversar e se expressar são diferentes de outros grupos.

A partir desta análise, podemos afirmar que cada família - *ypykuéra*, apesar de pertencer a uma parentela extensa, se organizam e se particularizam em grupos específicos, como a minha família que se relaciona com determinados grupos e famílias e não com outros. Por exemplo, minha avó materna e duas tias são as únicas que circulam pela minha casa e pelo espaço onde minha família – *Che ypy kuéra* vive. Dessa forma, é possível pensar que, em uma família extensa, existem diversas microfamílias que se particularizam, mas que também se relacionam com determinados grupos, com isso se organizam e se movimentam conforme os seus modos de ser específicos. Aparentemente, a família da minha esposa, pertencente à etnia *guarani ñandeva*, é bastante diferente da minha em termos de linguagem, forma de pensar, expressão e outros aspectos.

Portanto, há diferenças entre pessoas e grupos, que podem não se adequar à forma de vida de outros, como na brincadeira, na hora de tomar *tereré*, parece que a conversa difere. Às vezes quando participo na roda de conversa entre eles não entendo algumas palavras que usam na explicação, como gírias, ou expressões como *adeííí*, *oohóóó*, que são palavras usadas quando a pessoa duvida de você, ou acha impressionante, dentre outros. Com base nesta análise, percebemos que a intenção do governo foi juntar diversas famílias de diferentes parentescos, nomear um capitão com a FUNAI e, assim, controlar essas famílias, gerando violência contra os grupos, pois desconsiderava os modos existentes em cada grupo de famílias e parentes.

Os meus pais contavam histórias sobre a família grande ou numerosa, que antigamente morava num só lugar e dividia carne e outros alimentos entre eles. Não existia o “*individualismo*”; quando uma pessoa caçava, o animal era fatura para todos: *Ojehu jave ñembarika umi vicho ka’aguy rehe, ojejúkavo mokõi, mbohapy tatu, upéva enterovevape ohupyty va’erã, ndaha’ei peteĩme garante* – “Na caça na floresta densa, é comum obter três ou quatro tatus.

Então, o caçador leva para a residência e divide com a sua *ypy kuera* – família. Esse é o nosso modo de convidar os outros membros da nossa família” (fala das pessoas mais velhos durante as conversas realizadas entre elas na roda de tereré).

Isso demonstra a harmonia - *teko joja* - entre as famílias *kaiowá* e guarani. Hoje em dia, é muito difícil encontrar esse tipo de comportamento. As caças já não ocorrem mais, já existem as geladeiras para as pessoas guardarem carne e isso torna difícil o *joja*. Ainda é possível notar isso em algumas famílias no Sertão, mas, na região do Posto, a maioria já não se convida mais. Ou seja, a teoria de dar e receber para ser retribuído, segundo Mauss, Marcel (1968 – 1969), já não funciona mais.

A reserva, no entanto, reuniu diversas famílias, como o meu vizinho, que veio morar aqui no ano 2000, vindo da aldeia de Caarapó. Essa mistura atual é porque, antes, os indígenas foram divididos em grupos que não eram os de origem, isto é, não parentes. Mesmo antigamente estavam próximos uns dos outros. A FUNAI havia reunido diversas parentelas em uma área só, e esse modelo de homogeneizá-los, e até agora permanece a ideia sobre os grupos indígenas moradores da reserva, como se ali houvesse só um tipo de família, mas, na reserva, tem muitos.

Desde o meu casamento com uma Guarani *Ñandeva*, ouço que, dentro da família dela, como mãe, irmãos e irmãs, há o pensamento de menosprezar outros grupos, como os *Kaiowá* ou os misturados. Mas, ao contrário, acredito que cada grupo tem a sua própria forma de pensar e julgar, como já foi mencionado anteriormente. Até mesmo o casamento com pessoa de outro grupo da mesma etnia causa conflitos, apesar de ser considerado da mesma etnia. Há o pensamento de julgar rapidamente, como ocorre na reserva. É importante compreender que, apesar de serem da mesma etnia, existem diversos modos e mundos entre os grupos existentes na reserva Amambai, como a do nosso grupo, com o seu jeito próprio de ser.

A reserva reuniu diversos grupos de diferentes etnias, como Kaiowá e Guarani, o que resultou nesta composição étnica. O casamento entre pessoas de etnias diferentes, no entanto, causa medo, mas estimula o respeito mútuo entre os membros dos grupos. Por exemplo, eu sou da etnia guarani kaiowá, e me casei com uma mulher que pertence ao grupo Guarani sem mistura. Sendo

assim, fui julgado no início. Porém, com o decorrer do tempo, percebi que o meu casamento era mais organizado do que o casamento entre os membros do grupo da minha esposa. Assim, a constatação é que as etnias não se aceitam no início, podendo haver conflitos entre os grupos, mas, contraditoriamente, se forem da mesma etnia, o conflito pode durar mais tempo. Isso percebi ao longo do meu casamento: minha família sendo julgada pela família da minha esposa, no início do meu casamento, mas minha família também julgava.

A pergunta que sempre me deixou curioso foi: porque eu e meus irmãos e irmãs não possuímos o *ka'aguy réra* - nome indígena, nome do mato. Segundo os meus pais, ninguém passou pelo ritual de batismo que serve para revelar o nome tradicional. O motivo pelo qual não fomos batizados é que meus pais já não tinham mais um *jekoha*, uma pessoa experiente que sabia rezar e nomear crianças e pessoas a partir do seu *ñembo'e*. Além disso, já conheciam e frequentavam a igreja evangélica. Como, naquela época, a igreja era contra as práticas tradicionais, não procuraram outro *techakáry* para realizar o batismo. Ao perguntar ao meu pai sobre isso, durante o chimarrão, ele me disse que, antigamente, todos os nascidos, após se guardar por um tempo, eram levados para o *techakáry-ñanderu* tradicional para receber o nome que vem do céu.

Meu pai tem um *nome do mato*, que é "*Ava'iyvyra'ija'i*", porque ele era muito rápido para se esquivar e se movimentar na caçada. Quando os filhos nasceram, meu pai e minha mãe já não tinham mais um *jekoha* em sua família, ou seja, um conhecedor de tudo - *techakáry*. Todos haviam falecido, inclusive meu avô, que era um *jekoha*. Por essa razão, não realizamos o ritual de batismo - *ñemongarai*. Durante o processo de *reservamento*, eles perderam o *jekoha*. A mãe do meu pai faleceu durante a mudança da área de ocupação tradicional, vindo para a região de Amambai, ou seja, veio para cá, para ocupar outro espaço, pois o seu já havia sido inviabilizado, destruído.

Cada grupo familiar, a cada década ou século, mudava de local, dependendo da terra. Se fosse terra fértil, o tempo de permanência no lugar era maior, pois o *ñanderu* sempre escolhia uma área fértil para a família poder viver bem. Na viagem, minha avó paterna estava sedenta e encontrou uma garrafa vazia na estrada, pegou-a e foi até uma lagoa pequena, lavou e encheu

de água a garrafa, e bebeu. O problema era que a garrafa continha um produto tóxico muito forte, o que a fez morrer depois de uma semana. Ela era considerada um *jekoha* pela família do meu pai.

A história que conta é que após serem forçados a abandonar seus espaços próprios para morar na Reserva de Amambai, muitos deixaram de realizar o batismo que, na língua Guarani, é chamado de *ñemongarai*. Ao estudar na universidade, comecei a compreender a realidade de tudo, embora eu não soubesse diferenciar o mundo indígena do não indígena, pensava que o mundo indígena era o mesmo do mundo *karai*. Descobri que o nosso modo de ver o mundo é muito mais complexo e relevante para nós e para todos, assim como para o planeta Terra, tendo como objetivo sempre viver entre a natureza e os *jára kuéra*. Na escola e na comunidade, sentia falta de força para me levantar e seguir o caminho tradicional do nosso *teko* e buscar a vida como deveria ser, conforme a nossa cosmologia, que foi construída desde os primórdios.

Além disso, na escola e na igreja aprendi que o modo de ser indígena tradicional é “pecado”, o que me causava muito desconforto. Por isso continuei em frente sem expor muito minha visão de mundo e minha forma de ser. No entanto, ao casar e ter uma família, percebi a dificuldade de lidar com os problemas da vida, como aconselhar crianças e conhecer remédios tradicionais, pois precisava muito dessa tradição para ter uma vida satisfatória. Agradeço a universidade por ter me permitido abrir a mente e me aperfeiçoar, para poder optar, quando minhas filhas estivessem doentes, pelos remédios tradicionais e levá-las à curandeira. Assim vivemos de forma muito mais saudável.

Recentemente, minhas duas filhas passaram pelo ritual do *nhemongarai* - batismo - com a *Nhandesy Floriza*, em Dourados, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), em julho de 2022, quando estávamos participando do curso de Licenciatura Intercultural Teko Arandu. Dona Floriza é *rezadora* - versão em Português para *nhandesy* -, mora na Aldeia Jaguapiru, no município de Dourados. Com a ajuda dela pude conhecer o *réra ka'aguy* das minhas filhas. A mais velha, de 3 anos, se chama *Tupã Raijy Mirĩ*, e a menor, de 1 ano, se chama *Kunha Jeguaka Poty*.

Pude analisar que, antes de a maioria dos partos acontecerem nos hospitais, pelas mãos de médicos não indígenas, cada família - e na nossa também - tinha uma *maina*, ou seja, uma parteira que fazia nascer a criança, por exemplo. O cuidado era na prática e na orientação da *maina* para a gestante, como orientar sobre o alimento que a mulher grávida deve se comer e quais não deve, como ovo, batata-doce, mandioca, alguns peixes, dentre outros alimentos extremamente proibidos para uma gestante. Na prática, fazem massagem na barriga para ajeitar bem a criança para nascer certo. Além disso, a *maína* tem a habilidade de se comunicar com a criança, falando para a criança não maltratar a mãe, ao nascer, para não ficar preguiçoso, se for menino, ou seja, para nascer rapidamente.

O tempo que leva para a *maina* - parteira - acompanhar uma criança é até os oito anos, depois já deixa de visitar, porque ela já está bem crescida, já não precisa mais da *maina*, ou especialista em cuidar de crianças. Mas, até agora, a minha *maina* sempre pergunta de mim para minha mãe, como estou, que gostaria de me ver; mas, como o sistema já não é mais como antigamente, ela mora longe e dentro de outra parentela, ou seja, não faz parte da minha, mas era minha *maina*.

Anteriormente, a proximidade era mais viável, mas agora tudo já mudou. Minha *maina* sempre me visitava quando eu era criança; ela morava na região da *Invernada*, que fica bem longe da casa dos meus pais, então raramente vinha e, cada vez que vinha, era para trazer comida, como frutas, doces, etc. Pude perceber que, hoje em dia, esse sistema não funciona mais, pois as parteiras deixam de ser valorizadas pela comunidade, e o sistema não indígena as discrimina e as trata como atrasadas e incapazes. O trabalho da antropóloga *kaiowá* Lúcia Pereira (2020) trata deste tema na Aldeia Amambai.

Segundo os *rezadores*, as crianças que recebem nome indígena não ficam facilmente doentes, raramente isso acontece, pois também seu espírito fica forte porque foi assentado no corpo, a partir das rezas; mas quem não passou pelo batismo tradicional, seu espírito fica um pouco fora do corpo. Meu pai identifica esse *espírito* de *guyra*, *che guyra* - *nosso guyra* ou *nosso espírito*. É uma forma possível de traduzir para Português a nossa teoria sobre a alma-espírito: na nossa cosmologia, *guyra* é tanto o pássaro comum, quanto o modo como nossa *alma-espírito* pode ser ilustrada, porque se parece muito com um

pássaro, voa e emite um som assim: “*bem’i, bem’i, bem’i*”, igual um beija-flor, muito rápido e consegue sair do corpo e voltar rapidamente, se esquiva do mal facilmente. Por isso, na nossa crença, é proibido matar o *chirino* - beija-flor; é errado porque a presença dele entre nós é considerado sinal de felicidade, porque, quando ele está sobrevoando as flores, anuncia o nascimento de várias crianças no mundo.

Meu avô, que é Guarani, chama a alma de *ayvu* - *som das palavras*, porque o que nos faz ser *Ava* - humano, gente, pessoa - é o *nhe’ẽ*. Na cosmologia guarani, *nhe’ẽ* é o modo como expressamos o entendimento sobre a nossa alma, enquanto forma de comunicação entre nós, *ava*, e com nossos *Tekojára*, é a nossa linguagem entre humanos e não humanos. Sem o *nhẽ’ẽ*, sem nossas falas, não vai existir pessoa, porque é na conjunção entre a alma e o corpo que se produz o *nhe’ẽ*, *conforme também aparece no trabalho de Cariaga (2019)*. O *nhe’ẽ* é exclusivo a nós Guarani e Kaiowá, por isso que os seres antissociais, como os *anguéry*, não conseguem falar com os vivos, porque têm outra linguagem, e só tem o espírito sem o corpo.

Desde criança já sabia que existem os mundos, mas não entendia como funcionavam, já tinha conhecimento sobre as diferenças entre o mundo dos *karai* e dos *ava*, porque no meu tempo de criança, tínhamos mais liberdade. Eu podia caçar com meus parentes e meu pai, caçava de estilingue ao redor da casa, onde antes existiam muitas florestas, animais silvestres, pássaros, etc, principalmente, os rios. Na região existiam vários rios e lagos, mas, com o desmatamento realizado pelos fazendeiros, os rios e lagos secaram todos, como, por exemplo, o *Pikysyry*, que era um rio bem antigo na região do Sertão, que sumiu depois do desmatamento. Hoje em dia no lugar destes rios só existe soja e milho representando o agronegócio.

Como já mencionei, desde criança eu me considerava caçador *guarani-kaiowá*; com o uso de flecha, estilingue e lança, caçava vários animais, a partir dos sete anos. Em 2008 fui considerado pela família o melhor caçador! Caçava *ynambu* - *perdiz*, *jaku* - *jacu*, pescava peixe, etc. Isso aprendi com meus tios, que já faleceram, e com meu pai, que me ensinava como se deve caçar, respeitando a floresta e os animais. Entre seus ensinamentos aprendi que não é para abater o *yryvu* – abutre, que sobrevoa sob as nuvens. Este pássaro vê tudo do alto, nunca se perde, por isso, se o caçador não o perturbar, não se

perde na mata e consegue caçar tranquilamente. Além disso, não se deve tocar no vaga-lume porque os animais da caça podem lhe ver de longe/ também não deve começar a caçada e entrar na mata sem a reza. Eu conheço a reza de conversar sozinho com a natureza, que se chama, em Guarani, de *nhemonhe'ẽ* - *canto reza*. Eu conversava com as árvores e rios; quando matava um animal, antes de carregá-lo, fazia o *nhemonhe'ẽ*, pois só assim o caçador nunca sofre as consequências dos *jára*.

