

## Ape tipo ijoja ñande ñe'ë. Aqui colocamos juntas nossas palavras.

**Genito Gomes<sup>1</sup>**

**John Nara Gomes<sup>2</sup>**

**Luciana de Oliveira<sup>3</sup>**

DOI: <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v13i25.57930>

**Resumo:** O artigo reúne três vozes, duas do Povo Indígena Kaiowá e outra de uma professora universitária brasileira. As três vozes estão unidas por causa da guerra pela terra em Mato Grosso do Sul e têm se erguido juntas em projetos de extensão e pesquisa compartilhados, além da parceria em encontros de saberes na universidade desde 2012. Tanto os projetos de co-criação, sobretudo no campo de produção de imagens, quanto esse texto apontam para dois elementos importantes para a comunicação entre os mundos indígena e não-indígena: por um lado, a falta de protocolos para que esse encontro de mundos e de saberes aconteça traz à presença a urgência de sua criação; por outro lado, o desejo de que o encontro de saberes seja uma prática concreta de reparação da violência colonial epistêmica. Ambos elementos reiteram a possibilidade de que os nossos mundos convivam como as nossas palavras neste artigo.

**Palavras-chave:** Encontro de Saberes; Saberes Tradicionais Kaiowá; Território Tradicional; Comunicação Intermundos; Imagens.

### Ape tipo ijoja ñande ñe'ë. Acá ponemos juntas nuestras palabras.

**Kuatiá ñe'e mbyky:** Mbohapy ñe'ë oñembyaty ko kuatiápe, peteĩ ava kaiowa, peteĩ kuña kaiowa ha peteĩ kuña karai mbo'ehárava. Ha'e kuera oñembyaty pe ñorairõ oikóva yvýre Mato Grosso do Sulpe

<sup>1</sup> Genito Gomes. Liderança política da retomada Tekoha Guaiviry Yvy Pyte Y Jere e membro do conselho Aty Guasu (Grande Assembleia Guarani-Kaiowá). Atualmente é estudante do Teko Arandu/Formação Intercultural de Professores Indígenas na FAIND/UFMG. E-mail: [anetetekaiowa@gmail.com](mailto:anetetekaiowa@gmail.com) - <https://orcid.org/0009-0007-5386-6886>

<sup>2</sup> Jhonn Nara Gomes. É liderança política no movimento de jovens dos povos Guarani-Kaiowa na Retomada Aty Jovem (RAJ), na Aty Guasu e na Kuñague Aty Guasu. É estudante do Curso Ára Verá - Curso Normal em Nível Médio de Formação de Professores Guarani e Kaiowá. E-mail: [dionaraq3@gmail.com](mailto:dionaraq3@gmail.com) - <https://orcid.org/0009-0007-2066-7813>

<sup>3</sup> Luciana de Oliveira. Professora do PPGCOM/UFMG, Doutora em Ciências Sociais: Sociologia e Política pela UFMG. Pós-Doutora em Antropologia Social UnB/Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão de Saberes no Ensino Superior e na Pesquisa. E-mail: [luciana.lucyoli@gmail.com](mailto:luciana.lucyoli@gmail.com) - <https://orcid.org/0000-0002-7063-7811>

Recebido em 31/03/2023, aceito para publicação em 27/06/2023 e disponibilizado online em 01/09/2023.

ha ojapo oñondive projeto de extensão ha projeto de pesquisa, ha oparticipa heko arandúva kuéra Universidadepigua ndive iñomongetápe, 2012 guive ko'anga peve. Ko'ã iprojéto kuéra, ojapoma hina ta'anga, ha ko ijehai pyre kuéra ohechauka mokõi mba'e iñimportánteve oñomongeta haguã Kaiowa kuéra ha mbaíry kuéra iñarandu rehe. Peteñha, ndaipóri gui protokólo pe ñomongeta oñemboguata haguã tekotevê pya'e oñemopu'ã umi protokólo. Mokõiha, oñeikotevê teko arandu eta oñemboguata ñomongeta rupive, anive violéncia epistémica jevy rupive. Upéicha, umi mokõi mba'e omombarete tekotevêha tekove kuéra oiko oñondive teko jojápe ñande ñe'ë oikoháicha ko kuatiére.

**Ko Kuatia Ñe'ë Mbarete Rehegua:** Arandu kuéra ñomongeta rehegua; Kaiowa arandu rehegua; Tekoha; Mbaíry reko ha Kaiowa reko rehegua; Ta'anga.

