

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

GILDO MARTINS

***AVATI KYRY E JEROSY PUKU: FESTA E BATISMO DO MILHO
BRANCO ENTRE KAIOWÁ/ PAĨ TAVYTERÃ DA RESERVA
TAKUAPIRY, MUNICÍPIO DE CORONEL SAPUCAIA, MS***

DOURADOS, Maio de 2023

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

GILDO MARTINS

***AVATI KYRY E JEROSY PUKU: FESTA E BATISMO DO MILHO
BRANCO ENTRE KAIOWÁ/PAÍ TAVYTERÃ DA RESERVA
TAKUAPIRY, MUNICÍPIO DE CORONEL SAPUCAIA, MS***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados, como parte dos requisitos para a obtenção de Mestre em Antropologia, na área de concentração em Etnologia, Educação Indígena e Interculturalidade.

Orientadora: Prof. Dra. Rosa Sebastiana Colman.

DOURADOS, Maio de 2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

M386a Martins, Gildo

AVATI KYRY E JEROSY PUKU: FESTA E BATISMO DO MILHO BRANCO ENTRE KAIOWÁ/ PAÍ TAVYTERÁ DA RESERVA TAKUAPIRY, MUNICÍPIO DE CORONEL SAPUCAIA, MS [recurso eletrônico] / Gildo Martins. -- 2023.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: ROSA SEBASTIANA COLMAN.

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. Kaiowá e Guarani. 2. Roças tradicionais. 3. Rituais e parentesco. 4. Avati Kyry. I. Colman, Rosa Sebastiana. 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.

GILDO MARTINS

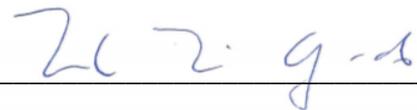
AVATI KYRY E JEROSY PUKU: FESTA E BATISMO DO MILHO BRANCO ENTRE KAIOWÁ/ PAÏ TAVYTERÃ DA RESERVA TAKUAPIRY, MUNICÍPIO DE CORONEL SAPUCAIA, MS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia PPGANT/FCH da Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, como requisito parcial à obtenção do título de mestre.

Aprovado (a) pela banca composta pelos seguintes membros:



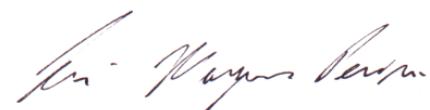
Prof^a Dra. Rosa Sebastiana Colman (PPGET/UFGD), orientadora



Prof^a Dra. Marta Maria do Amaral Azevedo (NEPO/UNICAMP), membro externo



Prof^a Dra. Lauriene Seraguza de Olegário e Souza (UFGD/FAIND), Membro Externo



Prof^a Dr Levi Marques Pereira (UFGD/FAIND), Membro Interno

SUMÁRIO

Introdução.....	12
<i>Arandu jeporeka rape</i> : os caminhos da pesquisa.....	23
1. Os aspectos históricos da minha trajetória e o Avati Kyry.....	28
1.1 A minha volta para missão caiuíá, após passagem nas usinas.....	33
1.2 Meu retorno para Takuapiry: uma nova etapa	35
1.3 As famílias extensas da Reserva Takuapiry.....	37
1.4 O <i>Avati Kyry reko</i>	41
2 Avati Kyry - a festa do milho branco.....	45
2.1 O início de plantio.....	48
2.2 O processo de construção da <i>óga pisy</i>	50
2.3 A origem do universo dos Kaiowá Paĩ Tavyterã.....	58
3. Participação no Avati Kyry em Laranjeira Ñanderu.....	61
3.1 <i>Kunhangue ka 'u</i> - a festa das mulheres.....	68
3.2 Instrumentos usados durante <i>Avati Kyry</i>	69
3.3 <i>Jakaira</i> para os Kaiowá Paĩ Tavyterã.....	79
Considerações finais.....	82
Referências.....	85

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: O pesquisador Gildo Martins com o ñanderu Getúlio Lopes.....	12
Figura 2: Milho branco.....	14
Figura 3: Getúlio Lopes com sua esposa, Pricilina Recarde, e seu neto.....	19
Figura 4: Visita e conversa com Atanasio Teixeira em 2020.....	26
Figura 5: Imagem do Bambu Takuapi.....	28
Figura 6: Na foto aparecem eu com meu avô, Fernando Martins, 1978.....	29
Figura 7: Roça de coivara, 1978.....	42
Figuras 8 e 9: Roça de Batista Araújo, <i>kumanda</i> e <i>jety</i> , feijão de corda e batata.....	49
Figura 10: <i>Apyka</i> de Getúlio Lopes, 2023.....	51
Figura 11: <i>Óga pypsy</i> de Ari, em Takuapiry. 2022.....	52
Figura 12: Ritual na casa de reza do Sr Ari Irineu.....	54
Figura 13: Getúlio Lopes vestido para a reza.....	56
Figura 14: <i>Xiru</i> em cima do <i>apyka</i>	59
Figura 15: Imagem do Convite do <i>Jerosy Puku</i> no Laranjeira Ñanderu.....	61
Figura 16: O pesquisador e Maurico.....	62
Figura 17: Os anfitriões e o pesquisador.....	62
Figura 18: Os sete <i>yvyra 'i</i>	64
Figura 19: Interior da casa de reza, Laranjeira Ñanderu.....	65
Figura 20: O pesquisador com Tércia Gomes e Andreza Gomes, 2023.....	68
Figura 21: Rezador usando a indumentária tradicional de <i>ñanderu</i>	70
Figura 22: <i>Xiru</i>	70
Figura 23: <i>Mbaraka</i>	71
Figura 24: <i>Mimby</i>	72
Figura 25: <i>Yvyra Marangatu</i>	73
Figura 26: <i>Jehasaha</i>	74
Imagem 27: <i>Jeguaka</i>	74
Figura 28: <i>Takuapu</i>	76
Figura 29: <i>Apyka</i>	76
Figura 30: <i>Vatea</i>	77
Figura 31: <i>Ku 'akuaha</i>	77
Figura 32: <i>Hy 'a</i>	78
Figura 33: Sr. Argemiro e o pesquisador.....	80
Figura 34: Divulgação convite do <i>Jerosy Puku</i> de Guyra Kambiy.....	81

Dedicatória

Dedico esta dissertação aos Kaiowá e Guarani,
Aos mestres e mestras tradicionais que com sua sabedoria e atuação continuam
mantendo o mundo de pé!

AGRADECIMENTOS

Quero aqui agradecer imensamente a todas as pessoas que colaboraram para realizar este trabalho de pesquisa e me valorizar. Como sou conhecido por todos na aldeia, não tive muita dificuldade para chegar ao lar de cada um deles, e me sinto honrado por isso.

Primeiramente, quero aqui agradecer a Deus *Tupã Ñandejára*, por ter me dado esta oportunidade. Em segundo lugar, agradeço a minha família e as pessoas que me incentivaram e sempre acreditaram em minha potencialidade nos momentos difíceis e de desânimo da caminhada na construção desta pesquisa.

Faço questão de registrar aqui meu agradecimento especial ao professor Claudemiro Pereira Lescano, pela sua contribuição com esta pesquisa, desde as primeiras conversas sobre o tema da pesquisa.

Agradeço aos *ñanderu (mba'echakáry)*, Getúlio Lopes, da aldeia Kurusu Amba, Julião Lopes e Ari Irineu, a quem, recentemente, visitamos - eu, o professor Eldo Ramires e sua esposa Ursula, coordenadora da Escola Nhande Reko Arandu - os quais nos receberam na sua residência *Óga pysy*. Lá eles deram uma verdadeira aula de como valorizar a cultura dos Paĩ Tavyterã e registrar a história do *Avati Kyry*, na aldeia Takuapiry. Eles disseram que é possível “*Ñambohoky jevy jakaira reko*”, que significa fazer brotar novamente o modo de ser do *jakaira*, o guardião do milho.

Também agradeço a outras pessoas que me ajudaram, como o senhor Batista Araújo, Eduardo Martins e, em especial, Atanasio Teixeira (*in memoriam*), morador da aldeia Limão Verde, através das suas informações sobre o processo do ritual de batismo do milho branco (*avati morotĩ*), que posso compartilhar com os demais da comunidade da minha aldeia. As conversas que tive com as pessoas citadas acima, me fez refletir sobre a importância de valorizar nossa cultura e tradição, através das quais percebi a identidade do povo Kaiowá/Paĩ Tavyterã *Reko tee*.

Agradeço, principalmente, a minha tia Tacilia Martins, que sempre trouxe informações novas que me ajudaram a fazer reflexões sobre o *ava reko tee* - costumes dos Paĩ Tavyterã.

Também sou grato ao meu avô, Fernando Martins, falecido em 1983, com quem eu cresci. Com a separação dos meus pais, fui morar com eles aos 08 anos de idade e com 10 anos tive oportunidade de participar, pela primeira vez, da festa do *Avati Kyry* - que muitos parentes chamam de *jerosy puku* -, com moradores da aldeia Taquara (na reserva Takuapiry), região onde nasci e cresci. Portanto, neste trabalho quero deixar a homenagem a ele e ao Karai Gervasio Martins, falecido em 2017, na aldeia Guasuty, Município de Aral Moreira, em Mato Grosso do Sul. Com o falecimento do meu avô Fernando, passei aos cuidados da minha avó Júlia Alves Martins, também já falecida, em 2014.

Por fim, quero registrar, aqui, meu agradecimento ao meu patrão Geraldo Mateus Reis, por me encorajar a continuar estudando, mesmo trabalhando na produção de carvão e plantação de eucaliptos, no município de Dourados, desde 2021, quando me afastei da escola por divergência política no município de Coronel Sapucaia MS, onde lecionei desde 2015. O Sr. Mateus disponibilizou-me uma moto e combustível para que eu pudesse ir até a UFGD (Universidade Federal de Grande Dourados), para as aulas e as orientações.

RESUMO

Esta pesquisa, realizada por um Kaiowá da Terra Indígena Takuapiry, objetivou compreender melhor o contexto social da minha comunidade e me compreender melhor como Guarani Kaiowá, qual nossa concepção, cosmologia e as transformações que ocorrem na nossa vida, enquanto seres humanos e pertencentes a um povo originário, em contato com outras sociedades. Realizei um aprofundamento da pesquisa, organizando, de forma escrita, a história contada por meus avós, Gervasio Martins e Fernando Martins, que marcaram muito minha vida. Eles não queriam que acabasse a festividade da cerimônia da colheita, ou batismo do milho verde - *Avati Kyry* - pois significa “*ñande vy’aha ñande rekoha*”, alegria do nosso modo de ser. Este entendimento ficou como uma referência para todas as aldeias. Eles queriam que alguém ficasse no lugar deles, para continuar o trabalho que vinham realizando há anos. Nesta pesquisa utilizei a metodologia etnográfica, leituras e análise das fontes bibliográficas, além de visitas aos mais velhos e transcrição dos relatos das memórias que surgiram na conversa com as pessoas mais velhas da comunidade.

Palavras-Chave: Kaiowá e Guarani, Roças tradicionais, Rituais e Parentesco, *Avati Kyry*.

Resumen

Esta investigación, realizada por un Kaiowá de la Tierra Indígena Takuapiry, tuvo como objetivo comprender mejor el contexto social de mi comunidad y comprenderme mejor como Guaraní Kaiowá, cuál es nuestra concepción, cosmología y las transformaciones que ocurren en nuestra vida, en cuanto seres humanos y pertenecientes a un pueblo originario, en contacto con otras sociedades. Realicé una profundización de la investigación, organizando en forma de escrita, la historia contada por mis abuelos, Gervasio Martins y Fernando Martins, que marcó mucho mi vida. Ellos no querían que se acabe las festividades de ceremonia de la colecta, o bautismo del maíz verde – avati kyry- porque significa “ñande vy’aha ñande rekoha”, alegría de nuestro modo de ser. Este entendimiento quedó como una referencia para todas las aldeas. Ellos querían que alguien permaneciera en su lugar, para continuar el trabajo que venían realizando durante años. En esta investigación utilicé la metodología etnográfica, lecturas y análisis de las fuentes bibliográficas, así como visitas a los ancianos y transcripción de los relatos de memorias que surgieron en las conversas con las personas más ancianas de la comunidad.

Palabras - clave: Kaiowá y Guaraní, Chacras tradicionales, Ritos y Parentesco, Avati Kyry

Introdução

O presente trabalho de pesquisa me faz compartilhar a memória de meus antepassados, principalmente de meus avôs, Fernando Martins e Karai Gervasio Martins, ambos já falecidos. Esta pesquisa me fez entender o quanto é importante compreender melhor o modo de ser Kaiowá/Paĩ Tavyterã - *Ava Reko tee*. A realização desta etnografia me fez interagir com as famílias tradicionais, como a do senhor Atanasio Teixeira, antigo morador de Takuapiry, que, por um bom tempo, morou na aldeia Limão Verde, Município de Amambai, onde faleceu; e com a do senhor Getúlio Lopes, que também já morou na Reserva Takuapiry e agora está morando no *tekoha* Kurusu Amba, Município de Coronel Sapucaia, Mato Grosso do Sul.

Figura 1: O pesquisador Gildo Martins com o Ñanderu Getúlio Lopes



Foto de Zezinho Alves

A linha de pesquisa que tracei para trazer esses elementos etnográficos também aponta novas compreensões sobre o modo de ser tradicional e como ainda estão na memória histórica dos Kaiowá - o *Pai Tavyterã reko*. Aprofundar este tema contribuiu para fortalecer minha própria identidade, por considerar que me faltaram estes saberes, como parte da tradição em mim, pelo fato de que a maior parte da minha trajetória de formação foi vinculada à Missão Evangélica Caiuá.

Essa expectativa me levou a me assegurar e buscar, na formação em Antropologia, a minha história e fortalecer minha identidade, por meio de orientação epistêmica acadêmica. Também busquei registrar, de forma organizada, a memória histórica do meu avô Gervasio Martins, e, com isso, compreender mais ainda a metodologia de como é o processo de realização da festa e da cerimônia do *Avati Kyry*, como ocorre a reza do *Jakaira* - batismo para as plantas - e descobrir o porquê a cerimônia ocorre em dois tipos de festa - dos homens e das mulheres. Estas expectativas de compreender melhor e descrever os saberes tradicionais é que configuraram a minha motivação maior em relação ao mestrado.

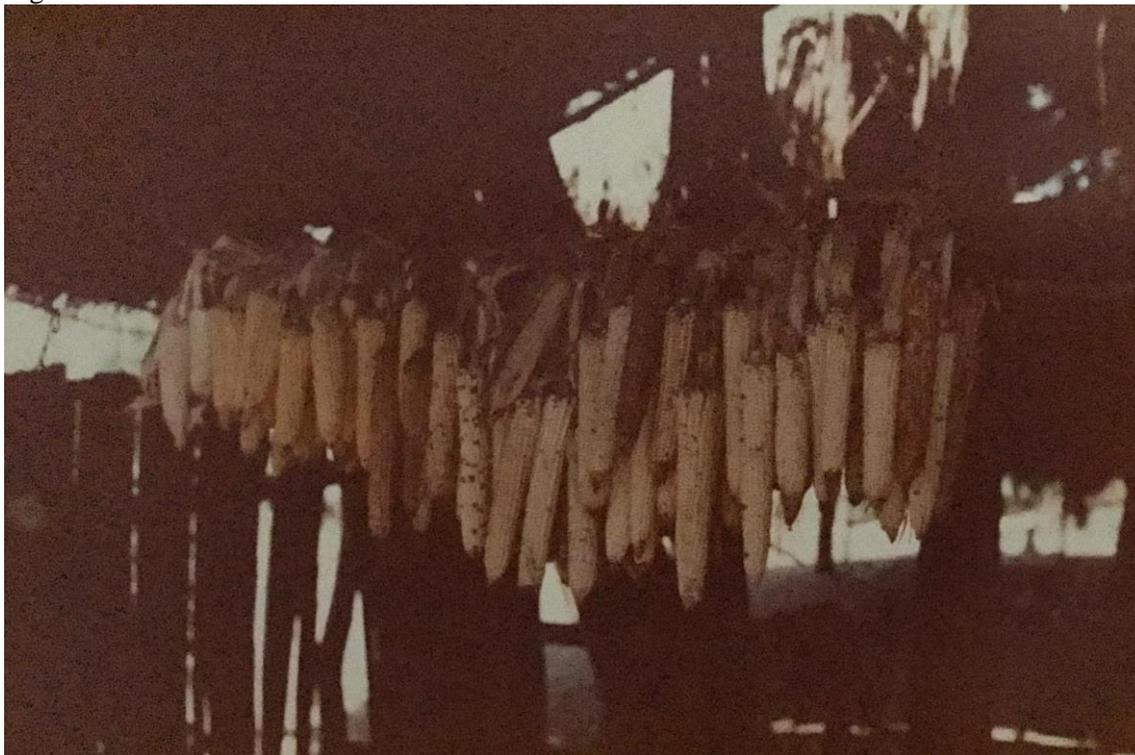
O tema que escolhi para fazer minha dissertação é sobre AVATI KYRY (batismo do milho ou festa da colheita). Trata-se de um tema ligado à linha de pesquisa 2 - Etnologia, Educação Indígena e Interculturalidade. Esse saber está muito presente na memória histórica dos mais velhos na minha aldeia, mas não está sendo praticado há 27 anos, segundo informação do senhor Batista Araújo, de 69 anos.

Os diversos tempos e marcos históricos nos levaram a desconstruir estas práticas ou mesmo perder valores e conhecimentos em relação a esses saberes, além da falta de incentivo e de interesse dos mais novos em querer aprender. Tive oportunidade de conversar com o Sr. Batista, e descobri que ele foi a pessoa que organizou o último evento de *Avati Kyry*, ocorrido em 1992, na região de Taquara, no interior da reserva Takuapiry, que teve a participação especial de Celso Aoki (do PKN – Projeto Kaiowá Ñandeva) e sua esposa Miriam (ambos já falecidos). Também conversei com um dos filhos de Gervasio Martins, Artúrio Martins Kaiowá, de 53 anos de idade. Segundo ele, seu pai queria dar continuidade às realizações do *Avati Kyry*, que vinha fazendo todos os anos, mas, por falta de apoio da própria comunidade, principalmente da liderança, acabaram sendo abandonadas. Com a entrada de evangélicos, e a desvalorização crescente das práticas tradicionais, Gervásio e Artúrio acabaram desistindo e se mudaram para a aldeia Guasuty, onde a família reside atualmente. Ele falou que está muito triste porque não

conseguiu dar continuidade ao trabalho do seu pai e terminou dizendo: “Será que um dia vamos virar todos como os brancos?” Então isso me motivou muito a escolher este tema.

A professora Marta Azevedo apresentou, em suas memórias na FAIND, em 2022, fotos sobre esta festa, e também sobre as técnicas utilizadas para guardar e proteger o milho, de um ano para o outro, conforme foto a seguir, cedida gentilmente dos arquivos dela.

Figura 2: Milho branco



Fonte: Arquivo pessoal de Marta Azevedo

Nesta pesquisa procurei registrar o processo de realização da festa, seu significado e a forma de fazer o batismo do milho, além de compreender o que pode ser feito e como é feito: Que tipo de reza ou canto é cantado nesse dia? Quais são os tipos de plantas oferecidas para serem batizadas? Por que outras plantas não podem receber batismo? Por que uma semana de reza ou festa para homens e outra semana para as mulheres? Que tipos de *kotyhu*, *guahu* e *guachire* são cantados nesta festa?

Também quero destacar que devo muito ao professor Claudemiro a minha entrada na pós-graduação em Antropologia, por me incentivar e me orientar a escrever. Tenho gratidão imensa por ele. Lembro um dia, na roda do terere, que perguntou se alguém tinha interesse de fazer pós-graduação, e eu disse que tentaria fazer. Perguntou novamente se eu já tinha tema ou tinha interesse de pesquisar. Disse que sim, que era

sobre *Avati Kyry*, pois meu avô, *karai* Gervasio, falava muito desta festa, da qual também participei com 10 anos de idade. E aquilo ficou martelando na minha cabeça.

A partir daí comecei a pesquisar e conversar com os mais velhos sobre o tema e procurei as pessoas que participaram da última cerimônia ritual do batismo do milho branco (*Avati Kyry*), entre elas, o Sr. Batista Araujo, Arturio Martins - filho do Karai Gervasio Martins - e Eduardo Martins, além das demais pessoas que contribuíram com meu trabalho de pesquisa, até que consegui ingressar no mestrado de Antropologia, em 2021.

Em novembro de 2020, a comunidade indígena só ouvia falar de coronavírus, através de rádio, televisão e jornais; muitos parentes de Takuapiry falavam que era doença do branco (*karai mba'asy*). Lembro que assisti pela televisão, no dia 31 de dezembro, a Organização Mundial da Saúde (OMS) alertando sobre vários casos de pneumonia. Mas nunca imaginamos que chegaria até a comunidade. Para explicar esta doença *mba'asy*, no início de fevereiro de 2021 tive oportunidade de visitar seu Leonel Lopes, da aldeia Kurusu Amba. Ele me contou que construiu uma *óga pysy*, mais conhecida entre os Paĩ Tavyterã como *Ogajekutu* (casa cujo teto é fincado no chão). Ele disse que construiu com muita dificuldade e que os mais novos não têm mais interesse de ver uma *Óga pysy* e valorizar o *ñande reko* (nosso jeito tradicional de viver).

