

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

**ÑANDE RAPHYKUÉRE ÑANDE RAPE:
*O NOSSO CAMINHO/CAMINHAR ANCESTRAL
SEM-COM FRONTEIRAS***

**DOURADOS – MS
OUTUBRO/2025**

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

BEATRIZ VERA

**ÑANDE RAPHYKUEÑE ÑANDE RAPE:
*O NOSSO CAMINHO/CAMINHAR ANCESTRAL
SEM-COM FRONTEIRAS***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Grande Dourados como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Geografia

Orientador: Jones Dari Goetttert.

**DOURADOS – MS
OUTUBRO/2025**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

V474ñ Vera, Beatriz

ÑANDE RAPHYKUEÑE ÑANDE RAPE: O NOSSO CAMINHO/CAMINHAR ANCESTRAL
SEM-COM FRONTEIRAS [recurso eletrônico] / Beatriz Vera. -- 2026.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Jones Dari Goetttert.

Tese (Doutorado em Geografia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2025.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. modos de vivências. 2. Guata. 3. Ava Guarani Nhandéva em meio a faixa de fronteira
internacional entre Brasil e Paraguai. I. Goetttert, Jones Dari. 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.

DEDICATÓRIA

Para os meus avós paternos Alexandre Vera e Francisca Lopes (paternos), que não vivem mais aqui na terra. A avó Francisca foi a mulher que tive privilégio de conhecer e lembrar do rosto dela até agora, que era agricultora, amava as flores e andou por vários lugares no estado de Paraná e no Paraguai. Contava que o vô Alexandre era de idade quando meus pais se casaram, e eu não tinha mesmo como conhecer ele em pessoa, mas através de memória. Agora, a vó Francisca Lopes e o vô Alexandre Vera continuam vivos comigo, através de minha memória, de como era a vida deles aqui na terra, uma vida conectada com a natureza. Eles entendiam muito sobre como viver com as plantas, árvores, rios e águas, tomavam água pura, sem veneno, e tinham pouco contato com não indígenas.

Para meus avós maternos Mário Vera e Cândida Morales. O vô Mário Vera não está mais aqui na terra também, e estar na carreira acadêmica me lembra de quando ele chorou pelos meus primos Genivaldo Vera e Rolindo Vera, em 2009, que foram assassinados por causa de terras. O meu coração chora toda vez que lembro dessa imagem, e toda vez que é difícil para mim estar na carreira acadêmica, me lembro desse dia e respiro profundamente. Lembro o quanto sou amada pelos meus avós, que estou no caminho certo, de escrever sobre o mundo dos povos indígenas, as violações que sofremos, nossos modo de vivências, o caminho que seguimos.

Aos meus pais Gaspar Vera e Luciana Morales Vera, com quem aprendi a compreender o mundo, que somos pessoas iguais como os outros de outra cor. A diferença é que temos pele cor de terra e vivemos uma vida conectada à terra. Com eles, aprendi a buscar o caminho do viver bem com a certeza de nossos valores culturais, que somos pessoas que tem uma língua materna e cultura, que é diferente nossa forma de ler o mundo, de compreensão do mundo, as geografias indígenas.

A todos e todas Guarani Nhandéva do sul de Mato Grosso do Sul.

AGRADECIMENTOS

Gratidão ao Pai Soberano por todas as oportunidades concedidas a mim, pela força e pela tranquilidade nos momentos de fraqueza e dificuldades.

Com muita alegria e satisfação, agradeço ao professor Dr. Jones Dari Goetttert pela confiança e orientação ao longo deste processo e a Érica, da secretaria da pós-graduação em Geografia, pelo tempo de atendimento durante o processo de curso.

Agradeço aos meus pais, Gaspar Vera e Luciana Morales Vera, que sempre estiveram ao meu lado, em apoio à minha pesquisa de guatá e aos meus momentos de solidão no quarto para a escritura da tese. À minha irmã Stefany Vera, pela compreensão, pois muitas vezes eu dizia: “Não vou à cachoeira, porque preciso fazer minha leitura ou escritura”. A minha tia Claudete Vera, o tio Rigoberto Rodriguez e as minhas primas Lilian Vera Rodriguez e Emanuela Vera Rodriguez, que acompanharam de perto meu processo de doutorado.

Para a realização do meu trabalho de campo, tive apoio técnico do meu amigo Pedro Magalhães Lopes, que recentemente defendeu sua dissertação em Psicanálise e hoje é mestre pela USP. E no trabalho de campo no Paraguai, em Felicidad de Corpus Christi, tive também acompanhamento dos meus pais, da minha irmã, dos meus tios e das minhas primas. A viagem foi uma aventura, com alegria, e hoje temos história para contar, sobre os imprevistos com o carro no caminho de ida. Tivemos que voltar com um único carro do Paraguai para a Aldeia Pirajuí, em Paranhos-MS, pois o segundo carro precisou ficar no meio do caminho para conserto. Éramos sete! Até hoje é um mistério como sete pessoas couberam no carro, com risos. Eu e Arandu ficamos na comunidade indígena Felicidad para realizar as atividades de trabalho de campo mais um dia.

À família de Maria Aparecida de Oliveira (Professora Lia), seu esposo, Marcos Antônio Ferreira de Moraes, e sua filha, Laís Cecília Oliveira Moraes, que, de certa forma, me adotou como filha em 2018 até agora.

E como filha também pela tia Cida Gomes de Oliveira (tia Cida) e pelo tio Paulo (tio Paulo). Foi uma família que ganhei no mestrado e que segue os afetos e carinhos de família e de proteção no doutorado!

Meus agradecimentos aos entrevistados, que foram ojerokyva/oporaiva Eduardo Santos (Reserva Pirajuí), Joli Morales (Reserva Pirajuí), Silvana Vera (Reserva Pirajuí), Otávio Pires e sua esposa, Ventura Cáceres (Potrero Guassu), Catalino Vera e sua esposa, Tila Ximenes (Y’apo), e Avelino (Y’apo).

Aos meus caros amigos Clariana Vilela Borzonne, com quem dividi a casa por dois anos na cidade de Dourados. Durante esse período, construímos uma linda amizade. A Marli Avelino dos Santos (hoje mestra pelo PPGG-UFGD) e seu filho Pedro, com quem tive encontros, conversas e trocas de experiências de pesquisa. Nos tornamos próximas e amigas.

Morando em Dourados, tive a oportunidade de frequentar a sala do Laboratório de Planejamento (Laplan) e do Laboratório de Pós-graduação em Geografia e Pós-graduação em História, onde nasceu também amizade com Gislaine Monfort (hoje doutora em Geografia pelo PPGG-UFGD), Adonys Roney Muniz da Silva (doutorando em Geografia pelo PPGG-UFGD), Mariana Santos Lemes (hoje doutora em geografia pela PPGG-UFGD), Carla Monteiro (hoje mestre em História pela PPGH-UFGD), Bianca Francisca da Silva Santos (hoje mestre em História pela PPGH-UFGD), Jackeline Kojima M. Ikuta (hoje mestre em história pela PPGH-UFGD), Michelle Castilho (doutoranda em História pela PPGH-UFGD) e Caio Moreira (saiu graduação e logo em seguida ingressou no mestrado em história), cuja especialidade era preparar o café no laboratório de Pós-Graduação em Geografia e História.

A Walkiria Aparecida Benites e Cristiano Ramos Gonçalves (Pós-graduação em Entomologia e Conservação da Biodiversidade pela PPEGCB-UFGD), tia Lu e seu esposo, Jair, do bem, da cantina de lanches nas lembranças de encontro de afetos, na biblioteca central da UFGD.

Ao meu amigo Dr. Jorge Orjuela (doutor em Etnomatemática pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática pela Unesp de Rio Claro), sempre com bom ânimo e força para a minha escritura de tese, e ao meu amigo Paul Fabié, doutor em Antropologia pela École de Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS, Paris, França) e pós-doutor pela Universidade de Sydney, que acompanha minha caminhada de pesquisa desde o Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Humanas.

Com bolsa da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul (Fundect), pude me dedicar à coleta de dados no trabalho de campo, trabalhar com autonomia dos dados coletados, participar de congressos que discutem a linha de pesquisa sobre Geografia Cultural de povos indígenas.

A Lorena Andrade, pela revisão cuidadosa com a escrita da tese. Ao meu amigo companheiro Paulo Rafael Gonçalves Wutzke (bacharel em Engenharia de Produção no Centro Universitário da FEI), que, durante os quatro anos de doutorado em Geografia, esteve presente comigo. Obrigada pela atenção e paciência! Ao dr. Paulo Cesar Duarte Paes, docente na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e sua esposa, professora Mara Rojas, pelo acolhimento e pelos afetos.

Obrigada a todos os parentes Guarani Nhandéva que me receberam com alegria em sua casa e tiveram confiança em falar para a escuta, meu muito obrigada de novo!

“Foi o tempo que dedicastes à tua
Rosa que a fez tão importante”
(Antoine de Saint-Exupéry)

ÑE'E MBYKY

Ko tembiapo omombe'u mba'éichapa Ava Guarani Nhandéva kuéra ha yvy, yvyra ha jeikuaapy marandu yma guare oipyhy pe ñande rapykuére, ñande rape. Ha omo hesakãse pe tape ha teko yma ko'agaguare, jahecha pe teko ko'aga guare, jahecha pe teko ko'agagua ha jeikove; umi ikatu háicha ogueraha teko ava ndáipori véimagui ka'aguy. Ko tembiapo oiko ñemongeta rupi oiko ñemongeta rupi ha oñemono'o mba'éichapa ñande rapykuére ha omo hesakã pe arandu ava ymaguive oikove ko'aga peve oikova pe yvy oñemboja'ova he'iva internacional Brasil ha Paraguai. Ko tembiapo ohechauka mba'éichapa Guarani Nhandéva oiko pe Sul Mato Grosso do Sulre oguereko mandu'a ha pe tekoha Guassure, ojeiko va'ekue temikoteve yre heta henda rupi yvy ape ari ka'aguype ka'aguy guarõ, ha ou ojejapo 8 korapy jeiko hagua 1928pe, avá kuerape, 2.018 hectares. Pe guata ñande rapykuére omombe'u marandu yma ha teko yma, teko Avá iporãha mba'éichapa ko'áva marandu iporãha okontinua oikove. Ha upéicha ñande rape, ha'e ohasa heta mba'e hasyva rupi Guarani Nhandéva háicha oigui oikeva ha oipe'áva ka'aguygua renda ha tekombo'e reko, guataha ha ko'aga jaguereko jevy ñane renda.

Ñe'e mbotyha: Avá reko, Guata, Ava Guarani Nhandéva Brasil ha Paraguai mbytepe.

RESUMO

Este trabalho em tese aborda a relação do Povo Guarani Nhandéva com a terra, as plantas e a memória ancestral que transmite o Ñande rapykuere Ñande rape. O objetivo foi compreender o nosso caminho/caminhar ancestral, observar com cuidado os modos de viver e mobilidades; as condições ambientais no território e suas implicações no modo de vida. A metodologia foi a coleta de entrevistas e, com o resultado de coleta de dados, apresenta o nosso rapykuere e traz compreensão de ancestralidade viva nos modos de caminhos de hoje e agora vivem na faixa internacional entre Brasil e Paraguai. A tese destaca como os povos Guarani Nhandéva que vivem no sul de Mato Grosso do Sul tem as memórias de tekoha Guassu, territórios com vida de autonomia os modos de organização, a busca pelo teko porã no guata, até que chegaram o instalamento de fronteiras em cima de territórios indígenas que ali estavam espalhados; com a criação de 8 reserva indígenas em 1928, a Pirajuí foi um deles que foi criada com 2.018 hectares. No guata com ñande rapykuere também se aborda a importância da memória e do conhecimento tradicional na cultura Guarani Nhandéva, destacando como esses elementos são fundamentais para a preservação da identidade e da vivência cultural. Além disso, ñande rape/nosso caminho, o documento discute os desafios enfrentados pelos Guarani Nhandéva devido à invasão de suas terras e à criação de reservas indígenas, bem como as práticas de guata e retomada de territórios.

Palavras-chave: modos de vivências, Guata, Ava Guarani Nhandéva em meio a faixa de fronteira internacional entre Brasil e Paraguai.

RÉSUMÉ

Cette thèse porte sur la relation entre le peuple Guarani Nhandéva et la terre, les plantes et la mémoire ancestrale qui transmet Ñande rapykuere Ñande rape. L'objectif était de comprendre les cheminements ancestraux sur le territoire et d'observer attentivement les modes de vie et de mobilité afin de révéler les conditions environnementales du territoire et leurs implications sur le mode de vie. La méthodologie de ce travail a principalement consisté à effectuer des entretiens dont les résultats de la collecte de données présentent notre rapykuere et apportent une compréhension de la façon dont les déplacements ont été affectés aujourd'hui et comment nous vivons maintenant dans la région frontalière entre le Brésil et le Paraguay. La thèse souligne comment les peuples Guarani Nhandéva qui vivent dans le sud du Mato Grosso do Sul maintiennent des souvenirs des tekoha Guassu, des territoires autonomes ancestraux, des modes d'organisation et poursuivent la recherche du teko porã dans la guata. Tout cela en dépit du fait que les frontières soient installées sur les territoires indigènes qui y étaient dispersés avant la création de 8 réserves indigènes en 1928. Pirajuí était l'une d'entre elles et a été créée avec 2.018 hectares. A travers le guata avec ñande rapykuere la thèse aborde également l'importance de la mémoire et des connaissances traditionnelles dans la culture Guarani Nhandéva, soulignant à quel point ces éléments sont fondamentaux pour préserver l'identité et l'expérience culturelle. Outre ñande rapykuere/notre chemin, le document aborde les défis auxquels sont confrontés les Guarani Nhandéva en raison de l'invasion de leurs terres et de la création de réserves indigènes, ainsi que les pratiques de guata et de reconquête des territoires.

Mot-clé: modes de vie, Guata, Ava Guarani Nhandéva dans le contexte de la zone frontalière entre le Brésil et le Paraguay.

RESUMEN

Este trabajo de tesis aborda la relación del Pueblo Guarani Nhandéva con la tierra, las plantas y la memoria ancestral que transmite el Ñande rapykuere Ñande rape. El objetivo fue comprender nuestro camino/caminar ancestral, observar con atención los modos de vivir y las movilidades, así como las condiciones ambientales del territorio y sus implicaciones en el modo de vivir. La metodología consistió en la recopilación de entrevistas y, con los resultados de la recolección de datos, presenta nuestro rapykuere y aporta una comprensión de la ancestralidad viva en los caminos del presente, donde hoy habitan en la franja internacional entre Brasil y Paraguay. La tesis destaca cómo los pueblos Guarani Nhandéva que viven en el sur de Mato Grosso do Sul conservan las memorias del tekoha Guassu, de los territorios de vida autónoma, de sus modos de organización y de la búsqueda del teko porã en el guata, hasta que llegó el establecimiento de fronteras sobre territorios indígenas que allí estaban dispersos. Con la creación de 8 reservas indígenas en 1928, Pirajuí fue una de ellas, establecida con 2.018 hectáreas. El guata, que significa “andanza” en portugués, para los pueblos indígenas guaraní representa los modos de existencia que también transmiten los recorridos históricos de un pueblo. En guaraní, ñande rapykuere significa “nuestro camino trillado que existe en nuestra andanza actual”, y Ñande rape se traduce como “nuestro camino”. La tesis enfatiza la importancia de la memoria y del conocimiento tradicional en la cultura Guarani Nhandéva, resaltando que estos elementos son fundamentales para preservar su identidad y vivencia cultural. Además, a través del ñande rape/nuestro camino, la tesis discute los desafíos enfrentados por los Guarani Nhandéva debido a la invasión de sus tierras y la creación de reservas indígenas, así como las prácticas de guata y la retomada de territorios.

Palabras clave: modos de vivencia, Guata, Ava Guarani Nhandéva en la franja fronteriza internacional entre Brasil y Paraguay.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Os Guarani no Brasil (mapa)

Figura 2 – Territórios Guarani de onde falo (mapa)

Figura 3 – Catalino Vera, Tila Ximenes e parentes Guarani (da esquerda para a direita)

Figura 4 – Otávio Pires com sua esposa, Ventura Cáceres, e parentes indígenas no TI Potrero Guassu

Figura 5 – Ojerokyva sr. Eduardo Santos, integrante da comunidade Guarani Nhandéva, na Reserva Pirajuí, situada no município de Paranhos-MS

Figura 6 – Dona Joli

Figura 7 – Cabaça na casa da dona Joli

Figura 8 – Chicha na casa da dona Joli

Figura 9 – Cabaça no pé

Figura 10 – Artesanatos na casa da dona Joli

Figura 11 – Silvana Vera

Figura 12 – Entrada Tekoha Ava Guarani Y'apo

Figura 13 – Imagem de plantio de milho na Tekoha Ava Guarani Y'apo

Figura 14 – Sr. Avelino (canto esquerdo) e parentes Guarani

LISTA DE SIGLAS

Cimi – Conselho Indigenista Missionário

Faiind – Faculdade Intercultural Indígena

Funai – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

Incra – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA – Instituto Socioambiental

MEU – Missão Evangélica Unida

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

TI – Território Indígena

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

SUMÁRIO

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS	16
2 ÑANDE YVY	24
3 Y COM SIGNIFICAÇÕES E INTERPRETAÇÃO MUNDO E TERRA	38
3.1 Chamado de conversa com Ojerokyva/Oporaiva	41
3.2 Modos de viver e mobilidades guata: conversando com dona Joli	61
3.3 Ojegueroa entre territórios	77
3.4 Memórias de vivências	84
3.5 Plantas e casa na Reserva Indígena Pirajuí agora	90
4 E OS VIZINHOS PARENTES GUARANI DE PARAGUAI	97
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
REFERÊNCIAS	122

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta pesquisa de doutorado em Geografia com o povo Guarani Nhandéva, ao qual pertenço, foi iniciada ainda na graduação, resultando no Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) junto ao curso de Licenciatura Intercultural Indígena Teko Arandu, vinculado à Faculdade Intercultural Indígena (Faind) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Apresentado e defendido em 2017, o trabalho abordou a temática das transformações no espaço geográfico na Reserva Indígena Pirajuí, a partir da memória das pessoas mais antigas. Além de um diálogo teórico inicial sobre memória (Le Goff, 1990), espaço, lugar, paisagem e território (Cabral, 2007), também analisamos um conjunto de relatos-entrevistas com pessoas mais antigas da Reserva Pirajuí.

No mestrado, seguimos a pesquisa com o seguinte tema: *Espaço, árvores e plantas na Reserva Indígena Pirajuí: entre memórias e lugares de agora*. Dando continuidade ao trabalho de campo e à escuta dos relatos de moradores antigos, busquei trazer para a dissertação histórias de moradores antigos sobre suas andanças de tape po'i e o tape guasu que existem na Reserva Indígena Pirajuí e das linhas de andanças de outros lugares ao seu tekoha. Assim, a pesquisa do mestrado foi se expandindo, e em cada forma de andança, a participação e presença das plantas, visitando moradores de cada lugar, de norte ao sul, de oeste ao leste de Pirajuí.

Pude conversar com os moradores sobre o lugar e as plantas durante a chegada às casas. Logo após a realização do trabalho de campo, tivemos um encontro de pessoas que moravam no local e fizemos uma conversa que gerou amizade, consideração de parentesco. Um tempo depois, houve perdas de pessoas que deram entrevista, como o seu Alexandre. Estive na casa dele num período do dia, fizemos andança ao pátio da casa, rios, olhamos a roça, os lugares que eram de árvores, mas que poucas permaneciam vivas. O seu Alexandre falou de afetividade com o lugar, matas, árvores, plantas.

Herbetta (2017), no artigo Cultura viva – modos de descolonizar a caatinga a partir da relação entre flores e pássaros, traz uma visão e um conhecimento para compreender a razão da afetividade de um indígena pela cultura. O autor destaca que isso é a expressão da cultura viva, o povo quer terra para preservar os recursos naturais, a medicina tradicional, as matas e os córregos. O sertão precisa da terra para cultivar e esse seria o fruto principal. Já Martins (2006), no artigo cujo tema é A terra como chão sagrado e valor cultural, traz o depoimento de que o afeto é expressão de valor pela terra, que a terra é o chão onde cultivamos. Essas são visões de conhecimento, compreensão, demonstração e encontro de afeto do indígena com a cultura e a terra.

Vemos com Vera e Brand (2012, p. 100), no artigo *Aramanday guasu* como alimento tradicional entre os Guaranis Nhandéva na Pirajuí, que:

Os Guaraní de Pirajuí mantêm sua agricultura tradicional de coivara, mas também criam gado, aves, porcos. Os homens saem da comunidade para trabalhar na colheita de maçãs, no sul do Brasil, na usina de cana-de-açúcar e nas fazendas ao redor da comunidade. Na divisão de trabalho entre as famílias, via de regra, as mulheres realizam os trabalhos domésticos, e os homens trabalham na roça.

As comunidades indígenas se comunicam com a terra, carregam os valores tradicionais e os mantêm vivos onde estiverem. Trata-se do contato com a terra, as matas, as árvores e os animais. Sobre esses contatos com a terra e as condições ambientais, Ladeira e Wera Tupã (2004, p. 53), no artigo *Condições ambientais do território Guaraní: implicações no modo de vida*, descreve as condições de vida dos povos Guaraní da seguinte forma: “Para os Guaraní, as matas eram ‘sagradas’ porque, no entendimento Guaraní, todas as coisas que precisam para o viver foram criadas por Nhanderu, e isso significa que todas essas coisas são especiais: árvores, frutas, água, terra e tudo que ser respeitado”.

Herbetta (2017, p. 52), por sua vez, situa que “o mato aparece aqui como lugar especial — de poder. Ele se coloca, então, numa posição intermediária entre o céu e a terra” e segue a forma de vida da cultura viva, descolonizando a caatinga a partir da seguinte visão: “O trabalho, como se vê, tem a ver com a ação de coletar, de apanhar, mas também de cantar. O mato marca um espaço especial que intermedeia o contato entre índios e encantados na terra” (Herbetta, 2017, p. 52).

Quanto à relação de forma de vida e cultura dos Guaraní Nhandéva de Pirajuí, Vera e Brand (2012) explicam que os Guaraní da aldeia Pirajuí classificam os insetos obedecendo aos saberes recebidos de Tupã Guasu e através das experiências do dia a dia. Os saberes de Tupã Guasu são de fundamental importância e permanecem vivos na cultura Guaraní Nhandéva através da memória e do conhecimento tradicional de pessoas mais experientes, com mais idade. São de fundamental importância os modos de vida, a experiência com as árvores, as plantas, a terra. Muito se discute a relevância do conhecimento da cultura indígena pelos estudiosos e pesquisadores, antropólogos, historiadores indígenas e geógrafos indígenas.

Batista (2016, p. 139-142), no artigo *Fazendo pesquisa com meu povo*, fala: “Pesquisa é um dos trabalhos para gente ter um bom relacionamento com as pessoas mais experientes, com caciques, jovens, mulheres, idosas, idosos, etc.”. A pesquisa nos trouxe como se relacionar, a reconciliação com as pessoas durante o trabalho do campo é sendo parte do povo ou da comunidade. Neste estudo, é dar continuidade a pesquisa com a comunidade a qual pertencemos,

os Guaraní Nhandéva, o Ñanderapyguere ha Ñanderape, onde existem o lugar, as plantas, pensar a muda de mudança com o objetivo de refletir com o olhar da geografia cultural indígena os lugares de agora com o Ñapykuére e suas apresentações, resistência e sobrevivência, como são as formas de experimentos, os meios de tape das pessoas Guaraní de Pirajuí agora.

No presente, memórias e movimentos de pessoas, as paisagens das mudas mudam a paisagem do lugar. Muda foi um conceito que surgiu durante o mestrado, entre 2018 e 2020. Durante a pesquisa, encontramos plantas e mudas de outros lugares. A Reserva Pirajuí possui um espaço de paisagem próprio, mas com a chegada de mudas, a paisagem se fez um outro espaço, que nos lembra de outros lugares, como o pinheiro, que vista um olhar de paisagem do sul do estado do Paraná. Na dissertação, tem-se o registro de que as mudas de pinheiros foram trazidas do estado de Paraná pelos missionários alemães que residiam ao lado da Reserva Pirajuí, numa propriedade particular com o nome de Missão Evangélica Unida (MEU).

Agora, vemos o resultado que causam as mudas de pinheiros. A paixão pelas plantas, as mudas plantadas nas casas de pessoas indígenas residentes de Pirajuí provocam mudanças de paisagem. As mudas causaram conhecimentos sobre aquelas que são favoráveis ou não para serem plantadas ao entorno da casa ou ao entorno da roça. Uma muda de outro lugar, que não pertencia ao espaço da Reserva Pirajuí.

Ao analisar o segundo artigo de Ladeira e Leonardo Wera Tupã (2004, p. 55), os autores contam:

Aguai e guavira (guariroba) [...]. Havia, pode-se dizer, um pomar natural, o que não impedia os Guaraní de plantarem e cuidarem de seus próprios pomares, porque, como parte da tradição, tiravam as mudas e levavam para os lugares onde já não encontravam mais os frutos. Busca-se descobrir a cultura, ou seja, o motivo de muda, as mudas de plantas foram se adaptando e modificando o lugar.

O fato de os Nhandéva de Pirajuí plantarem as árvores ou frutas que não existem mais na comunidade demonstra a percepção que eles têm sobre a importância de replantar o que está em falta, como, por exemplo, plantas medicinais. As plantas de uso medicinal e as árvores para uso artesanal, uso para sombra, proteção do sol, entre outros. Sobre como foram trazidas as mudas, é preciso pensar nas formas de andança tanto dos indígenas do passado quanto dos de hoje, tape po'i. O tape po'i é tape, é de pessoas que circulam, transitam em meio às plantas e árvores. As mobilidades tradicionais são tape po'i e a nova forma de trânsito não indígena é o tape guasu.

Nesse caso, as formas de mobilidade são duas hoje, o tape po'i e tape guasu. As mudas das plantas mudam, e as andanças no meio das plantas mudam, seja tape po'i, seja também tape

guasú. Refletimos o modo de ser do povo Guaraní porque sempre é necessário parar e repensar a identidade étnica à qual pertencemos e somos, perguntando quem somos e de onde viemos. Quem sou, para onde vou? Foi necessário pensar a qual comunidade pertencemos, quem somos, quem são eles. Que espaço ocupamos ou qual espaço sempre ocupamos? Como são as formas de ocupação daquele espaço?

Em relação às discussões sobre o espaço geográfico, Ribeiro (2011) aborda a importância das civilizações a partir do livro *Grammaire des civilisations*, do historiador francês Fernand Braudel, e descreve que a atração pela geografia vem dessa moldura geral. A herança francesa afirmava a variedade regional do território e o estabelecimento dos gêneros de vida de acordo com as condições naturais, técnicas e sociais de cada grupo e lugar. Como pesquisadora indígena e moradora do lugar, família do lugar, trazemos em conjunto a variedade de mudas de plantas regionais do território e avançamos para entender e pesquisar as relações e os sentidos de condições naturais do lugar.

As condições naturais do lugar nos levam a prestar atenção com delicadeza sobre um local ao qual pertencemos, o meu local coletivo, a geografia indígena humana. É complexa a geografia indígena, que tem suas ligações com o ambiente natural, a natureza. A etnia Guaraní Nhandéva vive em resistência, em reserva, de modo precário de natureza, em que árvores e plantas foram desaparecendo e estão em falta hoje. É fundamental avançar no estudo do espaço do povo indígena Guaraní, no estudo sobre o espaço em que devem ser exploradas as relações de riquezas naturais com as pessoas que habitam nele, pois há uma grande diversidade de saberes étnicos.

O lugar das matas, o agora espaço de plantas, onde tem muda, muda. As memórias pelo mato intocado que era no passado e o conhecimento pelo uso e leis de plantas. A comunidade indígena de Pirajuí é um povo tradicional com seus alimentos, crenças e costumes. Isso faz com que a comunidade siga adotando as crenças de seus antepassados. As crenças de acreditar no poder de plantas como cura e prevenção ao corpo, e o corpo reage de forma aceitável. O uso de plantas para cura, tratamento de doenças ou feridas é também um conhecimento tradicional da comunidade em coletivo.

Em coletivo, as plantas são vistas e consideradas como plantas medicinais. Hoje, os conhecimentos tradicionais continuam presentes no conhecimento de pessoas com mais experiência de vida, pessoas com mais idade, com vivência do lugar. E as idas e voltas das pessoas com mais de idade também contam a forma de ver o lugar de antes e agora, das diferenças de plantas no lugar.

A memória é de fundamental importância para buscar relatos de pessoas de cada região da reserva, com relatos de diferentes pessoas, com memórias de mobilidades e estabilidades em lugar ou de lugares. A memória traz para nós reflexão e pensamentos. A memória está viva. O que era, como foi, o que modificou, como está sendo agora, colocamos essas perguntas com a visão para a pesquisa de um trabalho que avança e traz um conceito científico indígena próprio, local. A expectativa é resgatar o conhecimento através da memória, das memórias de lugar, dos valores.

Na dissertação de Vera (2020, p. 19), mostramos como eram antigamente as matas, os animais, os rios, as andanças. Tivemos um diálogo teórico sobre memória (Le Goff, 1990), espaço, lugar, paisagem, região e território (Cabral, 2007) para analisar um conjunto de relatos. Entrevistas com pessoas mais antigas, dentre as quais Cantalícia consta:

“Pirajuí, no início, não tinha cerca (gado, os gados destruía as roças da comunidade); 1973 e 1974, com a chegada dos colonos, queriam e tomaram terras. E os indígenas trabalhavam em troca de mercadoria. [...] As árvores não eram tocadas pelas comunidades. Primeira casa de madeira foi de seus avós. Uso de lenha e fumaça para espanto as ruínas invisíveis” (Vera, 2017, p. 10).

Na dissertação Espaço, árvores e plantas na Reserva Indígena Pirajuí: entre memórias e lugares de agora, Vera (2020, p. 22) reflete que:

A realização deste trabalho foi importante porque permitiu conhecer quais as transformações que ocorreram e que ainda ocorrem na Reserva Indígena Pirajuí. Especificamente, nossa preocupação foi a ênfase na compreensão das mudanças espaciais relacionadas à vegetação (árvores e plantas) e, ainda, na relação entre lugar, espaço e plantas, a consideração de que para nós, povo Guarani Nhandéva, é preciso reconhecer a importância, os significados e os sentidos do lugar e qual a vegetação que existia (mas não existe mais) e outras vegetações que passaram a fazer parte da paisagem da reserva. A importância disso é poder localizar esses tipos de vegetação e sua paisagem, para poder abordar junto aos Guarani Nhandéva suas compreensões em torno das existências antigas e atuais na Aldeia Pirajuí.

O trabalho de pesquisa na dissertação gerou uma linha de pesquisa específica em geografia humana e étnica da Reserva Pirajuí, o acesso e leitura de referências bibliográficas indígenas e não indígenas, como são a relação de natureza e das pessoas que vive no meio do ambiente de natureza, uma escuta de geografia indígena. Compreender a mensagem, o sentido, a importância, os significados, as existências antigas e atuais na Aldeia Pirajuí. Abordar junto aos Guarani Nhandéva o conhecimento das mudas, numa coletividade de memórias pelo lugar, no espaço em que vive. E a forma de ouvir pode ser entendida pelo lugar de memórias, o lugar em que conhecemos e vemos agora. Assim, na dissertação, vemos como são ensinamentos e contos (Vera, 2020). Os avós contam para os filhos e netos ou netas. Sim, oralmente, e com uma

memória dirigida ao mapa memorial, sublinhando e identificando os pontos, como as kanchárana e outros tipos de árvores e plantas.

Os pais e avós ensinam aos filhos os nomes das plantas, quais são as árvores, como são conhecidas e seus valores. O ensino é passado aos filhos. A conexão com a natureza faz toda a diferença na vida de uma comunidade indígena, a riqueza de estar ao lado da natureza, a natureza oferece o bem-viver dos indígenas. Hoje, vemos como foram na história do passado as formas de vivência em meio às matas. Com mais árvores ao entorno da casa, mais árvores ao caminhar pelos lugares. Tinham mais variedades de plantas medicinais, as pessoas possuíam ao ter necessidades de uso.

Hoje, a comunidade indígena vive em torno de um pequeno número de árvores e plantas. Podemos ver que as plantas e árvores estão acabando e, para a permanência, resistência e sobrevivência, as espécies contam com as comunidades indígenas de Pirajuí. Com as derrubadas e desmatamentos do passado, houve perdas, aconteceu de não existirem mais árvores nativas e diversas plantas do lugar. A sensibilidade do estar vivo das plantas e árvores conta com a colaboração dos moradores do lugar e de autoridades.

Na pesquisa de dissertação, nos encontramos e sentimos a sensibilidade de moradores com as árvores e plantas. As formas de colaboração, plantação de árvores em torno de sua casa, cuidados de plantas e árvores que residem ao entorno. Na dissertação de Vera (2020, p. 50) é descrito que:

O poder da relação com a natureza externa vem da natureza humana, que tem uma afetividade pelas cores, dando condições de vida para um bom encontro de corpos em descanso e repouso para carregar boas energias. Em geral, nas notícias, as árvores das matas têm representação que sustenta a vida no mundo inteiro, como o clima. E o clima é também resultado da permanência das matas, ou da destruição delas.

Com as derrubadas das matas, os indígenas Guarani Nhandéva se encontram num encontro de morte em relação às suas riquezas culturais e à condição dos modos de viver. É uma preocupação constante a continuação dos desmatamentos e as derrubadas de árvores, de modo geral, que afetam todos os seres humanos e os animais, que desaparecem com o tempo, por queimadas e falta de espaço na natureza.

A destruição de matas é realizada com a percepção de obter riquezas materiais; elas são destruídas sem a percepção imaterial, ou seja, a espiritualidade. A percepção deve ser de duas formas, a material e a imaterial. Nesse caso, é impossível pensar nas riquezas imateriais que são tornadas em material de forma separada. Na cultura indígena Guarani Nhandéva, o material está no imaterial e o imaterial no material.

O estudo na Reserva Indígena Pirajuí nos leva a pensar, de modo geral, que as causas do desmatamento são o que nos afeta, as consequências que gera em todo o mundo, como problemas climáticos. A justificativa desta pesquisa é que se trata de um trabalho colaborativo para a comunidade indígena de Pirajuí. Através do trabalho, as pessoas que foram entrevistadas puderam falar das memórias do lugar, das pessoas que vivem nele, como era a vivência e como foi a modificação de paisagem.

Segundo Batista (2006), Vera (2020) e Brand (2012; 1997), Setz (1984) e João (2011), a população tradicional ou indígena realiza uma interpretação orgânica da natureza para entender o natural e o sobrenatural na sua organização social. Zannoni (2002), por sua vez, traz uma análise que se sustenta nos mitos, fundamentais para entender as sociedades no seu conjunto. Numa sociedade indígena, por exemplo, na relação das mulheres e as plantas, temos o imaginário das sociedades amazônicas e certamente também da sociedade Tenetehara. Observamos, em forma de cosmologia, como entre os Mbyá a mobilidade espacial é mais evidente, pois a dinâmica das relações sociais está estruturada nessa prática Oguata (Colman; Azevedo, 2016). O enfrentamento, a permanência das pessoas no lugar e a resistência de permanência das árvores e plantas no lugar.

Na dissertação, realizamos um trabalho em cada região da Reserva Pirajuí, de norte a sul, de oeste a leste. Foi muito importante a cartografia de plantas, árvores e pessoas que vivem nesse local. Onde vemos as diferenças de plantas, é importante cartografar, pois é uma forma de entender as modificações que ocorrem em imagem, são relatos de pessoas que moram em cada região, do sul ao norte e de oeste a leste.

O tape po'i de moradores de Pirajuí mostra os meios de relacionamento e a consideração com as plantas, que encontram e buscam de outros lugares para uso medicinal ou para uso imaterial, como para a existência para a família no lugar onde mora. As plantas e árvores de agora são trazidas de outros lugares ou estão sob os cuidados da pessoa que vive naquele lugar da existência das plantas, das árvores. A comunidade é responsável tanto pelo cuidado das plantas quanto pelo seu descuido, como nas queimadas. Refiro-me ao cuidado local com as queimadas na reserva, à forma de organização de lideranças. As queimadas são as que mais destroem as plantas e o cerrado. As queimadas queimam e, no lugar das plantas do campo, nascem as braquiárias, que tomam conta do lugar de campo, ou seja, do cerrado, do mato.

A Reserva Indígena Pirajuí é uma área que abriga uma comunidade cuja vida está pautada por normas culturais e religiosas. Os Guarani que vivem nessa região seguem suas crenças culturais e práticas religiosas dentro dessas normas. As afirmações de vida com as normas culturais e crenças nos levam ao contato com árvores e plantas, mas não somente

contato, é o lugar do viver. O estudo do lugar de viver em um sistema cultural indígena e étnico. O sentido de espaço com as plantas, como são os relacionamentos de existências daquelas plantas para as pessoas, para a comunidade de Pirajuí.

Assim é o sentido das plantas que existem no entorno da Reserva Pirajuí. O sentido é como são vistos. Ao redor da reserva, acontecem as circulações de plantas medicinais, são trazidas mudas.

Uma identificação do ser indígena pelo viver bem com a natureza das matas, é àquela que carregamos, adotamos e recolhemos em saberes através das trilhas percorridas. O percorrer do conhecimento em *trânsito* em espaços levam à condição de continuação das práticas de atividades de organização de movimento entre o espaço em que habitamos nós e tudo ao redor (Vera, 2020, p. 58).

Para compreender a identificação do lugar em que habitam e o modo de ser indígena, é preciso trazer que o viver bem com a natureza não é somente viver bem, é também as trilhas que são percorridas e as práticas de atividades, é a organização, é o movimento entre espaço e pessoas. Nós buscamos perceber e entender como é o espaço de movimento entre as pessoas e tudo o que existe ao seu redor e ao longo do seu caminho.

O espaço de caminhar de pessoas e caminhar pelo sentido de vida com as matas, as árvores, as plantas, entre memórias e o agora. É necessário buscar o caminho de lugares que foram trilhados e como são vistos, é o significado do acontecimento pelos lugares transitados. O lugar que sofreu alterações de paisagem naturais, ambientais, que no passado sofreu derrubadas de árvores, desmatamento.

O que marca muito até hoje entre os mais velhos é o roçal, onde as pessoas indígenas da Reserva Pirajuí foram incentivadas a derrubar as árvores com ferramentas que eram recebidas em troca de construção de roça pelo funcionário do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Segundo Ximenes *et al.* (2014), o SPI pretendia inserir os indígenas no sistema econômico nacional, incentivando a produção de bens econômicos nas reservas e o emprego de sua mão de obra nos empreendimentos, sobretudo os rurais.

Como resultado desse processo, as maneiras de utilização e de manejo dos recursos naturais nas áreas indígenas também sofrem alterações. A exploração incentivada, ou, pelo menos, consentida, pelo SPI contribuiu para colocar em risco a biodiversidade de diversas áreas, e o resultado foi o esgotamento de recursos importantes para a manutenção do modo de viver tradicional das diversas etnias. As pessoas mais antigas da Reserva Pirajuí constam o marco de roçal entre os anos 1928 e 1967 em diante.

Vera (2017; 2020) consta como era o roçal na reserva indígena de Pirajuí, as pessoas que trabalharam na derrubada de árvores, que hoje são idosos e outras já não vivem mais. Desde a implantação e o incentivo do roçal, deu-se início o plantio de mudas que mudam a paisagem: a entrada de sementes de braquiária. E o lugar foi sofrendo um processo de transformação, o lugar, os rios. A memória traz para nós reflexão e pensamentos. E a memória está viva de Ñande Rapykuére para agora, no Ñande rape, o nosso caminho, e no caminhar ancestral, o que era, como foi, o que modificou, como está sendo agora.

2 ÑANDE YVY

“Yvy”, que é a Terra, não é de ninguém, mas somos parte da terra, pertencemos, somos terra. Esse é um termo que surgiu através de reflexão do meu povo Ava Guarani Nhandéva, a palavra que é usada quando se trata da terra. A terra não foi criada pelos humanos, mas, sim, pertencemos à terra. Os conhecimentos ancestrais compreendem o manejo de terras, de animais e de plantas que vivem no ambiente. Vivemos sobre a terra, e o maior contato é o saber escutar os chamados de uso da terra, o viver a terra, o tempo de plantio e os movimentos de lugares nas matas, cada movimento da lua, do sol, do vento, da luz, da escuridão. Um tempo que se entende nas significações que a natureza apresenta, por exemplo, cantos dos pássaros, cores do sol, mudança da lua, direção e batimentos dos ventos, as cores de folhas de árvores e plantas, os cantos dos bichos, as visitas de animais silvestres perto de casas, as pegadas de onça vistas. É importante destacar sempre que somos a natureza, pertencemos a ela. Vemos a vida nas plantas, nos rios que sustentam o viver das pessoas e nas posições de gentes com culturas diferentes e olhares que o acolhem sobre a terra, que ela é um poder/conhecimento de vida sobre a terra.

Existem vários conhecimentos que vêm da nossa ancestralidade indígena, de quem viveu com mais abundância o que as matas ofereciam para a gente indígena, que vivia sobre as matas e nas matas. E as matas ofertavam saúde para indígenas e os que as conheciam. Uma vida voltada a uma vida contínua para as plantas, bichos. Tem o continuar da existência de cada ser vivo que existe nela. Os sons das matas são escutados pelos indígenas, que chamamos de Oporaiva ou ojerokyva (rezador). Como somos da mata, temos a capacidade de sentir e entender o som delas. Com as vozes das matas acontecem a vida, as mudanças climáticas, as formações corporais, as pinturas das matas para uso corporal.

A terra é uma mãe que já possui o cuidado com as pessoas e tem a capacidade de brotar as sementes que plantamos nela. E cada parte desse corpo tem suas diferentes potencialidades de brotar e de secar, que pode ser molhada e dela ser brotada as plantas. Temos uma força, energia e vontade que os espíritos, os seres das matas, nos dão sabedoria para seguir por diferentes lugares e capacidade de pensar e problematizar a situação de perdas que hoje vivemos. Sua espiritualidade está em nosso corpo, língua e nos modos de pensar.

Tive a oportunidade de ouvir, estar nos afazeres de meus pais e avós, ver como trabalham e como vivem dignamente e decentemente com a abundância de frutos do trabalho com a terra. A experiência de conviver na família e junto com a comunidade uma vida nossa com a terra. Lembro-me da minha infância, a minha visão, os sentimentos de alegria e o lugar que vivia e vivo. Por que trago essa parte de dimensão do meu mundo de infância para nós? É

porque, a partir de minha formação, de acesso ao mundo, tive início de contato com coisas diversas, encontro com o meu mundo de existência, das coisas tangíveis e intangíveis, de andanças no meio das plantas e com as plantas que estavam ao entorno da casa, sobre a terra.

Casa é um lugar de movimento. Dentro e fora de casa, nos pátios, na casa da tia, na casa dos avós, na escola, na igreja, na cidade. Ver afazeres e atividades de casa, como carpir o pátio, ter pé de mexerica em torno da casa. Vendo as pessoas chegando na casa para pegar as frutas, a comunicação das pessoas com meus pais. Lugar de fala sobre filhos, como está o filho, a filha, de saúde? Ou o mais comum: como está? Fala de casa, o que plantou na casa e na roça, de onde pegou as ramas, de onde vieram ou para onde foram: Para quem deu as ramas? A comunicação sobre as trocas de sementes, do tempo que plantou e como se desenvolveu a planta. Que parte foi plantada a rama? Uma fala que a criança não é incluída para supor, mas, sim, um espaço de fala dos pais, ou seja, dos adultos, para se fazer presente no meio dos movimentos de fala, na escuta e no ver.

