

Retomada Aty Jovem: insurreições nas margens do porvir

Retomada Aty Jovem: insurrections on the edge of becoming

Felipe Mattos Johnson¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.vi44.751>

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar fragmentos de uma etnografia realizada de 2017 a 2020, em diferentes retomadas Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, com especial ênfase no papel dos/as jovens guerreiros/as em uma realidade marcada pela violência estatal e empresarial, agenciada pelos mecanismos necropolíticos associados às máquinas de guerra do agronegócio. Diante da permanência da colonialidade e do colonialismo interno, tentaremos compreender a formação da assembleia da Retomada Aty Jovem (RAJ) enquanto importante instância de mobilização e recuperação da agência política da juventude Guarani e Kaiowá frente às pressões da sociedade nacional, espelhada no terrorismo de Estado e na superexploração do trabalho como ferramentas afins do karai reko capitalista – modo de vida não-indígena – que intentam neutralizar insurgências e integrar novas áreas ao Estado e ao capital em novo processo de expansão. O enfoque desta proposta será ancorado de forma central nos discursos e narrativas destes jovens em permanente resistência, que se revelam como novo segmento de auto-organização e auto-objetivação.

Palavras-chave: juventude; necropolítica; guerra; retomada.

Abstract: This article aims to present fragments of an ethnography realized between 2017 and 2020 in different Guarani and Kaiowá land recuperations in Mato Grosso do Sul, with special emphasis in role that young warriors play in this struggle, considering a reality affected by State and corporate violence, orchestrated through mechanisms of necropolitics associated to agribusiness' war machines. Assuming the continuity of coloniality and internal colonialism, we will try to understand the formation of the Retomada Aty Jovem (RAV), an assembly that acts as important instance of mobilization and recuperation of the Guarani and Kaiowá youth before the pressures stemming from the national society, based upon State terrorism and overexploitation of work as tools used by the capitalist karai reko – non-indigenous way of life – that intent to neutralize insurgencies and to incorporate new areas to the State and capital

¹ Universidade de Lisboa (ULisboa), Lisboa, Portugal.

dynamics. The focus of this proposal will be anchored mainly in the narratives and speeches of this youth in permanent resistance, that reveal itself as a new segment of self-organization and self-analysis.

Keywords: youth; necropolitics; war; land recuperation.

1 INTRODUÇÃO

É este o momento: uma era de novos levantes dos povos, onde os *condenados da terra* (FANON, 1968) insurgem desde territórios tão múltiplos quanto o Curdistão, o sul do México ou o cone sul do Mato Grosso do Sul. E a particularidade de cada movimento, dos povos originários que tentam se desacorrentar dos estados-nação que os aprisionam, conectam fragmentos de tempo que valem, de fato, por todas as mortes e vidas. É assim que as retomadas Guarani e Kaiowá nascem: irrompem da larga noite da colonização, brandindo cabaças adornadas de plumas, taquaras sonoras e sopros do *mimby*, ao longo das rezas que comunicam com o divino. É assim que se faz esta outra guerra contra o esquecimento, mobilizada no presente artigo² pela juventude Guarani e Kaiowá através de suas memórias e narrativas.

A proposta é refletir sobre o impacto da guerra provocada contra estes jovens através re-funcionalização das estruturas coloniais relacionadas ao colonialismo interno (CUSICANQUI, 2010), em contexto marcado pelo recrudescimento do terrorismo (para)estatal-empresarial. Para compreender a referida conjuntura, me baseio em fragmentos de etnografia realizada entre os anos de 2017 e 2020, com enfoque aqui relacionado às narrativas de violência, memória e testemunho desses jovens. Por outro lado, como estes jovens se constituem e auto-objetivam enquanto movimento socio-étnicoterritorial (PEREIRA, 2003) e segmento político que adquiriu recente proeminência e ampliação de protagonismo através da formação de sua assembleia específica, a Retomada Aty Jovem (RAJ).

Primeiramente iremos refletir sobre o contexto de aprofundamento da oposição entre mundos divergentes – aqui compreendidos como o *karai reko*, modo de vida não-indígena capitalista, e os múltiplos modos de vida e produção Guarani e Kaiowá – situados na contradição às máquinas de guerra – a “nova

² Este artigo recupera fragmentos de minha dissertação intitulada “Pyahu Kuera: uma etnografia da resistência jovem guarani e kaiowá no Mato Grosso do Sul” (2019), com informações e trechos atualizados, modificados e reorganizados para esta publicação.

geografia de extração de recursos [...], espaços privilegiados de guerra e morte” (MBEMBE, 2018, p. 141) – e o neoextrativismo, evidentes na transnacionalização das localidades a partir da estrangeirização da terra (IZÁ PEREIRA, 2018) no Mato Grosso do Sul. Este debate se mesclará aos relatos da juventude Guarani e Kaiowá reunidos ao longo da etnografia. Pretendemos criar uma sensação pendular para o leitor, de contradição premente solucionada ao final da terceira parte do artigo com reflexões acerca da importância da formação da RAJ a partir do conjunto de narrativas e memórias dos jovens Guarani e Kaiowá. Neste sentido, pretendemos contribuir para um debate recente, intensificado pela organização da RAJ em 2016, sobre as diferentes formas de ação política constituídas a partir do movimento dos conselheiros e conselheiras da RAJ.

Compreender a importância deste espaço construído pelo segmento em questão através da etnografia é um objetivo especial, pois é no cotidiano que percebemos a amplitude da resistência jovem Guarani e Kaiowá frente à necropolítica – conceito mobilizado nesta pesquisa para entender a guerra no Mato Grosso do Sul –, dado que são os mais afetados pela violência estatal-empresarial. A literatura de testemunho como ferramenta de transcrição narrativa do terrorismo de Estado “remete aos relatos dos sujeitos que vivenciaram formas de opressão causadas pelo imperialismo estadunidense e pelas ditaduras militares na América Latina” (MEDINA, 2015, p. 20). No caso, se buscará evidenciar as formas de violência cometidas durante o período “democrático”, com o recorte específico destes fragmentos etnográficos, o que presume as narrativas como um processo de elaborar um sentido para a violência sofrida pelos jovens Guarani e Kaiowá, considerando que “[...] o caminho inverso é a ação política que, pela reinscrição da violência operada sobre os corpos dentro de um relato de resistência, muda o sentido do episódio traumático, transformando vítimas em militantes, objetos de violência em sujeitos da história” (ADOUE, 2008, p. 167).

2 GUERRA E NECROPOLÍTICA NA (DES)TERRA DO AGRO

O colonialismo, essa violência em estado bruto anunciada por Fanon (1968), só poderia ser superada com uma violência ainda maior, de novo tipo – um processo de libertação que expulse, enfim, os colonizadores do território saqueado. O ser colonizado, como no caráter profético atribuído à poesia de

Césaire, “liberta-se na e pela violência” (FANON, 1968, p. 66), em um processo de libertação com muitos *pontos de não-retorno* onde se assume que “a vida é um combate sem fim” (FANON, 1968, p. 73). As retomadas Guarani e Kaiowá demonstram a ineludível questão, onde conectam-se territórios que desconhecem fronteiras estatais, que retiram cercas, que derrubam soja. Fazem parte deste processo pois reorganizam a vida a partir de contradições fundamentais frente ao modelo agroextrativista-exportador do Estado brasileiro através de um processo de formação de autonomias territoriais:

Diante da sociedade nacional, as mobilizações dos índios são assumidas como um problema administrativo-territorial, como um problema de mapas, linhas e limites. No dia a dia das comunidades, no entanto, os “acampamentos de retomada” parecem estar engajados em reproduzir um modo de viver específico sobre o território [...]. [...] proponho uma compreensão dos acampamentos de retomada como uma modalidade de “territorialização de resistência”. (MORAIS, 2017, p. 122).

Referir-se às retomadas como uma forma de *territorialização de resistência* ou como *corpos-territórios insurgentes* seria uma das formas de elucidar a oposição de modos de vida que geram um confronto entre limites intransponíveis nas fronteiras do modo de ser múltiplo (BENITES, 2012) em relação ao capitalismo e as formas consubstanciais de dominação do *karai reko*, pois “a forma de luta, a retomada, [...] instala uma economia que recusa conscientemente a se integrar na cadeia [produtivo-extrativa]” (ADOUE, 2018, p. 117). Justamente nas interseções entre os mundos que as retomadas se realizam como (re)criação de um *novo tempo passado*, a mobilização de redes de *encantados*, como aqueles que auxiliaram os Tupinambá da Serra do Padeiro a desviarem das balas, se esconderem em pedras misteriosas, e se perderem na mata com auxílio de Caipora (ALARCON, 2018, p. 323). Me recordo das palavras de Hi’u, jovem amigo Kaiowá, quando descrevia os movimentos dos guerreiros contra a pistolagem, no momento em que retomavam *Guyra Kambí’y*³: “foram pra lá, pra cá, no meio da noite, desviando dos tiros do capanga do fazendeiro. Fez ventania com o Saci, levantou aquele tornado que jogou pedra e poeira na cabeça dele”.

Iniciemos, portanto, pela definição do agronegócio, este multiplicador de cercas, o aspecto do modo de produção característico do *karai reko* baseado

³ Retomada na região de Douradina.

primordialmente na exportação de produtos primários (*commodities*) e no mercado de terras, que possui seus representantes de classe na chamada burguesia agrária (grandes fazendeiros, usineiros, ruralistas, empresários rurais, entre outras categorias interligadas). Afinal, são suas redes que mobilizam capangas contra as territorializações de resistência – como exemplifica o abrigo da Coamo Agroindustrial Cooperativa (COAMO) à milícia de latifundiários organizados para consumir o Massacre de Caarapó em 2016⁴. O histórico do agronegócio, desde a crise da década de 1970 e o processo de mundialização e financeirização do capital, desencadeia a “associação entre indústria e agricultura, entre grandes extensões de terra e empresas transnacionais, entre proprietários de terra e capitalistas internacionais” (BARROS, 2018, p. 176).

