



<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/teko-vida-tekoha-territorio/>

Teko-Vida, Tekoha-Território

Valdelice Veron Kaiowá[1]

Sílvia Guimarães[2]

RESUMO: Um longo histórico de violência está na trajetória do povo indígena Kaiowá, o qual se localiza no estado do Mato Grosso Sul. As terras tradicionais Kaiowá, onde eles devem viver o bom modo de ser Kaiowá e onde seus antepassados viveram esse bom modo de viver, o *teko*, estão localizadas nesse estado. Os Kaiowá lutam por um espaço-tempo, onde possam realizar sua vivência, construir uma *tekoha*. É um povo que tem as marcas do território em seus corpos e que deixa marcas de suas corporalidades no território, conformando um ciclo de criação de pessoas e terra que se conectam, onde um depende do outro para se fazer. As cenas de violência e morte inserem a colonização na constituição desse povo e de sua terra. No artigo defendemos que a Terra Indígena é o espaço/tempo que torna possível as relações entre os seres, onde o povo Kaiowá vivencia a inter-relação entre os homens, a natureza e a sobrenatureza, sem fronteiras entre essas instâncias.

PALAVRAS-CHAVE: Kaiowá. *Tekoha*. Território. Terra Indígena

Teko-Life, Tekoha-Territory

ABSTRACT : A long history of violence is in the trajectory of the Kaiowá indigenous people, who are located in the state of Mato Grosso Sul. The traditional Kaiowá lands, where they must live the good way of being Kaiowá and where their ancestors lived this good way of living, the *teko*, are located in this state. The Kaiowá fight for a space-time, where they can carry out their experience, build a *tekoha*. It is a people who have the marks of the territory on their bodies and who leave marks of their corporeality in the territory, forming a cycle of creation of people and land that connect, where one depends on the other to make it happen. The scenes of violence and death insert colonization into the constitution of these people and their land. In the article we argue that the Indigenous Land is the space/time that makes relationships between beings possible, where



the Kaiowá people experience the interrelationship between humans, nature and supernature, without borders between these instances.

KEYWORDS : Kaiwoá. *Tekoha*. Territory. Indigenous Land.

As retomadas da Tekoa Takuara

Já se passaram 19 anos, a comunidade de *Takuara*, do povo indígena Kaiowá, ainda vive o luto e guarda a memória do Cacique Marcos Veron assim como guardam sua terra. Respiram continuamente o ar dos tempos passados do genocídio contra os seus que se reatualiza, não há crise momentânea, mas persiste o projeto civilizatório de morte e usurpação de seus territórios. Memória, luto, luta e a busca por justiça e serenidade na vida marcam esse povo[3].

Um longo histórico de violência está na trajetória do povo indígena Kaiowá, o qual se localiza no estado do Mato Grosso Sul, na verdade, pode-se afirmar que as terras tradicionais Kaiowá, onde eles devem viver o bom modo de ser Kaiowá e onde seus antepassados viveram esse bom modo de viver, o *teko*, estão localizadas nesse estado. Os Kaiowá lutam por um espaço-tempo, onde possam realizar sua vivência, construir uma *tekoha*.

Compreender a história recente da *Tekoha Takuara* permite colocar uma lente no microcosmos da vida dos povos indígenas no estado do Mato Grosso do Sul e a atuação do estado brasileiro e seus apoiadores, os quais nunca visaram garantir direitos, mas sim provocar o esbulho e aniquilamento das vidas indígenas. Seguiremos a história recente, a partir dos estudos do historiador Antônio Brand (2003) que conseguiu recolher depoimentos de Kaiowá[4] que eram jovens e crianças nos anos de 1950 e informaram terem lembranças das violências, do “esparramo” na *Tekoha Takuara*. Esparramo é o movimento agressivo de expulsão das famílias extensas, de uma *tekoha*, que se dispersavam e passavam a viver em locais determinados pelas agências estatais, na época, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), ou em outras *tekoha* que sobreviviam a essa expulsão ou passavam a viver em acampamentos sob lonas. O historiador traz relatos detalhados da destruição