A intelectualidade indígena não está apenas na elaboração do pensamento que acontece na cabeça. Está na elaboração do conhecimento produzido a partir das mãos, das práticas e de todo o corpo. Todo corpo é território e está em movimento, desde o passado até o futuro. É aí que a intelectualidade indígena acontece (Xacriabá, 2020).

A presença das crianças é essencial no processo educativo com os pais, avós e anciãos. A memória nativa é aquela que guardamos dos nossos pais, avós, bisavós: são as memórias mais antigas e que trazemos ancestralmente. Já a memória ativa consiste também naquelas memórias que reativamos em matrizes do passado, mas que estão presentes e ativas ainda hoje, sendo dinâmicas e marcadas por processos de resignificação que definirão a nossa relação com as memórias do corpo-território no futuro daqueles que ainda virão (Xacriabá, 2020).

O texto da Xacriabá traz uma perspectiva profunda sobre a intelectualidade indígena, destacando a importância do corpo, da prática e da memória na produção de conhecimento e na educação. A conexão entre o passado, o presente e o futuro caminha na ação. Como as memórias seguem presentes através de conhecimento transmitido pelos anciãos para os filhos, crianças e jovens.

O espaço de práticas e ação de produção é nas roças, acompanhando o crescimento e adquirindo os modos, os conhecimentos sobre a genealogia de seu povo. As crianças participam fisicamente dos afazeres dos pais e andam juntas. Com a companhia dos pais, as crianças acessam lugares que contribuem para a formação de conhecimentos dos espaços, de como pode se dialogar com o próximo, que primeiro deve aprender a escutar — escutar o silêncio e escutar o lugar de fala para saber falar em cada lugar. Vemos que cada lugar tem diferentes pontos de

fala, como na casa, na roça, na rua. A companhia de crianças com os pais é muito importante, porque eles estão educando o tempo todo durante seus afazeres e andanças. A criança está na escuta, no sentir do lugar, no olhar, no tocar do lugar.

Vim de pais que mantêm essa cultura do espaço de fala dos adultos e das crianças, onde via os cuidados dos pais com as plantas, o cuidar do pátio da casa. E a roça de mandioca, que fica a alguns metros de casa. Uma roça que fica do lado de outras roças. Local de roça e de moradia, casas distantes dos vizinhos e perto de tias do primeiro grau e das avós. Segundo memórias que minha mãe tem dos pais, eles eram pais que trabalhavam na roça, caçavam, pescavam, pegavam passarinhos com estilingue, tinham as armadilhas para pegar perdiz. A família sempre teve alimentos que são da roça, como mandioca com nomes diferentes, milho, batata-doce, coentro, cana, mamão, melancia, abóbora, cebolinha, arroz, feijão.

De lembranças que minha mãe conta, ela traz as memórias de infância, de mim com meus pais e avós. A primeira memória que me vem é de como era o começo do dia, ao acordar, quando a primeira coisa que encontrava era os pais acordados em volta da fogueira, tomando mate em casa ou, se não fosse em casa, já sabia que era na casa da vó. No período da manhã, acordava e ia ao encontro em volta da fogueira para aquecer e acompanhar o mate, escutando histórias que contam antes mesmo do nascer do sol. Acordar e levantar da cama antes do nascer do sol é uma tradição do povo que vive em conjunto numa casa ou perto da casa dos avós, que tem a prática de se encontrar logo pela manhã em torno da fogueira.

Uma tradição do povo Ava Guarani Nhandéva que se mantém em família até hoje é, antes do nascer do sol, começar as atividades de casa, como ir na roça. Para conhecimento, dos mais velhos aos jovens e crianças, é dever acordar e levantar antes do nascer do sol para que o corpo sinta o vento fresco, pois é com isso que o corpo é ativo para o dia.

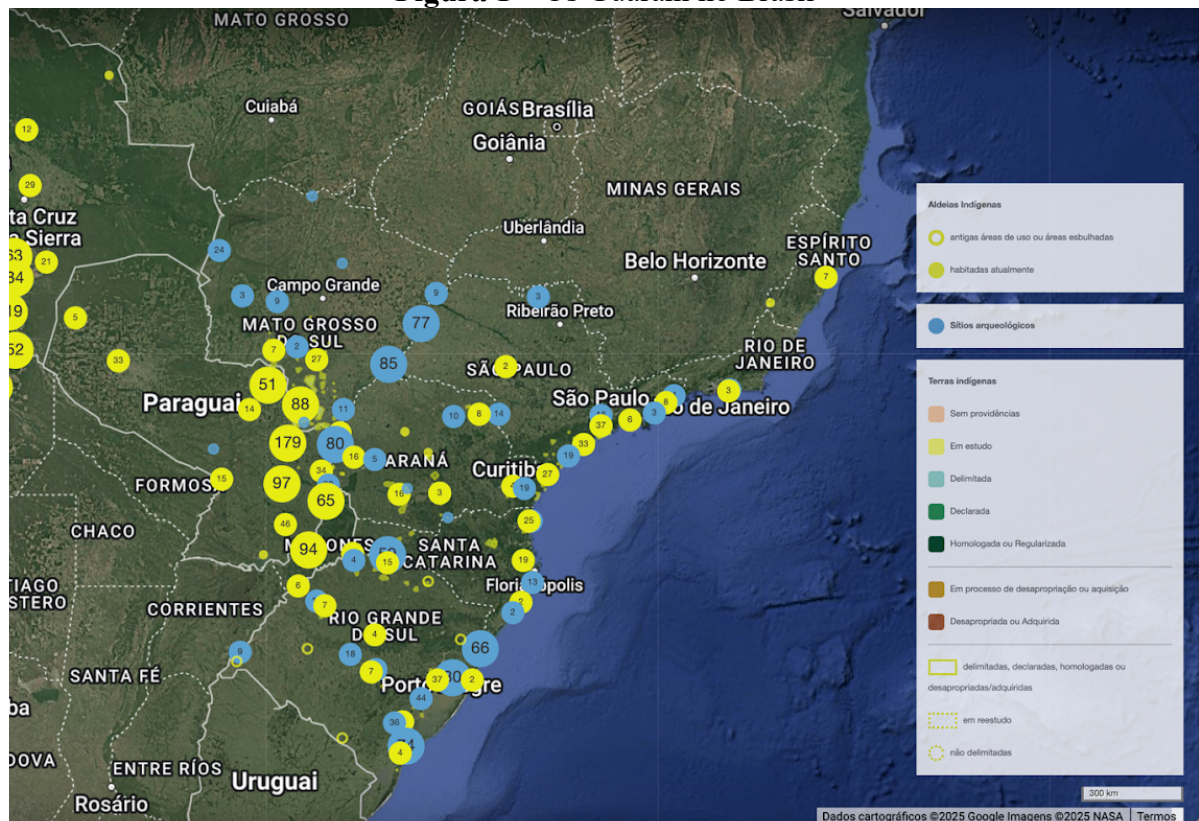
Para os jovens, acordar cedo é uma obrigação que, com o tempo, se torna uma rotina. Buscar água do córrego é uma tarefa de casa para limpeza, para tereré e para fazer comida. Num córrego de Jára (Deus das águas), a gente ficava olhando esse jára que navega em torno do movimento das águas e se esconde no meio da areia branca. O prazer de estar ali, olhando o córrego e encontrar o Jára das águas. E sabemos que não se mata esse bichinho, senão, a água do córrego ou da nascente seca, fica sem vida.

As crianças e os adultos admiram o Jára das águas por ser Jára das águas. E ficam um tempo ali para olhar para elas e também dizer a outras que o Jára está ali, na água. Temos Jára de matas, que chamamos de Ka'águy Jára. Nas culturas indígenas Guarani, existem Ka'águy Jára (Deus das matas), Y Jára (Deus das águas). A memória da infância carrega um marco, marco de trilhas e uma rapykuére que aconteceu com as pessoas que viviam juntas na casa e

pessoas que a encontravam e trocavam conversas e encontros. Tem a memória de avós, a memória de infância, tecida com as escutas e apresentações de memórias de quem somos como povos indígenas e transmitidas pelos avós e pais, que fazem com que a ancestralidade continue viva no corpo e no conhecimento de seus filhos.

A memória, o Ñande rapykuére, vem de nossos avós, os ancestrais que repassam as experiências, os modos de manejo com o conhecimento que carregam com a terra e as pessoas no ambiente em que vivem. O Ñande rape segue com os conhecimentos ancestrais, que são vivos.

Figura 1 – Os Guarani no Brasil



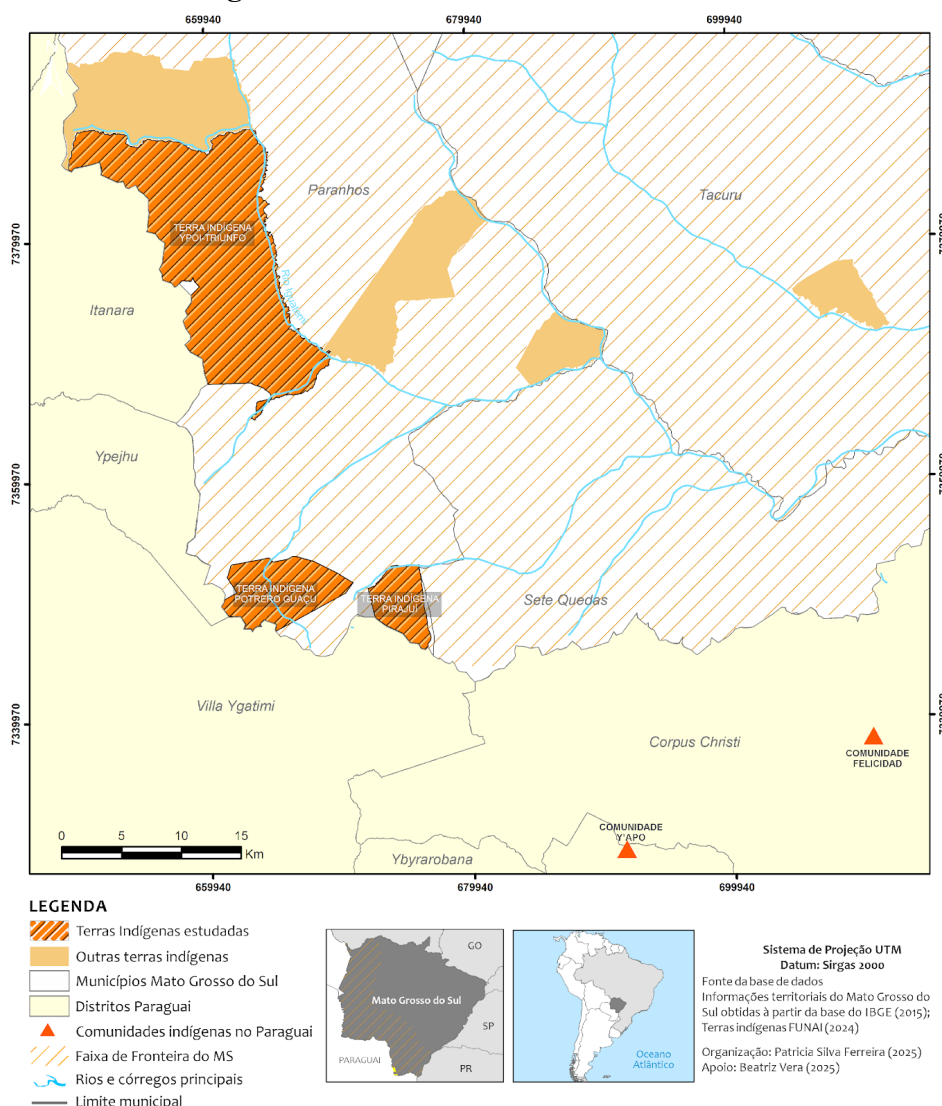
Fonte: Mapa Guarani Digital

Segundo Colman (2017, p. 53), os Guarani estão presentes em quatro países sul-americanos (Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina). No Brasil, estão nos estados de Mato Grosso do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul¹ (figura 1). É neste amplo território que as comunidades se instalam e por onde circulam. Outra característica é o sentido cultural e mítico dessa mobilidade espacial, em busca de

¹ No Brasil, estes estados apresentam a maior expressão de Guarani e são considerados territórios de ocupação tradicional. Sabe-se que, atualmente, os Guarani também estão em outros estados, como Minas Gerais. Através da mobilidade espacial, eles caminham em direção à chamada “terra sem males” (Yvy Marane’ý) (Nimuendaju, 1914; apud Melià, 1991).

territórios com melhores recursos naturais, onde os Guarani possam realizar o seu Guarani *Reko*, jeito próprio de viver. No Guarani Reko, o tempo determinado de uso de solo, do lugar, garante a saúde dos ecossistemas.

Figura 2 – Territórios Guarani de onde falo



Fonte: Patrícia Silva Ferreira (2025) e Beatriz Vera (2025).

Na figura 2, apresentamos terras indígenas de povos Guarani às quais me refiro, que são a Reserva Indígena Pirajuí, o Território Indígena Potrero Guassu, o Território Indígena Y'apo e o Território Indígena Triunfo, no município de Paranhos, estado de Mato Grosso do Sul, bem como as Comunidades Indígenas Felicidad e Y'apo, do distrito de Corpus Christi, no Paraguai. No mapa 2, é possível observar como os Guarani Nhandéva estão distribuídos em seus territórios. Vale ressaltar que os Guarani já ocupavam a região de Pirajuí antes da criação da Reserva Pirajuí, em 1928.

O Ñande yvy (nossa terra) é onde já estávamos e trazemos a ancestralidade na dimensão de Ñande rapykuére, que, para os Guarani, é Jahapykuére reka o teko porã, e o caminho que estamos seguindo chamamos Ñande rape. Muitas vezes nos perguntamos qual Ñande rape, qual o nosso caminho e o que estamos fazendo, mostrando aos jovens e às crianças que estão e virão que o teko e Ñande reko estão em movimento.

A ocupação do território tradicional está no guata entre os lugares onde vivem. Desde a invasão das terras indígenas, tiveram início as práticas de migrações forçadas. A terra tem sido o principal meio de luta para garantir a sobrevivência do povo. Conforme o mapa 2, os Guarani Nhandéva estavam ali em seu território sem limites de cercas.

Sobre as invasões e migrações forçadas, conversamos com:

- **Cércia Medina Morales**, conhecida como Joli, mais de 50 anos, residente na Reserva Indígena Pirajuí (entrevista em 26/07/2022);
- **Sr. Avelino**, mais de 50 anos, residente na comunidade indígena Y'apo, Paraguai (entrevista em 31/07/2022);
- **Catalino Vera**, de 60 anos, e sua esposa, **Tila Ximenes**, de 57 anos, ambos residentes no Território Indígena (TI) Y'apo (entrevista em 12/11/2022);
- **Otávio Pires**, de 64 anos, e sua esposa, **Ventura Cáceres**, de 58 anos, residentes no Território Indígena (TI) Potrero Guassu (entrevista em dezembro de 2022).
- **Eduardo Santos**, ojerokyva/oporaiva (rezador), mais de 50 anos, residente na Reserva Pirajuí (entrevista em 25/07/2022)

No relato de Catalino Vera, a vinda para a reserva ocorreu da seguinte forma:

Como enganaram para mandarem na reserva e abandonar o território, meu pai levou a gente, e não estávamos vivendo bem aqui mesmo, que eles são daqui, e esse karai tomaram todas e espantaram e depois já empurravam eles. Diziam: “Levem sua família, ali tem reserva, ali vão cuidar de vocês, as suas crianças, podem colocar na escola e, assim, vão cuidar de vocês. Diziam e assim colocavam na cabeça deles para abandonarem aqui. Esses tekoha foram desocupadas, e depois fui pensar: era assim. O que houve no acontecimento é que armadilha colocaram os karai. E assim era esse tekoha.

[Tradução da autora para o Guarani: Ore mbotavy, ore mondo hagua reservape ha roheja hagua ore yvy, ore tua ore gueraha há ndoroiko porãi va'ekue ape, ore mose ha oremyãnama agui. He'í pegueraha pende família agui oi reserva ha upepe oñeñatendeta pende rehe pene mitãre ha pemoita escuélape. Ha upéicha omoi iñakame ha oheja hagua hekoha ape. Há ko tekoha ndojeporuvei. Há upéicha apensa umi pensamientoi omoi akue ore akãme ore mbotavy hagua, há upéicha ojehu va'ekue há koa ore rekoha.]

Figura 3 – Catalino Vera, Tila Ximenes e parentes Guarani (da esquerda para a direita)



Foto: Thiago Romeu (2022)

O senhor Catalino e sua esposa, Tila (figura 3), também relatam os acontecimentos envolvendo os tios, que estavam no Território Triunfo, conforme descrito a seguir:

De Triunfo, também enganaram os tios para mandar na reserva e desocupar o território. Lembro que era assim também, os tios Avelhano, e eles viviam em outro lado, e deles. Os missionários vieram de carro buscar e levaram com mudanças, lugar se chama Triunfo.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha Triunfope ombotavy avei ore tiope oheja hagua itekoha. Che mandu'a tio Avelhanope ha ha'ékuéra oiko va'ekue agui outro mboypyripe. Ha umi missionário ou va'ekue ore gueraha hagua carrope umi mudança pe Triunfogui.]

A senhora Joli, por sua vez, filha de Afinado Avelhano, relata como foi a vinda para a nova reserva criada:

Nós não tínhamos papel, era somente nossas falas, era através da fala antigamente. Ali viviam seu avô, a minha tia Cândida, minha mãe era viva ainda e vivíamos com nossas mães por onde nascemos, que era Triunfo. Lugar onde vivíamos e nasci, ali, e com 5 anos de idade trouxeram a gente aqui na Pirajuí.

[Tradução da autora para o Guarani: Ore ndoroguerkoi akue kuation, ore ñe'e rupinte yma guive. Pepe oiko va'ekue nde aguelo, che tia Cândida há che sy oikove gueteri akue ha roiko va'ekue ore sy ndie ronace haguepe Triunfope ha anace akue upepe 5 añope aguerko jave ore gueru akue ape Pirajuype.]

Sr. Otávio Pires, acompanhado de sua esposa, Ventura Cáceres (figura 4), cita como foi em Potrero Guassu, como foi o processo de ida para a Reserva Pirajuí, criada em 1928:

E teve primeiro a Funai [Fundação Nacional dos Povos Indígenas], que teve na Pirajuí, que chegou para fazer registro e fez identidade. E foi em 1974. Em 1974, saiu primeiro documento na Pirajuí. Então, ao fazer registro, que meu país foram fazer registro, mas naquele tempo, para ser sincero, já existia política na Funai, até agora e sempre. E disseram aos meus pais que só da gente indo na Pirajuí que vai ser entregue para a gente o documento. É isso era para a gente esvaziar a terra e, assim, saiu política, e estava os exércitos brasileiros também. Na primeira, o exército veio de cavalo onde estávamos e onde estávamos estava para ser loteada. Isso foi em 1968. Em 1968, teve loteamento e os não indígenas nos levaram para um lote, no outro lado (Otávio Pires, 2022).

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha ñepyrupé FUNAI [Fundação Nacional dos Povos Indígenas], oi va'ekue Pirajuype ha ojapo va'ekue registro ha identidade. Upéa ojehe 1974pe. Há 1974pe ose primeiro documento Pirajuype. Ha upepe che túva ojapo va'ekue registro ha upe tiempope oima va'ekue político Funaipe há ko'ága peve. Ha oje'é va'ekue ore tuvape ohoro mante Pirajuype oiko hagua ojaota documento há upea roheja hagua ore yvy ha oi va'é kue umi exército brasileiro ave ha pe roiko hape ou va'ekue exército kavaju aru omboja'ó hagua ore yvy. Ha 1968pe omboja'ó akue ore yvy.]

Figura 4 – Otávio Pires, Ventura Cáceres e parentes indígenas no TI Potrero Guassu



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Pires continua a relatar como foi o acontecimento de engano e expulsão de seu território Potrero Guassu nos anos de 1968, a seguir:

Depois do acontecimento com a gente. E eu penso assim, e digo que antes não tínhamos percebido do que estava se passando com a gente, e fico triste ao lembrar do que aconteceu e saber da situação que estaríamos hoje. Os nossos pais já faleceram, e se tivéssemos conhecimento das leis que nos protegem, continuaríamos aqui. E se não saíssemos, não teria donos [...], mas estaríamos permanecendo nela. E a Incra [Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária] que fez lote para darem um para outros. E a terra ficou toda loteada, cortado todo. E agora ocupamos 1.005 hectares. Em 1.005 hectares tem 33 lotes, que eram donos do lote. E a gente estava também, e para a gente deram um lote. E ali, os outros que pegaram lote ao nosso entorno fez política na

gente. Todo dia vem e fala para a gente para ir a Pirajuí, que é nosso lugar. Pirajuí vai ser lugar de vocês. Que vocês não vão ter condições para pagar pelo lote, e isso fez bem para missão.

E somente agora entendo que qualquer não indígena faz isso, e de missão mandou nosso tio de Pirajuí também, todo dia, que precisamos ir para Pirajuí. Depois, a missão buscou quem tinha carreta e levou nossas mudanças. Então, eu entrei na escola para estudar. E pessoas antigas de antigamente acreditavam muito em não indígenas, e tem medo, e nesses tempos também os brancos não tinha piedade na gente indígenas para matar. Os meus irmãos mais velhos tentaram resistir, mas não conseguiram. E eles saíram de lá, e faz pouco tempo meu pai e mãe faleceu. Porque se permanecêssemos no lote, ninguém poderia tirar da gente, porque foram eles próprios que deram para a gente.

E o que podíamos fazer? Saímos duas vezes e fugimos duas vezes de Pirajuí, eu e meu pai, meu irmão e minha mãe, Sebastiana Morales. E naquele tempo era assim, não é para achar ruim, mas é bom falar, não tinha miséria e não tem o que trabalhava, a missão que dava ovelhas, panela, assim, dava as coisas. Meu tio nos dizia que lá havia alguém para ajudar. E antigamente não tinha ninguém que tinha calças para trocar. Eu usei muito calça remendado.

Antigamente não tinha como agora, calçados bonitos, o calçado bonito era plantilha, calçado feita pelo pneus, e ponteira de goma, que é retirada de pneus de carro. Esses eram calçados. Naquele tempo, usava-se kajive, assim que se chamava, que é feito de pele de antas. A pele é costurado e, ao secar, fica duro e fica assim.

Nos anos de 1973 e 1975, após usar meus primeiros sapatos, já não existem mais aqueles calçados que eu chamava de sapatinhos. E esse foi primeiro calçado que existiu. E as pessoas não tinham nada. Nós partimos, e nesse período o número de pessoas aumentou. Também chegaram pessoas de Paraguassu, que foram removidas de suas terras². E tinha bastante gente no 54, e no 54 tinha mato, onde é chamado agora de 54. E as pessoas de Paraguassu derrubaram as matas de 53, e nós no meio na Coloñia'i.

Na Coloñia'i não tinha gente, e agora tem muito, e nós, o que podíamos fazer? Após serem despejados de Paraguassu, retornaram e foram encaminhados para Amambai. Posteriormente, voltaram novamente a Paraguassu. A Funai levou-os e construiu uma casa de madeira para eles, mas ainda assim retornaram para suas terras. A tempestade causou a morte de três pessoas ao longo do caminho. Uma idosa e duas crianças, e eles entraram na fazenda para trabalhar. E eles vinham a pé porque naquele tempo não tinha carro. E morreu na estrada, e na estrada a enterraram, e depois vieram de novo para retomar Paraguassu (Otávio Pires, 2022).

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Oiko rire mba'e oje'e va'ekue ore rehe. Ahechauka upéicha, ha ha'e ndapehechamo'ãi haguere ore roimehape, ha ajesareko vy'a'ỹme oje'e rire mba'e oje'e va'ekue ha aikuaa rire mba'eichapa lei ñande yvy régua ndoiko amo'ã koa. Ore ru ha sy omanombama, H norosei rire ndajara iri amo'ã [...], ha ñande rekohape roiko meme mo'ã. Ha Incra [Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária] omoheñói va'ekue lote ome'ẽ haguã ambuepe. Ha yvy oñemboja'o opa. Ha ko'ãgã roiko 1.005 hectárea-pe. 1.005 hectárea-pe oĩ 33 lote, ha'e katu umi yvy jara va'ekue. Ha ore avei roĩ, ha ore rehe peteĩ lote ome'ẽ. Ha upépe, ambue umi lote jara ore ro'aguĩva ojapo ore rehe política. Ko'ẽ ko'ẽre ou ore rendape he'í rose haguã ore roho hagua Pirajuí-pe, ke ore ndoroguereko moãi

² Os parentes do Território de Paraguassu mencionados na fala de Otávio Pires são da etnia Guarani Kaiowá, que fica localizado no município de Paranhos, Mato Grosso do Sul.

plata ropaga hagua lotere. Há upéa iporã missãoope há ou ore gueraha ha ombou ore tio Pirajuogui ke tekoteve roho Pirajuype. Há missão oguereko carreta há upéa ombou ore rapykueri rogueraha ore mudança. Ha che aike escuélope aestudia hagua. Há yma guare gente orovia iterei va'ékue lankoa kuerape há okyhyje voi ave há upe tiempope umi lankoa kuéra noponderai ñanderehe kuéra ha ojuka arã ñande indígenape. Há che ermano kuéra opyta há nokonseguiri opyta tee. Há nda'árei che tuva omano há rokcontinua rire pe lotepe mavave ndoipe'á mo'ái ore hegui porque há'ékuéra voi ome'é akue oreve. Mba'épa ikatu rojapo? Há rose dois vezes há rokañy duas vezes avei Pirajuogui, che há che tua, che ermano há che sy Sebastiana Morales. Há upe tiempope ndaipori va'ékue imboriahuva há noñemba'ápoi ko'ága kuaicha, há missão ome'é ovecha, olha upécha ome'é arã la cosa oipytyvovo. Há yma mavave ndorekoi okambia hagua kasõ há che aiporu heta casõ remiendo. Há yma ndaipori ko'ága guaicha pyrehegua porã há'é va'ékue plantilha carro peneukuegui. Há ojeporu akue kajive upéicha hera ojejapo mborevi piregui há ojekotura há rejoheivo opyta hatã isekovo.

Ha 1973 há 1975 oquahe outro pyrehegua. Há upea primeiro pyrehegua ose akue há rose vove oñepyrú okakuaa gente Pirajuype há oquahe va'ékue Paraguasu pégua Pirajuype oñemosegui ijyvygui há opyta va'ékue pe 54pe. Há 54pe há'é va'ékue ka'águy há upepe ko'ága oñehenói 54. Umi Paraguasupegua oity va'ékue ka'águy upepe há ore kolonia'ípe há upeicha rohecha hetave gente há ropensa, há ko'ága mba'é jajapo? Oñemose rire Paraguasu pégua ijyvygui omondo jey chupe kuéra Amambaipe há upeguima ou jey Paraguasupe ijyvype.

Ha Funai ome'é omopu'ã hagua hogarã taulagui ha tapere ojuka akue mbohapyte tempo vai petei kuña karai há mokoí mitã. Há ou va'ékue yvy rupi ndaipori va'ékue carro há tapere oñoty chupe kuéra há upegui o retoma jey akue Paraguasu.]

Como no relato de Catalino Vera e sua esposa, Tila Ximenes, Joli e Otávio Pires e sua esposa, Ventura Cáceres, nos aproximamos dos acontecimentos vivenciados por nossos avós quando ainda estavam em seus territórios. A saída do território foi marcada por enganos e expulsões.

Conforme Moraes (2016, p. 46), os indígenas estavam preocupados com a notícia de sua expulsão dos territórios e de seu ajuntamento “em um só lugar indicado pelo chefe dos militares” — a sombra das reservas. Ao mesmo tempo em que o monopólio da Cia. Matte Laranjeira era quebrado pela Lei nº 725, de 24 de setembro de 1915, que permitiu a compra por particulares de dois lotes de até 3.600 hectares a primeira terra Kaiowá e Guaraní foi demarcada em Mato Grosso do Sul. Poucos dias antes, em 10 de setembro daquele mesmo ano, o Decreto Estadual nº 404 reservou no Distrito de Nhuporã uma área igualmente de 3.600 hectares para assentamento de indígenas. Uma segunda área na mesma medida foi reservada no município de Dourados, em 1917. A reserva de Caarapó foi criada em 1924, e quatro anos depois, um novo decreto delimitou mais cinco lotes de terra para usufruto dos indígenas, fundando as reservas de Cerro Perón (Taquapery), Pirajuí, Sessoró, Limão Verde e Porto Lindo. E, dessa vez, a Reserva Pirajuí, com 2.018 hectares.

Nesse estudo de vinda, ou seja, as pessoas foram encaminhadas para as reservas de forma além do costume tradicional, foram migrações forçadas, casos em que comunidades inteiras, *tekoha* inteiros, foram desalojadas forçadamente de suas terras pelas frentes de colonização modernas, como registra Brand (1997). Os antigos descrevem como foi a migração forçada para a reserva criada, que não faz parte da migração tradicional, mas integrou práticas de deslocamento forçado. Essa experiência, hoje, é parte da realidade dos povos que lutam pela defesa de suas vidas. Assim consta o sr. Catalino Vera e sua esposa, Tila Ximenes, sobre como foi na parte de agricultura tradicional:

E eram queimados para plantação com tranquilidade. E muitas vezes, se queimar bem, é só uma vez a queimada e a produção já nasce. Naquele tempo era bom. Eu digo porque a gente teve bastante plantação. E ali crescemos todos. O nosso lugar de roça era onde era casa de seu Santiago Morales. Não sei se conhece, e do lado também tinha roça do falecido Mário. Era gostoso, terra boa! Assim era Pirajuí que conheço, a história, e como é, e quem destruiu matas na Pirajuí. Pouco tempo teve produção na roça naquele tempo.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ojehapy porã arã ñemity tahape ha upeicharõ unavente ohapy kokuerã ha reñotya ose. Ha yma tiempo ivuto porque heta oi va'ekue temity há upéicha rokakuaapa. Há ore kokue va'ekue Santiago Morales rogakuepe há upe kotape oi va'ekue afinado Mario Vera Kokue. Ivuto pe yvy porã! Upéicha akonose va'ekue Pirajuy hi'ístória, há mba'éichapa ojeitypa umi ka'águy há nda'árei oñemity akue upepe.]

Sobre esse aspecto, a senhora Joli forneceu o seguinte relato:

Primeiro residimos na missão. Isso eu sei e lembro como se fosse no meu sono, trouxeram a gente, o senhor Araldo na missão e ficamos ali, e de lá nossos pais trabalhava, e entrou na comunidade para construir casa. E a minha mãe trouxe bastante criação de galinha, porco, cavalo, e tinha esses animais. E o pai vendeu todas. E ao vir, para mim é triste antes de entender, quando tinha uns 6, 7, 8 anos de idade. Eu deixei de ir à escola, mas eu, ao ficar doente, a minha mãe, a gente trabalhava na roça com ela, carpi, plantávamos banana, plantamos batata-doce e construímos roça. E a gente carpi porque a terra é nossa cama. E agora fez já 52 anos que viemos aqui na Pirajuí, que estamos aqui. E ninguém pode dizer que não somos daqui, aqui está seu vô, tia Cândida, porque naquele tempo eu vi. E assim viemos para cá. E minha mãe começou a adoecer, e deixei de ir à escola, às vezes, ia na escola, e para mim foi melhor é cuidar de minha mãe, que me criou para crescer.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ñepyrume roiko va'ekue misión-pe. Aikuaa ha ahecha che képe guareicha, orenohẽ va'ekue, Araldo misión-pe ha roiko upépe, ha upégui ore ru ha sy omba'apo, ha oike va'ekue comunidare ojapo haguã óga. Ha che sy ogueru va'ekue opaichagua hymba, ryguasu, kure, kavaju, ha oĩ va'ekue umi mymba. Ha che ru ovende paite umi mymba. Ha ou jave, che rehe katu che py'apy, che katu ndai kuaái, aguereko ramo guare 6, 7, 8 año orekóvo. Aheja va'ekue che escuéla, che sy hasy jave aňatende hagua hese, che sy, ha romba'apo va'ekue roñoty pakova, jety ha roñemity rojapo ore kokue. Ha ko'ãgã ojapo 52 año roju hague ko Pirajuí-pe, ha'e roiko hague. Ha ndaikatui avave he'i ore rehe ndaha'éiha apegua ore va'ekue ko'agui, ko'ape oĩ che ramõi, tia Cândida, ymaguare ahecha va'ekue. Ha upéicha roju

va'ekue ko'ape. Ha che sy oñepyrũ va'ekue hasy, ha aheja va'ekue che escuéla, sapy'apy'a aike va'ekue mbo'ehaópe, ha che katu che py'aguapyve che sy rehe añangareko, ha'éva che mongakuaahare.]

Otávio relata como foi na Reserva Pirajuí:

Isto aconteceu no ano de 1982, e nós ficamos na Pirajuí e depois vieram também de Y'apo, se encarregando na Coloña'i, e aumentou e estávamos com mais gente ali. E eu não quero mais vir, mas meus pais queriam, e eu estava como capitão, liderança na Pirajuí por muitos anos. E depois não aguentei, porque naquele tempo não tinha passagem e estava como liderança durante 13 anos. E eu que entreguei meu mandato, não é ninguém que me tirou. Eu mesma entreguei porque já estava me sentindo mal, e naquele tempo, se não consegue passagem, você não consegue ir para Campo Grande e na Funai.

[Tradução da autora para o Guarani: Ojehu va'ekue ary 1982-pe, ha ore roiko va'ekue Pirajuí-pe ha upéi ou va'ekue avei Y'apo-gui, oñemohenda va'ekue Coloña'i-pe, ha oñembohetave ha roĩ va'ekue hetave ava upépe. Ha che katu ndajusevéima Potreorepe há che aime va'ekue como liderança Pirajuype heta año. Ha nahaguantai ha upe tiempope ndaipori passage liderançape pe 13 año pukukue jave. Há he aentrega che mandato ndaha'ei mavavea che guenohe che voi ase aentrega che mandato añeñandu vai maramo ha sem passage nereconseguiri reho Campo Grandepe Funaipe upe tiempope.]

Otávio Pires e Ventura Cáceres (2022) relatam que houve aumento do número de parentes Guarani desapropriados de seu território; a condição de vida estava escassa. A reserva indígena consiste em terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos indígenas. São propriedades que fazem parte do patrimônio da União, porém não se confundem com as terras de ocupação tradicional.

As retomadas são áreas consideradas *tekoha*, territórios ancestrais, pelos indígenas sul-mato-grossenses, e por isso são ocupadas por eles, para forçar uma demarcação pelo governo brasileiro. O termo “retomada” tem justamente o sentido de “tomar de volta” a terra que um dia pertenceu aos povos originários e que, durante a expansão agropecuária para o Centro-Oeste do Brasil, foi parar nas mãos de fazendeiros, em sua maioria provenientes de outros estados brasileiros.

Os conflitos por terras em Mato Grosso do Sul ocorrem há décadas. Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), há 21 terras indígenas Guarani (Nhandéva e Kaiowá) demarcadas no estado, com um total de 48 mil hectares. Nesta recuperação de terras tradicionais, os entrevistados compartilham suas experiências de organização para retornar ao território onde viviam e retomá-lo, conforme segue:

Como a volta de retomar a terra tradicional em Ypo'í: em 2009, 2010, retornamos aqui, e vivemos uns 27, 28 anos na Reserva Pirajuí. E foi com muita luta, teve diálogo para vir de volta e teve muito diálogo, pensamentos, pensamos, calculamos cedo entre nossos pais, tios, e eles que deram ideias

para a gente, ao grupo, e só crescia, e não era só eu ou o outro somente. Era bastante gente que lembrava de Y'apo.

E a gente não era muito ao retomar aqui, com as crianças, 28 no total. E assim, e isso não é coisa fácil, e agora já somos mais, e naquele tempo éramos menos pessoas. E já somos bastante pessoas que veio de fora. E viemos retomar a terra em 2009, e naquele momento que foi morto dois de nossa família, em 2009. E depois voltamos e vivemos por 10 meses na Pirajuí, e aos 10 meses retornamos para retomar a luta, e estamos aqui até agora. Seu avô queria vir se estivesse vivo, viria e falou para a gente que viria para ficar. E naquele momento veio adoecer e faleceu. E com dificuldade conseguimos e estávamos lá embaixo, e daqui dá para ver, ali tem nossa escola, a escola foi construído de tábuas, em 2013. E agora entramos e conseguimos sair para cá e ao ir para lá vocês vão ver matas, e vivíamos no meio das matas, durante quatro anos vivemos. E depois conseguimos, e a casa do Bernardo está para cá, e ali fiz outra casa e ali vivemos durante um ano (Catalino Vera; Tila Ximenes, 2022).

[Tradução da autora para o Guaraní: Ypo'í yvy tradicional jevy jepe'a año 2009, 2010-pe, roju jevy ko'ape, ha roiko va'ekue 27, 28 año pukukue reserva Pirajuí-pe. Ha ojapo va'ekue heta ñe'ẽ, oñemongeta va'ekue ou haguã va'ekue heta ñe'ẽ, pensamiento, roñe'ẽ, roñemongeta va'ekue ore ru ha sy, tío-kuéra, ha'ekuere ome'ẽ va'ekue idea oreve, grupo-pe, ha oñembohetave, ha nda'ipóri che año térã ambuae año. Hetave ava oĩ va'ekue oikóva Ypo'ípe. Ha ore katu ore retave ou mitãkuéra rehe, 28 no total. Ha upéicha, nda'ipóri mba'eve fácil, ha ko'ãgã roĩma hetave, ha upe aja roĩ va'ekue sa'ive. Ha ko'ãgã roĩma ore retave. Ha roju va'ekue jevy 2009-pe, ha upe aja ojejuka va'ekue mokõi ore familia-gui, año 2009-pe. Ha upéi roju jevy ha roiko va'ekue 10 meses Pirajuí-pe, ha 10 meses rire roju jevy roipe'á haguã ko yvy, ha roiko ko'ãgã peve. Nde aguelo ouse va'ekue, oikóramo, ou va'ekue ha he'i va'ekue oreve outaha ha oiko haguã. Ha upe jave hasy va'ekue ha omanó. Há ko'águi jahecha, upépe oĩ ore mbo'ehao, mbo'ehao ojapo va'ekue tábuas, año 2013-pe. Ha ko'ãgã roike ha rosẽ haguã ko'apeve peho jave pehecha ka'aguy, ha roiko va'ekue ka'aguy mbytepe, irundy três año roiko va'ekue ka'aguype. Ha Bernardo rógua oĩ ko'ape, ha upépe ajapo ambue óga ha upépe roiko va'ekue peteĩ año.]

Sobre a retomada de terras tradicionais em Potrero Guassu:

Era difícil, e já estava vendendo todo meus pertences, quando estava no cargo de liderança, e esse é de agora, pouco tempo. E depois eu fui para trabalhar no canavial, e meu irmão me ligou dizendo, o Celso estava com Caene, e a gente ia lá. Caene-Kokue Guasu. Então, naquele momento, entrei aqui porque eles estavam a esclarecer para mim como e como fazer em 1979, 1980. Eles trouxeram mercadorias na Pirajuí como feijão, arroz com casca que precisa socar para comer e banha de vaca, e era assim. E não tinha macarrão, só tinha arroz. E depois já tinha roça, o que plantava já plantavam e tinha ajuda para trabalhar na roça em 1979. E vivemos por muito tempo na Pirajuí. E durante 15 anos estava organizando as pessoas, e tive 622 famílias para voltar aqui. Mas não, ao chegar o tempo, fomos avisar aos que se comprometeu e depois esperamos mais tempo para vir. Depois de 15 anos de duração de organização que viemos de volta, não era por nada, mas já éramos muito na Pirajuí. E já tinham muito como agora. E tem muito mais agora (Otávio Pires; Ventura Cáceres, 2022).

[Tradução da autora para o Guaraní: Hasý va'ekue, ha aheja va'ekue ajapo opa che mba'e avendepa, líder-ramo aĩ jave, ha upéva ko'ãgã, ndaje'ive. Ha upéi aha va'ekue amba'ápo haguã canavial-pe, ha che ryke'y ohenoiva'ekue

cheve, Celso oĩ va'ekue Caene-pe, ha ore roho va'ekue upépe. Caene-Kokue Guasu. Upéi, upe aja aike ko'ape, ha'ekuére omombe'u va'ekue cheve mba'éichapa ha mba'éichapa jajapo va'erã año 1979, 1980-pe. Ogueraha va'ekue mba'e Pirajuí-pe, kumanda, avati oĩ va'ekue reñembiso va'erã re'ú hagua, ha upéicha. Ha nda'ipóri macarrón, avati año oĩ va'ekue. Ha upéi oĩ omba'ápova kokuepe, oĩ va'ekue oñoty ha oipytyvõ va'ekue hikuái omba'apo haguã kokuepepe año 1979-pe. Ha 15 año aja va'ekue rojerepara rohetoma hagua ore rekoha, ha oi va'ekue 622 familia ou haguã ko'ape. Ha, roho va'ekue roñe'é haguã umi oñe'ẽ va'ekue ha upéi roha'ãrõ va'ekue hetave ára ou haguã. 15 año rire ombohape rire roju va'ekue jevy, ndaha'ei mba'evegui, ore reta roĩ va'ekue hetave Pirajuí-pe. Ha oĩma hetave ko'ãgãguaicha. Ha oĩma hetave ko'ãgã.]

Segundo Paloschi (2018), no Brasil, existem atualmente 305 povos indígenas, falando mais de 274 línguas (IBGE, 2010), habitando 1.290 terras indígenas, sendo 408 homologadas e 821 em processo de regularização e/ou reivindicadas. As terras indígenas — demarcadas ou não — em sua quase totalidade, encontram-se invadidas, depredadas e em processo de profunda devastação. Há, também, a inaceitável condição de centenas de comunidades indígenas que vivem sem terra, nas margens de rodovias ou acampadas em diminutas parcelas de terras estaduais ou municipais, em áreas degradadas e contaminadas pela poluição ou por agrotóxicos.

Assim, a retomada de território é garantir a vida, como, por exemplo, os relatos de Catalino e sua esposa, Tila (2022), e de Otávio Pires e sua esposa, Ventura Cáceres. O território é considerado um espaço culturalmente significativo e vital para o modo de vida de uma comunidade. É um lugar sagrado onde os ancestrais viviam, e por meio dele as tradições são preservadas e transmitidas. A sobrevivência física e cultural da comunidade é assegurada através da relação intrínseca entre o território e a ancestralidade.

3 Y COM SIGNIFICAÇÕES E INTERPRETAÇÃO MUNDO E TERRA

Segundo o dicionário Ñe'e Ryru Avañe'e nas palavras dos Guaraní Y (1) — o mundo, terra, o terceiro planeta, o terceiro planeta do sistema solar, pela ordem de afastamento do Sol, com um diâmetro equatorial de 12.756,8 quilômetros e um diâmetro polar de 12.713,8 quilômetros, cujo movimento de rotação se efetua em 23 horas, 56 minutos e 4 segundos, enquanto o movimento de translação, em torno do Sol, se realiza em 365,3 dias. Apresenta-se envolto numa massa gasosa — a atmosfera. Solo sobre o qual se anda. A parte branda do solo. A parte sólida da superfície do globo. Lugar de origem; pátria, torrão, gleba; terra natal.

