



“Conhecemos tudo que é regra de luta”: relações entre as retomadas indígenas e as mobilidades Guarani e Kaiowá, no sul do MS.

Elis Fernanda Corrado¹

Resumo

O processo histórico vivenciado pelos Kaiowá e Guarani, somado à vida em áreas de reservas, que há muito enfrentam problemas com a falta de terra e com o aumento demográfico, fazem parte dos elementos que corroboraram para o surgimento das retomadas indígenas no sul do Mato Grosso do Sul, iniciadas ainda no final dos anos de 1980. Neste trabalho, busco pensar as reservas não apenas como espaços que limitam os processos de mobilidade espacial - ao impor fronteiras e um padrão de territorialidade – mas também como propulsora de uma circulação que viabiliza a organização de coletivos, de reivindicações políticas e a emergência de novas formas de vida, como nas áreas de retomadas. O objetivo desse artigo é olhar para as áreas de retomadas, tanto como uma possibilidade de retorno à terra tradicional, como fortalecedora das mobilidades Kaiowá e Guarani que, em conjunto com as reservas e os centros urbanos, criam uma rede por onde objetos, pessoas e conhecimento circulam e se conectam.

Palavras-chave: Reservas Indígenas; Mobilidade; Territorialidade; Retomadas de Terras.

Abstract

The historical process lived by Kaiowá, and Guarani added to their life in reservation areas, that have long faced problems with the lack of land and with the demographic increase are part of the elements that corroborated for the appearance of the indigenous retakings of lands in the south of Mato Grosso do Sul in the late 1980s. In this paper, I discuss how reservations are not only spaces that limit the processes of spatial mobility - by imposing boundaries and a territoriality standard - but also, as a propeller of a movement that enables the organization of collectives, political demands and the emergence of new ways of life, as in the areas of recovery. Through this look, the objective of this article is to think about the areas of retakings of lands, as well as a possibility of returning to the traditional land, as a strengthening of the Kaiowá and Guarani mobilities that, together with the reserves and the urban centers, create a network where objects, people and knowledge circulate and connect each other.

Keywords: Indigenous Reservation; Mobility; Territoriality; Retaking Lands.

¹ Doutoranda em Antropologia Social (PPGAS/IFCH/Unicamp). E-mail: ageelis@yahoo.com.br.





Primeiros passos

Neste trabalho, dedico-me a tratar sobre as mobilidades Kaiowá e Guarani que me foram contadas, e outras vezes observadas, durante minhas visitas a duas áreas de retomadas localizadas nos limites do município de Dourados, nos primeiros meses do ano de 2016². Essa discussão é um recorte da minha pesquisa de mestrado que partiu de duas questões principais: os significados que as áreas de retomada têm para os Kaiowá e Guarani e sua relação com seus modos de mobilidade como fundamental na manutenção e na formação de novas retomadas³.

Para iniciar, trago o contexto de criação das oito reservas instituídas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI)⁴, entre 1915 e 1928. Apresento a vida nas reservas e discuto os problemas experienciados pelos indígenas moradores desses espaços. O foco é refletir que, se por um lado a reserva foi uma tentativa de limitar os processos de mobilidade espacial, ao impor um padrão territorial, por outro, ela também possibilitou a articulação de modelos de mobilidade e de organização política que culminam com a possibilidade de retornar aos *tekoha*⁵, através das retomadas de terras. Nesse sentido, as áreas de retomadas figuram como mais uma alternativa à territorialidade e mobilidade Kaiowá e Guarani.

O município de Dourados apresenta algumas especificidades que favorecem refletir sobre as mobilidades indígenas e os caminhos que conectam a cidade, as áreas de retomadas e a reserva. Dourados possui a reserva indígena com maior densidade populacional do estado do Mato Grosso do Sul. Com 3.539 hectares demarcados, abrigando indígenas dos povos Guarani Kaiowá, Guarani Nãndeva (família linguística Tupi-Guarani) e Terena (família linguística Aruak). A Reserva indígena de Dourados, no Censo Demográfico de 2010, contava com 11.880 indivíduos⁶. Atualmente, a coordenação da FUNAI de Dourados estima que haja uma população de mais de 15.000 indígenas. É relevante pontuar que a Reserva Indígena de Dourados está a 2 km de distância do centro

2 Referência ao trabalho de campo que realizei entre janeiro a maio de 2016. Durante esse período me mudei para a cidade de Dourados - MS e passei a frequentar regularmente duas áreas de retomadas, foco da pesquisa etnográfica. Essas áreas estão localizadas próximas ao perímetro urbano de Dourados, sendo possível chegar a elas transitando por bairros do município. A proximidade das áreas de retomada com a cidade facilitou a minha circulação, ao mesmo tempo que foi um fator para a análise.

3 Essa pesquisa contou com o apoio da FAPESP (nº de processo 2015/06850-1) e resultou na dissertação intitulada “*O tekoha como uma criança pequena*”: uma etnografia de acampamentos Kaiowá em Dourados (MS), (2017). Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/333611>.

4 Apesar da reserva englobar a categoria jurídica de Terra Indígena, isto é, uma terra demarcada, faço a distinção entre essas duas categorias, optando por usar reserva para mencionar as áreas criadas pelo SPI até 1928 no MS e que não levaram em consideração as especificidades de uma terra indígena, como as questões de reprodução física e cultural do grupo.

5 O *tekoha* é um termo êmico associado não apenas a lugar/território, mas também compreendido como uma rede de relações político-religiosas entre parentelas (PEREIRA, 2004). No processo de reivindicação pela devolução e demarcação das terras tradicionais Kaiowá e Guarani o termo ganhou centralidade no discurso indígena, transformando-se num argumento político e ganhando nova relevância dentro do próprio movimento de *retomada* (CORRADO e CRESPE, 2016). Além disso, as lideranças preferem que as áreas de retomadas sejam chamadas de *tekoha*.

6 Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010.

da cidade.

Outro dado relevante é o fato de Dourados ser o município com o maior número de retomadas indígenas, muitas delas localizadas dentro do perímetro urbano. Durante a minha pesquisa de mestrado contabilizei a existência de doze acampamentos, são eles: *Aldeinha Picadinha*, *Chácara Califórnia*, *Boqueirão*, *Apyka'i* (conhecido como Curral de Arame), *Ithaum*, *Ñu Porã* (conhecido como Mudas MS), *Ñu Verá*, *Pacurity*, *Passo Piraju*, *Ita Poty*, *Yvu Verá* e o acampamento conhecido pelo nome de *Dona Edite*⁷. Com exceção de Aldeinha Picadinha e Chácara Califórnia, todas as outras são áreas de retomadas, ou seja, quando os indígenas retornam e passam a ocupar (na maioria das vezes parcialmente) os seus *tekoha* de origem e reivindicam sua demarcação.

A cidade de Dourados, as áreas de retomadas e a Reserva compõem os caminhos dos Kaiowá e Guarani, criando uma rede de fluxos de pessoas que circulam e se conectam. Os caminhos *tape po'i* são um tema recorrente na cosmologia desses povos. É no caminhar que os Kaiowá vão conhecendo, mapeando e tecendo seu território. Para Pimentel (2012) os caminhos seriam fontes importantes para pensar as relações sociais.

Aqui abro um parêntese para fazer uma consideração importante. O sul do Mato Grosso do Sul corresponde à região tradicionalmente ocupada pelos índios Kaiowá, tendo como referências as áreas que se estendem até os rios Apa, Dourados e Ivinhema. Ainda a esse respeito, Pereira esclarece:

Os Kaiowá ocupam, atualmente, pequenas aldeias situadas em uma faixa de terra de cerca de 150 quilômetros de cada lado da região de fronteira do Brasil com o Paraguai, onde são denominados Pãi Tavyterã. Para os Kaiowá a faixa de terra acima descrita compõe o território historicamente ocupado pelo grupo e é por eles denominado de tetã, que pode ser traduzido como país ou pátria (2002: 13).