Segundo ele, é por isso que o mundo está fervendo e *Ñane Ramõi Papa* mandou a doença chamada coronavírus, que nós, Kaiowá, chamamos de *mba'asy po'i*, e que precisamos fazer *ñembopiro'y* para resfriar o mundo através de *jeroky guasu* e para que o mundo volte a se normalizar. Até que surgiram os primeiros casos confirmados de pessoas com coronavírus no Brasil, em 26 de fevereiro 2021, em São Paulo. No mês de abril apareceu o primeiro caso positivo em Takuapiry; foi um susto geral na comunidade. A partir daí, a SESAI fez a campanha “Fique em casa”, mas a comunidade indígena não estava preparada para aceitar esta imposição do sistema, como o isolamento, o uso de proteção com álcool em gel, muito menos o uso de máscara. O chefe da SESAI de Amambai-MS proibiu as rodas de tereré entre os amigos, e o chimarrão entre as famílias. Algumas famílias adotaram essas medidas e outras não. No final de abril aumentaram os casos positivos, mas não sei o número exato de mortes e o número de infectados. O MPF-Ministério Público Federal - e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) emitiram portaria impedindo a entrada de pessoas de fora, como *karai* (branco); com estas medidas deu uma freada na contaminação.

Interessante, nesse contexto, é que os mais jovens procuraram o posto de saúde, os hospitais, mas os mais velhos só procuraram remédio caseiro. Eles dizem que fizeram tratamento com remédio tradicional - *pohã ñana* -, como *pariparova*, *jatayvary* e *seyro*. Aquele ano foi muito difícil, disse dona Ourides Vilhalva, de 68 anos de idade, também rezadora de Takuapiry, que faz *ñembo'e* no encontro de *Aty Kuña*, também conhecida como *Guahu Jára*. Ela também contribuiu com meu trabalho sobre *itymbya ruvicha*.

Em meio à pandemia, no mês de março de 2021, ingressei no PPGant. Consegui assistir o primeiro dia de aula presencial, mas, já no segundo dia, a Universidade decretou aulas no modo remoto - na modalidade Regime Acadêmico Emergencial (RAE) – e, em maio, comecei com aula virtual, ou seja, remota. Para mim foi muito difícil porque tenho dificuldade de lidar com as tecnologias virtuais, até porque sentar e falar sozinho para um computador não faz parte da cultura kaiowá e, por isso, foi uma novidade, uma nova experiência e aprendizagem. No segundo bimestre tentei desistir, mas o conselho da minha orientadora, professora Rosa, me fez continuar. Porém, no decorrer do curso foram surgindo várias dificuldades, como no acesso aos recursos tecnológicos, à internet, dificultando o aproveitamento da disciplina, mas no que foi possível participar foi fundamental para realizar e aprofundar minhas pesquisas.

As disciplinas apresentadas pelos professores contribuíram em diversos aspectos e trouxeram vários autores que abriram caminho de como realizar a pesquisa, em diferentes áreas. Com isso pude iniciar a minha pesquisa, aprofundando com o conhecimento adquirido no decorrer do curso. No final do segundo semestre de 2021, já estávamos no processo final de pandemia, durante a qual tentamos nos adequar à nova rotina e experiências de aprendizagem. Ao longo desse semestre, através das aulas remotas, aprendi, na área de antropologia, como cuidar do nosso corpo e saúde mental. Para mim não foi muito difícil, pois sou formado como técnico de enfermagem, já trabalhei na Missão Evangélica Caiuá e no hospital municipal de Coronel Sapucaia. Mas antes de participar desta disciplina, pensava que Antropologia não tem nada a ver com saúde da população negra, indígena, LGBTQIA+ (lésbica, gay, transexual e travesti, queer, intersexual, assexual e o mais significam todos os demais que não se contemplam aí) e direitos sexuais, mas, ao longo do semestre, a cada semana era uma nova aprendizagem, com excelentes professores, doutores e pesquisadores que passaram na nossa sala.

Mas o que me chamou mais atenção, pois tem a ver com a realidade atual da comunidade indígena, foi a aula do prof. Dr. Breno Ferreira (PPGpsi/UFAM), sobre assistência à saúde da população LGBTQIA+, na comunidade indígena kaiowá. Conforme a minha convivência com os mais velhos, antigamente não tinha assistência à saúde para esse tipo de pessoas, que não eram aceitas dentro da comunidade. Os mais velhos falam que, antigamente, não havia pessoas estranhas (*nde tee*), conforme o relato do senhor Getúlio Lopes, morador da aldeia Kurusu Amba.

A partir de 1990 houve muita mudança dentro da comunidade indígena kaiowá: as mulheres começaram a se casar com homens brancos, e os jovens tiveram outra direção de vida familiar, de comportamento, de religião e crenças, e deixaram o uso de medicamentos tradicionais. Segundo o *Mba'e Rexakáry*, Getúlio Lopes, muitos parentes morreram de tuberculose (*mba'asy po'i*) e de sarampo, por falta de tratamento e conhecimento por parte dos profissionais que atuavam dentro da comunidade, naquela época.

Muitos falavam que essas doenças eram feitiço, provocando muita briga entre as famílias extensas, dentro da comunidade, completou Lopes. A partir dos anos 1990, houve mudança também no comportamento das meninas, que não mais faziam tratamento correto na primeira menstruação, como é o costume do Kaiowá. Na primeira menstruação da menina é preciso cortar seu cabelo, deixar raspado, ficar isolada durante 90 dias em casa ou, de preferência, na casa de reza, e não pode comer carne vermelha, só pode comer carne branca, como carne de frango, de peixe e de pássaro; também não pode erguer coisas pesadas para que seus órgãos genitais não sofram alterações.

Os meninos, nas primeiras mudanças de voz, tinham que tomar remédio para que a voz sempre ficasse limpa e fina; deviam sempre ouvir e respeitar os mais velhos, para aprender a construir casa, caçar e fazer roça, ouvir o *ñanderu* (rezador) para aprender rituais, como *ñembo'e*, rezar e cantar para o *xiru* (cruz sagrada), para se proteger das doenças corporais e espirituais. Os jovens ou pessoas que não souberem *ñembo'e* (rezar) podem ficar doentes espiritualmente - *oñemyrõ*.

Segundo o Sr. Getúlio, os jovens de hoje deixaram de aprender e praticar as coisas boas do nosso modo de ser kaiowá - *Kaiowá reko tee*; mesmo que se sintam doentes espiritualmente, não fazem mais *jehovasa* ao amanhecer e ao entardecer, e começam a ter sentimentos ruins - *ndaiguyra vy'ai*, disse ele. Por isso, hoje, muitas vezes, acontece

suicídio - *jejuvy*. Para os Kaiowá é importante não só cuidar do corpo e curá-lo, mas deve também cuidar do espírito, estar de bem espiritualmente.

Voltando ao tema da aula do professor Breno Ferreira, em 2019, tive a oportunidade de conversar com um aluno da escola da minha comunidade: era um menino de 11 anos de idade, que foi expulso de casa pelos pais e estava morando na casa da minha mãe. Ele foi expulso por estar com comportamento diferente - o jeito de andar, de pentear o cabelo e de falar. Disse que se sentia feliz daquele jeito, mas seus pais não aceitavam o seu comportamento daquela forma, por isso foi expulso de casa. No meu ponto de vista, houve falta de orientação das famílias, pela ausência de profissionais para dar assistência psicológica aos pais. Na minha comunidade, atualmente, não há profissionais atuantes que possam dar assistência para as famílias que precisam nessa parte.

Percebo que, na atualidade, o Kaiowá ainda resiste em não aceitar seu filho e parente com comportamento diferente, mas é preciso que as escolas e os governantes orientem os estudantes e pais para que a comunidade indígena compreenda que é um ser humano e deve aceitá-lo, pois ele só tem o modo de ser diferente. Na minha observação, LGBTQIA+ indígena já existia, mas, antigamente, as famílias escondiam a pessoa, segundo Getúlio Lopes. E hoje, com o número crescente de LGBTQIA+ indígena nas aldeias, eles estão sendo mais aceitos pelas famílias. Penso que este tema específico deveria ser pesquisado com mais profundidade.

Comparando as representações discursivas do corpo, saúde e cura, com o tema desenvolvido na presente pesquisa - *Avati Kyry* - batismo de milho branco, destaco que, na cosmologia do Kaiowá Paĩ Tavyterã, da região da fronteira com o Paraguai, o milho branco é sagrado: é um corpo que se transformou em milho, chamado *Jakaira* ou *Itymby*.

Existem vários tipos de milho - cateto, *avati para* (milho pintado) e milho amarelo -, mas, para o Tavyterã, o milho branco (*avati morotĩ*) é o guardião das plantas, é o corpo que se foi daqui da Terra, para dar alimentos para os Kaiowá (*Yvypóry*). No cosmo do Kaiowá, o *Jakaira* é um corpo que tem espírito de solidariedade, que cuida de outras plantas. Por isso, o Kaiowá não plantava o milho branco na lavoura, só na roça tradicional, mas antes de ser plantado, existiam várias regras a seguir: o primeiro passo é o *Jakaira* ser batizado – chama-se de *Avati Karai* (batismo do milho). Se não for batizado, morre no meio do crescimento. Ao ficar pronto, tem que fazer *jehovasa* para o milho

verde; se não for feito *jehovasa*, pode dar doença no corpo, principalmente nas crianças, e só um *Ñanderu* pode curar através de reza - *ñembo'e* - e remédio caseiro.

Com relação ao batismo do milho branco - *Avati Kyry* -, que é a pesquisa que desenvolvi, com o senhor Atanasio Teixeira, rezador que morava na aldeia Limão Verde, e Getúlio Lopes, rezador e morador da aldeia Kurusu Amba, sobre milho branco – *Jakaira* - busquei descobrir o que significa realmente o *Jakaira* para o Kaiowá Paĩ Tavyterã.

Figura 3: Getúlio Lopes com sua esposa, Pricilina Recarde, e seu neto



Fonte: arquivo pessoal do autor

O senhor Getúlio me contou, certa vez, que *Jakaira* era um homem adoecido e cheio de bicharada nos pés e no braço e se apaixonou por uma linda mulher, mas foi rejeitado por ela e foi embora. Após três dias reapareceu como um homem branco, lindo, cabelo comprido e foi convidado por essa mulher, a entrar na casa dela, mas ele disse: “Eu sou aquela pessoa que você rejeitou”; a mulher ficou muito assustada e acabou falecendo.

Sobre esta história gostaria de comentar - baseado na aula da professora Dra. Monalisa Siqueira (PPGCS/UFSM) - sobre o tema da antropologia do envelhecimento e saúde: o que pensar, a partir da pandemia da COVID 19, sobre a questão do envelhecimento. Para o Kaiowá, envelhecer é estar de bem com a vida, ser bondoso, ser solidário com seu próximo. Segundo meu tio, Araldo Martins, de 60 anos de idade, ser velho significa que usou bem a terra e o tempo. O Kaiowá, antigamente, demorava para ficar velho, porque a cada ano, na geada, tomava banho no rio. Araldo conta que, na primeira geada, não se pode tomar banho, pois é a vez da bicharada se banhar, mas na segunda geada é a vez do ser humano e, na terceira geada, é a vez dos pássaros tomarem banho.

Durante as discussões nesta disciplina, aprendi muito com relação à saúde e à cura, com os melhores professores que passaram na nossa sala virtual. Mas eu quero mesmo é fazer a comparação do conhecimento ocidental sobre a saúde e a cura, e o conhecimento indígena sobre estas questões.

Outra disciplina que cursei durante o mestrado foi Teoria Antropológica 2. No final de 2021, nos encontrávamos no processo final de pandemia, com a qual nos adequamos à nova experiência de rotina de aprendizagem, através de aulas remotas, quando ouvi e aprendi muitas histórias com as pessoas que já fizeram pesquisa na comunidade indígena, tanto indígena como não indígena pesquisador. O que mais me chamou atenção em relação à pesquisa que realizei no campo foram os textos do professor Isaque João, de Claudemiro Lescano, de Joana Aparecida Fernandes da Silva e da professora Marta Azevedo.

No trabalho de dissertação de Claudemiro Pereira Lescano (2016), de Takuapiry, ao descrever a função dos guardiões, ele afirma que *Pa'i Kuara* criou muitas rezas, inclusive as cantadas no *Avati Kyry*. Este autor assim se expressa com relação ao *Pa'i Kuara*:

Guardião do nosso mundo, considerado como governador do mundo, também o chamam de *Avaraju* - dono da verdadeira sabedoria. Todas as transformações e as melhores coisas do mundo são dele. É conhecido como *yvy'a resapa*, luz do mundo. Assim como muitas rezas feitas para o *Avati Kyry* - festa do batismo do milho, muitas rezas que se usa no *jerosy puku* - a longa dança - foram criadas por ele, principalmente quando encontrou o seu pai. (LESCANO, 2016, p.77)

Na aldeia Takuapiry, conforme as pessoas que entrevistei, o último *Avati Kyry* foi realizado em 1992. Isso me fez pensar por que acabou a festa tradicional na minha aldeia. Na última visita que fiz ao *mba'e rexakáry*, senhor Atana Teixeira, de Limão Verde, ele falou um pouco da sua preocupação com a invasão de diferentes igrejas em todos os *tekoha*, e que o *mba'e xakáry* não está sendo mais valorizado, hoje é perseguido e visto como feiticeiro, completou. Falou também da preocupação com os jovens das novas gerações, que nunca vão assistir/participar da festa do *Avati Kyry*, *avati nhemongarai*, *jerosy puku*, como era feito na região da fronteira, conforme o modo de ser dos Kaiowá Paĩ Tavyterã.

Assisti aula do professor Isaque, pesquisador indígena, que orienta seus alunos sobre como se comportar durante a pesquisa na sua comunidade. Ele falou que, geralmente, o *mba'exakary* (o rezador) é muito tímido para contar sua história e sua experiência de como vê o mundo. Isaque falou da pesquisa que realizou na aldeia Panambizinho, sobre *omba'exakary* Pa'i Chiquito e os demais *yvyra'ija*. Descreveu também sobre o *Kunumi Pepy* - iniciação dos meninos -, cerimônia realizada no Panambizinho, pela última vez em 1993. Falou, também, um pouco sobre o tema que aprofundei durante a minha pesquisa, que é o batismo do milho branco - *Avati Kyry* - entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, da região da fronteira com o Paraguai. Conforme o texto do professor Isaque, o *Avati Kyry*, realizado na região de Dourados, é um pouco diferente dos Paĩ Tavyterã.

Eu gostei muito do texto de Izaque João, um indígena Kaiowá pesquisador na área de História, atualmente fazendo doutorado em Antropologia. É importante relatar aqui, que o professor Isaque foi meu coorientador na graduação em Ciências Humanas na FAIND. Então, na minha pesquisa de campo pretendia aprofundar e fazer uma comparação com o processo do *Avati Kyry* (batismo de milho branco) e do *Avati Karai*: se são da mesma forma. Infelizmente, no limite desta dissertação, não consegui realizar a viagem, mas pretendo, em pesquisas futuras fazer essa experiência.

Segundo as pessoas que entrevistei, no *Avati Karai*, quando escolhem o milho, ele passa pelo processo de batismo para ser plantado posteriormente, e o *jerosy puku* é o canto que dura a noite toda. Essa comparação eu pretendia fazer na minha pesquisa de campo, depois de ler o texto do professor Isaque João e depois de assistir aula remota. Consegui visitar a aldeia Laranjeira Ñanderu, na região de Dourados, onde ainda se realiza o *Avati Kyry*. Mas, no Paraguai, com os *Paĩ Tavyterã* da aldeia *Jasuka Renda*, não foi possível

assistir à realização do batismo do milho branco (*Avati Kyry*), que geralmente acontece no mês de fevereiro, todos os anos, conforme informação do cacique que nos visitou, em Takuapiry, em 2018. E assim, pretendia continuar comparando as práticas do *Avati Kyry* de cada aldeia, onde ainda realizam esse evento tão importante para o Kaiowá. Cheguei à conclusão de que vale a pena, pelo menos, contar a história do *Kaiowá reko* (modo de ser kaiowá) para as novas gerações, como canto, reza e *guahu*.

Fiquei muito comovido no dia em que assisti a aula da professora Marta Azevedo, da UNICAMP, que falou da sua experiência durante sua pesquisa na aldeia Takuapiry, na década de 1970, que também faz parte da história da minha família. Ela falou da minha família inteira: do meu avó, Fernando Martins, da minha avó, Júlia Alves, e do meu primeiro professor indígena, meu tio, Negrinho Grausto, também já falecido. Fiquei muito feliz naquele dia, mas achei mais interessante quando ela falou sobre a história da escola da TI Takuapiry, como iniciou a educação escolar indígena e conseguiu formar alguns professores indígenas junto com a participação de servidor da FUNAI.

Marta contou da sua dificuldade de falar Guarani para se comunicar com as mulheres kaiowá, mas não desistiu e, após alguns meses, já estava falando em Guarani. Conforme contou minha tia Tacilia Martins, que a acompanhou durante sua visita na reserva, ela disse que Marta aprendeu a fazer *jety mbixi* (batata assada) e *avati mbixi* (milho assado). Falou também do projeto PKN (Projeto Kaiowá Ñandeva), formado pelos antropólogos Rubens Almeida, Celso Aoki e Paulo Pepe, que levou para a reserva o projeto *Kokue Guasu*, com intuito de fazer roça grande para o sustento das famílias extensas, com a parceria da FUNAI e da Missão Evangélica Caiuá.

Marta falou, também, da sua participação direta no *Avati Kyry*, realizado em Takuapiry, como ela aprendeu *guahu*, *ñembo'e* e *jerosy*, com Júlia e com outras mulheres. Aprendi, durante sua aula, a grande importância do *Avati Kyry* para a comunidade daquela reserva. Não foi por acaso que escolhi o tema que faz parte da história da minha aldeia. O que aprendi com as professoras Marta e Joana busquei aprofundar, para reescrever e levar a história para os professores mais jovens e alunos que não conhecem o quanto é importante manter a nossa cultura - *ava reko tee* - modo de ser Kaiowá.

A aula remota da Professora Joana Aparecida Fernandes Silva, em 24 de agosto de 2020, versou sobre um projeto de desenvolvimento comunitário na aldeia Panambizinho: “A política indigenista da FUNAI em finais dos anos de 1970 e início dos

anos 1980, a história de contato dos Kaiowá de Panambizinho”. Pelo que ouvi da história desta professora e pesquisadora, ela foi a primeira mulher que teve contato com os Kaiowá da aldeia Panambizinho, a cerca de 40 km da cidade de Dourados, após a ditadura militar, nos anos 1970 a 1980. Iniciou o trabalho de desenvolvimento, com grupos de mulheres kaiowá daquela aldeia.

Ela contou sobre a dificuldade de explicar para o grupo qual era seu objetivo de estar lá, mas os grupos não faziam questão de saber; eles acreditavam que ela estava lá para aprender Guarani, dançar e cantar. Joana disse que viveu os melhores momentos da sua vida, na casa do Paulito Aquino. Para ganhar a credibilidade das famílias, ela desempenhou várias funções, como professora, enfermeira e orientadora na luta pela demarcação da terra; assim ela conquistou a confiança das mulheres e das rezadoras.

Durante a aula remota de Joana, achei mais interessante quando ela falou da sua participação no batismo do milho branco (*Avati Kyry*), no batismo das crianças (*Mitã Karai*) e também falou um pouco do *Kunumi Pepy* (iniciação dos meninos). Ela contou que aprendeu a rezar, a cantar e a dançar *guachire* com as mulheres, que sempre acompanhou durante a sua permanência na aldeia. Também falou da participação dela na política para escolha de capitão e da atuação da Missão Presbiteriana. Presenciou o trabalho paralelo da FUNAI, junto com Estado brasileiro, com a intenção de acabar com a organização religiosa da comunidade kaiowá; ao mesmo tempo, acompanhou o excelente trabalho do CIMI, que faz um trabalho voltado para proteger e lutar pela devolução das terras aos povos Kaiowá e Guarani.

Arandu jeporeka rape: Os caminhos da pesquisa

Este meu trabalho de pesquisa é sobre o batismo do milho branco - *Avati Kyry* - entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, dos *tekoha* Takuapiry e Kurusu Amba, Estado de Mato Grosso do Sul. Através de um estudo etnográfico, reuni informações dos *mba'echakáry* - rezadores da reserva Takuapiry e do *tekoha* Kurusu Amba -, ambos localizados no Município de Coronel Sapucaia-MS. O trabalho foi realizado no interior da aldeia, focalizado no *Avati Kyry*, que envolve canto, reza e *jerosy puku* (canto longo), que os Kaiowá Paĩ Tavyterã chamam de *itymbyrya ruvicha*, que significa o princípio da reza.