O *nhemonhe'ẽ* que conheço aprendi com meu pai e meu tio, irmão do meu pai, Anastácio e Carlo, com o apelido de *Chipiko* - Anastácio e *Kalo* – Carlos. Segundo estes *jekoha*, por exemplo, ao matar um animal, tem que fazer este *nhemonhe'ẽ*, que começa assim: *Ani, ani che mbohasy, che mbohesãiveke...tereho porã tape porã rehe, etopavo nde jarape ha nde rape, anike tei che mbohasy rei rei* – “Não me adoça, em vez disso, me fortaleça mais, fortaleça o meu corpo e espírito, contra as doenças, contra seu *jára*, encontre o seu caminho e siga em paz”. Ao fazer isso, tem que fechar os olhos do animal, assim, ao comer a carne em casa, não fico com medo porque já sei que, com o *nhemonhe'ẽ*, o dono do animal já autoriza o consumo da carne, por isso ninguém fica doente facilmente. Mas se eu não soubesse isso, ficaria doente, pegaria câncer, ou outra doença, porque o *jara* pode mandar *mandesi*, ou seja, jogar ira contra nós, facilmente. Existem outros *nhemonhe'ẽ*, de vários tipos, que servem para diferentes situações, como quando se vai pescar e fisgar uma cobra, rapidamente tem que levá-la perto do fogo e realizar o *nhemonhe'ẽ*, falando assim:

Ma'erã re'u che pinda, ko'anga rekaita nde tekove vai, che aikutusente hína ape pira, ere nde jarape anive haguã che torva, ko'anga katu rekaita ape, ko tatápe, ndehogui oĩ ra'e che ndaikutúi mba'eve, emombe'u umi nde irupe guerape anive haguã che torva aikutu hape pira.

*Por morder o anzol, agora você vai queimar no fogo da fogueira, eu só queria pescar e fisgar os peixes, por sua causa os peixes sumiram, avisa seu *jára* e seus parceiros para me deixarem pescar em paz aqui. (tradução livre)*

Este canto-reza fala que esse animal maléfico, na nossa concepção, nunca mais vai te incomodar na pesca e, depois disso, você começará a fisgar muito peixe. Se não fizer isso, pode ficar a noite inteira no lago ou rio pescando, que não vai fisgar um peixe, de jeito nenhum. Assim como este,

existem diversos tipos de *nhemonhe'ẽ* para cada tipo de situação, como os que foram citados anteriormente; sem estes não poderíamos sair de casa com segurança, nem mesmo consumir a carne.

Certa vez matei um preá, mas não fiz o *nhemonhe'ẽ*, e no outro dia fiquei doente, sonhei com o espírito do animal, fiquei de cama durante 15 dias, sem sair de casa, saiu um tumor na mão esquerda e doía muito, somente com o tratamento dos remédios tradicionais consegui sarar. Meu pai, que conhece muito bem essas situações, disse-me que eu estava perseguindo demais os animais e, por isso, os *jára* me castigaram. No sonho que tive, conheci o *jára* do preá, o dono do preá, era igual ao preá, mas tinha corpo diferente e se levantava, ficava de pé, conversava comigo normalmente. Ninguém da minha família passou por essa experiência, mas neste sonho também tinha o dono do cachorro, que conseguiu convencer o *jára* do preá a parar de me castigar.

Estas rezas são a linguagem para conversar com as árvores e rios. Quando o caçador matava o animal, antes de carregá-lo, primeiro fazia o *nhemonhe'ẽ*, pois só assim ele não iria sofrer as consequências dos *jára*. O *Jára*, na nossa cosmologia, é um dono que cuida de uma espécie, como o *so'ó jára*, um ser poderoso que cuida dos animais, e os protege, fazendo-os renascer e viver como uma espécie. Nós também temos o nosso *Jára*, que é o *Ñanderugasu, Ñaneramõi Jusu Papa*, que nos representa. É diferente dos *jára* que existem na nossa cosmologia. Se não respeitarmos a natureza, os animais, seremos alvos desses *jára*.

Por exemplo, meu primo, que faleceu muito cedo, estava indo pescar toda semana, por isso os mais velhos já estavam avisando-o para não perturbar demais os animais e os peixes, porque existem *jára* dentro da floresta e é muito delicado, ele pode se incomodar com presença diária das pessoas. Por isso, antigamente, os caçadores e pescadores só iam duas ou três vezes em um mês. Mas o meu primo ia toda semana. Um dia, quando voltava para a sua casa, ao sair da floresta situada ao redor do rio Amambai, foi surpreendido pelo ser igual a um leão, que andava igual um homem, mas com cabeça de leão. Isso foi de madrugada. Ele desmaiou ao ver este ser, gritou uma vez chamando seu tio que estava atrás, não muito longe dele. Segundo o relato do tio, ele o viu no chão, falando sozinho, seus peixes estavam caídos no chão, ele estava em pânico, disse que viu um fantasma, vinha na sua direção e pulou

por cima dele, o que o fez cair, mas o ser sumiu depois disso. Isso mostra que existem os *jára* que vivem nas florestas e que cuidam das matas, dos animais, dos rios e ou outros elementos da natureza.

Quando eu saía para caçar, sempre levava meus *jagua* – cachorros, junto, que se chamavam *Bethoven*, *Zemoria*, *Che Rova Katin*, *Bruce*, etc. Quando caçava um animal, sempre dividia a carne com os *jagua* - cachorros, por isso eles nunca me abandonavam na mata, sempre me defendiam dos perigos. Uma vez, uma cobra estava na minha frente, quando caminhava no *tape po'i*, estrada estreita da aldeia, e o *Bethoven* começou a sentir a presença de uma cascavel, que, em seguida, o atacou e quase o perdi, porque ele matou a cobra com mordidas, mas foi picado. Antes disso o levei para casa e o mediquei com soro e com o *mbaraka*¹ da própria cascavel, isso aliviou a dor e o livrou da morte. O *mbaraka* da cascavel fica bem na ponta do rabo; quando se mata uma cobra e, se ela picou a pessoa ou animal, tem que tirar rapidamente esse *mbaraka* para passar na picada, para curar e salvar a vida.

Assim também ocorreu com um caçador parente meu, que, ao caçar o tatu-galinha, foi arranhado por suas garras, abrindo um corte profundo no seu braço direito. Passavam os dias e não sarava, parecia que ia perder o braço devido à inflamação. Ele foi ao médico não indígena, tomou remédio do branco, mas não resolveu, até que encontrou um amigo, ao voltar do posto de saúde indígena, na estrada, que indicou um remédio tradicional. Rapidamente, ao chegar em casa, preparou o remédio e se medicou; em apenas dois dias já sumiu a ferida. O remédio era a casaca (pele) do mesmo animal: tem que queimar a casaca, raspar e, depois, o pó que saiu passa na ferida, que cura mesmo.

Estes conhecimentos vêm da minha família. Hoje em dia muitas pessoas moradoras da aldeia desconhecem os nossos conhecimentos tradicionais, e isto tem provocado problemas na vida cotidiana das famílias. Em seguida retomarei este ponto para falar das consequências do adormecimento destes saberes tradicionais. Quando eu tinha sete anos, frequentava a igreja Deus é Amor, situada na região do Sertão, onde participei por mais de dois meses, mas depois deixei de ir. Não era só eu que ia nessa igreja, mas

¹ *Mbaraka* é o chocalho que o rezador usa durante os rituais, mas a cobra-cascavel também tem o seu.

também meus irmãos e irmãs que estavam juntos. A influência para a “conversão” a esta religião vinha da parte da família da minha tia, irmã do meu pai, e todos os seus filhos e filhas, frequentavam a igreja e isso me convenceu a ir também.

Foi uma ótima a experiência na minha infância, pois eu ia para brincar com os primos e com outras crianças que estavam no local, vindas de outras regiões e famílias. Essa igreja era coberta de lona, sem parede ou piso. Recentemente, o antigo pastor, que era o mesmo daquele tempo, ainda mantém relações com outros pastores moradores da reserva de Bororo e *Jaguapiru*, no município de Dourados, e com a união de outros irmãos da igreja, conseguiu a construção de alvenaria. Essa foi a primeira igreja com uma estrutura igual à da cidade, com lajes e pisos, muito bem estruturada.

Naquele tempo havia pequenos grupos nas igrejas; atualmente, o número de pessoas nos espaços é gigantesco, por exemplo, ao visitar a Igreja do Último Tempo, onde mais de 80 fiéis seguem assiduamente, a maioria destas pessoas, que frequentam esse espaço, vem de fora, de outra região. Minha sogra, por exemplo, que mora no centro da reserva, na região do Posto central, caminha a pé até a igreja do Último Tempo, que fica a mais de três quilômetros de sua casa, de segunda a sexta, voltando bem tarde, apesar da distância, pois o culto inicia às 18h e acaba por volta de 22h, mas há dias que se encerra mais cedo.

Atualmente, a alimentação das pessoas na Reserva de Amambai depende totalmente dos alimentos encontrados nos mercados, e isso é bastante comum entre as famílias crentes, que seguem mais rigidamente o sistema da igreja. Mas as pessoas ainda plantam diversos alimentos, como, por exemplo, banana, mandioca, cana-de-açúcar, abóbora, feijão e até arroz. Sabemos que a criação das reservas pelo Estado tinha como objetivo a dominação das sociedades indígenas, colocando um Capitão para impor as regras, em um espaço onde existem diferentes famílias com as suas maneiras próprias de ser e de viver, e, muitas vezes, ele impedia a prática da agricultura tradicional. Roçar foi ficando muito difícil, pois as florestas e rios foram acabando. Como já mencionei anteriormente, no passado havia vários rios e lagos que continham diferentes espécies de peixes; nas matas existiam vários animais, como tatu - *tatuhũ*, *kutia* - *akutipáy*, *kure’i* e *tanykati* – porco do mato,

ka'i - macaco, *paca* - *akuti'i*, *kapi'yva* - capivara, *jaku* - jacu, *ynambu* - perdiz, etc., além das frutas silvestres que eram muito consumidas pelos mais velhos, como *mbakuku*, *guaporoity*, jabuticaba, *guavira* - *guavíra*, *aratikũ* - *araticum*, *mamone* - *mamão*, etc. Estes alimentos já sumiram devido à destruição causada pelos fazendeiros.

Com sete anos eu já frequentava a igreja Deus é Amor, situada na região do Sertão, onde participei por mais de dois meses, mas depois deixei de frequentar. Não era só eu que ia nessa igreja, mas também meus irmãos e irmãs e toda minha família. A influência para participar dos cultos vinha da parte da minha tia materna e da família dela, porque todos estavam na igreja e isso me convenceu a ir também. Foi ótima a experiência, ia para brincar com os primos e com outras crianças que estavam no local, vindas de outras regiões e famílias. Essa igreja era coberta de lona, sem parede e piso. Hoje em dia, o atual pastor é nosso vizinho e veio da Reserva de Caarapó. Ao se inserir na área de Amambai, a terra foi doada pelo meu pai para formarem o seu espaço, onde ele está até agora. Ali construiu uma igreja - Jesus é a Luz - e a dirige até hoje, desde o tempo que eu frequentava. Ele tem relações sociais com outros pastores moradores das aldeias Bororó e *Jaguapiru*, no município de Dourados. Através destas alianças, conseguiu a construção de sua igreja, a primeira a ter uma estrutura igual à da cidade, com lajes e pisos, igual às igrejas da cidade, muito bem estruturada.

Naquele tempo, os grupos nas igrejas eram pequenos, se comparados aos grupos, atualmente, cujo número de pessoas é muito grande; também se comparado à Igreja do Último Tempo, que fica nas regiões do Sertão e do Posto. Também há uma na região de *Hugua*, onde ocorre culto em alguns dias da semana.

Como eu era bem inteligente e ia bem nas aulas, a diretora, que se chamava Dona Maria, me fez mudar de turma: da segunda série passei para a terceira, ou seja, trocavam os alunos, e outro ficava no meu lugar. Isso ocorreu porque eu já sabia escrever em letra cursiva e o outro não sabia nem escrever ainda. Na terceira série, a professora de artes era mais brava ainda, falava palavrão para os alunos, ficava assobiando baixinho, e me chamou de "animal"; isso feriu muito a minha saúde psicológica, e entendi que os brancos não

gostavam dos indígenas. Deve ser por esse trauma que, até agora, não me sinto bem no meio dos “brancos”.

Quando já adulto, fui visitar a escola, vi que essa mesma professora ainda estava dando aula, e isso já faz muitos anos. Como a Missão tem a liberdade de escolher servidores, como professores e faxineiras, pessoas como ela ainda se mantêm porque são desta instituição, sendo ainda a única escola que contrata a maioria de professores de fora, ou seja, não indígenas.

Anteriormente, as crianças recebiam a educação na família, mas, hoje em dia, a escola já participa deste processo, além de outras instituições, como posto de saúde e igrejas. Penso que isso afetou a educação de nossas crianças: os pais não têm mais o papel ou poder que antes tinham. Como a escola, a própria reserva já coloca na mente dos pais que uma criança deve ser educada do jeito dos brancos, mas não pensam em como isso afeta o papel dos pais e das crianças, dentro da nossa sociedade e comunidade.

Por isso, quando converso com minhas filhas, tento comparar como fomos educados, e mostro que isso funcionou e que é o melhor caminho a ser seguido: conversar durante o chimarrão, perto da fogueira. Ou seja, os pais, ao conversar com seus filhos, devem ser suporte para as filhas, para concordar e, às vezes, discordar. Conversando assim fomos ensinados, mas sempre uma conversa mais diferenciada, voltada para a nossa tradicionalidade, de acordo com o nosso mundo, diferenciando dos não indígenas, como, por exemplo, sempre devemos respeitar os mais velhos, nunca devemos ser agressivos, entre outras questões.

Capítulo II

Trajetórias e experiências entre igrejas evangélicas e pentecostais na Aldeia Amambai

O que fiz nesta pesquisa foi articular o que aprendi como pesquisador indígena e caçador - *ombarikava*. A ideia é mostrar como existem diversos grupos de evangélicos e não evangélicos na RIA e modos de ser específicos de cada parentela, criados e fortalecidos a partir da articulação. Desta forma, foi necessário conversar com os evangélicos, como é a sua vida, o que

pensam sobre o futuro, e conversar com os não evangélicos, com os mestres tradicionais, qual é a sua visão sobre os evangélicos, além de conversar com o pastor sobre o seu papel na comunidade. A pesquisa foi realizada entre diferentes tipos de pessoas, em diferentes estágios de vida, sejam os mais novos e os mais velhos.