As áreas de retomadas citadas fazem parte então desse território mais amplo, conhecidos pelos Kaiowá como *tetã*. A discussão sobre a mobilidade kaiowá pautou-se em trabalhos acadêmicos dedicados ao estudo desse povo. No entanto, a referência aos Kaiowá e Guarani leva em consideração os processos históricos vivenciados pelos dois povos e que culminaram na vida em reserva e nas relações de alianças, como casamentos e alianças políticas, entre os Guarani Kaiowá e os Guarani Ñandeva (PEREIRA, 1999)⁸. Como alguns pesquisadores pontuaram⁹, os primeiros grupos Ñandeva foram se fixando no sul do MS para trabalhar nos ervais da Companhia Matte

7 Esse número é referente a abril de 2016. No entanto, a realidade das áreas de retomadas é muito dinâmica. No caso de Dourados, há um movimento crescente de ocupação, realizada pelos indígenas, de áreas no entorno da reserva, próximas a Perimetral Norte e aos bairros urbanos da porção noroeste da cidade. Essas ocupações, muitas vezes, dão origem a novas áreas de retomadas.

8 Os povos Guarani Kaiowá, Guarani Ñandeva e Guarani Mbya pertencem ao mesmo tronco Tupi, família linguística Tupi-Guarani.

9 Consultar PEREIRA, 1999, 2004; CAVALCANTE, 2013; CRESPE, 2015.





Laranjeira¹⁰ e posteriormente foram atraídas pelo SPI para viverem nas Reservas, intensificando a relação entre os dois grupos. Tanto os Kaiowá como os Guarani foram expulsos dos territórios que habitavam e foram levados, de maneira compulsória, para as Reservas. Acrescento ainda, que alguns indígenas ressaltam que a utilização do termo Guarani e Kaiowá e/ou Kaiowá Guarani, é importante para assinalar que ambos são aliados políticos, no processo de reivindicação pela demarcação dos *tekoha*¹¹.

A questão sobre a mobilidade dos meus interlocutores surgiu ainda quando realizava pesquisa de iniciação científica em duas áreas de retomadas, também em Dourados¹². A experiência de pesquisa, durante a graduação, possibilitou meus primeiros passos com os Kaiowá e Guarani vivendo em áreas de retomadas. Assim a mobilidade é um tema de interesse que trago desse período e que perpassou minha pesquisa de mestrado. Por outro lado, pensar sobre a minha mobilidade, durante o trabalho de campo, também se tornou uma questão nada banal: como chegar às áreas de retomadas numa região de confrontos cotidianos entre indígenas e fazendeiros e na qual não é fácil, e pode até ser arriscado estar sozinha em campo?

Do mesmo modo, foi notável o interesse e a preocupação com que os moradores dessas áreas passaram a ter com a minha mobilidade. Minha ida a Dourados, igualmente, foi motivo de interesse e especulação por parte dos Kaiowá e Guarani, principalmente no início do campo. Quando os indígenas descobriram que eu não era de Dourados, logo mostraram interesse em saber de onde vinha, qual era a distância de Campinas a Dourados, quanto tempo eu demorei para chegar, se tinha ido de ônibus, carro ou avião e se a viagem tinha sido cansativa. Ao chegar às retomadas sozinha, eles sempre me perguntavam como eu tinha vindo da cidade. Quando falava que havia conseguido uma carona até as proximidades com alguma amiga, eles se alegravam e diziam: “que bom que conseguiu uma carona”.

Na maioria das vezes, minha circulação por essas áreas se deu caminhando, eu chegava às retomadas a pé, diferentemente da maioria dos pesquisadores e funcionários do estado, por exemplo, que utilizam carro. Essa minha forma de acessar as áreas colocou um “certo dilema classificatório” aos meus interlocutores (COMERFORD, 2003), uma vez que eu não me encaixava

10 A Companhia Matte Laranjeira foi instalada em 1882, quando Thomaz Laranjeira conseguiu a concessão para explorar a erva mate, em terras brasileiras. Para mais informações consultar BRAND (1993, 1997); PEREIRA, 2004; BARBOSA da SILVA, 2007; CAVALCANTE, 2013; CRESPE (2009,2015) e CHAMORRO, 2015.

11 Entretanto, como me esclareceu Aline Crespe em comunicação pessoal, nas reservas, o mais comum é identificar mecanismos de distinção étnica e valorização das características do grupo indígena. Essas diferenciações devem ser levadas em consideração porque, dentro da vida em reserva elas estão na origem a diferentes tipos de conflitos.

12 Referência ao projeto de Iniciação Científica “De índios a sem-terra: variações da forma acampamento”, que integrava o *As Formas Acampamentos* (2010 – 2015), coordenado pela professora Dra. Nashieli Loera com financiamento da FAPESP.

no perfil de visitantes vindo das universidades, ou de alguma outra entidade do Estado. Ao mesmo tempo, esta forma de chegar, também me aproximou deles, pois caminhar a pé e pegar carona é uma das formas mais corriqueiras dos Kaiowá e Guarani para irem às cidades e para visitarem seus parentes. Comerford, em sua pesquisa sobre os sindicatos rurais, do mesmo modo chamou atenção para o “dilema classificatório” ao analisar como o “caminhar a pé”, na sua entrada em campo, na zona rural da Zona da Mata de Minas Gerais, alterou a percepção dos seus interlocutores, que antes o viam como um integrante do sindicato (aqueles que estão sempre circulando de carro) para alguém que se busca aproximar e até se aparentar.

Em campo, muitos cuidados e preocupações foram dirigidas ao meu caminhar a pé. Ao deixar as retomadas, por exemplo, alguns indígenas fizeram questão de me acompanhar ou então pediam para que algum parente o fizesse até o bairro mais próximo. Quando passei a frequentar as retomadas com uma colega, também antropóloga, as lideranças comentavam como era bom eu ter arrumado uma companhia. Esses gestos de cuidados e interesse pela forma como chegava e como voltava das áreas de retomadas, além de refletir a preocupação com a minha segurança diante do cenário de conflito que vivenciam cotidianamente, dizia a respeito também, sobre a sociabilidade Kaiowá e Guarani.

A vida na aldeia antiga

Entre 1915 a 1928, o SPI criou oito reservas no sul do MS. Nesse período e nos anos que se seguiram, as famílias Kaiowá e Guarani, foram retiradas, muitas vezes de forma violenta e forçada, de seus territórios tradicionais e passaram a viver dentro dessas áreas. É flagrante mencionar que destas oito Terras Indígenas, apenas uma não teve sua área reduzida no processo de demarcação (CRESPE, 2015: 112). Essas reservas são pequenas unidades administrativas que desde a sua criação não levaram em consideração a organização social dos Kaiowá e Guarani. A título de exemplo, as áreas destinadas às reservas não apresentaram as condições necessárias para a reprodução física e cultural dessas sociedades (BRAND, 1997; PEREIRA, 2004; BARBOSA da SILVA, 2007; CRESPE, 2009). Isso impactou, principalmente, a vida ritual desses povos, pois: “os espaços antes ocupados pelas comunidades reuniam não apenas recursos ambientais propícios à reprodução física das parentelas, mas comportavam também elementos ligados à vida ritual, essenciais para a existência e reprodução desses módulos organizacionais” (MACHADO, J.; PEREIRA, L. M., 2018: 119).

Com o discurso de proteção às populações indígenas (SOUZA LIMA, 2002), o SPI agiu de maneira omissa e conveniente a serviço da terra produtiva, como alertou Brand (1993: 68). “Tal processo tinha como corolário a liberação de terras para a colonização da região” (2007: 46). A criação dessas reservas é, portanto, reflexo de uma política indigenista que tinha como objetivo a integração e a tutela dos povos indígenas, esses últimos usurpados de suas terras, sempre que havia interesses econômicos pelo território, com a finalidade de abrir novas fronteiras de colonização





agrícola. Por sua vez, a política de reservamento praticada pelo SPI obrigou os indígenas a deixarem seu território e a passarem a viver em áreas demarcadas por fronteiras fixas¹³.