O agronegócio, por conseguinte, também pode ser entendido como uma máquina de guerra, uma coerção mercantilizada, onde “os que devem viver e os que devem morrer são selecionados segundo grupos biológicos, apresentando o racismo como sua máxima expressão” (MARTINS PEREIRA, 2019, p. 369), e se constata que a guerra “se dá através da fusão entre um estado racista, assassino e suicidário. A vida do outro – geralmente animalizado, historicamente destituído de humanidade – passa a encarnar o inimigo ficcional, gerando violência e morte como mecanismos de segurança” (p. 369), ou seja, uma superprodutiva indústria da morte, um *projeto de morte* que supera tecnicamente e em níveis dimensionais o seu parentesco com os campos de concentração, não apenas contra humanos, mas contra uma diversidade de seres, inclusive vegetais, também selecionados em suas sementes para que não produzam mais descendentes – a transgenia como seleção de grupos biológicos e projeto de morte.

Por projetos de morte, assumimos a perspectiva de movimentos sociais, povos indígenas e camponeses do México para referir-se aos megaempreendimentos, ao agronegócio e neoextrativismo e grandes obras de infraestrutura cujos impactos geram profundas alterações nos territórios afetados, geralmente resultando em processos violentos de despejo e devastação ambiental, assim como ações (para) militares que visam neutralizar as insurgências. Temos, por exemplo, a Serra Norte

⁴ A informação foi apurada pelo observatório do agronegócio no Brasil. O portal de Olho nos Ruralistas em matéria produzida por Igor Carvalho em 2019. (<https://deolhonosruralistas.com.br/deolhonoms/2019/06/16/ataque-a-indigenas-em-caarapo-ha-tres-anos-foi-articulado-por-whatsapp/>).

de Puebla, na porção centro-oriental do México, que sofre o avanço da indústria extrativa de mineração, local sobre o qual “recaem 440 concessões, totalizando 66% de seu território” (ROCHA, 2017, p. 4). No caso do Mato Grosso do Sul, tendo em vista as monoculturas de soja, cana-de-açúcar, eucalipto e a pecuária, podemos afirmar a existência de um projeto de morte cuja extensão das propriedades fundiárias atinge patamares comparáveis aos acima descritos, considerando que 92% do MS é constituído de terras privadas, sendo que 83% destas são latifúndios (JOHNSON, 2019). Lá e aqui, Serra Norte de Puebla e Mato Grosso do Sul: diferentes povos e a mesma guerra, o mesmo sistema-mundo capitalista.

O campo e a etnografia no Mato Grosso do Sul atravessam constantemente tais impressões: basta perceber nas monoculturas da região de Dourados, a flor do asfalto de Drummond de Andrade (2012) transformada em flor que irrompe a soja – as casas de lona preta, o esfumaçado palmo de terra recuperado, onde pequenas bananeiras neutralizam as sementes geneticamente modificadas no seu entorno e agregam ao território a imagem da contradição. Assim sintetizo o olhar sobre Nhu Verá Guasu, Nhu Vera Aratikuty, Nhu Verá e Boquerón⁵ no entorno da Reserva Indígena de Dourados. É sintomático, acerca das máquinas de guerra que buscam reverter os primeiros transbordamentos da recuperação territorial na região em morte, em uma varredura para recomposição da homogeneidade da monocultura – aparentada do universalismo –, a materialização do negócio da guerra no Caveirão.

Figura 1 – Caveirão



Fonte: Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2020).

⁵ Localizadas nas cercanias do Anel Viário de Dourados, palco de inúmeros conflitos intensificados desde julho de 2019.

A máquina do Caveirão, segundo interlocutores locais, consiste em um trator blindado, modificado com buracos para inserir o cano das armas, utilizado para a destruição de casas e plantações das retomadas que desafiam os sojicultores que incidem sobre as retomadas em análise. Foram nos conflitos referentes a estes territórios em que foi assassinado o jovem Romildo Martins Ramires, de 14 anos, no dia 24 de julho de 2019, “atingido por 18 tiros de balas de borracha, sendo em seguida atirado vivo a uma fogueira pelos seguranças [privados]” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO [CIMI], 2020). Ora, não seriam as milícias do agronegócio, seus jagunços e seguranças privados, suas próprias máquinas – pulverizadoras, tratores, colheitadeiras, roçadeiras, grades, plantadeiras- máquinas de guerra? O Caveirão – termo que relembra os blindados dos batalhões de elite da Polícia Militar no Rio de Janeiro (PMERJ) – sintetiza a definição em uma única máquina-objeto, cuja finalidade já escapa sua funcionalidade, o que abrange as redes de relações transnacionais figuradas nas empresas que se localizam em território Guarani e Kaiowá – devorando as diversidades como abutres, novas plantations monocultoras da terra e pensamento junto aos Estados-nação –, historicamente responsáveis pela fixação espacial das reservas instituídas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Em sua definição, Mbembe assim define as máquinas de guerra:

[...] mecanismos predadores altamente organizados, que taxam os territórios e as populações que os ocupam e se baseiam numa variedade de redes transnacionais e diásporas que os provêm com apoio material e financeiro. [...] A extração e o saque dos recursos naturais pelas máquinas de guerra caminham de mãos dadas com tentativas brutais para imobilizar e fixar espacialmente categorias inteiras de pessoas ou, paradoxalmente, para soltá-las, forçando-as a se disseminar por grandes áreas que excedem as fronteiras de um Estado territorial. (MBEMBE, 2018, p. 141).

E lá estavam posicionados, próximos às retomadas de Dourados, os seguranças privados em contêineres. Vigiando constantemente quem entra e quem sai das retomadas –financiados pelos grandes proprietários de terra –, seus uniformes negros tal qual boinas negras de outrora, também rememoram o episódio Gaspem⁶, e os relatos de Trovão sobre os seguranças privados da Fazenda Santa

⁶ A empresa de segurança privada foi fechada em 2014, após processos movidos pelo Ministério Público Federal, dado o envolvimento direto no desaparecimento e assassinato de Nísio Gomes

Maria, em Caarapó, após os insidiosos ataques de 2018⁷ – Eles andam mascarados todos de preto, roupa, manga comprida, luvas. Tudo de preto – afirmou. Interlocutores Kaiowá de Dourados informam que os seguranças repetidamente proferem ameaças que abrangem desde estupro de menores à assassinatos, exprimindo a existência de uma tríplice fronteira no interior de um único território: a relação entre reserva e retomada; a retomada frente às terras que ocupam; e, no caso da região onde se situa a localidade em questão, frente ao avanço de grandes empreendimentos imobiliários.

Sobre a última questão, é evidente o mal-estar perene que ronda a *agrocidade* de Dourados diante das imagens da guerra que produz. Certa vez, durante uma feira, um menino Kaiowá veio conversar comigo. “*Tem algum dinheiro pra me ajudar?*”, perguntou. Procurei imediatamente entre as moedas que restavam e percebi que coletavam restos de comida do lixo – descartes da feira, aproveitados pela família para suas refeições. Porém, ao observá-lo atentamente no escuro da noite, percebi que já o conhecia, e ele também a mim. No mesmo momento, de reconhecimento mútuo, ambos abrimos sorrisos largos por recordar de uma gravação de vídeo conjunta na manifestação que realizaram justamente contra o despejo aberto contra a retomada de Nhu Verá. Em dezembro do mesmo ano deste acontecimento, o Grupo Saad Lorenzini – responsável por processos de reintegração de posse contra as famílias da Nhu Verá em 2017 e 2018 (CIMI, 2019) – lança um vídeo comemorativo dos 82 anos de Dourados, onde a música afirma ser a cidade “joia acolhedora de paz”⁸. A relação do despejo com o avanço da especulação imobiliária é evidente, como sugere a foto abaixo.

e em assassinatos ocorridos nas retomadas de Apyka’i (Dourados) e Laranjeira Nhanderu (Rio Brillhante).

⁷ Despejo ilegal ocorrido em Caarapó, que resultou na prisão e agressão do ancião Ambrósio Alcebíades. Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/2018/08/27/policia-militar-do-ms-retira-a-forca-guarani-kaiowa-de-retomada-em-caarapo/>.

⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=76vWNQgmaac>.

Figura 2 – Guerreiro Kaiowá em bloqueio do Anel Viário Norte durante protesto contra ordem de despejo



Fonte: Acervo pessoal.

Figura 3 – Área projetada para construção do Condomínio Hectares



Fonte: HECTARES (s.d).

Na ocasião da mobilização contra o despejo, ao posicionar carros e troncos de árvore como barricada, os Guarani e Kaiowá, incluindo este mesmo companheiro,

bloquearam o acesso do anel viário, ao lado dos megaempreendimentos imobiliários. Entre tais empreendimentos está o condomínio *Hectares*, que na foto de satélite de sua propaganda apresenta o *apartheid* que é. Se observa ao canto esquerdo inferior da imagem 2 as primeiras casas de Yvu Vera cercando a área do empreendimento, retomada vizinha de Nhu Verá. As principais propagandas da empresa afirmam: “transformando a terra em metros quadrados de valor”; “aqui você pode se dar ao luxo de viver em outra dimensão” (HECTARES, *s.d.*).

Outro aspecto da guerra, necessário de entender do ponto de vista do território e também da contra-insurgência, é justamente o controle espaço-temporal e da subjetividade por meio de sofisticadas formas simbólicas e imagéticas de reprodução das percepções de mundo:

As guerras de ocupação e as guerras anti-insurrecionais visam não apenas capturar e liquidar o inimigo, mas também levar adiante uma distribuição do tempo e uma atomização do espaço. Uma parte do trabalho consiste agora em transformar o real em ficção e a ficção em real: a mobilização militar aérea, a destruição de infraestruturas, os golpes e feridas são acompanhadas por uma mobilização total através das imagens. Elas fazem agora parte de dispositivos de uma violência que se desejava pura. (MBEMBE, 2018, p. 16).

A “outra dimensão” dos luxuosos empreendimentos imobiliários, a “joia acolhedora de paz” adentram o jogo das ficções, num lugar onde a junção de milícias do agronegócio, pistoleiros e das polícias, as táticas de “terra arrasada”, ou táticas de sítio, são fragmentos de uma “guerra infraestrutural” (MBEMBE, 2018) que consiste em uma sabotagem de recursos, ou *comuns*, relativas a toda uma rede de elementos não-humanos fundamentais para a sobrevivência física e simbólica como um pressuposto preventivo de contra-insurgência. Abro um parêntese sobre o terror de Israel contra a Palestina, que justifica o consagrado comentário de Viveiros de Castro sobre o Mato Grosso do Sul, “faixa de gaza brasileira”⁹:

[...] demolir casas e cidades; desenraizar as oliveiras; crivas de tiros tanques de água; bombardear e obstruir comunicações eletrônicas; escavar estradas; destruir transformadores de energia elétrica; arrasar pistas de aeroporto; desabilitar transmissores de rádio e televisão; esmagar computadores;

⁹ A comparação foi feita pelo autor durante evento da 12ª FLIP (Feira Literária de Paraty), em 2014.

saquear símbolos culturais e político-burocráticos do Proto-Estado Palestino; saquear equipamentos médicos. (MBEMBE, 2018, p. 137).