da *Tekoha Takuara*, das casas e roçados queimados quando foram expulsos e ameaçados de morte nos anos de 1950. Nesse período, viviam na *tekoha*, aproximadamente, 80 famílias nucleares, no entanto, esse número foi sendo reduzido drasticamente. Em 1951, houve um movimento de expulsão provocado pelas pressões dos pretensos proprietários da área e do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o que levou a terra tradicional a contar com apenas 25 famílias nucleares. Ainda de acordo com os relatos coletados por Antônio Brand (2003), os Kaiowá continuaram sendo expulsos de suas terras de forma violenta, o ano de 1953 é lembrado como o movimento de expulsão articulado pela Companhia Matte Larangeira[5], com apoio de funcionários do SPI.

As retomadas, que se configuram em movimentos políticos desencadeados pelos Kaiowá que levam a prática de retorno ao território tradicional, tensionando a presença dos invasores de suas terras, começaram a acontecer. Evento marcante ocorreu em 1997, na retomada da *Tekoha Takuara*, quando conseguiram reaver parte de seu território tradicional com a liderança de Marcos Veron. No entanto, em outubro de 2001, foram expulsos da área da retomada e passaram a viver sob lonas ao lado de uma rodovia, sob o cerco. Valdelice Veron, filha de Marcos Veron e Julia Veron, recorda que viveu os rituais essenciais que marcam a formação de uma mulher Kaiowá sob as lonas, cercada por arames farpados, mirando sobre esses sua terra tradicional.

Em janeiro de 2003, a comunidade resolveu retomar mais uma vez seu território tradicional, que, agora, era reivindicado como a terra de um fazendeiro, a fazenda Brasília do Sul. A morte do neto de Marcos Veron foi a ruptura da biografia do grupo que levou a liderança Marcos Veron e seu povo a retomarem novamente a *Tekoha Takuara*. Despejados de sua própria terra e sobrevivendo às margens da rodovia, esse tempo foi de grande sofrimento com a morte de outras duas crianças, não era mais possível viver ao longe vendo sobre os arames farpados a terra dos antepassados. Nhadesy Julia recorda as falas de Marcos Veron: “Não tem mais jeito de nós sobrevivermos aqui. Vamos retomar nosso Tekoha, o Marcos me disse”, lembra a viúva Júlia Veron.

Quando a comunidade de Marcos Veron já estava em seu território tradicional, na *Tekoha Takuara*, nos dias 12 e 13 do mesmo mês, a comunidade foi atacada por um grupo de aproximadamente 30 homens armados. Especialmente na madrugada do dia 13, os agressores atacaram o acampamento com tiros, sequestraram sete pessoas, amarram-nas a carroceria de uma camionete e levaram-nas para local distante da *tekoha*, onde passaram por sessões de tortura. Marco Veron, à



época com 73 anos, foi agredido violentamente com socos, pontapés e coronhadas de espingarda na cabeça, vindo a falecer por traumatismo craniano.

Esse evento de extrema violência exemplifica cenas cotidianas na vida dos Kaiowá que vivem um cerco sem fim sob seu território tradicional, desencadeando retomadas e sendo expulsos das mesmas. O falecimento da liderança Marcos Veron levou, pela primeira vez, os assassinos de uma liderança kaiowá a julgamento e os Kaiowá aguardam a resolução deste conflito. Os acusados foram absolvidos do assassinato e de outros atos de horror que praticaram e foram condenados por lesão corporal e formação de quadrilha. O mandante não foi julgado, assim como nenhuma ação se voltou para a maneira como o agronegócio se efetiva na região.

E, após esse cenário, os descendentes de Marcos Veron permanecem no território tradicional.