Essas fronteiras ainda se intensificaram com as crescentes cercas das fazendas, estimuladas por projetos de povoamento do estado, com destaque para a criação, em 1948, da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) e pelo aumento de plantações de soja e cana-de-açúcar nos anos de 1970, aumentando, conseqüentemente, o desmatamento no estado. As faixas de matas eram habitadas por índios que além de resistirem ao modelo de aldeamento, permaneciam nesses espaços em troca de trabalho, como uma maneira de não se afastar de seus locais de origem. Esses indígenas ficaram conhecidos na literatura como “índios de fundos de fazenda” (BRAND, 1997; PEREIRA, 2004; CRESPE, 2009; 2015). Pois bem, além do impacto ambiental, gerado pela destruição das matas em prol das atividades agropastoris, o desmatamento quase total do sul do MS, ainda completou o processo de “expulsão dos índios das suas terras tradicionais e intensificou o confinamento nas reservas” (BRAND, 1997: 88).

As fases de colonização do MS, o interesse pela “terra produtiva” e a imposição das reservas atingiram os Kaiowá e Guarani e promoveram alterações nas suas formas de vida, e acabou por afetar a mobilidade tradicional desses povos: o *oguata* (o caminhar) e o *jeheka*. A ida, quase sempre violenta, para as reservas causou a dispersão de famílias e a dissolução de alianças. Muitos indígenas ficaram sem parada tendo dificuldade de se estabelecer numa nova área (CRESPE, 2015). Esse processo engendra outros padrões de mobilidade: o *sarambi*, chamado também de *esparramos* pelos indígenas, e a *changa*. Novos padrões de ocupação, convivências e o surgimento de novos tipos de lideranças foram instituídos¹⁴.

Para os Kaiowá e Guarani, outro impacto foi a criação dos Postos Indígenas e, principalmente, a instituição da figura do capitão e de chefe de posto nas áreas de reservas. Essas duas figuras instauradas pelo SPI representaram uma concentração de poder para esses povos. Acontece que anterior às reservas, na maior parte das vezes, a autoridade era representada pela liderança religiosa, *ñanderu* (rezador) e *ñandesy* (rezadora). Barbosa da Silva (2007) relata que “a instituição do cargo de capitão veio a subverter toda a lógica sócio-política tradicional desses grupos” (2007: 53)¹⁵.

A vida na reserva em paralelo com a figura do capitão gerou uma sobreposição de lideranças de parentelas, que por sua vez geraram tensões e outras formas de liderança, nem sempre aceitas pelos Kaiowá e Guarani (CAVALCANTE, 2013). O conflito pela liderança é apontado,

13 Vale ressaltar que, as oito reservas demarcadas no MS já se localizavam perto de cidades e/ou vilarejos, mais uma estratégia que destinava aos Kaiowá o papel de mão de obra barata para agricultura e pecuária na região.

14 As categorias *oguata*, *jeheka*, *sarambi* e *changa* estão descritas abaixo.

15 Nimuendaju ([1914] 1987), também escrevera que os Guarani não reconheciam outro líder, sem ser o religioso. Segundo ele: “a subordinação espontânea (voluntária) à teocracia de seu pajé-principal era a única organização profundamente alicerçada no caráter e nas concepções destas hordas, não substituível por nenhuma outra” (76). E, ainda acrescentou, que além do Estado não ter levado em consideração esse fato, ao instituir a figura do capitão, essa também foi uma estratégia adotada com o objetivo de “educar melhor para o trabalho” os indígenas, uma vez que, os confrontos entre a liderança tradicional e as lideranças autoritárias (os capitães) desarticularam e desfazem o grupo.

por muitos estudiosos dos Kaiowá, como um dos motivadores das retomadas de terras, pois, na maior parte das vezes, esse conflito acaba com a mudança da parte mais enfraquecida do grupo: “a sobreposição de lideranças em situações insustentáveis dá vazão a importantes episódios de retomadas de terras observadas no território Kaiowá em Mato Grosso do Sul” (CAVALCANTE, 2013: 155).

É importante salientar, que numa situação de não escassez de terra, como era antes da chegada dos brancos e das instituições das fronteiras, o conflito entre as lideranças não era um problema para os Kaiowá, pois em caso de indisposições, o grupo descontente procurava um novo local, constituindo um novo *tekoha* e uma nova liderança. No entanto, a situação de reserva e suas cercas dificultam essa dinâmica, mas, não interrompe, uma vez que, do meu ponto de vista, os acampamentos e as retomadas têm sido também reflexo de tentativas de resolver o problema da pouca terra e da densidade populacional nas reservas.

O ponto de convergência entre os indígenas da região, inclusive é quanto ao problema da densidade demográfica nas reservas. Como mencionado, somente na reserva indígena de Dourados estima-se, atualmente, que vivam mais de 15.000 indivíduos numa área de 3.539 hectares, isso representa uma média de 1,46 hectares por família¹⁶. As principais reclamações que ouvia dos Kaiowá e Guarani quanto ao número de pessoas na reserva de Dourados eram a falta de espaço para fazer uma boa roça, a preocupação com a falta de terras para os filhos, o aumento do número de casos de violência em conjunto com a dificuldade de atuação da liderança nesses contextos. Nesse mesmo sentido, Bruno Morais, ao escrever sobre a violência e morte entre os Guarani e Kaiowá, apresenta a fala de uma das suas interlocutoras: “*Aqui na reserva, nem defunto tem lugar*” (MORAIS, 2016: 34).

Segundo Crespe (2015), a imposição do modelo de vida em reserva não atende às lógicas organizacionais dos Kaiowá, o imperativo de viverem em fronteiras demarcadas com outras parentelas e povos dos quais não tinham afinidade¹⁷, somados aos problemas atuais como a falta de terra e a superpopulação das reservas, é o que acaba agravando os conflitos internos e cria a condição de possibilidade de demandas pela demarcação dos territórios indígenas. A esse respeito a autora escreveu:

Os novos problemas que surgem na reserva é o ponto central para se compreender a não permanência de algumas parentelas nelas, e conseqüentemente, o estabelecimento de formas alternativas de assentamentos. Estas novas modalidades de assentamento são formas de recusa à reserva e às formas de vida experimentada dentro delas, assim como, tentativas de recompor formas de sociabilidade possíveis no passado (CRESPE, 2015: 115).

Para Morais, as reservas não são apenas medidas do Estado, mas também, “um projeto

16 Estimativa da Coordenação Regional da FUNAI de Dourados.

17 Além da criação das reservas, o SPI trouxe alguns grupos de indígenas da etnia Terena (família linguística *Aruak*), principalmente para reserva de Dourados, como estratégia praticada para acelerar o processo de integração dos Kaiowá à sociedade, pois os Terena eram vistos pelos indigenistas, que instituíram as políticas de Estado, como um povo pacificado e mais “civilizado”.





colonial de reorganização do espaço e do sistema social que passa pelo corpo” (MORAIS, 2016:75). E, em outra parte, ainda acrescenta: “Ora, se as reservas são ‘o melhor produto da política tutelar’, os acampamentos são o melhor produto da resistência indígena” (Op.cit.:149). É nesse sentido, que uma das hipóteses consensuais entre autores, principalmente historiadores e antropólogos que têm se dedicado ao estudo dos acampamentos Kaiowá e Guarani é a de que, insatisfeitas com a vida na reserva, muitas famílias passam a retornar às áreas das quais foram expulsos e reivindicar sua demarcação.