Desde que escolhi este tema para a pesquisa, procurei olhar com mais atenção a história contada pelas pessoas sobre o ritual do *avati morotĩ* (milho branco). Meu avô falava muito sobre *jakaira* e *itymbyry*, mas eu não prestava muita atenção. Mas o que

mais me motivou a aprofundar a investigação sobre o ritual do *jerosy puku*, foi a conversa que tive com o rezador do *tekoha Kurusu Amba*, senhor Getúlio Lopes, em 2016.

Quando fui fazer a campanha para eleição municipal de 2009, cheguei a me emocionar, ao contar a trajetória do meu avô Fernando Martins para as famílias que eu visitava. Isso provocou a minha curiosidade e a vontade de conhecer o que realmente é o *Avati Kyry*, o que significa para os Kaiowá *Paĩ Tavyterã* e quais os processos deste ritual. Desde então comecei a conversar com as pessoas mais velhas da minha comunidade, e percebi que o *avati morotĩ* (milho branco) tem grande importância para os Kaiowá *Paĩ Tavyterã*. Para este povo o milho branco representa o corpo e o espírito do Kaiowá. *Ava* significa índio, então, quando a criança é batizada no ritual *kaiowá reko*, seu nome sempre começa com *Ava*, como, por exemplo, *Ava Rory*, *Ava Rendy'i*. Percebi o significado e a importância do canto *Jerosy Puku* para os Kaiowá *Paĩ Tavyterã*: é uma forma de agradecimento ao *Jakaira*, guardião de todas as espécies de plantas.

Há dois momentos importantes na cerimônia do *Avati Kyry*, para que as plantas recebam *jehovasa*, benção do *Jakaira*. No primeiro momento é preciso que tenha *jeroky* e *ñembo'e* (canto e reza), por duas semanas, quando os *mba'echakáry* e *yvyra'ija* precisam ter o mesmo pensamento, para que nada dê errado durante a cerimônia ritualística. No segundo momento, o *Jerosy Puku* é dividido em duas partes: na primeira semana acontece o *kuimba'e ka'u* (festa dos homens) e, na segunda semana, é a *kuñangue ka'u*, festa das mulheres. Após o *jehovasa* e o *jerosy puku*, os participantes daquela cerimônia consideram que as plantas foram purificadas e abençoadas e estão prontas para serem cultivadas. Então, separam um pouquinho de cada planta, para ser plantada no próximo ano.

O início do plantio do *avati morotĩ* (milho branco) e os processos que devem ser adotados durante o plantio e o pós-plantio são abordados no primeiro capítulo deste trabalho, além das histórias contadas pelos *mba'echakáry* Atana Teixeira - que até sua morte, em abril de 2023, morava na reserva Limão Verde, município de Amambai, MS - e Getúlio Lopes, do *Tekoha Kurusu Amba*, e pelo seu *yvyra'ija*, senhor Ari Irineu. Getúlio Lopes, que visitei em abril de 2022, contou que resgatou a história e conseguiu construir sua *Óga Pysy* (casa de reza), aí realizou o *Mitã Karai* (batismo de criança), na reserva Takuapiry, com a participação de Sr. Julião Lopes Martins de Sete Cerros e Getúlio Lopes de Kurusu Amba. Não consegui participar do ritual, mas o seu relato mexeu muito comigo. Infelizmente, seu *yvyra'ija* Ari Irineu faleceu no dia 17 de agosto de 2022.

Ainda no primeiro capítulo está registrado um pouco do significado de cada reza (*ñembo'e*): *jerosy puku* (canto longo), *ñengára* (canto), *guahu* e *kotyhu*, todos cantados durante o ritual de *Avati Kyry itymbya ruvicha*, que é o grande guardião de todas as plantas, no entendimento dos Kaiowá Paĩ Tavyterã. Faço questão de registrar, neste meu trabalho de pesquisa, todos esses cantos, rezas, *guahu* e *kotyhu*, que já não são praticados na minha comunidade de Takuapiry, onde resido com minha família, pois o número de igrejas evangélicas vem crescendo cada vez mais nos últimos anos. Isso é considerado muito preocupante, na visão dos *mba'echakáry* e me motivou mais a realizar esta investigação.

Como metodologia, usei a etnografia, leituras e análise das fontes bibliográficas, além de visitas e entrevistas aos mais velhos e a transcrição de suas memórias. Também fiz coleta da diversidade de espécies de milho, acima citadas, e visitei as famílias que ainda plantam esses tipos de milho na reserva Takuapiry, além de visitar alguém de fora, não morador dali, mas que ainda continua plantando diferentes espécies de milho.

Minhas fontes orais foram os *ñanderu* Atanásio Teixeira e Getúlio Lopes, com quem fiz entrevistas presenciais, além de procurar e entrevistar outras pessoas que ainda conhecem as rezas do *avati rovasa* e *guahu tee*. Conversei muito, também, com Julião Lopes Martins, Ari Irineu, Gervásio Martins, Arturio Martins, Adriano Martins, Tacilia Martins, Andreza Gomes, Tercia Gomes, Priscilina Recarde. Durante o *Jerosy* do Laranjeira *Ñanderu* conversei com Argemiro Galeano Jorge, Maurico Jorge e Fabio Conscianza. Também fiz levantamento do que é plantado na região, conversei com o Batista Araújo. Sobre o trabalho nas usinas conversei muito com Gerson Castelão.

Figura 4: Visita e conversa com Atanasio Teixeira em 2020



Foto de Dilma Candido

Esta proposta de trabalho surgiu numa roda de conversa entre os professores de Takuapiry, para saber se alguém tinha interesse de fazer pós-graduação e quais os temas indicados. Falei que gostaria de pesquisar, justamente, o *Avati Kyry*, que já vinha martelando há algum tempo na minha cabeça, e que as pessoas levantaram o interesse de voltar a realizar o *Avati Kyry*, pois Takuapiry era referência na realização do ritual *Avati Kyry*, antigamente. Por isso quis saber por que acabou e qual o seu significado? O *Avati Kyry* ou festa do milho branco é um saber que está muito presente na memória histórica dos mais velhos na minha comunidade, mas não está sendo mais praticado há quase 30 anos, segundo informação do senhor Batista Araújo, de 69 anos. Na pesquisa investiguei o processo de realização da festa: Quais os passos para fazer o batismo do milho? Quem pode fazer? Que tipo de reza ou canto é entoado na cerimônia? Quais são os tipos de plantas oferecidas para serem batizadas? Por que outras plantas não podem receber o batismo? Por que uma semana de reza ou festa para homens e outra semana para as mulheres? Que tipos de *kotyhu*, *guahu* e *guachire* são cantados nesta festa?

A metodologia utilizada para realização deste trabalho é bastante comum na área da Antropologia, que é a observação direta, “olhar” e “ouvir”. Eu, como pesquisador

kaiowá, falante da mesma língua Guarani, e membro da comunidade de Takuapiry, não tive muita dificuldade de chegar e dialogar com os *mba'echakáry* sobre o *Avati Kyry*, *Jakaira* e *Itymbya ruvicha*, pois são histórias relevantes para a comunidade Kaiowá Paĩ Tavyterã.

Os instrumentos que utilizei para realizar este trabalho foram: caderno de campo, celular digital com gravador e deslocamento de moto para as visitas aos meus interlocutores, na reserva e fora dela. Utilizei a metodologia bastante comum de Roberto Cardoso de Oliveira (1996, p. 19): “Um Ouvir todo especial. Mas, para isso há que se saber Ouvir”. O que facilitou o registro das informações de forma rápida e segura foi o uso de gravador no celular, principalmente quando se fala do *guahu*, *jerosy papa*, *kotyhu* e *ñengára*, que são transmitidas através de diálogo e canto. Por isso, o uso de tecnologias digitais se torna indispensável durante o trabalho de campo.

1 OS ASPECTOS HISTÓRICOS DA MINHA TRAJETÓRIA E O AVATI KYRY

A partir do ano de 1995, com a morte de capitão Tônico Recarde, muita coisa mudou em Takuapiry, principalmente porque, tanto a família do Senhor Atanásio como a do senhor Getúlio, saíram desta reserva, dispersando-se por outras aldeias. Segundo eles alegam, saíram porque o Tônico, que os trouxe do Paraguai para o Tekoha Takuapiry, morreu e, com a morte dele, não tinha muito sentido continuarem ali. Antes da colonização não havia fronteira, por isso os Paĩ Tavyterã/Kaiowá sempre se moveram no grande território da nação guarani, que engloba vários países: Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia.

Meu nome é Gildo Martins, Kaiowá Paĩ Tavyterã, filho de Adriano Martins e Andreza Gomes. Nasci e fui criado na reserva Takuapiry, município de Coronel Sapucaia, rodovia 289 - Amambai a Coronel Sapucaia, Estado de Mato Grosso do Sul. Vim de uma família extensa, da qual meu avô, Fernando Martins, já falecido, era uma das lideranças, e participou ativamente da demarcação do *tekoha* Takuapiry.

Figura 5: Imagem do Bambu Takuapi



Fonte: Arquivo pessoal do autor

O nome da reserva Takuapiry significa rio de bambu. *Takuapi* é um tipo de bambu, cuja incidência é grande na região. De lá sai uma mina, nascente de um rio, cuja palavra é *ry*, que entendemos também como líquido de bambu. Os Kaiowá *Paĩ Tavyterã* chamavam de *tekoha* Takuapiry, mas o funcionário do SPI (Serviço Proteção ao Índio), como não conseguia escrever, registrou o nome da reserva como se fosse em Português – Taquaperi -, sem usar K e Y, como deve ser em Guarani.

É interessante destacar que essa planta – *takuapi* - é também utilizada no ritual de *jerosy puku* (canto comprido), na festa do *Avati Kyry* (batismo do milho branco).

Figura 6: Na foto aparece eu com meu avô Fernando Martins, 1978.



Fonte: Arquivo pessoal de Marta Azevedo

Minha vida escolar se inicia com 08 anos de idade, na região do Cerro, com o professor Negrinho Grausto, Kaiowá, *yvyra'ija* do *mbo'echakáry* José Brandão. Ele sabia ler e escrever, mas eu não queria estudar com ele; então me transferiram para a escola do

posto da FUNAI, na sala Alberto Luciano, nome do primeiro chefe de posto, na época do SPI. Lá conheci a professora Marta Azevedo, atualmente professora de Antropologia na UNICAMP, que, na época, trabalhava com alfabetização na língua Guarani. Com 08 anos de idade aprendi a ler e a escrever em Guarani, com a Marta, por isso sou imensamente grato a ela. Marta Azevedo, na época, era esposa do antropólogo Rubens Almeida (falecido). Com 10 anos de idade consegui me matricular na Missão Evangélica Caiuá, situada ao lado da aldeia, com o Professor Eugenio Martins, que atualmente reside na cidade de Caarapó. Com muita dificuldade consegui terminar a 4ª série.

Em 1986 terminei o antigo 4º ano, na Missão Caiuá, na sala Olinda Camilo. Como não tinha os anos finais do Ensino Fundamental na aldeia, a Missão, com sede em Dourados, estava chamando os melhores alunos de todas as aldeias da região do cone sul do Estado e aqueles alunos que frequentavam o culto na igreja. Então, como eu era considerado um aluno muito esforçado, na primeira vez fui chamado pelo missionário Eugenio Martins para fazer Instituto Bíblico em Dourados, mas não aceitei. Lembro que, no outro dia, Eugênio me procurou e perguntou se eu gostaria de continuar estudando, eu disse que sim, que isso era a vontade do meu avô Fernando. Como eu cresci com minha avó, Julia Alves Martins, ela não queria que eu fosse, mas, mesmo contra a vontade dela, decidi ir. Falei, então, com meu pai, Adriano, que a convenceu. A partir daí passei a vivenciar outra etapa: a vida na Missão e os estudos.

Em Dourados, principalmente na Missão Caiuá, era totalmente estranho porque todos falavam apenas Português e eu não sabia falar esta língua corretamente, por isso sofri muito preconceito na sala de aula, que hoje é considerado *bullying*. No começo de 1987 passei a morar no acampamento da Missão Caiuá. Éramos, aproximadamente, 32 meninos de várias etnias e várias aldeias. Nas férias, no mês de julho, muitos voltavam para suas aldeias de origem e alguns não voltavam mais, talvez por estarem longe das suas famílias a porque as refeições não eram tão boas. O reverendo Benedito Troquez era o responsável por nós e ele ganhava ossos e pães na padaria, pois o acampamento era sustentado com doações; quando queríamos comer refeições diferentes, tínhamos que trabalhar no final de semana. Era um tempo difícil; alguns meninos conseguiram terminar a oitava série (antes da reforma educacional pela LDB), mas muitos desistiram antes.

As regras na Missão eram bem rígidas: de manhã, aula normal e, de tarde, eu trabalhava ajudando na limpeza do alojamento, ou na horta, na plantação de mandioca e milho, ou cuidando dos porcos, escalado pelo responsável do acampamento. À noite todos

eram obrigados a frequentar o culto, o estudo bíblico e a reunião de oração ou cantar, pois o objetivo da Missão era catequizar os meninos; no sábado, eu tinha que trabalhar para alguns funcionários da Missão para ganhar alguns trocados para comprar um par de tênis ou uma calça.

Na faculdade, quando estava escrevendo como a gente vivia na Missão, lembrei do filme “A missão”, que assistimos na aula do Professor André, e percebi que pouca coisa havia mudado na mentalidade e nas práticas das missões religiosas, desde a época colonial. Devido a esse tipo de exigências, quase desisti de estudar, mas, incentivado pelo Reverendo Benedito Troquez, consegui terminar o Ensino Fundamental, já com 18 anos de idade.

Morei durante 11 anos na Missão Caiuá. Durante esse tempo, aprendi muita coisa boa, pois tem pontos positivos e pontos negativos. De positivo foi que a Missão deu oportunidade, na época, para jovens Guarani e Kaiowá estudarem, apesar de que o papel da Missão era preparar-nos para voltar à nossa aldeia e começar a catequizar ou evangelizar nossa comunidade. Eu, particularmente, aprendi a conviver com a sociedade não indígena. O ponto negativo na Missão Caiuá era que as pessoas perdiam ou escondiam sua real identidade, sua cultura e sua religiosidade, que estão na alma do Kaiowá e do Guarani.

Muitos meninos voltaram para suas aldeias de origem e se juntaram com as lideranças da sua comunidade, para que a educação escolar indígena - EEI - fosse estabelecida em cada município, mas como educação diferenciada, específica, bilíngue e intercultural, garantida na Constituição de 1988. A EEI vem sendo regulamentada por meio da legislação subsequente, como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996, a Resolução 3/99 do Conselho Nacional de Educação e da revisão do Estatuto do Índio, em transmissão no Congresso Nacional, entre outras leis, até os dias de hoje.

Em 1991 voltei para minha comunidade, com objetivo de conseguir emprego. Como não consegui, só fiquei ajudando, voluntariamente, o chefe de Posto da FUNAI, na época, fazendo registro de nascimento, casamento, identidade e óbito, durante seis meses, pois não conseguia trabalho com remuneração. Naquela época, a única renda das famílias eram os contratos nas usinas de cana. Então, como eu só tinha esta opção, neste mesmo ano fui cortar cana na usina de álcool MR, município de Maracaju e, depois, na DEBRASA, município de Brasilândia. No primeiro contrato fui como cortador de cana,

durante dois meses, no segundo, já fui como auxiliar de cabeçante (agenciador) e na terceira vez já fui como cabeçante.

Eram tempos difíceis para as comunidades da região do cone sul do Estado; o único meio de sustentar suas famílias era o corte de cana de açúcar. Mesmo que o trabalho fosse difícil, muitos menores de idade abandonavam seus estudos para ir trabalhar na usina de álcool, com aval das lideranças e do chefe de posto, funcionário da FUNAI, até porque a empresa não exigia documentação, só certidão de nascimento chamada RANI.

O trabalho na cana era o único meio de sobreviver e sustentar as famílias. Era um trabalho muito cansativo, requeria das pessoas muito esforço físico e alimentação forte. Durante minha passagem na usina, presenciei muita coisa fora do contexto da realidade dos Kaiowá e Guarani. Era um trabalho braçal extremamente forçado, análogo à escravidão, porque os trabalhadores começavam às 05 horas da manhã e não tinham descanso no horário de almoço; muito passavam mal, principalmente os novatos, como falavam, com câimbra e vômito, por causa do calor excessivo e desidratação no corpo. E quando um trabalhador passava mal, não tinha transporte adequado para levar o paciente. O único transporte era conhecido como caminhão de arara, coberto de lona.

Durante algumas horas de conversa para minha pesquisa, na roda de terere, Gerson Castelão, de 48 anos, que foi cabeçante na Debrasa, no município de Brasilândia, entre os anos de 1991 a 1999, contou que, na época dele, trabalhava com 50 a 60 pessoas. Era muito difícil, pois, além de trabalhar em regime de semi-escravidão, havia muita briga, homicídio, tentativa de homicídio, briga com facão, afogamento e até suicídio. Trabalhavam lá várias etnias, como Terena, Kaiowá, Guarani, Guarani Mbya, Kaingang e não indígenas, como maranhenses, baianos e mineiros. Chamavam estas pessoas de bóia-fria. Todos os finais de semana havia muitos conflitos, relatou Gerson Castelão.

Além das péssimas condições de tratamento aos trabalhadores, os alojamentos eram barracões grandes, onde ficavam 40 a 50 pessoas juntas, um colado no outro; os beliches eram feitos de concreto, alguns tinham colchão, outros não. Não havia banheiro suficiente para 300 a 400 pessoas, então os trabalhadores faziam suas necessidades fisiológicas no meio dos canaviais, e os banhos eram todos no rio, mesmo no frio, até porque os alojamentos eram construídos próximos ao rio com esse objetivo.

Mas, em meados de 1994, houve um grande movimento por parte dos governos e de órgãos não governamentais para que esse tipo de trabalho análogo à escravidão fosse

extinto. Foram feitas várias reuniões entre lideranças indígenas, Ministério do Trabalho Federal e as empresas contratantes, para que houvesse uma pactuação entre os trabalhadores e as empresas, Ministério do Trabalho e a Fundação Nacional do Índio. A partir de 1995, o governo federal brasileiro assumiu a existência do trabalho escravo contemporâneo perante o país e a Organização Internacional do Trabalho (OIT). Assim, o Brasil se tornou uma das primeiras nações do mundo a reconhecer oficialmente a ocorrência do problema em seu território.

Entre 1998 e 1999, os trabalhadores indígenas já passaram a trabalhar com carteira assinada na usina de álcool e açúcar. Entre 2000 a 2002, o trabalho braçal dos indígenas foi diminuindo e as “máquinas agrícolas foram tomando conta da usina”, disse Gerson Castelão, que trabalhou na usina durante muito tempo. Atualmente, Gerson Castelão trabalha na escola como inspetor de alunos e é concursado.

1.1 A minha volta para a Missão Caiuá, após a passagem nas usinas

Trabalhei durante um ano nas usinas, mas, no final de 1991, voltei para minha casa; pensei muito e cheguei à conclusão que não era aquilo que eu queria na minha vida. Com 20 anos de idade voltei para a Missão Caiuá de Dourados, com intuito de achar emprego; comecei a trabalhar como atendente de enfermagem no hospital da Missão. E, com 21 anos, comecei a estudar Ensino Médio profissionalizante, na área técnica em contabilidade, na escola particular Osvaldo Cruz, atualmente extinta, localizada no centro da cidade de Dourados, durante três anos. Como indígena, ganhei meia bolsa de estudo da escola e meia da Missão. Trabalhava de dia, no hospital da Missão, como atendente de enfermagem e ganhava meio salário mínimo; à noite eu estudava. Finalmente, em 1993, concluí meu curso profissionalizante.

Terminado o Ensino Médio, no começo de 1994, minha chefe, Ester Camilo, filha do missionário Saulo Camilo, do hospital onde eu trabalhava, perguntou-me se eu queria fazer o curso técnico de enfermagem. Então, no mês seguinte, eu já estava matriculado na escola de enfermagem Vital Brasil, ligado ao Hospital Evangélico de Dourados, onde passei dois anos estudando. Nunca vou esquecer que, durante esse tempo, passei muita dificuldade para terminar o curso: a aula era integral; primeiro, eu dependia do transporte da Missão e, segundo, eu tinha que levar café da manhã e almoço; alguns dias eu conseguia levar, mas na maioria das vezes não conseguia, então eu tinha que esperar a boa vontade de algum colega para dividirmos a marmita.

Na Missão, onde convivi com outros meninos, como Valentim Pires, Cajetano Vera e Silvio Ortiz, conheci Cassiano Ribeiro, da reserva de Amambai, que era mais que um amigo, era irmão. Ele já tinha terminado o curso técnico de enfermagem e estava trabalhando no hospital. Casou-se com Máxima Vera. Frequentávamos muito a casa deles e, algumas vezes, dona Máxima fornecia a marmita para eu levar no curso. Graças à família de Ribeiro Vera, minha vida foi mais amena. Cassiano acabou falecendo em 2022, de Covid-19, ele estava à frente dos cuidados com os pacientes contaminados, no Hospital da Missão Evangélica Caiua.