Yvy opu'ã ramo guare. Do tempo em que foi levantada a terra. Yvy (2) – argila para fazer cântaros. Yvy (3) – terra, solar, lote, piso. “Ñande ko yvy mba'e. Ndaha'ei ha'évema yvy ñane mba'e.” Nós pertencemos à terra. Não digo que a terra nos pertence. (Yvy – versos de Ramón R. Silva). Yvyara guiye – (rel.) terra boa, tempo-espaço perfeitos, completos. Yvykua – ponta de terra, península. Yvy akytã – torrão, bodoque. Yvyape – superfície da terra (= yvy ári). (a) Yvyape'o – lavrar, arar a terra. Yvy atua – globo terrestre. Yvy apyhápe – final da terra, os confins do mundo. Yvy mbyte – meio, centro da terra. Yvyatã – parede, tapume, tabique. Yvyaty – montão de terra, colina, serra, montanha. Yvy sakua, yvykua – fossa, buraco, cavidade no solo. Yvyguy – subsolo, camada do solo imediatamente por baixo da camada visível ou arável. Yvy hecha – olhar para o chão. Yvyja (1) – uma espécie de cobra inofensiva. Yvyja (2) – limite, orla. Yvyja (3) – universo, toda a terra. Yvy jára – dono da terra. Yvy ara'ỹ – terra sem dono, terra de ninguém. Yvy jere – pista de corrida, circuito. (a) Yvy Karãi – escarvar, arranhar a terra. Yvy ku'i – areia, partículas de rochas em desagregação que se apresentam em grãos mais ou menos finos, nas praias, leito de rios, desertos, etc.

Yvyku'i ra'yi – Grão de areia. Yvyku'i tindy – areal. Yvyku'i ti – areia branca. Yvy marae'ỹ – terra sem mal, paraíso. Yvy monodoro – lavradura, ato de arar a terra. (a) Yvy monodoro – arar, lavrar a terra. (a) Yvy mboja'o – lotear, repartir a terra. Yvyype – plano, planura, planície. Yvyype- na terra. Yvypóra – homem, ser humano, habitante do planeta. Yay pyte, yvy mbyte – (rel) umbigo da terra, centro da terra. Lugar original do caiué. Yvyra – árvore, vegetal lenhoso cujo caule, chamado tronco, só se ramifica bem acima do nível do solo, ao contrário do arbusto, que exibe ramos desde junto ao solo. Clava, pau, madeira, garrote, bastão, tábua.

Yvy é uma palavra polissêmica – na língua Guaraní, a terra traz um nome único que vai apresentando as partes da terra. Terra que pisamos, sentimos, tocamos. Um povo que vive com a terra. Trazendo conhecimento ancestral para se comunicar, conectar e tocar nas terras. No

espírito indígena, olhares e sentimentos de uma vida em valores culturais com acesso à valorização da natureza que está, e a natureza na troca de cuidados e de vivência.

O Ñande yvy e a forma de uso de y apresentam as formações de terra na compreensão e nos conhecimentos que os povos Avá Guarani Nhandéva têm da terra, e têm as formas culturais, como vivem junto com a terra que pertencem e ocupam. Desde a invasão de terras indígenas, os povos indígenas foram sendo retirados, expulsos das terras que ocupavam, com as histórias. Sabemos que nossos avós, antepassados, foram expulsos de suas terras e ainda foram escravizados pelos brancos na mão de obra. Porque os brancos que vinham tomando todas as terras dos povos têm o pensamento de enxergar a terra para explorar e produzir.

Segundo Krenak (2019, p. 9), no livro *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*:

A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos.

Com o saber das histórias de expulsão, escravidão e violação que aconteceram, tem-se a marca nos corpos, que hoje são a resistência e demarcam o lugar que pisam com as vozes e escritas de conhecimento nativo traduzindo para a língua portuguesa. Uma produção que vem com destruição da natureza e com veneno, tirando todos os nutrientes do solo, deixando-o pobre. O desespero de produção do sistema capitalista, que destrói o próprio presente e o futuro dessas pessoas que vivem entre a natureza. Hoje, tem sido um contato entre o mundo dos indígenas e dos não indígenas, que antes não tinha um contato direto com os não indígenas. Somente gente da Funai ou missionários estavam ali em contato com os povos indígenas na Pirajuí. Como os povos indígenas vivem numa reserva que foi criada e nas terras que conseguiram retomar, as terras são de pequena extensão. Os não indígenas se aproximam para cima dos povos com seus poderes de colonização, discriminação e racismo. Quem são os que vêm para a terra indígena? São eles o sistema capitalista, a colonização contínua, que afetam os recursos naturais dos povos originários. Vemos um sistema que suga os recursos naturais, com os lugares de matas sendo destruídos e privatizados.

Segundo Krenak (2019) e Kopenawa (2015), as distinções entre as posturas que os termos possuem estão nos seguintes argumentos sobre mercadoria:

O que aprendi ao longo dessas décadas é que todos precisam despertar, porque, se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura ou da extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda. Como disse o pajé yanomami Kopenawa, o mundo acredita que tudo é

mercadoria, a ponto de projetar nela tudo o que somos capazes de experimentar. A experiência das pessoas em diferentes lugares do mundo se projeta na mercadoria, significando que ela é tudo o que está fora de nós (Krenak, 2019, p. 23).

E entoam o discurso: “muita terra para pouco índio”. Segundo tal perspectiva, quando se fala em *problema indígena*, a impressão da maioria dos ouvintes é de que isso constitui apenas uma expressão corriqueira, sem qualquer conteúdo mais preciso, um simples ato de apontar, sem antecipar qualquer interpretação sobre o tema. As coisas, no entanto, não se passam dessa forma: o que frequentemente aparece como inocente criação do senso comum, na realidade, se constitui em um poderoso instrumento de unificação de ideias, fatos e domínios, que de outra forma não seriam vistos como relacionados de modo necessário ou mesmo habitual (Oliveira, 1995). É preciso fazer um exercício crítico, dialogando com Darcy Ribeiro, que, se não foi o primeiro nem o único a defini-la, com certeza foi quem lhe deu mais consistência e a difundiu mais amplamente em seus livros, palestras e entrevistas: “O problema indígena não pode ser compreendido fora dos quadros da sociedade brasileira, mesmo porque só existe onde e quando índio e não-índio entram em contacto. E, pois, um problema de interação entre etnias tribais e a sociedade nacional” (Ribeiro, 1970, p. 193).

A Reserva Indígena Pirajuí foi uma das oito que foram criadas em 1928 e esta é uma terra que já pertencia aos povos Guarani Nhandéva, que sofreram com a colocação de fronteiras e limites de ocupação. Com a criação de reserva, os indígenas Guarani que estavam espalhados pelo entorno da região foram trazidos para a Reserva Pirajuí. E houve um ajuntamento numa reserva criada, reserva essa com mata ainda, rios e animais pertencentes à mata e campos.

O vir morar na reserva foi num encontro de miséria, porque o lugar não apresentava arbustos suficientes para os indígenas retirarem das matas, dos campos, dos rios. E a limitação de trânsito fez a gente indígena migrar para outras comunidades. E o ir e vir acontecia através do ciclo de parentesco. A prática de pesca, caça e coleta de mel eram nas matas dentro da reserva ou fora dela. A maioria das práticas de caça e pesca é fora da reserva ou pelo caminho de idas e voltas de andanças.

3.1 Chamado de conversa com Ojerokyva/Oporaiva

Na cultura indígena Guarani Nhandéva, o Ojerokyva/Oporaiva é homem ou mulher escolhido pelo Tupã para ser um do canto, cura, que tem visão de um mundo, viver a vida com a natureza, dança, voz de cura. O povo Guarani sempre teve ojerokyva/oporaiva, que é

considerado uma pessoa que tem grande sensibilidade de saber escutar a comunidade através dos cantos e rezas.

Durante o estudo de pesquisa com meu povo, ao chegar em casa, na Reserva Pirajuí, recebemos convite de Oporaiva, para ir até a casa de oporaiva. O convite foi muito apreciado de sentimento e afeto pelo meu povo Guarani, para produzir um estudo voltado para meu povo. O convite foi aceito e chegamos até a casa do oporaiva Eduardo Santos para a escuta. E claro, a pesquisa com meu povo e com os conhecimentos dos anciãos, rezadores, para pensar e trazer pontos de desafios que vivemos em nossa terra para reflexão e pensar sobre o que acontece durante as andanças, as memórias, que seguem à procura de um mundo sem males, justo e de esperança. O caminho de busca pela sabedoria e pelo conhecimento, denominado Ñande rapykuére (Hapykuere reka = procura), envolve práticas de reza e de canto junto aos anciãos. Essas práticas permitem a transmissão das experiências vividas ao longo da vida.

Não pensar, preocupar e ser crítico das situações que estamos vivendo, quais são os perigos que corremos, das imposições de que não usamos a terra para a produção e que somos atrasados, que precisamos passar pela civilização ocidental, que já sofremos por mudanças que nos atravessaram no passado, hoje lutamos para que conhecimentos da nossa ancestralidade sejam nossa linha para tecer conhecimento ancestral para agora. Segundo experiências vividas com avós, que preparam a gente para a vida, assim contam as memórias do povo, experiência da vivência junto com a natureza.

Os nossos avós falam das experiências e conhecimentos de seus avós com a terra e gentes. A partir do que os avós falam, é preciso saber ouvir, escutar e deixar que as falas nos atravessem para que tenhamos uma mente acolhedora e clareza dos conhecimentos que perpassam para o nosso corpo e traços. O adulto de hoje, na sua infância, ainda teve a oportunidade de passar tempo com seus avós em torno da fogueira para escutá-lo. Teve a oportunidade de passar tempo com seus pais e avós, de sentar ao entorno da fogueira a escutar as falas dos mais velhos. Hoje vivemos num tempo de escola, que é um lugar de adquirir uma educação escolar indígena, mas com imposições e um lugar de tempo dos estudantes na comunidade que diminui o tempo da criança e adolescentes com sua família.

Esta mudança traz reflexão durante a fala sobre conhecimentos nativos, como adquirimos nos tempos de fogueira, numa casa de sapé, e hoje numa escola, com informações gerais do Brasil e mundo. Os cuidados de saber escutar, ouvir, foi importante. Um exercício de escuta. Ao receber o chamado para conversar com o rezador da comunidade de Pirajuí, o sentimento foi de estar pronto para escutá-lo e sentir sua fala, o conhecimento que é do meu povo e para mim.

E chegamos à casa do rezador. Ao chegar na casa do rezador Eduardo Santos (figura 5), ele nos recebeu e falou o que sabe sobre o que estou escrevendo. E o seu Eduardo quer falar, quer que escute a fala. E que a escrita agora é muito importante para nós indígenas, escrever sobre conhecimentos indígenas, de como vemos o mundo. Que conhecimentos são fundamentais, que precisamos para lutar contra o sistema capitalista e a imposição de não indígenas, para a reflexão sobre os valores culturais para as crianças e jovens, hoje. Interesse de dialogar sobre o que está acontecendo agora e sobre as lutas pelo fortalecimento de falas, sobre valores culturais e dos povos originários, das suas existências de vida indígenas.

Figura 5 – Ojerokyva sr. Eduardo Santos, integrante da comunidade Guarani Nhandéva, que vive na Reserva Pirajuí, situada no município de Paranhos-MS



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

O sr. Eduardo com Kaguáa (cocar), colares, mbaraka (cabaça), e sapé ao lado, o rezador, ou seja, o opurahéiva/oporaiva, atende o seu povo com benzimento, para fazer remédios, trocas de conhecimentos sobre cosmologia indígena de seu povo Guarani. A conversa é da experiência, dos modos de vida opurahéiva/oporaiva. E o estudo traz o Ñande rapykuére, Ñande rape, que traz significados de discutir, dialogar, sobre os caminhos de trilhos, a vida indígena Guarani Nhandéva, a experiência de vidas como oporaiva e agora como estamos e seguimos. E o oporaiva e opurahéiva são do povo Guarani; então, são do nosso povo, que é do povo. E, logo em seguida, chamou atenção no desvio do olhar, ao olhar a casa de reza que estava sem cobertura.

Estávamos sentados na casa de reza sem cobertura e havia presença de pés de manga e outras plantas ao redor da casa. Perguntamos sobre a cobertura da casa de reza, e Eduardo relatou: “A conversa começa dizendo que a casa sofreu queda. A casa de reza sofreu queda em 2022. E aconteceu a queda enquanto estava na colheita das maçãs e depois vim e demorei para reformar. Não sabia o que fazer”.

Enquanto estava no trabalho de colheita de maçãs no estado de Santa Catarina, houve uma forte tempestade e a casa de reza caiu. As famílias de seu Eduardo estavam em casa, em Pirajuí, no momento em que ocorreu a tempestade. Os movimentos continuam, como no estado de Santa Catarina, onde está seu Eduardo, e sua família, em casa nos dias de ventania, chuva, frio, sol quente, nos dias calmos e mais movimentados. E num momento de ventania, a casa de reza sofreu queda na ausência do rezador, e o seu Eduardo começa a fala com a explicação de não permanecer sem casa de reza, de fazer cantos.

O ojero kyva/oporaiva Eduardo Santos, ao retornar a sua casa, teve uma visita que disse o seguinte:

E tem vindo uma rezadora que não lembro o nome, e ao olhar bem para ela, não parece indígena e ela é mestiça. A gente fala mestiço para quem tem cruzamento de indígena com paraguaio que não é indígena. E veio de comunidade Jasy Kañy, o lugar que mora. E a rezadora falou para construir cedo e não deixar assim.

[Tradução da autora para o Guarani: Ou va'ékue petei oporaiva há nache mandu'ái héra há amañã porã hese ha ndojoguai indigenape ha'e mestiça. Ñande ja'e mestiça oguerékova indígena ha Paraguai cruzamiento. Ha ou comunidade Jasy Kañygui, upepe oiko, ha pe oporaiva he'í cheve ampu'ã hagua jevy che roga jero kyha voimi ani péicha opyta tei.]

A visita deixou o seguinte recado: que logo seja levantada a nova construção da casa de reza, que não devem ficar muito tempo sem a casa de reza. E a construção está em obra. As visitas de parentes indígenas rezadores são importantes e auxiliam no que pode ser feito, orientam o outro sobre alguma situação em que se encontram. O diálogo e a escuta são essenciais para a troca de experiências e orientações entre rezadores. Através do diálogo e da escuta contínua, é possível assimilar ensinamentos sobre como agir na vida dos povos indígenas Guarani. É crucial prestar atenção para compreender as reações de um rezador escolhido em cada fase da formação do seu conhecimento, especialmente no que se refere às suas funções de cura, bênçãos, cantos e danças.

O rezador Guarani seu Eduardo lembra de suas hapykuerere (andanças). A palavra rapykuére e hapykuére são palavras que designam lugares de andanças, de fatos do passado — dentro do rapykuere e hapykuére existem andanças. O hapyguere-andança de um sujeito no

singular e rapykuére no modo plural de andanças do sujeito. Podemos definir o hapykuere e rapykuére para acessar as andanças de um sujeito ou de um grupo de pessoas geograficamente. Assim, seu Eduardo Santos relata de quando era um pequeno menino no meio de outros meninos de sua idade. Primeiro, conta sobre a mãe afinada:

Mãe contava para mim que nasci ali [aponta os dedos], com três meses me levaram para onde hoje é Potrero Guasu. Minha mãe se chamava Mira Pires e meu pai, Cádio Cândia. Antigamente, nossos pais não chamavam a gente pelo nome karai. Os chamavam pelo nome que as nossas avós davam para a gente. E depois me levaram. Digo para você com mais ou menos 5 a 6 anos de idade que eu tinha. E com essa idade temos memória, já depois. Nesse tempo, não tinha nada, nada o que temos hoje. Agora, nós, no outro lado da Potrero, que ficou com nome de Taquaperi. Naquele tempo, era mata ainda kuupa'yty, takuapi'yty. Naquele tempo, já me reconhecia, entendia, e lá que minha mãe fez me sentir, reconhecer.

[Tradução da autora para o Guarani: Che sy omombe'u va'ekue chéve che heñói hague upépe [ohechauka ikuaape], três meses che orekóvo che gueraha va'ekue cheve ko'ágã Potrero Guasu oĩ haguãme. Che sy héra va'ekue Mira Pires ha che ru, Cádio Cândia. Ymaguare, ore ru ha sy ore nda ore renoiri va'ekue ore réra karai rupi. Ore renói va'ekue ore aguelo aguela ome'ẽ va'ekue oreve. Ha upéi che gueraha va'ekue. Há'ẽ ndéve 5 térã 6 año che oreko jave. Ha upépe che mandu'a. Upe aja, nda'ipóri mba'eve, mba'eve ndaipori ko'ágã guaicha. Ko'ágã, ore, ambue lado Potrero-gui, oĩ va'ekue Taquaperi. Upepe ka'aguy kuupa'yty, takuapi'yty. Upe tiempope, ha upépe che sy ojapo va'ekue chehegui añeñandu kuaama haguã]

Seu Eduardo fala que os avós que dão nome ao seu neto e com esses nomes são chamados pelos pais, parentes e pessoas que vivem na comunidade. A memória dos pais e avós, do lugar em que nasceu e viveu na sua infância. Hoje, o lugar é chamado de Potrero Guassu, que é um lugar onde viveu com seus pais e se sentiu ali como gente. E assim o seu Eduardo fala como foi ser um rezador desde a infância:

E para mim ficar assim, fui batizado bem cedo. Fui batizado pelo rezador, que eram sábios e eram valentes que tem conhecimento, fui batizado. E para nós ficarmos assim como ensinador. Não é para todos, eu sei. Somos escolhidos outra vez e são nosso Deus que nos escolhe, o que está aceso, nos escolhe por quem somos.

Então, para viver assim com 12 anos de idade, eu já vivia assim. E antigamente era assim que se vivia na reza, ou seja, dança, tem chicha [bebida típica dos povos Guarani]. E dançava até amanhecer no batismo das crianças. Antes de três dias nossa mãe já nos levava para o lugar que vai acontecer batismo de crianças. Era assim. Então eu vim assim, ao ficar desse jeito [como rezador] tive sonho e não é eu. Ao vir um rezador aqui em casa, não é dele que pego as rezas ou não imito ao caminhar, não é assim.

Nós somos diferentes. Por esta causa nos Guarani somos assim, as doenças não se escondem da gente. Porque a gente não imita outras rezas, não é assim. Cada um tem seu próprio jerokey, nós temos nosso Pai, e veste em nosso corpo, e desse jeito temos em nosso corpo. Vidas não é uma só, dança não é uma só. Tem o que são raivosos e tem o que são divinas, e tem outro que não tem

piedade em nada, desses tem. E para que seja relatado isso que não tem hoje, não tem para contar assim que tive sonho no meu sonho e eu danço aqui.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha che, upéicha aiko haguã, ajepe'a va'ekue che mitã'i ramo. Ha oporaiva kuéra che mongarai va'ekue umi ojerokyva ivaleva, ñaranduvagui. Ha péicha apyta haguã upéicha mbo'eháramo. Ndaha'úi opavave-pe, aikuaa. Rojedoravo jevy ha'e Ñandejára voi oiporavo va'ekue péicha hagua.. Upéi, aiko haguã upéicha 12 añoche che oreko jave, aiko va'ekue upéicha. Ha ymaguare upéicha oiko va'ekue ñembo'e, téra, jeroky, oĩ chicha. Ha ojeroky va'ekue ko'ẽ meve mitã'i ñemongarai-hápe. Mbohapy ára mboyve ore sy ogueraha va'ekue ore pe oiko hape mitã'i ñemongarai. Upéicha oiko va'ekue. Upéi, aju va'ekue upéicha, upéicha aiko jave, ahecha va'ekue che képe ha nda'ipóri che. Oúvo rezador ko'ape, nda'ipóri hese aipyhy va'ekue ñembo'e téra nda'ipóri hese, nda'ipóri upéicha. Ñande diferente. Upévare Guaraní upéicha, mba'asy nokañyi orehegui. Ore nda'ipóri ambuae ñembo'e roheka va'ekue, nda'ipóri upéicha. Peteiteiva oĩ ijehegui jeroky, ore roĩ ore Ru, ha oñembo'e ore rete, ha upéicha roĩ ore rete. Tekove nda'ipóri peteĩ año, jeroky nda'ipóri peteĩ año. Oĩ iporáva ha oĩ ivaiva, ha oĩ ambue naiporái mba'eve chupe ipochy, upéva oĩ. Ha upéva oñemombe'u haguã nda'ipóri ko'ãgã, nda'ipóri oñemombe'u haguã upéicha ahecha va'ekue che képe ha ajeroky ko'ape.]

É de conhecimento de pais que levam os filhos no batismo de criança, que chamamos que Mitã Ñemongarai, que acontece ao ter crianças nascidas sem nome ainda, Ñemongarai (seja batizada). Nessa linha de ensino, os pais de seu Eduardo Santos o levaram muito nas Mitã Ñemongarai. No Mitã Ñemongarái, crianças são batizadas pelo rezador e recebem seu nome Ka'águy (Ka'águy = mato). A cerimônia envolve encontros familiares e comunitários, que envolvem danças, rezas e degustação de bebidas típicas, como a chicha.

As comunidades se encontram e celebram a vida dessas crianças que receberão o nome indígena, que chamamos de mitã ysapy ou mbohéra ka'ákuy (Mitã Ñemongarai = Batismo de criança). Na cultura indígena Guaraní, as crianças são batizadas para receberem nome indígena, um símbolo para uma vida com saúde nessa terra com a natureza. Creemos na divindade da natureza com o nosso corpo enquanto vivemos nela, assim, também voltamos para ela, a terra.

O mitã Ñemongarai acontecia com frequência nas regiões em que as famílias moravam. As crianças acompanham sua mãe e participam do ritual. Cada vez que realizam o ritual de Mitã Ñemongarái, as famílias e comunidades se comunicam para participar em conjunto do ritual ou para ir até outra comunidade onde este será realizado. O ritual com jeroky, takuapu e chicha para as pessoas e os visitantes nos encontros. As idas no jerokyha são a pé, todas as famílias se juntam até a casa de jerokyha e, pelo caminho escutam já os cantos, ou de casa. Ao ouvir o takuapu, já sabem que começou o jeroky, e as famílias chamam uns aos outros para irem, e andam até o local para participar do jeroky. No retorno, as pessoas fazem companhia umas para as outras até chegar em casa, com segurança. Uma vida com um chamado, onde

todos vão e voltam juntos. E vivem o ojeroky. As vivências acontecem também no espaço jeroky, onde as famílias que fazem acontecer os rituais vivem entre a natureza e sua espiritualidade.

Hoje, as memórias de infância de seu Eduardo são ligadas a memórias de ser um escolhido para ser um rezador. A memória do povo Áva Guarani segue em movimento de existência porque os cantos, benzimentos e danças são realizados entre os povos originários nos lugares em que vivem.

Segundo as memórias de infância com o lugar, o acontecimento de rezas é uma construção de existência. Por exemplo, o seu Eduardo estava vivendo um tempo de encontros com o ser ojerokyva, ou seja, de ser oporaiva. E no movimento de encontros de rezas, as práticas de crenças e espiritualidades se conectam com a natureza, e o povo originário muito bem entende como se posicionar e escutá-la para que o corpo e a mente se conectem entre eles.

As lembranças de som de takuapu de casa em jerokyha são uma memória. Hoje temos vários sons dentro da reserva indígena, sons que não são de takuapu. Temos as memórias de como era a infância de seu Eduardo e outros que faziam parte dessa infância, que hoje são adultos e relatam o lugar, como eram as idas no jerokyha ou na Chicha há 40 anos atrás. Sim, hoje acontece o encontro de chicha e de jeroky, mas com diferentes condições de situação, com o ambiente de mudanças de lugares, sua paisagem e plantações na reserva. A vivência em família entre pais e filhos e a natureza do lugar em que vivem.

As memórias de seu Eduardo nos relatam também o ingresso na escola, a alfabetização e as dificuldades. E fala também da infância com a mãe e avós, das idas nos lugares que viveram. Com os relatos, podemos expressar os modos de vida com os parentes indígenas Avá Guarani para realizações de chicha e jeroky com takuapu. Os encontros acontecem anualmente ou em qualquer ocasião de necessidade de encontros para seguir os passos de orientação e para cuidados de seu povo e famílias. Assim, os povos Guarani se comunicam e tem conexão espiritual, de compreender os movimentos de seu povo em lugares que vivem.

Segundo Isaque (2023), o processo de aprendizagem, o processo de ensinar o outro dos Guarani Kaiowá se diferencia muito do não indígena. Diferencia porque também existe um conhecimento que eu tenho que falar só para as crianças e tem outros conhecimentos que eu tenho que falar só para os adolescentes, para os adultos. E tem o conhecimento que é só entre eles que se repassa, só de Nhanderu para Nhanderu. Os Nhanderu também ensinam um ao outro, e assim por diante. Assim, o caso do relato de seu Eduardo conta que ojerokyva/oporaiva vieram até sua casa para orientar e se entender como lidar com as rezas recebidas. Todo trabalho, ou seja, as andanças desses ojerokyva/oporaiva, tem o motivo e a necessidade de atendimento, de

orientação a ser feito. E com as andanças encontram os yvyra ija para orientá-los, para seguir os caminhos de conhecimentos de escutá-los e recebê-los, para desenvolver a sua potencialidade de reza até chegar no ponto de domínio próprio com os conhecimentos recebidos nos modos de visão de cura, rezas, remédios medicinais.

Assim, na tese de Limulja (2019), vemos como são o xamã e o sonho, os espíritos que chegam fazendo sua dança de apresentação e se instalam na casa do iniciado. A primeira morada dos *xapiri pẽ* é o peito do xamã — só depois é que vão morar nas costas do céu. Enquanto adentram a casa, seus passos fortes tocam o chão, criando um ritmo poderoso. Em meio à luz cintilante, o perfume do urucum que exala de seus corpos preenche todo o espaço (Limulja, 2019, p. 161). “*Na verdade, são as imagens deles, e as de seus espelhos, que moram no peito dos xamãs*” (id., p. 165), esclarece.

Apenas os xamãs conseguem ver essas imagens; as pessoas comuns, não. Por isso, não conhecem as palavras da floresta, pois estão muito próximas dela (Kopenawa, 2015). Como não veem os espíritos em sonho, seus pensamentos não se afastam muito e apenas se ocupam de suas caçadas, do trabalho na roça, das festas *reahu* (Kopenawa, 2015).

Podemos entender cada passo a partir de agora. Como a compreensão de um estilo de vida com a natureza e seus cantos, histórias contadas pelos pais, mães e avós, transcendem na vida das crianças. E as crianças têm a capacidade de se desenvolver intelectualmente com as palavras-chave, o sentido de vida nos movimentos, na imagem, o porquê da densidade do sol e a forma das mudanças de lua com cada formação e rota.

Com os movimentos e translações de estrelas e direções de ventos, consegue fazer uma leitura de previsão do tempo e os afazeres certos no seu tempo, no seu lugar, e com direção de ventos. O plantio, a caça, a pesca e a coleta acompanham e caminham com os movimentos dessas translações, respeitando o tempo e a terra.

A infância é marcada por conhecer a terra, os seus usos, da forma mais generosa e recíproca. E com a convivência, conhece a terra, os biomas em que vive, faz com que um ser humano viva uma vida de experimentos diários, lidando com a praticidade de sentir, tocar a terra. Encontros com árvores, plantas medicinais e frutas silvestres, tanto comestíveis quanto não comestíveis. A infância nos reflete a condição e a possibilidade de viver em comunidade. As histórias de experiências de vida e história do mundo. E como podemos transcrever a visão de uma vivência com a espiritualidade, com a natureza? O trecho é uma visão a partir do lugar. No relato de seu Eduardo:

Naquele tempo não, era assim. Então, vim aqui e cresci. Me tornei adulto aqui [aqui na Reserva Indígena Pirajuí]. E digo, meu pai faleceu com 99 anos de

idade e minha mãe aos 80 anos de idade, era nova ainda. Naquele tempo, eu já me sentia como pessoa. E trouxe a gente para estudar na escola. E já tinha escola aqui na Reserva Pirajuí, e eu não entendia.

E não iria mesmo entender. Não iria viver através das coisas dos brancos. Tentei várias vezes, porque minha mãe e meu pai queriam que eu fosse sábio [o sábio pelo conhecimento branco]. E eu não conseguia. Não consegui. Então, antigamente falava que sofria mais. Nós sofriamos antigamente em muitas coisas para nossa mãe criar-nos. De alimentação, nós sofriamos.

[Tradução da autora para o Guarani: Upe tiempope ndaha'úi va'ékue péicha. Upéi, aju ko'ape ha akakuaa ape [ko'ape Reserva Indígena Pirajuí-pe]. Ha ha'e, che ru omano va'ékue 99 año oreko jave ha che sy 80 año oreko jave, che mitã'i gueteri akue. Upe aja che añeñanduma. Ha oregreru va'ékue ore mbo'ehaópe oñemoarandu haguã. Ha oĩma va'ékue mbo'ehao ko'ape Reserva Pirajuí-pe, ha che ndaikuaai. Ha nda'ipóri avei aikuaa hagua. Nda'ipóri oiko va'erã karai-kuéra mba'e rupi. Añeha'ã va'ékue heta jey, che sy ha che ru oipotava che arandu haguã. Ha che ndaikatúi. Upéi, ymaguare oje'e va'ékue hasy'ỹve va'ékue. Ore rohasa asý va'ékue ymaguare heta mba'e rupi ore sy orererekóvo tembi'úgui.]

O lugar definido pelo autor da fala, da reserva em que vive hoje, onde estava o funcionamento de uma escola com currículo convencional voltada para educação escolar convencional, nacional e branca. No trecho, o sr. Eduardo Santos define com firmeza que não conseguiu se encaixar na escola, e os pais queriam que fosse um homem sábio. E a palavra sábio no sentido de um homem intelectual no papel. E situa a palavra de sofrimento e o porquê desse sofrimento. O sofrimento pela falta de alimentos tradicionais na reserva criada. E não somente o autor do relato e sua família que sofreram, as outras famílias também, que residem na reserva, com a falta de alimentos, os seus alimentos tradicionais de pesca, caça, coleta de mel. Na continuação da fala do seu Eduardo, fala o seguinte sobre o ser diferente:

Me levaram a vida, e nessa idade já entendia mais e me sentia diferente. Assim, parece que não era nada. Parece que não estava sendo bom para mim e não importava com nada. E tem nosso Pai que sabe dizer para a gente. Para dizer é assim e não é assim, tem. E assim que houve. E depois já venho. Para viver assim, já me dominavam. E logo já me sinto, e sinto mais. E digo como eu vivo assim e olho para outros, as outras pessoas que são novos também e não vivem assim, como eu. E olho para as moças e digo, elas não vivem igual também. E eu vivia diferente.

Depois eu vim e não consegui mais me segurar. Porque os que rezam, como uma que leciona, aqueles que rezam começam a brotar como árvore, e suas folhas das suas fontes. Tem uns que dança de mato, de árvores que brotam, tem os que dançam dos donos do córrego, tem os que dançam dos fogos, fumaça dos deuses, e agora caminham por aqui. E tem os que dão som de árvores secas, das folhas secas, que dançam das folhas verdes. E tem o que dançam de gavião e tem tudo. Então, o que eles querem mais, aquele que dança para fazer dança, e são escolhidos, e você deve escolher.

[Tradução da autora para o Guarani: Oguereko va'ékue che reko, ha upépe aikuaavema va'ékue hetave ha ahechauka va'ékue che aĩha ojoja'ỹvape.. Nda'ipóri cheve porãva ha nda'ipóri mba'eve che rehe. Ha oĩ ore Ru oikuaa

va'ekue oñe'ê haguã ore rehe. Oñe'ê haguã upéicha ha nda'ipóri upéicha, oĩ. Ha upéicha aiko va'ekue. Ha upéi aju va'ekue. Aiko haguã upéicha, che aikokuama. Ha a'e mba'éichapa aiko upéicha ha ahecha ambue, ambue mitã'i avei ha nda'ipóri upéicha oiko va'ekue, che aiko haicha. Ha ahecha nda'ipóri upéicha oiko va'ekue. Ha che aiko va'ekue ojoja'ỹva. Upéi aju va'ekue nañeaguantai. Oñembo'e va'ekue, mbo'ehára icha, oñembo'e va'ekue oñepyrũ va'ekue okakuaa yvyra icha. Oĩ yvyra-gui oñepyrũ va'ekue, oĩ ojeroky va'ekue ysyry jara-gui, oĩ ojeroky va'ekue tatagui, tata jaragui, ha ko'ãgã oiko ko'ape. Ha oĩ ojerokyva yvyra gui, oĩ ojerokyva yvyra rapo-gui. Ha oĩ ojeroky va'ekue taguatogui ha oĩ otro guyra há yvyragui ojerokyva. Upéi, mba'e oipotave, ojerokyva ojeroky haguã, ha oiporavo, ha nde reiporavo va'erã.]

Segue o relato de seu Eduardo:

Se você levar uma vida difícil, eles falam e faz pedido para não ser assim. Falam: você deve ficar com eles. Cada um tem seus deuses que a cuidam. Quando as crianças não vivem como deve viver, enquanto ele dança, aos modos e longo deve ser, e a como tecer os modos acontecem. Então, águia, eles falavam antigamente. A águia fala com os que dançam e não sabem. É bom, é bonita. Tem muitos donos da vida, não é igual nosso Deus, é um só, mas a vida é completa. Que dançam nossa origem, vem, e todos os bichos tem. Esses são elas, ô Deus. Então, eu vim assim eu me vi, mas quando vou ver os doentes eu vejo. E a minha vida não é doente e tem vidas que são doentes. Ou seja, mais delicado. É delicado. Eu não sou e vejo. Eu tenho uma vocação, que brilha. Eu tenho o brilho. Eles se vestem em mim, os brilhos no espelho eu vejo com isso vejo os doentes, os que estão doentes, ou fala como se vive o nosso Deus, e assim passam sua palavra, o que acontece com você. Keanu vai acontecer assim.

[Tradução da autora para o Guaraní: Nde reiko ramo tekove hasype, reñe'ê ha jerure ani haguã upéicha. Oñe'ê: nde reiko va'erã hendivekuéra. Peteĩteĩva oĩ ijehegui oñangarekova. Mitã'i ndoikoĩ ramo oiko va'erã, ojeroky jave, mba'éichapa ha mba'éichapa oiko va'erã, ha mba'éichapa ojejapo va'erã. Taguato, oñe'ê va'ekue ymaguare. Taguato oñe'ê ojeroky vape ndive ha ndoikuaái. Iporã. Oĩ heta jara tekove, nda'ipóri ojojava ha Tuva peteinte, peteĩ há'êño, oñondivepa oi. Ojerokyva ou opa mymbagui. Umi ha'e kuéra jara'í. Upéi, aju va'ekue upéicha ahecha ahecha hasyva. Ha che reko nda'ipóri hasyva ha oĩ tekove hasyva avei há idelicadove. Che ahecha. peteĩ vocación, hesakã cheve. Há oñemonde cherehe há espejo icha ahecha hasyvape pe hasyha terá he'í mba'épa ojehu há pe Keanu oiko va'erã upéicha.]

O Guaraní rezador compartilha suas vivências de infância e conta as fases de vida como rezador. Nesse relato de experiência, o seu Eduardo, traz o conhecimento de rezadores, de cada oporaiva/ojerokyva takuapupe. A reza tem o dono (o jára), o conhecimento do ojerokyva ou opurahéiva. Cada um tem grandes funções de atender seu próximo, principalmente para benzimento, cura e troca de conhecimentos com o mundo da natureza. No contexto apresentado, o relato compartilhado oferece uma visão detalhada sobre as diferentes etapas de um rezador ou rezadora. Cada pessoa tem experiências e reações únicas. E em cada fase de crescimento há o acompanhamento e espaço de eu e o outro durante as formações espirituais.

A disponibilidade de uma fala do rezador traz mistério de cosmologia indígena à ciência, de um povo espiritualmente conhecedor de terras, como elas funcionam. O simples, o sol, a lua e a terra e o que existe nela. Em cada detalhe de uma fala de rezador são transmitidos grandes conhecimentos do eu e do centro do mundo de povos originários, a terra, e de sua existência com a natureza. Cada povo indígena tem uma forma de ver o mundo, de como se organizar, e compreendem a existência da espiritualidade no se conectar com a natureza.

Com a experiência de infância podemos encontrar os caminhos de vida que teve e como aconteceram as andanças. As andanças e a formação de uma comunidade neste período de movimento de pessoas, locais e ambientes em que se vive, a condição de vivência com as práticas tradicionais e rituais. O relato do rezador mostra que as danças e rezas acontecem e são uma ferramenta de cura para o corpo e para entender a terra.

As rezas e cantos são dos povos indígenas; o povo Guarani tem e outros povos indígenas têm os seus curadores e sabedores. A conversa com o rezador nesse encontro foi de uma grande satisfação, foi gratificante ouvir, escutar e sentir o lugar de fala e, na escrita, descrever as mensagens ditas. Exaltamos a vivência do rezador Eduardo Santos Pires de quando sua mãe era viva, os manejos de casa e as dificuldades de alimentação que sofreram pela falta de espaço, território, pela devastação local que já ocorria e das reservas criadas recentemente.

Refletir os povos indígenas, no caso, os povos indígenas Guarani criança, traz modos de educação com a natureza e o ambiente em que se vive. E cada época, como a de seu Eduardo Pires Santos, traz memórias de outros rezadores que o visitavam frequentemente e sempre estavam ali para apoiar o caminho de rezas. Uma época em que estava perto da escola não indígena, do novo ensinamento de leitura e escrita, de seguir os estudos.

A profunda dedicação é na espiritualidade com a natureza. Na compreensão das fases de formação e nas práticas rituais com as rezas, cantos e fazer os remédios. Com as mudanças de ventos e movimentos circulares da lua na leitura de significações comportamentais. Com o entendimento de significações, podemos fazer leitura de mundo e seus acontecimentos que ocorrem, as explicações do mundo. Os povos indígenas têm a visão e seguem o caminho com espiritualidade, buscando, chegar, no mundo sem males. Por isso acredita no viver bem agora, no presente.

A experiência de mundo espiritual, sobrenatural, traz entendimento de outra forma de leitura oral sobre a existência de seres humanos e, em geral, de seres vivos que pelejam e vivem nessa terra. E a tradição, costumes, crenças e línguas vivas desses povos originários estão alinhados ao lugar em que vivem e levam a lugares a sua essência e espiritualidade da forma mais gentil. Se enquadram com a natureza de outro lugar, entre biomas, em outra cultura, que

tem os pontos de vista e manejo próprios sem perder a sua originalidade, dependendo do corpo que carrega com segurança e força a autenticidade que existe nela. Nesse contexto, o corpo que carrega em si a sua andança de memórias, de seus antepassados e de agora, com os lugares que estão devastados, a terra e o corpo que são atacados pelo mundo dos brancos é o corpo que sofre ataque por ser do povo originário. O ataque de destruição é direto para o corpo desses povos, e os povos reconhecem os valores próprios.

Os valores próprios estão na origem desses povos indígenas originários da etnia Guarani, trazem a história de seu povo, de antepassados com a terra, os manejos em casa, em comunidade, seu próprio manejo de plantações, caça, pesca e coletas de mel e andanças. Nesse primeiro encontro com o rezador Eduardo, são trazidos o marco do lugar e a situação do lugar que vivenciou. E o seu Eduardo continua a falar:

Por causa disso, os brancos falam que somos pessoas sem entendimentos. Não, não somos pessoas sem entendimentos, porque, para isso, tem ensinamentos. E são nossa casa, nosso lugar de rezas, de reunião. Então, como eu falo para você e longo os acontecimentos ocorridos na gente quando conversamos, é triste, é triste. E antigamente, as crianças, eles são educados pelas gentes da gente.

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Upeare, umi karai he'í ndajaikuaai mba'eve. Ha nahániri, ñande jaguereko avei ñande kuaapy. Ha'e ñande roga, ñande jerokyha, ñañombyatyha. Há há'eta ndeve pe ojehuva ñande ñañomongetai upea hasy. Há yma guare mitã oguerekove mbo'epy va'ekue ipa'isanore.]

Nessa fala do sr. Eduardo Santos constam a igualdade e o pertencimento da humanidade que tem seus próprios valores culturais e as suas formas de educação. A forma de pensar, de ver o mundo, e a língua materna do povo não desclassifica, não o faz ser menos que outros conhecimentos. Sobre a capacidade de conhecimento próprio do povo, o sr. Eduardo Santos diz:

E, antigamente, tinha bastante coisa de ensinamento para viver no mato. As crianças são ensinadas. Antes tinha mato para as crianças e são ensinadas, como pode se defender dos deuses das matas. E agora não tem mais do que ter medo para ficar com medo. Quanto a esses lugares. Os bichos do mato sentem nosso cheiro, eles percebem nossa presença no meio deles. Agora vivemos em um lugar de terra devastada, sem mata e poucos bichos do mato, e afetam os modos de rituais, e os cantos são as defesas e proteção a animais, plantas e outros que fazem parte de recursos naturais.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha, ymaguare, oĩ va'ekue heta mba'e mba'eichapa jaiko haguã ka'aguype. Mitã oñembo'e. Ymaguare ombo'e va'ekue mitãpe mba'eichapa oñangareko haguã ka'aguyre há mba'eichapa oñedefende arã ka'aguy jarágui. Ha ko'ãgã nda'ipóri mba'eve oñemondýi haguã, umi tenda kuéra rehe. Mymba ka'aguy ñane retu ñande reko, ha'ekuéra ohechakuaa ñaíha imbytepe kuéra. Ko'ãgã jaiko peteĩ tenda yvy oñembyaipa,

ka'aguy'ÿre ha sa'ive mymba ka'aguy, ha purahéi ha'e oñangareko ha oipytyvõ mymba, plantakuéra ha ambue oïva yvyre.]

Conforme depoimento de opurahéiva Estela Vera, por Lauriene Seraguza (2016):

No mundo todo está acontecendo isso, não é só no Brasil. Aqui estamos um pouco mais protegidos porque ainda temos opurahéiva. Tudo vai estar perdido. Os cantos hoje estão muito mais curtos [mbyky] do que eram antes, e os seres humanos estão morrendo muito antes nos tempos de hoje. Pelo jeito vai continuar assim, por causa do canto curto, que não é mais como o antigo [longo, puku].

Os povos indígenas têm rezas e cantos que integram sua espiritualidade e sua conexão com o universo. Nas reservas há limites de deslocamento. Como consta o sr. Eduardo Santos:

Para dizer bem, nossa casa de dança não se divide para as pessoas e das pessoas, é para todos. Que Deus é uma só. Existe vários rezadores. Tem o que não come carne. Como eu, não consumo bebida alcoólica. Eu tomava quando era jovem. Então, tem rezador para ajudar, rezar para coisas boas, e muitas vezes há encontro com as coisas dos brancos. E as coisas do branco no meio tem o modo de viver deles, e isso faz as pessoas não acreditar. Não se cuidam mais, mas se sentem fraca. A pessoa não percebe da onde está a origem para esta consequência. E vem outro resultado para ele. Mas o modo de viver da vida, olhar para ele.

[Tradução da autora para o Guaraní: Já é porã haguã, ñande róga jerokeyha opavavepe guarã. Ha Jára peteĩ ãõnte. Oĩ heta rezador. Oĩ ho'u yva so'o. Che nda'ipórui bebida alcohólica. Aka'u va'ekue che mitã'i jave. Upéi, oĩ ojerokyva oipytyvõ haguã, oñembo'e haguã mba'e porã, ha heta jey oĩ encuentro karai-kuéra mba'e ndive. Ha karai-kuéra mba'e mbytepe oĩ ijehegui oiko haguã, ha upéichagua ndojegueroviái. Ndoñangarekói ijehe há ikangy. Ha ndohechái moõpa iñepyrumby mba'érepa upéicha. Ha péicha ojeiko oñemaña hese.]

Na fala de seu Eduardo, situa-se como vê os brancos no modo de manejo. O canto tem origem e age de acordo com as espécies animais. Em outras palavras, os rezadores recebem canto, rezas de animais — por exemplo, há aqueles que cantam através de onças, e o comportamento do rezador vai de acordo com o animal, bravo ou manso.

Hoje, o manejo e as maneiras de vivência se encontram com as imposições de vida dos brancos. Com as imposições e entregues ao consumo de tipos de bebidas dos brancos, isso afeta a reputação de ojerokyva e oporaiva, que são vistos e considerados como um ancião ou anciã do povo ao qual pertencem.