Poderíamos dizer que o Estado brasileiro e a burguesia do agronegócio realizam despejos violentos, destruindo aldeias, casas e plantações; queimam florestas e plantam monoculturas de cana-de-açúcar, soja, milho, eucalipto e criam gado; envenenam os rios com agrotóxicos e realizam ataques químicos com aviões; bombardeiam a sociedade de falsas informações transmitidas por mídias pagas para a defesa pública do agronegócio e um projeto de sociedade (“o agro é tudo”); criam aeroportos clandestinos para o tráfico de drogas e matam a biodiversidade dos pássaros que um dia coloriram os céus do cerrado; interceptam comunicações entre indígenas e seus apoiadores e demais interlocutores, incluindo antropólogos, procuradores e indigenistas criando falsas provas que criminalizam em Comissões Parlamentares de Inquérito (CPI) que favorecem a perseguição aos que lutam pela terra, a exemplo da CPI da Fundação Nacional do Índio/Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (FUNAI/INCRA) e a CPI do CIMI; saqueiam símbolos culturais e políticos dos Guarani e Kaiowá ou os sobrepõe, como indica a estátua de Getúlio Vargas, atualmente posicionada na Avenida Presidente Vargas em Dourados, MS, nas cercanias das aldeias Jaguapiru e Bororo, como se as observasse do túmulo em espreita aos túmulos que cavou com a Marcha para o Oeste, tanto quanto assassinam os símbolos vivos, ou lideranças indígenas, em memória de Marçal de Souza Tupã¹⁰, Clodiodi de Souza¹¹ e Romildo, para citar uns dentre tantos. Retiram das mães Guarani e Kaiowá seus filhos, sob alegações de abandono material, forçadamente os deslocando para instituições e abrigos, como um sequestro institucionalizado (CONSELHO CONTINENTAL DA NAÇÃO GUARANI [CCNAGUA], 2018); e por fim, saqueiam equipamentos médicos: ervas, raízes, tubérculos e tantas plantas medicinais perdidas em meio à devastação ambiental, aos efeitos da destruição das matas e poluição dos rios e córregos que alimentam a vida no tekoha.

¹⁰ Nascido em 24 de dezembro, 1920. Lutou em defesa de seu povo, denunciando o agronegócio justamente em fase de expansão na década de 1970. Foi combatente na retomada de Pirakuá, município de Bela Vista, já na década de 1980. Foi assassinado brutalmente em 1983, a mando de fazendeiros da região.

¹¹ Agente de Saúde Guarani Kaiowá assassinado por fazendeiros durante o Massacre de Caarapó, em 2016.

Somam-se a isso os atropelamentos criminosos, a proletarização marginal, a violência e terrorismo de Estado como parte integral do “projeto” de sociedade capitalista. Com base na obra *Em Defesa da Sociedade*, de Michel Foucault (2005), encontramos íntima relação comparativa deste projeto de sociedade cujo modelo econômico do agronegócio estipula, com o poder de matar do Estado nazista. Este último, por sua vez, perpassava o próprio corpo social do Estado nazista alemão, expondo a população inteira à morte. O Estado nazista, comparativamente, conforme referenciado de acordo com seu direito de matar, consideramos que as características fundadoras e mais prementes desta forma de Estado e políticas de extermínio, estão presentes na atual fase do capitalismo e dos diferentes momentos das frentes de expansão estatal-empresarial, que abriram caminho para a institucionalização do terror e da conseqüente “concatenação do biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio” (MBEMBE, 2018, p. 132).

A guerra assume, deste modo, seu aspecto interminável, dado o caráter marginal e ao mesmo tempo integrado do poder em relação à lei. É assim que se realiza a fusão da guerra e política sinalizada por Mbembe: o racismo, o homicídio e o suicídio como elementos indistinguíveis, aproximando o Estado nazista do “Estado democrático de direito”, aproximando o *Schutzstaffel*¹² da Polícia Militar e demais forças inclusive não-oficiais que aplicam cirurgicamente – como violência obstétrica – o terrorismo de Estado.

As três coordenadas fornecidas por Martin Baró¹³ (1993) para entender os impactos da guerra sobre a população são justamente a classe, o envolvimento no conflito e a temporalidade, que se relacionam com a qualificação da guerra “em três termos: violência, polarização e mentira” (MARTÍN-BARÓ, 1993, tradução nossa). O autor, em conferência realizada em El Salvador¹⁴, pensa as conseqüências da guerra civil naquele país para a saúde mental das pessoas (em especial, camponeses desterrados), compreendida como um problema relacionado à situação social – comparada pelo autor com a situação colonial –, e não como

¹² “Esquadrão de proteção”, ou SS, como era nomeada a Polícia do Estado Nazista.

¹³ Agradeço ao amigo e companheiro de caminhada (pela vida, pelos tape po’i), Lucas Luis de Faria, pós-graduando do mestrado em Psicologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), pelas valorosas reflexões, referências (nas quais se inclui o este artigo aqui utilizado) e ensinamentos sobre o potente pensamento de Martin Baró.

¹⁴ Conferência realizada durante a I Jornada de la Salud Mental.

uma questão meramente individual. O autor relaciona o uso da violência pela sua instrumentalização referente aos fins – a destruição do inimigo, o “outro”, a diferença, relacionada a polarização social, que leva à “diferenciação radical entre ‘nós’ e ‘eles’ [...] de tal modo que não comprometer-se com uns significa o compromisso com outros, e na indefinição corre-se o risco de ser tomado como inimigo por ambos” (MARTÍN-BARÓ, 1993, tradução nossa)¹⁵.

Com isso, não significa evidentemente que há uma simetria na guerra da qual falamos – como não havia em El Salvador –, do que deriva o fato desta guerra se inserir no quadro do colonialismo interno, e ser mobilizada precisamente pelo Estado brasileiro e pelo agronegócio como seus principais atores. É assim que a antropologia deve produzir *engajamento*, assumindo efetivamente um compromisso com os povos que atravessam o contexto de guerra continuada. A saúde mental é concebida, deste modo, a partir das relações sociais, do todo para as partes, o que nos remete ao *tekoha* entendido como uma rede de relações, e não somente um lugar (PEREIRA, 2010 *apud* CARIAGA, 2012, p. 47), mas principalmente ao *tekoha* desmembrado, ferido, invadido e saqueado pelos colonizadores e seus herdeiros.

A argumentação sobre saúde nos remete, finalmente, às re-existências dos jovens Guarani e Kaiowá e ao terrível quadro de suicídio em meio a guerra produzida pelo agronegócio. Sobre o suicídio, indico duas questões chave a se considerar, que abrem a segunda parte deste trabalho a partir de um elemento inseparável da saúde para os Guarani e Kaiowá: o *tekoha guasu* e a mata grande.

3 NAS MARGENS DO KARAI REKO: PROLETARIZAÇÃO MARGINAL, SUICÍDIO E O PREÂMBULO DO LEVANTAMENTO

Izaque João, intelectual Kaiowá, constata que o *tekoha guasu*,

[...] o grande território onde os Kaiowá desenvolviam suas relações sociais, era coberto de mato verde (*ka'aguy*), com variados recursos para sua sobrevivência (caça, pesca, coleta, etc.). Rusu define o grande espaço sem barreira física, que favorecia os Kaiowá a viverem de acordo com as leis do

¹⁵ Do original: “que lleva a una diferenciación radical entre «ellos» y «nosotros» [...] de tal modo que no comprometerse con unos es signado como compromiso con los otros, y el no definirse por nadie entraña correr el riesgo de ser tomado como enemigo por ambos” (MARTÍN-BARÓ, 1993).

seu próprio sistema tradicional, constituídas desde o princípio, para a construção do modo de ser, fundamentada a partir das normas de parentesco e de aliança política. Isso significa que no período do Ka'aguyrusu, cada grupo de parentes era liderado por um grande xamã, sendo as unidades de espaço cobertas de vegetação variada. (JOÃO, 2011, p. 34).

A mata grande, o *ka'aguyrusu*, permitia “mudar para outra localidade [...] para deixar o sobrenatural novamente recompor as áreas devastadas” (JOÃO, 2011, p. 46). Isso se relaciona às palavras de uma jovem companheira poeta Kaiowá, que afirmava a produção da roça grande e diversificada – *kokue guasu jopara* – em espaços exteriores aos locais de moradia, situavam-nas grandes matas por onde era preciso caminhar. Voltaremos a esta discussão. No momento, é importante para entender que a vida saudável é indissociável da existência das matas por onde se caminha. Logo, o suicídio possui fundamento nas condições materiais de existência, na mesma medida do que influi o “imaterial”, os espíritos que habitam e participam da vida social, dada a influência do entorno para reprodução da vida.

Tonico Benites (2012) relaciona o suicídio ao *karai reko* e seus efeitos históricos, sobre o qual primeiramente debateremos. Sua intensificação nas décadas de 80 e 90 (PIMENTEL, 2012), não por um acaso, acompanham o processo de intensificação do avanço dos canaviais no Mato Grosso do Sul, como afirma Bruno Morais:

Quando nas décadas de 1950 e 1960, as lavouras de monocultivo de trigo, algodão e cana chegam aos latifúndios sul-mato-grossenses, o trabalho da colheita era artesanal. A partir da década de 1960, mas sobretudo com as políticas do Programa Nacional do Alcool (Pró-Alcool) nos anos 1980 e 1990, os canaviais crescem a se perder de vista, rodeiam as reservas e consomem hectares e hectares de terra. [...] Uma publicação do Cimi nota que o pico nas taxas de suicídio no ano de 1990 coincide com uma quebra de continuidade das políticas de apoio da Funai, o que levou a uma saída em massa das reservas para o trabalho nos canaviais. (MORAIS, 2017, p. 105-6).

Recentemente, somente nos últimos meses de 2018, observou-se um aumento vertiginoso nos casos de suicídio entre os Guarani e Kaiowá. Um conselheiro da RAJ afirma que desde novembro daquele ano, houve casos nas aldeias de Dourados, Laguna Caarapã, Amambai, Paranhos, Tacuru, Coronel Sapucaia, Japorã e Antonio João. O conselheiro ainda conta que, segundo dados informados pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) somente na aldeia de Amambai, 9

indígenas tiraram a própria vida no mesmo ano. Durante a III grande assembleia da RAJ na aldeia Porto Lindo, em 2018, ocorrida em Japorã, em meio às atividades do terceiro dia de assembleia um jovem ligado à família da capitania se enforcou em uma área de floresta.