Minha pesquisa foi realizada na Reserva de Amambai, na Região do Sertão, assim como meus irmãos, *Celuniel Valiente* (2019) e *Maykiel Valiente* (2023) também fizeram. O nome Sertão foi dado pelas famílias que residem neste espaço, porque o lugar representa a seca, a falta de água e poucas árvores. Neste espaço eu nasci e cresci, mas, após completar 17 anos, me casei e mudei para a região do Posto, perto da Escola *Mbo'eróy* Guarani *Kaiowá*, pois os familiares da minha esposa residem neste lugar. Foi interessante descobrir que os Guarani, mesmo sofrendo anteriormente e até agora nas mãos dos *Kaiowá*, ocuparam este espaço, pois a minha esposa faz parte de uma família guarani vinda, anteriormente, da Reserva *Pirajui*.

Segundo a história contada por Maria de Lourdes, que acolheu a família da minha esposa, naquele tempo, minha sogra trabalhou em sua casa, como doméstica, lavando roupa e limpando a casa. Atualmente, perto da minha casa existem duas igrejas, que ficam a mais ou menos 100 e 200 metros. Uma delas faz parte do Ministério Deus é Amor e a outra é Pentecostal do Último Tempo. A primeira pertence ao Henrique Aquino, que é um parente distante, pois nunca fomos próximos. A segunda pertence à pastora Cleonice, e essa igreja tem só dois pontos, um fica bem na região do Sertão, sendo dirigida por esta missionária com seu esposo, ambos *Kaiowá*; estas pessoas também são meus parentes, tio e tia, mas nunca cheguei a visitá-los em sua casa, porque não participam da minha convivência familiar. Mesmo todo mundo sendo parente, nem todos os grupos familiares são próximos, convivendo juntos; cada família tem seu próprio jeito - *ore reko* - que aproxima mais uma da outra. Diógenes Cariaga, em sua tese, aponta que o pronome nós, em Guarani, tem duas maneiras de dizer: *nhande* e *ore*:

Assim, entendo que *nhande* aponta para uma abertura dos modos da relação e coletivização *kaiowa* e *ore* para a constrição e a individuação, ao ser comum as pessoas traduzirem e enfatizarem que *ore reko* por nosso sistema ou nossa cultura, centrada na perspectiva sobre como cada

família produz seus modos de ser, moralidades e princípios (*teko laja*). (Cariaga, 2019, p. 131)

Neste mesmo sentido, os trabalhos de Elemir S. Martin (2020) e Celuniel Valiente (2010), pesquisadores guarani kaiowá, seguem o que Tônico Benites (2009) demonstrou: que cada família tem seu próprio sistema e que existem muitas maneiras de se organizar as parentelas no interior das aldeias. Essas questões me levaram a descrever, a partir da minha análise, a visão sobre as igrejas e seus funcionamentos, assim como o *teko* e/ou os *ore reko* que movem os crentes nos diferentes espaços e famílias, sejam pentecostais ou não, entre os Kaiowá e Guarani.

O tema da conversão evangélica e neopentecostal indígena ocupa um lugar importante na pesquisa antropológica e na história indígena, nos últimos 30 anos. Na abertura do primeiro volume de *Transformando os Deuses*, Robin Wright (1999) escreveu que era preciso compreender as estratégias de como os povos indígenas usam as instituições cristãs para criar maneiras de lidar com suas questões cosmológicas e históricas. No segundo volume da obra, Wright (2004) traz uma reflexão sobre como o tempo do aumento da presença de igrejas evangélicas e neopentecostais se relacionam com o mundo em transformação cada vez mais acelerado. Sobre este tema entre os Kaiowá e Guarani, os trabalhos de Antônio Brand e Katia *Vietta* (2004), assim como os de Levi M. Pereira (2004), contidos na coletânea, servem como orientação para esta pesquisa.

De acordo com Pereira (2004, p. 278 – 284), a conversão pentecostal inseriu novos códigos culturais para pensar a tradição e a transformação diante dos tempos atuais. Na época da pesquisa deste autor, ele identificou que existia a presença de um protestantismo histórico, como o da Missão Evangélica Caiuá, ligada à Igreja Presbiteriana, presente desde 1940. Mas a chegada das igrejas pentecostais forneceu elementos novos para recompor as formas de socialidade kaiowá, alteradas devido às transformações históricas.

No sistema pentecostal indígena existe uma hierarquia entre os fiéis Guarani e Kaiowá nas igrejas. O pastor indígena é quem domina o espaço e o funcionamento da igreja, além disso, também dirige os demais grupos e membros que atuam nos cargos maiores, por exemplo, o tesoureiro e os

conselheiros, e outros também que se aliam, tendo o pastor como dirigente. Todos começam a viver de acordo como se move o sistema da sua igreja. Acompanhei e pude presenciar um fato que demonstra a força do pastor, que ocorreu com um homem da etnia Guarani, que atuava na igreja pentecostal “Deus é a Luz”, localizada no centro da região do Sertão, na divisa da reserva com as fazendas. Segundo o relato do *ex-crente*, ele foi expulso da igreja de forma injusta:

Peape árape aime pe okurtope, che kampaña ára rōguare, upépe che añe’ë imi amboapy haguã che ñe’ë “Novo Testamento” rehegua, avei “Velho Testamento” rehegua, upéva rehe pastor che reñoi oñe’ë haguã che ndive, he’i chéve ndaikatuiha añe’ë Velho Testamento rehegua, ha avei he’i chéve ponove aha igreja mbohappya ára peve.

Estava participando do culto nesta igreja e neste dia era para eu apresentar a campanha, mas, nas explicações, mencionei sobre o Novo e o Velho Testamento da bíblia, mas, logo após a explicação, fui chamado em particular para não participar mais dos cultos por mais de 30 dias. Isso me deixou muito triste e muito revoltado, que resolvi não ir mais nesse espaço, após completar um mês de afastamento. (tradução livre do autor)

Pela minha análise do que me foi dito, posso afirmar que os próprios pastores colocam as regras dentro de suas igrejas, a maioria delas criadas a partir de sua própria visão. Assim relatou o pastor Kaiowá sobre o afastamento do membro da sua igreja:

Ko’ako che igrejape ndahejai avave oñe’e bíblia “velho testamento” rehegua ha “novo testamento” rehegua mante. Upéva che amoĩ jejapo arã ko’ápe, ha umi membro kuéra ondojapovei umi jejapo arã oñeno heta ko’águi, mbohappya ára peve.

Aqui na minha igreja não permito pregação sobre o Velho Testamento, só é permitido sobre o Novo Testamento. Coloco as regras, e se a pessoa não seguir, será expulso, mas será apenas um mês de afastamento. (tradução livre)

Por este trecho do discurso, pode-se ver que as regras impostas dentro de cada igreja seguem as vontades impostas pelos próprios pastores, criadas nas reuniões que ocorrem a cada domingo no barracão da reserva, que envolve a presenças de várias lideranças, como pastores, capitão, conselheiros e os demais que dominam a reserva por atuarem nos cargos de liderança.

Esta pessoa, que foi expulsa e que prefere não se identificar, relatou que se afastou revoltada da igreja, contra sua vontade. Após o seu afastamento, o próprio pastor o procurou para conversar sobre a saída da congregação, querendo aconselhá-lo, pediu para que voltasse a frequentar a sua igreja. Mas a pessoa rapidamente recusou, porque o trauma que teve o fez decidir a não voltar mais, sentindo-se muito revoltado. Assim, respondeu que não ia mais voltar para a igreja. Sobre este caso, o pastor disse a mim, explicando o ocorrido: “Você pode procurar outras igrejas, atuar em várias delas, mas não vai encontrar uma que não tenha regras, mesmo na Missão Caiuá tem regras, você não será aceito em qualquer lugar se continuar assim”. Apontou que a pessoa só causa problema no sistema das igrejas.

Essas regras fazem muitos membros deixar de seguir as igrejas, e algumas pessoas pegam trauma e não frequentam mais, mas essas pessoas não querem ser consideradas como *krentekue* ou ex-crente, porque a mágoa é muito forte.

As pessoas que passam por esta experiência na igreja sofrem uma fase de *ñemyrõ*. Seu espírito fica entristecido e tende a se desarticular completamente não só da igreja, mas também da família, pois o *ñemyrõ* pode afetar a consciência da pessoa, levando-a à desarticulação e à morte.

Para os Kaiowá e Guarani, o *ñemyrõ* seria um *jepota* (encantamento). Por exemplo, ao deixar a igreja, fica revoltado e traumatizado, sendo alvo do *jepota*. O espírito de *ka’u* controla seu corpo e, conseqüentemente, se afasta da família e da comunidade, perdendo as relações sociais com todos e ficando perdido, assim como aconteceu com meu tio, que tinha uma vida digna, mas após se separar da mulher, começou a sofrer depressão.

O mau encantamento - *jepota* - pode levar alguém à morte, e somente a reza tradicional ou orações poderosas de um pastor indígena na igreja podem livrar a pessoa e salvá-lo da morte.

No interior da aldeia, as pessoas convertidas se referem a si mesmas como *crentes*, como sinônimo de evangélicos pentecostais. As pessoas que ainda permanecem *crentes* criam uma visão preconceituosa dos que se afastam da igreja, chamando-os de “*crente parado*”, no sentido de ficar parado e não estar mais participando do chamado *Tupã Róga* — A casa de Deus.

Outro fato ocorreu no ano de 2017, quando iniciei uma conversa com um parente que atuava na Igreja Pentecostal Deus é Amor. Naquele ano, o seu pastor exigia roupas específicas para o espaço. Meu parente relatou que as roupas eram caras e não tinha condições de comprá-las, como sapatos sociais e paletó com gravata e camisa social, e ele frequentava a igreja com chinelo e roupas comuns. As roupas normais são denominadas como “*roupas de católicos*”. Há visões equivocadas dos *crentes* sobre quem não participa das denominações evangélicas. Na visão deles, se não é *crente* já o definem como “católico” ou “não crente”. Muitos dos “crentes” que atuam nas igrejas têm uma percepção diferente do significado atribuído ao termo “não crente”; por exemplo, para eles os *não crentes* são considerados “*católicos*”. Mas estas pessoas não são consideradas católicas no sentido de frequentar a Igreja Católica: os *crentes* chamam as famílias que ainda realizam práticas e conhecimentos tradicionais de “católicas”, sem entender direito que católico também é cristão. A maioria destas pessoas só recebe essa identificação como “católico” pelos *crentes*, para que possam marcar a diferença religiosa, porque as pessoas não crentes ainda realizam práticas e conhecimentos tradicionais, como as rezas para chamar os *jára* das matas, que os *crentes* chamam de “demônios”.

Existem várias ideias entre os *crentes*, para defenderem seus pontos de vista. Uma é pensarem que o sistema tradicional não é mais capaz de resolver os problemas espirituais, porque a maneira que os indígenas viveram anteriormente faz parte do *teko ymaguare* - *tempo passado*. Esse estilo de vida, segundo eles, não pode ser mais produzido atualmente - *ára ko'anga*, por isso muitos não se interessam mais em seguir os ensinamentos desse *teko*, porque seu tempo já acabou e não precisam mais seguir a tradição, pois a Igreja veio para substituí-la.

No entanto, ao analisar a vida dos *crentes* fora da Igreja, a explicação é outra: muitos não querem saber do *teko ymaguare*, mas ainda dependem dos saberes tradicionais, como, por exemplo, procurando remédios medicinais indígenas para o uso próprio. Presenciei a aflição de um pastor que precisou de vários remédios para a esposa que, se acidentou quando viajavam para outro município e caíram da moto; ele teve ferimentos leves, mas a esposa quebrou o joelho e o braço. Conforme o médico não indígena, ela não ia mais

andar, mas o marido, que é pastor, tinha várias relações sociais com diferentes tipos de pessoas que frequentavam sua Igreja, e visitou, na aldeia, as famílias mais tradicionais, que ainda dominam vários remédios tradicionais e comprou os remédios e curou a esposa. No dia em que o visitei na sua casa, a esposa dele já conseguia andar graças aos remédios que só os mais velhos conhecem e sabem os seus preparos.

Entretanto, a maioria dos crentes morre por doenças como diabetes, infarto e outras, que surge com a alimentação por produtos dos mercados. Muitos valorizam só a parte da oração na igreja, mas não querem saber sobre os remédios tradicionais, por isso muitas pessoas morrem cedo. Recentemente, um homem morreu de infarto. Um pastor da igreja Deus é Amor, apesar de existirem os remédios tradicionais que junto à realização de orações curam essas doenças, ele não quis a contribuição da sabedoria tradicional. Posso afirmar que aliar as duas práticas é a melhor solução, porque a minha tia quase faleceu da diabetes, mas com a oração do pastor e os remédios tradicionais, ela melhorou muito e até agora vive normalmente, que, segundo os médicos *karai*, ela não iria sobreviver.

Não estou criticando as igrejas, mas sim os *crentes* que querem se separar dos conhecimentos indígenas, mas não conseguem totalmente, pois eles dependem também dos conhecimentos tradicionais. Além disso, eles querem manter uma separação com os não crentes. Notei isso ao participar de uma reunião que ocorreu no barracão: muitos *crentes* não discutiam com *não crentes*; até na hora de cumprimentar, as falas diferem; também não aceitam a aparência física, como as roupas, as falas, e outras maneiras dos não crentes. Isso posso afirmar porque, quando cheguei na casa de um parente evangélico, ao chegar fui cumprimentado e convidado a tomar *tereré*, conversando normalmente com ele; mas quando chegou outra pessoa da mesma igreja que a dele, o seu comportamento mudou totalmente: ele a cumprimentou com outra linguagem e separou a pessoa do círculo, levando-a para outro espaço da casa, pois é normal para eles separar a pessoa *crente* do *não crente*. Eles têm um jeito próprio de conversar, de se vestir, de pensar, todos os homens têm o cabelo raspado, usam calças compridas com sapatos. A maneira que vivem é muito diferente dos não crentes: não devem assistir televisão, jogar bola, etc.

Nas famílias dos *crentes*, geralmente os pais participam da igreja, mas o restante, como filhas e filhos, não frequenta juntos. Pude constatar isso por um relato de uma mulher que afirmava que, dentro de sua família, a mulher não tem voz, nem participa da reunião. Vejo isso como fruto de a visão dos homens crentes ser muito equivocada, devido à leitura machista da Bíblia. Isso não ocorre com todos os crentes, mas em alguns grupos com mais prestígio entre as famílias convertidas da reserva. A mulher com quem falei era bem quieta, nunca respondia às perguntas dos homens. Achei estranho, pois fiz uma pergunta para ela, mas não queria responder para mim, só respondia para outras mulheres. Então solicitei a uma conhecida ir conversar com a mulher. Descobriu que, na casa daquela mulher, existem regras: o homem manda em tudo, e só quem podia falar era o homem. Essas influências passam de geração para geração, entre os integrantes evangélicos mais antigos das famílias para as pessoas mais jovens que se mantêm na igreja, e isso se torna o *teko* dos indígenas crentes na reserva.