Na madrugada do dia 15 de janeiro de 2016, dez anos após a morte de Marcos Veron, os Kaiowá de *Takuara* retomaram mais uma parte de seu território tradicional, ampliando a terra da *Tekoha*, que até então não representava a totalidade do território tradicional. A ampliação da área, a nova retomada, encontrava-se sobreposta ao terreno de uma fazenda de cana de açúcar e toda a manipulação que essa realizava na terra, adoecendo-a. Essa região, conhecida pelos indígenas como *Lechucha*, integra sua *tekoha* e precisava ser cuidada.

Essa retomada se efetivou após um canto realizado pela liderança Julia Veron, companheira de Marcos Veron, ao redor do fogo doméstico, quando se encontravam reunidos seus familiares. *Nhandesy*[6] Julia Veron se levantou e, após fazer soar o *mbaraká* e fazer com que os antepassados imortais, as divindades, que habitam locais sagrados em outras dimensões, os ouvissem, iniciou a caminhada em direção à *Lechucha*, anunciando que era o momento de fazer a retomada. Assim, *Nhandesy* Julia, juntamente com seus familiares e com todos os seres imortais que ouviam seu canto, acompanharam-na na caminhada, alcançaram a mata da região de *Lechucha* e iniciaram um novo acampamento, da nova retomada. Os dias seguintes foram marcados por ameaças de homens armados em caminhonetes. A nova retomada, que ampliava a terra tradicional, aconteceu dois dias depois da data quando a liderança Marcos Veron fora assassinada, em 13 de janeiro de 2003. Era preciso fazê-la e cuidar da terra e da água que estavam sendo estragadas além dos corpos Kaiowá que precisavam da terra tradicional para também se fazerem com saúde e dignidade.



O cacique Marcos Veron fora uma liderança histórica, responsável por guiar os Kaiowá de volta a sua *tekoha*, em 1997, após anos sem terem respostas aos pedidos de identificação e demarcação de sua terra. Atualmente, o território aguarda a homologação da área pelo governo federal. Os estudos de identificação da terra tradicional iniciaram-se em 1999 e, em 2010, o Ministério da Justiça publicou a Portaria Declaratória, reconhecendo aos Guarani e Kaiowá a tradicionalidade de seu território, mas uma decisão judicial suspendeu o processo.

Até a retomada realizada em 2016, viviam o cerco em uma pequena porção de seu território tradicional, ocupando apenas 300 ha dos cerca de 9.700 ha do que reivindicavam como sua terra tradicional. Nesse espaço restrito, os Kaiowá viveram sob o terror de ameaças do fazendeiro e seus seguranças particulares, além de sofrerem cotidianamente os efeitos do uso de agrotóxicos nas plantações de cana de açúcar próximas, do desmatamento provocado pelos fazendeiros das redondezas e do racismo que está nas relações mantidas com instâncias governamentais e outras. Além do assassinato de Marcos Veron, outras lideranças da comunidade foram mortas nos últimos anos e os indígenas denunciam estupros contra as mulheres indígenas da *tekoha* praticados pelos jagunços que são contratados pelos fazendeiros locais.

Em maio de 2015, uma representação da Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara dos Deputados visitou a *Tekoha Takuara* e conheceu a realidade de violações que enfrentam na região. Uma das lideranças da *Tekoha* afirmou aos visitantes: “Levem daqui todo o sofrimento de um povo, tragam no retorno justiça, porque aqui embaixo já deixamos de saber o que é justiça há muito tempo, mesas de diálogo, enrolação, desculpas, isso já nos levou 25 anos sem nossa demarcação” (CIMI, 2016)[7].

Na colonização dos territórios, as fronteiras foram criadas e os corpos já foram marcados por dispositivos raciais de morte, como explica Achille Mbembe (2018), seguindo a trilha argumentativa de Michel Foucault sobre o biopoder:

“Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é que Foucault rotula



com o termo (aparentemente familiar) de ‘racismo’. [...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, ‘este velho direito soberano de matar’. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é ‘a condição para aceitabilidade do fazer morrer’” (2018, p.18).