A notícia me atinge dias depois de uma conversa descontraída com a capitania local, enquanto o *guachiré*¹⁶ adentrava a madrugada com o eco das cantorias de felicidade e do peso dos passos dançantes e ritmados ao acertarem o chão da quadra, que ampliava pela sua acústica o alcance das vozes graves e agudas adornadas de risadas descontroladas e gritos a pedido de *chicha*¹⁷. Nos contavam, neste momento de pausa para sossegar o corpo da intensidade da dança, justamente sobre a queda na taxa de suicídios tendo em vista o acesso ao trabalho assalariado, usado como justificativa para diminuição dos casos. Considerei imediatamente questionável essa afirmação. Existem muitas formas de matar. Prontamente perguntei na ocasião que tipo de emprego predomina entre os jovens de Porto Lindo. Colheita de maçã. Vem o cabeçante¹⁸ e leva o pessoal na van ou no caminhão lá pro Sul – me respondeu o capitão, enquanto me lembrava dos jovens que havia conhecido na primeira vez em que estive na assembleia da RAJ, em 2017, ocorrida em Sessoró. Um jovem Kaiowá que lá conheci, me disse justamente ter sido “escravizado por dívidas” em uma de suas incursões para colheita de maçã no Rio Grande do Sul, em que após 2 ou 3 meses de trabalho, teria retornado com um salário ínfimo. Passou frio, fome e precisou interromper os estudos para ter acesso à renda.

São as dinâmicas destrutivas da *changa*, produtora de afastamento social dos trabalhadores de suas famílias e territórios, sobre a qual diferentes “lideranças são enfáticas em afirmar que esse afastamento passa a ser um forte fator de desagregação das famílias e parentelas, resultando no aumento do número de [...] problemas sociais” (PEREIRA, 2012, p. 128). Conclui-se, desta feita, a relação

¹⁶ Segundo Benites (2012), são “danças [...] para se alegrar, comemorar, confraternizar e animar” (p. 51).

¹⁷ Bebida fermentada de milho, consumida tradicionalmente pelos Guarani e Kaiowá e muito apreciada durante as danças do *guachiré*.

¹⁸ Os cabeçantes são mediadores das relações de trabalho entre empresas e aldeia, empresa e usina, etc. levando os indígenas à assumirem o trabalho superexplorado na colheita de maçã, no corte de cana, entre outros.

do suicídio dos jovens Guarani e Kaiowá com a superexploração, que “apresenta distintos tons e a medida que o imperialismo avança, produz crises, e se recompõe de maneira progressivamente mais violenta sobre os mecanismos anteriormente criados para respaldá-lo (TRASPADINI, 2017, p. 16, tradução nossa)¹⁹.

O trabalho precário nas fazendas, corte de cana, frigoríficos e outros locais e empresas, adquire assim relevância para pensar a oposição entre modos de vida e, portanto, a agência jovem para recuperar a si mesmo e a própria vida. É neste íterim que se revela o núcleo do presente texto: como o jovem retoma à si mesmo e a terra em meio ao terrorismo de Estado, o desterro, a superexploração, as crises produzidas pelo imperialismo e pela vigência da colonização e do capital em crise, que “recoloca como imperativo vital de nossos dias, dado o espectro de destruição global, a busca de uma alternativa societal visando a construção de um novo *modo de produção* e de um novo *modo de vida*” (ANTUNES, 2011, p. 11). Voltemos à definição de Kopenawa (2015) em referência ao *karai reko* capitalista, ao mundo dos brancos de superexploração do trabalhador como “povo da mercadoria”: é um cruzamento possível com a crítica kaiowá e guarani. Se o povo da mercadoria espantou todos os espíritos – *Xapirí*, para os Yanomami, os *jara* para os Guarani e Kaiowá –, quem são os agentes políticos que estão tratando de recuperá-los, e como buscam criar novos mundos?

Kunumi me conta, em um encontro que tivemos em sua casa na aldeia Tey’i Kue, sobre seu trabalho no corte de cana. Como a maior parte dos trabalhadores da Tey’i Kue, Kunumi vende sua força de trabalho para a Usina NovAmérica, hoje propriedade da Raízen. De segunda a sábado, acorda às 3h da manhã, para alcançar o ônibus às 4h, iniciando a jornada de trabalho às 5h e finalizando entre 17h e 18h. Por receber seu salário de acordo com a quantidade de metros cortados nas “ruas”, como chamam as linhas de plantação simétrica da cana, não há salário fixo, conduzindo Kunumi, assim como qualquer outro trabalhador do corte de cana, a situações frequentes de exaustão. Nas palavras de Trovão, companheiro da retomada Guapo’y, o trabalho nesta Usina, onde trabalhou por 10 anos, é “*como se fosse trabalho escravo mesmo*”.

¹⁹ Texto original: “[...] presenta distintos tonos y a medida que el imperialismo avanza, produce crisis, y se recompone de manera progresivamente más violenta sobre los mecanismos anteriormente creados para respaldarlo” (TRASPADINI, 2017, p. 16).

Na descrição de Kunumi sobre o espaço de trabalho, em meio ao canavial, há a figura vigilante do capataz. Seu desconforto com o capataz se dá pela permanência do mesmo por detrás dele e dos demais trabalhadores, observando cada movimento e a rigidez do trabalho incessante, não permitindo descanso e corrigindo Kunumi a cada passo para aumentar a produtividade. Neste relato, há uma curiosa relação do capataz com os “comitiveiros”, que exerciam o controle e aliciamento de indígenas para trabalhar para a Companhia Matte Laranjeiras, se assemelhando a escravidão por dívidas e empregando “castigos físicos e as ameaças e a vigilância constante dos ‘comitiveiros’, milicianos empregados pela companhia” (VIETTA, 2007, p. 52-5 *apud* MORAIS, 2017, p. 72).

É comum ouvir relatos sobre a falsificação de documentos para empregar homens cada vez mais jovens nas linhas de plantação e corte de cana. Os jovens Guarani e Kaiowá, entretanto, preferem trabalhar a *kokue*, a roça coletiva nas cercanias das casas, onde se produz vida e apoio mútuo: preferem lutar. Kunumi, em diversos encontros, se mostrou carregado de tristeza, na medida em que a necessidade de vender sua força de trabalho para a Usina obrigou seu afastamento dos processos de luta no Tekoha Guasu onde vive, o que poderia tê-lo conduzido ao suicídio. No mesmo dia em que me descreveu as condições em que estava trabalhando, abrigados sob a lona de uma casa na retomada do tekoha Kunumi Poty Verá, olhou nos arredores, quando um vento fresco soou e nos tocou saído das frestas da mata, ponto limítrofe da aldeia Tey’i Kue. – *Isso pra mim é liberdade* – me disse, sorrindo de outra forma, e me explicando que é diferente na reserva: *“lá, não tem vento assim, não tem esse horizonte”*. A porção de terra liberada, onde cravaram os pés e as almas, sempre será defendida a todo custo.

O presente debate traz à tona a relevância do protagonismo dos jovens nos processos de luta, tendo em vista o fato de serem maioria no corte de cana, que precariamente os insere nos canaviais para enriquecer os usineiros e a burguesia do agronegócio. Se integram, neste ponto, o suicídio, o trabalho e a luta, como um enlace macabro e ao mesmo tempo criador, pois através da luta a liberdade se faz aparecer em horizontes possíveis, nas retomadas dos *tekoha*, mas também na retomada de si. Sobre o protagonismo dos jovens, me disse Flor-que-Brilha nas cercanias do barraco de lona preta onde morava em *Tey’i Jusu*²⁰, sob uma árvore

²⁰ Retomada na região de Caarapó, parte do Tekoha Guasu Dourados Amambaipagua I.

solitária, em que seu filho subia energicamente para observar o horizonte – *hoje maioria que você vê nas retomadas são os jovens né, são quem luta mais. É difícil ver muito adulto na retomada, mais é os jovens de 16 a 29 anos. Aí a gente começou a fazer auto-organização.*

O que se presume assim, é que a descolonização que se enxerga nas lutas dos jovens nos acampamentos de retomada, confrontam justamente a possibilidade sempre em aberto pela permanência da colonialidade contra os corpos rebeldes que, por um lado, desajustam a relação corpo-terra na venda de sua força de trabalho, e por outro protagonizam formas de auto-organização a partir de distintas segmentaridades:

O colonialismo implicou exatamente na produção e/ou refuncionalização e ressignificação das segmentações internas das sociedades (étnicas, de gênero e geração), de maneira que a estrutura de classes do capitalismo tende a se entrecruzar com diferenciações diversas; o colonialismo implicou a multiplicação das formas de discriminação, derivadas exatamente da necessidade de transformar as múltiplas formas de segmentação que ela incorpora e refuncionaliza em operadores de produção de desigualdade e assimetrias, ao mesmo tempo aprofundando e camuflando seu caráter de classe. (FERREIRA, 2013, p. 281).

Tais operadores procedem no sentido de uma renovada emergência da própria situação colonial, cujas derivações, com uma nova materialidade, uma nova funcionalidade, incorrem em continuidade de práticas comuns mantidas em dinâmica pelos seus mecanismos necropolíticos associados, que conjuga o estado de exceção, do estado de sítio e do biopoder alinhada aos encadeamentos étnicos, o que redefine os parâmetros conceituais da política como guerra e da produção do terror. O necropoder abriga em seu extensivo cemitério de indigentes, o homicídio, o suicídio e o racismo como políticas estatais e paraestatais, onde o cerco do corpo também gera resistências, levando em consideração que:

Se o poder ainda depende de um controle estreito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição estão menos preocupadas com inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que em inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo “massacre”. (MBEMBE, 2018, p. 141).