Observando e analisando as pregações dos pastores e membros das igrejas, percebo que, embora os homens pensem que as mulheres são dependentes deles, na verdade elas são as responsáveis pela família, que organizam sua família e a dirigem à igreja. Ao analisar bem, percebo que a mulher é que exerce esse papel e, na realidade, a maioria das coisas depende da mulher. Na igreja Último Tempo, a líder é uma mulher e seu marido é apenas seu marido. Ela tem habilidades para atrair seguidores, como falar bem, se relacionar bem com outras pessoas - *oñomonguetakuaa*, seja com homem ou com mulher e sabe dialogar com as pessoas. Desde então, tenho pesquisado mais sobre isso. Notei que, em todas as igrejas, as mulheres são mais presentes e ativas.

Lembro que minhas irmãs eram ensinadas pela minha mãe a socializar, começando conversas, etc. Mas conosco é diferente: precisamos saber da roça, como plantar, caçar, pescar, procurar lenha, etc.

Na região do Sertão, ouve-se relatos de que a missionária que dirige a igreja do Último Tempo passou pelo ritual de *yvyra'ija*, que seria aprendiz de uma *ñandesy*, e, ao crescer, passou a ter essa habilidade de comunicação, entrando na igreja e conseguindo dirigir e pregar a palavra de Deus. Sendo

assim, a igreja dá oportunidade para esse tipo de pessoa se empoderar e usar sua habilidade de buscar a articulação com o grupo, de ensinar, de pregar, etc.

Pesquisei mais sobre o fato e cheguei à seguinte conclusão: na Bíblia está escrito que a cabeça da família é o homem, mas não afirma que o homem é o chefe da casa, e explica que os pais devem estar juntos nas ideias, entrando em consenso. Mas os crentes entendem de maneira equivocada, afirmando que só o homem pode opinar na família, reforçando muito o machismo, porque, na família Kaiowá e Guarani, a mulher é quem faz o caminhar do *teko porã*, pois sem a mulher não há família bem estruturada. Na minha família, a mulher é considerada o *jekoha*, aquela que tem força e reconhecimento para guiar o grupo familiar, é um alicerce que segura todos os seus integrantes.

Desde que me casei, com 17 anos, achava que seria fácil a vida de casado - na concepção indígena, 30 anos é muito novo ainda - percebi que a experiência se adquire ao longo da vida; por isso os mestres tradicionais se tornam mais especialistas por volta dos 60 ou 70 anos.

Quando tive a primeira filha tinha na mente o medo de tudo: da criança adoecer e não achar remédio para ela, porque, no meu casamento, ambas as famílias não se entendiam, existia a divisão entre as famílias. Nesta trajetória descobri que, sem um/uma *jekoha*, não seria possível criar uma família, ou parentela. Tive ajuda dos dois lados: minha sogra auxiliava na alimentação da esposa durante a gravidez e a minha mãe nos remédios, bem como de minha *pychyha* - *curandeira*, que sabia de vários remédios para ter um parto seguro, e assim, até agora minhas filhas não têm problema de saúde, porque passaram por vários rituais de benzimentos. Além disso, na minha experiência como caçador, já tinha vários conhecimentos sobre remédios tradicionais; aprendi com os parentes caçadores que, durante a caçada, também buscava remédios do mato. Esse é um hábito dos Guarani e Kaiowá: aproveita a caça e procura os remédios, dentre outros afazeres.

Entretanto, há pais que não conhecem remédios tradicionais, por isso seus filhos crescem fracos e alguns morrem, vivendo pouco tempo na Terra, por isso os mais velhos sempre criticam esses pais como ignorantes, que querem seguir só o sistema dos brancos, e não levam para os conhecedores tradicionais e nem para a igreja, que busca também benzer as crianças. Sendo

pai, atualmente, me sinto muito satisfeito por meus conhecimentos sobre a vida, de como devemos viver aqui na Terra, sempre respeitando os pensamentos dos mais velhos. Além disso, procuro seguir sempre os caminhos que nos levam à terra sem mal, produzir uma parentela aqui na Terra para ser aceita lá no outro patamar celeste; sem isso, acabamos num mundo chamado *Pa'irei* - lugar sombrio e cheio de *jára* capazes de nos fazer mal.

No começo tive medo também de pesquisar sobre as igrejas e seus membros, pois, na visão de alguns grupos de pentecostais, os estudantes e pesquisadores indígenas contrariam a igreja e, por isso, não são aceitos totalmente nos espaços deles, principalmente os antropólogos são vistos como mentirosos ao relatar a realidade da sociedade indígena, mas, mesmo assim, com a ajuda de vários crentes, consegui conviver nos espaços religiosos. A partir dos estudos das teorias antropológicas, de atuar no *PPGANT*, tive a oportunidade de adquirir novos conhecimentos e teorias; por exemplo, de que existem mundos e pensamentos de diversos grupos, sejam indígenas e não indígenas, e isso me fez respeitar mais ainda outras pesquisas e teorias. Com estes conhecimentos, pude participar e conviver tranquilamente com a minha comunidade, buscando mediar sempre o *jeiko porã* – o bem viver dos nossos grupos guarani e *kaiowá*.

Vivenciei um fato que ocorreu comigo, dentro da minha própria família: minha esposa estava gestante e as parteiras sempre indicam os remédios para as grávidas não sofrerem muito durante o parto. Certa vez, quando estava em casa lendo um livro, ouvi minha esposa e sogra me chamarem. Quando sai para conversar, elas queriam que eu matasse o *mykure* - gambá que estava em uma árvore no quintal da casa, para aproveitar a banha - *ikyrakue* - deste animal, que é usada para a mulher grávida ganhar mais rápido a criança. Eu havia esquecido de um detalhe muito importante: que o pai da criança não pode tocar no objeto de caça e muito menos abater animais, se fizer isso, o animal nunca iria morrer.

Porém, como elas não acreditaram no que eu disse e insistiam muito, matei o animal e o deixei em cima do tronco da árvore. Quando minha sogra foi pegar o animal, ele já não estava mais no lugar, desaparecendo rapidamente sem ser visto. Depois, a tia da minha mulher – que é pastora - apareceu na casa e explicou que, na mão do pai da criança, não poderia morrer nenhum

animal, criticando a irmã mais velha, que é crente há mais de 10 anos. Minha sogra ficou sem palavras, fugindo da conversa rapidamente, porque se sentia menos sábia na família. Nisso pude perceber que a igreja pode, sim, mudar o pensar das parteiras indígenas, deixando-as confusas e menos reflexivas. O trabalho da antropóloga kaiowá Lucia Pereira (2019) fala muito deste assunto entre as mulheres na Aldeia Amambai.

Outra questão que me chamava muita atenção é sobre os jovens *maluko'i*. Na região do Sertão existem grupos de jovens que perderam o sentido da vida, vivem nas estradas, consumindo bebidas alcoólicas. *Maluko'i*, é o termo que denomina os grupos perdidos, outros violentos, que só saem de noite à procura de farra e briga. Segundo os familiares, ocorre o uso de drogas constantemente entre os jovens que, geralmente, são de famílias de pastores e crentes das igrejas pentecostais que entram neste mundo. Sempre fiquei com dúvida sobre estes fatos e me perguntando por que os integrantes das famílias crentes são assim: será que as igrejas não ensinam as crianças a seguirem o bom caminho? Porque a maioria dos filhos e filhas dos pastores viram *maluko'i*? Na pesquisa de meu irmão, Celuniel Valiente (2019, p. 167), ele descreve que cada região tem grupos desses *maluko* e que também tem meninas, as *maluka*. Eles se juntam em grupos para fazer bagunça, arrumar briga e outros tipos de confusão. O grupo desenvolve uma linguagem própria e específica para se comunicar, que chamamos de *ñe'ẽnga*. Cada coletivo *maluko* estabelece sua própria forma de falar, seu estilo de comportamento e seu *teko laja* ou *maluko teko laja*. Em sua maioria são identificados como violentos, dependentes de droga e perigosos. Mas a definição é variável em cada grupo – *maluko* ou *reko maluko*.

O *maluko* passageiro é o que apresentamos no parágrafo anterior. Mas tem aquele que a comunidade nomeia como *maluko tee*, ou *maluko* de verdade. O *maluko tee* é aquele que não deixou de ser *maluko*, pois não conseguiu casar-se, não estuda, não virou evangélico. Geralmente, ser *maluko* é uma fase passageira, entretanto, o *maluko tee* acaba morrendo por outro *maluko*, ou sendo preso por crime ou violência cometida. E quando um *maluko* deixa de existir na comunidade, fala-se *maluko morto*.

Na minha pesquisa, cheguei à conclusão de que os pastores *Kaiowá* e Guarani se preocupam demais em articular outras famílias e deixam de

articular a sua própria família. Por exemplo, uma igreja atraiu várias pessoas de diferentes famílias em seu espaço, mas os filhos do dirigente desta igreja estão todos presos, por praticarem várias violências. Mesmo assim, essa pessoa que dirige a igreja é muito respeitada, e mantém uma posição de prestígio na comunidade, atraindo várias famílias de diferentes regiões, aconselhando as pessoas e não recebendo críticas, porque sabe articular grupos.

Além disso, muitos crentes desconhecem sua própria história, a história da sua família. Por exemplo, ao conversar com uma evangélica da etnia guarani, dialoguei sobre a sua crença e ela explicou ponto a ponto, citando a Bíblia, sobre a criação do mundo por um único Deus e seu filho Jesus. Após a sua explicação, comecei a relatar um pouco sobre as histórias de *Jasy* e *Pa'ikuara*, mas percebi que esta pessoa desconhecia totalmente. Conteí, então, tudo para ela, sobre o *Xiru* e o *Jasuka*. A conversa ficou um pouco estranha, porque tudo o que eu explicava, ela não conhecia, mas foi ótimo passar por essa experiência.

Os próprios patrícios já deixaram os conhecimentos dos nossos antepassados, dos nossos *hechakary* – *rezador*. Isso me deixou também um pouco triste, pois as explicações que ouvi sobre os conhecimentos Guarani e Kaiowá são espetaculares e é surpreendente que um dia já tenham existido neste planeta chamado Terra e todo nosso povo os conhecia. As questões levantadas sobre a visão de mundo dos evangélicos pentecostais Kaiowá da RIA são diversas, não tem como citar todas aqui na pesquisa, pois existem outras visões que estão sendo construídas e continuo a estudá-las e descrevê-las na pesquisa antropológica e etnográfica.

Dessa forma, o próximo item discute como é a visão dos evangélicos sobre o mundo e sobre a vida - *hekove yvy ápe ári*. Durante toda minha infância até o momento atual, visitei diversos pontos das igrejas e de diferentes ministérios, sejam os pentecostais e os não pentecostais. Mas, ao longo dos anos, após atuar na universidade, comecei a repensar como iria demonstrar essas ideias, que são muito importantes para a pesquisa etnográfica.

Capítulo III

***Hekove yvy ápe ári* — A visão dos Kaiowá e Guarani não evangélicos e dos crentes sobre o mundo e sobre a vida**

Minha parentela toda já frequentou e frequenta igrejas, assim como eu já havia me tornado *crente* quando tinha sete anos, no ano de 2007, na Igreja Deus é Amor - Ponto 1. Naquele também não havia, ainda, os vários pontos que existem atualmente. Ponto é o nome dado a um salão de oração ou grupo de oração ligado às igrejas, sejam as da aldeia ou as da cidade. Nos últimos anos cresceu muito o número de igrejas. Em 2017, quando iniciei a pesquisa etnográfica sobre “*a construção dos grupos evangélicos na RIA*”, que resultou no trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, em 2019, tinha mais de 40 locais e espaços ligados às igrejas na aldeia.

A partir de 2017 comecei a me aproximar mais desta pesquisa, onde até agora atuo como pesquisador, sobre os evangélicos Kaiowá e Guarani da minha parentela. Penso que é muito complexo estudar este tema, interpretar e relatar no papel as diversas possibilidades que um pesquisador indígena pode demonstrar ao fazer a pesquisa entre os *crentes indígenas*.

Minha contribuição é a partir da minha comunidade e nós, pesquisadores indígenas, ficamos com um pouco de medo de pesquisar sobre os evangélicos indígenas, mas espero poder refletir sobre esta questão dentro da pesquisa. Apesar de os evangélicos serem de grupos diferentes, mostram que, se a pessoa não for crente, ela não é muito bem-vista e bem-vinda pelos crentes. Talvez eu esteja equivocado, mas quando visitei uma igreja, ouvi um relato de testemunho de um pastor que fala sobre os não crentes, que, segundo ele, os não crentes não têm salvação.

Essas ideias são levantadas nas igrejas pelos próprios pastores e membros. O termo “*crente*” foi adotado pelas comunidades da RIA como aquela pessoa que segue uma igreja, ou seja, é membro de uma igreja. Além disso há outros nomes, como *crejente* e/ou *evangélico*, assim como os não evangélicos são chamados de “*católicos*”, mesmo sendo estes outros grupos cristãos, mas com poucas semelhanças com os pentecostais. Neste ponto pude notar que a interpretação dos evangélicos é feita de maneira diferente

dos termos usados na Bíblia, e isso diferencia o crente indígena do crente *karai* (não indígena). Alguns termos bíblicos, como “céu” é traduzido com uma palavra tradicional kaiowá/guarani - *yvága*; Deus é interpretado como *Ñanderuguasu* (termo retirado da nossa cosmologia); além dos *jára*, interpretados como *aña* (demônio).

Desta forma, a ideia é demonstrar que evangélicos indígenas não podem ser comparados e muito menos vistos como um crente *karai*. Até podemos dizer que existem coisas em comum nos seus modos de vida, mas os modos de pensar e de agir diferem. Mesmo partindo da leitura da Bíblia, as ideias dos crentes indígenas são dirigidas por outra visão de mundo, interpretada no seu jeito de ser guarani kaiowá: *ha'e ohecha haicha*. Os indígenas crentes fazem uma interpretação da Bíblia mais fechada, pois tentam explicar a leitura da Bíblia apenas pelo lado da realidade indígena, seus pensamentos e mundos, sua tradição e modos de ser. Exemplo: ao ser mordido por uma cobra, é sinal de que a pessoa fez algo ruim no passado e isso está na leitura bíblica - que as pessoas que praticam o mal podem sofrer do próprio mal que foi praticado, e isso torna difícil para quem é indígena não crente entender as palavras bíblicas. Essa visão me lembra quando estudei no curso de Ciências Sociais: tive dificuldade de entender as ideias de diferentes autores clássicos da Antropologia, e menos ainda as falas dos professores, que utilizam termos difíceis: me parecia que eles não queriam que os alunos entendessem, que seria para se mostrar mais estudioso, não explicando em palavras simples, embora existam formas de explicar, usando diversas metodologias existentes.