A vida dos Kaiowá se faz nessa fronteira colonial, sob o cerco, onde práticas sociais estatais e de seus apoiadores sustentam hierarquias raciais e ações são empreendidas por esses em nome da “segurança” de determinados grupos, marcando violações de direitos. Os Kaiowá vivem práticas racistas como mecanismo do biopoder para expulsá-los de suas terras tradicionais, quando veem suas casas serem queimadas e sentem seus corpos sendo violentados.

“Viver sob a ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de “viver na dor”: estruturas fortificadas, postos militares e bloqueios de estradas em todo lugar; construções que trazem à tona memórias dolorosas de humilhação, interrogatórios e espancamentos; toques de recolher que aprisionam centenas de milhares de pessoas em suas casas apertadas todas as noites do anoitecer ao amanhecer; soldados patrulhando as ruas escuras, assustados pelas próprias sombras; crianças cegadas por balas de borracha; pais humilhados e espancados na frente de suas famílias” (Mbembe, 2018, pp. 68-69).

A vida dos Kaiowá se faz imersa na dimensão da violência colonial onde as fronteiras se fazem e não há garantia do direito à vida, mas, pelo contrário, se efetivam as formas de morrer. Esse cenário se relaciona ainda com a discussão de Achille Mbembe (2018) quando faz referência ao conceito de necropolítica, efetivada pelo Estado e outras instâncias com quem compartilha poder. Para o autor (op. cit), é a partir do racismo que se desenvolve o poder de ditar quem deve viver e quem deve morrer, em uma política de Estado que se pauta em um exercício contínuo de letalidade.

No entanto, há resistência, como afirma Bruno Morais (2017), o “cerco” sob a vida dos Kaiowá é constantemente tensionado por linhas de fuga:

E me valho do termo “cerco”, e não “confinamento”, por acreditar, primeiro, que o termo sugere de maneira mais concreta o que se passa nas terras Kaiowá e Guarani, cortadas de todos os lados por postes e arames; e segundo, por crer que o termo expressa melhor os movimentos implicados na colonização: “confinamento” sugere certa aceitação por parte dos



confinados, enquanto o “cerco” só existirá se houve, como há, a insistência em furá-lo (2017, p. 113).

Os Kaiowá resistem às mortes, ao desmatamento, às violências contra suas vidas e do seu território tradicional e exigem a retomada de suas terras e homologação dessas como Terras Indígenas. No início do século XX, entre 1915 e 1930, os Kaiowá e Guarani foram confinados em oito reservas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), liberando suas terras para colonizadores. Como vimos anteriormente, até a década de 1950, a *Tekoha Takuara* persistiu, quando foram forçados a se dispersarem, diante do avanço das frentes de colonização e do próprio SPI. Em 1953, foram violentamente expulsos pela Companhia Matte Larangeria com apoio do SPI. Ações do Estado mescladas a de seus parceiros, grupos particulares que dominam a efetivação de suas políticas, ditam as diretrizes da vida Kaiowá.

Antônio Carlos de Souza Lima (1995) usa a categoria de “cerco” para tratar dos processos de formação do Estado brasileiro a partir do “poder tutelar” imposto aos povos indígenas, que os via como pessoas e povos impossibilitados de gerir suas vidas, de ter autonomia e de serem diversos, buscando integrá-los a uma suposta unidade nacional. Nessa trilha, o autor afirma que o poder tutelar implicava em efetivar estratégias e táticas que se configuraram em um sistema de governo para os “incapacitados” povos indígenas, o que permitiu viabilizar as terras tradicionais indígenas para cidadãos “capacitados” (1995, p.143). O modelo de governo idealizado ao longo da república procurava atingir a totalidade das atividades dos povos indígenas, inserindo-os em tempos e espaços diferenciados dos ciclos, ritmos, criações e limites da vida indígena (1995, p.191). O “cerco” aos povos indígenas em busca da “paz” se fez e ainda se faz com base na violência que segue do corpo ao território, todo a superfície manipulável parece servir a inserção de imagens nacionais, da criação de um Estado, que não é indígena (1995, p.192). Políticas indigenistas coloniais, que ainda vigoram, criam a ideia/prática do “grande cerco” que busca construir o Brasil pela “inclusão” de povos, mas que, de fato, esses devem necessariamente serem expropriados de suas histórias próprias e com um monopólio da violência para lidar com esses povos que é negociado com determinados grupos. Aqui o “cerco” é uma figura que funde a um tempo às estratégias de guerra e domínio de terrenos pela conquista militar que está baseada na criação de