O sr. Eduardo conta que, a partir de quando aceitou a vida de um ojerokyva, que faz remédios e benzimentos aos doentes que o procuram, ele se afastou de bebidas que não pertencem à cultura de seu povo. E no trajeto de ojerokyva, os posicionou na vida de viver os sagrados conhecimentos de jerokeyha, ou seja, oporaiva. A casa do ojerokyva pertence e é aberta a todas as pessoas do povo, que têm liberdade de ir para diálogo com ojerokyva. Jerokeyha —

lugar de encontro, de cura, de fazer remédio em rituais indígenas da natureza, das matas. Para os jerokeyva, oporaiva, o modo de viver tem sido forte, os modos de existência e cuidados de bens rituais, alimentação, andanças. Vivemos em lugares de devastação de poucos bens naturais que resistiram à destruição causada de fora para dentro da comunidade. E com as implantações de nova alimentação, bebidas causam danos aos espíritos e ao corpo desses ojerokyva e oporaiva.

Na percepção, a resistência de uma vida nos modos originários é afetada pela imposição de alimentos e bebidas. Com as consequências da reação, os povos indígenas apresentam sérios problemas de saúde. As imposições afetam os povos indígenas, prejudicando não apenas o ojerokyva, mas toda a comunidade. E com os danos nasce uma resistência pela defesa de sua existência com a natureza em que vivem. Eduardo relata:

Eu vejo agora, tem muitas coisas estranha no meio de nós. Entre família e os brancos, os brancos vieram. Nós temos pensamentos, memórias. Nosso pensamento, ou seja, memórias, fica fraca. Não fraca totalmente, mas muita das vezes perdemos por meio dos brancos, por que eu vejo isso. O branco traz as suas frutas para a família. Então, no meio, precisa ver o que pode mexer, e/o que não pode. Isso, o que os brancos trouxeram, e agora nossas famílias são enganadas, e são enganadas. Não sabem, parece coisas boas e não é. Os parentes querem, e no pensamento coisas boas, parece boas e comem comida dos brancos, dinheiro, e dinheiro mudam os pensamentos. O que acontece, acontece coisas ruins, e não percebem, quando se perde e se encontra sem saída se suicida. É triste, é muito triste. Eu olho e a noite eu escuto.

[Tradução da autora para o Guarani: Ahecha ko'ãgã, oĩ heta mba'e oĩva ñande mbytepe. Família ha Karai kuéra ou va'ekue. Jaguerko pensamento ha memoria. Ha ñande pensamento ha memoria, ikangy ohovo. Naikangyi ete ha opa ohovo umi brancoakuéra oigui mbytepe, mba'éguipa upea ahecha. Branca kuéra ogueru hi'yva ñandeve famíliape. Há upea tekoteve ojehecha mba'épa ikatu ojapo ha ndaikatuiva. Ha pe branca oguerua há ombotavy ñande famíliape ha ha'ete iporãva pero naháni. Ha ñande gente kuéra oipotama opensa pe tembi'ú karai mba'éva iporãha há naiporãi ha plata okambia ñane gentegui ipensamiento. Ha mba'épa ojehe pe mba'é ibaiva ojehe ha ndojehecha kuaairi há ojeperde gueoma ohechakuaa ha tardema há ojejuka ha'éte voi. Ñambyasy eterei. Ahecha ha ahendu.]

Sr. Eduardo fala sobre os movimentos e as redes de pessoas nos meios dos parentes indígenas. Os círculos de pessoas que vêm com os seus vícios e interesses de enganar os povos indígenas. Bens culturais de povos indígenas são de reciprocidade e a troca de pertences é sem interesses. Como situa o seu José Domingo na dissertação (Vera, 2021), os indígenas chegam para o seu parente humildemente e de verdade, por necessidades ou ajuda, mas os Karai sempre se aproximam com interesses, os interesses pela terra. Essas são algumas memórias de contatos com os brancos, atravessadas pela perda de territórios, destruição de vida, a vida no mato e rios.

O seu Eduardo questiona e vê a tristeza que abraça os parentes indígenas, que olha e na noite escuta. E esse olhar, os olhares de vivências, de hoje, dos seus parentes no território, vivemos perto do mundo dos não indígenas, que há enganos de vida, de andanças como indígenas. As andanças de povos originários e os conhecimentos tradicionais de dietas, os modos de ver o mundo com a natureza. Os casos delicados que ocorrem e a influência do mundo não indígenas para dentro da comunidade.

Com os jovens em fase de crescimento, no conhecimento do eu, o viver e a defesa de seu corpo são atravessados pelo mundo doente, que os levam para olhares sem sentido, que atravessam e adoecem o corpo e as mentes e se afastam de seu mundo, do ser eu e dos valores culturais que carregam em seu corpo como indígenas, as riquezas culturais que tem para explorar, viver sadio e com a certeza que não tem nada de errado em ser diferente. Ou seja, de que são de povos na qual sua existência carrega a história de lutas pelos seus territórios tomados, de que a força é maior, porque até hoje resistem, e no meio da resistência vivem a vida conectada à natureza divina.

As andanças com o mundo branco têm sido de desvio de cuidados do corpo indígena. Que desvio? O corpo da mulher ou homem é corrompido para um direcionamento sem cuidados. Os sem cuidados do tempo em plantas medicinais, respeito com a lua, de tempo com o eu no mundo, sem tempo e tudo na correria. No contexto de lugar de andanças, traz o significado e o sentir da defesa pela natureza. Os olhares de escuta das andanças de jovens de hoje têm apresentado preocupações sobre o espaço. As crianças e os jovens são a esperança do amanhã. Hoje, a situação desses jovens é de risco, de ataques, de preconceito e racismo ao pisar no mundo dos brancos. O mundo dos brancos coloniza e adocece a alma. A principal preocupação dos pais e da comunidade é a perda de jovens para o suicídio nesses tempos de depressivos. É tudo muito rápido, é a solidão do mundo eletrônico que rouba o viver dos jovens e das crianças.

Com a fala de oporaiva Eduardo, compreendemos a atenção para pessoas novas, os jovens de seu povo. Que é preciso de mais pessoas velhas para ensinar os caminhos e valores. Principalmente os valores culturais, como os de sua origem e de onde vêm, quem são seus povos e a quais povos pertencem, qual é o sentido de vida para esses povos e junto com eles. O viver e a existência carregam lutas de alegrias, tristeza e perdas de pessoas queridas no passado, e agora por causa de seus territórios, de seu lugar. Lutamos porque insistimos pela nossa origem. A insistência de defesa pela vida do povo, de onde veio e aonde pertence. Os ataques por sermos indígenas, originários, pertencentes à terra brasileira, não são só de hoje, mas desde 1.500, com a chegada de europeus em nossa terra, Brasil.

O sr. Eduardo Santos relata sobre o sobrinho:

O filho de meu primo. Eles estudavam e eram bons ia ser bom estudante, mas faltou atendimento, eu penso, e agora as famílias foram embora. Não acontece somente com ele. O branco é igual, entram aqui como em outros lugares. Não tem trabalho para eles. Trabalham para conseguir alimentos de mercado e, ao ter acesso no dinheiro, mudam seus pensamentos. Porque não tem tratamento para gente, o que podemos fazer. Para a gente se cuidar, para a gente fazer tratamento desses acontecimentos, vamos nos unir como pode e grandemente se unirmos.

Para alimentos também desejam receber. Eu vejo que eles querem conseguir as coisas, e por isso mexem com essas coisas, e gostam, e usam. Querem conseguir algo em sua vida, mas com os efeitos de uso de drogas pensam que são abandonados. Abandonados que são esquecidos.

[Tradução da autora para o Guaraní: Che primo ra'y. Ha'ekuéra oñemoarandu va'ekue estudiante porã va'ekue, ha ndaipori atención, che ahecha, ha ko'ãgã familia oho ma. Karaire ojoja, oíke ko'ape ambue. Nda'ipóri mba'apo chupekuéra. Omba'apo haguã ojapo haguã okosegui hagua tembi'ú ha pirapire. Ha pe pira pire okambia chugui ipensamiento. Mba'érepa nda'ipóri tratamento ñandeve, mba'épa jajapo va'erã. Ore roñangareko haguã, ore roñembo'e haguã umi mba'e oiko va'ekue, jajuja va'erã ojapo haguã ha iporã ja'apa. Hi'áva rehe avei oipotáva ojapo. Ahecha ha'ekuere oipotáva ojapo mba'e, ha upévare ojapo umi mba'e, ha oipotáva, ha ojapo. Oipotáva ojapo mba'e ijehegui, ha'e katu droga ojapo va'ekue ohechauka hesegua. Hesegua ha'e katu ojevy.

O exemplo da situação do sobrinho citado é a realidade de muitos jovens que vivem na fronteira. Com os seus 12 ou 14 anos de idade, começam a ir atrás de trabalho para ajudar os pais em casa ou para si mesmos, por serem meninos.

Os vícios são resultado do lugar, do que foi apresentado a essas pessoas no momento de necessidade. Como se fosse a única alternativa, experimentar drogas como maconha e bebidas alcoólicas. Dos trabalhos, voltam com vícios para os seus pais e para a sua comunidade, trazem consigo os usos e os apresentam para outros jovens em situação de carência, que também caem no vício dessas substâncias, que os adoecem e que roubam a juventude. O apontamento sobre o uso de drogas é porque queremos relatar as causas desse problema entre jovens indígenas, que entram nesse mundo e não conseguem sair, não conseguem viver uma vida normal como os outros.

Na maioria das vezes, jovens com vícios não conseguem trabalhos e vivem uma vida de exclusão, porque os viciados se isolam de suas famílias e criam um grupo próprio, excluídos das atividades da comunidade. E o futuro desses jovens que se encontram sem esperança e se afastam das práticas e modos de vida normais junto ao seu povo? Essa entrada no mundo dos vícios traz discussões em meios às andanças, são passos que preocupam quanto ao futuro das

crianças e jovens dentro e fora de seus territórios, ao ocuparem outros espaços e corrompe a linha direção de andanças.

O seu Eduardo o oporaiva/ojerokyva fala da importância de jovens para a gente, a seguir:

Eu sou assim, e eu sinto, sou o que vocês veem e os que não tenho. E não tem outro. E eu falo muitas vezes para as crianças: aproveitem para fazermos trabalhos juntos. Porque tem poucos registros, e perdemos o que não registramos, e pensem enquanto eu estou com vocês, podem conhecer os remédios, nomes de remédios. E se perdem, se não conhecemos os remédios [identificação de plantas medicinais], como é o nosso modo de viver antigamente e no agora de nosso avô, nosso ancestrais, como nos criaram e como foi as mortes. E podemos encontrar os pontos significações para saber. Sabemos que, com os tempos, o filho vai compreender e saber das andanças e formas de andanças de povos indígenas, como foram e continua.

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Che ha'e péicha, ha che añandu, che ha'e peẽ pehecha pejapo tembiapo oñondive ndaiporigui kosa documentado. Ha che añe'ẽ heta jey mitãguera ndive: peiporu ñamba'apo oñondive. Mba'érepa oĩ mbovy kuatiañe'ẽ, ha peikuaa che ndive, ikatu peikuaa pohã, pohã réra. Ha ojeperde, ndajaikuaaĩrõ pohã (ka'avo pohã), mba'éichapa ñande rekove yma ha ko'ãga ñande ru, ñande ypykue, mba'éichapa ñandeapo ha mba'éichapa omano. Ha ikatu jahecha umi mba'e kuaávo. Jaikuaa, ára rupi, ta'ýra oikuaata ha oikuaa ñande rapykuere mba'éichapa oiko ha oiko gueteri].

O trecho destaca a importância de ensinar jovens ao lado de rezadores, para que aprendam sobre os usos medicinais das plantas, identificando-as pelo nome e conhecendo-as com o toque, cheiro e observação. O ensino é importante para ajudar crianças e jovens a compreender suas raízes e a continuar o conhecimento de seus ancestrais, o que é essencial para a formação da identidade.

Como era? como eram? E como relatar o antigamente? Viva o agora. Acabou os antigos e continua as memórias, e as memórias está e estará em práticas de existências. Não tem, não vai ter uma aplicativo. E como sou eu falo. E não sabia dos modos de vida poraiva, e agora falo e conto como é das danças. Depois, logo da dança, tem bastante trabalho para ver, e contou para a gente, não é de agora ou daqui, trazemos a fala para contar dos Deus, nossa família. Eu encontro assim, é assim. Então ele falou para eles para procurar fazer as coisas. Aqui perdemos as árvores, perdemos várias coisas, perdemos nossos rios e outros seres da natureza. E a nossa caça não tem mais, e com a perda seguimos em frente e vamos nos preparar, agora os brancos que tem.

[Tradução da autora para o Guarani: Mba'éichapa ra'e? Mba'éichapa ra'e hikuái? Ha mba'éichapa ja'e ra'e yma? Tekove ko'ágã. Opa ñande ypykue ha oĩ gueteri mandu'a, ha mandu'a oĩ ha oĩta ñande rekove apytépe. Ndaipóri, ndopytamo'ãi peteĩ aplicativo'í. Ha che ha'e háicha. Ha aikuaa oporaiva rekove rape, ha ko'ágã ha'e ha amombe'u mba'éichapa jeroky. Upe rire, jeroky rire, heta tembiapo oĩ jahecha haãua, ha omombe'u ñandéve, ndaha'ei ko'ágãgua téra ko'ápe, ñande ru omombe'u ñandéve Ñandejára rehegua, ñande rogaygua rehegua. Che ajuhu ha'eicha, ha'eicha. Upévare ha'e omombe'u chupekuéra ojapo haãua tembiapo. Ko'ápe ñande yvyra, ñande yvyra heta,

ñande ysyry ha ambue tekove yvypóra. Ha ñande marika ndaipori vei, ha ñande jasegui tenonde jaha ha ñañembosako'i. Há ko'ága umi karai oguereko heta mba'é.]

No trecho acima, a fala de seu Eduardo aborda o diálogo com o poraiva/ojero kyva, as trocas e o partilhar de conhecimentos sobre plantas medicinais. O agora é muito importante, com a natureza a olhar, sentir e tocar. Transmitir conhecimento à nova geração é necessário para preservar tradições orais e escritas, registrando nossa história e cultura. Nesse passo de andanças, existências com resistências permanecem vivas com seu povo ao demarcar espaço de escrita e escuta.

Aqui, a conversa é do lugar em que vivemos e dos jovens de agora, como estão suas andanças, vivências. O passo de andança que vivemos agora é de um lugar de paisagem natural devastada e com influências de fora para dentro da comunidade, influências que tentam apagar as culturas dos povos indígenas Guaraní. E na fala do oporaiva/ojero kyva, Eduardo afirma que hoje não temos onde caçar, mas que o não indígena tem. Os não indígenas aqui dizem respeito às fazendas que cercam nossas terras; as matas são cercadas e as cercam dos povos indígenas que vivem nas reservas criadas e de povos que retomaram suas terras.

No caso da Reserva Indígena Pirajuí, para caça e pesca, atravessam a cerca colocada. Mesmo sem existência de matas, seguimos sendo da natureza, e hoje temos poucas árvores, plantas nativas locais. Mas seguimos com as andanças e com os restantes de natureza, a vivemos e a carregamos junto com o nosso corpo indígena, entre povos indígenas, e também a levamos a lugares que pisamos, como na cidade e outros lugares.

Seguimos sendo parte da natureza junto com o nosso corpo e espírito. E com o seguir de vida, mantemos o equilíbrio com a certeza de que a vida é com a natureza e suas defesas, a vida como indígenas. Com poucas plantas e árvores, rios, estamos aqui, encontramos meios de continuar a existência e seguir com a natureza divina em nosso corpo. É importante exaltar que o seguir com a natureza divina de existência e resistência vem de nossos ancestrais, que asseguram o sentido da vida, os valores culturais e suas riquezas são o que importa e seguem sendo o principal tecer de andanças e vivências.

O viver as andanças de agora exige uma reflexão de onde estamos. Estamos numa corrida contra o tempo para a sobrevivência, somos o povo que vive e sobrevive porque passamos as necessidades juntos — falta de água, falta de caça — e continuamos a viver. O seu Eduardo fala que hoje o não indígena tem. Vemos os maioríssimos hectares de terras com cercos, dizem que é uma propriedade privada. Aqui, queremos trazer as vivências de andanças

na Reserva Pirajuí, de gentes indígenas que retomaram suas terras e de parentes indígenas Guarani Nhandéva que vivem do lado do Paraguai.

O sr. Eduardo relata o seguinte:

Façam um documento, procurem apoio, pode ser através de ganhos para apoiar um ao outro. Façam pedido de árvores para plantio de volta para que tenham um dia e sua família vivam de novo, ou seja, tenha o valor de novo. Eu sou assim. Nossas águas têm, eu gosto, eu digo, nossas águas, nascentes, e plantemos árvores. Parece que a conversa é coisas sem valor, mas tem seu valor. Vai ter gente que levanta junto um, dois, três, quatro, cinco pessoas quando tem quem a lidera. Na parte de liderar é difícil. Nós, muitas vezes, é tratado como não conhece as coisas, mas não é assim, porque essa terra, essa terra é nossa.

[Tradução da autora para o Guarani: Pejapo peteĩ kuatione'ẽ, peheka pytyvõ, ikatu oiko peñopytyvõ haña ojupe. Pejerure yvyraã jerure peñotỹ haña jey ikatu hañaicha peteĩ ára ha pende rogaygua oikove jey hagua, térã, oguereko jey hagua. Che ha'e péicha. Ñande y ha'e, che ahayhu, ñande y, ysyry, ha ñañoť yvyrakuéra. Oje'e'ỹramo jepe mba'eve, oguereko hepy. Oĩta tapicha omopu'áva peteĩ, mokõi, mbohapy, irundy, po tapicha oĩramo omoakáva. Ñeñuakã ijetu'u. Ñande, heta jey ñanderecha ndajaikuaavai ramo ha ndaha'ei péicha, ko yvy, ko yvy ha'e ñande mba'e.]

No trecho acima, acrescenta união e apoio mútuo, e a sugestão de “fazer um documento” e “procurar apoio” indica a necessidade de organização e solidariedade dentro da comunidade, que, juntos, podem superar os desafios. O pedido de “árvores para plantio” e a ênfase em “nossas águas” e “nascente” para a preservação ambiental. O reconhecimento e respeito são necessários, assim como a luta pela dignidade e pelo conhecimento dos direitos e saberes tradicionais. A comunidade busca ser respeitada e valorizada por sua cultura e conhecimento.

A Reserva Pirajuí é um lugar de cerrado, campos e Mata Atlântica, com um histórico de mato, campos de guavira, cupinzeiros e troncos para coleta de mel. E com a criação de reserva, os povos indígenas Guarani Nhandéva sofreram por falta de alimentos e por doenças que os atacavam, e muitos se perderam por falta de remédios.

A Reserva Indígena Pirajuí, com 2.018 hectares, sofreu devastação de suas matas, enquanto a população seguia em crescimento e sem espaço. Hoje, estamos na reserva criada, que sofreu mudanças de paisagem e falta de alimentos naturais para os povos. Com a chegada de não indígenas, adotam-se alimentos que fazem mal à saúde do corpo. Com a precarização da saúde alimentar, vemos a falta de nossas comidas típicas, que são naturais e sem contaminação.

No relato do sr. Eduardo, ele fala da importância de plantar árvores ao entorno dos rios, que precisam de cuidados e forças para se manterem vivos e limpos. Quando um começa a

fazer, os outros também se levantam para realizar trabalhos de cuidados com os rios, plantar mais árvores e plantas no lugar em que vivem, multiplicar as plantas que já existem.

Hoje é cuidar, proteger o que temos de plantas, árvores e rios. A natureza precisa de gente que a cuide, e a gente precisa da natureza para a existência nesta terra. No caso dos povos indígenas, nós reconhecemos a natureza como parte da nossa vida, da existência, porque conhecemos os espíritos que existem entre as matas. A reflexão é agora, com a existência das paisagens, com outras plantas que imigraram para o lugar em que moramos, com capacidade de reconhecer os naturais da casa e os imigrantes, que são pragas, como a braquiária, que ocupa todo o espaço na reserva e não permite que as plantas vivam no meio.

O relato de seu Eduardo, o ojerokyva e oporaiva, traz uma importante reflexão de vida de um indígena, de infâncias e de encontro com a missão nesta terra, com a natureza e os conhecimentos espirituais com povos e lugares que caminham. Caminham nessa andança, junto com os povos na resistência e existência, sempre à disposição pela causa de povos indígenas, para a escola e para a comunidade. A andança é em conjunto porque carregamos nossa origem indígena no corpo e espírito.

As andanças de indígenas Guarani, desde a criação da reserva, em 1928, mudaram. Agora andam com fome, trabalham com fome e alimentam os filhos e vivem no meio de árvores e braquiárias, que os cercam nas andanças. As andanças dos povos indígenas, como dos Guarani Nhandéva, que foi o principal estudo de pesquisa neste trabalho, trazem memórias de vivências e modos de vida em conjunto, linhas de andanças que acontecem durante os encontros com parentes que vivem em outra comunidade indígena.

E as andanças oguata contam os povos indígenas em geral, que carregam memórias de seus ancestrais e vivem sobre as terras que foram tomadas. Vivem em lugares que foram criados, outros retomados, com o lugar que sofreu devastação total. E nas andanças de agora, continua a resistência pela sua terra, para vivenciar o fazer viver do seu modo de ser, retomar o lugar e construir um novo lar com os próprios modos de ser, ontológicos.

O estar do viver é na espiritualidade do povo a que pertence. E mantêm os modos de ser e a ontologia até agora. A espiritualidade do povo é transmitida às crianças porque elas são a esperança, da certeza do amanhã, são os futuros adultos que continuarão a luta pela sua existência. A vivência caminha com a resistência dos povos indígenas, neste caso, os povos Guarani que vivem na fronteira entre o Brasil e o Paraguai. Os povos indígenas vivem entre as linhas de fronteira que atravessam os limites para fazer as andanças de caça, pesca, coleta de mel ou para trabalhar. Na mobilidade, os trabalhadores indígenas saem de suas casas e

permanecem por longos períodos longe. Uma fronteira que os povos indígenas vivem para ocupar lugares, para o sustento da casa.

3.2 Modos de viver e mobilidades guata: conversando com dona Joli

Nesta pesquisa de estudo com meu povo Guarani Nhandéva, interpretamos a experiência de vida com a mobilidade da família de dona Joli (figura 6), que é uma indígena que vive em Pirajuí com seu esposo, Daniel, filha e netos. O encontro visou compartilhar experiências de mobilidade e redes desde a infância, ajudando a compreender essas práticas.

Figura 6 – Dona Joli



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Na mobilidade, a andança traz memórias de nossos avós, que andavam longas distâncias a pé junto com a família e viviam as práticas de andanças como podiam, uma andança com os pés no chão de terra. Os Guarani vivem na resistência, como está no livro *Guarani Retã* (p. 20): “A terra nas reservas está em rápido processo de deterioração. É difícil manter a ecologia Guarani nos pequenos refúgios que lhes restam. É certo que a pressão do sistema colonial não é de agora e os Guarani têm resistido durante séculos”.

A reserva sofre vários impactos que afetam sua vivência em harmonia com a natureza, porém, mesmo assim, os povos Guarani buscam superar essas questões e construir um espaço de vida, lutar pela defesa das terras. A vivência em harmonia com a natureza sofre impacto, pois esta é afetada pelo desmatamento que ocorreu no passado e ocorre hoje.

No dia 26 de julho de 2022, às 9h45min, encontro-me com Joli, uma mulher indígena Guarani Nhandéva que planta plantas em torno de sua casa e na roça — mulher que migra e as

sementes migram juntas, para construir novo espaço de plantas. São muitas histórias que ela tem para nos contar:

Nós não tínhamos papel, eram somente nossas falas, eram através da fala. Ali viviam sua avó, a minha tia Cândida, minha mãe era viva ainda, e vivíamos com nossas mães onde nascemos, que era Triunfo. Lugar onde vivíamos, e nasci ali, e com cinco anos de idade trouxeram a gente na Pirajuí. Primeiro residimos na missão. Isso eu sei e lembro como se fosse no meu sono, trouxeram-nos o senhor Araldo na missão e ficamos, e nosso pai trabalhava e entrou na comunidade para construir casa. E a minha mãe trouxe bastante criação de galinha, porco, cavalo, e tinha os animais. E o pai vendeu todas. E ao vir, para mim, foi triste ao entender, quando tinha 6, 7, 8 anos de idade. Eu deixei de ir na escola, porque a minha mãe ficou doente, e nós trabalhávamos na roça com ela, a capinar. Plantávamos banana, plantamos batata-doce e construímos roça. E agora faz 52 anos que viemos aqui na Pirajuí, que estamos aqui. E ninguém pode dizer que não somos daqui, aqui está sua vó, tia Cândida, porque naquele tempo eu vi. E assim, viemos para cá, e minha mãe começou a adoecer e deixei de ir na escola. Às vezes ia na escola, e, para mim, foi melhor é cuidar de minha mãe, que me criou para crescer.

[Tradução da autora para o Guarani: Ndaipóri kuri kuatia, ñande ñe'ênte, ña'ne'ê rupi. Upépe oikova'ekue nde aguela, che tia Cândida, che sy oikove gueteri, ha roiko ore sy ndie ha ronace Triunfo-pe. Tenda roikohaguépe, ha che anace upépe, ha cinco ary rire ore gueru Pirajuí-pe. Ñepyrũ roiko misión-pe. Upéva che aikuaa ha mandu'ávo che képeguáicha, ore gueru karai Araldo misión-pe ha ropyta, ha ore ru omba'apo ha oíke comunidad-pe ojapo ha'gua óga. Ha che sy ogueru heta ryguasú, kure, kavaju, ha o'íva'ekue mymba. Ha ore ru ovende paite. Ha roju rire che triste va'ekue aikuaa, seis, siete, ocho año rire. Che ndaha véi mbo'ehaópe, che sy hasy rupi, ha romba'apo kokuepe, ka'apipe. Roñotỹ pakova, jety ha rojapo kokue. Ha ko'ágã 52 año roju hague ko'ápe Pirajuí-pe, roime ko'ápe. Ha avave ndaikatúi he'i ndaha'eiha ñande ko'ápe, ko'ápe oĩ nde aguela, tia Cândida, upe tiempope ahecha. Ha upéicha, roju ko'ápe, ha che sy oñepyrũ hasy ha ndahavéi mbo'ehaópe. Sapy'ante aha va'ekue mbo'ehaope, ha cheve iporãve che sy rehe añangareko, ha'e chembokatupyry va'ekue.]

A senhora Joli e as famílias residiam no território de Triunfo, que atualmente é uma fazenda. Na fala, afirma que Triunfo era um lugar de vida junto com as famílias. Hoje, refere-se ao lugar Triunfo como va'ékue, o que era, em português. No Triunfo, havia os plantios, a roça, banana, batata-doce e capinava; em casa, a criação de galinhas, porcos. Hoje, estão todos na Pirajuí.

A mãe de dona Joli adoeceu, e ela teve de assumir a responsabilidade de cuidar da mãe, dos plantios. Joli relata sobre o que era mais importante no tempo que viveu com a mãe, ao residir em Pirajuí:

Tudo o mais importante para mim naquele tempo [era] cuidar de minha mãe. Por isso, até agora, cuido de crianças que são órfãos, e tenho saúde, e aconteceu nada de muito triste comigo. E, às vezes, fico triste de pensar das perdas. E agora, aonde vamos temos criação de galinha, casa e plantio de plantas? Só agora que a minha casa está suja, está são plantação que

construímos e está é onde era roça, e ali não limpamos, porque minha criação não para. Vivemos mal por muito tempo aqui na Pirajuí, que seja construído Pirajuí.

[Tradução da autora para o Guarani: Opaite mba'e ñimportantevéva chéve upe tiémpope [ha'e] che sy rehe añangareko. Upévare, ko'ágã peve, añangareko mitãnguéra orfã rehe, ha areko tesãi, ha ndoikói chéve mba'eve ivaíva. Ha, ága jave, añeñandu vai che mandu'ávo umi aperde va'ékue. Ha ko'ágã, moõpa jaha, roho hape roreko ryguasu, ógape ñemity ndopai. Ko'ágãnte che róga ipotĩ'ỹ, ha'e ka'avo ñañotỹva ha ha'e yvy romopoti va'ekue, che rembiapo ndopai. Roiko asy heta tiémpore ko'ápe Pirajuí-pe, ha oñemopu'ã Pirajuí.]

Na cultura Guarani, acredita-se que cuidar da mãe e de órfãos transmite saúde e futuros. Entristece ao visitar as memórias das perdas que ocorreram, aponta para plantas que estão ao entorno da casa e afirma que ocorreu um processo difícil durante a construção do novo lar.

E ninguém da família pode falar para nós que não somos daqui, porque vi e quem estava aqui primeiro eram senhor Elísio, Clemente. E Reinaldo Puku, Gregório, os Cabral, era eles, e não tinha estrada. Sim, tinha estrada, mas era um bem estreito, onde antigamente andavam as pessoas, mas nunca aparece as pegadas das pessoas. E isso, hoje, meu pai limpou todas e fez estradas, e eles derrubaram mato para construir roça. Ali, o senhor Araldo buscou para eles, não sei de onde buscou bananeira, cana, batata-doce para plantação. E na comunidade, as plantações acabam, e sempre tem gente que tem, e são poucas pessoas que tem, e a terra não é melhor, é fraca. A terra está velha, aqui, cada ano temos frutas, e tem pessoas que está aqui bastante tempo e não tem frutas, e procuram nos lugares que tem. E vão atrás de suas necessidades. E eu, o que não tenho não dou, e o que tenho dou, e aqui tem bastante plantação boa de mandioca. E agora a gente está dando às pessoas e também fazemos trocas, e isso não é só para mim. Construímos para próximo e o que não tem precisam. Plantamos. Agora eu não trabalho como antes, mas ainda trabalho às vezes, porque sou uma idosa. Já passei por muitas coisas ruim e preciso já de descanso, para que eu viva um pouco mais para os meus filhos.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha avave ñande rogaygua ndaikatúi he'i ñandéve ndaha'éiha ñande ko'ápegua, che ahecha ha umi oĩva'ekue ko'ápe tenonde ha'e karai Elísio, Clemente. Ha Reinaldo Puku, Gregório, os Cabral, ha'e hikuái, ha ndaipóri va'ekue tape. Si, oĩ kuri tape, péro ha'e peteĩ tape po'i, yma oikohaguépe tapicha, péro araka'eve ndojekuaái tapicha rapykuere. Ha ko'ãga, che ru omopotĩpa ha ojapo tape, ha ha'ekuéra oity ka'aguy oiko haña rokue. Upépe, karai Araldo ogueru chupekuéra, ndojekuaái moõguipa ogueru pakova, ka'á, jety oñotỹ haña. Ha comunidad-pe oñotỹ, ha oĩ jey tapicha oguerékóva, ha ha'e mbovy tapicha oguerékóva, ha yvy ndaha'éi iporãvéva, ha'e yvy ikangy. Yvy tuja, ko'ápe, opa año roguereko yva, ha oĩ tapicha oĩva ko'ápe heta tiémpore ha ndoguerékói yva, ha oheka umi tenda oguerékóva rendape. Ha oho hikuái oheka umi mba'e oikotevéva. Ha che, umi ndarekóiva name'ei, ha umi arekóva ame'ẽ, ha ko'ápe oĩ heta oñotỹ porãva mandi'o. Ha ko'ágã roguereko ha tapicha ndie rojapo jopói, ha upéva ndaha'éi chéve añónte. Roñotỹ ha umi ndorekóiva oikotevẽ. Roñotỹ. Ko'ágã ndamba'apovéima yma guaréicha, péro gueteri amba'apo che guaiguima. Ahasa heta mba'e vai ha aikotevẽ pytu'ure, ikatu hañaícha aikove gueterive che membykuérape.]

Morar na reserva indígena, para a família de Joli, é pertencer ao lugar. Ao vir, teve testemunhas de pessoas que estavam ali, como seu Elísio e Clemente, que já viviam na reserva, e ninguém tem o direito de esparramar, dizendo que não é de Pirajuí. A reserva indígena foi criada, dona Joli e sua família foram levados para lá. No contexto de criação, podemos considerar que foi pensado o lugar para onde foram. Os indígenas viviam no seu território, que era um lugar de lar, de brincar e aprender e conviver com a natureza, e hoje vivemos em meio à cerca onde foi criada a reserva.

O lugar na reserva teve uma porção de espaço composta por cerrado e outra por Mata Atlântica, cuja dimensão territorial total é de 2.018 hectares. A chegada à reserva foi experienciada na resistência e na continuação de vivências, o lugar sem lar para construir o novo lar. Eram outros tempos, onde as pessoas andavam em meio às matas e não ficavam as marcas de pés. Nas memórias de lugar das pessoas, tinham as criações de galinhas, porcos e outros; na roça, as plantações de mandiocas e outros. Os Guarani, desde que foram levados para a reserva, foram construindo seu espaço de casa, plantação de alimentos tradicionais, trazendo de outros lugares, outros territórios.

Na década de 1970, as comunidades locais/tradicionais começaram a se organizar e a resistir à expulsão ou transferência de seus territórios ancestrais, como dita o modelo preservacionista (Diegues, 1999). Leff (2000) aprofunda que a ética ambiental se associa à conservação da biodiversidade, com devido respeito à heterogeneidade étnica e cultural humana, com o objetivo de preservar e envolver as comunidades na gestão da natureza.

Assim, a vida cotidiana foi marcada pela construção de um novo espaço de vivência pelas famílias Guarani, que estavam numa situação de perda de seus territórios, sendo forçadas a viver em um novo lugar, com outras famílias na mesma situação. Para os Guarani, era necessário encontrar os meios de sobrevivência, porque estavam sem seu território, e quanto aos plantios nas roças, vivem pelas trocas de alimentos com os outros que estavam na reserva. As trocas de alimentos são uma prática comum que é da cultura Guarani.

As trocas de alimentos são uma prática de indígenas Guarani que acontecia nos encontros pela roça, nas casas, entre as famílias do lugar e também de outras regiões, trazendo comidas novas. A troca de alimentos acontecia de uma forma recíproca, com alegria e gratidão por exemplo: dona Joli afirma que as plantações são feitas pelas famílias, e quando ocorre a colheita, fazem as trocas para chegar até as pessoas que não tem. Com isso, os alimentos chegam a todos e todas. E outras famílias que colhem os frutos da roça também fazem as trocas de alimentos ou de galinhas e outras criações para que os alimentos cheguem a outras pessoas que

não têm. É também uma forma de gratificação das colheitas que foram feitas pelas famílias, entre comunidade.

A senhora Guarani Nhandéva expressou a importância de cuidarmos bem de nós mesmos. Ela destacou que tanto mulheres quanto homens devem se cuidar igualmente. Entre os relatos, destaca-se a chicha, bebida tradicional do povo Guarani Nhandéva, preparada para o consumo familiar nas residências ou especialmente para celebrações, durante os rituais jeroky. Além disso, mencionou que possui diversos artefatos e conhecimentos para compartilhar, incluindo suas falas e um cesto tradicional. Joli relata: “Eu tenho eles em nossa casa, são nossos trabalhos, dos antigos e minha cabaça. Eu tenho galão de cabaça e meus netos pegam e quebram. O cuidado da saúde é fundamental para mulheres e homens e fala que de cesta artesanais que tem”.

Por meio desse trabalho árduo e da convivência na terra, Joli aprendeu a importância de preservar a cultura e os valores dos seus antepassados. Durante os anos em Pirajuí, enfrentou muitas dificuldades, mas sempre manteve a esperança e a determinação de construir um futuro melhor para si e para os seus.

Joli enfatiza que cuidar da terra e dos irmãos órfãos, sendo órfã, foi uma forma de manter viva a memória e a essência do seu povo. Acredita firmemente na conexão entre a saúde e o cuidado com os outros, uma visão que é profundamente enraizada na cultura Guarani. As suas ações diárias e a relação respeitosa com a natureza são reflexos dessa filosofia de vida.

Hoje, Joli continua a promover a partilha de alimentos e o apoio mútuo entre as famílias da comunidade. A prática de troca de alimentos não só fortalece os laços comunitários, mas também assegura que todos tenham o necessário para viver bem. A comunidade, apesar das adversidades, continua a florescer graças ao espírito de solidariedade e cooperação que ela ajuda a manter.

Os ensinamentos de Joli e a sua dedicação à terra e à família são um testemunho da resiliência e da força dos povos Guarani. Através das suas histórias e experiências, ela mantém viva a tradição e inspira as novas gerações a valorizarem e preservarem a sua identidade cultural.

Figura 7 – Cabaça na casa da dona Joli



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Figura 8 – Chicha na casa da dona Joli



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

A cabaça (figura 7) é usada como cuia e para servir chicha (figura 8) ou caldos. A comunidade Guarani tradicionalmente cultivava a cabaça nas suas plantações ou ao redor das residências, prática que alguns ainda mantêm atualmente. A cabaça é utilizada para servir os alimentos, como galão para abastecer água em casa, como filtro para manter a água fresca, como vaso, entre outras formas.

Figura 9 – Cabaça no pé

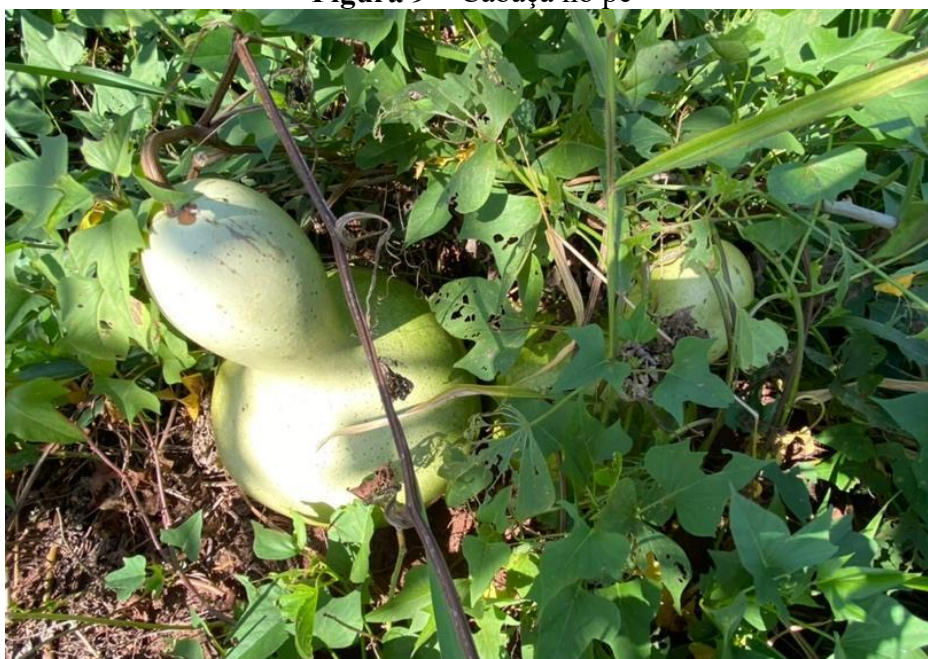


Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Existem vários tamanhos de cabaça, que, na língua Guarani, é conhecida como hy'akua. O fruto de hy'akua é colhido mais cedo ou mais tarde, segundo o tamanho da vasilha que se queira fazer (figura 9). Depois de retirado o miolo, lava-se bem e a mesma é colocada para secar. A vasilha é multifuncional e presente na vida cotidiana dos Guarani Nhandéva.

Ao falar sobre a cabaça, Joli Guarani Nhandéva buscou os artesanatos pessoais que possui em casa (figura 10). Ela colocou os colares e explicou sua importância, destacando a alegria em ter esses itens, que atualmente são difíceis de encontrar e cuja produção é dominada por poucas pessoas. Em ocasiões representativas nas atividades culturais, ela frequentemente empresta ou confecciona colares e cocares.

Figura 10 – Artesanatos na casa da dona Joli



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Os artesanatos representam a cultura dos povos Guarani. A mulher Guarani Nhandéva, Joli, adornada com colares, destaca que os artesanatos do povo Guarani são valiosos para eles, simbolizando sua identidade e tradição. Hoje, são usados os artesanatos, colares, brincos e outros em ocasiões para afirmar identidades de quem somos ou o que somos. Os artesanatos continuam sendo instrumentos de trabalho herdados dos ancestrais do povo Guarani Nhandéva. A transmissão desse conhecimento é mantida de geração em geração, representando manifestações artísticas que carregam as questões identitárias de ancestralidade. Há uma combinação entre a tradição e o contemporâneo nas suas práticas.

Na atualidade, tem sido mais difícil de encontrar os materiais para fazer os artesanatos, por exemplo, palha, cipó e sementes. Como é difícil de encontrar os materiais para produzir os

artesanatos, a procura por eles aumenta, e todas as peças são bem conservadas para que sejam duradouras. No caso, os meios de manter as sementes para produzir colares ou brincos e outros é fazer o plantio em casa. O artesanato integra o conjunto de conhecimentos tradicionais dos povos Guarani, sendo utilizado tanto em suas residências quanto durante rituais e danças.

O conhecimento de manejo de artesanatos sempre renova a produção com habilidades e artes, assim como nossos ancestrais eram caprichosos no que faziam, criativos. Temos ainda os que cantam e tocam da mesma maneira como nossos antepassados, que influenciam as vidas e contribuem com os manejos na ontologia, no ressignificar da existência com mais valor aos povos aos quais pertencem. E com a força de valores culturais, reforçam a vontade de continuar os conhecimentos artesanais e manejos com a terra nas andanças.

Com isso, o valor cultural permanece vivo e consciente na defesa pela vida dos povos indígenas e pela causa da natureza, a qual pertencemos também. O povo Guarani sofre com o impacto causado pelas retiradas de seus territórios, que o colocara numa situação de luta pela sobrevivência, e pensa no futuro, em como será o amanhã de nossas crianças indígenas. A reflexão é em relação a como viveremos e como será a vida dessas crianças no futuro. Com a situação que vivemos hoje, é pensar o futuro, a defesa pela vida. Uma criança indígena não é só uma, ela carrega no corpo a história e a luta de seu povo pela existência, contra o racismo, a discriminação e o preconceito. No mundo atual, vivemos num lugar sem rios, sem peixes, com reserva sem matas.

Temos passarinhos que estão em extinção, mas outros ainda cantam entre as poucas árvores, que, com suas folhas verdes, ainda conseguem proteger as pessoas e os animais, com suas sombras. Atualmente, temos alcançado a capacidade de coexistir e conviver com a natureza em uma defesa pela vida. Estudos e reflexões têm sido fundamentais para relembrar ou compreender mais profundamente a relação do ser humano com a natureza.

Em particular, este estudo enfoca os povos Guarani Nhandéva, que residem na fronteira entre Brasil e Paraguai, utilizando rotas transfronteiriças para manter conexões familiares e culturais. Os povos indígenas Guarani Nhandéva vivem num lugar onde foi instalado a fronteira, a linha que dividiu os parentes, que separou os territórios em uma diferente configuração. Sobre isso, Joli destaca:

Eles, como indígena, têm um sangue só que temos. Não tem outro sangue de cor azul, porque todas as pessoas com sangue vermelhas. E assim. A gente não pode falar para o próximo, preto ou branco, seu sangue é diferente, não. Um só sangue. O pensamento que não é igual, e poucos que tem pensamento boas, não pensam coisas boas sobre futuro da mãe e do pai. Que os velhos acabam e somos os que levantam para sermos depois deles.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha'ekuéra, ka'aguyguaicha, oreko peteĩte tuguy ñande jarekoháicha. Ndaipóri ambue tuguy hovy, opaite tapicha oreko tuguy pytã. Ha péicha. Ñande ndaikatúi ja'e ñande rapichápe, hũ téra morotĩ, nde tuguy ñambue, nahániri. Peteĩte tuguy. Pe pensamiénto ndaha'ei peteichagua, ha mbovy orekóva pensamiénto porã, nopenaiva pensamiénto porã isýre ha itúvare. Umi tuja opa ha ñande ha'e umi oñembo'yvarã uperire itujava rire.]