Como já expliquei, existem diferentes visões dos evangélicos indígenas, criadas no espaço da igreja, a partir dos conhecimentos indígenas e dos conhecimentos *karai*, que vêm da Bíblia, apesar de muitos pastores não lerem bem. Antigamente os mais velhos não frequentavam escola, por isso tinham muitas dificuldades, em vários sentidos, de pregar conforme a Bíblia. Além disso, os pastores e missionários leem pouco e alguns ainda não leem nada. Quando visitei a igreja do Último Tempo, perguntei aos membros quem lia. A maioria me disse que não lia. Com essa informação, cheguei à conclusão de que, nesses espaços, poucas pessoas além do pastor e da missionária têm leitura sobre a Bíblia.

Esta situação me lembra da minha própria experiência no curso da universidade e se aproxima do que meu pai me contou, de quando era criança e estudava na escola da Missão:

Os alunos reclamam demais hoje em dia. No meu tempo não tinha a estrutura da escola, se estudava em espaço aberto, não tinha cadeira e mesa, nem sala de aula, não tinha intervalo, nem merenda, não tinha quadro do professor, nosso lápis era carvão e o papel de folha diferente ao de hoje. Nós mesmos levávamos nosso lanche, eu sempre levava carne de tatu - tatu *kuartokue* (cocha de tatu); outros levavam carne de capivara, *teju hovy* (lagarto), *akuti* (cutia), etc. O professor era não indígena. Ainda bem que estudei recentemente, só por isso que estou lendo e escrevendo, pois muitos dos meus amigos daquele tempo até hoje não lêem. (conversa realizada em 2020, na casa do meu pai, Paulino).

Pude notar que muitos evangélicos não gostam muito da leitura, mas sim de escutar músicas, na língua indígena Guarani, no Guarani paraguaio e em Português. Por isso que, na casa dos evangélicos, se ouve diariamente este tipo de música. Como tenho parente evangélico há mais de dez anos, na sua casa se escuta todo dia música evangélica, ele e sua mulher têm diferentes músicas nos *pendrive* e *CDs*, tem rádios de som, além da Bíblia; mas, ao perguntar a ela se usa a Bíblia, me respondeu que não, só a tem para mostrar, pois me falou que não lê.

Uma dessas músicas, citadas abaixo, fala sobre o *ñemby'asy* - tristeza dos crentes. Muitas pessoas ouvem esta música para se consolar. Apesar de vivermos na reserva, sendo muito difícil em vários sentidos, como, por exemplo, a fome, pobreza, o desentendimento, o individualismo, os suicídios, etc., essas pessoas não recorrem às rezas e cantos tradicionais para afastar a tristeza profunda - *ñemyrõ*, mesmo tendo consciência de que a vida dos Kaiowá e *Guarani* mudou completamente depois do confinamento:

Che ru che sy ohóma ahaséma che avei. (Os meus pais já foram e eu quero ir também) (2x)
Ipúma itrombeta ahaséma che avei ahaséma che avei. (Ao tocar a trombeta já irei subir para o céu)
Oh glória, glória, oh glória Jesus. (5x)²

² Música composta por evangélicos Kaiowá e Guarani, ouvidas pela maioria dos crentes nas casas e nas igrejas pentecostais.

Nesta música, os crentes demonstram que a vida na Terra está muito difícil e que só na *yvága* (terra prometida) esperam a paz. Pela leitura que fiz nos textos de vários autores não indígenas e indígenas sobre os evangélicos indígenas Guarani e Kaiowá, pude notar que também existe dificuldade de interpretar e relatar estas questões sobre o tema da conversão e da religiosidade pentecostal indígena. Assim também, dentro desta etnografia, possivelmente será notada a dificuldade de interpretar as minhas próprias ideias diante das concepções dos evangélicos indígenas, na língua Guarani e na língua portuguesa. Esta é uma grande barreira que nós, pesquisadores indígenas, devemos enfrentar, os desafios da tradução linguística e de conceitos. Deveria ter dissertação que seja escrita só em Guarani, pois os termos Guarani para o Português às vezes atrapalham a nossa visão, dificultando a escrita e a produção das ideias. No entanto, a Bíblia traduzida para o Guarani paraguaio incorpora muitas palavras que vêm da língua Guarani Kaiowá, e ajudam um crente indígena a realizar estudos e leituras. Mas existem também palavras difíceis nela.

Na visão dos evangélicos, o objetivo da vida é se deslocar da Terra o mais rápido possível, pedindo a Jesus e a Deus para levar sua alma para a morada celeste, porque parece que o mundo não tem mais sentido para aqueles que seguem as igrejas, uma vez que, ao perderem seus pais e irmãos, por sofrerem miséria, fome e doenças, o melhor seria mesmo buscar a “terra prometida”. Todos os mais antigos reclamam desta vida que vivem atualmente, e muitos já passaram para o sistema dos *karai*, mesmo não querendo.

Um senhor kaiowá falou que “*a gente é dominado pelos brancos, destruíram a terra e matas, os animais e rios, nos restou a pobreza e tristeza*”. De fato, anteriormente havia carne de caça, o indígena ia à mata e matava os animais. E é claro que ele respeitava a crença de pedir ao *jára* (dono de cada animal), mas hoje não é mais assim. Por exemplo, quando meus tios foram pescar no rio Amambai, foram expulsos a tiros pelos fazendeiros que tinham terra perto do rio. Hoje não temos mais onde ir pescar e caçar, o único jeito, mesmo, é olhar nossa pobreza e tristeza que nos atormenta dia a dia, causando o *nhemyrõ* (depressão) e *vy'arei* (infelicidade).

O *nhemyrõ* representa a infelicidade de a pessoa perder o sentido da vida. Tomado pela tristeza, ela não consegue mais produzir o *teko porã* (bem-

viver), por isso a pessoa que passa por essa fase da vida, um dia morre de tristeza, algumas se suicidam, outras bebem até morrer, outras pegam doenças por preocupação. Há várias explicações que comprovam o *nhemyrõ* das pessoas, que também pode ser visto como *jepota* (encantamento), mas que é bem difícil de ser interpretado para ser escrito.

Antigamente, nas práticas tradicionais indígenas Guarani e Kaiowá não se podia aceitar a ideia de *ñembyasy*, termo muito usado durante a perda de uma pessoa da família, como falam os que perdem seu parente: “*Ambyasy oho voi haguere che hegui* - Só sinto muito porque foi embora muito cedo de mim”. Isso mostra que a pessoa não pode ser dominada por essa tristeza, pois pode ocorrer *ojepota*, quando a alma do morto toma sua consciência, a partir do *ñembyasy*. Em Guarani se diz: “*ova nderehe* - toma o seu corpo”, e a sua alma fica perdida por aí. Se isso acontecer, a pessoa morre, porque a alma não sabe como controlar o corpo do outro, e pode levá-lo à morte.

Meu pai afirma que é proibido à criança ir ao velório; se ela for, pode ocorrer esse fenômeno, pois a criança tem alma fraca e consegue ver coisas que adulto não vê, como ver espíritos (que pode ser o espírito do falecido). Percebo que, hoje em dia, muitas crianças já vão ao velório e os mais velhos ficam muito bravos com isso: “*Ani katu mitã ojegeraha rei omanoakue oihape, upeicharo ikatu ojehu ivaíva hese, ovane mitãre omanoakue, ko’ánga umi ava onembotavýgui oguera mitã upéicha háre*”. Essa fala é do meu pai, criticando as pessoas que levam crianças no velório e no enterro, pois, segundo a crença kaiowá e guarani, é muito grave e errado.

Minha intenção, na descrição desta parte, é mostrar a visão dos evangélicos sobre o mundo e a vida. Podemos notar que a busca pela terra prometida o fez mudar de vida, mudar o jeito de ser de antes. Assim dizem: *Ko’aguive che rekove onekambiata* – “Depois dessa minha vida diferirá”.

No espaço das igrejas, os crentes usam roupas específicas, como camiseta, capa e saia, com sapatilha para as mulheres; para os homens, camisa, paletó, gravata, sapato social e calça social. As mulheres não cortam o cabelo e os homens usam um corte “social” (tipo militar); a linguagem também muda, é considerado o irmão de todos: *che ermano kuera* - meus irmãos. No sistema de parentela Kaiowá isso não existe, o grupo só considera parte da família aquela pessoa que faz parte da sua parentela, que corre nas veias o

seu sangue. Mas na igreja todos se cumprimentam assim: *Mba'éichapa che ermano?* - Como vai meu irmão? - aceitando a pessoa de outra parentela como parte de sua família

A seguir, descrevo os mundos existentes na crença guarani e kaiowá, coletados a partir dos relatos de pessoas mais experientes, sejam *ñanderu*, *ñandesy*, pastores, evangélicos e não evangélicos, durante as conversas na pesquisa.

Primeiramente descrevo a *yvy* - terra, onde existe a espécie humana e cujo mundo representa a existência de diversos seres especiais, como *ava ypy kuéra* - parentelas dos indígenas, *jaguarete ypy kuéra* - parentela da onça, *ynambu ypy kuéra* - parentela de inambu, *aguara ypy kuéra* - parentela de lobo, *ka'i ypy kuéra* - parentela de macacos, *lekucho ypy kuéra* - parentela de coruja, etc. Assim também existem espécies espirituais que habitam a Terra, em outros espaços de mundo, os *jára* - donos, entre eles o *Ka'aguy jára* - dono da floresta, *so'o jára* - dono dos animais de caça, *ita jára* - dono dos morros, *y jára* - dono da água, etc. Há diversos *jára* que habitam a Terra e o cosmo, entre os Kaiowá e Guarani.

A partir da existência dos *jára*, ouve-se muitas histórias contadas pelos mais velhos, assim como o meu pai sempre contava sobre *Ka'aguy jára*. Antigamente, a vida para os Kaiowá e Guarani era viajar de uma aldeia para outra, visitando-se entre parentes. No começo havia várias aldeias tradicionais espalhadas em um amplo território, onde hoje é o sul de Mato Grosso do Sul. Pelo seu relato, quando iam pelas estradas longas, levava semanas ou meses na viagem e, para segurança, sempre existia um rezador bem forte no grupo, aquele que tinha *ñembo'e mbarete*, com isso ganhavam a proteção. Ele me contou que, no caminho, quando estava quase anoitecendo, no lugar deserto onde tinha um *tape po'i*, de longe ouviram um grito, e o meu avô que já sabia o que era, acionou a reza e começou a cantar o *ñembo'e*. Já quase no fim do caminho na floresta, o grito desse ser já estava bem perto deles, quando, de repente, apareceu um homem gigante na frente deles, o corpo era coberto de pelos e folhas de árvores e não falava a língua deles.

Neste encontro na mata, meu pai contou que meu avô pegou a *kaña* (cachaça) e deu para aquele ser beber; ele tomou tudo e pediu mais; então apareceram outros seres, que também pediram a bebida. Tomaram o que

restava da garrafa de pinga, até o último, e quando ia andar, já estava muito bêbado, por isso caiu e dormiu; quando isso aconteceu, eles saíram de lá bem depressa. Só quando estavam longe, o rezador, que é o meu avô, contou o nome deste ser para o meu pai, era o *pyta jovai*. Se não tivesse pinga, ele ia matar todo mundo, pois o *pyta jovai* é muito agressivo; só é visto quando está tendo um filho, e para proteger o filho e o território mata o que encontrar pela frente.

Acima do chão da nossa Terra, fica *Ñanderu guasu renda* - morada de Deus, onde mora o nosso Deus. Lá também fica *Jára Renda* - morada dos donos, conhecidos como *Ñanderu guasu rymba* - animais celestiais pertencente a Deus como “Taguato Guasu- Águia gigante, Guaripi Guasu - Ema gigante”, abaixo é o lugar da *Yvága* - a morada das almas, conhecida pelos crentes como terra prometida. Abaixo da Terra fica o *Pa’i rei* - mundo subterrâneo, onde moram as almas perdidas, aquelas que erraram muito na vida que vão para lá morar, e o segundo *Pa’i rei* - mundo subterrâneo ainda mais abaixo, onde moram os donos maléficos, que irão subir a terra quando houver o fim do mundo. A seguir apresentarei os mundos citados acima.





Os Kaiowá e Guarani acreditam que o mundo dos *Pa'i rei* é a morada dos *jára* mais temidos. Neste sentido, tanto os evangélicos mais experientes, quanto os mestres tradicionais acreditam que, no *Arapaha Yvykai*, no fim do mundo, esses *jára* irão subir para a Terra e praticar o *teko vai* (modo ruim de viver) sobre as pessoas, maltratando muito da humanidade. Os mais velhos da região do Sertão relatam o seguinte: “É lá (*Pa'irei*) que moram os *jára* mais temidos: o *Mbopi Karu*, *Mboi Jagua Ruvicha*, *Pa'i Kunhambi'a*, *Luisõ*, *Malavisiõ*”. Além destes, há outros seres que só saem e vagam aqui na Terra quando é noite, têm hábito noturno e, ao final do mundo, quando a luz do sol não aparecer mais, será o fim, porque vão sair e praticar o mal sobre a Terra.

Não se trata de criticar as igrejas, mas é certo que os crentes querem se separar dos conhecimentos indígenas, mas, de fato, não conseguem totalmente, pois eles dependem muito dos conhecimentos tradicionais, e querem se separar dos não crentes. Aliás, ao participar de uma reunião que ocorreu no barracão, muitos crentes não discutiam com os não crentes, e até na hora de se cumprimentarem, as falas eram diferentes, parece que não aceitam a aparência física, as roupas, e as falas, além de outros aspectos.

Afirmo isso porque presenciei os comportamentos dos crentes. Quando cheguei na casa de um parente evangélico, fui cumprimentado e convidado a

tomar *tereré*, conversando normalmente com a pessoa. Mas quando chegou uma pessoa que atua com ele na igreja, o comportamento mudou totalmente: ele a cumprimentou com outra linguagem e a separou do círculo, levando-a para outro espaço da casa. A conclusão a que cheguei foi que é normal para eles separar a pessoa crente do não crente. Eles têm um jeito próprio de conversar, de se vestir, de pensar, como já foi mencionado anteriormente.