espaços ideais rurais e urbanos, onde os corpos indígenas devem ser disciplinados, transformados e dispostos em espaços onde operam táticas de guerra (1995, p. 310).

Com a Constituição de 1988, após períodos marcados pelo aniquilamento dos povos indígenas, o dispositivo das “Terras Indígenas” surge conjuntamente com a possibilidade de autonomia dos povos indígenas e de viver sua diversidade. O artigo 231 da Constituição Federal afirma sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, que essas são: “por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessárias a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. No artigo 20 está esclarecido que essas terras são bens da União, sendo reconhecidas aos indígenas a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. E ao Poder Público, cabe promover o reconhecimento das terras indígenas. Mas, no caso do povo indígena Kaiowá, o Estado brasileiro persiste na falha.

Atualmente, nas discussões sobre o dispositivo das “Terras Indígenas” se produz uma colisão entre sentidos e experiências sobre a terra para o Estado brasileiro e os Kaiowá. A ideia de um território, de terra onde se faz e se vive como um Kaiowá não se relaciona com as categorias de “reservas” ou “terras produtivas” criadas pelo Estado. No entanto, a categoria jurídica de “Terra Indígena” permite a existência da *tekoha* por mais que ela não se encaixa naquela definição. *Tekoha* e Terra Indígena passam a se conectar, os Kaiowá aproximam essas categorias na busca por seus direitos e viver o bom modo de ser Kaiowá (*teko*).

As “reservas”, onde se reúnem várias e diversos conjuntos de famílias extensas e outras etnias indígenas, criaram a confusão, a mistura intensa de várias frentes colonizadoras e de povos indígenas, que têm produzido confusão, tensão e violência em um pequeno pedaço de terra onde ficam confinados diversos povos indígenas. As famílias Kaiowá passam a ter que conviver cotidianamente e manter alianças, trocas e interações que levam a conflitos com famílias que não são parentes ou próximas ou ainda não são escolhas de alianças possíveis. Passam a ser forçados a terem essas interações.

Com o dispositivo das “terras indígenas”, os Kaiowá buscam conexões possíveis, parciais (Strathern, 2004), buscam fazer uso político desse dispositivo com a possibilidade de ter as retomadas reconhecidas pelo Estado assim como outros direitos indígenas. As retomadas configuram-se em



movimentos políticos espaciais onde a busca pela terra tradicional passa a ser o foco central de constituição das socialidades e onde não é possível abrir mão desse lugar de existência.

A terra, o tempo, as águas, o território tradicional, a terra indígena

A dimensão espacial da terra kaiowá se conecta com o tempo, ou melhor, relaciona temporalidades, a dos antepassados com a da vida cotidiana das famílias extensas que compartilham essa terra. No chão da terra, onde se faz o fogo doméstico, as histórias passadas de gerações e ensinamentos fluem e se fazem memória que explica e faz sentido para a vida. O espaço passa a conectar dimensões variadas da história dessas famílias, que se alinham como um espiral às histórias compartilhadas sobre os antepassados com os que agora estão fazendo suas históricas. E a terra - feita, moldada pelos corpos que cuidam, pisam e dançam forte - se relaciona com essas temporalidades/espaciais.