Após o término deste curso, trabalhei durante três anos, novamente no hospital da Missão Caiuá de Dourados, no período noturno, no setor de tuberculose, considerado de alto risco, onde os profissionais corriam risco de ser contaminados durante seu trabalho. Nesse período adquiri muita experiência, principalmente com os mais velhos. Os pacientes vinham de várias aldeias e de várias etnias também, as mulheres e os homens ficavam em alas diferentes, e eu conversava muito com os pacientes que estavam só aguardando completar seu tratamento. Um deles era seu Ermínio (Kadiweu), da aldeia Bananal, na época com 70 anos de idade, com quem tive troca de experiências; toda noite ele contava a história do povo dele, como viviam, como é sua cultura e sua dança, mas ele falava mais da Guerra do Paraguai, como foi a participação deles nessa guerra.

Na década de 1970 e 1980, muitos Kaiowá Paĩ Tavyterã morreram de tuberculose. A *mba'asy po'i* (tuberculose), segundo relato do agente de saúde mais velho da minha aldeia, Mauro Lopes, que mora na região de Taquara, no interior da reserva, era fatal para os Kaiowá, porque as pessoas com essa doença iam morrendo aos poucos. Na visão do Kaiowá, a *mba'asy po'i* era um feitiço feito por alguém, por alguma desavença, e os Kaiowá achavam que não haveria remédio para essa doença. Por volta de 1985, descobriram que a *maba'asy po'i* tinha cura, graças ao trabalho dos missionários instalados nas 08 reservas indígenas criadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Os mais velhos eram os mais afetados pela tuberculose, por terem imunidade mais fraca, e o tempo que os pacientes ficavam fazendo tratamento era de 04 a 06 meses. Bem no início, quando comecei a trabalhar, o número de óbitos era assustador, principalmente entre idosos, porque o remédio era muito forte e o organismo deles não aguentava; mas isso acontecia quando o paciente chegava com a doença já bem avançada, e, geralmente, o paciente ia a óbito. Mas percebi que, aos poucos, as mortes foram diminuindo.

1.2 Meu retorno para Takuapiry: uma nova etapa

Em 1997, a pedido da minha avó, Julia Alves Martins, resolvi voltar para minha comunidade, onde me casei e tive duas filhas. No ano seguinte, prestei concurso de técnico de enfermagem no município de Coronel Sapucaia, MS, onde trabalhei até o fim de março de 1999. No começo de 1999 recebi convite do administrador da FUNAI de Amambai-MS, para trabalhar como Chefe de Posto da reserva onde eu moro. Mas, para atuar nesta função, eu tive que abrir mão do meu concurso de enfermagem e entrei como chefe de posto para trabalhar na minha comunidade e na aldeia Guasuty, município de Aral Moreira, em MS, com D.A.S, até 2004.

Sempre participei das *Aty Guasu* – grande assembléia dos Kaiowa e Guarani -, dos encontros dos professores e encontros dos rezadores, no cone sul do Estado. Também dei minha contribuição na retomada dos *tekoha* Cerro Marangatu (Antonio João), Kokue'i e Jatayvary (Ponta Porã), Arroio Kora (Paranhos), Sombrierito (Sete Quedas) e Yvy Katu (Japorã).

Em 2005 fui indicado pelas lideranças da *Aty Guasu* para ser Administrador da FUNAI em Amambai, na ADR AMB, e meu nome foi aceito pelo presidente da FUNAI de Brasília, Márcio Lacerda, quando tive oportunidade de acompanhar, realmente, a luta dos Guarani e Kaiowa pela demarcação dos seus *tekoha*. Nesses dois anos que fiquei como gestor, percebi a falta de políticas públicas voltadas para os Guarani e Kaiowá; além disso, ficou claro para mim a falta de implementação e consideração com a Constituição Federal de 1988, nos seus artigos 231 e 232, por parte das diversas instituições públicas e seus representantes governamentais. Fiquei neste cargo até final de 2007, mas, com a troca da presidência da FUNAI, fui exonerado.

Em 2008, fora da FUNAI, fiquei praticamente desempregado. Tive, então, a oportunidade de visitar mais meu avô Gervásio Martins, Kaiowá *Pa'ì Tavyterã*, também já falecido. Ele me contava, na hora de chimarrão e tereré, a história das famílias extensas, a história da criação da reserva e da festividade do *Avati Kyry*. Isso me marcou muito e trouxe diversas curiosidades, bem como a reflexão sobre o espaço que esta cerimônia tinha na comunidade. Meu avô faleceu com 102 anos de idade.

Em 2008, como estava desempregado e como era ano político, fiquei como orientador das lideranças e da minha comunidade e me pediram para que me lançasse como candidato a vereador. Aceitei o desafio e consegui o segundo lugar mais votado em

Coronel Sapucaia, me elegendo com 387 votos. Exerci o cargo de vereador de 2009 a 2012. Durante a minha vereança, em 2011, consegui entrar na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND), na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), na área de Ciência Humanas, e me formei em 2017.

Depois da vereança, como tenho currículo na área de saúde, voltei a trabalhar no hospital municipal de Coronel Sapucaia, como técnico de enfermagem, de 2013 a 2014. Em 2015 fui convidado pelo diretor da Escola *Ñande Reko Arandu*, Enoque Batista, para lecionar. Em 2016 participei do processo seletivo simplificado, e fui contemplado para dar aula na área de História. Trabalhei nesta escola até 2019, nas séries finais do Ensino Fundamental, de 6º ao 9º anos.

Durante o curso de Licenciatura Intercultural Indígena “Teko Arandu” pesquisei sobre *yta* ou *tyvyty*, o significado dos cemitérios, cuja orientadora foi Lauriene Seraguza. Todos os conhecimentos e simbologia desta temática contribuíram muito na minha caminhada como pesquisador.

Na minha trajetória sempre busquei formação, para, com isso, ajudar minha comunidade no possível, principalmente a se organizar e lutar por melhores condições sociais. No mês de outubro de 2019 surgiu a inscrição para várias áreas de pós-graduação na UFGD, inclusive na Antropologia e na História. Optei por antropologia, porque sempre tive curiosidade de entender o *ava reko*, o *teko marangatu* e o *teko marane’y*, que minha avó contava, mas eu não ligava muito, não dava importância. Só após minha passagem pela FAIND, passei a refletir sobre minha identidade, valorizar minha cultura e tradição. Até então eu não dava importância, porque cresci na igreja da Missão Evangélica e meu mundo era outro. Lendo o texto de Davi Kopenawa (2015) percebi que a minha história é parecida com a dele.

Davi Kopenawa viu-se confrontado desde a infância, no decorrer de uma existência muitas vezes épica, com os sucessivos protagonistas do avanço da fronteira regional (agentes do Serviço de Proteção aos Índios [SPI], militares da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites [CBDL], missionários evangélicos, trabalhadores de estradas, garimpeiros e fazendeiros). (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 43)

Entrei no Mestrado com a expectativa de que abriria novos caminhos de conhecimentos acadêmicos e, com isso, poderia compreender melhor o contexto social da minha comunidade e me compreender melhor como Guarani Kaiowá, além de refletir sobre as nossas concepções, a cosmologia e as transformações constantes que ocorrem na

vida do ser humano, voltado para a realidade da comunidade Takuapiry onde vivo. Tinha como pretensão realizar, aprofundar e organizar, de forma escrita, a história contada por meu avô Gervasio Martins, que marcou muito a minha vida. Lembro muito bem que ele falou para mim, que não queria que acabasse a festividade que ocorre na cerimônia do batismo do milho - *Avati Kyry* - na reserva Takuapiry, porque, segundo ele, não estava mais acontecendo há 25 anos, sendo a última em 1992. Ele falou “*ñande vy’aha, ñande rekoha*”, que ficou como referência para todos os *tekoha* e reservas, pois ele queria que alguém ficasse no lugar dele, para continuar o trabalho que vinha realizando há anos.

1.3 As famílias extensas da Reserva Takuapiry

Durante a realização da minha pesquisa, tive oportunidade de dialogar com várias pessoas de diferentes idades, mas quando se fala de famílias extensas da reserva Takuapiry, no meu ponto de vista, é muito complexo. O que mais me chamou atenção, no diálogo com minha avó, Júlia Alves, antes de ela falecer, é que ela falava muito do Nhamõi Lequim Recarte, mas eu não prestava atenção e nem perguntava quem era o Nhamoi Lequim. Mas quando fui fazer a pesquisa sobre as famílias extensas, descobri que Nhamoi Lequim era uma figura importante, conforme narrativa da Dona Pliscilina Recarte, de 87 anos de idade. A família de Lequim foi a primeira que se instalou na região de Mangai (interior de Takuapiry), após a demarcação de 1925. Ela disse que a família Recarte já vivia nessa região e acompanhou a picada, como é conhecida a divisa da reserva, a demarcação.

De acordo com a narrativa da Dona Pliscilina, após a demarcação, já entre 1928 e 1930, chegou um grupo grande de indígenas Pai Tavyterã, oriundos do Paraguai, com sobrenome de Lopes e Torales. A família Lopes se instalou em várias localidades da reserva, e a família Torales se concentrou mais na região de Cerro Peron. Outras famílias também já viviam na beira do rio Y Hovy (rio verde) e rio Amambai: família de Rogério Gomes, irmão do meu avô Biriba Gomes, sendo que ele fazia *jerosy puku*. Segundo a Pliscilina, a família Gomes gostava de fazer *Avati Kyry* (batismo de milho branco) e *Mitã Karai* (batismo de crianças), todos os anos. Ela disse que não sabe porque a família Gomes, depois de alguns anos, trocou de sobrenome para Batista.

Pliscilina relatou que essas famílias mais antigas, como Recarte e Gomes, foram dispersadas por outras aldeias, devido ao conflito que existia de uma família com outra, principalmente com as famílias oriundas do Paraguai. Como já mencionei, quando se fala

das famílias extensas é muito complexo, porque, com todas as pessoas com quem dialoguei, falam muito de *mohãi* (feitiço). Durante a minha pesquisa, eu evitei me aprofundar nesta questão da feitiçaria, até porque minha linha de pesquisa é outra, mas é interessante observar que o problema existia naquela época e hoje se fala muito ainda, e causa muitos problemas na atualidade, entre os Kaiowá e Guarani. Nesta pesquisa, observei nitidamente que uma família acusa outra de ser *mohã jára* (feiticeiro).

Aqui registro a fala da dona Priscilina Recarte sobre *mohã* (feitiço). Segundo ela, a esposa do seu Getúlio Lopes, com quem realizei meu trabalho de pesquisa, disse: “Quando eu era pequena presenciei a pessoa queimada viva pelo capitão Gil Recarte. Quando aparecia doente, suspeito de feitiço, chamava seus policiais e mandava fazer fogo no meio do mato fechado para queimá-lo vivo. Ela narra que Gil era temido dentro da comunidade, até que um dia faleceu e ninguém conseguiu evitar sua morte”. Nhamõi Rir (Gíl), era um líder conhecido como sargento, era um braço direito do capitão Leonardo Torales, e indicado pelo então chefe de posto, Alberto Luciano, na época do SPI (Serviço de Proteção ao Índio).

Nhamõi Rir ou Gil, como lembram ainda as pessoas da geração da minha mãe, era uma figura importante na época, por ser uma pessoa impiedosa, cruel e violenta, sempre andava com seus policiais e agiam entre a região de Taquara e Takuapiry. Após sua morte, todos os seus familiares foram embora para outras aldeias, por medo de retaliação. Hoje, a maior parte da família Recarte se concentra nas aldeias Guasuty e Kurusu Amba.

Após alguns anos surgiu a quarta família extensa, Velasques, que hoje praticamente domina a reserva, em termos de lideranças, professores e na área de saúde. Segundo a narrativa da minha mãe, Andreza Gomes, e minha tia Tercia Gomes, a família Velasques, por parte da minha avó Cantalicia Velasques, foi expulsa do *tekoha Guapo 'y* (aldeia Amambai), por desconfiar das filhas do seu Honório Velasques, as quais teriam feito *mohãi* (feitiço). A família Velasques era extensa na aldeia Amambai. Minha mãe contou: “Eu tinha 11 a 12 anos de idade, cresci com meu tio Leonardo Velasques, na aldeia Amambai, mas um dos meus tios já morava na aldeia Takuapiry, chamava-se Neco Velasques, e um dia fomos todos morar lá”. Os filhos de seu Honório começaram a formar grandes famílias em todas as regiões da reserva Takuapiry.

Essa divisão da família Velasques também trouxe um grande avanço da evangelização dentro da comunidade, com uma grande parte da família seguindo para a Missão Evangélica Caiuá, e outras pessoas se tornaram *mborahéi jára* (dono do canto e reza), embora a família Velasques dominasse a maior parte da aldeia. Até os anos 1980 e 1990, quem ainda tinham poder era a família Recarte, como foi o capitão Tônico Recarte, que, após a morte do filho mais velho, Felipe Recarte, se tornou capitão por alguns anos ainda. Em meados de 1990, o então capitão, Felipe Recarte, perdeu seu mandato, acusado de vender cavalos e gado doados pela FUNAI, que pertenciam à comunidade.

Já nos anos de 1998, houve uma grande eleição de capitania, quando disputaram as famílias Lescano e Lopes, com a participação do Dr. Charles, procurador do MPF (Ministério Público Federal) e do Administrador da FUNAI de Amambai, Sr. José Nilton Bueno, quando a família Lescano foi vitoriosa, com o aval das famílias Velasques e Gomes. A partir daí houve muito conflito, acusações e ameaças. Em 2002, com a família Lescano no poder, o capitão Daniel Lescano se candidatou para vereador e conseguiu se eleger. Como ele queria exercer o cargo de vereador e capitão, ao mesmo tempo, uma parte da família Velasques não aceitou, e pediu nova eleição, unindo-se às famílias Recarte, Lopes e uma parte da família Velasques. Como estratégia, bloquearam a rodovia 289 (entre Amambai e Coronel Sapucaia), para chamar atenção, pedindo intervenção do MPF e da FUNAI, na tentativa de tirar a família Lescano do poder, mas não alcançaram seus objetivos.

A partir daí, mais uma vez, as famílias derrotadas, que não queriam viver a mando do seu opositor, se organizaram para a retomada do Tekoha Kurusu Amba, encabeçadas por Elizeu Lopes, Ortiz Lopes e Marino Savalla Recarte. Nesta retomada, foram mortos dona Jurite Lopes e Ortiz Lopes, fato conhecido nacional e internacionalmente.

Neste período de turbulência aconteceu um homicídio, que piorou a situação de conflito na Reserva: um atendente de enfermagem foi assassinado. Ele era funcionário antigo da FUNAI, muito conhecido pela comunidade, seu Alcindo Martins, sogro do principal opositor da família Lescano. O autor do homicídio tinha sobrenome Lescano e, mais uma vez, as famílias Lopes e Recarte acusaram a família Lescano de ser a mandante do crime. Então, o vereador capitão perdeu seu mandato e foi preso por alguns anos.

Mesmo assim, deixou o cargo de capitão para seu vice, que era da família Velasques, cujo mandato durou alguns anos. Com o período eleitoral do município, as famílias tradicionais perderam a eleição e, nesse período, apareceu a família Rodrigues. Como o prefeito foi eleito com apoio da família Rodrigues, ele queria colocar um capitão de sua confiança, então pediram nova eleição na comunidade. Com a interferência política, acabou sendo eleito um novo capitão da família Rodrigues, mais uma vez com apoio das famílias Lopes e Recarte.

Entretanto, as famílias extensas Velasques, Gomes e Lescano não aceitaram ser mandados pela família Rodrigues, que eles chamam de Paraguai *ygua* (oriundos do Paraguai). Esta família achou outra forma de continuar como líder ou capitão, então se organizou para assumir a liderança na região onde reside, que é Manga'i. As famílias Lescano e Gomes ficaram com a região de Takuapiry e Taquara, e as famílias Velasques e Rodrigues se dividiram entre a região de Manga'i e Cerro Perõ. Assim está sendo a organização atual da aldeia Takuapiry.

A partir desse contexto de organização, o poder público vê com outro olhar a comunidade e suas lideranças. A desvantagem é que os governantes não sabem a quem atender primeiro. No meu ponto de vista, mesmo com esta forma de se organizar, continua a disputa pela liderança geral, e quem perde com essa falta de diálogo entre as parentelas e famílias é a comunidade toda.

Segundo minha tia Tercia, a família Velasques não tinha interesse na capitania, nem de ter o poder. Por ser de maioria evangélica e *mborahéi jára*, é considerado um grupo pacificador de conflitos e, até hoje, é considerada uma família *marangatu*.

Dialogando com meu pai, Adriano Martins, ele disse que a ideia de juntar os indígenas numa reserva, “por uma parte deu certo, outra parte deu errado”, porque ninguém pode apagar da memória dos nossos tataravós a localização onde seus parentes foram enterrados. Eles sabem o lugar certo. Disse ele: “Nós família Martins viemos do Cerro Perõ, mas antes, o nosso tataravô Horacio Martins só vivia em xanga, de fazenda em fazenda. Temos que pensar como recuperar o *nhande rekohague*”, o lugar onde vivíamos.

Na narrativa da minha tia Tercia Gomes, seis famílias são a raiz da reserva Takuapiry. Era assim dividido: seu Vitó Velasques e minha avó Cantalécia se instalaram na região de Cerro Perõ e formaram uma grande família; o seu Neco Velasques se instalou

na região de Taquara; o Leonardo Velasques (pai da professora Ursula Velasques, que já foi diretora e atualmente é coordenadora da escola) e a dona Joanita Velasques (mãe do professor Enoque Batista) se instalaram na região de Manga'i, formando a maioria da família Velasques; a Machu Nolaria Velasques (avó do Professor Claudemiro Lescano) se instalou na região de Takuapiry, e também formou uma grande família nesta região.

Ainda segundo a narrativa da dona Priscilina Recarte (cuja família também ficou na região de Manga'i), no período de 1940, mais ou menos, entrou a família Cano, hoje conhecida como Lescano, que viviam na região de Aral Moreira. Ela diz que havia muito conflito entre as famílias Recarte e Cano. A família Lescano, segundo Priscilina, era muito violenta, atropelava a casa do seu opositor, matava com faca, mandava tomar veneno à força. Várias pessoas da família Lescano tradicional morreram assassinadas. Talvez por isso a família Recarte tenha sido dispersada por outras aldeias, como a minha entrevistada Priscilina, que já morou em Guasuty e atualmente mora em Kurusu Amba.

Assim, percebo que há quatro famílias extensas formadoras da população da reserva Takuapiry: a família Velasques, que se casou com Lopes e Gomes, formando a família Recarte. Percebo, ainda, que estão surgindo novas parentelas. Eu diria que são famílias contemporâneas, que os mais velhos chamam de *joparakue*, mistura com filhos de não indígenas, que estão cada vez mais se fortalecendo dentro da comunidade Kaiowá Paĩ Tavyterã. Este é um fato muito preocupante e precisamos ter um olhar atento sobre esta nova realidade, diferente de tudo o que já vivemos.

Como conclusão, posso dizer que apenas algumas famílias extensas se mantêm mais ligadas às práticas tradicionais, à espiritualidade, como por exemplo Lopes e Gomes. Isso poderia explicar um pouco do abandono da prática do *Avati Kyry*.

1.4 O *Avati Kyry reko*

Volto a dizer que os mais velhos ainda comentam muito sobre *jerosy puku* e os jovens nem sequer ouviram falar da festa do *Avati Kyry*, sendo que, no *tekoha* Takuapiry, todos os anos era realizada até meados de 1992.

Nesta pesquisa cheguei à conclusão de que, com a extinção do SPI (1967), durante a ditadura militar, a comunidade começou a se organizar junto com *ñanderu mba'echakáry* e o cacique (capitão). Até então tinha que pedir autorização para o chefe de posto, funcionário do SPI para a realização da festividade do *Avati Kyry*. Depois, o

cacique passou a ter mais liberdade de expor seu *ava reko* - modo de ser Kaiowá. A partir daí, a comunidade voltou a fazer roça tradicional, como roçado - derrubada do mato nativo para o plantio de *avati morotiĩ* (milho branco), produto principal da festa do *Avati Kyry*. Seu Eduardo Martins, com quem dialoguei inúmeras vezes, na hora de terere ou do chimarrão, disse: “A comunidade era mais solidária, organizada e feliz”, uns ajudavam os outros para realizar a roça, cujo trabalho era chamado de *pucherõ/pytyvõ* (troca de trabalho). A comunidade vivia basicamente de produtos da roça, como mandioca, feijão kumanda, arroz, batata doce, cana, banana e chicha (bebida fermentada feita de milho branco ou verde).

Na foto a seguir, do arquivo pessoal de Marta Azevedo, é possível observar a área derrubada e queimada, preparada para o plantio na roça tradicional.

Figura 7: Roça de coivara, 1978



Fonte: Acervo particular de Marta Azevedo, (1978).

Em 1976, com a chegada de projeto PKN (Projeto Kaiowá Nhandeva) especificamente na reserva Takuapiry, dialogando com meu pai, fiz algumas indagações sobre o projeto. Ele disse que, na época, a equipe do PKN pediu ao capitão Tônico Recarte e seu vice (era meu pai, Adriano Martins) autorização para fazer reunião (*aty*) com a comunidade, para consultar se todos estariam de acordo para fazer *kokue guasu* (roça grande), em grupo, pois o projeto tinha dinheiro para apoiá-los. Se as famílias quisessem, formariam grupos de dez pessoas. Esses grupos quase sempre eram formados por parentes. Durante o trabalho, o projeto PKN daria mercadoria, chamada “provista” (alimentação e ferramentas), para que o trabalhador indígena não fosse para a changa (trabalho sazonal, nas fazendas da região).