Tem-se o entendimento que somos iguais às outras pessoas, mas com diferentes pensamentos, os sentidos. Assim, também temos a capacidade de interpretar o ambiente e captar diferentes estímulos ao redor. E os avós e avôs são reconhecidos como os principais, que compreendem tudo o que acontece no ambiente, sente a natureza e a terra, a nossa mãe terra.

Os mais velhos, como a senhora Guaraní Nhandéva, avó Joli, e o rezador Guaraní Nhandéva, avô Eduardo, são aqueles que melhor compreendem a percepção do ambiente. Reconhecem e identificam elementos que podem oferecer ou não perigo a nossa sobrevivência e transmitem os significados da vida para as novas gerações. Nas vivências com o lugar, teve memórias no território e fazendas que a cercavam, como conta Joli:

Em Triunfo, o trabalho para a gente família e para fazenda separado, tinha plantação de arroz, feijão, amendoim, o que é comestível plantavam. A gente tem arroz, e muitos aqui não tinha arroz com casca, mas a gente tinha arroz com casca, mas não tínhamos amendoim, desapareceu de nós e não compramos para plantar. Amendoim tem tamanho grande e pequeno, com três meses e seis meses brotam. Por isso que eu falo para você, nós trabalhávamos como se fosse o nosso de verdade, mas agora não mais. Agora, fazendas não permite mais pesca, pesca, não. Eles fizeram desaparecer nossas matas. Sabe por quê. Com o mato, temos saúde, nosso ancestral era saudável, tinha saúde porque tem matas. Porque a mata tem cheiro bom, flores de diversas tipos e bonita. As flores de diversas espécies nos tocam com o vento, é bonito, mas agora não tem mais.

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Triunfo-pe, ñande rogaygua rembiapo ha estância rembiapo oĩ separado, oĩva'ekue arroz, kumanda, manduvi roñotỹi opagui semilha ndorojoguaigui, tembi'úa guive roñoty kokuepe. Ore roguereko arroz, ha heta tapicha ko'ápe ndoguerekói arroz rogue reheve, péro ore roguereko arroz rogue reheve, péro ndoroguerekói manduvi, ha ndororoguerúi roñotỹ hağua. Manduvi oreko tuichakue ha michĩ, mbohapy ha três meses rire osẽ. Upévare ha'e ndéve, ore romba'apo ore mba'e teéicha, péro ko'ágã ndaha'ei. Ko'ágã, estanciakuéra ndopermitĩri peska, peska, nahániri. Ha'ekuéra omokañy ñande ka'aguy. Reikuaápa mba'ére. Ka'aguy reheve, ñande jaguereko tesãi, ñande ypykue oiko porã, oreko tesãi ka'aguy reheve. Ka'aguy oreko tyakuã porã, yvoty opaichagua ha iporã. Yvoty hetaichagua oĩva ñandereheve yvytu reheve, iporã, péro ko'ágã ndaiporivéima.]

Os alimentos da dieta são colhidos pelos povos Guaranis da roça de plantio. Os alimentos da roça e do mato são naturais, são nutrientes que trazem saúde aos povos, por isso os ancestrais viviam mais e com mais idade que hoje conseguimos chegar. Os nossos ancestrais

se alimentavam de produtos sem agrotóxicos, sem processamento, não tinham riscos de consumir coisas não saudáveis.

A dieta vem da roça, da caça, da pesca e da coleta, os alimentos não eram contaminados e faziam bem à saúde. Também tinha mato, o ar que respiramos vem do mato. A mulher Guarani Nhandéva Joli relata:

Os tratores que trabalham, sol quente, os venenos, cheiros que fazem mal para a gente, porque os brancos é destruidor de nossas matas. Nós comemos o que nossos pais nos deram, como jataí, caldo de peixe, caldo de tatu, que traz saúde para nós, e agora frango que matam, os brancos falam granja, esses criam com ração, com remédios para criação, e não é mais normal o crescimento. Crescem forçadamente, e a sua carne que comemos faz mal, e em algumas pessoas deixam muito magro e para outros sedentários, não é porque somos sedentários. Deixam a gente com inchaço. Assim que eles os tratam agora, e não temos mais a nossa saúde.

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Umi traktór omba'apóva, kuarahy akúpe, umi venéno, tyakuã vai ñandéve ġuarã, kuéra ha'e ñande ka'aguy jejuka. Ñande ja'u umi ñande ru ñandéve ome'ëva'ekue, jata'i, pira ryguasu, tatu ryguasu, oguerúva tesãi ñandéve, ha ko'ágã ryguasu ojukáva, kuéra he'i granja, ha'ekuéra omongakuaa ración reheve, pohã reheve, ha ndaha'ei jey hekopete heñói. Oheñói jopýpe, ha he'ëngue ro'úva ñandéve ombyai, ha oĩ tapicha karai ombotuicha ha ambuekuéra ombohory. Péicha ha'ekuéra ñandéve omongakuaa ko'ágã, ha ndoroguererekovéima ñande tesãime guarã.]

Como destacado acima, o modo de alimentação sofreu total mudança, em decorrência do desaparecimento do mato, impactando o lugar, a paisagem e os modos de vivência e sobrevivência dos seres vivos e humanos. A mulher Guarani Nhandéva Joli reflete sobre a substituição dos alimentos naturais por produtos industrializados, destacando as graves consequências dessa mudança na saúde humana, em que o consumo de alimentos industrializados impacta negativamente o corpo humano e o bem-estar geral.

No estado de Mato Grosso do Sul, a população indígena luta pela demarcação de suas terras e sofre genocídio. Podem ser feitas reflexão e conscientização sobre a defesa da vida através de práticas de preservação do meio ambiente e da importância de alimentos tradicionais da comunidade local, que sabemos como foram produzidos. O manejo cultural do povo é praticado pelos mais velhos e passado aos jovens; são práticas que respeitam a natureza, não prejudicam o solo. Para que possa ser reutilizado, o uso do solo não é contínuo, mas envolve alguns momentos de descanso.

O cuidado da saúde se tornou a busca mais urgente, por causa de presença de agrotóxicos em volta da comunidade e no meio do povo, contaminando todos. É alto o número de povos originários com problemas de saúde, e o meio de buscar a saúde é dar atenção aos alimentos,

de onde eles vêm, o que eles causam ou têm causado nos povos em geral e quais são os caminhos a serem seguidos para amenizar o problema causado por alimentos que adoecem.

Os povos entendem que as causas de surgimento de doenças são decorrentes de novos hábitos alimentares, que não fazem parte da dieta tradicional do povo. As memórias de dietas alimentares tradicionais recordam da saúde que os povos viviam. E Joli recorda os cuidados com que são tratadas as meninas, assim:

Menina que está na puberdade por exemplo, sua irmã caçula está uma moça, e eu não sei quantos anos de idade ela tem, mas está faltando bastante coisa para ela. Ela precisa comer comida. E carne, deve resfriar para ela, e precisa ser carne do mato, como peixe, tatu cozido com caldo que foi esfriada. E nossa comida era tangu'i, rota e typy tatu de mandioca, que é ralado. Para polvilho doce, tiravam typyaty é disso rora. Chamavam de Perera para eles. Typyaty que distraíram de mandioca ralado.

[Tradução da autora para o Guarani: Mitãkuña oïva pubertad-pe, por chémplo, ne ermana pahague ha ndaikuaái mboy ary oreko, péro heta mba'e ofalta chupe. Ha'e oikotevê ho'u tembi'u. Ha so'o, tekotevê ho'ysã chupe, ha tekotevê so'o ka'aguygua, piraicha, tatu ryguasu ho'ysãva. Ha ñande rembi'u ha'e va'ekue tangu'i, rota ha typy tatu mandi'ogui, ha'eva mandi'o ojekyty akue. Aramirõ he'ê ha'gua, oipe'a typyaty ha upégui rora. Ha'ekuéra ohenói Perera chupekuéra. Typyaty oipe'áva mandi'o ojekyty akuegui.]

A comida tem modo de preparo especial para o consumo de uma moça que está na fase de puberdade. Segundo os costumes e a cultura dos povos, as meninas e os meninos em fase de puberdade passam por um período rígido, seguindo dietas que fazem parte do resguardo para atrair saúde para o corpo, o corpo adulto que está se formando.

Joli destaca os alimentos específicos que compõem os pratos tradicionais dessa etnia. Esses alimentos são preparados e servidos à jovem ou ao jovem, sendo extraídos diretamente da própria comunidade. Os métodos de preparo são tradicionais, utilizando produtos provenientes da agricultura e da caça, com foco em alimentos naturais. Para uma mulher, a vó Guarani Nhandéva olha as crianças ou as moças e vê o que precisam, passa os alimentos especiais específicos aos cuidados dos corpos e, muitas vezes, conscientizam as mães e orientam.

Compreende-se na cultura dos povos Guarani Nhandéva que o corpo passa por restrições rígidas, que é direcionado pelo conhecimento e conexão que se tem com a mata, as plantas, respeitando o sentido de vida espiritual que rodam pelas matas. Como vivem com a natureza, as práticas de cuidados com o corpo é uma ferramenta de respeito com as plantas, árvores e donos da mata, com as andanças que fazem em meio às matas. Acreditamos no agir desses espíritos e os respeitamos, porque sabemos que esses espíritos existem e fazem parte do mato, do que existe no mato.

Sobre o resguardo e os cuidados com o corpo, entendemos que o corpo de uma criança, de uma moça ou de um moço está num processo de formação. Na cultura Guarani, esses corpos atraem diferentes espíritos, ou seja, animais ou plantas. Então, os pais, junto dos avós, acompanham a formação do corpo que está em mira dos encantados que o querem. Os mais velhos têm forte conexão e compreensão sobre as matas, os modos de vida com a natureza, porque no tempo da juventude deles existia mais acesso à natureza. Hoje, as crianças têm acesso à natureza nas aldeias e nas retomadas, mas de forma limitada, pois já não existem tantos rios limpos, mato grande.

Em meio às andanças acontecem a vida e os cuidados. As plantas, a caça, o uso de banhas de caça, entre outras, são práticas dos povos originários, e cada povo faz o manejo e age segundo os conhecimentos de seus avós e antepassados. E a mulher Guarani Nhandéva Joli relata:

Nós não comemos mais tudo, porque eu aqui, muitas vezes, faço essas comidas e poucos degustam, enquanto não estraga eu como. Porque traz saúde é bom para a cabeça, a memória, para que tenhamos boas memórias e que nada possa acontecer de ruim. Por isto é bom eu falar, para que saibam, e vocês tem interesse em saber, como antigamente eram as nossas vivências. Menina, ao completar seus 15 anos de idade, a mãe fecha ela dentro da casa, na rede, e pega linha de karaguata para fazer rede, é isso, ela tecer (oipoka) a noite toda, e depois deixa a filha dormir por uma hora e manda fazer de novo linha para rede. Por isto as mulheres de antigamente tinha muita saúde e não vivia dormindo. Assim é quando não temos saúde na cabeça. E assim a maioria hoje, o crescimento.

[Tradução da autora para o Guarani: Ore noroñealimenta veima entero mba'ere, ajapo tembi'ú ha na entero veima ho'úse, há ani hagua oñembyai che há'ú. Oguerugui tesãi há iporã ñane memóriape ñande huvicio porã hagua há ani hagua mba'eveichagua mba'ásy ñande jagaja. Upeagui iporã che ha'e peikuaa hagua, pee peikuaasevape mba'éichapa va'ékue ore roiko yma. Mitã kuña de 15 año yma isy oñongatu kotype, kyhape há o jagaja karaguata sã oipoka ojapo kyharã há pyhare entero omba'ápo hese. Há upéi isy voi he'í chupe ojeega hagua oke hagua ha opay vove ojapo jey kyha. Upeagui kuña yma hesãi va'ekue ha ndoikoi oke. Jake jaiko nañane resãirõ ñane akãme. Há upéichapa ko'aga, okakuaa.]

E continua o relato da mulher Guarani Nhandéva Joli:

E não mais natural as comidas e carne, o seu vapor fica na nossa cabeça e assim o vapor da carne fica na nossa cabeça, e tem tratamento para esses problemas de saúde, mas as pessoas não acreditam mais hoje. Somos mulheres ancestral, e assim somos a gente. E agora eu me envergonho com os meus remédios. Não tratamos mais, algumas pessoas se assustam, para essas pessoas tem remédio. Tem ainda bastante remédio, mas o problema que todo ano tem queimada nos campos e nas matas. Tem bastante plantas medicinais. E eu, às vezes, algumas pessoas me perguntam de mel de jataí e eu guardo eles, às vezes faz falta.

[Tradução da autora para o Guaraní: Há tembi'ú ndaha'éveima natural pe so', itimbokue opyta ñane akãre, há ojetrataro mante ñane resãi rã, há umi gente ndoroiai umiva. Ñande kuña ñañeñangareko va'erã yma guaréicha, há upéicha ñande. Ko'ága che ati che pohãre. Naporõ pohano vei oigui oñemondyiva pohãgui. Há che heta veze oi oporanduva cheve arekopa jate'í rykue há che aguereko añongatu há heta veze ndáipori.]

Desde que começaram novos hábitos de consumo de alimentos, isso impactou os povos e suas relações com hábitos que fazem parte da cultura, principalmente os relacionados à saúde do corpo. E os modos de uso de plantas medicinais são vistos com estranhamento ou com vergonha, por causa de preconceito ou pela falta de conhecimento. A mulher Guaraní Nhandéva relata que se resguarda dessas pessoas e não se oferece para mostrar as plantas medicinais.

Na perspectiva indígena, os alimentos tradicionais e os modos de uso de plantas medicinais são levados para onde forem. Podem mudar de lugar, mas os povos levam consigo as sementes, as plantas medicinais, e nas andanças é feita a troca de conhecimentos com os parentes de outro lugar, que têm outras plantas, trocam-se sementes. Nessa escuta da Joli, podemos compreender as dietas tradicionais desses povos Guaraní, que marcam as memórias do passado, de quando tinha mais mata, com mais caça, pesca e coletas de mel.

Com as pequenas matas e rios, os povos praticam a caça, a pesca e as coletas de mel nos territórios e nas terras que foram privatizadas. Por conta disso, essas práticas se tornaram perigosas para os indígenas, por acontecerem em meio a conflitos territoriais históricos existentes na região, em territórios que foram tomados pelos fazendeiros.

As mobilidades em pequenas matas permitem as práticas com fluxos de vivências no ser cultural. Em meio aos fluxos, os mais velhos têm reconhecimento da importância de comidas tradicionais e seus benefícios, apresentando aos jovens e tratando eles com essas comidas naturais. Os Guaraní Nhandéva são carnívoros no tipo de alimentação, assim como seus ancestrais. Com isso, vive os conhecimentos tradicionais dos povos, para os jovens adotarem e seguirem no acesso aos conhecimentos de alimentação, preparo de alimentos, o controle de consumo desses alimentos da caça, da pesca.

Na comunidade, pode ser vista como naturalidade os usos e o consumo desses alimentos da caça, que tem benefícios e ao povo que pertencem. E os remédios que são usados, como mel de jataí, que são guardados para quando precisarem, que fazem parte dos hábitos desses povos, ou que tiram gorduras da caça ao limpar para guardar como remédios, e as folhas ou casca de árvores que são trazidas de mato distante para ser guardada em casa.

O gesto de guardar é um ato praticado pelos donos da casa de um indígena Guaraní Nhandéva, que chamamos de pohã (remédio, em português) ou pohã ñeñongatu (remédio

guardado). O remédio é guardado pela dona da casa, especialmente para alguém da família que esteja necessitando, como em casos de doença ou na gestação/parto. Os preparos com os atos de guardar os remédios que se tem em casa para uso e com as práticas de guardar remédios, qualquer pessoa pode e perguntam pelo remédio para uso. O pohã ñeñongatu, porque é difícil, de achar, é trazido de lugares distantes para casa.

As plantas medicinais são coletadas nas idas e vindas de caça e trazidas ou de andanças no mato diretamente à procura delas. Existem plantas medicinais que só se encontram no mato, na beira do rio, em meio de árvores ou na casca de uma árvore e outras que só se encontram nas campinas. As plantas medicinais podem ser raízes, flores, folhas verdes, folhas secas, fruto verde ou maduro. As que são encontradas no mato e trazidas para casa podem ser preparadas para guardar ou, se tiver alguém que necessita, para uso imediato. A maneira de uso de pohã é distribuído aos parentes e às pessoas doentes, aprendemos a se curar com esses pohã guardados que vem do mato, da caça, da pesca e da coleta de mel.

E a mulher Guarani Joli relata sobre netos e pai:

Agora a minha neta, que a mãe tem nos braços, no tamanho dela também criei o meu irmão como se fosse meu filho. E, ao chorar, colocava água no meu dedo para ele tomar e dormia, enquanto isso, vestia a calça nele. Ao acordar, chorava e chorava até acostumar comigo, sem nossas mães, enquanto nossa mãe vivia no hospital para tratamento e não encontrava alívio, e os médicos não encontrava doenças, e ela não conseguia se movimentar, e para pegar comida, não conseguia pegar, colher para comer. E eu separava comida. Primeiro esfriava comida para minha mãe. E agora, trato igual meu pai, eu coloco água para esquentar, dou banho, troco a roupa e, quando se suja, não tem outra família que faz e não tem. Eu falo pra vocês porque passei por isso por muito tempo criança, eu aguentei sono e às vezes amanhecia sentada.

[Tradução da autora para o Guarani: Ko'aga che miarirõ oiva isy jyva ari pe ijaveguape amongakuaa va'ékue che kyvy che membyicha. Ha hase ramo amoi y che kuare ijurupe oke hagua ha oke ha upéicha jave amonde chupe ikasõ. Ha opay vove hase hase arã ojepokuaa peve cherehe, ha ore sy yre, ha ore sy oiko jave hospitalre ha mba'éve mba'asy ndotopai hese. Ha che sy ndaikatuvei omyi, ndaikatuvei no hembí'urã ojagaja ha kuchára ndaikatui ojagaja okaru hagua. Ha che asepara jepi tembi'u. Amoho'ysã tembi'u che sype. Há ko'ága upéicha aveia trata che túvape, che amoi y ambyaku ambojahu hagua ha akambia chupe iajao, oñemongy'a ramo ha ndaipori outro família ojapova upéicha, ndaipori. Che amombe'ú ndeve porque ahasa pe mba'e che mitã guie ha ahasa topehyi ahaguanta ha che ko'e arã aguapy hape.]

Nesse trecho, dando exemplo à neta, a Joli relata quando era criança menina e teve de cuidar da mãe doente e de irmãos bebês. No meio de povos indígenas, a criança que perde seus pais, parentes ou avós se encarregam na criação dos netos e netas. Os parentes criam e educam junto com os filhos.

No caso de Joli, a filha mais velha, ela teve de cuidar do irmão enquanto a mãe lutava pela saúde e, ao falecer, continuou a cuidar. Hoje, Joli conta o quanto foi importante a decisão que fez, de cuidar da mãe dos irmãos, como era ficar acordada para isso, as noites em claro:

Viu, meu pai está velho e já não consegue mais tomar banho e se alimentar, e eu trato ele como criança, porque está com a gente, e a nossa mãe não está mais entre a gente. E eu preciso de paciência para que, um dia, ficar totalmente sozinha, sem pai e mãe, para mim ficar em paz. Porque na minha mãe, ao falecer, ela sentou e disse: “Minha filha, hoje estou me preparando para ir”. E eu senti nela que não vai mais conseguir andar, e eu que levantava ela para ir ao banheiro, e então eu também falava com a minha mãe.

E foi como hoje para amanhã, e ela estava e eu não sabia e eu falei “como você vai, mãe?” Você vai colocar a sua roupa na bolsa, e colocar no ombro e ir, falei pra ela. E falou: “Vou ir, já falei para você, vou ir e você vai ficar para seus irmãos, aqui junto e não tenha medo, e durmam sempre com fogueira acesa. E mesmo que fiquem sem pai para dormir, não tenham medo, não tenha medo, porque por onde vivi vocês não vão escutar cantos de passarinhos que vão entristecer vocês. Assim digo e vou embora. Mas você fica para ser mãe deles e eu vou, no meu lugar vai ficar para eles, disse. E agora vivo assim.

[Tradução da autora para o Guarani: "Che, che ru tuja ha ndikatuvéima oñembosako'i ha oñemongaru, ha ahecha ichupe mitãicha, porque oĩ ore ndive, ha che sy ndikatuvéima ore ndive oĩ. Ha aikove paciencia, peteĩ árape, che año aikovo avei che sy ha che ru ÿre, che py'aguapy haguã." Porque che sy omanotama vove, oñeno ha he'i chéve: "Che memby, ko'agã ajeprepara aha haguã". Ha ahecha ichupe ha'e ndaikatuvéima oguatataha, ha che aipytyvo amopu'ã chupe oho hagua vañope, ha avei aña'e ichupe. Ha ko ága guáicha ha ko'ér õ, ha'e oĩ ha che ndaikuaái ha há'e chupe "mba'éichapa reime che sy?" Remoita nde ao sakolape, há remoi nde ati'ÿre ha rehota, há'é chupe. Ha he'i: "Ahata, ha'e ma ndeve, ahata ha nde repytata nde kyvy kuérape ha ani pekyhyje porque aiko hague rupi ndape hendu mo'ãi mba'éve ni kuyra oñe'erõ pende moñembyasy hagua peeme. Upéicha ha'e ahata. Há nde repyta isyrã chupe kuéra ha ahata, he'i. Ha upéicha aiko ko'aga.]

E Joli continua:

Eu sou do meio, e tem nosso caçula. Eu sou o segundo, e tem meu irmão mais velho que eu e tem que é um pouco mais velha que eu, a minha irmã Venina, o nome dela, ela é minha veterana. E sou um pouco mais nova. E eu, durante muito tempo, pensava sobre os acontecimentos, eu já vi sofrimento do próximo e eu faço serviço para meu próximo, por isso que vivo ainda. Já salvei o próximo que é bebê que estava para morrer, e por isso tenho saúde e Deus quer ainda que eu viva para minha família e para outras famílias.

Criança que tem estômago virado trazem para mim e recebo também, é alguns que não mamam mais, trazem e eu ponho minha mão e curam também. Mas não faço sozinho, e eu sei, e em nome de Deus são os serviços, os remédios, plantas medicinais. Por isso já passei por várias histórias na minha vida.

[Tradução da autora para o Guarani: Che ha'e mbytepegua, roguereko ore pahague. Che ha'e segundoha ha oi che kyvy itujaeva chehegui ha oi michimi iguaiguivea chehegui, che ryke Venina héra, ha ha'e tuichavea chehegui. Che pyahuve michimi. Ha che heta tiempo apensava umi ojehu vare, che ahecha heta jeiko asy ha che aservi otrope ha upeagui aikove gueteri. Ha asalvama

avei mitã omanota mava, upeagui che resãi ha Ñandejára oipota gueteri aiko che família kuérape ha outro famíliape avei.
Mitã ikamby jereva ojegueru cheve, há alguno nokambu véimava ha che amoi hese che po ha oguera. Ha ndaha'êi che año ajapo aikuaa Ñandejárahá pea ojapo upe tembiapo, umi pohã, pohã ñana. Ha heta mba'ema ahasa che rekovepe.]

Com o relato de experiência de vida da família da Joli, podemos refletir sobre a mãe doente, os filhos e como fica a situação dos filhos ao perderem as mães. Nesse relato, a mãe que anuncia a ida e deixa a certeza de viver em paz em seus caminhos nos mostra o que acreditam os povos indígenas Guarani. Nas andanças, precisam fazer os caminhos para seguir. Para um indígena Guarani, é preciso o caminho para fazer as andanças e trazer consigo o rapykuere do eu e dos avós.

Dona Joli representa para a gente muitas mulheres que, na infância, tiveram de cuidar de sua mãe e irmãos menores de yma va'ékue e ko'aga gua (Yma guare = de antigamente; Koága gua = de agora). Mulher indígena Guarani tyre'y que viveu tyre'y, que é tyre'y. A mãe enfrentou problemas de saúde, e teve que cuidar dela, resultando na interrupção dos estudos. Usamos a palavra Tyre'y e outra, tyre'ymbainte, que significa órfão. Quem perdeu uma mãe ou pai é chamado de tyre'y, a pessoa que perdeu mãe e pai chamam de tyre'ymbainte os filhos. Uma vivência sem ninho, mas um ninho entre irmãos e parentes.

3.3 Ojeguerova entre territórios

O povo indígena Guarani tem práticas de migrações de seus territórios em busca de melhores ambientes para viver bem, ter vida de qualidade com a natureza, para plantar e para as famílias terem acesso à água, ao mato para caça, aos rios para pesca. Entre os povos Guarani, chamamos isso de ojeguerova. Porém, infelizmente, a principal causa de migrações nos dias atuais é a perda de seus territórios. Os povos indígenas deixam suas terras por questões de invasão de suas terras.

Para os povos indígenas, são tempos difíceis. Eles vivem em busca da defesa de seus territórios, e mesmo com a perda de suas terras, carregam consigo as memórias ancestrais, sabem muito bem de onde veio, como são as terras e o que existem nelas. Com a criação da reserva, teve parentes indígenas que conseguiram construir suas casas e suas roças e se organizaram entre comunidades para levar uma vida decente junto à natureza e para pensar o futuro de seus filhos e os modos de vivências nas culturas.

Por causa da perda de territórios, foi mais difícil manter a prática do migrar, porque as migrações são feitas pelos territórios desses povos, os indígenas são grupos étnicos reconhecidos e que habitavam no Brasil antes da chegada de europeus. Os povos indígenas já estavam aqui, com grande número de população, eram milhões. Atualmente, a população de indígenas é de 1,6 milhão, segundo dados do censo de 2022. Os povos indígenas são os primeiros habitantes desta terra, já estávamos no Brasil, já estávamos na América do Sul antes da chegada dos europeus e da colonização.

O povo indígena tem suas terras invadidas desde a chegada dos brancos, e povos como os Guarani e Kaiowá lutam para recuperá-las. Durante as lutas, muitos perdem seus entes queridos, mas a única opção é continuar os esforços pela demarcação de terra. Diante do derramamento de sangue, os povos indígenas entoam as suas vozes e clamam por justiça, justiça pelo número de assassinatos de parentes, que perderam a vida por causa de terras.

Os Guarani estão em diferentes países na América do Sul e, como consta Colman (2017), o primeiro elemento a ser considerado é a localização em um território transnacional: os Guarani estão presentes em quatro países (Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina). No Brasil, nos estados de Mato Grosso do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

É importante também ressaltar que a migração de indígenas na cidade ou muito próximos dos contextos urbanos apresentou aumento, e os motivos dessa migração são diversos, desde a invasão de terras até a busca por melhores oportunidades, procura de trabalho e melhores condições de ensino para os filhos. Com isso, algumas famílias deixam de praticar seus rituais e não ensinam os filhos a língua de seu povo, a língua materna. Nesse estudo de análise dos parentes indígenas que vivem na cidade e não ensinam aos filhos a sua língua materna e cultura do povo, trata-se de uma “questão de escolha”³ e também de preconceito e racismo, em que a cidade julga o outro por ser indígena.

Indígenas que vivem na cidade ou próximos de contextos urbanos estão diretamente implicados com essa realidade e enfrentam graves violações a seus direitos fundamentais, evidenciando haver uma dupla discriminação: oriunda da União, que não lhes atende porque são “desaldeados”, e dos municípios e estados, porque gestores alegam ser responsabilidade do Governo Federal e não se responsabilizam em desenvolver ações e serviços destinados a essa população. E, claro, existem aqueles que tiveram que se mudar para a cidade e, ainda assim,

³ “Questão de escolha” refere-se a mães e pais que fazem a língua Guarani morrer, porque os filhos não aprendem a falar a língua materna dos pais. Alguns pais, com pensamento colonizado, acham a língua portuguesa mais bonita ou necessária.

ensinam seus filhos a cultura, falam com eles na língua materna. Mesmo em contextos adversos, as comunidades indígenas mantêm suas tradições, como costumes, rituais, línguas e alimentação. É comum que indígenas vivam em comunidades na área urbana.

De fato, as migrações dos indígenas não são contemporâneas, não são novidade nem deve haver estranhamentos a essas dinâmicas. E nesse convívio com a cidade é constante, sendo intensas as relações interétnicas que ocasionam nas mudanças de hábitos, de costumes e as línguas originárias substituídas pela língua portuguesa.

A expulsão de suas terras para os povos indígenas Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul, vivemos tempos difíceis pela forte tendência de desqualificação de serem pobres e indígenas, dos seus direitos políticos, individuais, coletivos e culturais. E, claro, não se pode negar a existência de povos indígenas no contexto urbano e suas demandas.

Os povos Guarani e Kaiowá lutam pelo seu território para garantir a vida de seus filhos e netos, e a demarcação de terra é fundamental, é um direito constitucional que visa garantir a autodeterminação, a autonomia e a proteção dos direitos dos povos indígenas, bem como sua participação ativa na gestão e na preservação desses territórios. Os povos têm conhecimento de leis que garantem seus direitos e o acesso a terras tradicionais. São cientes de que, para que sejam garantidas na prática, é preciso lutar, ir e retomar suas terras, porque os direitos da lei não são dados.

Os indígenas, pressionados por uma série de fatores, como a expulsão e a devastação dos territórios originários, acabaram migrando para centros urbanos. No censo demográfico do IBGE de 2010 (Azevedo, 2011), já havia sido identificado um número considerável de indígenas vivendo no meio urbano, ou seja, deslocados das terras indígenas originárias. De um total de 896.917 pessoas, o levantamento apontou que 379.534 (42,32%) vivem em contexto urbano, o que representa um terço da população originária do Brasil. Foi concluído o Censo de 2022 e nele já se aponta um grande aumento populacional de indígenas (Povos Indígenas no Brasil, 2020).

Viver nos grandes centros urbanos apresenta muitas dificuldades pela falta de requisitos, e a maioria das pessoas vai em busca de serviços simples, em que os homens se empregam na construção civil, na limpeza ou como vigilantes e as mulheres trabalham como empregadas domésticas, em pequenos serviços ou sobrevivem da venda de artesanatos e de apresentações culturais.

Os filhos indígenas na escola não indígena é outra questão crítica. No Brasil, temos a Educação Escolar indígena específica para essa população, de modo a garantir e respeitar seus modos de viver, costumes, crenças e língua, dando-lhes o direito de desenvolver seus

conhecimentos etnoculturais. Primeiramente, as crianças indígenas aprendem com os pais e a família, mas também constroem saberes junto a toda a comunidade. As crianças indígenas observam e têm a sabedoria no contato e na comunicação com a natureza, que são as plantas e os animais existentes na comunidade em que vivem, desenvolvendo a atenção e a habilidade para perceber os perigos do caminho.

Em contexto urbano, as crianças indígenas vivem outra realidade no espaço escolar de não indígenas. Na escola convencional, as pessoas as olham como estranhas, com exclusão. A pesquisadora Santos (2024), na sua dissertação, destaca que a história indígena reproduzida nas escolas é a contada por não indígenas e, por isso, ainda hoje, atribui uma visão colonial e folclórica sobre os povos originários. Alguns educadores relembram essa história apresentada nos livros didáticos apenas no mês de abril, não promovendo a valorização da cultura nas práticas diárias, fazendo com que a identidade reproduzida por não indígenas se torne uma verdade. Essa visão folclórica e estigmatizada torna a cultura e o indígena estáticos, geralmente apresentados de forma linguística no passado — caçavam, pescavam, coletavam, plantavam — como se o processo temporal não tivesse acontecido. Apresenta a pessoa indígena como aquela que vive até hoje da caça, da pesca e do artesanato, sem considerar os espaços que muitos indígenas ocupam na atualidade — médicos, advogados, legisladores, trabalhadores assalariados, entre tantas outras funções ocupadas —, ignorando as mais de 305 diferentes etnias existentes no território brasileiro.

Na atualidade, os indígenas estão presentes na cidade, falando de suas histórias, e nas universidades, ocupando espaço acadêmico, trazendo o seu conhecimento cultural. Ter indígenas nas universidades é uma quebra de paradigmas, com eles ocupando seus espaços e abrindo os caminhos para os jovens que virão, para que eles também ingressem em cursos universitários e ocupem espaços.

A universidade é um espaço novo que indígenas das etnias Guarani e Kaiowá ocupam no Brasil, porque é recente o acesso de indígenas à graduação e mais recente ainda no mestrado e doutorado. E a licenciatura indígena em Mato Grosso do Sul com os Guarani e Kaiowá, foi um passo de cada vez, uma caminhada que começou com o magistério indígena. No estado de Mato Grosso do Sul e no Cone Sul, a licenciatura indígena é a continuação do funcionamento do magistério indígena “Ara Vera”, que é resultado do movimento de professores indígenas, lideranças e rezadores que sonharam com cursos e formação continuada para o seu povo. A licenciatura indígena é um curso diferenciado e específico para discentes da etnia Guarani Nhandéva e Guarani Kaiowá. Cursos de formação de uma forma diferenciada e específica para

garantir respeito e aceitação entre diferentes culturas e sujeitos, na preservação das identidades culturais e na troca de experiências para o enriquecimento mútuo.

Pode-se compreender a visão de futuro que teve os anciãos, rezadores e professores indígenas com o seu povo, de local para o mundo e com o mundo que estava em sua volta, perto do povo, que com o tempo estava para cobrir as comunidades indígenas com sua dominação de consumo e de acumulação de materiais, coisas que sujam o território. Ou seja, que desvalorizam a língua, o modo de viver, as crenças, os modos de manejo com a natureza, as plantas, os rios, a terra, os conhecimentos de sentir a terra, a leitura do tempo, a compreensão do comportamento do tempo.

A geografia indígena e voltada de perdas de terras e apontamentos de desvalorização de culturas e como são com suas línguas maneiras e de pensar e visível pelo racismo e discriminação que sofre. E com a escola é universidade e meios de preparo que surgiu a necessidade de plano e criação de programa de estudo diferenciado, específico e intercultural.

A garantia de plano de oferta de curso de formação superior e continuada que os resultados retornem à comunidade, ao povo. Os povos Guaraní Nhandéva e Guaraní Kaiowá são plenamente conscientes de que a educação de qualidade com a pertinência cultural é fundamental para superar situações de marginalidade e discriminação contra as quais lutam, há séculos. Para os indígenas Guaraní Nhandéva, a universidade apresenta meios para fortalecer as capacidades das comunidades, os movimentos, e prega os conhecimentos e saberes tradicionais no programa de estudo, no curso, na pesquisa e em cada espaço de fala.

E com os jovens indígenas egressos da universidade, os conhecimentos de pessoas mais velhas da família e da comunidade e de seu povo contribuem para a formação de valores culturais e morais. O conhecimento está na ancestralidade presente no mundo atual. Cientes da cultura do povo, de respeito que se tem pelos anciões, pela sua experiência de vida, pelo compartilhamento de suas histórias, de suas práticas e rituais. Com o ancião, pode-se compreender o manejo para a conservação de plantas, rios e mato.

O conhecimento vivo de anciãos do povo pode ser visto também através da língua materna e das comidas tradicionais. O conjunto de informações de povos indígenas e de comunidades tradicionais é adquirido por meio de sua vivência junto à natureza, da observação e experimentação de procedimentos e resultados de curas a partir de plantas. E com os conhecimentos, saber confrontar as exigências da sociedade e suas soluções, respeitando a diversidade e adquirindo novos conhecimentos no espaço acadêmico.

A dona Joli relata que viveu em Pirajuí em meados dos anos 1960 e de lá se mudou com a família na retomada de Potrero Guassu. Depois de longos anos em Potrero Guassu, partiu com

a família para a retomada de Arroyo Corá. Após algum tempo, retornou para a Pirajuí, onde vive agora com a família⁴:

De Pirajuí fui para Potrero, e em Potrero não tem lenha, e passamos para Arroio Corá, e lá água fica distante. E tivemos bastante lá mandioca e o que não quis sair para a gente, e arroz e galinhas, sempre tive bastante e não contava as quantidades, mas tive muitos cada ano e vendia. E essa está dando fruta [apontando na fruta], banana. E não é só aqui que tenho, ali também tenho [apontando para o entorno da casa], bananas, roça de mandiocas e temos sementes. Agora tem o que mandei plantar, coentro, abóbora, sapalho. Plantamos os comestíveis e não comestível. Está a minha casa e ao entorno, e no momento, não plantamos mais, porque tenho patos, ele mexe muito nas coisas, e o que eles mexem as plantas secam todas. É um bicho, e eu vejo ele come lagarta e tudo que tem durante a noite, e no dia come pato. E não temos pato machos, não consegui mais. Mas depois o que é comestível, batata-doce, tem ali e amanhã trator vai arrancar, e tem ali mandioca.

[Traduzida em guarani pela autora em 2022: Pirajuygui aha Potrerope, ha Potrerope ndaipori jepe'a, ha roho Arroio Korápe, ha upepe y mombyry opyta. Ha heta roguereko mandi'o upepe ha oi akue nose seiva oreve. arroz ha ryguasu katu heta voi roguerekova ha ndaipapai va'erã mbovypa areko, pero heta aguereko cada ano ha avende arã jepi. Ha pea heta hi'a ohechauka iguape pakova matare. Ha ndaha'ei ko'apente areko, pepe avei areko he'i ohechauka iguape, pakova, kokuepe mandi'o ha roguereko semilha. Ko'aga aguereko ajerure akue oñoty hagua, kuratu, andai, sapalho.

Roñoty oje'uva guive ha ndoje'uiva avei. Kova ha'e che roga jere, ko'agaite norõñotyí aguerekogui ype, ha'e ivikacha, ha pe ojavkyva ipirupa. Pe vicho'i ahecha ho'u teju'i oiva pyhare ha arape ho'u ype. Ha ndoroguerovei ype macho, ndatopaveima. Pero upéicharõ oje'uva jety aguereko ko'erõ anohe ukata tratorpe ha oi avei mandi'o upepe.]

Nas mudanças de lugares, continua a construção de novos lares, que foram experiências únicas. O costume do povo é migrar para diferentes lugares. No caso de Potrero Guassu, o lugar estava em total devastação, sem lenhas para fazer fogo, mas os povos Guaraní Nhandéva resistem pelo lugar e, por meio de suas vivências, transforma-o em um lar, retomam a vida que existe no território, um lugar onde existem memórias, o cemitério dos avós que não vivem mais, mas que está ali, em marco. O lugar de roça, lugar de rios, lugar de mina de beber água, marco caça, marco de pesca e coletas de mel e de ayvo dos povos que existem ali, entre os povos e parentes indígenas que passaram ali.

Ao retomar, o lugar foi transformado em lar, como a Guaraní Nhandéva Joli relata, foi feito o plantio nesse lugar sem lenha. É importante destacar que a lenha é importante no cotidiano, tanto para preparar os alimentos quanto para sentir o fogo. O contato com o fogo é afetoso para pessoas velhas e velhos que tratam o corpo e para as crianças indígenas que estão em processo de experimentos. Toques de aquecer com a fogueira.

⁴ Pirajuí, Potrero Guassu e Arroio Corá estão localizadas em Paranhos-MS

E ao entorno da fogueira estão os movimentos e as vozes que rodeiam, é onde acontecem as curas com os remédios de folhas, que são feitos em cima da fogueira. A fogueira precisa estar acesa ali, enquanto existem as vivências em movimentos e a resistência com força para vivências, o lugar, a terra, o lar.

Sobre o ambiente de casa e os usos de terra, Joli diz:

Essa deixamos e está alto, precisa dar adubo para nossa roça, e ali tem pimenta, e eu tinha bastante ky'yi, e a terra mesmo não é boa, é fraco e arenoso e está duro a terra, e por isso não brota bem o que plantamos, cada tipos de plantas que plantamos é assim. Para trabalhar na roça, deve ser bem de roça boa e deve limpar e depois fazer plantação.

E agora mesmo tenho chicha, nós tomamos, e vocês, tomam? Tomamos, e querem tomar? Vamos tomar? Será que não vai fazer mal? Já está na fermentação [respondo que tomamos, a minha mãe faz também]. Kagui se chama na língua Guarani é Kagui na nossa língua indígena Guarani. Chicha não é na nossa língua. Kagui na nossa língua.

[Tradução da autora para o Guarani: Kova roheja ijyvate, oikoteve adubore ore kokuepe; pepe oi pimenta, há che aguereko va'ekue heta Ky'yi, ha yvy naiporãi, Ikangy ha ijyvy ku'i ha hatã yvy, upeagui nosẽ porão ñane ñemity ha ñañotya guive upéicha. Ha ñamba'apo hagua kokuepe tekoteve ñamopoti ha upéi ñañoty.

Ko'aga voi aguereko chicha, ore ro'u ha pee pe'u? Há ro'u. Ha pe'use? Ndojapo vai mo'ãi? Ja haima [ha ha'e che sy ojapo avei]. Kagui ja'e chupe guarani ñe'eme. Chicha ndaha'ei ñane ñe'eme. Kagui ñane ñe'eme.]

O relato acima traz o lugar e os alimentos da roça, os alimentos que são retirados do solo em torno da casa da moradora, bem como a situação do solo. Do lado de casa, o mato está alto, porque precisa de adubo. Dona Joli explica que deixou o mato crescer para o solo recuperar o adubo, para o solo ser adubado naturalmente pelo mato que se desenvolve e nasce por conta própria. Na sua mente, ela já sabe o que plantar ali, quando recuperar o solo com bons nutrientes para um plantio: “E ali é bom de novo, batata-doce, bananeira, abacaxi e muitos outros saem bem que plantar. E agora temos para plantar milho branco e outros, e eu faço chicha”.

O plantio de subsistência se restringe ao uso e às práticas de produção transmitidas ao longo do tempo pelo povo. E sobre o trabalho com manejo de plantio, o uso da terra é coletivo, com saberes ancestrais do povo. É um trabalho de plantio e de bem-viver que é da cultura Guarani, baseado na solidariedade, em apreciar o fruto do trabalho com a terra, respeitando o descanso do solo para uso contínuo, a reciprocidade dos costumes.

São povos que vivem protegendo seus territórios e seus recursos. No caso de um território de retomada, os solos geralmente são áreas em que a vegetação foi retirada, resultando em destruição total, mortes e doenças para o meio ambiente. Por que morrem? Porque o solo sofre desertificação, arenização e até processos erosivos nos rios. Nesses casos, os povos com

seus conhecimentos ancestrais acionam o manejo de tratamentos e curas para o solo. Em outras palavras, a terra em que cultivamos é um solo que sofreu desmatamento e, por isso, está fraco.

É a partir dos produtos colhidos do quintal que fazemos as comidas típicas do povo, como a bebida Kakui, que é conhecida também como chicha. A gente indígena, no tempo atual, está cercada de imposições que o capitalismo oferece, como alimentos processados e enlatados, que prejudicam a saúde e acabam tomando o lugar dos alimentos naturais. Com o consumo de alimentos processados, os hábitos de alimentos naturais que dão saúde ao corpo vão morrendo. A juventude de agora costuma experimentar as comidas que vêm de fora, e as pessoas mais velhas percebem que os jovens não desfrutam como antes os alimentos que são da roça ou que são preparados de roça, como milho e mandioca.

Os alimentos que são impostos para a gente passam por vários processos e neles são usados venenos, portanto, os alimentos que vêm prontos não são seguros ou saudáveis para o corpo, porque vemos como ficamos doentes, as pessoas estão envelhecendo doentes. Os mais velhos têm conhecimento dos alimentos de sua roça, bem como dos nutrientes e benefícios que eles oferecem ao corpo humano.

No atual momento, os mais velhos pedem permissão aos jovens ao oferecer a comida tradicional que foi preparada, por exemplo, a de milho, a chipa, Guassu ou Kagui (conhecida como chicha), respeitando os gostos de comida para sempre tomar decisão sobre o que comer. O gesto de permissão aos jovens das novas gerações para olhar e sentir os valores e belezas de gastronomia de seu povo, ao qual pertencem, e escolher, sentindo interesse e com a certeza de valores de conhecimento de gastronomia de seu povo.