É na forma dos massacres que se potencializa a agência da morte através da rebeldia dos vivos. A ordem da economia máxima não esperava que a memória

estivesse no corpo (ainda que enterrado), e que a memória dos combatentes caídos não se curva perante o grotesco e doloroso manifesto do *karai reko* inscrito nos massacres sem fim da terra de todos os males, da terra onde tudo perece, onde as tecnologias de destruição que o agronegócio produz regem a potência devastadora das monoculturas do terror. O quadro ilustra a dimensão da economia da morte, no que tange à incorporação dos territórios indígenas às grandes empresas, latifúndios, arrendamentos ou empreendimentos imobiliários, que:

[...] tem como finalidade a inclusão dessas áreas, sem descontinuidades, para a especialização produtiva organizada a nível planetário. A presença indígena se apresenta como um impedimento para a implantação de uma civilização de alcance justamente planetário, baseada no ideal de produtividade máxima, paradigma indiscutível do capitalismo. (ADOUE, 2017, p. 175, tradução nossa).²¹

As áreas incluídas, no caso, são precisamente os tekoha, os territórios liberados ou semi-liberados das mãos do *agro*, disruptivos em relação ao avanço das cadeias produtivo-extrativas. São estes territórios que, outrora “não-produtivos”, na atribuição de sentido do capital à terra, nomeada de “recurso”, enfrentaram nova etapa do avanço das fronteiras bélicas do terrorismo de Estado e seus mecanismos de controle sobre os corpos. Os corpos indígenas em revolta são inseparáveis da terra, fazem parte dela, e não entram no campo de análise como fragmentos individuais. É como Kunumi, jovem guerreiro, exclamou durante situação de despejo contra a retomada Guapo’y, em Caarapó, no dia 9 de abril de 2018:

A terra é o nosso corpo, e nós somos parte do corpo da terra. Nós indígenas somos os primeiros habitantes do Brasil, e a terra que ocupamos não é nossa propriedade. Não só porque a terra pertence à União, mas porque somos nós que pertencemos à terra, e não o contrário. Pertencer à terra, ao invés de ser proprietário dela. Então, nesse sentido, muitos povos indígenas lutam para defender a vida e o futuro das crianças que estão aqui.

A crítica xamânica da economia política da natureza (ALBERT, 2014) pode ser encontrada nas palavras do jovem guerreiro Kunumi, palavras curiosamente semelhantes ao conteúdo grafado por Eduardo Viveiros de Castro no pequeno

²¹ Do original: “[...] tiene como finalidad la inclusión de esas áreas, sin descontinuidades para la especialización productiva organizada a nivel planetario. La presencia indígena se presenta como un impedimento para la implantación de una civilización de alcance justamente planetario, basada en el ideal de productividad máxima, paradigma indiscutible del capitalismo”.

texto *Os Involuntários da Pátria* (2016). Kunumi antagoniza o povo da terra ao povo da mercadoria – *pertencer é diferente de possuir*.

Os massacres de Caarapó (14 de junho de 2016, MS), Colniza (19 de abril, MT) e Pau D'Arco (24 de maio de 2017, PA) anunciaram um ritmo sem trégua das economias da morte – mas o exército dos mortos, que já se avolumava, abriria frestas no solo, nas rachaduras dos caixões; são as suas memórias, de uma guerra inacabada, que os corporificam em sementes, como proclamam os sobreviventes do 14 de junho. As sementes, a juventude rebelde Guarani e Kaiowá, os Pyahu Kuera, nos ensinam a lutar.

4 JOVENS GUERREIROS, JOVENS GUERREIRAS

Reiteramos, ao longo do artigo, o duplo sentido da palavra “retomada” conforme consta no nome da assembleia da juventude Guarani e Kaiowá. Para melhor entendimento, compartilho com os leitores minhas impressões após marcantes conversas com uma das crianças de Apyka’i²², poeta de memória inigualável. Com 13 anos de idade, cada vez que nos sentamos junto à família reduzida às margens da rodovia e do canavial, abria seu caderno de escola apresentando os novos trabalhos ou desenhos realizados nos intervalos das visitas. Como jovem guerreiro, cujos passos em seu crescimento acompanho há 3 aniversários, percebo as dificuldades de existência e do reconhecimento de si mesmo nas condições impostas pela experiência de viver em uma situação extrema, ou situação-limite. Ele nega constantemente o fato de que é Guarani e Kaiowá, e procura outras formas de identificação com o mundo não-indígena a partir das interferências de sua formação em escola (não-indígena) na cidade de Dourados.

Diversas vezes em que estive no acampamento onde estão hoje fragmentos das famílias de Apyka’i, o pequeno poeta se negou a falar em guarani, a dançar, a rezar, carregando uma vergonha e um incômodo com tais práticas por associar estes elementos ao seu olhar afetado pela violência, pelo racismo e pela miséria. Evidentemente, o menino não deixa de ser Guarani e Kaiowá, mas faz transparecer outro canto mais obscuro das trincheiras e da guerra, revestidas de trauma, que exigem outros mecanismos para narrar a violência. Em seus desenhos, são

²² Atualmente, as famílias deste tekoha se encontram em acampamento à beira da BR-463 em Dourados, em frente à área ancestral reivindicada.

comuns imagens de militares, armas, helicópteros e viaturas. Um desenho que me chamou atenção, foi uma casa com um grande muro, protegido por arame farpado. A repressão conjuga-se à projeção de um espaço seguro. Os mesmos militares, agentes diretos dos despejos e outras formas de violência sofridas pela comunidade, terminam por serem referenciados pela criança como referência de poder, e conseqüentemente admirados em uma inversão total do papel que cumprem enquanto uma outra milícia privada do agronegócio. Ao mesmo tempo, em um poema que me presenteou – produzido após sua participação na grande assembleia das mulheres Guarani e Kaiowá – informa seu reencontro com a própria identidade ao longo de um espaço de lutas e encontro com seu próprio povo. Ele escreve: *lutarão para sempre/ não desistem da luta/ o sangue derramado.*

Ao pensar os devires, nos toca em especial a autodesignação por meio da qual os jovens descrevem seu próprio segmento, ao vincular a palavra *pyahu*, referente ao “novo”, a o que está por vir, ao seu coletivo de pessoas, *kuera*. Pessoas que virão a ser, portanto. Isso nos provoca a tentar entender esse espaço temporal e ontológico onde o segmento é transitório, limítrofe, fronteiro – algum lugar-pensamento (WATTS-POWLESS, 2017) entre-lugares – que produzirá o *novo*, que agencia então sua própria impermanência. Esses guerreiros que viverão para sempre, de acordo com o pequeno poeta, entre o lugar-tekoha e o futuro da “nossa terra”, o *guerrear para viver* que o jovem enquanto ser-na-luta protagoniza.

Os momentos de transição são referidos por Seraguza (2013) através do *tekoaku*, traduzido como “modo de ser kaiowa quente, característica atribuída às pessoas em estado de suscetibilidade [...], estado de desordem na vida das pessoas que o vivenciam, um estado de transição entre o ‘nós’, pertencente ao grupo, e o ‘outro’, estrangeiro ao coletivo” (p. 90-1). É o mesmo estado ao qual Schaden (1973) relaciona ao momento imediatamente posterior à perfuração labial das crianças durante o Kunumi Pepy, que também implica em uma série de restrições (inclusive alimentares) para a iniciação da criança na vida adulta, ou para tornar-se jovem. Nos referimos, portanto, a um estado de suscetibilidade relacionado a uma situação liminar, entre o antes e o depois, e, portanto, relacionada ao devir, do que se segue ao tempo de crise (CHAMORRO, 1995 *apud* SERAGUZA, 2013, p. 90) liberado justamente pelo conjunto de proibições impostas ao menino ou a menina iniciados em seus respectivos caminhos do “tornar-se” (Kunumi Pepy e Kunha gua ka’u).

As crises, em nossa leitura, estão também profundamente relacionadas aos impactos do *karai reko* – visto que as crises relativas ao *tekoaku* assumem prescrições conhecidas em tempos que antecedem a invasão europeia. Estes aspectos revelam um jovem Kaiowá e Guaraní sempre à beira do abismo, com as crises a sua espreita eclodindo como labaredas que esquentam até queimar, afetando o vir-a-ser dos jovens que se tornam guerreiros antes mesmo de se tornarem jovens. Ao trazer relatos de sua experiência na escola Yvy Poty, na aldeia Tey'i Kue, Diógenes novamente contribui para o presente debate ao colocar em questão o *futuro*:

[...] esta reflexão expressa à atenção dada à condição das crianças e jovens kaiowá, como agentes responsáveis pela continuidade do modo de ser kaiowá. Contudo, as condições atuais tornam mais complexa a educação das gerações mais novas. Durante a pesquisa era comum ouvir comentários de pais e mães que “hoje é difícil ensinar no sistema do índio, porque tem cada dia mais coisa de branco”. Entendo que esta observação reflete o aumento das agências não indígenas na educação familiar, visto que as agências se orientam pela lógica e temporalidade da sociedade nacional, que imprime à vida na aldeia uma dinâmica marcada pela temporalidade não indígena. (CARIAGA, 2012, p. 78-9).

O antropólogo alude a algumas premissas fundamentais, que nos levam às palavras de Roseli, *nhandesy* da Terra Indígena Lagoa Rica Panambi, no início da tarde seguinte ao *Jerosy Puku*²³. Assim que começamos a conversar, a roda foi crescendo – principalmente por jovens mulheres, cultivando interesse por minhas perguntas acerca do *Jerosy Puku* e, posteriormente, ao papel dos jovens na “continuidade” referida por Diógenes. Roseli então afirma que “*Hoje tá muito diferente. Não é igual antes*”. Seguindo seu raciocínio, disse que um problema que enfrentam em relação a atualização do ritual, seria justamente a falta de interesse dos jovens. Isso porque “*O jeito que se aprende é chegar na casa do rezador, perguntar, cantar junto, acompanhar as palavras cantadas*”. A *nhandesy* conclui, ao ser indagada, que o jovem não vem “*porque tem vergonha, eu acho*”. Me intrigou na conversa justamente a relação entre *Teko Ymaguare* e *Teko Pyahu*, modo ser antigo e novo modo de ser, respectivamente, traduzido no olhar de Roseli sobre as transformações visíveis na realização do *Jerosy Puku*. Ela demonstra também a

²³ Segundo João (2011, p. 13), “[...] (canto longo), que é a prática do ritual de batismo do milho saboró (ou milho branco) [...]”.

sua preocupação em relação ao desinteresse dos jovens, assim como em relação à iminência da morte dos rezadores que manifestam saber, especialmente, os cânticos do Jerosy.