Foram criados muitos grupos dentro da comunidade, com as famílias extensas, mas foram acabando no decorrer dos anos. Um dos grupos de produtores que durou mais tempo foi o do meu avô, informou meu pai. Meu pai tem mais de 70 anos de idade, ficou como capitão durante 20 anos, foi um dos fundadores da Aty Guasu, com PKN. A partir daí, mudou a forma de fazer *kokue*, hoje já se faz no modelo *karai*. Vejo que há, ainda, na Reserva, disputa por pedaços de terra para fazer a roça, onde cada um se considera o dono da terra, gerando conflitos entre as famílias extensas.

Em 1990, com a entrada das destilarias de álcool e a produção de açúcar, muitos chefes de famílias se afastaram das roças e os meninos e jovens abandonaram a escola para trabalhar no corte de cana de açúcar, deixando suas famílias por alguns meses, muitas vezes sem nada o que comer na Reserva. Os meninos de 15 a 16 anos de idade deixavam a sala de aula com intuito de ajudar seus pais, e muito saíam com o aval da liderança (capitão) e do chefe de posto da FUNAI, pois ambos tinham interesse de receber a taxa de contrato, que variava de 15 a 20 por cento do valor total de adiantamento.

O agenciador (cabeçante) era da confiança de capitão e do vice. O cabeçante ganhava 20 por cento do ganho de cada cortador de cana; ele e seu auxiliar, escolhido por ele, tinham privilégios nos mercados e nas lojas de roupas, que tinham esquema com o dono do mercado ou loja: o agenciador obrigava o trabalhador a abrir conta e gastar um valor ilimitado, porque ganhava em cima do valor gasto pelo cortador de cana; deste valor, a metade voltava para o capitão, com a finalidade de se manter como cabeçante.

Os cabeçantes das reservas Takuapiry, Amambai, Caarapo, Jaguapiru, Sassoro, Pirajui, Porto Lindo e Limão Verde ganharam muito dinheiro à custa do cortador de cana.

Digo isso com propriedade, porque trabalhei como cortador de cana e como cabeçante, e tive oportunidade de dialogar com todos os cabeçantes das reservas acima citadas. Isto gerou muita disputa e conflito interno, principalmente pela liderança nas reservas, e, quando havia conflito, queriam que a FUNAI e o MPF indicassem o capitão e resolvessem seus problemas, mas a Constituição Federal de 1988 fala que a comunidade se organiza conforme seus costumes e tradição.

2. AVATI KYRY - A FESTA DO MILHO BRANCO

Nesta sessão iniciarei a falar especificamente sobre *Avati Kyry* (festa do milho branco), também chamado pelos Kaiowá de *Avati Karai* (batismo do milho branco). É preciso seguir todo o regulamento do ritual do milho branco. Para os Kaiowá *Paĩ Tavyterã* existem três tipos de *avati* (milho): *avati jegua* (milho pintado), *avati sa'yju* (milho amarelo) e *avati morotĩ*, que é chamado de *Paĩ Jakaira Rete*, que representa o corpo e o espírito do Kaiowá. O *avati jegua* serve mais para fazer chicha, bebida alcoólica fermentada. O *avati sa'yju* serve para fazer *chipa* (bolo) e *chipa guasu* (bolo grande), geralmente é feita na panela, e *chipa ita*, bolo com formato de pedra.

Para os Kaiowá *Paĩ Tavyterã*, o milho tem inúmeros significados, que agrega todos os espíritos de guardiões de todas as plantas; por isso seu *ñembo'e* é cantado em forma de reza, fala muito do corpo do ser humano (*jakaira rete*), do espírito (*ayvu*) e do *ijeguaka* (cocar). Através dos cantos *jerosy*, *ñengára*, *guahu*, *ñembo'e* e *kotyhu*, os Kaiowá *Paĩ Tavyterã* conseguem proteger as plantas, seus *tekoha*, os animais, além de se proteger do espírito mau. É também a forma de se comunicar com *Jakaira Itymbýry* e receber a benção da divindade através de *jehovasa*.

Melià, Grunberg e Grunberg (2008, p. 158) assim se referem à festa do milho: “*Fiesta anual de la chicha, el avati kyry – el más tierno – es seguramente la celebración la que más marcadamente se dá la interrelación entre organización socio-econômica y religión*”. Naquele tempo, esta celebração tinha, realmente, a função de marcar e reforçar a organização do povo Kaiowá *Paĩ Tavyterã*. Hoje, com as diversas interferências, muitos jovens nem a conhecem.

Da mesma forma, o pesquisador Isaque João, em seus estudos e reflexões sobre o *Jakaira*, considera:

Outra divindade, denominada como *jakaira*, segundo a narração do xamã, com sua sabedoria, criou o milho branco e os demais produtos agrícolas. No local onde o *jakaira* escolheu para realizar a sua atividade agrícola, não foi necessário o uso de força física, pois o trabalho foi efetuado na base de reza. (JOÃO, 2011 p. 29)

Segundo este autor, o milho *saboró* ou o *avati morotĩ* “é uma planta retirada de uma das partes da vestimenta usada na cintura do *Jakaira*, o *ku'akuaha*, do qual uma pequena parte se transformou, de maneira mágica, na semente do milho branco que, através da reza, germinou” (JOÃO, 2011 p. 29).

Neste sentido, com relação à complexidade do *avati morotĩ*, o autor explica:

Isso significa que, para o Kaiowá, o milho saboró, desde o princípio de sua criação, precisa seguir as mesmas etapas de trabalho, desde seu cultivo até a colheita, instituídas pelo *jakaira*, através da força da reza: deve-se cantar para plantar, para ser protegido das pragas e, por último, na colheita, quando ainda está verde (*avati kyry*), para que possa ser consumido sem riscos para a saúde. Depois da colheita, o milho ainda precisa passar pelo *jehovasa*, para depois ser distribuído. Essas regras precisam ser efetuadas com o objetivo de purificar o milho, para que se torne um alimento especial, extremamente importante para todas as divindades. A *xíxa*, ou *jakairary*, bebida feita de milho saboró, apropriada para todas as divindades, inclusive para o *xiru*, é denominada *rekory* (caldo do seu próprio corpo). (JOÃO, 2011 p. 29)

Este autor denomina esta festa de *Jerosy Puku*. Segundo minha pesquisa, os Kaiowá a consideram como *Avaty Kyry*. Mas, de acordo com Isaque João (2011, p. 59):

Jakaira é o dono da festa e ele mesmo começou a cantar, quando não existia nada na terra, e colocou uma série de regras, que deram início ao *jerosy*. Por isso os Kaiowá, quando se referem ao milho saboró, o chamam pelo nome de respeito *Jakaira* ou pelo nome de *Avati Jakaira*.

De acordo com Vietta (2007, p. 79):

O *avati moroti* ou milho branco, alimento preferido dos *ñandajara* (nossos deuses; donos do nosso ser; responsáveis por criar e cuidar do nosso ser) é dado aos Kaiowa e aos *Ñandeva* por *Jakaira* (dono do ser do milho), e por isso exige uma série de cuidados rituais. A princípio, qualquer produto de uma roça kaiowa e *ñandeva* prescinde de cuidados deste tipo, para garantir a presença dos *jara* associados às plantas, afastar as pragas, além de regular o regime de chuvas. Mas, a ligação com *Jakaira* transforma o *avati* em um produto especial, exigindo cantos e outros procedimentos rituais durante a preparação do solo e a cada etapa do seu desenvolvimento. Os cantos alegram *Jakaira*, que vem dançar para que as suas plantas brotem e cresçam saudáveis. Porém, para que o *avati* continue a produzir boas sementes também é preciso que os homens dancem e cantem. (VIETTA, 2007, p. 79)

No pensamento do Kaiowá Paĩ Tavyterã, quando um *ñamõĩ* (mais velho) da família extensa, ou líder da comunidade pensa em realizar *Avati Kyry* (festa de milho branco), que muitos Kaiowá chamam também de *avati karai* (batismo de milho branco), primeiramente, é preciso consultar o *mba'echakáry* (rezador), que tenha experiência com *jerosy puku* (canto longo), e se as famílias que vão participar estão de acordo. A partir daí, entre as famílias envolvidas diretamente, são escolhidos dez homens e dez mulheres para coordenar o *Avati Kyry*, que varia de duração, de vinte a vinte e cinco dias, e, geralmente, o mês escolhido é fevereiro, por ter menos dias. Estou usando o verbo no presente do indicativo, considerando que a descrição do processo tradicional de preparação da festa é o mesmo, ainda que, atualmente, quase não é mais praticado.

Após a reunião entre as famílias que vão organizar o *Jerosy Puku*, o *mba'echakáry* (rezador) indica o lugar onde serão plantadas todas as plantas que vão ser batizadas e receber *jehovasa* (benção), como *avati morotĩ* (milho branco), mandioca, feijão cateto (*kumanda*), batata doce (*jety*), abobora (*kurapepẽ*), sapalho, cana e banana. O espaço escolhido pelo *mba'echakáry* deve ser mato nativo (*ka'aguy tee*).

Para realizar a derrubada do mato nativo é preciso que o *mba'echakáry* (rezador) peça permissão para o *Ka'aguy Jára* (guardião do mato nativo), em forma de reza (*ñembo'e*), para que nada aconteça de mal para as pessoas que vão fazer a derrubada. Para os Kaiowá Paĩ Tavyterã todos os seres têm seus guardiões (*jára*), como *Y Jára*, *Ka'aguy Jára*, sendo que o guardião das plantas em geral é o *Jakaira*, o guardião da montanha é o *Serro Jára*, e cada *mba'echakáry* tem a sua reza-canto para interagir com os *jára*. Por isso o povo Kaiowá Paĩ Tavyterã tem muito respeito pela natureza, com seu *tekoha* e com os animais.

Para o início da derrubada da mata, as famílias envolvidas convidam homens para ajudar voluntariamente, por alguns dias de serviço, ajudando como podem, e as mulheres escolhem uma casa para preparação de alimentos, enquanto os homens fazem a preparação da roça para o plantio. Os Kaiowá chamam de *ka'aguy jekopi* (derrubada de mata nativa), outros chamam o roçado de *jekopi*.

O início da roçada da mata nativa para a realização do *jerosy puku* geralmente ocorre no início do mês junho, e, no mês de julho, começam a fazer a limpeza ao redor da roçada, que os Kaiowá chamam de *asero*, para que o fogo não avance para o outro lado da roçada. O Kaiowá Paĩ Tavyterã tem todos esses cuidados com a roça, onde é plantado o *avati morotĩ* (milho branco). A segunda parte do trabalho é o bandeiramento do resto da madeira, que se chama *koivara*. Na terceira fase, o *mba'exakáry* (rezador) e seu *yvyra'ija* (auxiliar escolhido pelo *mba'exakáry*) realiza *yvy karai* (batismo do espaço de terra), com reza (*nhembo'e*) e canto (*nhengara*). A forma de fazer o batismo é andar em forma de cruz - *xiru* - no meio do local onde serão plantados os produtos, que vão receber *jehovasa* (benção), principalmente o milho branco (*avati morotĩ*), milho cateto (*avati sayju*) e *avati kuarapyte* (milho pintado). Faço questão de registrar, neste espaço, que o *avati tupi* é considerado pelos Kaiowá Tavyterã como *karai remitỹ* (planta do branco), que não pode se misturar com o *jakaira*, para não dar azar durante o ritual.

2.1 O início do plantio

No mês de agosto começa o plantio. Para plantar, usa-se um pedaço de vara de um metro e meio, chamada de *yvyrakua*. O milho leva seis meses para ficar no ponto de milho verde. Neste período, a comissão de organizadores escolhida pelo *Mba'exakáry* (rezador) ou *Nhanderu* (pai de todos os Kaiowá Tavyterã) se mobiliza para convidar as pessoas que querem participar e ajudar voluntariamente para realizar o *jerosy puku*, que geralmente acontece no mês de fevereiro do ano seguinte, na festa do *Avati Kyry*. No período de agosto a fevereiro, é escalado um *yvyra'ija* para zelar pela roça de produtos que vão ser batizados no ano em curso. Esta roça não pode receber qualquer tipo de visita, somente com a autorização ou convidado do *Mba'echakáry*.

As imagens a seguir ilustram a roça de Batista Araújo, com plantações de *kumanda* e *jety*, feijão de corda e batata.

Figuras 8 e 9: Roça de Batista Araújo, *kumanda* e *jety*, feijão de corda e batata.





Arquivo pessoal do autor

Na visão da comunidade Kaiowá Paĩ Tavyterã, esta roça preparada pelos homens não pode receber a visita das mulheres, principalmente porque na cultura Kaiowá, a mulher menstrua sempre no período de lua nova (*jasy ra 'y*), e, nesse período, junta muito mosquito (*nhetĩ*), que poderia levar essa praga para a plantação de milho. O auxiliar do *mba'exakary* (*yvyra'ija*) que é o responsável por cuidar das plantações, ao observar que está juntando lagarta (*yso*) e mosquito (*nhetĩ*), já tem que chamar o *Mba'exakary* para rezar (*nhembo'e*) *yso tihã*, a reza para espantar as pragas. No meio da comunidade Kaiowá Tavyterã, o papel do *mba'exakary*, tradicionalmente, é muito importante: além de se comunicar com os invisíveis, com os *jára* (guardiões) de todas as coisas e seres, também sabe a reza para espantar as pragas.

No meu relatório de campo, com seu Getúlio Lopes, ressaltai a diferença entre o significado da palavra *Mba'e Rexakary* e *Nhanderu*: a palavra *nhanderu* surgiu com a entrada do *karai* (não indígena) dentro das reservas, na época do SPI, porque muitos *karai* iam na casa de reza (*ogapysy*) do rezador ou *nhanderu*, para realizar consulta, receber *jehovasa* (benção), saber previsões do seu futuro, que, na linguagem do Paraguai, fala-se *enhevenséta*, para tirar o espírito negativo do corpo e da alma.

A palavra *Mba'erehakáry*, para os Kaiowá Paĩ Tavyterã é muito mais forte e tem mais significado, até porque a palavra *Mba'ereha* - que enxerga as coisas do mundo (cosmo), e *Kary* - quando a pessoa se comunica, através de rituais, com seu *nhembo'e* (reza, canto) e *nhengára*, com os seres invisíveis, os *jára* (guardiões). Ele também é considerado o protetor de todos os males de seus territórios e é o conselheiro da sua comunidade, uma pessoa que sabe (*nhembo'e*) rezar e cantar para intimidar seus inimigos, quando a sua comunidade é ameaçada. Então, a palavra *Mba'erehakáry* é mais usada nas famílias tradicionais.

De agosto até fevereiro, as famílias que vão participar do *Avatykyry* se organizam para construir a casa de reza - *oga pysy*. Em alguns *tekoha*, onde já tem casa de reza, não precisa de construção. Mas no caso da reserva Takuapiry, segundo seu Ari Irineu, precisou ser construída.

2.2 O processo de construção da *óga pysy*

Por tudo o que o seu Ari Irineu - morador da reserva Takuapyri, na região de Manga'i - significou para nossa comunidade, sua participação nesta pesquisa é uma forma de homenageá-lo. Ele era de uma família extensa e muito querido por toda comunidade, além de ser considerado um grande líder religioso e formador de opinião. Ele foi um dos últimos participantes do *jerosy puku* e líder de *kokue guasu*, na época do PKN (Projeto Kaiowá Nhandeva), além de participante ativo da *Aty Guasu*. Em 2020, dedicou seu tempo integral a construir uma casa de reza (*óga pysy*), que a comunidade não via há 30 anos.

Segundo ele, a última foi construída em 1992, na região entre Taquara e Cerro, no interior de Takuapiry. Depois dessa, nunca mais se falou de *óga pysy*. O último trabalho da sua vida foi como intermediador da retomada *Tekoha Jopara*. Às vezes ele polemizava com as relações da política interna e externa, pois não concordava com a forma de a comunidade se organizar para enfrentar os *karai* (brancos). No dia 17 de agosto de 2022, fiquei sabendo do falecimento do seu Ari, vítima de infarto. Fiquei muito comovido com a morte deste companheiro de luta e triste por não poder estar com os familiares, devido a eu estar longe do *tekoha* Takuapiry, trabalhando. Ele deixou um grande legado para as novas gerações refletirem sobre a luta dos Kaiowá.

No mês de maio de 2022, quando eu e o professor Eldo Ramires estávamos fazendo a nossa pesquisa de campo, tivemos oportunidade de visitá-lo. Ele nos

recepcionou com muita alegria e disse que estava sonhando que íamos chegar na sua casa de reza (*óga pysy*). Lá fomos convidados a entrar na *óga pysy*, mas, antes de entrarmos, seria preciso passar por um ritual, receber *jehovasa* do *Mba'e rexakáry* Julião, que explicou que precisa tirar o espírito negativo para não levar para dentro da *óga pysy*, pois lá é um lugar sagrado. Ele nos ofereceu um *apyka* (pedaço de tronco de madeira, em formato de um banquinho, conforme a imagem abaixo) para sentarmos, e *chícha* (bebida feita de milho verde), no *hy'a* (copo feito de purunga). Na ocasião tivemos sorte de reencontrar o *Mba'exakary* Julião, que mora no mesmo *tekoha*. Por alguns anos, este rezador foi morar no *tekoha* Sete Cerros, e o seu Ari disse que convidou seu Julião, naquela sexta-feira, para fazer *Mitã Karai* (batismo de criança recém-nascida). Infelizmente, não tive oportunidade de participar do *Mitã Karai*.

Figura 10: Apyka de Getúlio Lopes, 2023.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Dialogando com seu Ari sobre a casa de reza (*óga pysy*), ele nos disse que, no início, passou muita dificuldade e críticas por parte dos irmãos das igrejas, e também ameaças de morte por jovens, chamados de “malucos”, que festejam com a música do *karai* (branco), como fank, forro e kaxaka, músicas muito apreciadas na região de fronteira. Sentado sobre o *apyka*, ele se emocionou várias vezes ao contar a história da construção da *óga pysy* (casa de reza). Isso me marcou muito naquela visita.

Seu Ari relatou que, em primeiro lugar, teve muita dificuldade de fazer a comunidade entender a importância da construção de casa de reza, entender para quê e

para quem se destina, até porque, para a sua vizinhança, aquela casa era novidade; em segundo lugar, foi difícil o apoio financeiro, logístico e da própria liderança local.

Relatando a história sobre a construção de *óga pysy*, bem no início, foi pedir autorização ao capitão. Pela primeira vez falando sobre a casa de reza, seu Ari nos disse que até achou engraçado quando o capitão falou para ele construir ao lado da igreja e ele concordou e disse que tentaria construir ali. Mas, naquela noite, seu Ari teve um sonho e falou: “*Nhane Ramõi Papa* me disse que não ia dar certo, eu deveria escolher a igreja ou a casa de reza (*óga pysy*)”. Ao encerrar sua fala, ele disse: “Hoje está aí, ao lado da minha casa, no meio da minha família”.

Pela narrativa do seu Ari e do Julião, a construção de casa de reza não é simples, é preciso seguir todo processo que requer o *Jakaira Ytymbýry*: em primeiro lugar, as pessoas envolvidas para construir a *óga pysy* precisam estar em harmonia umas com as outras (*teko jojápe*); em segundo lugar, o *yvyra`ija* precisa fazer *nhembo`e* para retirar todo material necessário do mato para a construção da casa. Além disso, é preciso convidar as parentelas que residem em outros lugares (os *nhembo`e jára*), para darem sua contribuição no *jerosy puku*.

Figura 11: *Óga pysy* de Ari, em Takuapiry, 2022.



Fonte: Fotografada pelo autor.

Em segundo lugar, é preciso convidar as parentelas que residem em outros lugares (os *nhembo'e jára*), para darem sua contribuição no *jerosy puku*.

Pela narrativa do seu Ari e do Julião, a construção de casa de reza não é tão simples, é preciso seguir todo processo do ritual que requer o *Jakaira Ytymbýry*. Na primeira etapa, as pessoas envolvidas para construir a *óga pysy* precisam estar em harmonia umas com as outras (*teko jojápe*); é preciso que as famílias estejam em união e espiritualmente bem (*teko vy'a*). Como segundo passo é preciso que seja consultado o *mba'e rexakáry*, acompanhado pelo rezador e seu *yvyra'ija*, para que o espírito mau seja espantado. Posteriormente, o *yvyra'ija* precisa fazer *nhembo'e* para retirar todo material necessário do mato para a construção da casa. No mato (*ka'aguy*), ele faz a reza chamada *mbopiro'y* (esfriar o espaço) e faz pedido para os guardiões do mato. Lembrando que, para os Kaiowá Paĩ Tavyterã, todos têm seus *jára* - para que não aconteça nenhum mal para as pessoas que vão cortar madeira, cipó, taquara e demais materiais para a construção de casa de reza (*óga pysy*). Seu Ari disse, ainda, que é mais difícil achar, no Takuapiry, o sapé para fazer cobertura, e o *mbeguepi*, um tipo de cipó para amarrar a estrutura da casa de reza.