E também dessa terra, fluem as águas do subterrâneo, não são quaisquer águas, mas águas, fossilizadas dos aquíferos, que a revolvem e que, de acordo com Nhadesy Julia, guardam a memória dos antepassados. Essas águas viveram nos tempos antigos e sabem sobre os antigos, sobre quem deve cuidá-las e da terra. Essa é a territorialidade Kaiowá do tempo, do espaço, da terra, das águas. Nessa terra moldada, enterram-se aqueles que morreram na defesa dela, a terra envolve e cuida, molda e permite a memória da terra e do povo, pisada por trilhas da retomada ou das danças por onde os cantos são emitidos e chegam às divindades, aos imortais, que guardam o cosmos e a vida na terra. O território Kaiowá é a terra feita pelos Kaiowá, por seus antepassados e os de hoje, que vê sua memória fluir das águas subterrâneas e, ao longo do tempo, cria sua história. Os corpos dos Kaiowá se constituem, são fabricados com a sabedoria dos Kaiowá, suas ciências, e devem andar, viver, se alimentar do que a terra produz. Essa é a terra tradicional.

Os Kaiowá têm as marcas do território em seus corpos e deixam marcas de suas corporalidades no território, conformando um ciclo de criação de pessoas e terra que se conectam, onde um depende do outro para se fazer. As cenas de violência e morte inserem a colonização na constituição desse povo e de sua terra. Ao fazerem sua terra com cantos sagrados, com o cuidado com as plantas das roças e das matas, com o cuidado com as águas fossilizadas que fluem do



subterrâneo e guardam a memória de tempos passados, os Kaiowá precisam lidar com a violência praticada que fraturam toda essa rede de cuidado. Os corpos dos mortos, vítimas da violência colonial que se insere nos territórios tradicionais e expande atos de violência entre os próprios Kaiowá, devem ser cuidados na terra tradicional como parte de se viver o bom modo de ser Kaiowá assim como a terra destruída pelo agronegócio deve ser cuidada. Ferimentos dos enlaces coloniais que provocam diversas formas de morrer e colocam em suspensão o bom modo de viver, que, na verdade, passou a ser reatualizado diante de tanto desassossego.

Nhadesy Julia analisa: “Nos chamavam e chamam de selvagens. Mas desde que o Estado chegou aqui e trouxe os fazendeiros já mataram quase 300 lideranças do nosso povo. E nós, quantos fazendeiros nós matamos? Nenhum. Então, quem são os selvagens?”.

Agora, *Nhadesy Julia Veron* representa um elo importante do passado, presente e futuro, alerta que a vida Kaiowá deve persistir, resistir e continuar. Ela orienta todos na busca por esse bom modo de viver. Cultiva plantas ao redor nas proximidades da casa, sabe a importância e locais das plantas na mata. Ela explica que a mata tem alimento tanto quanto o rio *Takuara*, ela mantém o fogo doméstico que reúne todos e todas. *Nhadesy Julia* nasceu nessa mata, nos anos de 1940, quando os não-indígenas ainda não tinham alcançado *Takuara*. Ela lembra que esses chegaram na *Tekoha Takuara*, em 1955, eram homens de roupas verdes e botas de borracha até o joelho, quando foram todos amarrados, arrastados e colocados em oito reservas. Nessas não havia rios e eram obrigados a trabalhar para os padres e coronéis. *Nhadesy Julia* continua contando que: “Uma vez na reserva o Marcos e outros preparam um churrasco de nove bois que seriam para o nosso povo, mas, na hora dar a comida só tinha amigos dos padres e dos coronéis ao redor, os Guarani e Kaiowá ficaram do lado de fora da festa. O Marcos abriu os portões e serviu nosso povo. Por isso foi preso já por muito tempo nos anos 60”.