A cosmologia e possibilidade de revitalizar “os valores tradicionais” compõem outro elemento crucial na intenção de retornar para os antigos *tekoha*, como destacam os Kaiowá e Guarani. O Kaiowá Eliel Benites, doutorando em geografia pela UFGD, ao discutir as categorias *Teko* (jeito de ser), *Tekoha* (território) e *Ñe’e* (linguagem), enfatiza como “é muito importante conhecer como o *tekoha* está ligado à espiritualidade kaiowá e guarani. O *tekoha* é o lugar também onde o sentido de ser tradicional é cultivado constantemente (2017: 34). Em artigo mais recente, Benites (2020), ao refletir sobre os elementos que contribuem para a recomposição do “território que se levanta”, o *Tekoha Ñeropu’ã*, ainda menciona que valorizar as práticas e os saberes tradicionais Kaiowá “dependia principalmente do território, porque a retomada dos valores era dependente da também retomada dos componentes do território para dar sentido ao conjunto de saberes e práticas que estavam sendo deixados e que deveriam ser reconquistados” (2020: 29). E ainda, enfatizando a importância da educação escolar indígena nesse processo, acrescenta:

A conscientização política das novas gerações a partir da educação escolar indígena revelou a necessidade de retomar os fundamentos do *teko* (modo de ser tradicional), ancorados nos saberes dos mais velhos. Assim, o debate sobre o futuro guarani kaiowá passa principalmente pela retomada do território tradicional (*idem*).

Machado e Pereira (2018), através da análise dos artefatos rituais concebidos como sujeitos sociais, contam que os xamãs/rezadores precisam fazer várias rezas para realizar a transferência do *xiru*¹⁸ para o novo local de residência da sua parentela, como as reservas. Essas rezas têm como finalidade convencer o *xiru* da necessidade da mudança. Acontece, como expõem os autores, que nem sempre o *xiru* concorda com a transferência, ou: “eles podem sentir saudades do seu antigo local e manifestarem desejo de retornar para lá. É isso que, segundo explicação dos xamãs, parece acontecer com certos *xiru*, cuidados por parentelas que, atualmente estão mobilizados para retomar seus *tekoha* de ocupação tradicional” (2018: 126).

A importância de retomar os antigos territórios de ocupação tradicional passa também pelo entendimento que essas terras estão *impregnadas* pelas rezas e rituais realizados nos *tekoha*:

18 O sentido do termo *xiru*, utilizado aqui, se refere ao conjunto dos artefatos rituais. O *xiru* também significa bastão ritual (MACHADO e PEREIRA, 2018).

A crença dos xamãs é que tais espaços estão impregnados pela força que emana dos *xiru* e das rezas — ñembo'e, força denominada de *xiru rykuery*, algo como a impregnação pela essência do *xiru*. Mesmo esses espaços se encontrando totalmente desfigurados, pois sua cobertura vegetal original foi totalmente destruída e a água poluída, o que provocou o afastamento dos espíritos guardiões — *jára* — das diversas espécies animais e vegetais, o solo ainda se encontra impregnado pela força dos *xiru* das antigas parentelas que aí residiam, como bem destaca Izaque João (2011). Os xamãs das parentelas oriundas dessas localidades acreditam que podem retornar com seus *xiru* e, por meio das rezas, será possível invocar os *jára* para retornar aos seus antigos espaços e recompor a flora e a fauna. O retorno dos *xiru* e dos *jára* criará as condições necessárias para a restauração das formas de convivialidade na parentela, recompondo as redes sociais que articulavam a convivência social. (MACHADO e PEREIRA, 2018: 137).

O movimento de retomada Kaiowá e Guarani externa tanto a insatisfação com a vida na reserva e seus problemas: falta de terra, densidade populacional, desarticulação das parentelas e dificuldade de realização de cerimônias e de rituais. Como expressam o desejo de xamãs/rezadores, de parentelas, e dos artefatos rituais de retornarem aos seus antigos *tekoha*, pois só assim é possível retomar e reviver os modos tradicionais, revitalizar a fauna e a flora e garantir o futuro dos Kaiowá e Guarani.

As mobilidades Kaiowá e Guarani: um olhar além das fronteiras da reserva

Para os Kaiowá e Guarani mover-se faz parte da constituição da pessoa, fundamental também para adquirir conhecimento, sabedoria, para conhecer a história, para conseguir mobilizar a parentela, mas também é central, como veremos, na produção cotidiana do território e para levantar o *tekoha*¹⁹.

Na literatura sobre os Kaiowá e Guarani, duas modalidades de mobilidade são destacadas: o *oguata* e o *jeheka*. Elas são consideradas modos de circulação e eram muito comuns antes do contato colonial, quando as populações indígenas ainda viviam nos seus territórios tradicionais. O *oguata* é o caminhar entre as casas dos parentes, refere-se ao fazer visitas, a participar de cerimônias religiosas ou casamentos e festas. Alexandra Barbosa da Silva (2007) traduz [o] *guata* como andança, caminhada. Para os Kaiowá “o conceito de *oguata*, o caminhar, é mover, caminhar na busca do *teko marangatu*. Caminhamos física e espiritualmente na perspectiva de buscar novos elementos que constituirão o *teko*” (BENITES e RAMOS, 2017: 33).

O *jeheka* foi descrito por Crespe como “uma forma de mobilidade diretamente relacionada aos mecanismos de obtenção de recursos, mas que são produtos e produtores de relações sociais”

19 A respeito da mobilidade e da relação com o território, Pereira menciona que: “entre os Guarani [os Kaiowá] são tidos como aqueles que detêm uma noção mais precisa do território ocupado por uma parentela, ou por um conjunto de parentelas” (1999: 15).





(2015: 320). A antropóloga ainda acrescenta que a manutenção dessas atividades contribuiu para o vínculo com o território tradicional que atualmente os Kaiowá e Guarani reivindicam, fomentadas pela memória e pelas narrativas relacionadas à mobilidade: “Trata-se de uma mobilidade realizada em espaços humanizados pelos próprios Guarani e Kaiowá, marcados pelas suas fronteiras e por uma malha de caminhos, como sugeriu Pereira (2004)” (2015: 321, 322).

Por outro lado, a colonização e posteriormente a chegada das fazendas e suas cercas, bem como as estradas e as cidades, não apenas impediram algumas formas de mobilidade, como também gerou outros padrões de mobilidade para os Kaiowá e Guarani. As principais são o *sarambi* e a *changa*. A *changa* é o trabalho prestado pelos indígenas nas fazendas. Como esses trabalhos podem durar meses, os homens ficam longos períodos afastados da sua parentela. Pesquisadores como Schadem (1974) já apontavam a *changa* como um dos fatores responsáveis pelas transformações da economia doméstica Kaiowá.

O *sarambi* ou *sarâmbipa* é descrita como a mobilidade provocada após a chegada das frentes de exploração e que resultou no processo de expulsão desses povos das suas terras tradicionais. O *sarambi*, traduzido entre os indígenas como *esparramo*, foi considerado por alguns autores como uma espécie de diáspora (CAVALCANTE, 2013) ou como um tipo de mobilidade negativa (CRESPE, 2015; CHAMORRO, 2015), por ser identificado com um momento de desordem, no qual os parentes foram esparramados:

Na língua indígena, esse processo costuma ser chamado de *sarambi*, que significa “bagunça e espalhamento”. É uma ação realizada por outrem, o que vem indicado pela partícula -mo-, que significa fazer com que”. Assim, *amosarambi* quer dizer “espalho ou bagunço algo ou alguém” e *oremosarambi* significa “alguém nos espalha, nos joga daqui para lá, nos bagunça”. A época em que a maior parte das comunidades indígenas vivia sob a iminência de ter que abandonar seus lugares de referência costuma ser chamado de *ñemosarambipa* (CHAMORRO, 2015: 206).