Ao encerrar a sua fala, disse que, graças ao *Nhane Ramõi Papa Guasu* (o Criador), conseguiu realizar seu sonho de terminar de construir a *nhande ro'y gusu*, na língua kaiowá, ou *óga pysy* (casa de reza). Depois, a esposa do seu Ari, dona Nilza Lopes, nos ofereceu chicha, bebida feita de milho verde. A seguir, fomos convidados para receber a benção do senhor Julião Lopes, *mba'exakáry* da aldeia Sete Cerros, e para isso, pediram para sentarmos em cima do *apyka*.

Ari Irineu conseguiu resgatar a identidade e a história dos Kaiowá do *tekoha* Takuapiry, onde eu e minha família residimos. O desejo do seu Ari era realizar, em 2023, a festa do *avati kyry*; para isso conseguiu terminar a construção da sua casa de reza. Ele estava muito feliz. Seguem imagens do arquivo da família do Sr Ari Irineu e Julião.

Figura 12: Ritual na casa de reza do Sr Ari Irineu



Arquivo pessoal do autor

Também dialogamos com o senhor Julião Lopes, dentro da casa de reza, em volta da fogueira, pois estava chovendo muito naquele dia. O seu Julião veio a convite do seu Ari, para realizar o ritual de *mitã karai* (batismo de criança). Conversamos também sobre *avati kyry* e *jerosy puku*. Disse da sua preocupação com o enfraquecimento do *ava reko* (modo de ser kaiowá). Segundo ele, no Paraguai está sendo realizado *Avati Kyry* todos os anos, mas no *tekoha* Takuapiry é difícil achar alguém que fale sobre *jerosy puku*, pois niguem mais sabe o significado desta cerimônia.

O senhor Eduardo Martins, de 64 anos de idade, também participou da última *Avati Kyry*, realizada em Takuapiry. Ele era uns dos organizadores do evento. Também lhe perguntei como era o processo do *Avati Kyry* (batismo do milho), e ele descreveu, em detalhes, toda preparação e a festa propriamente dita:

Ele explica que há várias pessoas envolvidas neste processo. O primeiro passo é fazer *yvy rovasa*, ou seja, batizar a terra, no local onde vai ser plantado o milho cateto (*avati sayju*), milho branco (*avati moroti*), *avati kuarapyte* (milho pintado), rama de

mandioca, batata doce, amendoim, cana, *kumanda* feijão. A pessoa que faz *yvy rovasa*, ou *yvy jehovasa*, geralmente é o *yvyra'ija*, que já sai visitando as famílias da comunidade para convidar aqueles que querem participar. Os que aceitam, querem que suas plantas recebam a benção de batismo e se preparam para trazer um pouco de milho, um pouco de rama de mandioca, um pouco de cada planta que vai ser batizada.

Na segunda parte, juntam-se todos num lugar, e é definida a data para realização do *avati karai*, ou como o Kaiowá Paĩ Tavyterã chama - *itymbyrya rovasa* (batismo do milho). Mas o milho deve ser plantado com antecedência. Já no mês de agosto anterior à festa, planta-se milho branco e milho amarelo, pois leva seis meses para dar milho verde. Nesta roça específica, onde foi plantado o milho, já teve a benção da terra - *yvy rovasa*. Ali não é permitida a entrada de mulher, principalmente recém-menstruada, porque, na cosmologia do Kaiowá, neste período, a mulher tem que se resguardar, diferentemente dos homens; se as plantas recebem a visita da mulher neste período, junta muito mosquito e, para o *jerosy*, os produtos já não servem mais, muitos ficam murchos.

Neste período de seis meses, onde existe *oga pysy*, já limpam o pátio e coloca-se o *yvyra'i* (espécie de “altar”, feito de varas de madeira paralelas, ligadas por cordões, pintadas de urucum e enfeitadas com adornos de algodão). Ali são colocados os *mbaraka* (chocalho de porunga), *jeguaka* (enfeite de cabeça), *jeasaha* (enfeite da parte superior do corpo), *takuapu* e *takuatĩ* (bambu para marcar o ritmo batendo no chão). Só então começa a preparação do *Avati Kyry* e do *Jerosy Puku* (reza comprida), que geralmente acontece no mês de fevereiro, no período em que começa a dar milho verde e quando outras plantas estão boas para a colheita.

Na terceira fase, cerca de 30 dias antes mais uma vez as famílias que vão participar definem a data exata para começar o *jeroky*, na última quinzena do mês, e geralmente dura um mês. Na primeira semana da festa acontece a comida dos homens, ou seja, a festa dos homens. Nesta primeira semana, os organizadores geralmente convidam os parentes de outras aldeias, e as comunidades que queiram participar. Estas pessoas que vão participar nas duas semanas já chegam como visitantes, no local onde acontecerá o *Avati Kyry*.

Na chegada, a 300 metros antes do local, o grupo de convidados toca o *mimby* (flautinha ou apito, ver imagem a seguir), para que um dos *yvyra'ija* venha encontrar os visitantes e acompanhá-los, com a reza ou canto, até o local, passando pelos *yvyra'i*, que estão enfileirados no pátio.

Figura 13: Getúlio Lopes, vestido para a reza.



Arquivo pessoal do autor

Segundo o seu Eduardo, cada pessoa que ajuda na realização do *Avati Kyry* tem seu papel: os *yvyra'ija* acompanham os visitantes na chegada, com reza; o *ñe'ënga járy* é a pessoa que canta o *jeroky* durante a semana; o *ñembo'e járy* é a pessoa que reza para as plantas; o *ñanderu* faz a reza e a bênção aos visitantes; e o *itymbya ruvicha* é o que reza no final de cada semana, com o canto comprido - *jerosy puku*. A cerimônia começa sempre na sexta feira, ao anoitecer até amanhecer no sábado. Na madrugada de sexta feira, as mulheres já começam a assar mandioca, milho, batata doce, esquentar *chipa tumbykua* (pamonha), *chipa guasu*, *kumanda*, banana, e preparam *kanguijy* e *chicha*, bebida fermentada feita de milho branco e adoçada com caldo de cana. Os homens

começam a assar peixes, tatu e outros animais que conseguem juntar, tudo para estar pronto ao clarear o dia. Ao clarear o dia, colocam-se todos em fileira, apresentando todos os alimentos produzidos pelas plantas que foram batizadas. Daí começa o *tembi'u jehovasa*, a benção dos alimentos feita pelo *ñembo'e járy*, que experimenta um pedacinho de cada alimento, como se fosse a santa ceia, quando o pastor ou padre divide os pães para cada membro.

Terminado o *jehovasa*, o anfitrião da festa convida todas as pessoas presentes a experimentar e comer com suas famílias, parentes e visitantes. Para encerrar a cerimônia, ao amanhecer, todos se juntam para fazer *jehovasa* final, primeiro voltados para onde nasce o sol e depois viram para o lado onde o sol se guarda, que os Kaiowá chamam de *ka'arupy*. À tarde, no sábado, continua o *jeroky*, até determinado horário, depois já começa o *guachire kuimba'e ka'u*, a festa dos homens. Primeiramente, sempre os homens mais velhos começam o canto *guahu*, no interior da *óga ppsy*. Naquele momento somente podem cantar o *guahu*; os outros cantos, como *guachire*, não podem cantar. As crianças e mulheres não podem participar enquanto estiverem dentro do *óga ppsy*, mas assim que saírem da casa, quaisquer pessoas, mulheres, crianças e jovens, já podem participar da festa até o amanhecer. Assim termina a primeira semana de *Avati Kyry*, que se chama *kuimba'e ka'u*, a festa dos homens.

Na semana seguinte, que se chama *kunãngue ka'u*, acontece a festa das mulheres. Na segunda feira começa tudo de novo: as mulheres vão buscar milho, mandioca, batata doce, cana e kumanda feijão nas roças, onde as famílias plantaram especialmente para esta finalidade. Os homens começam a juntar lenha. Na festa das mulheres continua o mesmo processo dos homens. Segundo minha tia Tacilia Martins, de 64 de idade, muda o procedimento de recepção dos visitantes: bem no local da chegada, ficam as meninas de 12 e 13 anos de idade, para fazer pintura com urucum no rosto dos convidados, e as mulheres ficam mais na organização para receber os visitantes de outras aldeias.

Quando chega sexta feira, que é o penúltimo dia do *Avati Kyry*, as mulheres se revezam para fazer *chicha* e na organização, para que tudo saia bem, como manda o *itymbya ruvicha* (grande rezador). Na última vez que teve esta cerimônia em Takuapiry, tivemos a presença do grande rezador, senhor Atanasio Teixeira (já falecido), e de Getúlio Lopes, hoje morador da aldeia Kurusu Amba.

Na última sexta feira do *jerosy puky*, no *kunãngue ka'u*, as primeiras que levantam o canto são as mulheres. Após 20 minutos de reza, mais ou menos, passa para

os homens. Segundo Tacilia Martins, esta parte já é no amanhecer. No período da tarde continua o *jeroky* até determinado horário, e depois já começa o *guachire gua'u kuñangue ka'u*. Mais uma vez começa no interior da casa de reza, com as mulheres mais velhas, mas as crianças e mulheres jovens não podem participar enquanto estiverem dentro da casa de reza; após sair da *oga pysy*, qualquer pessoa já pode participar da festa, já pode cantar qualquer *kotyhu*, até amanhecer o dia, conforme a descrição de minha tia Tacilia.

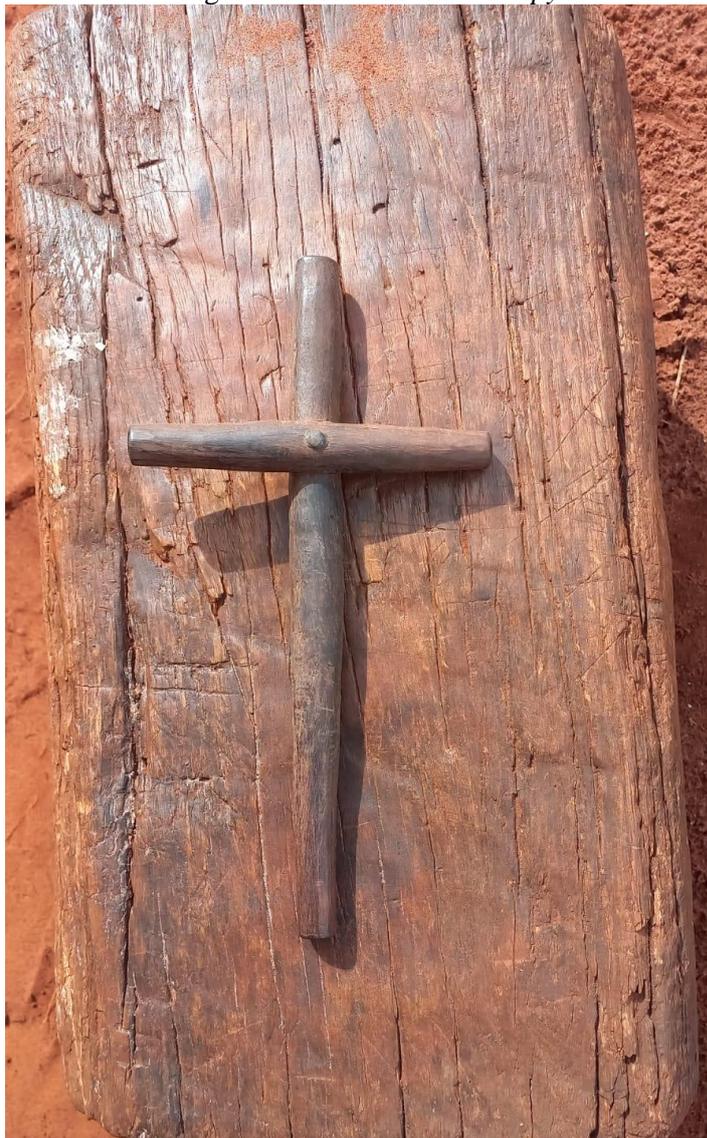
Na tarde de domingo, o *itymbya ruvicha* (grande rezador) fica para fazer *ñemboro'y* (apaziguar/esfriar o local), ou seja, abençoar o local onde aconteceu o *Avati Kyry*, o batismo das plantas. É obrigatório fazer *ñemboro'y*, caso contrário, principalmente os jovens podem se suicidar naquele local, pois, segundo minha entrevistada, os jovens têm a mentalidade mais fraca e, ao se lembrarem da festa, podem fazer alguma coisa ruim em sua própria vida. Terminou dizendo que, no tempo mais antigo, as pessoas eram mais solidárias umas com as outras, tinham mais *vy'a* (alegria) *teko joja* (união), e hoje as crianças não sabem mais o que é *avati moroti, kumanda*, muito menos como é realizado o processo do *Avaty Kyry*. Tacilia alerta que alguém precisa resgatar e fortalecer a nossa *vy'aha* e a tradição da comunidade de Takuapiry.

2.3 A origem do universo na narrativa Kaiowá/Paĩ Tavyterã

Todos os rituais dos Kaiowá, principalmente o *Avati Kyry*, assim como a construção da *oga pysy* têm seus fundamentos na origem do universo e dos primeiros seres sobre a Terra. Tudo está relacionado ao espírito das divindades gêmeas, do princípio do mundo – sol e lua: a lua (*Ava Ryvy*, ou *Jasy*) é o irmão mais novo, e o sol (*Ava Ryke'y*, ou *Kuarahy*) é o irmão mais velho. O *Nhane Ramõi Papa Guasu* (nosso grande pai maior - Deus) é o criador da Terra (*Yvy*), do céu (*Ára*) e do mar/água (*Y*). Ele fez *jeaso javo* para criar todos os seres que habitam estes espaços, como animais, plantas e seres humanos. Durante a nossa conversa com o seu Ari sobre o universo (*jeaso javo*), ele disse que *Nhane Ramõi Papa* usou uma reza (*nhembo'e*) exclusiva sobre a Terra, rezando e cantando. Essa reza fala mais do *Xiru* (cruz), que todos *mba'e rexakary* (rezadores) carregam durante o ritual do batismo do *Avati Kyry*.

O que me chamou a atenção foi quando falou que o *xiru* serve tanto para abençoar como para amaldiçoar. Quando *Nhane Ramõi Papa* ergueu o *xiru*, o mundo foi formado. O significado do *xiru*, para os rezadores Kaiowá Paĩ Tavyterã, é para abençoar os quatro cantos do mundo.

Figura 14: *Xiru* em cima do *Apyka*



Arquivo pessoal do autor

Nhane Ramõi Papa deu nome para o mundo - *Jasuka Renda* - e para todos os seres; “por isso cada animal, planta e ser humano tem que ter nome”, disse seu Getúlio, e hoje todos os seres e não seres têm seu nome, e o *xiru* é responsável por todos. Para os Kaiowá Paĩ Tavyterã, o *xiru* não poder ser tratado de qualquer forma, sempre tem que estar no ambiente adequado, sempre tratá-lo com *nhembo’e*, para esfriar o espírito (*hete mbopiro’y*), ou curar. Somente o rezador tem essa ligação com a reza para fazer o *xiru* se tranquilizar.

Segundo Batista Araújo, se a planta não for abençoada ou batizada, ela pode causar, nas pessoas, dor de barriga, vômito, e as plantas não crescem mais como deveriam, também diminui o tamanho da espiga do milho: acontece porque *Jakaira* e *Itymbýry*, responsáveis por todas as plantas, não abençoam mais. Por isso não há mais aquela união

na comunidade que existia antigamente, há muita doença, os alimentos que consumimos são industrializados, não vêm mais da nossa roça, explicou Batista Araújo, as famílias extensas não têm mais aquela união, coletividade, reciprocidade. Era a festa do *Avati Kyry* que fazia a comunidade se aproximar uns dos outros, conversar, contar piada, tomar *chícha* juntos; a comunidade valorizava e ouvia mais os rezadores, os mais velhos da aldeia, tinha mais *teko vy'a*, *teko porã* (felicidade). Mas hoje em dia acabou, completou ele.

Schaden já observava essas transformações nas famílias:

O ritmo da desorganização social está em função do esfacelamento da primitiva família-grande. E em muitos grupos da atualidade a família-grande já não pode subsistir pelo simples fato de ser precária a existência da própria família elementar. (SCHADEN, 1974, p. 71)

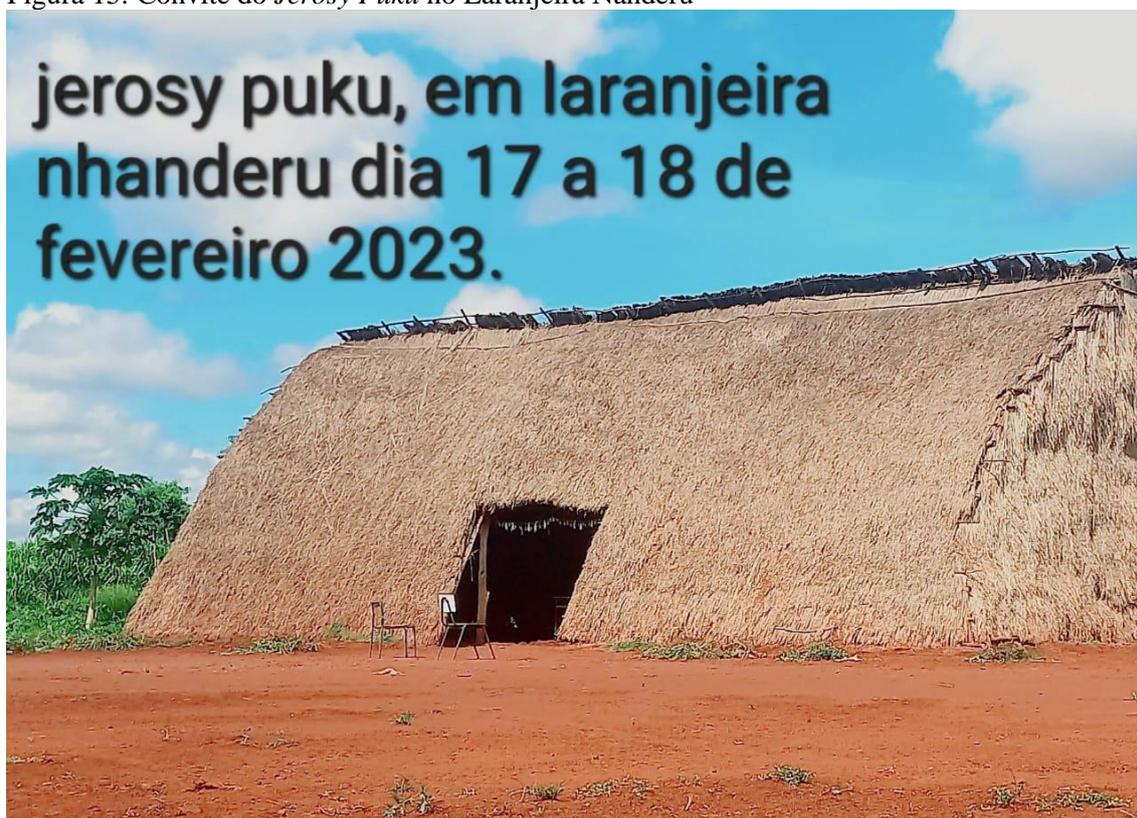
Nos seus estudos, Claudemiro Pereira Lescano assim destaca:

De acordo com Nolária Velasques (2006), antes de estabelecer as reservas, as famílias extensas moravam distantes umas das outras e cuidavam da sua própria organização, como: sustentação alimentar, manutenção cultural, espaço de roças coletivas e enormes casas de rezas (*ogajekutu*). A prática cultural era feita permanentemente nas casas de rezas, por meio de cantos, rezas e danças: *jeroky*, *guahu*, *kotyhu*, *Kunumi Pepy* (ritual de passagem de menino) e *jerosy puku* (longa dança feita para o batismo do milho), numa cerimônia que chega até 30 dias. As famílias extensas se encontravam nas cerimônias de casamentos, festas e batismos. As informações, as notícias, os convites, as mensagens ficavam na responsabilidade do *Ojovia*, pessoa escolhida para fazer isso. Depois do furo do lábio realizado na festa do *Kunumi Pepy*, um jovem é escolhido para prestar serviço à comunidade, com a função de levar e trazer informações, através dos *tape po'i*, trilhas que ligam as famílias extensas, em meio da longa mata fechada. (LESCANO, 2016, p. 27)

3. PARTICIPAÇÃO NO AVATI KYRY NO TEKOKHA LARANJEIRA ÑANDERU

Desde que comecei a pesquisar, eu tinha interesse de acompanhar uma festa no Paraguay; infelizmente não foi possível participar até o momento, mas ainda pretendo ir. Mas consegui participar do *Avati Kyry* no *tekoha* Laranjeira Ñanderu, município de Rio Brillhante, e pude descrever aqui a experiência.