A maneira de viver do crente é muito diferente do não crente, com muitas regras e proibições: não devem assistir televisão, nem jogar bola, nem qualquer outro tipo de laser, etc. Todas as igrejas Pentecostais têm o seu próprio grupo, que se organiza coletivamente. Pela pesquisa que realizei e as conversas feitas com os membros de diversas igrejas, percebi que não existe união entre as igrejas. Pude analisar que, antigamente, as grandes festas eram muito diferentes se comparadas com as celebrações de hoje em dia: antes eram feitos os convites para as festas, com a participação de várias famílias de diversas localidades das aldeias.

Hoje, no entanto, na Igreja Pentecostal Deus é Amor, por exemplo, que tem 14 pontos, só na Aldeia Amambai, os pastores e membros não se visitam. Como já expliquei, os membros só circulam e socializam entre o grupo da sua igreja. O número de igrejas está aumentando cada vez mais e o número de pontos também; hoje são 14, mas no outro mês ou no outro ano pode aumentar mais ainda. Entendo que, quanto mais aumenta o número de igrejas e de pontos, mais as pessoas vão se isolando e se fechando em torno de seus “irmãos”, sem se relacionar com os demais.

Assim me relatou um crente da igreja Deus é Amor, ponto 3:

Difícil a gente visitar outra igreja, mesmo fazendo parte do ministério, cada pastor tem a sua igreja e membros, só quando a Sede, que fica na cidade, reúne todos os crentes da Aldeia, é que acontece o encontro e a socialização, isso é raro de acontecer.

Ouvi essa fala de um membro da igreja Deus é Amor, que esteve na minha casa à procura de emprego como pedreiro; ofereci *tereré* e começamos a conversar – *roñomongueta*. Foi quando puxei o assunto sobre os crentes da sua igreja e das outras.

Outro momento deste tipo de conversa foi com a minha sogra, que é da Igreja “Jesus do Último Tempo, ponto 1”, que estava acompanhada de uma irmã desta igreja. Logo comecei a explicar para essa pessoa sobre a minha pesquisa, que surgiu porque vi que há um “jogo político” na reserva, fazendo com que o medo que as pessoas têm das lideranças de suas igrejas leva as pessoas a se reprimirem para não se posicionarem e não se mostrarem ao público. No entanto, outras igrejas facilitam o relacionamento entre os “irmãos”: na igreja que minha sogra e minha esposa estão seguindo existe essa união. Como tem 3 pontos na reserva - o ponto 1 é localizada no Sertão, outro no Posto Central e o outro fica localizado no meio da reserva, na região que chamamos de *Hugua* - dividindo a semana, tem dia que acontece o culto no ponto 1 e outro dia no ponto 2, assim por diante, todos são indicados a participarem dos cultos.

Um fato muito triste aconteceu na região do Posto Central e me fez refletir mais ainda e gerar dúvidas sobre os modos como os indígenas evangélicos se relacionam com os conhecimentos tradicionais. Quando uma mulher, membro da igreja Deus é Amor, ficou muito doente, logo foi internada. Ela foi diagnosticada com várias doenças, como diabetes, com pressão alta e depressão. Todos os membros da sua igreja oraram a favor dela para se recuperar, e não aceitaram que ela tivesse a reza tradicional para curar a depressão, que, para nós, é o *nhemyrõ*. Mas ela não resistiu e faleceu.

Outro fato aconteceu na região do Sertão. Uma senhora também ficou internada com as mesmas doenças, mas com a ajuda de parentes conseguiu se recuperar, pois ela tinha parentes da igreja e aqueles que não são. Assim, a indicação de remédios para diabetes a salvou da morte, mas até agora ela sofre e consome os remédios indicados pelos mais velhos, pois com essas novas doenças é impossível a pessoa se recuperar totalmente: ela acabou ficando cega, não andou mais e parou de falar.

Minha pesquisa também detectou que existem crentes que buscam ainda manter os seus conhecimentos tradicionais, mesmo com o uso da Bíblia e dos espaços da igreja. Por exemplo, um senhor da igreja “Jesus é a Luz”, se encontrava numa situação séria, pois sua esposa havia sofrido um acidente de moto e quebrou os braços e as pernas e nenhum médico *karai* acreditava que ela iria andar de novo. O marido é pastor desta igreja, mas ele buscou e

procurou os remédios tradicionais, chegando até a comprá-los, porque, atualmente, não existem mais florestas onde buscar os medicamentos naturais e os animais sumiram, tornando cada dia mais difícil as pessoas obterem os remédios mais específicos, chamados de *pohã porã ijakasoma*. Após procurar e conseguir o remédio, por indicação de outras pessoas, conseguiu curar sua esposa. Hoje esta pessoa anda normalmente, graças ao *pohã ñana*, ou melhor, graças ao conhecimento indígena que os mais velhos - os *Jekoha* - conhecem.

Os *jekoha* - as pessoas mais velhas que sabem das coisas - procuram ajudar. E há ainda muitas pessoas não crentes e crentes que são *jekoha*. Estas pessoas não são, necessariamente, *nhanderu* e *nhandesy* (rezadores e rezadoras), mas são reconhecidas pelo seu grupo de parentes como referência para eles. Para os membros de uma igreja, o pastor é visto como *jekoha*, e ele consegue aconselhar e ajudar a diminuir os problemas da comunidade, mas age para dentro da sua comunidade de irmãos e irmãs, e pouco para as demais comunidades e famílias da aldeia. Esta situação causa tensão nas terras indígenas que aglutinam muitas aldeias, como as reservas do tempo do SPI.

Capítulo IV

Personagens e cenas etnográficas da conversão e desconversão kaiowá e guarani

4.1 O papel político dos pastores e das igrejas

Faço aqui uma breve descrição do papel político dos pastores e das igrejas, a partir da minha experiência nas comunidades e da análise sobre as igrejas. Embora existam diversas igrejas de diferentes denominações religiosas na RIA, nesta pesquisa aprofundei os estudos sobre os pentecostais. Além disso, analisei as igrejas de outras congregações, como a Missão Evangélica Caiuá, que atua na reserva desde o seu início.

Ao visitar a Missão, situada ao lado da escola Municipal *Mitã Rory*, percebi que o funcionamento de lá é bastante distinto dos pentecostais, visto que os membros podem usar roupas comuns, jogar bola e as mulheres se maquiar, dentre outros aspectos. Além disso, os não indígenas são os responsáveis pela igreja, assim como os professores das escolas, que participam também, dentre outros. Já as igrejas pentecostais apresentam uma estrutura mais rígida e um número maior de membros nas igrejas, como a Igreja Deus é Amor, que tem mais de 20 pontos no interior da reserva.

Um professor indígena que frequenta a Igreja Deus é Amor, ponto 3, disse-me que, na sua igreja, os membros podem se envolver e participar dos movimentos indígenas, como ocorreu no ano de 2022, no mês de junho, na “retomada *Tujury*”, localizada ao lado do “Sertãozinho” na RIA, onde havia muitos crentes presentes na ação.



Fonte: Autoria própria, participando do culto realizado na retomada *Tujury*, junho de 2022

Nesta imagem presenciei pastores indígenas e missionárias kaiowá atuando como integrantes da retomada. Nos discursos ouvi que existem dois caminhos a serem seguidos, o *tape* da igreja e o *tape* do *Ñanderu* e da *Ñandesy*, e ambos os caminhos ligam as pessoas com o céu - *yvaga*, e é preciso que as pessoas defendam essas ideias e não as criticar.

Quando fui visitar o local, vi que muitos crentes de diferentes congregações pentecostais estavam apoiando a retomada, fazendo orações e cultos. Além disso, um pastor não indígena esteve presente nos cultos, pregando e apoiando o povo da retomada. O conflito provocado pelo ataque da Polícia Militar contra as famílias fez com que a comunidade se unisse para proteger as pessoas, porque houve uma morte e muitas pessoas feridas. Na sede da propriedade havia, ao mesmo tempo, símbolos e manifestações tradicionais e pregações evangélicas.

Acredito que existem diversos grupos de evangélicos indígenas que defendem a tradição e os movimentos indígenas. Já presenciei alguns destes grupos que, ao comparecerem à igreja da cidade, se apresentaram usando o cocar. Achei bastante interessante as roupas sociais com o cocar e a Bíblia. Contudo, existem grupos que se opõem a isso, como um dirigente que proibia que os seus membros usassem cocar e se pintassem, ou participassem dos rituais indígenas. Ainda assim, vi membros e até o pastor participarem dos rituais de cura realizados pelos *Ñanderu* e *Ñandesy*, mas não se manifestam ou se expõem de forma pública.

No mesmo momento que acontecia a retomada, visitei uma das igrejas da Deus é Amor, na região do Sertão. Lá o pastor estava pregando e mencionou sobre a retomada, falando que os integrantes que retomaram aquela terra são pertencentes ao *aña* – diabo. No entanto, a metade dos que estavam na retomada eram os próprios evangélicos, pegando o embalo das famílias tradicionais, que não são da igreja, querendo retomar a terra.

Pensei e refleti sobre as palavras daquele pastor. Percebi que existem diferenças entre os pastores e os ministérios. Penso que eles querem mais posição, atraindo mais seguidores e, dessa forma, ganhando posições nas comunidades. Ao conversar com um pastor guarani kaiowá, ele me contou sobre essa divisão entre eles, ouvi sobre os números de fiéis que frequentam a

igreja, o que o torna mais fiel e articulador, podendo ser respeitado e reconhecido pela comunidade.

Cada ministério se destaca, apesar de serem do mesmo ramo, demonstrando a competição e a divisão entre os membros da comunidade. Parece que, quanto mais pessoas frequentam uma igreja, mais o pastor é reconhecido e respeitado, além de arrecadar dinheiro no espaço, na cobrança de dízimo e ofertas. Um pastor, que prefere não se identificar, disse-me que, mensalmente, são arrecadados quatro mil reais, dependendo do número de pessoas que frequentam e visitam a igreja.

Há grupos evangélicos na RIA que se articulam constantemente com o capitão da reserva, mas outros, que são mais da periferia da reserva, não se associam muito, pois mesmo a reserva não sendo tão grande, tem divisão entre o centro e a periferia, como demonstrei no primeiro capítulo. Mas as igrejas estão em todas as regiões, sendo mais de uma, geralmente.

A construção de pontos das igrejas deve ser autorizada pelo capitão e pelos outros membros, conhecidos como “líderes dos pastores”, uma vez que é bastante comum que um crente, membro de uma igreja, deixe de frequentá-la, devido a um desentendimento, e ele acaba construindo sua própria igreja próxima à sua residência, levando seu grupo de parentes para sua congregação e, assim, acaba se tornando um pastor.

Situações como estas configuram a política interna das aldeias antigas, como o caso da RIA, e acaba fazendo parte do *sistema da aldeia*, como definiu Diógenes *Cariaga* em sua tese (2019). Ele descreveu que, nas reservas, o papel político das igrejas é agregar grupos dispersos e fazendo-se um personagem da política interna, ganha força para fazer suas demandas junto às lideranças e, por isso, multiplicam-se as igrejas. Um exemplo disso ocorreu não muito longe da minha casa: um obreiro que frequentava a igreja Deus é Amor, ponto 12, ao sair da igreja devido a um desentendimento com o pastor, construiu uma igreja próxima à sua residência, deu força ao seu grupo e passou a ser visto com liderança daquela igreja.

Antigamente, nessas áreas onde hoje tem igreja era onde eu caçava quando criança, porque eram partes que tinham matas. Mas, atualmente, vieram morar outras famílias, vindas de outras regiões ou reservas, devido ao fim do trabalho nas fazendas da região e motivadas pela abertura das igrejas

que trazem muito parentes. Atualmente, os espaços são vendidos e muitos compram, derrubando as matas ainda existentes, em lugares como no Sertão e construindo igrejas próximas umas às outras. Parece que é muito fácil construir um ponto, mesmo tendo um líder de todas as igrejas pentecostais e um Capitão.

4.1.1 Os cultos, os pastores e o missionários indígenas

Nesta sessão do trabalho, descrevo os cultos realizados em diversas igrejas pentecostais situadas na região do *Sertão*, tais como: *Igreja Deus é Amor*, *Jesus do Último Tempo* e *Jesus é a Luz*, localizadas nas duas regiões, no *Posto Central*, além de outras das quais participei como visitante.

No entanto, quando eu tinha sete anos, eu já havia participado como membro da igreja Deus é Amor, com minha família e outros parentes. A partir da faculdade comecei a visitar diversas igrejas e “pontos” em diferentes regiões. De 2017 até os dias atuais, visitei e visito as igrejas pentecostais, localizadas na região do Sertão, tais como a Deus é Amor (pontos diversificados), Jesus do Último Tempo (pontos 1 e 2), e Jesus é a Luz (único ponto).

No ano de 2018 era para eu terminar o curso de Ciências Sociais, na UEMS, em Amambai. Por essa razão as visitas eram mais frequentes, para poder descrever mais a etnografia das igrejas e sobre os evangélicos pentecostais indígenas. Naquele, analisei os cultos e as pregações, bem como os discursos dos pastores e membros, os quais são descritos nesta pesquisa. Essas igrejas não estão muito distantes da residência dos meus pais. Quando morávamos juntos, íamos cinco vezes por mês, ou mais.

Primeiramente, passo a descrever os cultos ocorridos no ano de 2017, e em 2023, nas igrejas Jesus é a Luz (único ponto) e Último Tempo (pontos 1 e 2), a partir de visitas a estas igrejas, desde 2017.

Igreja do Último Tempo (14/11/2023): o culto teve início às 17:00h, todos os membros devem estar nesse horário, mas os visitantes começam a chegar às 18:00h. Fomos eu, minha família, irmãs e irmãos, além de cunhados e cunhadas, que também estão presentes no convívio familiar. Além dos meus pais, chegamos lá e fomos recebidos pelos obreiros, três deles que ficam na frente da porta da igreja. Eles nos cumprimentaram com um aperto de mão e nos pediram para entrar e se sentar nas cadeiras.

Em primeiro lugar, quando chegam os visitantes, presencia-se a apresentação de músicas evangélicas de grupos de jovens, de senhoras e de obreiros. Isso porque os visitantes chegam, geralmente, às 18 h. O dirigente, pastor da igreja, que conduzia o culto, chama-os para apresentar canções de hinos, conhecidas como “*hino kuéra*”. Alguns grupos cantavam em Guarani, outros em Português, como as músicas *Ñamarcha*, *Che ru che sy ohoma*, *Nessa terra celeste feliz*. Essas são as músicas que os crentes mais gostam de cantar durante as apresentações.

Após as apresentações de hinos, iniciou-se a pregação, seguida de orações. Um membro foi escolhido para apresentar a campanha daquele dia, um obreiro Kaiowá. Durante a pregação, ouvi os relatos de suas experiências pessoais. A partir daí, ele as comparou com os fatos bíblicos e desenvolveu um discurso bem fundamentado.