Nas falas dos Kaiowá e Guarani, como apresentou Crespe (2015), também é comum ouvir o verbo *perambular*, bem como expressões do tipo “não encontrar parada” e “estar sem aldeia”, para se referir a essa mobilidade que está impressa nas vidas das pessoas que não conseguiram se estabelecer, ou não quiseram, dentro das reservas, depois do esbulho de seus territórios. A antropóloga, ao se debruçar sobre a trajetória das lideranças das áreas em que fez pesquisa, descreve o perambular dessas pessoas até chegarem a fazer a retomada. Conforme a autora, está inscrita a história desse perambular na vida de Dona Damiana Cavanha, liderança do *tekoha Apyka'i*. Essa liderança e sua família, após serem expulsos de uma área em que viveram até os anos 1980, passaram por diferentes reservas na região, como a Reserva de Caarapó e a Reserva de Dourados, quando decidiu, junto com o seu marido, retomar para o *tekoha* onde viveu com sua parentela. Dona Damiana, que hoje é viúva, vive há quase duas décadas acampada - nesse período fez retomadas, passou por reintegração de posse e atualmente voltou a viver na beira da estrada.

Uma interlocutora, vice-liderança de uma retomada, descreveu o *esparramo* como aquilo que retrata a situação e a atual relação com a reivindicação dos *tekoha* e seus ‘donos’, pois, quando acontece uma retomada, os Kaiowá e Guarani vem de diferentes lugares:

...anteriormente eles conseguiam colocar a gente numa aldeia, pegava daqui levava para outra. Porque cada dono dos tekoha estava esparramado, um está aqui, outro está para lá em Amambaí e assim por diante. Ai quando eles resolvem reivindicar de novo a terra, onde se encontram tudo de novo. Então é assim, não estão só num lugar os donos dos tekoha, eles estão esparramados né.

Quando perguntei o que ela queria dizer com estar *esparramados* e o motivo pelo qual isso aconteceu, ela apontou tanto o processo de reservamento, quanto a relação com os fazendeiros, como suas causas:

estão esparramados porque, as pessoas, os fazendeiros pegavam os povos indígenas, aqueles que não conseguia matar, eles levavam para uma aldeia, às vezes os povos indígenas não aceitavam o lugar né, não gostavam do lugar, mudava para outros lugares, onde eles habitam melhor. Então por essa razão eles se esparramam, porque por eles, como eu disse para o pessoal, que eles fizeram a aldeia, na verdade não é aldeia, na verdade é um chiqueiro, que pode prender todo mundo ali, dali para cá não pode passar, de lá também não. Então no caso eles pensavam que jamais né, a gente ia voltar a ocupar a nossa terra. Então por essa razão eles juntavam a gente e colocava ali, e as pessoas que não quisessem ficar, dali ia para outro lugar, e ali formava família e assim por diante. Então as pessoas se esparramaram né, não está só num lugar.

Na fala dessa liderança é interessante perceber que, se o processo de reservamento tinha como objetivo prender os Kaiowá e Guarani, na prática, muitos grupos resistiram à imposição dessas fronteiras, não aceitando o lugar e se mudando para onde *viveriam melhor*. Nesse sentido, o *esparramo*, também pode ser entendido como uma mobilidade de resistência, sem desconsiderar toda a violência e sofrimento desencadeado por ele, além do desejo das famílias de poderem viver juntas novamente: *Ai quando a gente ocupa, eles voltam tudo [as famílias]*.

Não à toa, Barbosa da Silva (2007) faz uma crítica ao conceito de *confinamento* utilizado por Brand (1993, 1997). Em sua tese sobre território e redes sociais entre os Guarani no Mato Grosso do Sul, a antropóloga pontuou: “Em se falando de processos de territorialização por parte do Estado, há também que considerar as ações de parte dos próprios indígenas e assim sendo, vemos que há em curso um outro processo” (2007: 66). A antropóloga chama a atenção para um tipo de circulação que observou no seu campo, que é a circulação ao entorno do lugar de origem e que intitula de “efeito circulação”, noção essa que trouxe de Mura e Thomaz de Almeida (2002). Assim, a antropóloga, através dos dados etnográficos, mostra que os deslocamentos entre





as fazendas, por exemplo, tinham proximidade geográfica com a fixidez do *tamõĩ*²⁰, ele seria o ponto de referência nos deslocamentos.

Se por um lado a reserva foi uma tentativa de limitar os processos de mobilidade espacial, ao impor um padrão territorial e uma fixação numa terra com fronteiras delimitadas, por outro, ela também possibilitou a articulação de diversas formas de mobilidade, uma vez que os indígenas continuaram a caminhar pelo seu território e a resistir a se fixarem na reserva, como esclarece minha interlocutora. Na reserva, foi possível que as parentelas fossem reconstituídas e reelaboradas após terem passado pelo *sarambi*, pois se tornaram áreas de grande densidade e centros irradiadores de relações (CRESPE, 2015, BARBOSA da SILVA, 2007). Nesses cenários de mobilidade estão também as retomadas indígenas, que além de serem um processo de luta para o retorno ao território tradicional, também se configuram como mais uma alternativa de mobilidade, onde as teias de relações de parentesco e de aliança se ampliam, bem como outras formas de sociabilidade são produzidas.

Conhecemos tudo que é regra de luta

O retorno de famílias Kaiowá e Guarani aos seus territórios de origem começou a ocorrer no sul do MS, no final dos anos de 1970 e se intensifica nos anos de 1980. Algumas famílias indígenas começaram a resistir em áreas de fundos de fazendas, enquanto outras retornaram para os territórios de onde haviam sido retiradas e levadas para as reservas. Pereira (2003) chamou essas primeiras resistências e reivindicações, de “movimento étnico-social”, ao descrever o processo de recuperação das terras indígenas e o movimento que surgiu em seu entorno. O movimento de reivindicação pela terra tradicional colocou os Kaiowá e Guarani em conflito direto com os fazendeiros da região e chamou a atenção de setores do Estado para a necessidade de resolução do conflito. Alerto para dois efeitos que essas primeiras retomadas tiveram: a demarcação de mais oito Terras Indígenas no estado que, por sua vez, vislumbraram a possibilidade de demarcação de outras áreas de ocupação tradicional, servindo como um exemplo eficaz para novas demandas pela demarcação dos *tekoha*.

Alarcon (2013), para o caso dos Tupinambá da Serra do Padeiro, escreveu que a retomada é uma “maneira encontrada pelos indígenas para ‘fazer pressão’, em favor do avanço do processo demarcatório da TI” (2013: 106). A antropóloga ainda propôs “a forma retomada”²¹ como uma linguagem de ação coletiva e política da mobilização indígena no Nordeste brasileiro e “fazer pressão” é apenas um dos elementos que integram essa mobilização.

20 Referência ao morador mais velho, geralmente ao avô que ficava em um determinado local- antigamente esse local era o *tekoha*, mas também poderia ser os “fundos de fazendas” e na atualidade as reservas e áreas de retomadas.

21 Categoria inspirada na “forma acampamento”, proposta por Lygia Sigaud (2000) e que diz sobre uma forma apropriada para demandar ao Estado Brasileiro a reforma agrária. Assim como Alarcon (2013), aponteí (CORRADO, 2013, 2017) que a forma acampamento é um modelo de análise profícuo para pensar as ações indígenas de luta pela demarcação e permanência dos seus territórios.

Em trabalhos anteriores (CORRADO, 2017, 2018) falo de uma espiral das retomadas indígenas onde reflito sobre a relação das primeiras retomadas de terras, no final da década de 80, com as atuais retomadas e ocupações indígenas²². Inspirada pela noção de “movimento étnico-social” (PEREIRA, 2003) e pela narrativa de alguns interlocutores ao me contarem sobre a história e às vezes também sobre suas participações nas retomadas das décadas de 80 e 90, estabeleci um diálogo com a noção de “espiral das ocupações de terra” (LOERA, 2006)²³.