Logo, o debate transita pela dinâmica da colonialidade, de saberes racializados, e por isso, que defrontam ao modo de ser múltiplo dos Guarani e Kaiowá. Por esta razão, não se pode encerrar a categoria “criança” e nem mesmo a categoria “jovem” em uma universalidade. Tampouco, pode-se esquecer da retomada e da guerra como formas de relação direta com uma educação outra, uma pedagogia da luta para jovens e crianças. Sobre sua infância, uma amiga e interlocutora de Guyraroka traduz a retomada e a guerra como forma de educação, mesclando ao lúdico que há no cotidiano, à brincadeira que provoca tantos sorrisos ainda que em meio aos diversos cenários de crise:

Quando meu vô iniciou a luta, a volta na aldeia Guyraroka, eu tinha 8 anos de idade. Com 11 anos pra 12, eu comecei a entrar junto na luta, na retomada, pra gente saber como é a luta, porque a gente é jovem já. Viver a realidade junto com quem já lutou há muitos anos. Na primeira retomada foi minha juventude, foi minha adolescência praticamente. Como eu posso chamar? Uma diversão arriscada. Porque é uma diversão arriscada entrar numa retomada, não é fácil, não é pra qualquer. E hoje eu continuo junto com o movimento e participando com a juventude também, na assembleia. Diversão arriscada, eu falo, é você ser mirada com arma de fogo, pistoleiro mirando pra você, pra sua família, pro povo Guarani e Kaiowá, naquele momento que você está retomando o que é seu.

Em relação à juventude, das definições extraídas das entrevistas que realizei, os próprios jovens Guarani e Kaiowá elaboram sua concepção da categoria *juventude*, e da necessidade de erigir um movimento específico, os quais recorto das mesmas entrevistas que foram inicialmente vastas autobiografias. Afinal, o que é ser jovem para os Guarani e Kaiowá? Nos responde Yvy’i (Pequena Terra), conselheiro da RAJ, com sua interpretação:

A intenção do movimento era retomar o que? A gente tinha um plano ali, um pensamento, bem cultural. A gente pensou de manter a tradição, de resgatar o que os nhanderu e as nhandesy tem: a reza, a fala, a história... como o tekoha é, onde estão as terras tradicionais... então, a gente queria trazer esses jovens da aldeia, esses jovens que estão na retomada, pra elas pensar como é que os nhanderu e as nhandesy se posicionam hoje. Então, há uma falta de interesse dos jovens anteriormente. A gente queria mudar

isso, o objetivo é trazer o jovem, animar o jovem a participar de novo. Por que no atual que a gente tá, o tempo dos jovens é muito ocupado com outras coisas, vamos dizer... tecnologia, bebida alcóolica, tráfico de drogas, e aí vai né? A gente queria mudar isso e a gente conseguiu, ao trazer os jovens pros encontros, pra participar. Muitos jovens nos encontros da RAJ começaram a se interessar pela reza, e cada um tem seu talento. Tem aqueles jovens que discursam bastante, jovens que querem mudar sua comunidade e ir pra retomada, e é isso né, acho que foi com esse objetivo, de focar nos nhanderu e nhandesy. Então o papel importante da juventude aí foi isso. A gente teve um saldo muito positivo no último encontro em Sassoró.

A intenção de retomar ou resgatar ensinamentos de rezadores e rezadoras, a língua, a história, dialoga com a consciência das transformações, ao passo que Yvy'i diz “[...] *como é que as nhandesy estão se posicionando hoje*”. Se não havia interesse por parte dos jovens antes da RAJ, a abertura de espaço para expressão de suas potencialidades, do que querem ser e transformar, e a importância das rezas no movimento abrangeram novos sentidos de luta e existência.

Durante longa conversa com Kunumi Rendyju, ao longo da assembleia da RAJ de Sassoró supracitada, me descreveu o momento em que questiona um coletivo de jovens com o qual se relaciona, desde os tempos em que *“fazia muita coisa errada”* (ou seja, do envolvimento com os *Louco’i*), sobre o erro de parente assassinar parente, ou seja: a guerra fratricida. Sentados na madrugada em arquibancada da quadra onde a maior parte das atividades da assembleia era realizada – naquele momento, o *guachiré* –, ele explicava que obteve de seus parentes mais próximos partes remanescentes do *nhemongarai*²⁴, que o *“trouxeram de volta”*, em suas palavras. Desde então, aproximou-se dos rezadores em razão da retomada de si. Kunha Apyka, em diálogo certo com Rendyju, que tomamos a liberdade de correlacionar pelos pontos de encontro entre suas falas, questiona a imagem dominante do jovem *“bêbado, drogado”*, sem perspectivas, que é de forma racista colocada de cima para baixo como estigma na juventude Guarani e Kaiowá, no intento de universalizar uma imagem negativa do segmento, identificando tais consequências em uma falsa essência do povo:

Os jovens lutaram para ter o espaço da Retomada Aty Jovem, para denunciar o que acontece com os jovens, a violência... porque eu penso assim: hoje os jovens são mais vistos como alcoólatra, drogado, que não sabe o que fazer

²⁴ Batismo Guarani e Kaiowá.

da vida. Isso acontece muito com os jovens Guarani e Kaiowá hoje. Mas não é bem assim. A gente vê muito nas reuniões que existe muitos jovens que sabem rezar ainda, que nossa língua não tá morta, a gente usa no dia a dia. Só que a gente foi obrigado a falar em português e hoje a gente já mistura tudo. Mas o importante que a gente não pode esquecer é manter a nossa língua, porque as vezes próprios Guarani e Kaiowá é assassino de nossa própria língua. Você não pode matar sua própria língua, seu modo de ser. Então a RAJ é isso que, principalmente, a gente que tá na RAJ orienta ou fala o que tá acontecendo com os povos Guarani e Kaiowá, qual que é o Estado, o Governo, o Senado... o que estão fazendo com nosso direito, e estão violando. E isso muitas vezes não está esclarecido pros jovens. Mas quem está mais na frente vê o que acontece e a gente orienta, pra defender mesmo no território nossa educação diferenciada e na saúde qualificada. Nós povos indígenas a gente tem que ser respeitado.

Ao afirmar que ainda existem muitos jovens que sabem rezar, que sabem “nossa língua”, e reafirmar o papel da RAJ nesse processo, a conselheira também demonstra que existem formas de superar a vergonha, reconduzir os interesses dos jovens, criar e recriar novos sonhos e fomentar esperança através da luta, para que a palavra dos antigos nunca morra. Ao perguntar para Yvy’i o que é ser jovem, eis que ele responde:

Ser jovem é você lutar pelos seus direitos né, acho que o papel importante é isso, você sentir firme, não ter esse preconceito, por mais que há preconceito, você não se sentir dentro de si com preconceito, deixar o preconceito pra quem vai falar, mas pra ti não, senão isso enfraquece a luta. Então eu vejo: ser jovem kaiowá é você ser, tá resistindo sempre, ser jovem kaiowá é você acordar de manhã e falar: hoje é um novo dia, mais uma batalha. Acho que tudo isso é ser um jovem kaiowá, seja na cidade ou na aldeia, qualquer lugar que você esteja.

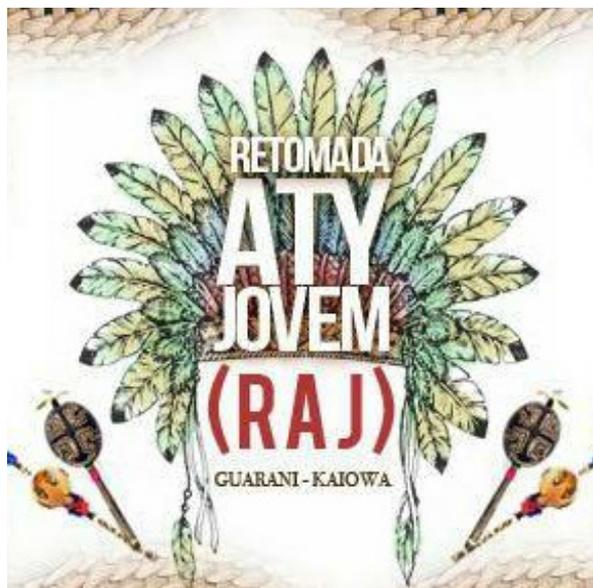
Luta, determinação, retomada de si e de ser (“não se sentir dentro de si com preconceito”), resistência: tudo isso é ser jovem kaiowá. Sobre o lugar onde o jovem pode estar, Ava Rendy oferece outras palavras, tratando do jovem na retomada e do jovem na aldeia, agregando às noções de territorialização precária e territorialização de resistência uma aproximação na concretude de sua experiência, novamente conjurando a memória dos que morreram na luta pela terra:

Que realidade, que dia a dia que nós juventude estamos enfrentando hoje em dia! [...] Eu lembro da história lá em Nhanderu Marangatu, município

de Antonio João, do jovem que foi assassinado, Simião Vilhalva. Ele é meu primo, e eu fico tão sentido assim nele... ele derramou sangue, ele deu sua vida pelo povo Guarani e Kaiowá. Ele foi um exemplo jovem que não negou a raça de ser verdadeiro juventude Guarani, derramando sangue, dando a sua vida. E outro jovem também eu cito: Clodiodi, que faleceu em Caarapó, na retomada também. Isso chamou muito a minha atenção. Eu sou da aldeia indígena Pirakua, eu moro lá, a minha família é tudo de lá. Mas como eu estou nessa aldeia atual, eu não fico tão feliz, porque eu comparo com outros meus parentes, outro meu povo que tá na área retomada. São várias áreas que nós ocupamos a terra onde nossos ancestrais tinham deixado, então voltamos de novo lá. Por isso a minha consciência como jovem de hoje. Eu acho que nós jovens indígenas temos que se aproximar nas pessoas mais velhas que hoje existem ainda, que conhece a realidade da nossa cultura, que conhece a nossa realidade de reza, nosso guachiré, o nosso protetor Ñembo'e, uma arma que ninguém pode ver. Esse daí defende e protege de qualquer de todas as coisas, e esse, o ñanderu que existe hoje ainda, o ñanderu verdadeiro mesmo - nós jovens vamos se aproximar, vamos chegar mais, perguntar como é que é essa reza, essa guachiré, essa cultura. E na verdade também hoje, eu sinto como um movimento da liderança que já faleceu, várias lideranças já derramaram seu sangue, e a terra nunca não foi resolvido, pelo sangue da nossa liderança... várias lideranças já morreram né? Isso é minha preocupação e o movimento da RAJ também temos que criar uma coragem [...].