### Ape tipo ijoja ñande ñe'ë. Here we put together our words.

**Abstract:** The article presents three voices, two from the Kaiowá Indigenous People, and another one from a Brazilian professor. Gathered by the war for land in Mato Grosso do Sul/Brazil, they have been running university extension programs, research projects in collaboration as well as being partners in meetings of knowledges at the university since 2012. Both the co-creation projects and this text point out to two important dimensions of the interworld communication between the indigenous and non-indigenous worlds: on the one hand, the lack of protocols for this meeting of knowledges highlights the urgency of its creation; on the other hand, the desire that the meeting of knowledges be a concrete practice of repairing the epistemic colonial violence. These dimensions reinforce the possibility that our worlds live together as our words live in this paper.

**Keywords:** Meeting of Knowledges; Kaiowa Traditional Knowledges; Traditional Territory; Interworlds Communication; Images.

### Ape tipo ijoja ñande ñe'ë. Aqui colocamos juntas nossas palavras.

#### Introdução

Escrevemos esse texto de muitos jeitos e com muitos anos de convivência, mas ele surge de forma específica a partir da experiência na disciplina Direito à Existência, ofertada pela Formação Transversal em Saberes Tradicionais da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) no ano de 2021.

Escolhemos, como forma de apresentar o artigo, juntar nossas palavras sem, no entanto, misturá-las.

Tal como o pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 19), acreditamos que "o tom do diálogo revela a distância entre os interlocutores e que a história é formada pela interlocução entre os fatores e as ações desenvolvidas pela humanidade, sem ignorar os termos presente, passado e futuro". Do mesmo modo, como os *rappers* Guarani-Kaiowá Bro MC's costumam dizer, ao falar de suas letras em Guarani e Português, "a gente não

mistura. A gente coloca junto” (Peixoto *apud* OLIVEIRA, 2016, p. 211).

Genito Gomes e Jhonn Nara Gomes vivem na retomada de Guaiviry Yvy Pyte Y Jere na qual incidem o município de Aral Moreira, o estado de Mato Grosso do Sul e o Brasil. Fizemos a retomada e agora cuidamos da auto-gestão do nosso território, após termos feito a auto-demarcação de um pequeno pedaço do que reivindicamos. Sustentar uma retomada não é nada fácil. Perdemos muitos guerreiros e guerreiras de nossa família extensa e gostaríamos de começar registrando seus nomes: Odúlia Mendes, Nísio Gomes, Jaidi Flores, Valdomiro Flores, Francisco Benites, Ludinaldo Ortiz, Xaveli Ortiz, Vander Flores, Bareilly Ortiz, Josefa Vilhalva, Elvira Ortiz, Ricardo Gomes. Nossa fala aqui é verdadeira e viva. Falamos em aula no encontro de saberes da Universidade Federal de Minas Gerais, no ano de 2021. A professora Luciana de Oliveira, nossa parceira, passou a nossa palavra para o papel, com a nossa autorização. E colocou as palavras dela ao lado das nossas. Luciana de Oliveira participa como gestora e parceira nos encontros de saberes da Universidade Federal

de Minas Gerais. Acreditamos que podemos viver bem assim, do mesmo jeito que vivem nossas palavras nesse papel.

Eu, Genito Gomes, sou liderança no tekoha e no movimento Aty Guasu Guarani-Kaiowa, faço parte de seu conselho. Sou também cineasta e estudante de graduação na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Eu, Jhonn Nara Gomes, sou liderança no movimento Retomada Aty Jovem - RAJ e da juventude no tekoha Guaiviry. Sou cineasta, escritora, desenhista, narradora e estudante no curso de formação intercultural em nível médio *Ara Vera* em Mato Grosso do Sul. Recentemente, fui aprovada para cursar a Licenciatura Intercultural Indígena *Teko Arandu* na UFGD.

Eu, Luciana de Oliveira, cheguei ao território de *Guaiviry Yvy Pyte Y Jere* em 2012. Morei lá em 2018 com minha família, realizando um pós-doutorado vinculado ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI-UNB), quando co-organizamos um livro que traz uma pequena parte do monumental

conhecimento do Ñanderu Valdomiro Flores e da Ñandesy Tereza Amarília Flores (FLORES; FLORES; OLIVEIRA; 2020). Ele e ela ministraram cursos de cosmologia Kaiowá na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde trabalho, em 2014 e 2016 (Valdomiro) e 2018 (Tereza), nos quais fui professora parceira. Em 2021, em plena pandemia da Covid-19, Genito Gomes e Jhonn Nara Gomes também ministraram um curso no mesmo contexto institucional que Valdomiro e Tereza. Antes disso, porém, passei algumas temporadas menores no *tekoha* produzindo oficinas de cinema para formação de jovens e lideranças pelo Programa de Extensão Imagem Canto Palavra no Território Guarani e Kaiowá (2014-2022). Cuido ainda de uma parte da assessoria dos filmes realizados, da circulação dos livros e de contar as histórias do povo Kaiowá que sei e vivenciei no *tekoha*, a pedido de Valdomiro e Tereza, da melhor forma que posso.