Esse diálogo, menos que tentar explicar as retomadas Kaiowá e Guarani, buscou refletir sobre como a dinâmica e a diversidade da realidade social nos provocam a olhar para a permeabilidade dos campos de estudos. O foco da noção da espiral das ocupações de terra está em olhar para a rede de relações que a constitui e que permite a sua manutenção ao longo do tempo. Pensar uma espiral das retomadas indígenas possibilita justamente observar como as primeiras retomadas estão ligadas às atuais através de alianças políticas e de parentesco e da presença de alguns elementos que se repetem, no caso das retomadas Kaiowá e Guarani. O antropólogo Kaiowá Tônico Benites, ao descrever “as táticas do *Jaike Jevy* (recuperação) dos territórios tradicionais”, destacou os seguintes elementos para a realização e efetivação da retomada: o papel central dos *Aty Guasu*²⁴ nesse processo, somado à importância da participação de lideranças políticas em conjunto com as lideranças espirituais os ñanderu e as ñandesy (rezadores e rezadoras), mais a participação nos *jeroky guasu* (grande ritual religioso), realizados dentro dos *Aty Guasu*.

Outra especificidade das retomadas Kaiowá e Guarani, tida como essencial para a efetivação da retomada é quanto ao trabalho dos xamãs/rezadores (Ñanderu e Ñandesy). Segundo os Kaiowá e Guarani, os rezadores os protegem dos conflitos violentos, além de assegurar a permanência na área, através de suas rezas²⁵. Na análise de Elemir Martins, acadêmico Guarani Ñandeva, “[...] o papel dos Ñanderu e das Ñandesy é fundamental em qualquer movimento das reivindicações dos direitos indígenas. As rezas são determinantes para convocar e envolver o Grande Deus na organização do movimento de luta, protegendo, dando a melhor estratégia para ir à busca de suas necessidades” (2017: 07). Além disso:

O retorno da comunidade ao seu antigo território ressalta a importância crucial da retomada das rezas e da recomposição do modo correto de se viver – teko katu. Em conjunto, teriam o poder

22 Esta ideia inspira-se no livro de Loera, *A espiral das ocupações de terra* (2006), que descreve a existência desta forma social para o caso dos sem-terra, no qual um assentamento está sempre vinculado com outro em formação ou em processo através de uma rede de relações, como é o caso dos acampamentos sem-terra (CORRADO, 2017, 2018).

23 Desde a graduação venho me dedicando sobre temas que colocam em discussão a existência de fronteiras entre campos de estudos aparentemente diferenciados, como os Estudos Rurais e Etnologia Indígena. Refletir sobre a permeabilidade desses dois campos de estudos possibilita entender um antigo debate nas ciências sociais, no Brasil, e reatualizar o diálogo a partir de um caso empírico: as retomadas Kaiowá e Guarani.

24 Os *Aty Guasu* (Grandes Assembleias) são reuniões organizadas pelos Guarani e Kaiowá para discutir principalmente as retomadas de terras, mas também abordam temas como educação e saúde.

25 Em uma reunião, ouvi uma indígena dizer que a morte de seu parente, num conflito em uma *área de retomada*, se deu pela falta de rezas no local.





de fazer a mata crescer novamente, trazer de volta os animais acompanhados de seus donos e tornar as pessoas novamente fortes, saudáveis, calmas e felizes. Mais que definir a condição humana ideal, a atualização das rezas possibilita superar os condicionamentos históricos atuais. Retomando a prática das rezas, os homens reatam o contato direto com as divindades e podem conseguir que elas atuem em seu favor (PEREIRA, 2004: 360).

A mobilidade proporcionada pelas *Aty Guasu* e pelas áreas de retomadas/*tekoha* é um fator relevante para se ter em conta, pois como destacou um interlocutor, foi na vivência cotidiana e circulando por outras áreas de retomadas que aprendeu “como é que luta”. Nesse sentido, a espiral das retomadas fortalece a mobilidade Guarani e Kaiowá, ativando caminhos de conhecimento, aprendizado e fortalecendo as rezas.

Procurando conhecer um pouco mais da história de uma família Kaiowá, que conheci pela primeira vez, em janeiro de 2012 e os reencontrei em 2016, perguntei sobre os caminhos que os levaram a viver em duas áreas de retomadas, bem próximas a cidade de Dourados²⁶. Então, meu interlocutor me contou que ele e sua família haviam se mudado para Dourados no ano 2010. A mudança foi motivada pela busca de oportunidades de emprego, uma vez que, ele tinha deixado de ser liderança na Reserva de Caarapó (localizada no município de mesmo nome, cerca de 52 km de Dourados).

Ele e sua esposa ainda me contaram que foram primeiro para a Reserva de Dourados onde moraram, por um tempo, na aldeia Bororó numa casa doada pela irmã de sua esposa. Ainda na reserva de Dourados, foram morar na aldeia Jaguapiru, na casa da prima da sua esposa. Como não encontraram uma casa para morar na reserva, pois como me relatou o casal, “não tinha lote”, ele começou a procurar uma casa na cidade para poder alugar:

não tinha lugar para morar, eu comecei a procurar casa de aluguel para mim. Nós tínhamos uma carroça e um animal, e todo lugar que tem casa para alugar me perguntava se tinha animal, carroça, e falei que tinha. Então não pode, porque na cidade tem que ser uma área grande para ter animal, né. E aí eu não consegui arrumar casa para morar.

Não tendo lugar para morar na Reserva de Dourados e por causas das dificuldades para alugar uma casa na cidade, a família decidiu mudar para uma área de retomada. Contudo, antes desse evento, a antiga liderança de Caarapó e a sua esposa me contaram que há muito tempo participavam de retomadas. A primeira retomada que participaram foi em Antônio João, depois em Iguatemi, na área de retomada de *Ivy Katu*. Também estiveram em Rancho Jacaré, em Laguna

26 Quando conheci a família pela primeira vez, eles moravam numa área de retomada próxima a BR 163. Já em 2016, eles estavam morando em outra retomada, ao lado da Reserva de Dourados.

Carapã, em Taquara, e na retomada *Guaimbé*, em Amambaí. Contaram que participaram dessas retomadas como apoio e ficavam de 15 a 20 dias nas áreas recém retomadas. Esse era o período da entrada, que como eles me disseram é a fase mais difícil, depois voltavam para a sua casa em Caarapó. A atuação dessa família em importantes retomadas, e hoje também como moradores dessas áreas, era o que fazia sua esposa dizer, ao se referir aos filhos e netos, que “*essa meninada que tá aí, crescemos na luta mesmo, conhecemos tudo que é regra de luta*”.

Em uma conversa com outra interlocutora, na época vice-liderança de uma área de retomada, pedi para ela me explicar por que os Kaiowá e Guarani começaram a fazer retomada, ela por sua vez dissera que no início também não sabia: “*quando falava de retomada nem eu sabia*”. E posteriormente complementou: “*mas já tinha os outros que já reivindicavam... o tekoha*”. E continuou:

Mas na verdade, retomada de volta ao tekoha, porque, como eu disse anterior, semana retrasada para o pessoal, é que as aldeias tão ficando pequenas, as aldeias ficam pequenas, aumenta família, e o espaço está sendo bem apertado lá dentro né, e sendo que a gente tem o nosso tekoha. Só que está ocupado pelos fazendeiros, plantava soja, plantava milho né. Então a gente... é como diz... a gente pensou na maneira da gente querer de volta a nossa terra, porque, se nós não fizessemos isso, ou seja, aqui ou em qualquer lugar, que foi retomada, se a gente não fizer isso, a gente nunca mais vai ter a terra de volta, porque os fazendeiros sempre né, plantando, colhendo né, ficando rico em cima da terra e nunca disse: não eu vou devolver para os povos indígenas, né, nunca disse, ao contrário né, esse lugar é meu, comprei, sempre eles falam isso. Então a única forma de querer de volta a nossa terra é entrando, né, entrando de volta, ocupando.