Isso é pensado para que os jovens indígenas Guaraní tenham o prazer e as oportunidades de viver a sua cultura com a certeza de que não é menos bonito ou menos interessante que outras culturas que existem pelo mundo, no Brasil. Para as crianças, os adultos contam nomes de comidas que eram preparados a partir da mandioca, pais cozinham, preparam pratos típicos aos seus filhos para que conheçam. Os mais velhos costumam relatar como se alimentavam os mais velhos, que consumiam alimentos naturais e viviam mais tempo, porque tinham saúde e caminhavam bastante pelos lugares, praticavam mais caça e tinham mato de caça, rios de caça.

3.4 Memórias de vivências

Morei na Potrero e Arroyo Corá e la é longe [onde] fica água, na Arroyo Corá. Recentemente, colocaram poço artesiano no Arroyo, e lá só tem uma lagoa, num lugar para tomar água, e todos vão ali para pegar água e lavar roupas. É só tem uma lagoa, é bem lisinho e precisa cavar para lavar as roupas e tomar

banho. O bom é para lugar de roça. E a gente, ao viver lá, meu marido vendia cinco saco de arroz, e vendíamos milho, arroz. E a colheita é de 30, 40 saco de arroz, e da fazenda vinha para comprar. Pegava todas e levava tudo, e comprou milho quando morávamos ali. E as espigas era grande, enormes.

[Tradução da autora para o Guarani: Che aiko Potrero há Arroyo Korape ha upepe mombyry ikua oi, Arroyo Korape. Kokuehete, omoi upepe poça artesiano ha upepe oi petei yguante. Petei hendapente ojeý'ú hagua há entero oho upepe ojagaja y ha upepe oje ao johéi há ojahu. Iporã lugar ñemityrã. Ha ore roikorõ guare upepe, che iru ovende arã cinco vossa arroz, há rovende arã avati, arroz. Há romono'ó arã 30 a 40 vossa há fazendagui ou arã ojogua orehegui. Ha ojagajapa arã ha oguerahapaha ojogua arã avati. Há hi'á tuicha umi ore avati.]

Joli viveu num território que estava sem água artesiana, mas os lugares eram bons para plantios. Plantava-se milho e arroz e se tinha uma boa colheita. No território que está em retomada, há os modos de uso de terras para plantio e de vivências com água e lenha para uso das atividades de casa.

No território indígena Potrero Guasu vivem os povos Guarani Nhandéva e no território indígena Arroyo Corá vivem os povos Guarani da etnia Kaiowá e alguns números de Guarani Nhandéva. O território indígena Potrero Guasu e Arroyo Corá está localizado no município de Paranhos, no interior de Mato Grosso do Sul.

E no relato de Guarani Nhandéva Joli, que viveu um período em Potrero Guassu, ela esclarece a situação do lugar, que estava em falta de lenhas e apresentava dificuldade de abastecimento de água em casa, tendo de andar até longe para buscar água para beber, lavar suas roupas ou se banhar.

E já faz seis anos que estamos aqui, e temos de novo roça ao entorno de nossa casa. E temos roça em outro lugar, em dois lugares. E temos bastante plantação. Plantamos rama, e hoje meu marido foi fazer plantio de abóbora, sapalho [morango, abóbora japonesa], sementes de melancia e coentro. E eles são remédios, e comemos carne de perdiz e colocamos como cheiro [tempero], e tem cheiro gostoso como cebola.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha ojaoma 6 anos roime ape, ha roguereko jeyma kokue ha ore roga jerere avei. Ha kokue roguereko outro lugarpe ha heta ñemity roguereko. Roñoty rama ha ko'aga che iru oho oñoty andai, sapalho, sandia semilha ha kuratu. Ha uguia ha'e pohã há ro'u ynambu ro'ó há romoi sevoi omohyakua hagua oñondive.]

No caso de vivências em Potrero Guassu e Arroyo Corá, foi enquanto a terra estava em processo de estudo para homologação pelo governo federal. Antropólogos estavam acompanhando os povos que estavam ali na luta pela demarcação.

E a gente mudava nas férias e não dava problemas, e eu escutei da Cimi [Conselho Indigenista Missionário] a fala que nós indígenas não podemos proibir do próximo o transitório em outras comunidades. Exemplos de eu

quero ir em outra comunidade para morar, e a liderança daqui não pode proibir. Eles falam que tem indígenas que vai para o Paraguai e de Paraguai vem para o Brasil e eles procuram matas. E disseram agora ele vem na Potrero, quando fomos na primeira entrada para retomar a terra ali. Ao retomar, outro dia o advogado da Cimi veio e falou assim na fala.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha rojeguerovava fériaspe há naipolema iriva ha ahendi CIMI peguagui [Conselho Indigenista Missionário] ñe'e ke ñande indígena ndaikatui japroibi ojohegui java hagua otro hendape. Péicha che ahase ramo aiko outro hendape ndaikatui liderança che joko. He'í indígena kuéra oho Paraguaipe ha Paraguaique ou Brasilpe, ha ha'e kuéra oheka ka'aguy. Ha ko'aga há'ekuéra ou Potrerope, roho rōguare primeiro yvy pyahupe pepe. Ha outro rohope yvy pyahupe upéicha omohesakã oreve CIMI ou va'ekue.]

Os estudiosos indigenistas chegaram a compreender as mobilidades indígenas com os lugares e mais pela proteção à natureza. Hoje estamos cercados de limites e fronteiras colocados, que tentam impedir as andanças transitórias, que são da cultura dos povos indígenas Guaraní. No Brasil, vivem atualmente cerca de 51 mil indígenas Guaraní, em sete estados diferentes, tornando-os a etnia mais numerosa do país. Hoje, os Guaraní vivem em pequenos pedaços de terra cercados por fazendas de gado e por campos de soja e cana-de-açúcar e outros vivem acampados na beira de estradas.

Conforme explica o livro *Guaraní Retã* (2008), esse povo é conhecido por distintos nomes, entre eles Chiripa', Kainguá, Montesés, Baticola, Apyteré, Tembkuá, etc. No entanto, sua denominação é Avá, que significa, em Guaraní, “pessoa”. Os Guaraní vivem em regiões do Brasil, da Bolívia, do Paraguai e da Argentina, compartilham semelhanças no que diz respeito aos aspectos fundamentais de sua cultura e se diferenciam entre si a partir do modo de falar a língua materna, de praticar sua religião e de aplicar tecnologias na relação com o ambiente. Ou seja, os grupos étnicos reconhecem a origem e a proximidade histórica, linguística e cultural e, ao mesmo tempo, diferenciam-se entre si como forma de manter suas organizações sociopolíticas e econômicas.

Os grupos que hoje vivem no Brasil são: Mbya, Pãi-Tavyterã-Kaiowá, Avá Guaraní-Nhandéva. Os grupos Guaraní Nhandéva vivem no sul de Mato Grosso do Sul e, segundo relato de dona Joli, vivem ocupando territórios na reserva e lutando em retomadas para recuperar suas terras e a memória ancestral que existe nos lugares de vivências.

Vocês vêm agora para retomar o rancho, Kapi'i e esse é Potrero. E aquele lugar é de campinas da ponte de Taquaperi, a partir dos rios até fazenda Ouro Verde, e que desce tem matas, e sabemos porque tem no mapa. E nós temos mapa de Ypo'í, Triunfo são terras sem demarcadas. Eu encontrei a pouco tempo no papel. Eu mesmo, sem frequentar escola, as letras em forma maiúscula ou na foto de candidatos que tem um ou dois, consigo fazer falar, por isso consigo ler um pouco. Entendi que no papel fala da reunião. É um

remédio bom, ela. Por isso a gente planta e tem bastante, que teve na nossa entrada de retomada da Potrero. Disse vocês retomaram essa terra e se vocês não se sentirem feliz pode ir de novo na Pirajuí e a liderança não pode proibir o retorno de vocês. E nossa origem era assim, eles quando não estavam mais se sentindo feliz no lugar muda para outro lugar. É nossa origem, não costumava com os brancos.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha peju peipe'a hagua Rancho kapi'i há upéa Potrero. Ha pe lugar ñu Taqueperi pyente peve, pe y syry fazenda Ouro Verde peve. Ha vajo pe ka'aguy ha jaikuaa oigui mapape. Há roguereko mapa Ypo'í, Triunfo há'e yvy noñemarcaí gueteri. Há nda'arei atopa kuatione upea régua. Ha che ndahái akue escuelape akonseguí amoñe'e umi letra oi jave candidato ha akonseí alee. Há aentende ke kuatione oiha reuniao pe oje'é akue. Ha petei pohã porã. Ha planta ha'e pohã porã upeagui ñaño ty chupe ha heta oi va'ekue pe Potrero renondepe. Ha oje'e akue pee pe retoma ko yvy ha ndapevy'ai hyepype entonce peho kuaa jey Pirajuype há liderança ndaikatuí oproibi upéva peho jey hagua. Ha ñande reko ñepyrú upéicha, há'ekuéra yma ndovy'avéi vove ilugarpe ojeguero va. Há upéicha ñande ñepyrumby há ndajavy'ai akue umi karai morotire.]

Joli fala de quando estavam vivendo na retomada Potrero Guasu e dos lugares de vivências, de andanças, e as linhas de vivências de parentes que viveram no passado, antes de serem expulsos dos lugares que viviam. E relata sobre os mapas de Potrero e de Triunfo, que foram áreas mapeadas para estudo antropológico. E as famílias de Joli Guaraní Nhandéva vieram de Triunfo, e ela relata como eram os modos de vivências lá, os lugares de andanças. Que eram lugares de vivências com a natureza, com caça, pesca e coleta de mel, onde o mato era carregado de plantas, árvores, bichos para caça e remédios.

As memórias de lugar estão em áreas que hoje estão cercadas como fazenda, e as famílias de dona Joli vivem na Reserva Indígena Pirajuí e sonham em retornar às suas terras para construir de volta a vida que viveram com as famílias, aos marcos de existências de vidas em Triunfo. Os marcos de vivências estão vivos até agora, onde caminhavam, nas casas, nos rios, onde estão as plantas que usam para tratar doenças ou para prevenção de doenças, espíritos ruins que fazem mal às pessoas. A família de Joli é de Triunfo, então as filhas e netos escutam sobre vivências em Triunfo, e hoje os filhos sempre escutam as memórias delas no Território Triunfo, como viviam com seus pais e como vieram na Reserva Pirajuí e as andanças nas retomadas, apoiando os parentes Guaraní para retomarem suas terras de vivências que foram roubadas, mas hoje recuperamos com as retomadas.

As trocas de lugares aconteciam e as pessoas faziam as idas e voltas nos territórios, dependendo da estação e do lugar certo para plantio de sementes que carregam. E na cultura dos povos Guaraní, eles vivem em uma reserva e depois mudam de lugar, vão onde estão os parentes ou se mudam em territórios que passados viveu por alguns anos. Os povos Guaraní

vivem por um período de tempo num território e, depois, mudam-se para outro território, porque sabem que naquele território é um lugar que vai nascer bem os plantios. E as práticas de se mudar de território para outro lugar se dão dentro do grande território onde vivem os povos Guarani, como Cone Sul e Sudeste do Brasil.

O estar feliz existe no lugar e nas mudanças que fazem. As andanças acontecem com a alegrias de viver com a natureza e para a natureza descansar, isto é, são feitas as mudanças de lugar para que fauna e rios se recuperem. Compreende-se que, ao viver num lugar, a natureza é o meio de vivência para esses povos, que tiram sua subsistência de mato, de campos e rios. E quanto mais tempo se vive em um lugar, mais o solo é subtraído e necessita de descanso para recuperar os nutrientes de plantas — e descanso de pessoas, para que ninguém pise no chão que está se recuperando.

Os Guarani que vivem no Brasil são povos originários que circulam entre os territórios de parentes e mudam-se de tempos em tempos. Com a cerca, com a fronteira que foi implantada, os movimentos de mudanças e andanças continuam a acontecer com algumas dificuldades. Nesse sentido, Joli relata vivências entre os parentes indígenas Guarani, que não tinham contato com os brancos, ou seja, com os não indígenas no território. E dificilmente os brancos pisavam nos territórios indígenas, os povos não costumavam com a presença de brancos.

Exemplo, você vem na minha casa com um branco, e por causa que você vem, nossa origem da chegada mudava-se, eles é, tem medo, muito medo dos brancos. E o caminho que chegaram os brancos eles derrubavam árvores para fechar a trilha e se mudava imediatamente de lá. Mas eu nunca abandonava as roças, as plantações de mandioca, batata-doce e todas as comidas de crianças tinha na sua plantação.

[Tradução da autora para o Guarani: Péicha, nde reju che rogápe petei karai moroti ndive ha pe nde reju haguere ñande ypykue ojegueroa ha oguereko kyhyje imorotiagui. Há pe imorotia oquahe hague guio oity vyra omboty hagua tape ha pya'e ojegueroa. Ha che nunca ndaheja reivai che kokue ñemity ty, mandi'o, jety há heta umi tembi'u, mitã avei oguereko iñemitymby.]

Os povos Guarani Nhandéva, o contato com os brancos no território era estranho, não se acostumavam com brancos em meio às famílias, aos parentes. E viam que os brancos que vinham ao território tinham a intenção de derrubar as árvores, que destrói o mato, o lugar de caça onde o povo tira seus alimentos. Então, o branco (não indígena), desde o princípio, na invasão de 1500, trouxe o sistema de viver europeu, que explora as riquezas do Brasil e adocece os povos indígenas com suas doenças. Eles não tiveram e não têm interesse em compreender os povos indígenas que vivem no Brasil e têm seus modos de manejo com o lugar que vivem.

Nessa pesquisa, trazemos um estudo de que os Guarani têm os manejos próprios com a terra e o ambiente que vivem. Até 1928, os povos Guarani estavam em diferentes territórios no Cone Sul, até que foram criadas oito aldeias indígenas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Então, a Reserva Indígena Pirajuí era uma extensão de conservação de árvores e campos de cerrado.

E os parentes indígenas tinham pouca extensão de mato na reserva, pois a maior parte de mato está localizada nas fazendas. Nessas pequenas extensões de mato e campos naturais, plantas medicinais e de frutas, como guavira, estavam conservados por alguns períodos de anos, mas por volta dos anos 2000, com a vinda de mais gente para a reserva, teve limpeza para construção de casa, as pessoas precisavam de espaço para casa.

Os 2.018 hectares da Reserva Pirajuí são insuficientes para uma vida como a dos indígenas Guarani, que vivem e tomam cuidado com a natureza, respeitando tempos de mato, plantando nos lugares e fazendo as mudas e mudado. E na reserva criada surgiram formas de resistência, a resistência de atravessar os limites de cercas para conseguir usos medicinais e alimentos da caça e da pesca e coletas de mel.

Os Guarani Nhandéva tinham, vivem uma existência de resistência, com as práticas de se mudarem para outros territórios, mas não abandonavam as plantações de roças. As mudanças de lugar acontecem e retornam às roças, plantam no novo território. O plantio continua, e as mudas mudam junto para o novo território, acontecem as trocas de sementes com moradores ou parentes indígenas na região e nas andanças.

E aqui, agora, vivemos assim. Nossos pais são trabalhadores, caçadores até agora. E até agora também vamos atrás da procura de peixes, porque eles são nossas comidas próprias. Quando queremos um caldo de peixe, não podemos comprar, porque é muito caro. E são caros, e agora as comidas, a caça não tem mais matas para ir caçar.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha ko'ape ko'aga roiko. Ore ru ha'e trabajador. Há ko'aga peve roho pira rapygueri porque há'e ñane rembi'u voi. Ha ja'use ramo pira karto ndaikatui jajogua mercadogui, hepygui. Ha hepy ko'aga umi tembi'u há ndaipori vei marika porque ndaipori ñamarika hagua.]

A situação atual é de lugares esvaziados, territórios de vivências sem alimentos tradicionais da caça e da pesca. E mesmo sendo caçadores e pescadores, não têm mais onde caçar e pescar. Conforme Joli:

E não tem mais mato pra gente ir caçar tatu para nossas comidas. No antigo, não come sal, a comida é sem sal e preparado em forma cozido. E agora fazer para uma família sem sal e sem banha que não vão comer e não vai querer. O sem-sal e sem banha as pessoas se acostumaram todas com as comidas dos brancos.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ndaipóri véima ka'aguy jaha hagua jajuka ñande karurã. Yma va'ekue ndoje'úi juky, ojeprepara tembi'u juky yre ha oñemomointe. Ha ko'aga ñambojy ramo tembi'u juky, ñandy yre ndo'u mo'ãi ha ndo'use mo'ãi umi mitã. Juky ha ñandy yre akue há ko'aga ojepokuaa pama umi gente karai rembi'u kuérare.]

Com a destruição de matas, os alimentos e modos de alimentação tradicionais fazem falta para os povos Guaraní, como continua o relato de Joli:

E assim, todos agora não têm outro modo de costume. E tem diversas coisas comestível e não comestíveis nesse mundo, e tem diversas comidas de branco que ainda não experimentamos, e tem mais que se acostumou com comidas dos brancos. Não quer mais comer comida sem sal, sem carne. Era assim nossa origem, não comia carne de boi. Essas carnes que os brancos vendem dorso, que tem cheiro ruim, e com osso. O que comer deles o osso cozinhar até ficar mole os ossos e comer, e não é carne isso, não é carne boa para a gente.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha ko'aga péicha ko'aga ndojegueroko véi outro kotumbre. Ha heta mba'e oi há'eva tembi'u ha ndaha'éiva tembi'u ko yvy ari, ha avei heta oi karai rembi'u nañatanteai gueteri. Ha ndaja'use véima tembi'u juky ha ñandy yre. Ha péicha va'ekue ñande ypykue ndo'úi va'ekue vaka ro'o. Ha um so'o oñevende ikangue ha hyakua vai, ikangue. Mba'epa ikatu ja'u chugui ikangue hyku peve, ha pea ndaha'ei so'o iporãva ñandeve.]

Na cultura tradicional dos povos indígenas, eles costumam saber de onde vêm e quais são os alimentos que fazem parte do prato. Com a nova imposição de consumo, as opções de alimentos não são de qualidade para atender às dietas certas dos povos indígenas. Para Joli, as mulheres e homens que ainda consomem os alimentos naturais, as comidas naturais do mato, são pessoas saudáveis.

Aqui, Joli fala que ela tem saúde porque na infância se alimentava em comida da caça e preparo tradicional. Tem que esperar esfriar a comida porque o vapor de carne faz mal, por exemplo, o vapor de carne traz doenças na cabeça e a pessoa pode ter sintomas de tontura. E ao fritar carne, tem que tampar.

3.5 Plantas e casa na Reserva Indígena Pirajuí agora

A Reserva Indígena Pirajuí é um território Guaraní Nhandéva onde viviam muitas famílias, mas com as retomadas, parte delas retornou aos seus lugares ancestrais, como Potrero Guasu e Y Po'i. No entanto, as famílias que retomaram suas terras têm todo o direito de vir e ir à reserva quando quiserem, porque é uma terra da comunidade. É o caso de dona Joli, que retornou à Reserva Pirajuí e mostra as plantas que tem agora na residência:

Aqui tenho plantas. São todas remédios, eu vou mostrar para vocês a minha plantação de laranja, de ponkan, roça de abacaxi e o que estão maduro os

pintinhos da galinha comem. E os passarinhos comem as bananas que está maduro. Muitos e muitos, temos bananas maduras, abacaxi vou mostrando tudo, trouxe da mata e para que serve. São muitos Tupã ka'a e se misturou, a terra é velho já. Laranja, ponkan, abacaxi...

[Tradução da autora para o Guaraní: Ko'ape che areko che planta. Há entero ha'e pohã, ahechaukata peeme che ñemitymby koa naranja, pokã, kokue piña ty ha oima hi'ajuva umi kuyra'i ho'u. Umi kuyra'i ho'u pakova hi'ajuva ape ahechaukapata ha ogueru ka'aguy. Ha heta oi Tupã ka'a ha ojehe'apa ha vyv itujama. Naranja, pokã, piñã.]

Junto à dona da casa, andamos ao entorno para olhar os plantios, as roças, e Joli nos conta que tem outra roça maior, mais distante da casa. No modo de costumes dos Guaranis, no território, o agricultor tem o plantio de subsistência da família e com as comunidades que vivem e transitam pela comunidade. O estudo das plantas ao redor da casa revela que estas são fontes de nutrientes ricos em vitaminas e podem ser utilizadas como plantas medicinais pela família e visitantes que buscam remédios naturais e consultam sobre as opções medicinais disponíveis.

O Tupã Ka'a e tembetary Guasu serve [para] tontura, dores no corpo. Sabe por que tem esse nome? Porque nós falamos tupã e os brancos a chamam de semideus, e seus servidores chamam anjos. E erva deles, ele. Tem ali, e estão todas maduras. E saiu de novo mudas. A sua semente deve esfregar bem e bem pretinho, ela é bem pequena a semente, e dele sai mudas. E tem nos campos. E tendo criação de bichos em casa, deve ter em casa, sobre a árvore e nunca encosta no chão. Porque ela vai e depois brota de novo. Ela, quando sente machucadura, coloca na água quente e depois coloca no machucado e depois cobre. E logo sara a machucadura e faz os ossos juntarem de novo ao sarar. Às vezes chega os que não achamos que vinha. Viu kañagrada, tem ali. E essa planta se chama aromitã, ela está florindo, e se tiver dor de estômago rala mudas. Essa é aromita, só não sei se está com semente agora ou com espiga na sua árvore. Naquele lado está florindo.

[Tradução da autora para o Guaraní: Tupã ka'a ha Tembetary Guassu akarasy ha ñande rete rasy ramo pohã. Reikuaapa mba'eguipa ogueroko pe hera? Ha ñande ñahenoí tupãme umi karai, jára icha. Ha umi hembiguái ohenoí angel'i. Ha ika'a, ha'e. Ha pepe oi hi'aju pama. Ha osẽ muda pyahu. Ha isemilha reipokyty porã ha hu asy opyta ha michimi isemilha osẽ. Ha oi ñure. Ha oigui che rymba kuéra ogape tekoteve oi ógape, ha ndojai vyvre. Ha'e osẽ ha pe pohã remoi reñemachuca haguere ha reilia. Ha omonguera reñemachuca hague ha ombojoaju ne kangue jey ha oguera. Ha oguahe reimo'ã ya. Rehecha oi Kañagrada, pepe. Ha pe planta héra aromitã, ipoty hina, ha nde py'a rasy ramo reipokyty pe imuda. Pea ha'e aromitã ndaikuaainte isemilhapa ko'aga terãpa hope imatare. Pepe ipoty hina.]

A dona Joli Guaraní Nhandéva fala das plantas que tem ao entorno da casa e conta dos Jára, palavra que pode ser traduzida para a língua portuguesa como semideus, e sabemos da existência de jára e os anjos que cuidam e rodeiam o entorno onde vivem. O Tembetary usa para cuidar de machucado. E ela segue a apresentação das plantas:

Ela vai ficar verde e depois madurar, e esse eu fiz meu filho trazer pra mim, e fiz muda, e plantei, e várias vezes podaram, é grande o pé das plantas. Vou essas são gabiroba, e dá bastante frutas maduras, e a outra vai dar primeiro a fruta e as Perea come. E a minha criança fala: olham, a perea come gabiroba. Vem e passa por aqui, não tem muitas casas são lugares de matas que não tem mais. Onde era mato agora tem casas, e as famílias vivem.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha'e hi'akyta ha hi'ajuta, pea che membype agueruka muda ha ãoty ha heta veze aikyti ha tuicha imata. Ha pea ha'e guavira pyta, heta hi'a ha hi'aky hina ha pe outro rãe hi'ajuta pea Perea ja'ua. Umi mitã he'i: ma'emi apere'a ho'u guavira pytã. Ha ou ohasa ko'a rupi, ndaipori jepe heta óga koa ka'aguy renda upeagui ohasa ko'arupi. Há ndáipori véi ka'aguy. Pe ka'aguy rendape heta oi óga há família oikoha.]

E continua, Joli Guarani Nhandéva:

E, às vezes, passam animais do mato à procura de matas, os bichos como pássaros. E são das roças. Tem nas matas diversas pássaros bonitos. A gente não vê mais pássaros aqui e tem pássaros bonito, e são mais lindos que os outros. E assim também o suruku e aju pytã, são pássaros que falam. E quando eles falam, me sinto triste, porque me lembro dos antigos, a nossa mãe, nossa avó que viviam dos lugares. Da gente, você é mais jovem que eu, e você não conhece mais esses pássaros das matas.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha sapy'ante ohasa vicho ka'aguy oheka ka'aguy, umi vicho, umi kuyra. Há'e kokue pegua. Ka'aguype opaichagua guyra porã oi. Ndajahecha véi guyra kuéra ape ha oi heta guyra iporã, porãve ojuehegui. Ha upéicha Suruku há Aju Pytã ha'e guyra oñe'eva. Ha umia oñe'e ramo ãeñandu che triste, che mandu'agui mba'eichapa yma, ore syre, ore aguelore, roiko hague. Ore, nde, nde pyahuve chehegui ha nde reikuaa véima umi guyra ka'aguy pegua.]

O mato é uma casa para os pássaros. Os pássaros de diferentes espécies vivem no mato e cada espécie tem canto e cores diferentes. As presenças dos pássaros estão ligadas no mato às árvores, às frutas e às pessoas que as defendem e conhecem as mensagens que entoam com o canto. Os pássaros migram de lugares conforme a estação do ano para os alimentos, vão para casa para se proteger de frios e retornam com o tempo, se encontram no mato. Continua:

E lá vi a fruta jabuticaba, conhece. Na casa da vó tem. Os brancos a chamam de jabuticaba, e são frutas de matas com grande e grosso árvore e sua altura é alto. Assim, é grande a fruta e tem bastante para saber, como vocês que são mais criança, jovem. E lá eu vi o que não conhecia ainda, vora raity, que nossa avó de antigamente usava sempre como remédio o caldo.

[Tradução da autora para o Guarani: Pepe ahecha jabuticaba, reikuaapa. Aguela rógape oi. Há umi karai he'i chupe jabuticaba, ha ha'e yva ka'aguy pegua, imata tuichaha ha ijyvate. Ha tuicha umi yva há heta oi jaikuaa hagua, pee pene mitãve háicha pende pyahu. Pepe ahecha ndapéikuaaiti gueteri vora raity, yma ñande aguela kuéra oiporu pohãrõ siempre hykuere.]

As frutas são conhecidas pela existência, e com o desaparecimento delas, as crianças não as conhecem. As crianças de agora conhecem as frutas que existem no ambiente de

vivências. As frutas estão presentes na vida das crianças, nos lugares, como ao entorno das casas, que foi plantio dos pais, e nos campos, como guavira, guabiroba, pitanga dos campos, cores vermelhas, amarelas e laranjas. A presença de plantas frutíferas tem importância no desenvolvimento das crianças, que vêm e tocam nelas, as conhecem pelo nome, cheiro e sabor.

As crianças de agora que vivem na Reserva Pirajuí, por exemplo, conhecem as frutas do campo, como guavira, guariroba, pitangas, frutas de palmeiras e outras. Porém, com a devastação que ocorre, como as queimadas nos campos, as plantas frutíferas estão no caminho de serem extintas, por causa das queimadas que acontecem todo ano. Conforme, Joli:

Vora é um remédio como jataí. Vora tem de misturar com mel para remédio. E faz tomar numa criança que tem problemas de bronquite que amanhã vai sarar e estar com saúde. Eu sei como ir a pé, mas sei os lugares que tem no mato. E como abelha, mas não nos picam, como cava lajeina. E ela se chama como vora, eu nunca disse nada para sua vó, talvez conhece ou não. Por isso quero mostrar para você ao vir, e perguntam, e quer saber, vou mostrar para saber, porque eu sou velha já. Mostrar qual é qual são remédios, e um dia vai fazer falta para vocês. Eu falo para minhas filhas: se um dia eu acabar de vocês, quem pode mostrar para vocês, e vocês vão ficar sem saber, e que vai viver com vocês. É verdade, porque alguns próximos morrem sem envelhecer, jovem. Nós mulheres, no 54 faleceu uma mulher jovem. E a mulher morre de mal visto de seu próximo. Pelo que tem não sei o que vê pela pessoa. Eu não adquiri conhecimento sozinha, eu sento com mulheres mais velhas para saber, ter conhecimentos. Esses dias veio do Paraguai um jovem, e falei: tem alguma coisa. E começou a falar que sente água de seu estômago à boca e não consegue se alimentar.

[Tradução da autora para o Guaraní: Vora ha'e ha'e pohã jate'icha avei. Vora nde rembojehe'a lajéinare pohãrã. Ha rejapo ha re'úka mitãme ibronquitipe ha ko'erõ ogueraha ha hesãi jeyta. Che aha kuaa yvy rupi ha aikuaa lugar pe ka'agupe. Pe lajéina icha ha nañande jopiri ha cava lajéina avei. Ha ha'e héra vora, che nda'evai mba'eve nde aguelape, ha'epa oikuaa terã naháni. Upeagui ahechauka ndeve rejuguí, ha oñeporandu ha ojekuaase, há ahechaukata ha che guaiguima. Ahechauka mba'éichagua chaguapa pohã ha algum dia oja pota falta peeme. Ha ha'e che memby kuñame, algun dia naime veivo pene ndie, mavapa ohechaukata peeme, ha pepytata peikuaa yre ha oikoveta pene ndie. Upea añete, oñemano ipyahu reheve iguaigui yre. Ñande kuña, omano 54 añope pe kuña ipyahu reheve. Ha kuña omano oñemaña vaigui hese. Pe oiare ndaikuaa mba'epa ohecha hese. Che nache arandui che año, che aguapy umi kuña karai ndie aikuaa hagua, che arandu. Kokuehe ou petei ipyahuva Paraguagui ha ha'e, mba'epa ojehu. Ha oñepyrũ he'í oñanduha y ipy'ape há ijurupe ndaikatui okaru.]

No modo de vivências, presenciam acontecimentos com parentes e famílias, com cuidados e prevenção de doenças, maus espíritos e energias ruins que afetam a saúde. Os Guaraní acreditam que a causa dos problemas de saúde ou do mal-estar pode ser de energias ruins, e as plantas medicinais podem espantar essas coisas. O uso de plantas medicinais é em misturas com banhas de animais de caça, para completar a cura de doenças e a prevenção.

É de grande importância apresentar as plantas e os conhecimentos delas aos jovens, que serão futuros pais. Apresentar e relatar as importâncias, os benefícios de cada uma, aos Guaranis que vivem nesses territórios. As crianças e jovens conhecem e têm conhecimento dos que veem e usam nos lugares em que vivem. É sobre a passagem oral de conhecimento de Guaraní mais velhos sobre plantas medicinais e frutas que costumam colher. Colher os conhecimentos dos povos nas vivências, no ir, no ver, no tocar, no experimentar e no fazer o consumo. Joli nos contou de uma experiência de uso de plantas medicinais com um parente doente:

Ao se alimentar, já fazia mal, e levava no hospital e não encontrava doença afetada. E trouxe de volta para casa, e quase morrendo, magro, seco. E depois, nessa hora fez, e eu estava ajuntando os lixos para queimar e varrendo. E não esperava por isso, e chegou e eu não estava mesmo sabendo. E encostei minha vassoura ali e a menina falou comigo e disse: trouxe meu irmão e mandado pela minha mãe, e agora vou buscar minha mãe. E fez descer o irmão e foi e eu passei cadeira para sentar e sentou. E ali me veio na cabeça que, quando vou receber visita assim, não sinto fome, lembrei. E parecia que alguma coisa sentou em mim e me lembra tudo da fala que devo falar. E fui ali e a mãe do menino chegou.

Peguei meu machete e desci para baixo para cavar remédio e trouxe. Falei para o moço: não tenha pressa, você vai se curar. Já é mocinho, deve ter 13, 14 anos de idade, é novo, e daí meu esposo pegou quatro fruta de maçã e deu pra ele, e enquanto isso, eu estava lavando, esfrego bem o meu remédio, e eu disse para o menino: veja, vou cozinhar e você vai tomar para mim. E não fique com vergonha, eu disse pra ele. Mas não vou falar para você que sou valente, mas são remédios que deve ser, que todos eles quem fez foi Deus. E foi Deus que fez todos no mundo, que tem os pássaros, a terra e o céu, eu disse para ele.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha okaru vove ojapo vaima, ha ogueraha hospitalpe ha mba've ndotopái hese. Ha ogueru jey hogape há já omano intema, ipiru. Ha upéi ko orape che ambyaty jave lixo aitypéi. Ha naha'arõi ha oguahe há ndaikuaairi voi. Ha ambojeko che typycha há pe mitã kuña he'i cheve: -Agueru che kyvy, che sy ombouka he'i ha ko'aga ahata agueru che sy, he'i ha oho, ha ambohasa vanko chupe ha uguapy. Ha upepe ou che akãme ajeservitagui visita voi ndachevare'ai ra'e, che mandu'a. Ha há'eteko auna kosa uguapyva cherehe ha che mandu'apa mba'epa ha'e arã. Ha aha upepe uguahema ai isy.

Ajagaja che machete ha aguejy majo oto ajo'o pohã agueru. Ha'e mitã guasupe: -Ani rejapura, nde reguerata. Ha tuichama, oimene oguereko 13,14 año kuéra, ipyahu, ha che mena ojagaja 4 hi'á maçã ome'e chupe, upejave ajohéi porã che pohã ha aikyty. Ha ha'e mitã kuimba'epe rehechapa ambojyta ha nde re'úta pohã cheve. Ani reti ha'e chupe. Ha nda'e mo'ãi ndeve che valeha, ha'e pohã enterovea Ñandejára rembiapokue. Ha Ñandejára avei ojapo enteroveape, oiva guyra, yvy, yvaga ha'e chupe.]

E continua:

Até onde Ele quer nos permite estar aqui na terra, e sabe nosso destino, eu disse para ele. Se ele quer que você morre, você morre, e se não quer que você morre, você não vai morrer. E depois cozinhei o remédio para ele na medida. E o remédio estava cheirosa. E fiz medida certa para ele o remédio. E ele se levantou da cadeira e veio a mim e sentou. E depois falou para a mãe vou

vomitam. E eu disse para ele: não tenha vergonha para vomitar, se tiver alguma coisa para colocar para fora, vai colocar pra fora e coloque tudo pra fora, não perca esperança. E daí, nesse horário de 10h, falou: mãe quero ir para casa, então coloquei o remédio num litro que cozinhei para ele e falei pra mãe faz ele tomar todo o remédio. E se for vômito, deixa vomitar e deixa ficar fraco, mas não vai morrer e vai viver, falei. E eu não falo para pagar para mim, o valor. Já são muito criança e próximo, velhas e velhos já salvei. O que é do bem eu sei, eu disse para ela. É isso foi o final, e sarou. E conseguiu voltar para sua terra. E teve outra que trouxe o pai e salvei. E tem bastante que salvei. Falo: se quiser saber de remédios, cheguem a mim, não tenha medo de mim. Vamos olhar as plantas.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ha'e he'i hapeve aimeta ko yvy ari, oikuaa che renonderã. Che ha'e chupe (Ñandejára). Ha'e oipota ramo remano, emanota, ha ndoipotái ramo remano, neremano mo'ãi. Ha upéicharõ ambojy pohã imedida reheve. Ha pe pohã hyagua asy. Ajapo imedidape pe pohã. Ha ha'e opu'ã ivankogui ou che rendape uguapy. Upéi he'i isype agomitata. Ha che Ha'e chupe ani reti oimerõ oi renohe arã okape, renohembata okape ha ani reperde esperança. Ha ko rape la 10h ramo he'i: mama ahase ogape, entonce amoi pohã litrope ambojy akue ha ha'e isype he'ukapakue chupe pohã. Ha ogomitã ramo, eheja togmitã ha ikangy, nomano mo'ãi oikoveta, ha'e. Ha che nda'e pepagakue cheve, hepyre. Hetama mitã, guaigui, tuja amboguera. Iporãva che aikuaa, ha'e chupe. Péicha ipaha, ha oguera. Oho jey ijyvype. Ha oi otro ogueru itúva ha amboguera avei. Hetama amboguera. Ha'e: reikuaase ramo pohã, peguahe che rendape, ani rekyhyje che hegui. Ñamaña planta.]

O uso de plantas medicinais pelos Guaraní Nhandéva tem o potencial de cura e de fé. Nas vivências e experiências, é fundamental o conhecimento e a pessoa que receita e prepara os remédios. A atenção no diagnóstico que a pessoa apresenta para o tratamento e com o tratamento para a cura. A identificação de plantas medicinais conta com o lugar, o solo e a vegetação. Mesmo com a devastação, continuam a identificar pelo lugar. Às vezes encontram, às vezes não. As plantas medicinais localizadas fora da reserva, são os mais velhos que buscam, que trazem raízes, casca de árvores ou frutas. Os mais velhos conhecem e sabem identificar os remédios que estão fora da reserva. Em relação a esses remédios que ficam fora do território, as crianças não participam da identificação, na maioria das vezes, os pais vão longe para buscar.

As plantas que existem na reserva ou no território que vivem as crianças indígenas são de conhecimento, porque os pais identificam e mostram para os filhos, e as perguntas surgem para os pais responderem aos filhos sobre árvores e plantas, identificam e conseguem questionar e explicar os benefícios de plantas e árvores que tem na comunidade. Compreende-se que, com a distância e as cercas, a preocupação dos mais velhos é que esses remédios que ficam fora da comunidade podem ser extintos para as próximas gerações. Por isso, ao buscar os remédios, também trazem mudas ou galhos, para plantar ao entorno da casa e cuidar.

A busca por remédios, mudas e galhos de plantas medicinais é uma forma de resgate e garantia de remédios dentro da comunidade, para distribuição ao precisar fazer o uso medicinal.

O uso de remédios tradicionais tem uma corrente viva na comunidade indígena, nos cuidados de famílias e de pessoas próximas que vivem no território.

É importante ressaltar os problemas de devastação que abrangem os povos indígenas nas vivências, como as queimadas no período de tempo seco, que enfrentam no tempo seco. Quando isso ocorre, moradores de territórios indígenas se juntam para apagar as chamas, porque elas destroem o cerrado do povo Guarani. Os problemas ambientais e a falta de espaço adequado de a terra colocam as famílias Guarani Nhandéva em situação vulnerável.

Conforme o exposto no livro Guarani Retã (2008, p.11), a “erva-mate foi a primeira riqueza extraída do território indígena nas décadas de 1880 e 1940”. Nesse período, “ocorreu deslocamento de várias famílias e núcleos populacionais, tendo em vista a colheita de erva-mate, e pela disseminação de várias doenças, com grave impacto sobre a saúde dos povos indígenas” (Brand, 1993, p. 11). Brand (1993) fala também sobre a expulsão dos Guarani e Kaiowá de suas terras e chama esse ocorrido de esparramo, que significa “sarambipa” na língua Guarani. Para os povos indígenas, esse acontecimento é um marco, e até hoje se faz presente nos relatos de experiências de pessoas como o rezador Eduardo e dona Joli.

No esparramo, ou seja, no sarambipa, ocorreu o desalinhamento desses povos com o território que, posteriormente, virou área de fazendas com gados. As vivências no território antes de serem expulsos estão vivas no presente e são ligados ao presente em forma de práticas de plantio, uso de plantas medicinais, migrações e encontros para rituais. E como moradores de reserva, levam uma vida com limites que consideram também imaginários, porque ali acontecem as idas e vindas, os encontros de parentesco, de famílias, e as necessidades de trocas de sementes e outras coisas que fazem parte da cultura, que movimentam a reserva e outras comunidades vizinhas no município de Paranhos e outros que estão no Paraguai no departamento Canindejú.

4 OS VIZINHOS PARENTES GUARANI DE PARAGUAI

Conforme expõe Brand (1997, p. 121), “os próprios índios, em período mais recente, reclamaram contra a redução dos limites das Reservas demarcadas até 1928. Ou seja, os fazendeiros e o próprio governo insistiram em avançar ainda mais sobre as terras indígenas”. A partir da criação de reserva, o total de hectares da área em que viviam foi reduzido e, com isso, os indígenas “pediram também arame para cercar suas terras, ‘evitando a invasão de animais forasteiros e a possível incursão de fazendas vizinhas’ (Relatório sobre o P.I. de Pirajuy, 1973)” (Brand, 1997, p. 122).

A estrutura física de cerca para marcar a linha de divisa entre reserva e fazendas foi instalada por motivos de segurança aos povos que vivem na região. Nessa análise da cerca, percebe-se a existência de diferentes tipos de fronteiras que cercam os Guarani que vivem na Pirajuí, as físicas (ou naturais), as políticas, as culturais e as econômicas. Os povos indígenas Guarani que vivem na fronteira entre Brasil e Paraguai seguem na espiritualidade, nos modos de vida tradicionais, ancestrais, em meio ao confinamento imposto pelas linhas delimitadas. A biodiversidade sofreu mudança no resto da mata, convertendo-se em braquiárias, soja, milho e pastagem para gado. Para serem reservas, municípios, interestaduais e países.

Os povos indígenas Guarani que vivem no sul de Mato Grosso do Sul e os que vivem ao lado e dentro do Paraguai têm a capacidade de enxergar cercas que foram instaladas. Mesmo com a fronteira, os limites impostos, subdividindo os territórios, os povos indígenas e os seus modos de vivências passam e ultrapassam os limites e mantêm a diversidade cultural. A vivência reflete os modos de vida diferentes do ser indígena, a identidade — por exemplo, as comidas, o manejo de preparo de roça, plantações, preparo de comidas, alimentos, frutas, modelo de construção de casa, organizações entre famílias e comunidades, pinturas, artesanatos, mobilidades.

A vivência apresenta desafios, como as perdas de suas terras e a separação que a fronteira insinua através do pertencimento a determinado país. Os desafios ambientais, a poluição causada pela expansão da agricultura, da monocultura e da pecuária. Os povos indígenas Guarani e Kaiowá que vivem no Cone Sul de Mato Grosso do Sul sofrem pelas questões de perdas de suas terras e perdem suas vidas ao retomá-las. Quanto mais demora a demarcação de suas terras, mais enfrentam conflitos com fazendeiros. Como foi pontuado anteriormente, a perda de terras também traz mudanças significativas na alimentação e na saúde dos povos indígenas Guarani e Kaiowá. Em consequência do mato devastado e da falta de terras,

os povos indígenas adotam alimentos processados, o que resulta em problemas na dieta e na saúde.

A demarcação de terras é de urgência para garantir a autonomia e a proteção dos direitos dos povos indígenas. A criação de reservas como a Pirajuí não foi adequada aos povos Guarani, pois não atende às suas práticas tradicionais de caça, pesca e coleta. As condições de vida dos povos indígenas Guarani e Kaiowá não são diferentes porque os dois grupos étnicos são atravessados pela devastação ambiental, e a expansão agrícola contribuiu para o estado das condições de vida nas reservas.

Na tese de Moraes, ao abordar a vida indígena nas reservas criadas pelo Serviço de Proteção ao Índio, afirma:

“Um último movimento é uma tentativa de medir os efeitos desse processo, caracterizando a vida indígena nas reservas criadas pelo Serviço de Proteção ao Índio, com maior foco na Reserva de Dourados e os seus problemas sociais. Duas categorias nativas — ‘sarambi’, o ‘espalhamento’; e jopara, a mistura — , tomada da literatura e do discurso dos índios, aparecem como centrais na definição de uma colonização como ‘um cerco’ territorial e como um processo de ‘esvaziamento’ do corpo”.