Para os Kaiowá, as pessoas, os animais, as plantas e o mundo sobrenatural interagem e se comunicam constantemente. Para os Kaiowá, todas as etapas que marcam o plantio e a colheita do milho vem acompanhadas por um igual ciclo de rituais e rezas, destacando-se o rito do milho *jerosy puku*, revela essa interação entre os seres. As crianças crescem e se desenvolvem, se fazem Kaiowá, junto com o crescimento do milho. Ambos dependem, para seu pleno amadurecimento, dessa interação marcada por complexos rituais como o *kunumi pepy avatikyry* - que ocupam lugar relevante na vida de qualquer comunidade kaiowá. Chamorro reforça em suas



pesquisas com o Kaiowá esse argumento ao apontar: “Así como en el avatikyry el maiz es una criatura, en el kunumi pepy los niños son como las plantas” (Chamorro, 1995, p. 118). A autora segue afirmando que, para os Kaiowá, as crianças são como as plantas e como as sementes, mas quando as primeiras não crescerem o milho também não crescerá (1991, p. 18).

A Terra Indígena é o espaço/tempo que torna possível as relações entre os seres, onde se vivencia a inter-relação entre os homens, a natureza e a sobrenatureza, não fronteiras entre essas instâncias. Uma “imbricação”, na expressão de Posey (1987, p.15), entre os “mundos natural, simbólico e social” se faz no pensamento e vida indígena. *Nhandesy* Julia Veron afirma que “nós mesmos somos do mato, nós somos a floresta”. Nesse sentido, o conhecimento acumulado por cada povo indígena sobre a floresta reflete essa experiência de interação, de relações que são mantidas, compreendidas, repassadas e reatualizadas, tendo sempre como referência o *nhandereko*.

Valdelice Veron, filha de Marcos Vero e Julia Veron, uma das autoras deste artigo, conclui:

“Somos kaiowa, e como tal, somos muito espiritualistas, acreditamos que como indígenas, *Nhanderú* deixou para nós alguns legados. Pertencemos a um território específico que é do nosso povo desde há muitos séculos, se não, há milhares de anos. Nesse espaço, além de viver e usufruir, temos a obrigação de zelar, respeitar os seres da natureza, o nosso espaço compartilhado, sobretudo defender e proteger os recursos naturais disponíveis, mantendo com a Terra com respeito mútuo e profundo, vivendo de forma autônoma. Durante todo esse tempo de vida, aprendemos com nossos anciãos e anciãs, a interpretar a voz da natureza, dos seres da floresta, esses seres sinalizam por meio de manifestações e reações climáticas, geográficas, do tempo e do espaço. Ouvimos, sentimos e respeitamos. Não são sinais acidentais, tem povos movimentando esses sinais. Como uma boa guerreira, não renunciamos e jamais renunciaremos ao nosso modo de ser, ao nosso *Tekoha*, espaço sagrado, nossos territórios tradicionais onde estão descansando os nossos ancestrais. Nesses locais, também iremos descansar quando essa for a vontade de *Tupã*. Porém, ainda estaremos cumprindo o nosso papel de preservar, lutar, incansavelmente e de forma irrenunciável pelos nossos territórios ancestrais, pelas nossas matas, rios, nossos remédios tradicionais, e outros seres vivos da natureza. Temos um chamado a fazer a vocês: que nos unamos, todos nós, através deste espaço de construção de conhecimento na universidade, para defender a terra, a mata, as águas, os seres vivos, seres existentes, ainda que de forma passageira