O pregador leu a Bíblia e comparou a explicação com a sua realidade. Ele contou que, quando ia para casa à noite a pé, foi perseguido pelos demônios *aña*, que têm a forma de cães. Chegaram assustados em casa e, no dia seguinte, começou a sua campanha. Segundo ele, o inimigo estava tentando enfraquecê-lo para não comparecer mais à igreja.

Para os crentes, os demônios descritos na Bíblia seriam o mesmo *aña* que aparece na cosmologia kaiowá e guarani. Conforme a cosmologia indígena, os *aña* – demônios - habitam o mundo sombrio (*pa'irei*), ao contrário do inferno repleto de fogo. No entanto, o *pa'irei* é um lugar frio, sem oxigênio, muito frio.

Por último ocorreu o encerramento do culto, em que todos realizam a oração em círculo, quando chamam os visitantes para se dirigirem ao meio do círculo, assim orando sobre as pessoas.

Em seguida apresento os momentos do culto que ocorreu na igreja *Jesus do Último Tempo* (ponto 1), no mês de agosto de 2023.

1º Momento: a oração individual

Os membros chegam à igreja às 17 h, cada um se dirige à parede da sala e começam a se ajoelhar, realizando a oração individual. Isso geralmente dura uma hora.

As mulheres ficam ajoelhadas do lado direito e os homens do lado esquerdo; a maioria ora em Guarani, e outros em Português, ao mesmo tempo, e também guarani e espanhol. Além disso, o pastor realiza a sua oração no microfone.

2º Momento: oração em grupo

Após a oração individual, os membros se juntam e realizam a oração em grupo, todos reunidos em torno do altar, formando um grande círculo, durante cerca de vinte minutos. Esse momento é um pouco mais curto do que a oração individual.

3º Momento: apresentação de música, hino individual

Após a oração em grupo, ocorre a apresentação individual de músicas. O que media o culto chama um de cada vez para apresentarem canções de hinos. Observei que, mesmo sendo individual, alguns insistem em chamar uma colega ou mesmo um companheiro para cantar junto, representando o sistema social dos Kaiowá e Guarani, de não ser individual.

4º Momento: Apresentação em grupo

Após os cantos individuais, ocorre a apresentação musical de grupos. Existem nas igrejas grupos de crianças, de jovens, de obreiras e obreiros, do pastor e sua esposa. Isso leva mais tempo, tendo no máximo duas horas de cantorias.

Percebo que, nas igrejas, os fiéis gostam mais desta parte de cantoria, e, ao cantarem, já começam a dançar, pulando e marchando. A música mais cantada nas igrejas é “Vamos marchar irmãos e irmãs” (*Ñamarchake ermão ha hermana kuera*).

Assim relata um fiel sobre esse momento:

Esse é o momento mais importante para os grupos e para mim também, ali eu começo a me alegrar e esquecer os problemas da vida, recebendo a unção de Deus (*Ñanderuguasu*), fico abençoado e mais forte para superar as dificuldades que enfrento nessa vida, assim eu começo a pular e cantar, dançando e assim minha alma sai do corpo e vaga até o mundo do *Ñanderuguasu*.

Nesta fala percebi que os crentes gostam muito de frequentar a igreja para cantar, se alegrar e se soltar, dançando e cantando, esquecendo um pouco a vida no mundo e buscando a terra prometida.

5º Momento: música de oferta

Após a maioria cantar, o pastor canta a música da oferta e coloca a caixinha em frente ao altar, as pessoas visitantes levam sua oferta em dinheiro e a colocam na caixa. Depois disso, o pastor realiza uma pequena oração, agradecendo a oferta e abençoando. Assim ele fala ao terminar a música da oferta: “Deus vai multiplicar e vai realizar o milagre sobre a sua vida” - *Ñandejára omultiplicata peeme pemeẽ háre ko oferta*. Um membro é responsável pelo dinheiro, mas, na maioria das igrejas, o próprio pastor é o responsável.

6º Momento: pregação

Esse momento acontece depois da cantoria e a oferta. Esta parte é o pastor mesmo que faz; ele começa a pregação lendo a Bíblia, Novo Testamento e vai explicando sobre a realidade de tudo, da comunidade, de como devemos viver aqui na Terra, qual o caminho a ser seguido, sendo o bom caminho - *tape porã*.

O que me chamou mais atenção foi que o pastor tenta mediar sua explicação sobre a Bíblia, por exemplo, dizendo que a salvação para as pessoas é viver em harmonia, que em Guarani é *teko joja* - viver sem maldade no coração. Por isso a pessoa precisa ter um bom convívio entres os próximos, além de conviver em harmonia com sua família a parentela, assim como não ser individualista (que eu identifico como *ñaña*). Além de tudo, é necessário produzir uma boa geração na Terra, não sendo *maluko*, não roubando, respeitando os mais velhos (*itujavéa*), pois só assim será aceito no *yvága*, patamar onde é a morada de Deus.

Numa pregação na igreja Jesus do Último Tempo, um pastor mencionou o sofrimento - *jehasa'asy*. Conforme o pastor, isso vem do diabo – *aña* - e não de Deus, assim como as tempestades que ocorrem com frequência, destruindo as casas das famílias, gerando a experiência do sofrimento - *jeiko'asy*.

Assim relatou esse pastor da igreja Último Tempo, em relação ao sofrimento das pessoas aqui na Terra:

Jahasa asy ou añagui, ndaha'ei Ñandejaragui. Umi oky ha yvytu guasu oúva ombyaipa óga kuéra, oíva krente he'i Ñandajara rembiapo upéva, okastiga umi ipy'avaívape, ndahetai okuaa upéva, estudo rupive Bibliarehe che aikuaa pe añã rembiapo ko yvy ári.

O sofrimento das pessoas na Terra é causado pelo diabo e pelos demônios, isso não é obra de Deus e Jesus. A maioria pensa que isso é um castigo de Deus, mas, a partir dos estudos que fiz individualmente, penso que isso é do *añã* mesmo. (Fala do pastor, durante conversa realizada em 08/09/2023. Tradução livre)

Esta pregação está atrelada à realidade atual, onde ocorrem grandes tempestades, como granizos e ventos fortes. Conforme os crentes, o fenômeno do vento forte que sopra sobre as casas e destrói tudo ao seu redor é uma consequência do *añã*. Numa ocasião em que visitei outra igreja de outro ministério, ouvi a pregação do pastor de que as tempestades fortes que ameaçam destruir as casas das famílias são provenientes de Deus, punindo os pecadores.

Sendo assim, existem diversas explicações nas igrejas sobre a vida na Terra. Os não indígenas destruíram tudo e, conseqüentemente, os *jára* estão castigando os brancos com fenômenos climáticos destruidores.

7º Momento: revelação

O pastor ou outro que possua a capacidade de revelar os bons ou maus acontecimentos sobre as pessoas é chamado para iniciar a revelação dos visitantes e membros da igreja. Durante minhas visitas, era comum ouvir mais relatos de eventos ruins, tais como acidentes, mortes, destruição de casamentos e famílias, entre outros. Apenas uma vez, um pastor visitante da igreja Jesus é a Luz me informou que eu conseguiria concluir meu curso de faculdade em 2019.

Naquele momento, eu estava quase terminando o curso de Ciências Sociais que, de fato, terminei em 2019, e então percebi que, mesmo sendo desconhecido, ele tinha conhecimento do bom acontecimento que estava por vir.

Aprofundando-me ainda mais sobre este assunto, conversei com os evangélicos mais experientes. Cheguei à conclusão de que o crente com essa habilidade é raro e, portanto, deve alcançar esse nível de “poder celestial” através de muita oração, como relata o irmão:

Ao dormir, sonhei que um indivíduo desconhecido foi mordido por um cachorro raivoso. Ao acordar, lembrei-me e, ao ir à igreja, senti uma revelação sobre a pessoa. Revelo e a pessoa também percebe que isso está relacionado a ela. Não é mentira, pois, com a oração, podemos alcançar o poder celestial concedido por Deus para promover o bem no mundo. (Fala de um membro da igreja Deus é Amor, ponto 12, 2019)

Ao questionar sobre a mordida do cachorro em alguém, respondeu-me que isso é um sinal de que a pessoa lançou um “mal falado” (*ñe'ẽrei*) sobre o próximo, o que pode causar a sua morte. Se não houver oração ou reza forte, como é tradicional, a pessoa pode morrer. Acredito que a igreja pode contribuir significativamente para a prevenção de eventos adversos.

Além disso, ouvi relatos sobre o papel dos mais velhos e dos pastores na educação dos jovens, conforme o seguinte relato: “*Jaheko mbo'erõ umi mitãnguera ha ipyahúva pe okakuaávo oho oiko kuaáta ko yvy ape ári*”. A presente mensagem demonstra que, ao serem educados, os mais jovens poderão permanecer por mais tempo na Terra e, dessa forma, produzir uma geração de qualidade, transmitindo os conhecimentos e se dirigindo para o bom caminho. Desta forma, poderão atingir a terra prometida (*yváy*).

Nas pregações são transmitidos diversos ensinamentos sobre a vida dos indígenas, tal como acontecia no passado, quando os mais velhos se reuniam para aconselhar os mais jovens ao redor da fogueira, contando histórias e fatos.

8º Momento: oração de encerramento

Quando ocorre a oração de encerramento, todos se juntam e começam a orar, pedindo proteção e salvação, enquanto alguns fiéis ficam cuidando dos visitantes, caso alguém caia com a oração forte, que derruba alguns. Segundo eles, as pessoas caem porque o poder celestial é muito forte, veio lá do céu, dado pelo *Ñanderu guasu*, e quando a pessoa dominada pelo *aña* cai, o pastor o expulsa da pessoa.

9º Momento: apelo

Este momento é o último, encerrando o culto, que costuma terminar às 21:30h. Neste momento, após a oração de encerramento, é realizado o “apelo”: o próprio pastor pergunta ao público se tem alguma pessoa que queira aceitar Jesus e seu pai, Deus, e seguir a igreja, é para levantar a mão. Quando visitei

as igrejas, sempre havia duas ou três pessoas aceitando o convite para “virar crente”. O pastor os chama para irem à frente e sobre eles realizam oração, sendo ungidos para serem resistentes na luta contra os modos ruins - *teko vai*.

Todas as pessoas que aceitaram o convite, durante a minha presença na igreja, a maioria chorava. Perguntei para uma pessoa sobre a sua conversão, e ele me respondeu que estava com problemas na família, alguns por separação de casamento, outros por briga entre parentelas, geralmente entre irmãos, tios e tias.

4.2 A ação política dos e das *techakary*

Nesta parte do capítulo descrevo a atuação política dos *techakary* - rezadores tradicionais na Aldeia Amambai.

Os *techakary* - rezadores estiveram sempre presentes nas famílias para auxiliar seus membros, mas alguns aspectos estão sendo alterados recentemente. A reserva não é mais uma aldeia tradicional, mas sim um local único e singular. Os rezadores na reserva estão se esforçando para auxiliar os mais jovens, dando exemplos sobre o passado e o presente, a fim de encontrar uma explicação para as melhores condições de vida dos Guarani e Kaiowá.

A pesquisa que realizei sobre as famílias existentes no Sertão revela que existem mais de vinte parentelas. Todas elas possuem um *jekoha* - líder que articula a família, embora não seja visto como um *techakary* - rezador, mas possui habilidades fundamentais para orientar e guiar as pessoas para o caminho bom - *tape porã*.

Muitos desses líderes não são percebidos pela comunidade e pelo Capitão da reserva, sendo o que exerce o poder político sobre a comunidade. Acredito que, em cada região e parentela, há uma liderança que lidera a família conforme a sua organização e vivências, que é diferente da liderança do Capitão, com um olhar diferente sobre as famílias e parentelas na RIA.

4.2.1 Práticas de conhecimentos dos *ñanderu* e das *ñandesy*

Este tópico visa descrever as práticas de conhecimento dos *ñanderu* e das *ñandesy*, na região do Sertão e nas outras da reserva Amambai.

Em agosto de 2018, realizei uma pesquisa com algumas anciãs - *ñandesy* e anciãos - *ñanderu*, na região do Sertão, como Nair, Epifania, Fidelia

Aquino, Carlo e outros anciões mais experientes, escolhidos por mim, como conhecedores tradicionais. Isso ocorreu nas regiões do Posto e do Sertão.

Segundo a *ñandesy* Nair, muitos jovens não têm apreço pelas práticas tradicionais, mas é provável haver consequências adversas devido a isso. Por exemplo, quando a mulher inicia a menstruação, deve tomar os cuidados específicos necessários, como cortar o cabelo para a nova fase. Além disso, deve acordar cedo, sendo a primeira a se levantar antes do sol. Isso a fortalecerá para enfrentar os desafios que surgirão, como ser dominada pela fase de *kuña atey* - mulher incapaz.

Minha mãe, Fidelia, explica como as meninas devem ser quando se tornam adultas:

Mitã kuña tekoteve ikyrey, ndohejai hóga iky'a, ha ndaikyai arã ha'e, opu'a voi pyhareve otypéi ha omopofí hóga ha avei ojohei ao, peicharõ ha'e osêta chugui kuña kyrey, péicha oĩnte tekoteve, pea ndojapoirõ ha'e oikóta chugui kuña ky'a, hóga iky'ata, haamove hendápe ndaija mo'ãi.

As mulheres devem ser vivas, como acordar cedo e não deixar o sol nascer antes delas, fazer fogo e preparar chimarrão. Em seguida, devem limpar a casa e, assim, iniciar o dia. Isso acontece na fase da menstruação. Somente assim, ao passar esta fase, poderá se tornar uma mulher muito mais do que isso, capaz de tudo. (fala da minha mãe Fidelia, 20/09/2020. Tradução livre)

O discurso da minha mãe para as minhas irmãs despertou-me a reflexão sobre as moças de hoje em dia, uma vez que esses ensinamentos vêm da tradição e, se não os respeitarmos, não teremos condições de sobreviver na Terra. Isso está posto para ser seguido desde os primórdios.

Respeito muito as falas dos mais experientes, pois elas vêm da alma, e tocam na pessoa, convencendo-a a seguir esses modos, como na hora do chimarrão, quando meu pai registrava as histórias e, nessas histórias, há muitos conhecimentos para a vida.

Os meus pais sempre dizem para nós que, ao nos casarmos, não devemos abandonar os filhos, pois isso é uma característica da nossa geração e isso pesará para nós após a vida na Terra. Só assim, quando deixarmos a Terra, seremos aceitos no lugar bonito chamado *yvága* - céu. Por isso, penso muito sobre as minhas filhas. Passo para elas os conhecimentos contidos nas histórias, durante o *tereré*, para que elas saibam a realidade de tudo, como

funciona o nosso mundo e seu sistema, mesmo atuando no sistema dos brancos.