Quando perguntei se a retomada era a melhor forma para recuperar as terras, minha interlocutora fez uma analogia ao *tekoha* com a de um objeto emprestado, que quando não é devolvido, o seu legítimo dono tem que ir atrás para poder tê-lo de volta:

Seria essa mesma, porque a gente esperou tantos anos e nenhum chegou e falou: toma aqui a terra é de vocês. Não disse e nem vai dizer. Então foi dessa forma, a gente entra para ocupar de volta, para avisar e dizer para eles que a gente está voltando e a gente quer de volta o que era o nosso tekoha. Então, e dessa forma funcionou, em cada lugar, em cada terra, aqueles que falam invadiu, isso e aquilo, mas na verdade, não é invasão, é apenas a mesma coisa que você for emprestar um objeto, a pessoa te empresta você vai usar... se você não devolver, esquecer de devolver, uma hora o dono vai vir e vai levar de volta e tem todo esse direito, porque a pessoa é dona do objeto. Então é dessa forma a terra também, então já ocuparam, já fizeram e outra nós, é, ocupamos mais as terras porque estão acabando com as plantas, as árvores né, as terras estão bem sugadas já. Então nós índios, povos indígenas, a gente nunca precisa





desmatar árvore para plantar, para ter uma roça, nunca precisou.

Para essa liderança o problema maior não seria o fato de outros terem pegado “emprestadas” as terras dos indígenas, mas sim não as terem devolvido. Nesse sentido, suas falas exteriorizam o processo de ocupação das terras que desconsiderou a presença indígena na região, ou seja, os antigos *tekoha* passaram a ser ocupados pelos fazendeiros, que legitimam seu direito à terra através do ato de compra. Em *A Queda do Céu*, Davi Koppenawa faz uma crítica semelhante ao dizer:

Seus antepassados não descobriram esta terra, não! Chegaram como visitantes! Porém, logo depois de terem chegado, não pararam mais de devastá-la e de retalhar sua imagem em pedaços, que começaram a repartir entre si. Alegaram que estava vazia para se apoderarem dela, e a mesma mentira persiste até hoje. Esta terra nunca foi vazia no passado e não está vazia agora! (2015: 253)

As retomadas indígenas também estão intimamente ligadas com a preocupação com a deterioração dos territórios ocupados pelos grandes latifundiários. Preocupação essa que minha interlocutora me mostrou ao dar continuidade à conversa:

Somente né, não tem um pé de árvore, algum lugar que tem, outros lugares que não têm. Então, como diz o outro, é um pouco para a gente defender também as árvores que existem ainda, porque se depender deles [os fazendeiros] acaba com tudo, e a gente sempre preservou. É antes, no passado tinha as plantas, eu lembro do meu vô né, que eu era menininha, eu lembro como se fosse num sonho, meu vô tinha uma plantação de mandioca, milho e de melancia, que se você olhava assim era tudo mato, eles não derrubavam nada, ali no meio eles limpavam, eles plantavam o que tinha para plantar ali, quando você vê assim se vê é somente mato, mas se você entrar debaixo, você acha tanta planta e dava cada planta nesses meios de mato. Eu lembro, a roça do meu avô, quando ele falou para nós que era para buscar melancia, nós tínhamos acabado de chegar né, aí ele falou: se vocês não tiverem muito cansados vão lá e arranca melancia, que a gente estava com vontade, aí nós fomos lá, eu e as minhas tias, fomos lá. Quando eu cheguei, eu olhei assim, você, olha árvore fechada, mas [tem] as plantas no meio, coisa mais linda. Então, nossos antepassados não derrubavam as árvores, não precisavam destruir como eles destroem agora para poder plantar soja, isso, isso aquilo, então não precisava e hoje é tudo destruído.

A retomada é para meus interlocutores tanto a volta quanto a defesa e proteção dessa terra que foi espoliada no passado e que vem sofrendo com a monocultura. Além disso, as retomadas fazem parte dos caminhos dos Kaiowá e Guarani, nelas os parentes se visitam, chegam pedidos de *ajudas*, para outras áreas de retomada, ou pedidos de parentelas para montar um barraco. Nesses

espaços também pode-se adquirir conhecimento sobre a história do esbulho de suas terras, sobre a espiral de retomadas indígenas e sobre “as regras de luta”.

Uma das áreas de retomadas que frequentei durante minha pesquisa é um bom exemplo para refletir sobre a mobilidade e sociabilidade Kaiowá e Guarani (re)atualizadas nesses espaços. Essa retomada está localizada próximo à margem de uma estrada e fica a apenas alguns metros de distância de um bairro da cidade de Dourados e ainda é vizinha da reserva indígena de Dourados e de uma outra área de retomada. Existe uma circulação dos moradores entre os dois *tekoha*. Essa circulação é motivada principalmente pelas visitas de amigos e parentes e por pedidos de *ajudas*, principalmente com o auxílio de alimentos ou em relação à segurança das áreas.

Outro motivo para a circulação entre essas áreas de retomadas é o atendimento médico. O atendimento da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é realizado a cada quinze dias intercalando as visitas entre as duas áreas de retomadas, ou seja, quando a Sesai está atendo em um *tekoha*, todos os moradores do *tekoha* vizinho, que precisam de atendimento médico, se deslocam até lá e vice-versa. Essa circulação favorece encontros e conversas entre os moradores das duas áreas. O vínculo entre esses dois *tekoha* também é favorecido pela relação de cooperação e *ajuda* entre as suas lideranças. Essa *ajuda* refere-se principalmente às questões relativas à segurança das áreas de retomadas.

A proximidade que essa área de retomada tem com a reserva é uma via de mão dupla. A circulação por esses espaços garante a ligação com os parentes, amigos e conhecidos, bem como, permite acessar recursos importantes, como o posto de saúde, o acesso à água limpa e à energia elétrica²⁷. O acesso à escola da reserva, frequentada pela maioria das crianças e jovens que moram no *tekoha*, é outro recurso importante possibilitado pela proximidade com a reserva. Mas, se por um lado a reserva é uma alternativa para acessar recursos, dos quais são mais difíceis de conseguir em uma área não regularizada, por outro lado, a reserva representa um modelo de vida do qual os moradores dos *tekoha* querem se afastar. Assim a proximidade com a reserva, embora traga benefícios, também é motivo de reclamações, principalmente quanto aos problemas de violência.

Como pude perceber em campo, também é comum que os *tekoha* sejam visitados pelos parentes da reserva. Em uma das minhas idas a uma área de retomada que frequentava, encontrei uma moça, moradora da aldeia de Bororó (localizada na reserva de Dourados) que estava visitando sua tia. Ela havia saído da Aldeia de Bororó bem cedo, de bicicleta atravessou a cidade e chegou ao *tekoha* por volta das dez horas da manhã, lá acompanhou sua tia nas suas atividades diárias, como lavar roupa e aproveitou para tomar banho no açude, o que fez com muita satisfação lembrando que na reserva existem muitos poucos lugares para se tomar banho de rio.

As visitas entre a reserva, as áreas de retomadas e a cidade são um aspecto relevante, pois nelas não circulam apenas pessoas, circulam também objetos, notícias de outras áreas e de parentes e há uma intensa troca de informações. Esse fluxo é ilustrativo para pensar como as

27 Nessa área não há energia elétrica e não são todas as famílias que possuem poços de água, além disso, em tempos de chuvas a água do poço fica barrenta.





redes de mobilidade e as redes de relações continuam a se desenvolver. A priori, acredito que essa mobilidade entre as áreas de retomadas e as reservas, somadas a uma mobilidade marcada pela circulação pela cidade, por espaços como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o Ministério Público Federal, as Universidades e até mesmo as reuniões e os encontros em Brasília, para tratar das questões sobre as demarcações das terras e para reivindicar e tentar resolver os problemas das suas comunidades, contribuem para a manutenção das retomadas existentes, além de fomentar reivindicações políticas, a criação de novas estratégias e por sua vez, a continuidade da espiral das retomadas.