Na tese de Moraes (2016, p. 44-45), com o tema “Do corpo ao pó”, é mostrado: “Quando chegou esses, que são nossos contrários, fazendeiros”, começou dizendo o indígena da aldeia Yvyguarusu/Paraguasu, Rafael Britez, em depoimento citado por Brand. “Chegou um engenheiro, branco, chegou para abrir picada fazê rumo e nós ajudamo lá. Esse fazendeiro nós não sabemos [não sabíamos!] que se esse fazendeiro, se algum é para dar área para o índio. Que nada! Expulsou!” (Trecho da entrevista com Rafael Britez, citado por Brand).

Assim, os povos indígenas Guarani Nhandéva e Avá Guarani vivem na fronteira entre Brasil e Paraguai, e a delimitação de território que foi posta para os Guaranis, delimitando os territórios de outros espaços, colocando limites de município, estado e país, é artificial. Sobre como os modos de vivências se manifestam após as fronteiras impostas aos povos indígenas Guarani, Silvana Vera faz o seguinte relato:

Somos família desse lugar e estamos sempre nesse lugar. No lugar que cresci, me senti como disse a senhora da entrevista [dona Joli]. Minha mãe e meu pai fez a gente se sentir, e não foi com a forma de viver dos não indígenas, exemplos, com a comida dos brancos. As famílias de agora é diferente de nós, dos antes de nós. Vemos que agora, ao chegar os lados de branco, são muitos que chegam para gente assim, falamos, ao preferirmos das coisas dos brancos. Os brancos trouxeram bastante coisas para a gente e em nosso tempo não tinha anúncio de compras dos brancos para tirar nossa atenção. Naquele tempo não sabíamos que precisava comprar mochila. Não sabíamos como de hoje os jovens, que precisava de roupa bonita, roupa nova, para ir à escola. E sem condição para comprar calçado novo todo mês.

Nossa mãe trouxe a gente. Eu nasci numa família desde que me sinto e apenas falava para a gente um dia vocês vão se tornar moça e vão crescer primeiro precisam saber respeito e ser compreensivo. Vocês devem saber como usar a paciência e o amor com o seu próximo. Somente assim um que vão sempre se sair bem e não vai acontecer coisa ruim com você, e primeiro passo é de se amar muito. E esse era conselhos que nasceu dentro de nós, de nossa mãe e pai, e agora já tenho 44 anos de idade. E eu sempre me sinto assim, eu nasci aqui e me sinto gente aqui.

[Tradução da autora para o Guarani: Ore família apeguava. Akakuaa há añeñandu kuña karai he'i háicha (dona Joli). Che sy ha che ru ore moñeñandu, ha ndaha'éikarai reko icha, péicha ndaha'ei karai rembi'ure. Família ko'agagua idiferente ore hegui, antevegui. Jahecha ko'aga ñaguahe karai lao, heta oguahe ñandeve ha oikoseve karai mba'ere. Umi karai ogueru heta mba'e ñandeve ko tiempope, ha ore tiempope ndaipori va'ekue heta mba'e jechaukapy oipe'a hagua orehegui ore atencion. Upe tiempope ndoroikuaai akue tekoteveha rojogua mochila. Ndroiguaai akue ko'ava ipyahuva idadepe, tekoteveha ao iporáva, ipyahuva jeha hagua escuéla. Ndroguerekoi rojogua hagua pyrehegua cada mês.

Ore sy ogueru oreve. Che anase va'ekue ha añeñandu guie, he'inte oreve um dia oikota ore hegui kuñatái há pekakuaata primeiro ha pekuava va'erã respeito ha pehendú kuava va'erã. Peiporu kuava va'erã paciência ha mborayhu nde pehengue ndie.. Upéicha mante pese porãta memete ha ndojehu mo'ái ivaiva nderehe, ñepyrume oi va'erã mborayhu mbarete. Ha ko'ava ñe'e oñoty ore pype, ore sy ha ore ru gui. Ko''água aguerekoma 44 año. Há memete upéicha añeñandu. Anace ape ha añeñandu ape.]

Dona Silvana (figura 11) relata sobre como é a educação com os povos da comunidade na qual vive em relação à educação que recebeu de seus pais, para ser um bom filho, que sabe dá e receber respeito de mais velhos e de pessoas. O lugar de fala está profundamente conectado com a terra e a natureza. Para os povos indígenas Guarani Nhandéva a terra é vida, e a vida está nela, assim como a identidade e a cultura. Vivem em harmonia com a natureza, respeitando os ciclos naturais e utilizando plantas medicinais. Por isso, a terra é conhecida como uma mãe que cuida e sustenta a vida.

Figura 11 – Silvana Vera**Foto:** Pedro M. Lopes (2022)

Sobre a relação dos indígenas com os brancos e o Nhandereko (modo de ser) Guarani, Lima (2023, p. 82) expõe:

O meu avô e a minha bisavó sempre falavam: não vai para o mundo dos brancos porque o mundo dos brancos nunca vai te levar para a frente! Viva o seu jeito de ser, Nhandereko, porque os brancos vivem da nossa cultura, porque nós rezamos e cantamos, chamamos a chuva, nós chamamos vento quando está muito quente.

[Tradução da autora para o Guarani: Che aguelo ha aguella he'i siempre : ani reho karai rekore ke karai reko nandegueraha mo'ãi tenonde! Eiko nde háicha, Nhandereko porque karai oiko ñande rekope, ñande ñañembo'e, japurahéi, ñahenói ama, ñahenói yvytu haku eterei ramo.]

A preocupação com os novos modelos de vida que atraem os jovens gera um impacto significativo na comunidade entre os jovens. No uso de celulares e TVs em casa, ocorre a exposição a anúncios de produtos modernos, ao estilo de vida urbano e aos desejos por bens materiais. A influência dos anúncios incentiva a adoção de novos hábitos de consumo e a busca por produtos que antes não eram necessários.

[...] Então teve início de mudança, e os brancos trouxeram o que pode nos tirar o querer, o que podemos querer. E ali podemos e o que nascera depois de nós já nasceu nessa nova geração de consumo. Um de nossa família pode conseguir alcançar o que os brancos trouxeram para a gente. É isso, ao alcançar outra família também, ao ver e vê também como pode alcançar e queremos que alcancem.

É sua mãe e pai ali mesmo falando para a mãe e pai. A mãe e pai não é como branco que tem dinheiro, que é rico. Não tem dinheiro para o filho alcançar e mesmo comprando para um vai faltar para outro. E ao querer fica pesado,

porque esses sentimentos trabalham na mãe e sempre. Nos mãe e pai, e a mãe e o que mais sente. Ao ver o que falta para meu filho e o filho sem pedir, eu posso perceber nele o que falta, é sua necessidade. Para mim, como mãe, compro para um, não compro só para uma. Tenho que comprar para o outro, tem que ser igual para mim. Assim eu fico contente, mas não alcanço. Primeiro peso dos brancos que nós adoecemos através de sentimentos, vem para a gente através disso. Se eu não alcanço. Sempre vem para mãe primeiro e nos sentimos pressionados ali. Fala da mãe e nós que é mãe dissemos de onde podemos encontrar para comprar para outra também. Digo, a compra, a gente que é mãe, ficamos com uma doença e a situação da família piora, porque eles se envolvem com as coisas materiais dos brancos, e olham para eles e querem, mas a gente não consegue alcançar. E ali vem uma coisa, a família pode guardar para si, porque se falar para a mãe não vai ter condição de comprar para ele, e se fala para o pai, o pai também sem condições de comprar para ele. Colocamos exemplos, se ele quer uma coisa um pouco mais caro e outro pode estar sem calçado e precisa também comprar, e a mãe tem que comprar, a mãe ficar para trás de sua necessidade e a doença fica na família, na sua mente.

E os pensamentos se acumulam nas famílias. E ali crescem mais e mais e pode estar pensando no que quer nesses tempos que vivemos. E no lugar que vivemos não tem onde caçar trabalhos. E eles vão conseguir as coisas para eles somente através de trabalhos, e trabalhos que não tem. E vem as doenças e circulam entre famílias, pode ser que isso acontece por falta de união. Quem pode nos liderar para sarar e não aumentar casos de doenças.

[Tradução da autora para o Guarani: [...] Ha oñepyrũ oñekambia ha oipe'a ñande hegui pe jaipotava. Ha pe ñande hegui onaceva onaceta umi ko'aga ipyahuva kueragui. Ikatu ore mbytegui ohupity pe karai ogueru akue ñandeve. Ha otro família avei ohupity kuaa ha jahecha jahupity kuaa jahupity seva. Pe sy ha tua he'i otro sy ha tuape. Pe sy ha tua ndaha'úi karaicha, iplatavaicha.. Ndoguererei plata ojogua hagua ha otrope ofaltata. Ha mba'epota ipohyi, ha upea ogrevanta syype memete. Ore sy ha túva úmida roñandupa. Rohecha mba'epa ore membype ha ndojerurúi, ha ahecha kuaa hemikoteve. Ha che sy há icha ajogua peteime ha otrope naháni. Ha tekoteve avei ajogua otrope, ambojoja va'erã. Upéicha che avy'a pero ndahupityi. Primeiro upéicha voi umi karai ñande mbohasypa jepy'apy rupi, upéicha ou ñandeve. Sy he'i mamoguipa atopata otrope guarã. Ha pea che Ha'e umi jejoguapy Ha'e petei mba'asyicha ha ombyai famíliape. Ha'ekuerã imba'epota karai mba'ere ha oipota ha ñande ndahjahupity kuaairi. Ha umia pe famíliape oñongatu ijupe, isy ndaikatuigui ojogua, ha itúva perõ upéicha avei. Ñamoi chupe oipota pyrehegua hepya ha sy tekoteve ojogua ha pe temikoteve opytama tapykuepe ha pe mba'asy opyta ñakame kuéra, ha trabajo ndáipori. Ha pe mba'asy osarambi, Ikatu avei noñemoiri petei ñe'eme. Ikatu oñemyaka ani hagua okakuaa pe mba'asy.]

Os olhares dos jovens têm sido para os novos hábitos de consumo e a busca por produtos, e a dona Silvana relata que, na comunidade, o mais importante é a educação que se aplica nos filhos. A educação das comunidades indígenas é um processo contínuo e integral, que envolve toda a família e a comunidade. Os pais e avós dedicam um papel crucial na transmissão de conhecimentos e valores culturais. Eles ensinam as crianças a viverem em harmonia com a natureza, respeitar os mais velhos.

Mães não têm domínio pelos desejos de consumo das famílias. Cada ano, os brancos juntam mais para família que tem acesso ver e querer consumir. E ali mostra e não sabe por onde encontrar, e vai procurar de um jeito mais fácil e para pensar coisas ruins. O que eles pensam, tomar bebidas alcoólicas, e pode passar o pensamento de querer e a tristeza. E pode culpar todos porque ninguém a ajudou. Pode falar que não quer comprar ou não queriam comprar, vou tomar bebida alcoólica e vou viver assim, e vem essas falas para a família. E nesse tempo, a gente vê perdidos andando pelas trilhas, levanta-se, mas se entrega aos vícios e por aí faz ajuntamento, aqueles que tem ansiedade misturado com os depressivos porque sinto, e as famílias completo de onde surge suicídio, e queremos saber de onde vem para a gente.

Como elas vem, queremos saber e porquê. A família sobe na árvore ou nem sobe mais e morrem. Não é compreensível para a gente, é uma mistura de ansiedade com pressão para o coração e na cabeça funciona. E nisso eles juntam os que querem consumir e falam o que queriam. Que ninguém vai comprar as coisas materiais para, e ele é porque viver e não quer mais viver, e vem os pensamentos que se misturam, e o pensamento fica mais forte e não consegue suportar. Não consegue suportar, e eu sinto isso nesse tempo dos jovens, meninos e meninas tem diversas doenças por causa disso.

Tem que são órfãos, que não tem mãe, e tem os que tem mãe e pai, mas recebem poucos conselhos, porque próprios pais estão na mesma situação, se entregou a vícios e tomam bebidas alcoólicas em frente dos filhos, e em vez de ajudar vive fazendo coisas que não prestam, e depois já não tem mais autoridades com filhos para dizer “assim não”, para dizer “a gente não é assim não”, e ali as famílias ficam sem saída, por onde conseguir sair, e que pode medicar porque problemas maiores que temos são nos pensamentos, e nos prejudicam, e para quem afeta mais são para os jovens, meninos e meninas, nesse tempo que vivemos.

Dissemos nos encontramos surpreso. E para pressionar, eles falaram que não gostam de trabalhar, por isso vivem assim, não pode ser. Ou fala que vive sem fazer nada, muitas mães falam isso para os filhos e em vez de ajudar, só batem. Ele deve se sentar, com paciência, e precisa a mãe e pais ter uma conversa como sarar as crianças, e em vez disso brigam com as crianças e vai embora. Eles vão embora e não sabem o que fazer, por onde andares e o que se apresentarem para eles, eles fazem.

Assim, muitas vezes, pode acontecer com eles coisas que não convém. Ou fazem coisas que não prestam, culpam eles ou se ferem. E ali não tem mais como é acontece coisas muito triste no meio da família. Para mim, é triste isso, porque vejo e sou atravessada pelas crianças que tem no grupo que lideramos. E estamos tentando ajudar eles.

[Tradução da autora para o Guaraní: Sy ndaipu'akai umi imemby kuéra mba'e potare. A cada año é umi karai ombyaty o mba'e vende hagua ñandeve, jajoguase haguaicha. Ha ojehecha mba'éichapa ojehogua hagua ha opensa vai. Oñepensa oje'u kaña ha upéi oñembyasysema. Ha ojeculpama enterope porque ndojeajusairi. Ikatu he'i ndojoguasei ha aka'uta, upéicha aikota, umi ñe'e familiape.

Ha pepe jahecha ojeperde oiko ma tapere, opu'ã pero oiko ma viciope ha upéicha oñombyatyma ha oñembyasy, ha upepe ouma jejuka, ha jaikuaasema mooguipa ou pe Ha'e voi ojejukava.

Jaikuaase mooguipa ou ha mba'erepa. Pe família ojupi yvyrare ha ja ndojeityveima ojejuvy ha omanontema. Nañaentendei ojehe'apa ojuehe hasy iñakame, ikorasõme ha nohaguantai. Ha ahecha umi mitã kuña ha kuimba'e oguereko pe mba'asy, heta mba'asy upeagui.

Oi mitã tyrē'y, ndoguerekoiva isy, oi oguerekova isynte, ha oi oguerekova isy ha itúva pero ojesebi michi mbo'epy porque isy itúva voi hasy ai, oñeme'e viciope, oka'u ita'ya rejondepe, oipytyvo rãngue ojapo ivaiva henondepe ha ndoguerekovéima autoridad oñe'evo ita'ya ndie há familia ndoikuaai mamopa ohota. Ha pe mba'e tuicha vea mba'asy akãme há ko tiempope ojagajave ipyahuva kuérape jaikohape.

Ja'e ñande topa surpresa. Ñande jopy hagua he'i nañamba'aposei ha ndaha'ei upéicha. Ha heta veze he'i ndojapoigui mba'eve oipytyvo rangue, ha oinupante imembype.

Ha uguapy arã ñemongueta imemby ndie ha uguera hagua ha ndojehúi pea oñorairõnte ha oho.

Ha oho ndoikuaai mba'epa ohapota, ha ohechavante oha'a, ojapo.

Upéicha heta veze, ojehu. Ou ojapo ivaiva oculpa ha omachuka chupe. Ha itraste peva familia mbytepe. Ha roguereko mitã kuña ha kuimba'e ñembyatuha romyakáva. Roipytyvo ikatuhape chupe kuéra.]

A partir da fala de dona Silvana, podemos afirmar que os problemas de alcoolismo, depressão e suicídio nas comunidades indígenas na fronteira entre Brasil e Paraguai são questões complexas que exigem uma análise cuidadosa e sensível. Sobre isso, elencamos cinco itens importantes levantados, a seguir:

O impacto da perda de território – A perda de terras tradicionais e a criação de reservas indígenas, como a Reserva Pirajuí, têm um impacto significativo na vida das comunidades indígenas locais. A devastação ambiental, a expansão agrícola e a consequente falta de acesso a recursos naturais essenciais, como áreas de caça, pesca e coleta, também agravaram esses problemas, resultando em mudanças e afetando a dieta e a saúde dos povos indígenas.

Mudança nos hábitos alimentares e de consumo – Os alimentos processados e industrializados, que substituem os alimentos tradicionais, têm causado problemas de saúde. A dieta tradicional, rica em nutrientes e baseada em alimentos naturais, foi substituída por alimentos que, muitas vezes, são prejudiciais à saúde. Essa mudança nos hábitos alimentares pode contribuir para o aumento de doenças e problemas de saúde mental, como depressão.

Influência do alcoolismo – O consumo de bebidas alcoólicas, que não faz parte da cultura tradicional indígena, tem se tornado um problema crescente. O alcoolismo pode levar a problemas de saúde física e mental, além de afetar negativamente a dinâmica familiar e comunitária.

Depressão e suicídio – A depressão e o suicídio são problemas graves que afetam as comunidades indígenas, especialmente os jovens. A falta de perspectivas, a pressão para se adaptar a uma cultura diferente e a perda de identidade cultural são fatores que contribuem para esses problemas. A influência de novos hábitos de consumo e a exposição a anúncios de produtos modernos também têm um impacto significativo na saúde mental dos jovens.

Importância da educação e da transmissão de conhecimentos tradicionais – A educação e a transmissão de conhecimentos tradicionais são fundamentais para a preservação da identidade e da cultura e para a saúde mental das comunidades indígenas. Os pais e avós desempenham um papel crucial na transmissão de valores culturais e na educação das crianças. A falta de acesso a uma educação de qualidade e culturalmente voltada aos indígenas pode agravar os problemas de saúde mental e contribuir para o aumento da depressão e do suicídio, conforme fala de dona Silvana:

A minha preocupação é isso, percebo e vejo neles, e sei ao olhar para eles. E assim, eu mesmo, para minha filha, se eu não pedi ou perguntar com paciência, amor, a família nunca vai me contar, e ela vai guardar de sua mãe, de seu pai, porque sabe como são os pais. E ali, mesmo que moram com os pais, nunca vai contar para eles e para ninguém.

E a sufocam, sufocam. Muitas vezes a sufocam. Aqui mesmo, com os dois filhos, luto enquanto vocês estavam chegando, estava sentando-se para resolver problema, é cada problema, não é igual. Eles têm e todos com problemas de saúde.

São doentes, eles. Você olha para eles parecem saudáveis a sua personalidade, mas não. Se você não perguntar para eles e se você não disser que vai ajudar, eles não falam e nunca vai falar. E estando na mão da mãe e pai eles vem e falam para mim, e cada um deles é diferente, é diferente, família tem. Com isso já perdemos muitas famílias, iam se interessar pelo estudo, mas não tem orientação e não sabe como se orientar. Porque eles são com a gente também, não sabe onde encontrar e como encontrar caminhos e se adoecem nesses tempos.

Eu não digo só das crianças que tens aqui. Muitos se sentem assim, muitas famílias se sentem assim e não é somente neste lugar, em outros lugares também se encontra na mesma situação. Muitos não conseguem suportar e chega o momento que não aguentam e perdem sua vida. Isso eu sinto neles. Por isso, sempre estou na luta com eles, como eu disse naquele dia. A gente só não sabe de onde trazer ajuda.

Para que tenhamos um pouco de melhoras, através deles possam nascer e dos testemunhos conseguir ganhar outros jovens aos poucos, dessa forma que luto junto com eles. Na parte família, jovens, porque eles têm muito no futuro se for ajudar. Eles vão viver muitos e vão ser ainda, mas eles têm que estar acompanhando junto com paciência, eles vão entender porque, por não entender que eles não conseguem se ajudar na condição de doentes, e todos sentem essa doença, mas não são iguais, é diferente.

[Tradução da autora para o Guarani: Che jepy'apy pea, ahecha hese kuéra, ahecha kuaa amañarõ hese kuéra. Che voi che memby kuñame, ndajerurúi ha aporandu paciência, mborayhu reheve ha nahániro nomombe'ui isype, itúvape oñongatu ijupe, oikuaagui mba'éichava itúva kuéra. Ha pe oiko a itúva, isy ndie nomombe'ui chupekuéra ha mavaveape.

Ha oñongatu ichupe ojopypa. Ko'ape voi mokoi che memby ndie roluta, peguahe jave, roguapy rojesolve hagua problema, a cada problema, heta oi ndaha'úi ijoja. Ha'ekuéra problema pe imba'asy.

Hasy, ha'ekuéra. Ñamaña hese kuéra, ha'ete hesãiva hetepe, ha naháni. Nereporãnduirirõ ha'ekuéra nomombe'ui ñaipytyvo hagua. Ha nomombe'ui nomombe'u mo'ãi ave. Ha oirõ isy, itúva jepe nomombe'úi ha ou omombe'u cheve, ha cada uno idiferente. Ha ñaipytyvo arã, ijehegui rei ndaikatúi

oñopytyvo. Ha ñandéicha avei ndoikuaai mba'éichagua tape oseguita, ko tiempo ñande mbohasy.

Ha che nda'úi mitã oiva aperature. Heta hendape mitã oñeñandu péicha, ojetopa péicha.

Ha heta oi noaguantai ha operde ivida. Upéa che añandu hese kuéra. Upéagui siempre lutape ai hendive kuéra, ha'e haguéicha ndaikuaainte mooguipa agueruta ñepytyvo chupe kuéra.

Ojehasave hagua pe mba'asy, ikatu omombe'u onace jevyha oipytyvota otro hapicha kuérape, ha péicha aluta hese kuéra. Ha famíliape ipyahuva oguereko heta henonderã oñepytuvo ramo. Oiko pukuta tekotevente oñeacompanha paciência reheve, ha oentendeta mba'eguipa, ha'ekuéra rei ndaikatui oñopytyvo, ha entero oñandu mba'asy, ndaijojái, idiferente.]

Após explicar a situação da comunidade e apresentar seu ponto de vista sobre o problema enfrentado nas comunidade, perguntamos à dona Silvana se alguma planta medicinal poderia ajudar nesses casos:

[...] Tem que ajudam e pode também, por causa dos pensamentos, sentem dores na cabeça, e causa dor de cabeça. Não é por nada, mas se misturou toda no sangue e fica forte no coração e funciona entre o sangue e coração e ao ir à cabeça fica mais forte. Que trabalha junto e todos se encontram e os pensamentos ficam, digo. E não ficam bem, eles. Por isso, eles ficam e parecem, e quando falamos para eles, parecem que não entendem ou não vai entender. Isto começa através deles das suas doenças e medicam eles até conseguir tirar da doença.

Eles são assim, sempre converso com eles, e tem o que sofreu acidente e ficou sequelas nele. E tem o que a mãe e o pai negaram eles e foi entregue para outro casal que fala, nós somos seus pais e tem seu país biológicos, e soube, e eles são seus pais biológicos, e com isso surge doença, e não sabe com quem contar. E se encontra de novo sozinho, e outro tem mãe e pai que não orientam e fala para viver, só. Qualquer coisa saem as palavras pesadas da boca dos pais e não consegue se ajudar.

E eles são como a gente também, nos sentimentos. E qualquer briga corta o outro, é assim, e vive assim no meio, e vem em nosso meio e descobre que não deve ser assim viver. E tem menina que desde muito nova faz coisas escondidas que não é certo da sua mãe e não era para ser assim, tem medo da mãe, para contar a verdade que aconteceu com ela e que foi feito com ela. É isso, ela veio sentir que não é assim, é, adoecem. Assim, é diferente as famílias, temos. Eles precisam de nossa ajuda e ajudamos eles.

[Tradução da autora para o Guaraní: Tekoteve ñaipytyvo, pe ñapytu'u rupi oipyhy mba'asy, akarãsy. Ndah'úi mba'evegui pero ombojehe'apa ha huguy omba'apo ñakare ha imbareteve. Oñondivepa omba'apo ha ipensamiento opytapa oñondive, péicha ha'e. Ha ndopyta porãi chupekuéra. Upeare péicha opytah ha ha'eteko noentendéiva. Upéa pe mba'asy rupive ha ñepohano rupive mante oguerata.

Péicha ha'ekuéra, aña'e hendive kuéra, ha oi oñacidenta akue ha opyta hese mba'asy. Há isy ituva ome'e otrope ha oje'e chupe ore nde ru teeva ha umiva avei ome'e mba'asy ha ndoikuaai mava pepa omombe'uta. Oñeñandu ha'eño ha otro oguerko isy há túva he'ínte mba'éichapa oikota. Ha ose ñe'e pohyí itúva jurugui ha noipytyvo kuaai.

Ha ha'ekuéra ñandéicha avei, oguereko ñeñandu. Ha oikovai ramo oipe'a otrogui ha upéicha oiko ha ou ñande mbytepe ha ohecha ndaupéichai arã jeio ra'e. Ha oi mitã kuña michi etegui ojapo ñemihagui isygui ha ndaha'úi arã

upéicha, okyhyje isygui mba'epa ojejapo hese. Há ou oñeñandu ha ombohasy chupe. Upéicha idiferente família, jaguereko. Oikoteve ñane ñepytyvore ha ñaipytyvo chupekuéra.]

Posteriormente, dona Silvana discorre sobre os vícios que assolam as populações tradicionais, em especial os jovens:

E os que fumam mariguana, isso, se você conversar com eles, fala para ele por que e como foi o primeiro fumo? O que é fumo para você? O que aconteceu com você, que pensamento tinha? E então vai falar que problemas surgiu para ele e por falta de condição o uso. Não é porque quer ser usuário e fumante. Cada fumante tem problemas de lá para tirar eles. Para eles, pensamos fazer um projeto, e isso, para a gente, se der certo, nós queremos começar com eles, e eles são viciados e não tem mais trabalhos para eles, e não tem mais trabalho para fazer ou eles não se envolvem se você próprio não der para ele, eles não vão fazer. Ele somente vive. Ir bem cedo pode ajuntar e dar para eles como roupas e um pouco de ajuda. E nisso eles ficam satisfeito, eles ficam supercontente, mas não deve se distanciar por muito tempo deles. Por isso ao dar fica contente na hora e vai embora para o seu vício e esquece. E não lembra mais dele próprio. E nesses lugares pode ter pensamento para fazer e algum já querem roubar.

Pensam fazer coisas no seu próximo. Assim, muitas vezes, o que eles pensam a fazer porque querem coisas materiais e não sabe onde conseguir, eles não têm como solucionar essa doença, e assim começam a mexer com vícios. E nós pensamos assim, fazer e começar para eles assim, se vir, se der para nós certo, de repente um local para eles. Tendo um local para eles para que tenha ali e eles e nós conseguir para eles ali como cuidar deles, porque tem os pequenos, as crianças que vai crescer indo nesse caminho, sempre ao se sentir. E vai piorar no futuro para nossa família e vamos nos sentires no nosso foco dos brancos, e dos brancos temos preocupação, eles nos apertam, tem muitas para muitas coisas. Exemplos, falamos querem matar nós, matar através de direitos e se puder querem nos matar todos nós dessa forma, se não tiver formam esperança para nada a família que está crescendo, podia nos ajudar nesse sentido. Então, esses pensamentos temos e muitos são muitos. E no Paraguai é desse jeito também, em toda família essa coisa tem, não tem nenhum lugar que pode falar que na minha aldeia não tem esses casos de doenças, para todos. E muitos, se conversarem, eles contam porquê e como, e descobre o que aconteceu e vai conseguir ajudar para que ele se sinta bem de novo. Mesmo que não se sentem bem, tem um trabalho que eles têm. E eles tem tempo, e ali eles pensam e como eles vem, porque tem as suas coisas que quer e se entrega e assim vive.

Eu mesma na minha família própria, tenho que viciado eles somente vive e ele não tem pai, e fala que ele tem o seu querer material, e esse índice, eu mãe, não é porque não gosto de mim, eu faço, eu vejo que desde criança você nós criar e você não consegue conseguir o que eu quero, e por isso eu fico triste. Como eu não tenho pai, eu não consigo conseguir ir, não sei da onde conseguir ir, quem me ajudar e quem vai dar para nós, quem vai comprar pra gente, quem pode me consolar. Por isso eu me entrego, não é por nada, e ele é viciado e não consegue mais deixar.

E o outro é diferente. Eu pergunto para ele que fuma, eles conversam, e todos, quando converso, tem diferentes motivos porque fumam. “É por isso fumamos”, assim dizem eles. Essas preocupações temos com as crianças, por eles, porque tem um futuro. Eu penso aqui, nós, muitas vezes, temos poucas ajuda, e somente nós mesmos podemos nos ajudar, e assim, nós por nós, e não

tem outro. E como disse, os remédios, plantas medicinais, tem. E conforme eles contam para nós, tem como ajudar, uma ajuda para eles. E quando fica bravo da bebida alcoólica, eles querem se vingar de qualquer modo, porque ficar forte, e alguns tem tempo e não tem nada de trabalho para a mãe e pai e ficou muito na liberdade e foi em casas, casas para andar, e quando quiser volta e não tem um bom conselho, e ali ele vem e mexe com vícios, e ficar cumulado para ele e ficar sem força para trabalhar e não consegue nem se levantar ali, não cuidar dele, e fica assim. É diferente, fica fraco e fica assim, e continuar desse jeito.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha opitava mariguana, reñemongeta ramo hendive, Mba'éichapa opita ramo guare? Mba'epa ojechu chupe ha mba'epa opensa uperõ? Ha he'ita ndeve mba'eguipa oiporu. Ndacha'éiri opitasegui, oiporusegui. Cada opitava oguereko problema ijehe. Ha chupe kuéra ropensa rojapo projeto ha ome'erõ cierto roñepyruse chugui kuéra, ha ha'ekuéra viciado ndoguerekoï trabajo ha noñeme'e trabajope, ha ndojapo mo'ãi, ha'ekuéra oikominte. Ha reho ramo voi reme'e ramo ao ovy'a ha ndaikatui reñemombyry chugui, oho ha hesaraima. Ha naimandu'a véima ijehe. Ha peichahape heta mba'e opensa ha imonda sema avei.

Opensa ojapo mba'e otrope. Heta veze opensa imba'e pota ha ndaikatui ohupity, ha hasy ha péicha oñepyrú vício. Ha ore roñepy'a mongeta péicha, ha péicha haguï ou ome'e cierto, petei óga chupe kuéra. Oi ramo óga ocuidava hese kuéra, oi umi mitã avei okakuaava ha oho pe tapepe, oñeñandu vove.

Ha ivaive oho ñane família renonderã, ha ñañoñandu karai rekore, heta mba'e ñande jopy. Ha ha'e ñande jukaseha, ñande juka péicha. Ha jaguereko amo'ã ajudo pea pe sentidope. Ha heta pe pensamiento oi. Ha Paraguaipe péicha avei ha otro aldeiape avei oi enteroveape. Ha ñaporandu ha omombe'uta mba'erepa ha ñañoñongeta ramo oñeñandu porã. Ha omaña mba'éichapa ojechupity ha ndaikatui ose viciogui.

Ha otro idiferente. Ha che aporandu mba'eguipa opita, ha enterovea oñemongeta ha omombe'u diferente mba'egui. Ha peagui ropita he'i ha ore jepy'apy umi mitã, ha jaguereko michi ñepytyvo, ndáipori otro. Ha oka'u ramo oñorairõse ndoguerekoimi trabajo. Isy itúva oheja iterei livre, oguata óga hare ha ouseha hora ou jey ha ndoguerekoï conselho ha upepe ou ojagaja vício ha heta chugui ha ndaipu'akavéi ni opu'ã hagua, ndojecuidairõ, opyta upéicha. Ha péicha opyta ha okontinua péicha.]

Lima (2023), ao analisar o preconceito e o uso de drogas em comunidades indígenas, argumenta que o preconceito sempre vai existir com os indígenas. Mesmo que nós fôssemos deputados, o preconceito sempre vai acontecer. O preconceito é ruim para nós, por isso que muitos jovens desistem da vida. Quando acontece o preconceito, qualquer palavra ruim falada para nós indígenas é grande. Por esse motivo, o jovem desiste, desiste de estudar, desiste da faculdade, desiste de tudo e volta para sua comunidade e pensa duas coisas: ele vai trabalhar ou ele vai morrer. Vão trabalhar dentro da fazenda e, dentro da fazenda, ganham oitenta reais por diária, e ele deixa de ir à escola, não termina o ensino fundamental, não termina o ensino médio.

Chega um certo momento que o jovem já entra no mundo das drogas, porque um indígena nunca mexeu com isso, quem trouxe para dentro da reserva foram os brancos, eles que trouxeram as drogas para dentro da comunidade indígena, porque o indígena não mexia com

isso. Os brancos que viciaram os indígenas com droga e depois falam dentro da comunidade que todos os indígenas são uns “drogados”. Os culpados não são os indígenas, os culpados são os brancos, que levaram essas drogas para dentro das comunidades indígenas.

No decorrer das vivências na fronteira entre Brasil e Paraguai, os povos Guarani, as famílias, as comunidades indígenas enfrentam violências e problemas com bebidas, alcoolismo, depressão, suicídio. Os Guarani e Kaiowá enfrentam e lutam para que os jovens vivam na esperança no presente e no futuro. E a demarcação de terra é urgente e necessária para a preservação da cultura e da natureza, garantindo seu bem-estar, a reprodução física e cultural de acordo com os seus usos, costumes e tradições.

A demarcação de terras indígenas para os povos Guarani e Kaiowá e outros povos originários do Brasil é um direito humano e universal à vida, à liberdade e à segurança pessoal, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou qualquer outra condição. A vida dos povos indígenas está centrada na terra, para garantir a segurança desses povos e grupos étnicos, para semear e manter viva a cultura, os costumes e a língua materna, tendo a autonomia de organização no território.

A discussão e a preocupação acrescentadas pela dona Silvana no relato acima são cuidadas com os jovens, que são esperança presente e futuro. Outra preocupação constante é em relação aos conflitos territoriais, à disputa por terras, às invasões, ao desmatamento, à exploração ilegal de recursos naturais e à perda da identidade cultural. Os indígenas sofrem com discriminação e preconceito, que afetam sua vida social e prejudicam o acesso a serviços e direitos. Isso gera ataques, assassinatos e violência contra lideranças e mulheres indígenas.

O contato com a sociedade não indígena leva à perda de costumes, tradições e identidade cultural. As ameaças à saúde e ao bem-estar são causadas pela falta de territórios demarcados e reconhecidos.

Na fronteira entre Brasil e Paraguai, vivem vários povos Guarani dos subgrupos étnicos Guarani Nhandéva e Guarani Kaiowá. São grupos étnicos pertencentes ao tronco linguístico Tupi-Guarani, possuem culturas e línguas muito próximas, mas também diferenças que os distinguem. No dia 6 de outubro de 2023, aconteceu o Guarani Jotopa (encontro Guarani) de estudantes e professores da comunidade indígena Fortuna, em Curuguaty-Paraguai, na Escola Municipal Prof. Adriano Pires, na Reserva Indígena Pirajuí. Durante a fala dos professores, Adriano Morales enfatizou o seguinte:

Somos todos iguais, da mesma cor, família, luta pela terra, que sofre discriminação e racismo fora do território. Os rios foram nos tiradas, as matas

foram nos tiradas e o que nos separa é o país, nós estamos aqui no Brasil e vocês no Paraguai, e mesmo assim carregamos a mesma luta.

[Tradução da autora para o Guaraní: Ñande peteichagua meme petei cor, família, olutava ijyvyre, ohasava discriminação há racismo ókape. Ñande y syry ojepe'a ñandehegui, ñande ka'aguy ojepe'epa ñandehegui ha ñande pe'a ojehegui tetã, ore roime ape Brasilpe ha pee Paraguaipe, upéicha ramo jepe ñaime petei lutape.]

Os povos indígenas Guaraní que estão no Paraguai estão inseridos em um conjunto complexo de relacionamentos e interações que conectam os membros da comunidade ao longo dos anos — e também a outros grupos étnicos. Essa rede é fundamental para a sobrevivência da cultura e da identidade indígenas e pode ser analisada em diferentes níveis, desde relações familiares e locais. A rede de grupos étnicos de uma comunidade indígena é um sistema dinâmico e multifacetado que influencia a vida de seus membros de diversas maneiras. Inclui família e laços de amizade e afinidade, que são importantes para a transmissão de conhecimento e costumes e para um senso de pertencimento.

Como as comunidades indígenas têm uma forte conexão com o meio ambiente, os recursos naturais são essenciais para sua alimentação e cultura. As comunidades indígenas interagem com outros grupos étnicos, como comunidades vizinhas, grupos religiosos. Essas interações podem ser motivadas pela troca de produtos, conflito ou colaboração, dependendo da situação e dos interesses das partes envolvidas. Seus ancestrais fazem parte da rede de relacionamentos da comunidade, influenciando suas crenças, práticas e comportamentos.

Ao analisar a rede de uma comunidade indígena, os olhares da geografia indígena também podem se mostrar importantes para entender melhor a dinâmica cultural e a relação com o espaço comunitário, entender o quão cruciais são os povos indígenas para a preservação da biodiversidade e da cultura local. A troca de produtos com outras comunidades, como alimentos e artesanato, cria uma rede de cooperação. A partir disso, as comunidades podem se organizar para movimentos culturais e manifestações para defender seus direitos territoriais.

Como comunidades indígenas, realizam rituais e danças para fortalecer e transmitir conhecimento e honrar seus ancestrais. Se diferenciam internamente em diversos grupos muito semelhantes entre si nos aspectos fundamentais de sua cultura e organizações sociopolíticas, mas diferentes no modo de falar a língua Guaraní, de praticar sua religião e em relação às tecnologias que aplicam na relação com o meio ambiente.

Tais diferenças, que podem ser consideradas pequenas do ponto de vista do não indígena, cumprem o papel de marcadores étnicos, distinguindo comunidades políticas exclusivas. Esses grupos reconhecem a origem e proximidade histórica, linguística e cultural e,

ao mesmo tempo, diferenciam-se entre si como forma de manter suas organizações sociopolíticas e econômicas.

Durante o levantamento de metodologia de pesquisa, a ida às comunidades indígenas Guarani vizinhas estava no plano. O ir não é fácil, porque exige tempo como pesquisador e tempo de parentes que estão no território. Enfim, aconteceu a ida no Paraguai, meu pai, minha mãe, meus tios e primas e mais um amigo. Dois carros partiram, rumo ao destino Felicidad, distrito de Corpus Christi-PY, mas o carro do tio teve um problema no caminho. Eu e meu amigo descemos. Com passos firmes, seguimos a pé, sob o sol quente, na resistência. As primas e a tia seguiram em frente, no carro do pai, com destino a Felicidad.

No caminho, caminhões passavam, carregados de milho. Tomamos poeira, com o sol a pino, que nos fazia suar. Mas o pai retornou, com um sorriso no rosto. Pegou-nos no meio da estrada, com carinho e cuidado. Chegamos ao destino, cansados, mas felizes. Com a família Guarani, que nos recebeu com afetos.

Ao chegar, fomos recebidos com tereré fresco. A parenta acendeu o fogo, com lenha, preparando o almoço, com cuidado constante. Um parente chegou, com olhar preocupado, contando sobre seu estômago, que estava incomodando. Pediu folhas (plantas medicinais) para tomar. E carne de tatu, para preparar seu almoço, com cuidado. O dono da casa tem a planta medicinal no pátio de sua casa e carne de tatu na cozinha. O dono da casa, com sabedoria conseguiu o remédio, e a carne de tatu preparou com rapidez. O visitante contou sobre a retomada do território. Sem registro no cartório, um direito a ser conquistado.

Enquanto isso, a tia e a dona de casa preparavam o almoço. Almoçamos juntos, com gratidão e alegria, e a visita foi embora. Eu e meu amigo visitamos o avô da família, que vive perto da casa, no final da tarde. Meus pais se prepararam para retornar para Pirajuí. Voltaram num carro, enquanto eu e meu amigo ficamos e dormimos na igreja, em silêncio. No outro dia cedo, saímos para seguir a viagem para a comunidade Y'apo (figura 12), com esperança e curiosidade de parentes e lugares para conversas.

Fomos com a família da casa, tia, tio e mais duas primas e um amigo. No dia 30 de julho de 2022, chegamos na comunidade Felicidad, na casa da família de Maria Fermina e Pedro, onde vivem Guarani e parentes próximos que têm tias, tios, primas e primos na comunidade Pirajuí. Ocorreu um encontro com parentes que vivem em comunidade ao lado do Paraguai e as redes de proximidade em pertencer à mesma família e comunidade se renovaram.

Figura 12 – Entrada Tekoha Ava Guarani Y'apo.



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Ao entrar no território Y'apo, a vista é de uma monocultura de plantação de milho que se estende por vastos hectares (figura 13). A plantação de milho se estende até onde a vista alcança, as fileiras de plantas que não parecem ter fim.

Figura 13 – Imagem de plantio de milho no Tekoha Ava Guarani Y’apo.



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

Na imagem é mostrada a extensão da monocultura e o seu impacto na paisagem, como a monocultura de milho altera a paisagem natural, substituindo a diversidade de plantas e animais que antes habitavam a área. Na entrevista com a liderança da comunidade Y’apo, o mesmo nos disse:

[...] E eu me sinto feliz, e outra coisa, como você é indígena Guarani, acompanha junto. Porque você quer saber o nosso modo de viver, como continua e como está indo. Acabou ou não acabou. E outro lado, eu quero contar de minha vida do lado de minha vida. E da comunidade Y’apo. Essa é a comunidade, a vida e o viver Y’apo. Tem dentro 530 famílias, mas eu nasci, onde eu nasci se chamar Passo Jovai. E mesmo igual a este lugar. Vai fazer 9 a 10 km daqui. Depois tem gente, porque esse é o lugar nosso. Lá morava meu vô, minha vó, que se chama Félix Garcia, Dorca Lopez, outro meu vô se chama Macário e outra minha avó, se chama Terezita, eles já morreram. Então, nós sabemos que esse é um lugar de viver nosso e no Paraguai esses são lugares dos Ava Guarani sempre.

[Tradução da autora para o Guarani: [...] Che avy’a añeñandu, outra kosagui, nde ha’e ava Guarani, reime oñondive. Há reikuaase ñande reko, mba’éichapa oho ha mba’éichapa oseguita. Opapa terá naháni. Ha avei amombe’úse mba’éichapa che añeñandu, che rekovepe. Ha comunidade Yapope. Kóva ha’e che comunidade, teko ha tekoha Yapó. Oi pype 530 família, ha che anace hague héra Passo Jovai. Ha kovaicha avei tekoha. Ojapo 9, 10 km mombyrykue agui. Ha upéi oi gente ha kova ha’e ñande tekoha. Pepe oiko va’ekue che aguela, che aguelo, hérava Felix Garcia ha Dorca Lopez, há outro che aguelo Macário ha che aguela Terezita, ha’ekuéra omanoma. Ha upéicha jaikuaa koa ha’e ñande tekoha Paraguaipe ha ha’e Guarani tekoha memete.]

Após sua breve apresentação, ele segue a sua fala:

Então, em muitos lugares tomaram nós, os chamamos de branco paraguaios, brasileiros ou que veio de longe, veio fazer muitas coisas, como derrubar as

matas. E destruíram e mataram nossos alimentos natural, e aqueles que usamos das matas. Falamos dos bichos, os animais, eles destruíram ou mataram ou mandaram embora. E estragaram nossas águas. Então, por isso nós lutamos aqui, e todos sabem como nós somos. E tivemos ajudas aqui, somente sozinho e a nossa organização não é entregue para a gente. O governo não dá para a gente ajuda.

Para retomar aqui ou para recuperar aqui o nosso território, não deram para gente, mas nós demos. Nós demos a nossa vida. Pensamos bem, e que no Paraguai, esse é o nosso lugar de viver. E descemos para ele na nossa língua, nossos avôs, nossas avós, onde e por onde viviam esse lugar. Por isso nós lutamos, e lutamos com tudo, e temos, tínhamos organização indígena Ava Guarani. Por esta causa fez documento e entregamos em vários lugares para que seja entregue ajuda, para que a gente lute pelo lugar de nossas vidas. Então, muitas vezes, de novo tem alguns, ajuda poucas, mas que dá por um ano, dois anos.