O trecho acima, extraído da entrevista com Ava Rendy, mostra com clareza a relação da juventude guerreira com os rezadores, do movimento com a morte, e da morte com a guerra e o levante, a coragem com a memória; e as “armas invisíveis” como espectro da força que conduz a consciência do ser-na-luta. É assim que será formada a RAJ, através desta síntese cosmopolítica.

Figura 4 – Bandeira da RAJ



Fonte: Acervo da RAJ.

As origens da RAJ remontam debates internos da juventude em espaços da Aty Guasu, especificamente no ano de 2012, onde forma-se um grupo inicial que viria a estruturar a composição do primeiro conselho. Estas pessoas antes constituíam apenas um agrupamento de jovens em círculos de debate, abrindo caminho em 2012 quando elaboram, na aldeia Pirajuí, em Paranhos, uma carta cuja reivindicação central exige “o retorno do magistério indígena Ará Verá de Campo Grande para o cone sul de Dourados”. O que os debates internos reivindicaram, foi a necessidade de superar o silenciamento das vozes dos jovens no espaço das assembleias, assim como a demanda específica que surge e urge dos contextos locais desses jovens, provenientes de diferentes aldeias e retomadas ao redor do cone sul do estado. Não por acaso, as demandas apresentam a educação, a saúde, o território e a segurança como pautas chave para a emancipação, que entendem estar em íntima conexão com a conquista da autonomia. Yvy’i oferece um relato histórico da formação da RAJ:

A RAJ começou a ser pensada na verdade em 2012. Então foram vários debates, né. Uma influência pela retomada, outra influência pra retomar esse trabalho, pra retomar a luta da juventude. Então são duas coisas: a Retomada Aty Jovem, pra retomar a juventude, e por outro motivo as

retomadas que aconteceram ao longo do estado. Tudo isso acho que tem a ver com a morte do Nísio, dos professores lá de Ypo'i, e assim vai, até em Caarapó, quando foi o segundo encontro, e depois disso teve os processos das retomadas. No segundo, ela já foi totalmente reconhecida em todos os lugares como união dos membros da RAJ. O primeiro encontro oficial só vai acontecer em 2016, então ela teve uma construção de 4 anos de debate. [...] tivemos o apoio de várias organizações, participações, até que a gente chegou, por parte da juventude, na criação desse nome: Retomada Aty Jovem. Em 2016 teve o primeiro encontro em Paraguassu, e ela se oficializou como RAJ. O tema principal da RAJ foi essa retomada da juventude. Tentar trazer o jovem. Se articular. O objetivo principal era animar a juventude das aldeias, das retomadas... e a RAJ sempre teve o objetivo de ser o espaço principal da juventude e dos debates, de partir da pauta da juventude, porque ela nunca foi pensada pra outras coisas, sempre foi retomar a juventude, porque é uma luta pensada pra lutar pelos seus territórios, não pra essa questão da juventude pra outras instituições se empossar do movimento.

A inter-relação estabelecida entre avanços de retomadas e a formação da juventude, nos ilustra o papel de protagonismo deste segmento, e o processo de debate e maturação de sua organização específica, com ao menos quatro anos de construção de base no período posterior à carta da RAJ de 2012, alinhada à morte de Nísio Gomes em Guaiviry, em 2011, cujo corpo foi desaparecido após ser assassinado por pistoleiros a mando de fazendeiros da região de Aral Moreira, onde está localizada a retomada. O entendimento de um corpo jovem, seja ele o corpo afetado ou o corpo coletivo, é referência diante do movimento de “conquista de espaço”. O protesto contra capitulação por outras instituições ou partidos, inclui a interferência dos poderes municipais e estaduais, que asse-diam com frequência as comunidades, seja em período eleitoral, seja no espaço das assembleias ou no dia a dia, desde violência policial até ofertas de trabalho precário. É especialmente relevante quando Yvy'i diz que a RAJ é para “*retomar a juventude*”: como a retomada de terra, os jovens são recuperados para que não se esqueçam quem são, de onde vieram, e para onde podem ir – seja a luta, o tekoha, a escola, a universidade, o espaço que quiserem ocupar.

Ainda, mediante as constantes atualizações da memória dos mortos pela guerra, se produzem novos levantes anunciados pela juventude Guarani e Kaiowá. Não por acaso, especificamente Nísio Gomes e Genivaldo e Rolindo Vera, primos e professores assassinados, cujos corpos também foram desaparecidos após a

emboscada sofrida, remontam ao princípio de organização da RAJ, e às palavras dos jovens de acordo com suas autobiografias, que mobilizam a formação do eu “pela confluência de vozes de mortos, inimigos, animais, espíritos, objetos” (SÁEZ, 2006, p. 188):

No decorrer do tempo, a gente acabou criando uma organização, um coletivo com muitos membros da RAJ que surgiu recentemente no decorrer da luta das retomadas em várias áreas, como a Guaiviry, Kurusu Ambá, Ypo’i... recentemente foi Caarapó. O papel da juventude é importante em todos os movimentos, seja reunião de conselho da Aty Guasu ou das mulheres. [...] eu acho que o espaço não é dado, ele se conquista, você vai atrás, até você conseguir as coisas. Você não está conseguindo pra ti, você está conseguindo pra uma sociedade da juventude, eu acho que a voz do jovem é muito importante em relação a isso. Então, é uma história que eu venho construindo a mim e é o coletivo também. Eu acho que hoje com tanta luta, com tanto respeito, [...] a gente consegue ter esse diálogo com os outros jovens. E hoje a RAJ é um espaço importante, ela é muito conhecida pelos jovens Guarani e Kaiowá. E tem atuado muito em retomada, encontros... muitos jovens fazem parte dela hoje. E essa luta continua como sempre, e ela vai sempre continuar. A RAJ começou pequena, e hoje ela tá muito grande [...]. Ela surgiu por esse interesse pela luta pela retomada, pelo território. Isso é muito importante do papel da RAJ, de estar presente ali no movimento principal, que é a Aty Guasu.

Yvy’i, deste modo, reforçando o coletivo de jovens enquanto corpos dotados de agência, que se movimentam como sujeitos históricos de uma nova etapa de criação e construção de uma organização ampliada e elabora a ideia de uma “sociedade da juventude”, ou seja, como o âmbito segmentar dos jovens enquanto categoria elaboram discursos em que “a história que eu venho construindo a mim”, ao mesmo tempo “é o coletivo também”.

Enquanto assembleia, a RAJ se estrutura em maio de 2016 a partir de um encontro do conselho dos jovens na retomada de Itahy, no município de Douradina, culminando na sua constituição formal, no mesmo ano, a partir de assembleia na retomada de Paraguassu, no município de Paranhos, que podemos afirmar como o momento de fundação da RAJ. Afirmações comuns entre os jovens, quando refletem sobre os mais velhos, são as ligações das mortes das lideranças antigas e dos *nhanderu* e *nhandesy* como um dado imediato a ser contornado com a mobilização de suas bases: para auto-objetivação, para a autoafirmação,

no sentido da recuperação que colocam ser necessária através do aprendizado com os sobreviventes.

Os efeitos do capital no campo, aqui traduzidos através da guerra, se expressam em conexão direta com a condição de crise nos territórios, que procuramos apresentar contradições mediante as narrativas da juventude Guarani e Kaiowá. Ava Rendy, certa vez, sentados em mureta da casa de sua prima, na entrada da Jaguapiru em Dourados, refletia que *“O parlamento e os governos estão violentando o nosso direito, estão matando no estatuto, estão matando na bala também. Não tem pra onde ir, não tem pra onde correr”*. Essa referência torna clara a crítica Guarani e Kaiowá ao Estado e ao capitalismo e o sentido do cercamento das Reservas, logo após assumindo a relação terra-corpo como vinculação cujo sangue, já há muito derramado, reforça o elo corpo-terra nos pormenores dos cercamentos. Ele afirmava: *“mesmo que a gente morre, aí a gente vai mostrar que a terra é nossa. Mesmo que a gente derrama sangue, aí nós vamos mostrar que é verdadeiro, nós somos donos!”*. Ou seja, não ter para onde ir ou correr nos indica que por todos os lados, o agronegócio, a propriedade privada, o Estado e o capital enfim, sufocam as potências de liberdade. Voltar para o tekoha, assim sendo, é o que justifica o que há de inconciliável entre os mundos.

Por isso, talvez, tenha afirmado Yvy'i em outra ocasião, enquanto dividíamos o tereré no fim de uma tarde quente: *“não somos nós que controlamos e dominamos a natureza, mas ao contrário. Isso a gente aprende com os nhanderu. Eles já sabiam que os karai iam chegar, e que tudo seria destruído e ficaríamos sem terra. Isso eu chamo de tortura da terra, e um dia ela vai revidar”*. O tom profético mescla em uma mesma frase a antítese do pensamento moderno colonial, que hierarquiza a posição humana frente a “natureza”, esta entidade externa e supostamente controlável sobre a qual se destacaria a humanidade. Ava Rendy relembra que, na verdade, há outra lógica de pertencimento que é mútua e relacional, pois não há uma natureza separada. Não por um acaso, creio, a profecia dos *nhanderu* é imediatamente rememorada, sobre as forças externas que conduziriam a devastação e o desterro, características da invasão europeia no continente. O Estado-empresa, à vista disso, busca um modo de “integração” que pressupõe etnocídio, seja devorando territórios, seja devorando gente.

Flor-que-Brilha, como escape das cercas, traduz a noção de autonomia, que peço licença para apresentar e concluir este espaço de discussão, com intuito de

reforçar as múltiplas retomadas que a RAJ tece, tateia, comove e acolhe diante do agigantamento das máquinas de guerra:

Sem a sua cultura, sem a autonomia dos povos indígenas, não ia conseguir. Porque a cultura dos povos indígenas é fazer assim: dança com as crianças, os jovens e adolescentes, e eles já não faziam mais. Então muitos indígenas perderam um pouco de autonomia, que é o modo de nós indígenas viver, né. O culpado disso é o governo federal. Porque ele que fez o título pros fazendeiros como se fosse deles. Faz o título da terra, quando expulsaram nossos avós, e entregou o título na mão dos fazendeiros. E hoje os fazendeiros já fala: “não, isso aqui é do meu pai, isso aqui é nosso”. Os pais deles já não tão mais hoje vivo né, eles que expulsou os povos indígenas de suas terras tradicionais. Aí criaram esse título pra comprovar que é deles, ou já fala que é deles a terra. Se a gente voltar a retomar nossa terra já fala que nós somos invasores. Não é né. [...] Muitos fazendeiros, muito juiz, muito delegado, estuda mais que povos indígenas e não reconhece o seu erro que faz. Até o juiz aumenta mais invasores no papel do que respeitar os povos indígenas, porque o fazendeiro perde um pedacinho de terra e já começa a chorar. E nós indígenas, que perdemos o Brasil inteiro?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Transformando a terra em metros quadrados de valor”. Se abre um confronto entre mundos. Apresento um trecho de um dos textos mais belos que tive a oportunidade de ler durante o mestrado, produzido pelo intelectual Kaiowá Eliel Benites, para conferir outros sentidos possíveis para a fala de Flor-que-brilha:

[...] é a junção das palavras *oiko* – que significa viver, caminhar, ser e, *kue* que designa o passado. Podemos traduzir como “o rastro do meu ser ou da minha vida”, afirmando que na trajetória do sujeito sua existência deixa rastros, caminhos e marcas. O *kokue* é um tipo de rastro, “um caminho por onde cada sujeito anda conforme seu jeito de ser”. (BENITES, 2018, p. 6).