Considerações Finais

O tempo todo a mobilidade atravessou as falas dos meus interlocutores. Numa conversa descontraída com a liderança de um *tekoha*, ao me contar suas passagens pelas reservas e por outras áreas de retomadas, ele disse que “*ficava igual marimbondo*”, até conseguir se fixar no local atual. Pensando tanto na sua história, como a de tantos outros Kaiowá e Guarani, percebi que dizer que andava “*igual marimbondo*”, se referia menos às dificuldades de permanência pelos locais que passou, e mais, a um modo específico de se movimentar, intrínseco a um modo de adquirir conhecimento e capital político, ou, como me contava outra liderança, de aprender “*como é que luta*”. Nesse sentido, ao me narrar suas andanças igual marimbondo, ele também falava dos espaços de aprendizado e dos papéis políticos que assumira, e que inclusive, o qualificava como liderança (CORRADO, 2017, 2019).

Foi no interesse pela mobilidade dos meus interlocutores, e pela preocupação deles com a minha, que nossos caminhos se cruzaram. Os Kaiowá e Guarani não me falavam sobre sua mobilidade através dos termos *oguata*, *jekete* e *sarambi*. Eles me explicaram suas formas de circulação pelos aprendizados e pelas relações que teceram em cada lugar de parada, na vivência cotidiana nas áreas de retomadas, por suas atuações como lideranças, e ainda, “*crescendo na luta*” pela retomada do *tekoha*. As mobilidades por espaços, como as *Aty Gasu*, os eventos e as manifestações em Brasília e as Universidades, também foram apontadas como lugares onde os indígenas vão adquirindo conhecimento. Suas mobilidades também eram expressas pelo desejo de visitar um parente na reserva ou nos *tekoha*, pelo desejo de arrumar um emprego ou continuar os estudos na cidade.

Por fim, ao apresentar a territorialidade Kaiowá e Guarani e como ela é constituída por ambientes específicos, pelas relações sociais e cosmológicas, bem como pela mobilidade territorial, defendi que a criação das reservas pelo SPI, embora signifique uma imposição de um padrão de territorialidade, apontam também para a articulação e o fortalecimento dos modos de mobilidade Kaiowá e Guarani. As mobilidades também fomentam as reivindicações políticas, bem como a criação de novas estratégias de resistência e de continuidade a vida, cujas retomadas indígenas são expoentes. Por sua vez, as áreas de retomadas intensificam as mobilidades e se tornam parte

dos caminhos de aprendizado, ajudando tanto na manutenção como na continuidade da espiral das retomadas. Mas principalmente, como destaca Eliel Benites: “as áreas de retomada, consideradas como tekohas, são uma parte do meio pelo qual recomeça a grande viagem da existência [...]” (BENITES, 2020: 35).

Referências Bibliográficas

ALARCON, Daniele Fernandes. A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. In: *Ruris. Revista do Centro de Estudos Rurais*, v. 7, p. 99-126, 2013.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. *Mais além da “aldeia”:* território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/ Museu Nacional – UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2007.

BRAND, Antônio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.* Tese (Doutorado em História) – PUC, Porto Alegre, RS, 1997.

_____. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá.* Dissertação (Mestrado em História) – PUC, Porto Alegre, RS 1993.

BENITES, Eliel. Tekoha Ñeropu’ã: aldeia que se levanta. *Revista NERA*, v. 23, n. 52, p.19-30, 2020.

BENITES, E.; RAMOS, A. D. O caminho Guarani e Kaiowá na busca do jeito sagrado de ser – Oguta Teko Araguayje Rehehápe. *Revista Euroamericana de Antropología*, p. 30-35, 2017.

BENITES, Tonico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela re-cuperação de seus tekoha.* Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/ Museu Nacional – UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2014.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul.* Tese (Doutorado em História) – FCL, UNESP, Assis, SP, 2013.

CHAMORRO, Graciela. *História Kaiowa. Das origens aos desafios contemporâneos.* São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.

COMERFORD, John Cunha. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

CORRADO, Elis. F. e CRESPE, Aline C. *Do acampamento ao Tekoha: uma análise das áreas de retomadas Guarani*





e Kaiowá em Dourados – MS. 30ª RBA, João Pessoa, 2016.

CORRADO, Elis. F. “O Tekoha como uma criança pequena”: uma etnografia de acampamentos Kaiowá em Dourados (MS). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, UNICAMP, Campinas, SP, 2017.

_____. A espiral das retomadas indígenas no sul do Mato Grosso do Sul. *ACENO - Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 5, n. 10, p. 189-206, 2018.

_____. “A vila tá vindo, chegando a cada ano”: uma análise do avanço da cidade de Dourados-MS sobre as áreas de retomadas indígenas. *Ruris. Revista do Centro de Estudos Rurais* (No prelo).

_____. Acampamentos Kaiowá: variações da “forma acampamento”. *Ruris. Revista do Centro de Estudos Rurais*, v.7 n 1, p.127-151, 2013.

CRESPE, Aline Castilho. *Mobilidade e temporalidade Kaiowá: do tekoha à reserva. Do tekoharã ao tekoha*. Tese (Doutorado em História) – PPGH, UFGD, Dourados, MS, 2015.

_____. *Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowá no município de Dourados - MS: 1990-2009*. Dissertação (Mestrado em História) - PPGH, UFGD, Dourados, MS, 2009.

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

LOERA, Nashieli Rangel. *A espiral das ocupações de terra*. Editora Polis, São Paulo, 2006.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Indigenismo no Brasil: migração e reapropriações de um saber administrativo”. In: Benoit de L’Estoile, Federico Neiburg, Lygia Sigaud (orgs.). *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002.

MACHADO, J.; PEREIRA, L. M. Nomes de parentela, rezas, artefatos de uso ritual e produção dos espaços dos tekoha: uma abordagem dos processos de reprodução social entre os Kaiowá atuais a partir da memória de séries sociológicas e séries cosmológicas. In: PEREIRA, L. M.; et al. *Saberes, socialidades, formas organizacionais e territorialidades entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul*. Dourados, MS: ED. UFGD, 2018.

MARTINS, E. S.; COLMAN, R. S. A luta pela recuperação das terras indígenas Guarani e Kaiowá e a participação dos Ñanderu e das Ñandesy. *Revista Euroamericana de Antropología*, p. 05-12, 2017.

MORAIS, Bruno M. *Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - PPGAS, USP, São Paulo, SP, 2016.

NIMUENDAJU, Curt. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamento da Religião Apapocuva*. São Paulo: Hucitec, 1987.

PEREIRA, Levi M. *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, USP, São Paulo, SP, 2004.

_____. O movimento étnico-social pela demarcação das terras guarani em MS. *Tellus*, v. 3, n. 4, p. 137-145, 2003.

_____. *Relatório Circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani-Kaiowá Guyraroká*. Antropólogo coordenador do Grupo Técnico. Portaria N° 083/PRES/FUNAI, 31/01/2001. 2002.

_____. *Parentesco e Organização Social Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, Unicamp, Campinas, SP, 1999.

PIMENTEL, Spensy. *Elementos para uma teoria política kaiowá e guarani*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, USP, São Paulo, SP, 2012.

SCHADEN, Egon. [1954]. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo: EDUSP, 1974.

SIGAUD, Lygia. A Forma Acampamento: Notas a Partir da Versão Pernambucana. *Novos Estudos*, v. 03, 2000.