[Tradução da autora para o Guarani: Ha heta tekoha ojepe'a ñandehegui ha ñahenói paraguajo moroti terá brasileiro ouva mombyrygui, ou heta mba'e ojapo, oity ñande ka'aguy. Oitypa ha ohundi ñande rembi'u, pe jaiporuva ka'aguygui. Ja'e umi vicho, animal, ha'e kuéra oitypa, ohundi, omondopa. Ha ombyaipa ñande y. Upeagui ore año roimi roñembyaty roñeorganiza. Ha govierno nda ore pytyvoiri.

Raju hagua jey roipe'a kova ko yvy, nome'ei oreve, ore uvei roipe'a. Ore rome'e ore rekova. Ropensa porã ha Paraguai ore tekoha, roikoha. Ha roñe'e ore ñe'eme, ore aguelo, aguela oiko hague ko yvy. Upeagui roluta ikatu háicha ha roguereko ore organizacion ava Guarani. Upeagui heta documento roentrega perupi rojerure ajudore, roluta hagua ore tekohare, ore rekoverãe. Heta vece jey oi alguno ore ajudava, mbovy, um añope, pe dois añope.]

O relato apresenta o impacto da colonização e da exploração de recursos naturais de povos Guarani que vivem no território. O relato destaca a destruição das matas e as perdas de biodiversidade, incluindo a morte e a expulsão de animais que eram fonte de alimento para a comunidade. E a poluição de rios, a exploração afetou os recursos hídricos essenciais para a comunidade. A comunidade Guarani no Paraguai luta para proteger seu território e seus modos de vida, enfrentando desafios significativos.

O relato critica a falta de apoio do governo para as iniciativas indígenas, a necessidade de recursos e reconhecimento. A comunidade Ava Guarani tem uma forte conexão com a terra, constitui a herança cultural e ancestral que mantém até hoje. A comunidade trabalha coletivamente para proteger seus direitos e interesses. Segundo Grümberg (2014, p. 26),

[...] Es necesario aclarar que, cuando se habla de la lucha por las tierras indígenas, se está refiriendo a las distintas preocupaciones y gestiones por la legalización de la tenencia de la tierra ocupada por los aborígenes desde tiempo inmemorial, se pretende pues, transmitir algunas informaciones dentro de un marco de referencia jurídico.

A luta pela terra é um lutar pela existência de vida e para garantir o futuro aos filhos e netos. Nesse contexto, o sr. Avelino (figura 14) relata que:

A luta é pesada com a gente, aqui, o que chegam. Muitas devoluções pesadas, muitos tiros, muitos parentes que levaram tiros aqui para recuperar o que é nosso. Recuperamos o que é nosso de novo para recuperar aqui e, legalmente, vou falar para você, aqui, para começar recuperar, 13 pessoas levaram tiros. Não dormiam as pessoas, por causa do medo, porque sabem que vem de longe o matador e que faz essas coisas, e ter agora, temos a recuperação graças a Deus. Até mataram crianças aqui.

[Tradução da autora para o Guarani: Luta ipóhyi oreve ape oguaheva. Heta mba'e ojehu jey ipohyiva, heta tiro, heta gente kuéra ogueranha tiro ope'a jey hagua ko ñande mba'e. Ha roipe'a jey ñande mba'e ha ha'eta peeme añetehape oñepyrũ hagua oipe'a, 13 persona ogueraha tiro. Gente kuéra ndokevei, okyhyjegui, oikuaagui mombyrygui ou porojukava, ojapova péa, há roguereko koa, ha roguereko jey gracias Ñandejára. Ha ojuka até mitã ko'ape.

Figura 14 – Sr. Avelino (canto esquerdo) e parentes Guarani



Foto: Pedro M. Lopes (2022)

A violência relacionada à disputa por terras é praticada e carrega memórias de eventos sofridos durante ataques. A recuperação das terras de vivência oferece uma garantia de um futuro promissor para as gerações futuras. Com a terra, manejam a produção de alimentos e mantêm vivas as plantas medicinais que nela existem, conforme relata o sr. Avelino:

[...] E o que me alegrou, o que eu conto, essa tem aniversário no dia 13 de junho, esse lugar de viver é Y'apo. Recuperamos de novo e o que temos agora. E plantamos aqui rama, milho, comandar eu que tiver, como banana. E agora, são plantados aqui, e tem as pessoas, tem. Então, nós não recebemos do governo essas ajuda pra gente. E tem várias comunidades pequenas que recebem. E aqui nós não recebemos e já estamos a 10 anos aqui, e não recebemos nenhuma ajuda, ou seja, benefícios. Mas lutamos, seguramos para nós nosso lugar de viver a terra. É isso o que eu falo. E somente da nossa comida natural não tem mais. Aqui, nós não temos mais bichos do mato. E nós procuramos, e quando queremos muito a gente vai longe, mas isso em outra propriedade privada. Às vezes, pedimos para alguns amigos para entrar e matar o animal e trazer, é assim. E as sementes para plantar eu trago de outro

lugar, as canas trouxeram de outro lugar, e não é de governo não. É de outro lugar colhemos e trazemos e aqui tem kumanda.

E as árvores, esses trouxeram de outro lugar também para plantar, e assim por diante. E ajudam a gente com rama de outro lugar, mas agora já tem bastante semente que temos, como banana tem semente. E já podemos distribuir para outro que precisa, se precisar, a gente dá também. É desse jeito, tem bastante rama, rama pomberi, rama taquara, rama desse e tem rama que chamamos de cano. Tem de tudo diferente rama. E as plantas medicinais a gente tem de onde buscar do outro lugar. Mas é da divisa, e fica bem perto daqui, a 4 km, se chama Pirakai e Tatukue, perto tem. E são todas as comunidades indígenas. Mas esse são campinas, campo natural. E tem dentro guavira nos campos, entendi? Toda planta medicinal ali, e de lá a gente traz e de matas, mas fechado a gente consegue, ou para conseguir a gente entrar também, temos mata e não é maior. Em algumas partes, tem 5 hectares, 2 hectares, e desse dentro tem também plantas medicinais, os remédios. Tem com nomes de guaporoity, laure canela, yvyra pytã e tem de tudo ali. São esses remédios que usamos, as plantas medicinais.

[Tradução da autora para o Guaraní: [...]] Che mbovy'ava, amombe'uta, kova oguereko icumpleaño dia 13 de junho, ha ko tekoha ha'e Yapo. Roipe'a jevy ha roguereko ko'aga. Roñoty ape rama, avati, kumanda, pe arekova, pakova. Ha ko'aga oñeñoty ape, aguereko umi gente. Upéicha ndoroguerékói ñepytyvo governogui. Ha oi heta comunidad michiva ojeserviva. Ha ko'ape ore ndorohupityi ha ojaoma 10 años roime ko'ape, ha ndorogeserviri ñepytyvo, beneficios. Roluta ha roasegura ore yvy roiko hagua ko yvype. Pea che ha'e. Ha ore rembi'uguio lao katu ndáipori véi. Ape ndáipori vei vicho ka'aguy. Ore roheka, ha roipotarõ roho mombyry ha lugar ñembotyhape roho. Sapy'ante rojerure licença ore amigope roime hagua ka'agupe rogueru hagua, ha ndaha'ei governogui. Ha otro lugargui rogueru kumanda ape. Umi yvyra, ojeguero otro tekohagui oñeñoty, upéicha oho. Oi oipytyvovo ome'e jama otro tekohagui, ha ko'aga hetama, oima semilha, ha pakova avei isemilha. Ha ikatuma avei rome'e otrope oikoteveape, ha oi ramo oikotevea ore rome'e. Upéicha oi heta rama, rama pomberi, rama desse, ha oi rama cano avei rohenoi. Diferente mandi'o. Ha pohã ñana roguereko mooguipa rogueruta. Pe divisagui, opyta agui ko'agui, ojaoma 4 km, Héra Pirakai ha Tatukue, agui ai. Enterovea ha'e comunidad indígena. Pea ha'e campo ijehegui.. Ipye oi guavira pe campope, retendepa? Entero pohã ñana oi pepe, rogueru avei ka'aguygui, Ka'aguy ñemboty hagui rogueru roconseguí roike, roguereko ka'aguy ha ndatuichá véima. Auna parte 5 hectares, 2 hectares, ha pea pype oi pohã ñana. Oi herava guaporoity,, laure, yvyra pytã, oimba upepe. Umia ha'e pohã ñana jaiporua.

No território em que vivem existem os alimentos e plantas medicinais que atendem às necessidades de comunidades. E veem as mudanças de hábitos alimentares de jovens e crianças, que as comidas processadas vêm tomando conta dos pratos dessas pessoas, trazendo doenças para a comunidade, conforme sr. Avelino:

E as comidas de milho, temos milho Tupi, fazemos comida de kumanda, batata-doce mandioca. E fazemos comida do que temos ainda. Quero dizer pra você, desde agora adiante, tem a civilização, na minha família não querem mais comer batata-doce, essas são mudanças. Eu converso com meu avô e falta crescimento sobre o nosso modo de viver, como pode caminhar, para a gente não esquecer, e as famílias. Vai ser muito forte se você vir ensinar o

modo de vida dos brancos e as famílias vão esquecer do modo de viver seus. E a pergunta, o nosso modo de viver é bom e preciso ou o modo de viver dos brancos. Eu tenho 59 anos de idade e meu pai vive ainda porque ele veio de lá e come minha comida, que é nosso, que dá saúde longa, vida. E agora eu vejo na minha família, os meus filhos e os filhos dos meus filhos e minha filha e filha de minhas filhas, eles recebem doença porque já está doente, comer mais comida de fora que vem junto com o que não serve para os nossos corpos e que dão doença.

Por isso, muitos agora com 50, 60, 65, 70 anos de idade, alcançamos os nossos parentes e morre. Porque é isso, A gente come mais comida de fora, eu vejo e quero dizer para vocês, não sei muito bem, mas os estudantes contam como exemplo a comida que traz para cá como granja. Nós falamos pólio, e acreditam um estudante falou para mim que tem em algumas pessoas, pegam bem e nas outras pessoas não dão doença, e é assim que eu vejo. E nossa comida das matas não tem mais muito, tem ainda e eles não tem vacina, e nada. E vamos dizer que os que vem da cidade do centro são vacinadas, e esse seguro que tem doenças que a gente pode pegar e pegar em muitas. Por isso a gente que é indígena Ava Guarani agora não alcança mais 80, [...] morrem porque já recebem comida totalmente, pega o corpo e adocece, e muitos pensam sobre isto. E no pensamento porque o que podemos fazer.

[Tradução da autora para o Guarani: Tembi'u avatigui, roguereko avati tupi, rojapo tembi'u kumandagui, jety, mandi'o. Mba'eguipa upeva Ñannde ja'uve pe tembi'u okapegua, ahecha ha ha'ese peeme, ndaikuaaipe ndo'uséi jety, pe mudança. Che añemongeta che aguelo ndie ha tekoteve okakuaa ñande reko, ñande guata, ani hagua ñande resaraí, ñande família. Ipohyita nde reju ha rembo'e karai reko, ha ñande reko okañyta, naimandu'a véita. Ha ñeporandu ñande reko iporã ha tekoteve ha tekotevepa karai reko. Che aguereko 59 años ha che túva oikove ha ho'u ñande rembi'u teeva ha ombopuku chupe hekove. Ko'aga ahecha che famíliape che ra'y, ha che ra'y ra'y jey ha che rajy memby jey okaruve pe tembi'u okape guare ha ome'e chupe kuéra mba'asy, pe tembi'u ouva okagui ndojapo porãi ñande retepe ha ome'e mba'asy. Upeagui ko'agagua 50,60,65,70 añope omanoma. Mba'eguipa upeva Ñannde ja'uve pe tembi'u okapegua, ahecha ha ha'ese peeme, ndaikuaa porãi, pero umi estudante he'i pe tembi'u ojegeruva apo lao ryguasu granja. Ore ro'e polio, ha oguerovia umi estudante ha he'i oi gente ou porãva ha otrope ou vaiva, ogueru mba'asy, upéicha ahecha. Ha ñande rembi'u ka'aguy ndaiporivéima heta, oi gueteri ha ndoguerekoi vacina. Ndaha'úi mba'eve. Ha ja'e ouva cidadgui oñevacinamba, ha seguramente jajagajata heta mba'asy. Upéagui ñande indígena Guarani ndajahupity véima 80 año,[...] ojeima hetegui ho'ugui tembi'u okapegua ha icuerpo oñepyrú hasy ha heta oñepensa upeare. Pensamientope mba'erepa ha mba'epa jajapota.]

Com o aumento do consumo de comidas processadas, compreende-se que estão surgindo doenças e, conseqüentemente, a expectativa de vida está diminuindo em relação aos tempos antigos, quando os avós viviam mais tempo e tinham mais saúde porque se alimentavam de alimentos divinos, que são da caça, pesca, coleta de mel e da colheita de comida da roça e frutas do mato. Assim relata o sr. Avelino:

[...] Mas isso a gente vem todo de gente, e vamos ver vencer seu governo, trazer ajuda. É um intercâmbio difícil, porque eu digo isso até 19 anos era mais fácil para a gente, tinha mato e tinha bastante coisa qualquer coisa para fazer, vendiam, e para vender, por exemplo, nas matas as pessoas iam na caça para

vender as caças, tinha como trabalhar. E agora os homens têm que ir longe para trabalhar. E deixar as famílias em casa e ficar sem saber se estuda ou almoçou ou tomam o café da manhã. E antes não era assim, o casal vivia juntos, era tudo perto. Tem as comidas, caça e já trazem. Por isso, para mim, é um câmbio total ou é muito difícil. E a mulher pergunta se já tomamos café da manhã e continua a conversa sobre o que tem agora.

[Tradução da autora para o Guaraní: Pea gente ou heta rendagui, há jahechata pe governo ogana ramo ore pytyvotapa. Petei jopyru hasyva, pea che ha'e porque 19 año ohasa aguepe ivevyive va'ekue oreve, oi va'ekue ka'aguy heta mba'eve oi jejapo hagua, oñevende ovende arã, ha gentekuéra oho omarika hagua ha ovende imarikakue, ñemba'apo kuaa. Ha ko'aga kuimba'e tekoteve mombyry oho omba'apo hagua. Oheja ifamília, óga há opyta oikaa yre otuiapa, okarupa terãpa orambosa. Ha yma ndaupéichai va'ekue, hi'aguimba. Oi tembi'u, marika ha ogueruma. Upeare cheve tuicha kambio ha hasyve. Ha kuña karai oporandu rorambosamapa ha rokcontinua ñemongetape ko'aga guare.]

O plantio, o crescimento e a colheita são realizados, mas as plantas medicinais encontram-se em falta na região, devido à extensão territorial devastada. A comunidade se desloca para territórios vizinhos a fim de coletar plantas e outros tipos de remédios do ambiente natural, segundo sr. Avelino:

E muitas vezes compramos também as plantas medicinais quando não encontramos todos os remédios nos campos, por exemplo. Aqui é longe, fica longe, 15 km outra comunidade Ava Guaraní. Eles traz para a gente e nós compramos os remédios, as plantas medicinais. E nas matas tem ainda até agora os mel, as abelhas. Mas não é mais bastante. E precisar procurar base, entendi? Mas conseguimos ainda, e tem também os animais, como galinha, porcos, ovelhas, esse sempre temos. Não muito, mas temos aqui, mas no Paraguai os indígenas Guaranis um dia quer ter ajuda.

[Tradução da autora para o Guaraní: Heta veze rojogua pohã ñana ha ndorotopái ramo campo pega, upéicha. Ko'agui mombyry, 15 km opyta outro comunidade Ava Guaraní. Ha'e ogueru rojogua hagua chugui. Ka'aguype oi gueteri lajéina rykue. Pero ndaheta véima. Reheka va'erã oiha, retende? Rokonseguí gueteri, oi avei animal kuéra, ryguasu, kure, ovecha, upéa roguereko. Ndahetaí pero roguereko ape, pero Guaraní Paragauipegua oipota ñepytyvo.]

As plantas medicinais são uma das riquezas naturais que estão desaparecendo, afetando as comunidades locais. Essas plantas são frequentemente comercializadas nas cidades e retornam às comunidades que precisam delas, comprando remédios naturais que não estão mais disponíveis localmente. Os caminhos até agora, também conhecidos como Ñanderapykuére, são moldados pelas memórias de uma vida bem vivida. O ato de caminhar é parte integrante da cultura. As tomadas de terras, a devastação, a retomada dos territórios para que nasçam vidas com o plantio de sementes crioulas, cuidados de rios, e fazer que continue as práticas de cuidados com o solo, para que possam dar a vida as sementes que são plantadas nela.

[...] Eu já estive na Pirajuí e vi como o governo ajudam os indígenas com a Bolsa Família, assim por diante. Mas aqui é negativo, no Paraguai, não é como Brasil, as crianças vão para a escola e tem merendas, e dão merenda na escola. No Paraguai, não tem precisa comprar caderno, lápis, borracha. E a escola aqui começa às 7h, e precisa levantar-se cedo para tomar café e ir à escola, e no Brasil é diferente. Eles vão na escola e ali tomam café da manhã e almoçam assim. E aqui não tem isso, eu digo no Paraguai, o governo, ao ajudar as famílias, vai ter como viver bem, para viver bem. Mas aqui não tem. E aqui tem escola no Y'apo I temos escola e no Y'apo II.

[Tradução da autora para o Guaraní: Che ahama Pirajuype ha ahecha govierño oipytyvo indígenape Bolsa famíliape, upéicha oho. Ape katu negativo, Paraguaipe, ndaha'úi Brasil peguaícha, mitã kuéra oho escuélape ha oi tembi'u, ha ome'e escuélape. Paraguaipe atu ndaipori rejogua arã caderno, lápis, borracha. A escuéla oñepyru ape la 7h, voi repu'ã arã recafê ha reho escuélape, ha Brasilpe idiferente. Ha'e kuéra oho escuélape ha upepe oi rambossa ha okaru upepe, upéicha. Ape ndaipori upéa, che ha'e Paraguaipe, govierño oajuda ramo famíliape oikove porã hagua. Ape atu ndaipori upéa. Ko'ape ndaipori escuéla Yapo I me, ha escuéla oi Yapo IIpe.]

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho traz como são as andanças e os caminhos que se seguem, bem como os modos de viver. E a dona Joli foi uma mulher que apresentou as mulheres indígenas Guarani, falou sobre suas memórias de infância, suas experiências de guata (andanças) com a família, a mudança de territórios, a retomada de territórios e o viver em diferentes territórios, como em Potrero Guassu e Arroyo Corá, ambos localizados no município de Paranhos-MS.

Sobre as práticas de guata no Ñandereko com teko porã, as atividades humanas na leitura espaço geográfico,

[...] reconhecemos o espaço estando sempre em construção. Precisamente porque o espaço, nesta interpretação, é um produto de relações entre, relações que estão, necessariamente, embutidas em práticas materiais que devem ser efetivadas, ele está sempre no processo de fazer-se. Jamais está acabado, nunca está fechado. Talvez pudéssemos imaginar o espaço como uma simultaneidade de estórias-até-agora (Massey, 2008, p. 29).

A autora afirma que não só os pressupostos implícitos que fazemos em relação ao espaço são importantes, mas também que talvez fosse produtivo o espaço de uma maneira diferente, sendo pertinente o diálogo entre a perspectiva do que é denominado espaço e o que é estabelecido por massa (Massey, 2008). Em um mundo assim, pessoas e coisas não tanto existem quanto acontecem, e são identificadas não por algum atributo essencial fixo estabelecido previamente ou transmitido pronto do passado, mas pelos próprios caminhos (ou trajetórias, ou histórias) pelos quais anteriormente vieram e atualmente estão indo (Ingold, 2015).

Quanto ao Ojegueroa entre territórios, os povos Guarani têm a prática de migração em busca de melhores ambientes para viver bem, o teko porã. Mélia (2004, p. 156) situa:

Los Guarani se pueden definir como pueblo de migrantes, aunque no nómades. Sea lo que fuere de su búsqueda de la tierra sin mal, la ocupación expansiva de buenas tierras ha sido una de sus principales características. Han caminado pisando fuerte la tierra. La noción de tierra Guarani como lugar de cultura, “donde somos lo que somos” es primero, primitivo y primordial.

Essa migração é motivada pela busca de terras férteis, acesso a água e mato para caça e pesca. Dona Joli nos contou sobre suas memórias de vivências em diferentes territórios, como no território Potrero Guassu e Arroyo Corá, onde enfrentou desafios como a falta de lenha e água. Ela destaca os modos de práticas de plantio e troca de alimentos entre as famílias e comunidade.

A vivência dos povos Guarani é marcada pela luta de demarcação de terras tradicionais; eles enfrentam desafios como a expulsão de suas terras e a necessidade de garantir a

sobrevivência de suas famílias, do povo. A demarcação de terras é necessária para a autonomia e a proteção dos direitos dos povos indígenas. Práticas de plantio e subsistência são essenciais para a vida dos povos Guarani. Eles utilizam conhecimentos ancestrais para manejar a terra e garantir o plantio de alimentos tradicionais, e a troca de alimentos entre as famílias é uma prática comum que fortalece os laços comunitários. Esses pontos refletem as práticas de guata que são de Ñanderapykuére e ação presente de caminhos dos povos Guarani Nhandéva com a importância de vivência, da demarcação de terras e das práticas de subsistência para vivência e preservação da cultura indígena.

A pesquisa foi realizada na Reserva Pirajuí, que está localizada no município de Paranhos-MS. Para compreender melhor, segundo as memórias de nossos avós, os nossos antepassados já ocupavam a terra antes da invenção dos limites, os limites de cercas e fronteiras que hoje existem. Hoje, vivemos na faixa de fronteira internacional e enfrentamos uma série de desafios únicos, devido à localização geográfica e às condições socioeconômicas da região. Os indígenas Guarani Nhandéva que vivem na região de fronteira entre Brasil e Paraguai enfrentam dificuldades impostas pela linha de fronteira, pois ela separa os territórios dos parentes, criando barreiras para a mobilidade e o acesso a recursos naturais.

A vida dos indígenas Guarani Nhandéva na Reserva Indígena Pirajuí, por exemplo, é marcada por uma profunda conexão com a terra e a natureza, mas também por dificuldades significativas. Assim, acreditam que todos os elementos naturais, como árvores, frutas, água e terra, foram criados por Ñanderu Guassu e, portanto, são partes da sobrevivência humana. A terra é vista como uma mãe que cuida das pessoas e tem a capacidade de brotar sementes que são plantadas nela. No entanto, a criação de Reserva Indígena Pirajuí em 1928 trouxe desafios, como a limitação de espaço e a necessidade de adaptação a novas condições ambientais.

A Reserva Pirajuí, com 2.018 hectares, sofreu devastação do mato e a população em crescimento se encontra sem espaço. Hoje, enfrentam a falta de alimentos tradicionais e doenças causadas pela mudança na dieta. A destruição das matas e a introdução de alimentos processados impactam negativamente a saúde dos indígenas. Além disso, a reserva é cercada por fazendas, o que limita o acesso à caça e à pesca.

As fazendas e a expansão agropecuária para o Centro-Oeste do Brasil resultaram na perda de terras tradicionais e na necessidade de retomadas para garantir a sobrevivência física e cultural da comunidade. Os indígenas Guarani Nhandéva continuam a lutar pela demarcação de suas terras e pela defesa de suas tradições culturais. As vivências e guata são características importantes da vida dos povos Guarani, que buscam manter suas práticas culturais e modos de vida, apesar dos desafios impostos.

A pesquisa demonstrou o contato que os povos indígenas Guarani Nhandéva têm com a terra e suas práticas de guata e destacou a importância da terra como um elemento central na vida e na cultura — a terra não é compreendida apenas como um recurso, mas como parte integrante de sua identidade.

Os Guarani Nhandéva possuem uma conexão ancestral com a terra, que é vista como sagrada e vital para sua sobrevivência. Essa relação é marcada por práticas de manejo sustentável, respeito aos ciclos naturais, como o canto da natureza, as mudanças na lua e os ventos. A terra é vista como uma mãe que cuida de seus filhos, oferecendo recursos naturais essenciais para a vida, como plantas medicinais, alimentos e água. A mobilidade, o guata é uma característica importante na cultura Guarani, em que as famílias se deslocam entre territórios em busca de melhores condições de vida, como acesso à água, às matas, à caça e aos rios para pesca. Essas migrações são motivadas pela necessidade de preservar a natureza. A prática de mudar de lugar também está relacionada à busca por um ambiente saudável e equilibrado, onde possam viver em harmonia com a natureza.

A criação de reservas indígenas, como a Reserva Indígena Pirajuí, trouxe desafios para os Guarani Nhandéva, que tiveram que adaptar suas práticas tradicionais de guata e manejo da terra a um espaço limitado e cercado. Apesar das dificuldades, os Guarani continuam a viver e lutar pela preservação de natureza e culturas, buscando retomar territórios ancestrais e garantir a sobrevivência de suas tradições.

Nesse contexto de luta pelas vivências de cultura, Haesbaert (2018) explica que a América Latina e o Brasil, em particular, têm enfrentado nas últimas décadas toda uma avalanche de manifestações políticas envolvendo, direta ou indiretamente, questões territoriais. Na atualidade, trata-se de um dos contextos espaciais mais ricos em termos de lutas que se travam pela transformação social, tanto no sentido da redistribuição da riqueza quanto do reconhecimento cultural. Historicamente, são lutas que dizem respeito, sobretudo, a uma partilha mais igualitária da terra, na recomposição dos direitos de grupos como os sem-terra, os sem-teto e as “minorias” culturais (indígenas, por exemplo, que em muitos países são clara maioria). Viver no limite analisa essa nova realidade e como os controles territoriais se tornam mais complexos e fundamentais, e que tudo começa com a noção de território, que não é apenas um pedaço de chão, mas também um espaço de relações sociais e culturais.

A pesquisa também destaca a importância da memória e do conhecimento ancestral na vida dos Guarani Nhandéva. As histórias e experiências dos mais velhos são transmitidas às novas gerações, garantindo a continuidade das práticas culturais e a vivência frente às adversidades. A memória é vista como um elemento vivo, que conecta o passado ao presente e

orienta as ações futuras. Em resumo, o caminho e o caminhar indígenas, com e sem fronteiras, refletem o afeto dos Guaraní Nhandéva com a terra, suas práticas de guata e manejo sustentável e a luta constante pela preservação de suas culturas e territórios. A pesquisa evidencia a resiliência e a força desses povos em manter viva sua identidade e espiritualidade, mesmo diante dos desafios impostos pela colonização.

Os desafios de imposição e implantação de atividades como criação de gado, cultivo de milho e soja no entorno de terras indígenas frequentemente acarretam graves problemas para as comunidades, incluindo impactos ambientais, riscos à saúde, insegurança alimentar e conflitos sociais. A expansão dessas atividades, muitas vezes impulsionada pelo agronegócio, leva ao desmatamento, à contaminação por agrotóxicos, à perda de biodiversidade e a conflitos territoriais.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri. Mapeamentos, identidades e territórios. *In*: Acselrad, Henri (org.). **Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010. v. 2.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANZALDÚA, Gloria E. **Borderlands/La frontera: La nueva mestiza**. Madri: Capitán Swing Libros, 2019 [1987].
- AUBERTIN, Catherine (org.). **Fronteiras**. Brasília: EdUnB; Paris: ORSTOM, 1988.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: EdUNESP, 1998. p. 185-227.
- BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BAUMAN, Zygmund. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: EdUFMG, 1998.
- BRAND, Antonio Jacó. O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá. 1993. Dissertação (Mestrado em História Ibero-Americana) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS, 1993.
- BRAND, Antonio Jacó. O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra. 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- CASTRO, Teresa. Aerial views and cinematism, 1898-1939. *In*: DORRIAN, M.; POUSIN, F. (Eds). **The aerial view in visual culture**. London: I.B.Tauris, 2013. p. 118-133.
- CAZETTA, Valéria; OLIVEIRA JUNIOR, Wenceslao Machado de (org.). **Grafias do espaço: imagens da educação geográfica contemporânea**. Campinas: Alínea, 2013.
- COATES, Ta-Nehisi. **Entre o mundo e eu**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.
- COLMAN, Rosa; AZEVEDO, Marta. Caracterização sociodemográfica dos Guarani no Paraguai e no Brasil segundo o último Censo Demográfico de cada país. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 30, p. 11-37, 2016. Disponível em: <https://tellusucdb.emnuvens.com.br/tellus/article/view/400>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- COSTA, Luciano Bedin da. Cartografia: uma outra forma de pesquisar. **Revista Digital do LAV**, Santa Maria, v. 7, n. 2, p. 66-77, 2014. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000935545&loc=2014&l=e1b68d91de8b6a7e>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELIGNY, Fernand. **O aracniano e outros textos**. São Paulo: N-1 edições, 2015.

DESIDERIO, Raphaela Toledo Composições de Fotoáfricas: experimentações na educação geográfica. **Giramundo – Revista de Geografia do Colégio Pedro II**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 7-18, 2018. Disponível em: <https://portalespiral.cp2.g12.br/index.php/GIRAMUNDO/article/view/2573>. Acesso em: 2 maio. 2026.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Disparidades: “Ler o que nunca foi escrito”. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. **Atlas ou o gaio saber inquieto**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018. p. 15-87.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Imagens apesar de tudo**. São Paulo: Editora 34, 2020.

DIEGUES, Antonio Carlos; ARRUDA, Rinaldo S. V. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001. (Biodiversidade 4)

DUSSEL, Inés. La verdad en la imagen propagandística: reflexiones sobre un corpus enigmático (Westerbork, 1944). **Historia y Memoria de la Educación**, [s. l.], n. 8, p. 23-58, 2018. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6495013>. Acesso em: 2 maio. 2026.

EGA, Françoise. **Cartas a uma negra**. São Paulo: Todavia, 2021 [1978].

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 2.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FARIA, Ivani Ferreira de *et al.* **Descolonizando a academia: cruzando os rios da interculturalidade, percorrendo as trilhas do saber para a autonomia**. Curitiba: CRV, 2020.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Gestão do conhecimento e território indígena: por uma geografia participante**. Manaus: Reggo Edições, 2015.

FERNANDEZ, Pablo Sebastian Moreira. Habitar uma paisagem “velha”: a fotografia como linguagem da pesquisa e do ensino da geografia. **Signos Geográficos**, [s. l.], v. 1, p. 1-20, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/signos/article/view/61300>. Acesso em: 2 maio. 2026.

FERRAZ, Cláudio Benito Oliveira; NUNES, Flaviana Gasparotti (org.). **Imagens, Geografias e Educação: intenções, dispersões e articulações**. Dourados: Editora da UFGD, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCHER, Michel. **Fronts et frontières**. Paris: Fondation pour les Études de Défense Nationale, 1991.

FOUCHER, Michel. **L'invention des frontières**. Paris: Fondation pour les Études de Défense Nationale, 1986.

GALETTI, Lylia da Silva Guedes. Nos confins da civilização: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre Mato Grosso. 2000. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo-SP, 2000.

GAUDEMAR, Jean-Paul de. **Movilidad del trabajo y acumulación de capital**. México: Ediciones Era, 1979.

GIRARDI, Gisele. Cartografias (in/im)possíveis: O Ilha. **Punto Sur**, [s. l.], v. 1, p. 64-74, 2020. Disponível em: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/11889>. Acesso em: 2 maio. 2026.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: EdUFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOLLMAN, Vernica. Entre imposibilidades y deseos: la fotografía, un dispositivo para aprehender e imaginar lo espacial. **Punto Sur**, [s. l.], v. 2, p. 48-63, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/343828219_Entre_imposibilidades_y_deseos_la_fotografia_un_dispositivo_para_aprehender_e_imaginar_lo_espacial. Acesso em: 2 maio. 2026.

HOLLMAN, Veronica. Los contextos de las imágenes: un itinerario metodológico para la indagación de lo visual. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 36, p. 61-83, 2014. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/18934>. Acesso em: 2 maio. 2026.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**. 10 ed. São Paulo: Ática, 2014.

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

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.

LARSSON, Charli. The archaeological art historian. In: LARSSON, C. **Didi-Huberman and the image**. Manchester: Manchester University Press, 2020. p. 24-47

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: EdUNESP, 2001.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira**. São Paulo: Hucitec, 1997.

MASSEY, Doreen. A mente geográfica. **GEOgraphia**, Niterói, v. 19, n. 40, p. 36-40, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13798>. Acesso em: 2 maio. 2026.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MENDONÇA, Francisco. A. Temas, tendências e desafios da Geografia na pós-graduação brasileira. **Revista da ANPEGE**, [s. l.], v. 2, n. 2, 2004, p. 7-20. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/anpege/article/view/6608>. Acesso em: 2 maio. 2026.

NUNES, Flaviana Gasparotti. Outras imaginações espaciais: tensões e desestabilizações na geografia escolar. **Signos Geográficos**, Goiânia, v. 1, p. 3-13, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/signos/article/view/60172>. Acesso em: 2 maio. 2026.

NUNES, Flaviana Gasparotti; NOVAES, Ínia Franco de (org.). **Encontros, derivas, rasuras: potências das imagens na educação geográfica**. Uberlândia: Assis Editora, 2017.

OLIVEIRA JÚNIOR, Wenceslao Machado de. Tropas de imagens partilham o (não) saber geográfico: territórios contestados de poder. **Punto Sur**, [s. l.], v. 2, p. 5-19, 2020. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/1182558>. Acesso em: 2 maio. 2026.

OLIVEIRA JÚNIOR, Wenceslao Machado de; PEREIRA, Meiry Soares da Costa. Geografias giratórias – o agir da espécie e seu acionamento pelo lugar. **Cadernos Deligny**, v. 2, n. 2, p. 282-296, 2020. Disponível em: https://www.fe.unicamp.br/sites/www.fe.unicamp.br/files/documents/2021/04/cronograma_FE198A.pdf. Acesso em: 2 maio. 2026.

OYEWUMI, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PRECIADO, Paul. B. **Testo junkie**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

PREVE, Ana Maria H. ‘Habito, mas não vivo aqui’: multiplicidade, linguagens e saber geográfico. **Revista Brasileira de Educação em Geografia**, Campinas, v. 10, n. 19, p. 05-22, 2020. Disponível em: <https://revistaedugeo.com.br/revistaedugeo/article/view/908>. Acesso em: 2 maio. 2026.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REVEL, Jacques (org.) **Jogos de escalas**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SALES, Teresa; ROSÁRIO, Maria do (org.). **Políticas migratórias: América Latina, Brasil e brasileiros no exterior**. São Carlos: EdUFSCar; Sumaré, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa *et al.* **Epistemologías del Sur – Epistemologias do Sul**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais (CES), 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução à uma ciência pós-moderna**. Porto: Afrontamento, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2008.

SAQUET, Marco Aurelio. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EdUSP, 1998.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOUCHAUD, Sylvain. **Geografía de la migración brasileña en Paraguay**. Asunción: UNFPA/ADEPO, 2007.

SPRANDEL, M. A. Brasiguaios: conflito e identidade em fronteiras internacionais. 1992. 276f. Dissertação (mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

SUERTEGARAY, Dirce. Debate contemporâneo: geografias ou geografia? Fragmentação ou totalização? **GEOgraphia**, Niterói, v. 19, n. 40, p. 95-102, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13815>. Acesso em: 2 maio. 2026.

VALENCIA, Marleny Restrepo; CARO, María Alejandra Taborda; GRANDA, Fernando Henao. Reidentificación de la fotografía como una práctica pedagógica: configuración del concepto Lugafot. **Revista Brasileira de Educação em Geografia**, Campinas, v. 3, n. 6, p. 47-67, 2013. Disponível em: <https://www.revistaedugeo.com.br/revistaedugeo/article/view/158>. Acesso em: 2 maio. 2026.

VERA, Beatriz. Espaço, árvores e plantas na Reserva Indígena Pirajuí: entre memórias e lugares de agora. 2020. 183f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2020.

VERA, Beatriz. Transformações no espaço geográfico na Reserva Indígena Pirajuí a partir da memória das pessoas mais antigas. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural Indígena Teko Arandu) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2017.

VERA, Cajetano; BRAND, Antonio. Aramanday guasu (*Rhynchophorus palmarum*) como alimento tradicional entre os guarani Nandeva na aldeia Pirajuí. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 23, p. 97-126, 2012. Disponível em: <https://tellusucdb.emnuvens.com.br/tellus/article/view/258>. Acesso em: 2 maio. 2026.

ZUSMAN, P. Tierras para el Rey: tres fronteras e la construcción colonial del territorio de la Plata (1750-1790). 2000. 458 f. Tese (doutorado em Geografia Humana) – Universidade Autônoma de Barcelona, Barcelona, 2000.

REFERÊNCIAS CONSULTADAS

- AZEVEDO, Marta Maria. O Censo 2010 e os Povos Indígenas. **Povos Indígenas no Brasil**, 2011. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/O_Censo_2010_e_os_Povos_Indígenas. Acesso em: 2 maio. 2026.
- BATISTA, Enoque. Fazendo pesquisa com meu povo. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 10, p. 139-142, 2006. Disponível em: <https://tellus.ucdb.br/tellus/article/view/125>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- CABRAL, Luiz Otávio. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 41, n. 1 e 2, p. 141-155, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/15626>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- CAZETTA, Valéria. A visualidade dos atlas geográficos escolares brasileiros e a ideologia visual do perspectivismo. **Geografares**, [s. l.], n. 12, p. 289-234, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/geografares/article/view/3196>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- COLMAN, Rosa; AZEVEDO, Marta. Caracterização sociodemográfica dos Guarani no Paraguai e no Brasil segundo o último Censo Demográfico de cada país. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 30, p. 11-37, 2016. Disponível em: <https://tellusucdb.emnuvens.com.br/tellus/article/view/400>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- GRÜNBERG, Friedl Paz; GRÜNBERG, Georg. **Los Guaraní: persecución y resistencia: Pueblos indígenas del centro de América del Sur**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2014.
- HAESBAERT, Rogério. **Viver no Limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2014.
- HERBETTA, Alexandre Ferraz. Cultura viva – modos de descolonizar a Caatinga a partir da relação entre flores e pássaros. **Tellus**, Campo Grande-MS, v. 17, n. 34, p. 29-60, 2017. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/453>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, Editora Vozes, 2015.
- JOÃO, Izaque. Jakaira reko nheypyrũ marangatu mborahéi: origem e fundamentos do canto ritual jerosy puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul. 2011. 119f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2011.
- LADEIRA, Maria Ines e TUPÃ, Leonardo Wera. Condições ambientais do território guarani: implicações no modo de vida. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 6, p. 51-63, 2004. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/78>. Acesso em: 2 maio. 2026.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder.** Petrópolis: Vozes, 2000.

LIMULJA, Hanna Cibele Lins Rocha. O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami (pya ú – toototopi). 2019. 154f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2019.

MASSEY, Doreen; KEYNES, Milton. Filosofia e Política da Espacialidade: algumas considerações. **GEOgraphia**, Niterói, v. 6, n. 12, p. 07-23, 2014. Disponível em: <https://scispace.com/pdf/filosofia-e-politica-da-espacialidade-algumas-consideracoes-1mahjlcxfl.pdf>. Acesso em: 2 maio.

MELIÀ, Bartomeu; TEMPLE, Dominique. **El don, la venganza y otras formas de economía guaraní.** Asunción del Paraguay: CEPAG, 2004.

MELIÀ, Bartomeu (Ed.). **Guarani Retã: Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai.** [s.l.]: UNAM, ENDEPPA, CTI, CIMI, ISA, CAONAPI, SAI, GAT, SPSAJ, CAPI, 2008. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/gid00223.pdf>. Acesso em: 2 maio. 2026.

MELIÀ, Bartomeu. La tierra sin-mal de los Guaraní: economía y profecía. *In*: REKO, Ñande. **La comprensión guaraní de la Vida Buena.** La Paz: Editorial Cuatro Hnos, 2008. p. 99-106.

MORAIS, Bruno Martins. Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte. 2015. 329f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo-SP, 2016.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; MARTINS, Letícia Espadim; MOTA, Suzanny Cunha da (org.). **Gentes e narrativas do II Colóquio Geografias e Povos Indígenas.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. (Coletânea Geografias Indígenas)

OLIVEIRA JÚNIOR, Wenceslao Machado de. Fotografias, geografias e escola. **Signos Geográficos**, Goiânia, v. 1, p. 3-15, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/signos/article/view/60573>. Acesso em: 2 maio. 2026.

OLIVEIRA, Tito Carlos Machado de Oliveira (org.). **Território sem limites: estudos sobre fronteiras.** Campo Grande: EdUFMS, 2005.

OLIVEIRA, Zaira Rejane. A questão da chefia na sociedade guarani. 1995. Dissertação, (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo-RS, 1995.

PALOSCHI, Dom Roque. As violências contra os povos indígenas tornaram-se chagas institucionalizadas. *In*: Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Relatório violência contra os Povos Indígenas no Brasil: dados de 2018. [s.l.]: Conselho Indigenista Missionário, 2019. p. 9-10. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2019/09/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2018.pdf>. Acesso em: 2 maio. 2026.

PIPANO, Isaac; MIGLIORIN, Cezar. Camerar um ponto de ver: a pedagogia das imagens em Boa Água. **REBECA – Revista Brasileira de Cinema e Audiovisual**, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 143-157, 2019. Disponível em: <https://rebeca.emnuvens.com.br/1/article/view/563>. Acesso em: 2 maio. 2026.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. O Censo 2020 e os Povos Indígenas. **Povos Indígenas no Brasil**, 2021, Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/O_Censo_2020_e_os_Povos_Indígenas. Acesso em: 10 set. 2025.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização**. Petrópolis: Vozes, 1970.

RIBEIRO, Guilherme; Fernand Braudel e a geo-história das civilizações. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 67-83, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/ttB7fVGL4TvwGCrGCthnSkP/?lang=pt>. Acesso em: 2 maio. 2026.

SANTOS, Marli Alevino dos. Representações ‘sobre’ e ‘de’ indígenas a partir dos olhares de estudantes da cidade de Dourados-MS. 2024. 198f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2024.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4 ed. São Paulo: EdUSP, 2004.

SERAGUZA, Lauriene. Do fluxo do sangue aos cortes da vida em reserva: sangue, ritual e intervenção entre as mulheres Kaiowa e Guaraní em MS. **Tellus**, Campo Grande-MS, v. 17, n. 33, p. 139-162, 2017. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/444>. Acesso em: 2 maio. 2026.

SETZ, Freire Zulnara Eleonore. Ecologia alimentar em grupo indígena: comparação entre as aldeias Nambikuára de Floresta e de Cerrado. 1983. 214f. Dissertação (Mestrado em Ecologia) – Universidade de Campinas, Campinas-SP, 1983.

SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

UNKEL, Curt Nimuendaju. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1987.

VERA, Estela. “Se não tiver mais reza o mundo vai acabar”. **Povos Indígenas no Brasil**, 2018. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/%22Se_n%C3%A3o_tiver_mais_reza,_o_mundo_vai_acabar%22. Acesso em: 2 maio. 2026.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 14, p. 110-117, 2020. Disponível em: https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/LAPRAFE/Acervo/2020%20-%20ART.%20C%C3%89LIA%20XACRIAB%C3%81.%20AMANSAR%20O%20GIZ%20-%20Piseagrama_SM.pdf. Acesso em: 2 maio. 2026.

XIMENES, Lenir Gomes. SKOWRONSKI, Leandro; COLMAN, Daniele Gonçalves. O SPI e a exploração de recursos naturais em terras indígenas. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 27, p. 177-183, 2014. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/352/332>. Acesso em: 2 maio. 2026.

ZANNONI, Claudio. A mulher e as plantas. **Tellus**, Campo Grande-MS, n. 2, p.73-91, 2014. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/12>. Acesso em: 2 maio. 2026.