Figura 15: Convite do *Jerosy Puku* no Laranjeira Ñanderu



Material de divulgação da comunidade, 2023

A minha nova experiência de participação no *jerosy puky* foi realizada no *tekoha* Laranjeira Ñanderu, no município de Rio Brillhante, Estado de Mato Grosso do Sul, no dia 18 de fevereiro de 2023. Eu e o professor Claudemiro Lescano, doutorando em História na Universidade Federal Grande Dourados (UFGD), fomos convidados pelos nossos orientadores para participar do ritual do *jerosy puku*, naquele *tekoha* retomado chamado *tekoha* Laranjeira Ñanderu.

A seguir, descrevo como foi minha participação nesta grande festa. Chegando lá, fomos recepcionados pelo *Yvyra'ija* Mauricio Jorge, neto do seu Argemiro Jorge Solano, responsável pela casa de reza, e encontramos vários colegas pesquisadores indígenas e não indígenas, vindos de vários lugares. O objetivo da minha ida lá foi

participar e observar como é feito o ritual do batismo milho branco (*Avati Kyry*) e a reza comprida (*jerosy puku*), na região da Grande Dourados. Chegando lá no local da casa de reza, fiquei surpreso com o grande número de participante jovens, de 14 a 16 anos de idade, coisa que na minha comunidade não se vê há muito tempo, onde os jovens não participam, nem conhecem o canto (*mborahéi*), a reza (*ñembo'e*) e a dança (*guachire*).

Figura 16: O pesquisador e Maurico



Fonte Arquivo pessoal do autor. Foto de Fabio Conscianza

Figura 17: Os anfitriões e o pesquisador.



Foto de Fabio Conscianza, 2023

Percebo que, na reserva onde moro, o maior número de jovens participantes é da igreja, pois esta instituição vem dominando os jovens kaiowá. Para mudar esta situação, é preciso que haja motivação e incentivo entre os jovens para que voltem a valorizar nossas crenças tradicionais e resgatar a real identidade de ser Kaiowá Paĩ Tavyterã. Tivemos longa conversa com *yvyra'ija* Maurico Jorge, de 48 anos de idade. Ele me disse: “Eu pretendo realizar *jerosy puku* (reza comprida) todos os anos, mas está difícil achar semente de *avati morotĩ* (milho branco) por aqui”. Ele não chama de milho branco; com ele descobri o outro nome do *avati morotĩ*, que é *avati reije*. Disse ainda que “ultimamente está sendo difícil, porque vem sofrendo ameaça, por estar cuidando da casa de reza, dos próprios parentes, que não acreditam em *Jakaira* (guardião das plantas).

Quando chegamos em Laranjeira Ñanderu, era noite e já tinha começado a reza comprida, *jerosy puku*. Fomos convidados a tomar *chicha*; após alguns minutos entramos na casa de reza para participar do ritual de *resy*, junto com os demais participantes. Como eu já tinha participado do *Avati Kyry* em Takuapiry, ao entrar na casa de reza, observei várias coisas: o *yvyra'i* - aqueles três paus fincados no centro da *óga pysy*; não vi semente para receber benção (*jehovasa*), nem o cocho - um tipo de vasilha grande feita de madeira de cedro, que serve para armazenar *chicha*. Percebi que os homens não usavam o *takuatĩ* (vara de madeira de cerca de um metro), como é chamado pelos Kaiowá Paĩ Tavyterã, e as mulheres não usavam *takuapu* (tambor feito de bambu), na maior parte do ritual do *jerosy*, mas a maioria usava o *mbaraka* (que, tradicionalmente, é um instrumento masculino).

O canto do seu Agemiro, de Laranjeira Ñanderu, é num ritmo só, muitas vezes ele repete a palavra “*aipoko oroju*” que, traduzido para Português é “nós viemos”. Ele faz uma roda com os outros participantes e ficam andando em círculo, enquanto cantam. Durante o canto, percebi que o cantor (*oporahéiva*) não fala o nome de *jakaira* (guardião das plantas), *pa'i kuara* (sol), *che ru papa guasu* (grande Deus), *itymbyry* (guardião das sementes). No outro dia tive oportunidade de dialogar com as pessoas responsáveis pelo *jerosy puku*, em especial com a professora Marlene Almeida e com Maurico Jorge, *yvyra'ija* do seu Agemiro. Fiquei curioso de ver o *yvyra'i* todo pintado e enfeitado com pena de pássaro. Aqueles três paus fincados em sete pontos, antes de chegar à porta da casa de reza, eu nunca tinha visto. Achei interessante e procurei a resposta: eles dizem que “cada *yvyra'i* tem seu significado, até chegar na entrada onde é realizado o *jerosy*.”

Na narrativa do seu Maurico Jorge, o primeiro *yvyra'i* representa *itymbýry*, que é o guardião das sementes: *itymbya ruvixa*, guardião das plantas. O segundo representa todos os seres vivos que existem na Terra. O terceiro representa *ára ryapu* (céu e trovões). O quarto representa todos os instrumentos usados no corpo (representa o próprio corpo), como *jeguaka* (cocar), *mbaraka* (chocalho) e *jehasaha* (colar usado geralmente pelos homens, na hora do ritual). O quinto representa todos os *jára* (os guardiões). O sexto representa a espiritualidade, e é através deste que os rezadores conseguem se comunicar com *Jakaira* (guardião das plantas), antes mesmo de se realizar a reza comprida (*jerosy puku*). E o último *yvyra'i* representa o corpo do *Jakaira rete* (corpo do milho branco).

Figura 18: Os sete *yvyra'i*



Foto de Gildo Martins, 2023

Durante a minha visita e participação no *jerosy puku*, observei que poucas pessoas acompanhavam o canto de reza do seu Agemiro, pois elas participam, mas não sabem o canto, nem o significado de cada palavra. No mesmo dia eu fui perguntar ao professor Fabio Conscianza, de Panambizinho, que também estava participando. Ele disse que “o canto do seu Argemiro Jorge Solano é um canto de boas vindas aos visitantes”.

Figura 19: Interior da casa de reza, Laranjeira Ñanderu



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, da região da fronteira com o Paraguai, em especial no *tekoha* Takuapiry, onde nasci e me criei, o *Avati Kyry* (batismo de milho branco), com seu *jerosy* (reza comprida), segundo relato do seu Getúlio Lopes, não é apenas do milho branco, mas é, também, um momento de celebrar o bom resultado daquilo que foi plantado. Além disso, traz alegria (*teko vy'a*) e harmonia entre os membros da comunidade (*teko joja*).

Pela minha observação sobre o *Avati Kyry* praticado entre os Kaiowá Pai Tavyterã e os Kaiowá da região de Dourados, a diferença no *jerosy* cantado pelos dois grupos é pouca. Por exemplo: os Kaiowá do Panambizinho e de Laranjeira Ñanderu realizam todos os anos o *jerosy mbyky* (reza curta), pois dura só até meia noite. Já entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, algumas pessoas com quem dialoguei nem sabiam que existe essa reza curta.

Entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, o *yvyra'i* tem o nome de *yvyra marangatu* (tipo de altar), que também é feito com três paus fincados na frente da entrada da casa, para dar boas vindas aos visitantes, no dia do *jerosy pyky* (reza comprida). O primeiro *yvyra marangatu* serve para a menina e o menino se posicionarem para *ombojegua*, pintar o rosto dos visitantes, com urucum. Esses jovens têm entre 12 e 14 anos de idade, e são escolhidos pelo *mba'e rexakáry* (rezador). O papel da menina é pintar (*jegua*) o rosto dos homens e o menino pinta o rosto das mulheres. Os jovens são escolhidos desde que preencham alguns requisitos: não ter impureza (*teko potĩ*), não ter contato com coisas ruins, não tenham ingerido bebida alcoólica ainda, ou seja, um adolescente com *teko marangatu*, que não se envolva com nada de ruim.

O pouco que conheço foi de quando participei, aos 16 anos de idade, do *Jerosy Puku*, em Takuapiry, quando seu Atana Teixeira e Getúlio Lopes foram os responsáveis pela cerimônia na Reserva; assim, pude constatar a diferença entre a festa dos Kaiowá Tavyterã e dos Kaiowá da região da grande Dourados. Faço questão de registrar que escrevo Kaiowá Tavyterã, porque todas as pessoas mais velhas, com quem realizei meu trabalho de pesquisa, se autodenominam de Kaiowá Tavyterã, então, não poderia deixar de registrar isso.

De acordo com a narrativa da minha tia Tercia Gomes, viúva de Negrinho Grausto, já falecido em 2001, a reza *jerosy* do seu Atana tinha outro ritmo: o canto é mais lento, bem como a forma de se posicionar diante do *yvyra'i* (*yvyra marangatu*). Entre os Kaiowá Tavyterã, nos três paus sagrados do *yvyra marangatu* está sempre pendurado milho branco, que representa o corpo do *Jakaira*, e o *mbaraka*. Digo, com toda a propriedade, que a reza do seu Atana é um pouco diferente dos outros, porque eu participei quando eu tinha 16 anos. Na festa dirigida por Atanasio, geralmente o canto-dança começa às 18h e só termina no outro dia, às 05h da manhã, no dia do ritual do *jerosy pyku* (reza comprida). Na minha pesquisa também descobri que alguns grupos Kaiowá Paĩ Tavyterã não falam *jerosy puku*, mas *mborahéi puku* (canto comprido). Os homens, duas horas antes, se concentram cantando *nhengára* (canto); dizem que é para limpar as gargantas.

Ao iniciar a reza *jerosy*, todos os homens e mulheres empunham seus instrumentos de reza: os homens utilizam o *takuatĩ* - uma vara de bambu que mede mais ou menos 1,20 metro de comprimento, que seguram sempre com a mão esquerda -, e usam também o *jeasaha* (enfeite cruzado no peito), *jeguaka* (cocar) e *mbaraka*

(chocalho); as mulheres utilizam *takuapu*, instrumento de bambu, medindo mais ou menos 1,20m, e possui o som de um tambor.

No início da reza, o seu Atanasio falou muito do *jasuka renda* (a formação do universo); na segunda parte, ele exaltou muitas vezes o *itymbya ruvicha* (guardião de todas as plantas que existem na face da Terra); falou também dos instrumentos e vestimentas usados no momento da reza: *jeguaka*, *mbaraka*, *kuakuaha*, *jeasaha e takuapu*; em seguida falou do *ára ryapu* (céu e trovões, relâmpagos) e também do *Che Ru Papa Guasu* (meu grande Pai). A partir da meia noite, Atanásio falou da espiritualidade e da fé, apresentando a todos a sua crença, através do canto-reza-dança, com o qual consegue se comunicar com *Jakaira* (guardião de todas as plantas). Pelas 03h da manhã já começou a chamar *Paĩ Kuara Rendy* (o sol). Para encerrar o *jerosy*, ele repetiu várias vezes *Pa'i Kuara* e *Jakaira*.

Ao encerrar o *jerosy puku*, o rezador fez *jehovasa* (bênção), em direção ao pôr do sol, para o lado do entardecer (*ka'arupe*). Após fazer *jehovasa*, todos os participantes agradeceram em voz alta: *Aguyje*. Após o término do *jerosy pyku*, veio o *jehovasa* (benção) dos alimentos feitos de diversos tipos de plantas: milho assado, *chipa guasu*, *chipa tumbykua*, amendoim, batata assada, mandioca assada, peixe assado, *kanguygy* (canjica), *mbojape* (de milho ralado e assado na panela), *kanguygy* (mingau de milho verde). Após o *jehovasa* (bênção), o rezador pegou um pedacinho de cada alimento para experimentar, em forma de santa ceia. Esses alimentos precisam receber *jehovasa* do *mba'e rexakary* (rezador) para serem consumidos.

No mesmo dia começa a festa dos homens chamada *kuimba'e ka'u*, que acontece na primeira semana. Eles são os primeiros a se levantar para fazer *guahu* dentro de *óga pysy*, que dura mais ou menos 15 a 20 minutos. Após saírem da *óga pysy*, pode misturar homens, mulheres e crianças para o *guachire*, a brincadeira. Na segunda semana é a festa das mulheres - *Kunhangue Ka'u*, que veremos no próximo ítem. Foi justamente o que não consegui participar no *jerosy puku* no *tekoha* Nhanderu Laranjeira.

3.1 Kunhangue Ka'u - a festa das mulheres

Figura 20: O pesquisador com Tércia Gomes e Andreza Gomes, 2023



Foto de Lorenzo Gausto

Segundo minha tia Tercia Gomes, de 62 anos de idade, moradora da região de Cerro Peron, seu falecido marido, Negrinho Glausto, foi *yvyra'ija* (auxiliar) do *mba'exakáry* (rezador) José Brandão, entre os anos 1970 e 1980. Ela relata que a festa das mulheres não é muito diferente do ritual dos homens: na semana da festa das mulheres, conhecida como *Kunhangue Ka'u*, os homens passam a ouvir mais as mulheres. Também esclarece que o nome da cerimônia, *jerosy puku* (reza longa), é mais conhecido entre os Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul, mas, na região específica do Takuapiry, chama-se de *mborahei puku* (canto comprido), e geralmente acontece numa sexta feira, sendo que, no sábado, sempre se realiza a festa da *kunhangue ka'u*, iniciando com as mulheres mais velhas que participam do processo do *Avati Kyry*.

As mulheres têm prioridade de iniciar *Guahu* ainda dentro da *oga pysy*. Elas colocam a chicha (mais conhecida como *kanguĩ* entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã), num

pequeno cocho e cantam ao redor. Isso dura, aproximadamente, de 15 a 20 minutos e, ao sair da casa de reza, a festa já fica livre para as pessoas que queiram participar, dançando *guachire*, *kotyhu* e *guahu*.

No outro dia, conforme a tia Tercia, ao término da festa do *Avati Kyry*, todos os participantes são convidados pelo *ytymbya ruvixa* para entrar na casa de reza, para finalizar com uma grande reza (*nhembo'e mbopiro'y*), para esfriar o espaço, a casa, o cocho onde se armazena a bebida feita de milho e, principalmente, o *yvyra ry'akua* (madeira cheirosa), também conhecida como *xiru*.

Tia Tercia explica que, se não houver *nhembo'e piro'y* (reza para esfriar o espaço, os corpos e os espíritos dos participantes), onde vários *jára* se manifestam através do *Ytymby Ruvixa* (guardião de todas as plantas que pertencem aos Kaiowá Tavyterã), pode haver consequências negativas para as pessoas que participaram e para a vizinhança da casa de reza, tais como, separações de casais, brigas entre famílias e *jejuvy* (suicídio por enforcamento). Por isso é necessário que haja *nhembo'e piro'y*, para que não fique mau olhado no lugar, e se torne um ambiente negativo.

Ela encerrou sua fala lamentando: “Hoje está difícil ver de novo o *Avati Kyry*, ou *Avati Karai*, e isso já era anunciado, que iria acabar o nosso modo de ser kaiowá. O que vai ser de nós e das novas gerações? Era muito gostoso participar, tinha *teko vy'a*, para viver harmoniosamente entre as famílias e os parentes”.

Descobri, durante a pesquisa, que o rezador que conduz o canto do *jerosy puku* (reza comprida) também é chamado de *Ytymbya Ruvixa*, como o guardião de todas as sementes que pertencem aos Kaiowá Paĩ Tavyterã.

3.2 Instrumentos usados durante o *Avati Kyry*

Durante as nossas conversas com seu Julião, ele falou sobre a exigência de uso de instrumentos durante o ritual do *jerosy puku*, reza cantada, a noite toda, pelo *tekoa ruvixa* e pela pessoa que sabe a reza direcionada a *itymbyrya ruxixa*, que se comunica com o guardião do milho branco. Durante o ritual do *Avati Kyry* é preciso usar alguns instrumentos essenciais e indumentária para realizar o canto comprido. Neste trabalho apresento as imagens e descrevo brevemente alguns deles, como: *Yvyra Marangatu*, *Mbaraka*, *Mimby*, *Xiru*, *Jehasaha*, *Jeguaka*, *Ku'akuaha*, *Pochito*, *Takuapu*, *Apyka*, *Vatea* e *Hy'a*.

Figura 21: Rezador usando a indumentária tradicional de *ñanderu*.



Arquivo pessoal do autor, 2023

Nesta vestimenta faltou o *pochito* (uma espécie de poncho de algodão) e o *jehasaha* (colar de contas).

Figura 22: *Xiru*



Arquivo pessoal do autor. 2023 Na foto à direita vê-se o rezador segurando o *Xiru* com a mão esquerda.

O *Xiru* é feito da madeira chamada “isensio” (incenso), que os Kaiowá Tavyterã chamam de *yvyra ryakuã* (madeira cheirosa). O *xiru* é fabricado em forma de cruz e utilizado pelo *mba’e rexakáry* (rezador) e pelo *tekoaruvixa* (grande líder). Entre os

Kaiowá Paĩ Tavyterã, o *xiru* é considerado o divino protetor e serve como intermediador para se comunicar com *Nhane Ramõi Papa* (nosso grande avô - Deus). Além disso, serve como remédio para doenças trazidas pelo tempo ruim (*ára poxi*), como gripe, dor de cabeça, dor de garganta. O *mba'e rexakáry* faz reza com o *xiru* na mão e, após a reza, coloca o *xiru* em um litro de água, de preferência água fervida, para o doente tomar três vezes ao dia. Essa água é chamada pelos Kaiowá Tavyterã de *aguynha*.

Na cosmologia dos Kaiowá Paĩ Tavyterã, o *xiru* não é apenas um pedaço de madeira, mas, sim, um espírito de deus (*Nhane Ramõi Papa*), que se transformou em madeira. Por isso, é preciso que o *tekoaruvixa* esteja em constante ligação com a reza (*nhembo'e mbopiro'yha*), para sempre esfriar o corpo do *xiru*, através da reza. Se não fizer isso, o próprio corpo do *xiru* pode provocar mal estar no local onde foi colocado. Segundo informações do seu Getúlio Lopes, com quem fiz meu trabalho de campo, se o *xiru* não for tratado corretamente, pode se transformar em alguma espécie de animal, como onça, jacaré e anta, ou pode se transformar em espírito do mal, para as pessoas que não acreditam no *xiru*, como ouvir gritos de morte, choro e barulho estranho.

Entre as pessoas que vivem ao redor de onde foi colocado o *xiru*, pode haver separação de casal, pode sofrer *vy'are'y* (não ter mais prazer de viver), por isso não é recomendado para qualquer pessoa ter *xiru* em casa ou em lugar público. O lugar ideal do *xiru* é dentro da casa de reza, junto ao *yvyra marangatu*.

Figura 23: **Mbaraka**



Imagem do *Mbaraka* que ganhei de seu Getúlio Lopes. Foto do autor, 2023

O *mbaraka* é um chocalho feito de porunga/cabaça. Para os Kaiowá Tavyterã, o barulho do chocalho tem o poder de intimidar o inimigo, ou de chamar a atenção do *Nhane Ramõi Papa* (nosso pai criador) e também de espantar os espíritos malignos.

Tradicionalmente, o *mbaraka* é um instrumento masculino, mas, nos últimos anos, está sendo bastante usado também pelas *ñandesy*.

Figura 24: *Mimby*



Imagens de *Mimby Apyka*. Foto de Arnulfo Morinigo Caballero.

O *Mimby* é uma espécie de flautinha, com dois furos laterais na parte superior, feito de raiz de goiaba/*arasa*, fabricado sempre por pessoa mais velha. Não poderia ser feito por pessoa jovem porque, ao se tornar adulto, na cosmologia Kaiowá Tavyterã, quando tiver filho ou filha, podem ter problema em seus órgãos genitais. Há vários tipos de *mimby*. O *mimby apyka*, como o da foto acima, recebe este nome porque está “sentado num banquinho/*apyka*”, conforme explicação de pessoa idosa. O *mimby* é utilizado pelo *mba'e rexakáry* (rezador) e pelo *yvyra'ija* (auxiliar de rezador), para se comunicar uns com os outros. Quando os convidados de fora, que vêm de outros *tekoha*, se aproximam do local onde acontece o *jerosy puku*, um *tekoaruvixa* toca para o outro *tekoaruvixa*, quando se aproximam, ou um *yvyra'ija* toca para outro *yvyra'ija*. O som serve para que o *yvyra'ija*, que os Paĩ Tavyterã chamam de *majo*, ir ao encontro das pessoas de fora, que vão participar do *jerosy*, para recepcioná-las e conduzi-las até o local do *yvyra'i*. As pessoas são orientadas pelo *majo yvyra'ija* para tirar seus pertences, como: sapato, relógio e cigarro, e as mulheres são proibidas de usar batom e sandália de salto alto. Após, são encaminhados até o *yvyra marangatu*, que, para o Kaiowá Paĩ Tavyterã, é o local onde as pessoas fazem roda para cantar (*nhengara*) e rezar (*Nhembo'e*).

Figura 25: *Yvyra Marangatu*



Yvyra Marangatu, em Laranjeira Ñanderu. Arquivo pessoal do autor, 2023

O *Yvyra Marangatu*, também chamado de *Yvyra 'i*, é uma espécie de “altar”, feito de três pedaços de madeira de cedro fino, de 1,20m de comprimento, e fincado na frente da casa de reza, enfeitado com penas de papagaio ou chumaços de fio de algodão e pintado de urucum. Durante o *Jerosy Puku*, são levantados sete *yvyra marangatu* na frente da *óga pysy*, em direção à entrada da casa. No interior da casa de reza também tem um *yvyra marangatu*, posicionado de frente à porta principal, que fica do lado do sol nascente.