São mundos, são modos de vida distintos em oposição – o sistema-mundo capitalista, o *karai reko*, de um lado; de outro, a resistência Guarani e Kaiowá. A *kokue*, que podemos traduzir por roça, recebe outra tradução de Benites, levando a pensar: os rastros deixados pelo caminho não poderiam ser a materialização da memória? Como seguir este rastro diante da guerra, os jovens tentaram nos explicar. E caminhando entre os rastros dos seres, a polarização antissistêmica que daí emerge é a luta Guarani e Kaiowá, no segmento de seus jovens atores,

através de um processo de descolonização nas ações de retomadas de terra, onde estão presentes os jovens guerreiros e guerreiras, onde as armas são o “o mbaraká, o takuapu, e a reza” – uma tríade espiritual anticapitalista; mas também na retomada de si mesmos, duplo sentido atribuído ao nome da *Retomada Aty Jovem*, reside o novo rastro e caminho.

A juventude guerreira Guarani e Kaiowá, deste modo, se soma às insurreições invisíveis que permeiam todo o país, expressando o que há de indissociável de suas pautas e suas lutas em relação às demais reivindicações e organizações de seu próprio povo. Desde os efeitos das diferentes formas de dominação sobre os corpos-territórios desviantes nas reservas, as questões de sobrevivência que no dia a dia se manifestam, os desejos materiais e imateriais que resultam do sobreviver, até as lutas por demarcações de terra, os avanços de retomadas, os confrontos diretos com o Estado brasileiro e seus tentáculos, o quanto se desfaz a monocultura do ser, do pensamento e, efetivamente, dos cultivos natimortos do agronegócio, o novo levante da juventude traduz os princípios ingovernáveis da resistência Guarani e Kaiowá. Aqueles que estão por vir, *pyahu kuera*, afinal já estão aqui, preparados para o fim do mundo, conscientes do cenário político do país e do alvorecer de um tempo de guerras. O latifúndio se encastela na gerência do Estado brasileiro, marchando impiedosamente ao lado do avanço do fascismo e de um estado de exceção de novo tipo, que ainda não podemos prever para onde nos conduzirá. Os ataques contra os povos indígenas, camponeses e quilombolas, entretanto, seguem o ritmo dos séculos, trazendo de volta dos túmulos da história, das estátuas dos pretensos vencedores, o fantasma dos primeiros colonizadores. O que posso concluir, porém, é que nada disso encerrará a potência do constante vir-a-ser, dos sempre novos guerreiros e guerreiras retomando a si, aos outros, e dos Outros que os usurparam.

A jovem guerreira Flor-que-Brilha, indicando permanência – da luta –, fim – de tudo, as ruínas que não tememos –, e o novo – o *tekoha* retomado, a retomada de si –, com um olhar sereno no dia anterior ao iminente despejo (não consumado) de Tey’i Jusu, dizia com voz de nuvem tempestuosa, preste a desabar, amaciada pelo silêncio que antecede a abertura de seus raios e a ventania chuvosa:

Essa luta vai parar só no dia do fim do mundo. Aí todo mundo morre: branco morre, índio morre, todo mundo. E essa luta vai em frente. Mas pra gente ficar com a cabeça abaixada, isso nunca. O fazendeiro pode até gritar pelo grito de misericórdia, mas a gente vai retomar o *tekoha*.

Figura 5 – Jovens Guarani e Kaiowá bloqueiam rodovia contra a PEC 215 e o Marco Temporal



Fonte: Acervo pessoal.

REFERÊNCIAS

ADOUE, S. B. De incêndios e especialização produtiva: sobre o agronegócio florestal exportador no Chile. *Revista Nera*, Presidente Prudente, v. 21, n. 43, p. 101-26, maio/ago. 2018.

ADOUE, S. B. Los pueblos de los bosques y el desarrollo: las retomadas indígenas en Brasil. In: FÉLIZ, M.; PINASSI, M. O. (Org.). *La farsa neodesarrollista y las alternativas populares en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta, 2017.

ADOUE, S. B. *Rodolfo Walsh, o criptógrafo: relações entre escrita e ação política na obra de Rodolfo Walsh*. 2008. 210 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2008.

ALARCON, D. F. *O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. São Paulo: Editora Elefante, 2018.

ALBERT, B. “Situação etnográfica” e movimentos étnicos: notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano. *Campos*, Paraná, v. 15, n. 1, p. 129-44, 2014.

ANTUNES, R. Introdução. In: MÉSZAROS, I. *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo, 2011.

BARROS, I. F. O agronegócio e a atuação da burguesia agrária: considerações da luta de classes no campo. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n. 131, p. 175-95, jan./abr. 2018.

BENITES, E. *Kokue*: modelo de produção guarani kaiowa. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEOGRAFIA AGRÁRIA, 1., nov. 2018, Dourados, MS. *Anais [...]*. Dourados: UFGD, 2018.

BENITES, T. *A escola na ótica dos Ava Kaiowá*: impactos e interpretações indígenas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

CARIAGA, D. E. *As transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Te'yikue*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2012.

CONSELHO CONTINENTAL DA NAÇÃO GUARANI [CCNAGUA]. *Que respeitem nossas crianças e nossa forma de vida*: Manifesto do CCNAGUA, de 23 de março de 2018. Asunción: CCNAGUA. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/04/DOCUMENTO-CCNAGUA-CRIANC%CC%A7AS-KAIOWA001.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2020.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO [CIMI]. Caveirão, tiros e feridos: o ataque de seguranças privados e policiais às retomadas Guarani e Kaiowá. *CIMI*, Brasília, 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/01/caveirao-tiros-feridos-seguranças-policiais-retomadas-guarani-kaiowa/>. Acesso em: 22 set. 2020.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO [CIMI]. Retomadas Guarani Kaiowá acumulam ataques recentes com destruição, feridos e morte. *CIMI*, Brasília, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/09/no-coracao-das-trevas-retomadas-guarani-kaiowa-acumulam-ataques-com-destruicao-feridos-e-morte/>. Acesso em: 22 set. 2020.

CUSICANQUI, S. R. *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota, 2010.

DRUMMOND DE ANDRADE, C. *A rosa do povo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, A. C. *Tutela e resistência indígena*: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado Brasileiro. 2013. 410 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2013.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HECTARES. Disponível em: <https://hectaresdourados.com.br/>. Acesso em: 22 set. 2020.

IZÁ PEREIRA, L. O processo de estrangeirização da terra na América Latina: o estudo de caso da Argentina. *Boletim Dataluta*, Presidente Prudente, n. 125, p. 1-18, mai. 2018.

JOÃO, I. *Jakaira Reko Nheypyrũ Marangatu Mborahéi*: origem e fundamentos do canto ritual *Jerosy Puku* entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul. 2011. 119 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2011.

JOHNSON, F. M. *Pyahu Kuera*: uma etnografia da resistência jovem guarani e kaiowá no Mato Grosso do Sul. 2019. 187 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2019.

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

MARTIN-BARÓ, I. Guerra y salud mental. *Papeles del psicólogo*, Madrid, ano 2, n. 56, jun. 1993. Disponível em: <http://www.papelesdelpsicologo.es/resumen?pii=585>. Acesso em: 10 nov. 2020.

MARTINS PEREIRA, J. A teoria da necropolítica e a colonialidade no Brasil Contemporâneo [resenha: MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.]. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 25, n. 55, p. 367-71, dez. 2019.

MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1, 2018.

MEDINA, Ettore Dias. *Vozes de trabalhadores na ditadura civil-militar*: ensaios sobre literatura, memória e testemunho. 2015. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho”, Araraquara, SP, 2015.

MORAIS, B. *Do corpo ao pó*: crônicas da territorialidade kaiowá e guarani nas adjacências da morte. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

PEREIRA, L. M. *Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul*: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. Dourados: Editora UFGD, 2012.

PIMENTEL, S. K. *Elementos para uma teoria política Guarani e Kaiowá*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2012.

PEREIRA, L. M. O movimento étnico-social pela demarcação das terras guarani em MS. *Tellus*, Campo Grande, v. 3, n. 4, p. 137-48, 2003.

ROCHA, O. G. Projetos de morte na serra norte de Puebla (México): a geofagia capitalista avança sobre o comum. *In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE GEOGRAFIA AGRÁRIA*, 8., nov. 2017, Curitiba. *Anais [...]*. Curitiba: SINGA, 2017.

SÁEZ, O. C. Autobiografia e sujeito histórico indígena. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 76, p. 179-95, 2006.

SERAGUZA, L. O. S. *Cosmos, corpos e mulheres Kaiowa e Guarani: de Aña à Kuña*. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2013.

SCHADEN, E. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

TRASPADINI, R. Breve genealogia del capitalismo dependiente latino-americano: la superexplotación como combustible del neodesarrollismo. *In: FÉLIZ, M; PINASSI, M. O. (Org.). La farsa neodesarrollista y las alternativas populares en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta, 2017.

WATTS-POWLESS, V. Lugar-pensamento indígena e a agência de humanos e não humanos (a primeira mulher e a mulher céu embarcam numa turnê pelo mundo europeu!). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 11, n. 1, p. 250-72, jan./jun, 2017.

Sobre o autor:

Felipe Mattos Johnson: Doutorando em Antropologia no Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa (ULisboa). Mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). E-mail: felipemattjo@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4180-9485>

Recebido em: 28/11/2020

Aprovado para publicação em: 16/12/2020