neste planeta, pela continuação longa do bem viver, garantindo o futuro de novas gerações. Essas devem poder ter a possibilidade de conhecer as formas de vida presente na biodiversidade, e que todos tenham essa satisfação de respirar ar limpo, livre de poluição ou quaisquer substâncias que adoecem, enfraquecem. Que os nossos netos, filhos e todas as nossas gerações, sintam orgulho de nós, por termos nos importado com eles, mesmo que não venhamos a conhecê-los, mas que deixemos esse exemplo de cuidado com a nossa casa, com a nossa Mãe, que nos abraça e nos dá condição de a cada dia sobreviver que é a Terra. Não sejamos negligentes pensando que o que fazemos hoje com a nossa natureza, destruindo, depredando de modo irreversível, não terá consequências, muito ao contrário, já estamos sendo vítimas de devastações climáticas. Toda essa destruição que nos afeta, será pior para as futuras gerações, se não tivermos consciência de mudar essa concepção capitalista que é o grande culpado pela destruição irreversível da natureza, precisamos sim usufruir o que a mãe Terra nos oferece, mas sem agressão, e de forma equilibrada. Para nós, o futuro já está aqui, estamos ligados com as futuras gerações, elas estão no presente, assim como nossos antepassados, por isso nos importamos tanto em sentir e ver a ancestralidade se perpetuar e a terra ancestral também. Precisamos questionar métodos destrutivos da biodiversidade, de pensar a biodiversidade de modo destrutivo como simples objeto que fazemos o que queremos, características do modo ocidental e hegemônico na maior parte do planeta. Faço um chamado para tecer a teia da vida junto com os conhecimentos tradicionais, dialogar com saberes e fazeres com e destes povos, que sempre construíram relações de reciprocidade com os seres do denominado meio ambiente, onde somos partes inseparáveis, assim criar a vida. Temos a plena certeza que nós, nativos da etnia Guarani Kaiowá, possuímos legados, patrimônios de sabedoria e sensibilidade com a natureza, que vem contribuindo e que ainda tem muito a contribuir nos desafios à sustentabilidade equilibrada. Nesses últimos anos houve um grande aumento nos casos de assassinato de lideranças Kaiowá, ameaças de mortes, espancamentos, atropelamentos, abertamente, e mesmo assim o governo brasileiro continua omissos, falha terrivelmente. Por isso clamamos, fazemos um chamado de apoio pela demarcação das nossas terras e garantia dos nossos direitos fundamentais para nossa sobrevivência, como a proteção do meio ambiente e políticas públicas construídas, respeitando as nossas diferenças. Queremos ser ouvidos, fazer o papel falar e apresentar outro modelo de vida, convidamos vocês a se juntarem e esse outro olhar, mais acolhedor e respeitoso. Atuo em defesa do Tekoha, isto é, do modo de vida



tradicional do meu povo Kaiowa e Guarani. Luto contra o genocídio, o etnocídio e o ecocídio que se praticam no Brasil desde a chegada do primeiro colonizador. O mundo encontra-se em uma encruzilhada. Os direitos ancestrais de nós indígenas brasileiros, reconhecidos pela Constituição brasileira, estão em risco. Nossa sustentabilidade cultural, econômica e social depende de Terra e Vida. A Mãe Terra também precisa de seus guardiões e guardiãs, precisa do povo originário, pois ela não sucumbirá nas mãos da ganância e do progresso ilusório. Devemos nos unir, uns aos outros, guiados por esses guardiões e guardiãs *Tekoha*, que nos conduzem de volta à terra. Somente assim poderemos conquistar nosso futuro, juntos com todos os povos que lutam para que o planeta Terra possa, ainda, respirar”.

Bibliografia

SILVA NETO, Rui Fernandes. Há luta pela vida na aldeia Takuara. 2017. In: <https://iela.ufsc.br/povos-originaarios/noticia/ha-luta-pela-vida-na-aldeia-takuara>

Recebido em: 01/03/2024

Aceito em: 01/06/2024

[1] Liderança indígena Guarani Kaiowá e doutoranda no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB).

[2] Professora do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB).

[3] Os Kaiowá falam um dos dialetos da língua guarani, que se subdividem, hoje, nos dialetos mbyá, nhãdeva, kayová e chiriguano.

[4] Os depoimentos orais foram feitos em 1995.

[5] A Cia Matte Larangeira (ou simplesmente Companhia ou Companhia Matte, na expressão dos índios), instala-se no território ocupado pelos Kaiowá e Guarani, em Mato Grosso do Sul, após a Guerra do Paraguai, tendo em vista a exploração dos ervais nativos, abundantes na região.



[6] Liderança religiosa e política, capaz de ser ouvida pelos antepassados imortais, divindades, e mostrar que ainda estão vivos. Também sonham e escutam os conselhos desses seres imortais.

[7] <https://cimi.org.br/2016/01/38092/>