Assim, durante o *tereré*, as anciãs e anciões repassam esses ensinamentos para os mais jovens, para não sofrerem e serem pessoas resistentes, capazes de criar outra geração, *kuña kyre'ỹ* - menina ágil - e *kuimba'e mbarete* - homem forte. Estes ensinamentos já existiam desde o início de tudo, como quando Deus - *Ñanderuvusu* - ainda morava na Terra. Ele se levantava cedo e ia à roça - *kokue* - para plantar milho - *avati*. Ao meio-dia voltou para casa e pediu para sua esposa colher o milho para fazer a chicha, que é a bebida do *ava Guarani* e *Kaiowá*, mas sua mulher desacreditou nele e isso o fez ficar triste. Ele partiu para o *yvaga* - céu, que agora é sua residência, deixando a sua esposa grávida. Por essa razão, o milho demora tanto para dar espigas e ficar pronto para a produção da bebida sagrada.

Pa'ikuara e *Jasy*, filhos de *Ñanderuvusu*, dedicavam-se muito à caça e roça, criando frutas como *guavira* e *aratiku* - araticum - com seus poderes adquiridos por meio de *ñembo'e*, por serem filhos de Deus. Os mais velhos hoje comparam isso e ensinam aos mais novos que ser *ñakuã* – rápido - consegue ser capaz da plenitude, inteligente e forte, para evitar sofrimentos futuros.

Tenho um pensamento bastante aprofundado sobre minha personalidade. Quando eu era criança, meus avós costumavam enfatizar que eu teria uma vida satisfatória quando me casasse e seria capaz de me virar e não ter problemas com isso. Eu tinha/tenho muito conhecimento sobre a caça e as práticas tradicionais e, por isso, sempre recebia elogios da minha família, pois conseguia sobreviver sozinho durante a caça, graças aos ensinamentos dos meus tios caçadores e, sobretudo, da minha mãe e meu pai, que gostavam muito de caçar e pescar. Mas, atualmente, meu pai não gosta de ir pescar, porque os fazendeiros derrubaram todo mato e não deixaram nada no lago. Todos os peixes morreram devido aos venenos que os fazendeiros passavam na lavoura grande.

Os *ñanderu* e as *ñandesy* estão se esforçando cada vez mais para deixar as gerações conforme o que deve ser, respeitando as crenças existentes no mundo, respeitando os mais experientes e, acima de tudo,

produzindo os modos próprios dos *ava* Guarani e *Kaiowá*, que estão entre nós desde os primórdios, a partir da criação de tudo.

No próximo tópico deste trabalho, passo a detalhar os termos que existem na reserva Amambai, como *krente*, *krentekue* e *krentejoavy*.

4.3 *Krente kue: os ex-crentes, “desviados”*

O presente tópico da pesquisa descreve dois termos complexos - *krentekue* e *krentejoavy* -, que representam os modos de vida e a existência das comunidades.

Nesta parte do estudo analiso os termos apresentados e as conversas entre os membros que deixaram de seguir as igrejas, bem como aqueles que se encontram fora delas, mas que também se afastam da família e da comunidade. Estas conversas foram realizadas entre os pastores, missionárias, *ñanderu* e *ñandesy*, para analisar estas situações.

Conforme as situações, há pessoas que deixaram de frequentar uma igreja, mas ainda são consideradas membros, e podem participar, uma vez que existem diversos outros espaços eclesiais para pessoas que saíram de uma igreja, devido a desentendimentos com os membros ou com o pastor.

Meu tio, por exemplo, já deixou as igrejas diversas vezes, mas ainda frequenta outras, embora não diariamente. Penso que, em alguns momentos, ao deixar uma igreja, a pessoa pode ainda se considerar *krente*, mesmo vivendo na família ou na comunidade como *krente kue* - ex-crente. Neste sentido, há muitas pessoas que já deixaram de frequentar a igreja, mas ainda se consideram *krente*.

Outro ponto é o *teko katu*, estilo de vida plena; por exemplo, os professores indígenas que, apesar de não frequentarem igrejas, atuam na mediação dos modos de ser *krente* e dos não *krentes*, pela tradicionalidade.

A reserva não é um *tekoha* exclusivo das famílias, pois a igreja é um espaço que permite que as pessoas organizem e movimentem seus modos de ser. Ao usar esses espaços para produzir seus modos de ser, de forma independente, penso que esse espaço se tornou uma ferramenta para fortalecer e criar outros modos.

Contudo, há os “desviados”, que deixam a igreja e ficam perdidos, afastando-se da família e dos irmãos, o que acaba quebrando as relações

sociais com os membros e com a comunidade, ou seja, com o mundo guarani e kaiowá.

Meu tio, por exemplo, frequentou a igreja Deus é Amor durante o período em que estava separado da mulher, o que o tornou *krente*. O problema é que não conseguia se encaixar nos espaços da igreja. Por morar sozinho, perto da residência do meu pai, não conseguiu mais se casar e viveu em uma solidão profunda, causando-lhe *ñemyrõ*. Desta forma, a vida para ele não teve mais sentido. No entanto, a igreja auxiliou-o a se recuperar, mas ele preferiu não frequentar mais. Atualmente, ele é considerado um *oka'úva* - alcoólatra, viciado em *kaña* - bebida alcoólica.

Como neste caso, os *krente* consideram esse tipo de pessoa como "desviado" – *krente joavy*, aquela que não consegue conviver entre os espaços e mundos guarani e kaiowá. Existe, portanto, as categorias de *krente* - crente, *krentekue* - ex-crente e *krente joavy* - desviado, perdido.

Em diversas falas dos *ñanderu* e *ñandesy*, e dos pastores e missionárias indígenas da RIA das diversas regiões, ouve-se que não se deve julgar os dois lados ou brincar - *ñembojaru umi teko kuéra*. Falo sobre como as pessoas se comportam na tradição e na crença.

Muitos desacreditaram e, hoje em dia, estão se tornando *krente joavy*, perdidos por aí, sem rumo, distantes da sua família e das outras pessoas da comunidade, como aconteceu com os meus tios. Não citarei seus nomes, pois eles estão indo para o fim da vida. Sem *jekoha*, sem parentela e sem rumo, vivem perdidos, como os mais experientes explicam nos seus discursos.

Considerações finais

Com base nos resultados desta pesquisa, cheguei à conclusão de que existem mundos, sejam eles dos próprios indígenas ou não, que contêm teorias complexas, como a da minha família, que se move pela tradicionalidade, mas, ao mesmo tempo, participa e vive em diversos espaços, como escolas, igrejas, etc.

Minhas interações com as pessoas que estão no meu convívio, incluindo evangélicos e não evangélicos, permitiram-me identificar a diversidade de modos presentes na reserva e nas regiões onde estão localizados. Cada

parentela tem suas próprias características e, quando estão nas igrejas, formam um grupo de evangelismo diferente dos outros. Há uma grande diversidade de evangélicos.

As conversas e experiências com essas diversidades, seja como caçador ou pesquisador, permitiu-me analisar e chegar à conclusão de que os espaços das igrejas se tornam um lugar de libertação do *jepota* – encantamento - e do *ñemyrõ* – em pessoas que sofreram os problemas da vida e estão perdidas no mundo.

Ademais, a tradicionalidade tem contribuído para a proteção das pessoas, por meio dos saberes ancestrais transmitidos entre as comunidades das diferentes áreas da reserva, como o uso frequente de *pohã ñana* - remédios tradicionais - e de outros saberes próprios do povo guarani e kaiowá.

As pessoas que se sentem pressionadas pelo sistema têm um sentimento de *ñemyrõ*, que as afasta da igreja, da família e das comunidades. Dessa maneira, vivem perdidos, sendo alvos da morte - *ñemano*. Existem pessoas nesta situação, mas, em geral, as que não estão ligadas a uma igreja vivem da tradição. E os professores indígenas mediam essas relações sociais, entre evangelísticos e não evangelísticos.

Como exemplo disso, um ex-membro que deixou a igreja, passou a viver entre sua família e outras parentelas. Ainda assim, ele se reconhece como membro da igreja, embora não compareça diariamente, mas, às vezes, ele vai à igreja. No seu pensamento, ele faz parte da igreja, seguindo os conceitos criados pela igreja: *che krente tee* - sou um crente de verdade.

Essas pessoas não são consideradas *krente kue*, mas sim um *krente tee* - de verdade. Mas há também aqueles *krente joavy*, que saem da igreja e não conseguem viver na família, na parentela, nem na igreja. Vivem perdidos sem *jekoha*, o que os leva a cair no mundo de *ñemyrõ* e *jepota*, e acabam morrendo.

Com base nesta pesquisa, foi possível notar a interpretação dos pastores sobre o mundo guarani e kaiowá em relação ao mundo não indígena, ao usarem a Bíblia como ferramenta para compreender melhor o funcionamento do mundo. Conforme as percepções dos pastores, que defendem uma ideia completamente diferente da tradicionalidade, ao mesmo tempo, eles se baseiam no sistema indígena, com o uso de termos Guarani,

com os mesmos significados e sentidos pensados pelos anciões tradicionais, como *aña* - demônio, céu - *yvága* e outros termos essenciais para a vida plena.

Referências bibliográficas

BENITES, Tonico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas.** Tese de Doutorado. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

BRAND, A. J. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.** Tese de Doutorado em História Ibero – Americana, IFCH/PUC-RS, 1997.

CARIAGA, Diógenes Egidio et al. **Relações e diferenças: a ação política kaiowá e suas partes.** 2019.

CRESPE, Aline Castilho. **Mobilidade e temporalidade Kaiowá: do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha.** Universidade Federal da Grande Dourados Dourados, Brasil, 2015.

MARTINS, Elemir Soares. **Transformações nos papéis desempenhados pelas lideranças tradicionais na Reserva Indígena de Caarapó, a partir da entrada de líderes evangélicos (1980-2017).** Dourados-MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2020.

MAUSS, Marcel. 1969. **Œuvres**, Paris, Éditions de Minuit, v. 3, 1968.

PEREIRA, Levi Marques. O Pentecostalismo Kaiowá: uma aproximação dos aspectos sociocosmológicos e históricos. **Transformando os deuses**, v. 2, p. 267-302, 2004.

PEREIRA, Levi Marques; SILVA, Márcio Ferreira da. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno.** 2004.

PEREIRA, Lucia et al. **As políticas públicas para a saúde indígena e a política de saúde das mulheres kaiowá da reserva de Amambai, MS: aproximações e impasses.** 2020.

VALIENTE, Celuniel Aquino et al. **Modos de produção de coletivos kaiowá na situação atual da Reserva de Amambai, MS.** 2019.

VIETTA, Katya. “Pastor dá conselho bom”: missões evangélicas e igrejas neopentecostais entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul. **Tellus**, n. 4, p. 109-135, 2014.

VIETTA, Katia. Tekoha e te'y guasu: algumas considerações sobre articulações políticas Kaiowa e Guarani a partir das noções de parentesco e ocupação espacial. **Tellus**, n. 1, p. 89-101, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A propriedade do conceito. **Anais texto apresentado no Seminário Temático**, v. 23, 2001.

WRIGHT, Robin. O tempo de Sophie: história e cosmologia da conversão baniwa. **Transformando os deuses**, v. 1, p. 155-215, 1999.

GLOSSÁRIO

Adeíí! - Nossa! É usado quando há dúvida de alguém

Aña - Diabo ou demônio, citado na Bíblia; porém, *aña* também pode ser os *jára vai*, donos mais temidos, como *póra*, seres maléficos, *mbói jagua*, *ka'aguy jáara*, etc.

Anguéry - Fantasma, espírito maléfico que vagam o mundo - *pa'irei*.

Ava kuéra - Pessoas guarani e *kaiowá*

Ayvu - Nossa alma, além de significar o som das palavras que saem de nós

Che ypy kuéra - Minha família, descendente, parentela

Guasuty - Nome de aldeia tradicional, refere-se a um território onde tem bastante cervo

Guapo'y - Árvore figueira, é o nome da Aldeia porque havia muitas figueiras na região do posto central

Guyra - Pássaro, pode significar também nossa alma

Jaguata - A trajetória de uma família e parentela, também significa caminhar, experiência de vida

Jára - Espécie responsável por cuidar de um espaço, como animais, florestas, rios e lagos, entre outros

Jeguata - Trajetória de vida, caminhar

Jekoha - Um líder tradicional que articula uma parentela, pode ser também um suporte de uma parentela, como avô, tios, tias e pais

Jeroky guasu - É referente à grande festa, comunhão de parentelas extensas que se organizam para realizar as danças tradicionais, como o *guachire*

Jukeri - Nome de aldeia tradicional; esse nome vem de uma planta que tem espinhos

Karai - Os não indígenas

Kovoe - Ave jaó, que habita as florestas densas

Krente joavy - Mais conhecido como “desviado”, pessoa que saiu da igreja e nunca mais volta, vive afastado dela, da parentela e da comunidade, vive sozinho, sem *jekoha*

Krentekue - Ex-crente, aquela pessoa que não frequenta mais uma igreja, que deixou por desentendimento, mas se considera ainda um crente

Maína - Parteira, benzedeira

Mandesi - Mau-olhado, pessoa que deseja maldade para outra

Mandioty - Roça de pé de mandioca

Mbakuku - Tubérculo tradicional guarani e *kaiowá*, é encontrado nas florestas densas

Mbaraka - Artefato religioso que se usa para realizar reza, cada rezador tem o seu; também pode ser considerada a pessoa, porque se comunica através do som; além disso, pode significar o chocalho da cobra cascavel

Ñanderuvusu - Nosso Deus maior, seus filhos são *Paikuará* e *Jasy*, além de nós

Ñemoñe'ẽ - Canto-reza, habilidade de se comunicar com a natureza e com os *jára*

Pa'irei - Mundo onde vivem os *jára*, além de outros seres, como animais maléficos, fantasmas - *anguéry*

Pikysyry - Nome de um rio, que vem das características dos peixes que vivem nesse rio

Pytãjovai - *Jára* de floresta densa, que cuida da floresta e dos animais, se alimenta de frutas e não come carne; para defender seu território ele mata o que se identifica como ameaça

Tape po'i - Estradas que ligam ao céu - *yvaga* - onde habitam *ñande ypy kuéra* - nossas origens. Estradas estreitas que existem para ligar uma aldeia a outra, ou de casa para outra.

Techakáry - Mestre tradicional, conhecedor de tudo

Téra ka'aguy - Nome de batismo, nome do mato

Ynambu - Ave nambu, que habita os campos, criado por *Pa'ikuará* para caçarmos, nossa caça