Figura 26: **Jehasaha**



Arquivo pessoal do autor, 2023, em Laranjeira Ñanderu. À direita vê-se o *jehasaha* cruzado no peito do rezador.

O *Jehasaha*, segundo texto do professor Claudemiro Lescano, é um colar usado junto ao peito da pessoa, que “simboliza a sabedoria do corpo, e se chama *nane nemomdeha rete ryapu* - nosso manto de sabedoria, simboliza que o corpo está protegido e brilha diante de *nhane ramõi papa* - nosso criador, nosso ancestral primeiro” (LESCANO, 2016, p.62).

Imagem 27: **Jeguaka**



Arquivo pessoal do autor, 2023, Laranjeira Ñanderu.

Jeguaka é um cocar, geralmente confeccionado com um pedaço de pano e enfeitado com penas de papagaio ou arara, usado na cabeça do *tekoa ruvixa* (grande líder) e pelo *yvyra'ija* (auxiliar do rezador). O *jeguaka* também pode ser enfeitado com flores feitas de fios de algodão colorido, principalmente entre os Kaiowá da região de Dourados e Panambizinho. Também é chamado de *majo*, e é utilizado somente pelos homens no momento do ritual de reza ou no *jerosy pyku*. Segundo Getúlio Lopes, o *jeguaka* simboliza sabedoria. Ao colocar o *jeguaka* na cabeça, a pessoa se torna sábia, consegue enxergar o mundo de outra forma e ouvir a voz que outras pessoas não conseguem ouvir. Através do *jeguaka*, do *mbaraka* e do *xiru*, o *mba'e rexakáry* consegue ter conexão e se comunicar com *Ñane Ramõi Papa Guasu* (Nosso Grande Avô - criador).

O professor Claudemiro escreveu, na sua dissertação de mestrado, sobre O *jeguaka*:

Simboliza o brilho, a luz do corpo e o som da alma – *Ñane nhe'ẽ* vera ryapu - veste sagrado. Ao colocar essa veste, seu corpo se ilumina, a voz se torna sagrada diante do pai – *ñane ramõi papa* - o grande Pai – e mostra que a alma está cheia de sabedoria. O *jeguaka* simboliza isso – o Sol - que representa o cocar do Pai Vangaju que ilumina o mundo de noite.

O uso do *jeguaka* simboliza que está vestindo a sabedoria do ancestral e sendo visto assim. Por isso as vestes devem estar com a pessoa a todo momento, porque, sem elas um Kaiowá é vazio, com a alma fria, demonstrando que desconhece a verdadeira sabedoria.

Quem não usa isso é porque não aprendeu nada da cultura e torna-se menos importante para o grupo. Com o *jeguaka*, as pessoas mostram que adquiriram sabedoria e mantêm o respeito e os ensinamentos que fazem continuar na geração. (LESCANO, 2016, p. 60)

O *Jeguaka* representa a identidade de cada etnia e as várias funções de tribo para tribo. As pessoas que usam *jeguaka* têm sinal de respeito com os ancestrais e responsabilidade com a sua comunidade.

Figura 28: *Takuapu*



Arquivo pessoal do autor. Na foto vê-se a Dona Priscilina com seu takuapu.

O *Takuapu* é feito de bambu e cortado com, aproximadamente, um metro de comprimento. É utilizado somente pelas mulheres, e tem a mesma função do *mbaraka* dos homens, usado no momento da reza-canto. Possui um som contagiante e as mulheres dizem que é para chamar atenção do *Ñane Ramõi Papa*. Nos dias de hoje, as mulheres estão deixando de usar o *takuapu* e substituindo pelo *mbaraka*, em alguns locais.

Figura 29: *Apyka*



Arquivo pessoal do autor, 2023, Laranjeira Ñanderu

O *apyka* é feito de madeira de cedro, cujo tronco é cortado com, aproximadamente, 40cm. Geralmente é pintado de urucum, e feito exclusivamente para o *tekoa ruvixa* sentar para fazer *jehovasa* (abençoar) nas plantas, alimentos e bebidas feitas de milho. Não é aconselhável qualquer pessoa sentar. É sempre colocado de frente para o *yvyra marangatu*, e o *tekoaruxixa* tem que estar sempre olhando para onde o sol nasce – *Pa’i Kuara resemy*.

Figura 30: *Vatea*



Coxo para chicha - Viagem de intercambio guarani, em Jukyry e Arroyo Guasu, Departamento Alto Parana-PY, 2009. Foto Egon Heck.

A *vatea* é um coxo feito de tronco de madeira de cedro e furado no meio com machado, é utilizado para armazenar a bebida feita de milho (chicha), para ser consumida à noite, durante o *jerosy puku*, ou canto da noite (*jeroky*). Hoje em dia já é muito difícil encontrar um coxo de cedro.

Figura 31: *Ku’akuaha*



Arquivo pessoal do autor, 2023, em Laranjeira Ñanderu.



Foto de Egon Heck, 2009

O *Ku'akuaha* é confeccionado com pano enfeitado de pena de papagaio ou de arara, feito em forma de saia, é utilizado pelos homens no momento da realização do ritual do *Avati Kyry* ou *jerosy puku*.

O *ku'akuaha* simboliza, para os Kaiowá Tavyterã, uma veste que protege o corpo do mau olhar das pessoas. É também uma forma de se identificar como homem sábio – *tekoa ruvyxa* - ou como *yvyra'ija*, no meio da comunidade, principalmente em uma reunião de *aty guasu*. É uma forma de se identificar como Kaiowá Paĩ Tavyterã, que valorizam sua cultura e sua crença. Simboliza, também, que, quando um homem se veste de *ku'akuaha*, ele se transforma em guerreiro, que luta para proteger seu território e sua família.

Figura 32: *Hy'a*



Arquivo pessoal do autor, 2023

O *Hy'a* é um pedaço de porunga cortado ao meio, que serve como jarra ou copo, para tomar a bebida de milho (*chicha*), água e caldo de alimentos. É utilizado pelos homens, mulheres e crianças.

Segundo Getúlio Lopes e Julião, tendo todos esses instrumentos, vestes, utensílios e casa de reza, devem ser preparados com antecedência, para realizar o *Avati Kyry*. A pessoa responsável pela festa já sai convidando as parentelas, a comunidade, o *tekoaruvixa* (grande líder) e os rezadores (*nhembo'e jára*). São convidados parentes de outros *tekoha* também do Paraguai, além de instituições, como ONGs, FUNAI, que defendem os povos indígenas. Seu Getúlio terminou a sua fala dizendo que tem saudade do *Avati Kyry*.

É difícil hoje de realizar de novo *Avati Kyry*, porque as pessoas (*nhande re'yi kuéra*) estão valorizando mais a igreja, que não é nosso (*nda há'ei nhande reko*), é do branco, do karai. Já são poucas pessoas

que sabem a reza comprida (*jerosy pyku*) e outras rezas (*nhembo'e*) os cantos (*nhengara*), estão acabando (*ore ituja pama*). Estamos todos velhos. (GETÚLIO LOPES, 2022)

3.3 *Jakaira* para os Kaiowá Paĩ Tavyterã

Para os Kaiowá Tavyterã, o *Jakaira* é o *jára* (guardião) de todas as plantas que pertencem aos Kaiowá. Alguns grupos kaiowá chamam de milho branco ou de milho saboró, mas, na região de Takuapiry, é mais conhecido como milho branco, e outros o chamam de *Jakaira*. Para nós, Kaiowá Tavyterã, a espiga do *avati morotĩ* simboliza o corpo de um ser, o *jára* (guardião).

Na narrativa do seu Argemiro Jorge Solano, do *tekoha* Nhanderu Laranjeira, existiam dois seres - *Jakaira Guasu* e seu irmão *Jakaira Mirĩ*. O *Jakaira Guasu* designou o *Jakaira Mirĩ* para ser guardião (*jára*). Seu Argemiro relata que, no início da formação do universo, houve um grande dilúvio e o *Jakaira Mirĩ* conseguiu se salvar, levando todas as sementes no seu corpo, como *kuarapepe*, *mbakuku*, *kumanda*, *avati reija* e mandioca. Depois de alguns meses, voltou para terra firme e pediu para seu irmão mais velho, *Jakaira Guasu*, para plantar todas as sementes, e seu irmão mais velho o designou para que fosse guardião das sementes. *Jakaira Guasu*. Disse ainda que a humanidade (*yvypóra*) pediria a ele para abençoar todas as plantas e alimentos, e que germinassem bem todos os anos. Assim que o *Jakaira Mirĩ* foi preparar a roça (*kokue*) para plantar todas as plantas que possuía no seu corpo, pediu, mais vez, para seu irmão mais velho (*ryke'y*), que o ajudasse. Então, ele puxou uma linha de *guembepi*, marcando um hectare (cem metros por cem). Ele disse ainda que não poderia plantar *avati reije* (milho branco) num espaço maior do que isso, pois era a regra. Na hora caíram todas as sementes, pois já estava tudo preparado para o plantio. Levou apenas 5 dias para colher tudo o que plantaram. Por isso, hoje, a humanidade (*yvypóry*) leva 05 a 06 meses para colher.

Esta é a razão porque o *Avati Kyry* (batismo de milho branco) e o *Jerosy Puku* (reza longa), não podem acabar, pois faz parte do nosso corpo. Através do *jerosy*, nós nos comunicamos com a divindade, e esse contato espiritual nos traz força, esperança e alegria (*teko vy'a*), disse seu Argemiro Jorge Solano.

Figura 33: Sr. Argemiro e o pesquisador.



Foto de Fabio Conscianza, 2023

Para os Kaiowá Paĩ Tavyterã da região de Takuapiry e Kurusu Amba, é a divindade, o *jára* (guardião) que proporciona uma boa produção de todas as plantas de alimentação relacionadas ao *ava rembi'u* (alimentação indígena). A espiga do milho branco simboliza o corpo do *Jakaira* (*jakaira rete*), e, por isso, é preciso fazer *jehovasa* para purificação das sementes.

Para o *ytymbya ruvixa*, o *Jakaira* se tornou um grande aliado, que consegue se comunicar com as divindades, através do seu canto-reza-dança. Cada palavra dita no ritual do *Avati Kyry* representa *Jakaira*.

Recebi um convite, e cheguei a me preparar, para participar da festa do milho na Terra Indígena Guyra Kambiy (imagem a seguir), mas, infelizmente, também não consegui participar.

Figura 34: Divulgação convite do *Jerosy Puku* de Guyra Kambiy



Arquivo pessoal do autor

Considerações finais

A pesquisa me proporcionou entender melhor a realidade do mundo Kaiowá Paĩ Tavyterã e sobre as famílias extensas, além de refletir sobre a importância da cosmologia dos Kaiowá. A partir de muitos diálogos pude desvendar valores culturais ainda presentes entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, e me dei conta de que há muitos conhecimentos ainda a descobrir sobre o *kaiowa reko* - modo de ser kaiowá. Lamentavelmente, em poucos anos, estes saberes e práticas foram deixando de ser vivenciados e ficaram apenas nas boas lembranças dos mais velhos, como o *Avati Kyry* (batismo do milho branco) e o *Mitã Karai* (batismo de criança). O trabalho de pesquisa me trouxe uma perspectiva positiva e a esperança de que, um dia, o conhecimento tradicional se torne um instrumento de orientações para as novas gerações.

Atualmente, a geração do meu avô, Fernando Martins, já está desaparecendo, os *Ñamõi* (os mais velhos) e as Jari (mulher mais velha e sábia) são poucos que restam. Caminham tímidos, reprimidos, confusos, não sabem se seguem sustentando a sua religiosidade, a sua crença e o *ava reko* - jeito de ser Kaiowá Paĩ Tavyterã. Alguns *tekoharuvicha* são levados à força pelos familiares a frequentar as igrejas, geralmente pentecostais. Durante uma visita na casa de um senhor, conhecido da minha família, tivemos um longo diálogo, falamos sobre política partidária, organização da comunidade e sobre o *Avati Kyry* – batismo do milho branco, apesar de sua família ser frequentadora da igreja. Na segunda visita que lhe fiz, para minha surpresa, esse senhor foi orientado pelos seus familiares a vender seus conhecimentos para mim. Depois disso nunca mais o visitei. Atualmente, ele se mudou para a retomada *Tekoha Jopara*, com seus familiares.

Essas situações, muitas vezes dificultam para nós, pesquisadores indígenas, registrarmos o conhecimento tradicional, como o canto-reza, para reconstruirmos e fortalecermos a identidade Kaiowá Paĩ Tavyterã. Como eu faço parte dessa comunidade, não tive muita dificuldade para realizar minha pesquisa de campo; tive a oportunidade de dialogar com várias pessoas, com os mais velhos e também com pessoas da minha idade, e todos se mostraram preocupados com o futuro das gerações novas.

Esta pesquisa me fez enxergar que, entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, os mais velhos se calam diante do mundo contemporâneo transformado por novas tecnologias. Alguns escondem seus alimentos tradicionais, rituais, canto, reza, com medo de que algum dia sejam chamados de *mohãĩ jára* (feiticeiro) e têm vergonha de falar sobre *ñande reko porã* – “nosso jeito de ser Kaiowá e de viver bem” – com tudo aquilo que aprendeu na sua

juventude com seus pais e avós. Com as interferências das igrejas, os *tekoharuvicha*, ou *Mba'e Rechakáry* (rezadores tradicionais) vêm sofrendo pressão e ameaças para deixar o modo de ser tradicional Kaiowá Paĩ Tavyterã. Talvez por isso, os mais velhos, da geração do meu pai, ficam isolados e não sabem o que seguir: se mantêm a sua tradição ou se seguem o sistema do *karai* (branco). Às vezes, para resolver seus problemas, entram no consumo de bebida alcoólica e acabam morrendo no meio do caminho.

Também observo que não está sendo mais utilizada a língua do Kaiowá, nosso *ñe'ẽ tee*, a língua pura. Durante essa pesquisa observei que o comportamento das novas gerações está mudando cada vez mais. É preciso reinventar algo para que os jovens não enfraqueçam a sua identidade de ser bons Kaiowá. Penso que é preciso que a escola indígena tome uma posição neste sentido, para montar estratégias e inserir no currículo escolar a educação indígena, o *ava reko*, pelo menos como conhecimento, valorização e respeito por quem manteve viva a nossa identidade. Durante a minha pesquisa observei também que os saberes indígenas estão inseridos como disciplina nas escolas indígenas, mas somente na teoria, mas, na prática, nada é feito. É necessário que os professores que passaram por formação diferenciada e intercultural valorizem mais o conhecimento tradicional e motivem o *tekoharuvicha* (rezador) a participar ativamente de novo. Só assim poderemos reconstituir ao menos uma parte do *Ava Reko* - modo de ser Kaiowá Paĩ Tavyterã.

O senhor Eduardo Martins, recentemente falecido, e sua esposa, Tereza Martins, com quem crescemos juntos, sempre me diziam que o “Kaiowá Paĩ Tavyterã deve ser sempre humilde, educado, hospitaleiro e manter uma relação de reciprocidade entre os Kaiowá Paĩ Tavyterã, porque a alma vem do *Jakaira reko*”. Ele sempre me contava a história de *Pa'i Kuara* (o sol) e de *Jasy* (a lua), seu irmão mais novo, mas, como não fazia parte da linha da minha pesquisa, só o ouvia contando a história. Mas, ao longo da minha pesquisa, percebi que *Jakaira* (guardião das plantas), *Pa'i Kuara* e *Jasy* fazem um conjunto de *jára* (guardião). Para os Kaiowá, estes *jára* são inseparáveis do *Nhane ramói ngusu* (deus criador do universo). Portanto a reza, o canto e a dança são formas de mediação, de se comunicar com a divindade (*Jára*).

Aqui faço questão de registrar minha visita no início do ano 2022, quando comecei meu trabalho de campo, ao saudoso Atanásio Teixeira, conhecido como *Tekoaruvixa*, com quem sempre tive relacionamento de amizade, sempre fui bem recebido na casa dele. Até porque minha tia Antonina Martins, também já falecida,

sempre me dizia que o senhor Atanásio era meu *paino* (padrinho), que me batizou quando eu tinha 8 anos de idade e eu tinha grande consideração por ele. Ele nos deixou o legado da importância de valorizar o *nhande reko* (nosso jeito de ser e de viver) como Kaiowá Pai Tavyterã.

Todas as vezes em que estive na casa dele, sempre tivemos diálogo sobre a espiritualidade do Kaiowá Pai Tavyterã, o ritual do *jerosy puku* (reza longa) e o *nhengára* (canto). Ele gostava de recordar como era a vida no passado, no período de sua juventude. Segundo sua experiência vivenciada em outro tempo, ele dizia que os Kaiowá tinham mais união e eram mais solidários uns com os outros. A última vez que eu estive com seu Atanásio, no final do mês de janeiro de 2023, ele estava preocupado com a imposição das igrejas sobre os jovens. Ele disse que “*mitãnguéra ndoikuaái mba’eve vyteri, iporã ha ivaíva*” (as crianças não sabem ainda o que é certo ou errado) e “um dia vamos ser cobrados pelo *Nhane ramõi guasu* (grande deus) e o Pa’i Kuara vai se revoltar contra a humanidade, e vai ter *kuarahy jeho* (o sol vai entrar em eclipse), aí a humanidade (*yvypóry*) não saberá o que fazer”.

Sobre alimentação, seu Atanásio disse que cada vez mais está se enfraquecendo a nossa alimentação tradicional, não se usa mais *xíxa* ou *kaguĩ* (bebida fermentada do milho) como é chamada entre os Kaiowá, que também é chamada de *tembeta rykuere* (bebida feita de batata, mandioca, milho e caldo de cana). Atualmente, os jovens já não conhecem mais os alimentos feitos de milho branco (*avati morotĩ*), que, para os Kaiowá Pai Tavyterã, são alimentos sagrados, indispensáveis principalmente para o desenvolvimento das crianças e o fortalecimento da memória dos adultos. Hoje, a alimentação das novas gerações já se compõe de macarrão, arroz e produtos enlatados, muitas massas industrializadas; talvez por isso, os Kaiowá mais velhos, sofrem de obesidade, hipertensão e diabetes.

Para a conclusão desta dissertação, a partir do diálogo, ouvi atentamente o *tekoaruvixa* Atanásio Teixeira e o *karai* Getúlio Lopes, compreendendo que a festa do *avati kyry* e *jerosy puku* (canto longo), entre os Kaiowá Pai Tavyterã, devem continuar vivos, resistindo a viver coletivamente. Isso me faz querer dar continuidade à pesquisa, reproduzir a plantação e valorizar o *Jakaira rete itymbýry ruvixa* (milho branco), além de fortalecer o significado da construção da *óga pysy* (casa de reza).

Enfim, quero dizer que, na conclusão deste trabalho, como resultado de muito diálogo com os *tekoaruvixa* e *mba’erexakáry*, foi extremamente importante como nova

experiência na minha vida, quando pude compreender o processo do ritual do *Avati Kyry* e do *Jerosy Puku*, me trazendo alívio e alegria espiritualmente. *Aguyje!*

Referências

BENITES, Eliel. *Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no Processo de Desconstrução e Construção da Educação Escolar Indígena da Reserva Indígena Te'yikue*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande, 2014.

BENITES, Tônico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

BRAND, A. J. **O confinamento e seu impacto sobre os Paì-Kaiowá**. Dissertação (mestrado). PUC/RS. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica, 1993.

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, Porto Alegre: IFCH/PUC-RS, 1997.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e CESARINO, Pedro (Orgs). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Editora Unesp e Cultura Acadêmica, 2014.

COELHO DE SOUZA, Marcela. Conhecimento indígena e seus conhecedores: uma ciência duas vezes concreta. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e CESARINO, Pedro (Orgs). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Editora Unesp e Cultura Acadêmica. 2014.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 55, n. 1, dec. 2012.

JOÃO, Izaque. *Jakaira Reko Nheypyrũ Marangatũ Mborahéi: Origem e Fundamentos do Canto Ritual Jerosy Puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Dourados/MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2011.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LESCANO, Claudemiro Pereira. *Tavyterã Reko Rokyta: Os Pilares da Educação Guarani Kaiowá nos Processos Próprios de Ensino e Aprendizagem*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco, 2016.

MELIÀ, GRÜNBERG & GRÜNBERG. Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo: los Paì-Tavyterã. **Suplemento Antropológico**, Asunción, 2008.

MURA, F. **À procura do “bom viver”**: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. Tese de Doutorado em Antropologia. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 2006.

PEREIRA, Levi Marques. **Imagem Kaiowá do Sistema Social e seu entorno**. Tese de Doutorado em Antropologia Social, São Paulo: PPGAS/USP, 2004.

PEREIRA, Levi Marques. **Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul:** módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. Dourados, MS: Ed. UFGD. 2016.

SCHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani.** 30ª Ed. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

VIETTA, Katya. **Histórias sobre terras e xamãs kaiowa.** Tese de Doutorado em Antropologia. São Paulo: USP, 2007.