Sendo os encontros entre os mundos indígenas e não-indígenas marcados pela violência, tanto nas dinâmicas racistas e genocidas do contexto Moderno-Colonial e suas diversas formas de colonialidade,

quanto nas condições de desigualdades econômicas, existenciais e étnicas de contextos nacionais como o brasileiro, pode-se inferir também que são encontros para os quais não há protocolos. Como enfatiza Carvalho (2018), é de suma importância e urgência, a criação de protocolos não universais mas específicos para cada área de conhecimento, capazes de conduzir a diálogos interepistêmicos no que tange à dimensão pedagógica da experiência de encontro de saberes nas universidades. No caso do presente artigo e das ações em colaboração que o precedem, estamos buscando construir protocolos na área de comunicação intermundos e produção de imagens.

Encontro de Saberes é o nome de um projeto que começou em 2010, na Universidade de Brasília (CARVALHO, 2010; CARVALHO; FLOREZ, 2014a; 2014b; CARVALHO; ÁGUAS, 2014). A iniciativa parte do gesto político pedagógico de alargamento do horizonte epistemológico que delineia o papel social da universidade, qual seja, o de guardar, produzir e compartilhar conhecimentos. Não se trata apenas,

portanto, de resguardar um único tipo de conhecimento, aquele de matriz europeia, mas de admitir a multiplicidade de ciências e formas de produção e validação dos conhecimentos. Sob inspiração da experiência exemplar da UNB, na UFMG, aconteceram, primeiramente, uma disciplina experimental de Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais em 2014 e, a partir de 2015 até os dias atuais, um conjunto de disciplinas de Formação Transversal em Saberes Tradicionais, com oferta regular na graduação e pós-graduação, buscando promover a interlocução entre diferentes saberes e práticas de mestres e mestras indígenas, quilombolas, de povos e comunidades tradicionais com os saberes já presentes na universidade. Nesse texto, encontro de saberes deixa de ser o nome próprio de um projeto para atuar como inspiração a uma sensibilidade formal e metodológica que, por sua vez, como experiência concreta, qualifica um experimento de pensamento em co-autoria<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Outro experimento formal de co-autoria similar ao que propomos aqui está presente em Oliveira e Vasquez (2018).

-----

### **Genito Gomes - Ava Apyka Vera Rendy<sup>5</sup>**

A gente nasceu pelo nosso território, cresceu pelo nosso território. Os nossos ancestrais indígenas nasceram nesse território, nasceram pelo *Yvy Pyte*, ou seja, nasceram pelo Coração da Terra. Nasceram pela reza, aqui em cima da terra. Nós, Kaiowá e Guarani, lutamos pelo nosso território, pelo nosso direito. Mas não é que a gente lute. Quem está lutando contra nós é o homem branco que está lutando para tomar o nosso território. Porque nós não cortamos os rios para chegar ao nosso território, nós nascemos aqui. Não fomos nós que chegamos em barcos e depois em aviões. Se fosse assim eu concordaria que somos nós que estamos lutando. Se nós tivéssemos chegado para invadir os Estados Unidos ou a Europa. Se tivéssemos cortado o oceano e os rios para chegar a um lugar que não é nosso, eu concordaria que os indígenas fizeram invasão. Mas, ao contrário, nós é que sempre

---

<sup>5</sup> Esse texto é uma transcrição da oralidade em aula ministrada por autor em 02/06/2021 na Universidade Federal de Minas Gerais.

vivemos pelo nosso território tradicional.

Quando Ñanderu e Ñandesy fizeram a terra, primeiro vieram as montanhas que foram queimadas três vezes. Na primeira a terra não ficou boa, na segunda tampouco, na terceira sim: ficou boa para seres humanos plantarem. Para finalizar esse trabalho da terra, mandaram y (água) e se formaram os rios. Por isso que na nossa língua Kaiowá, a primeira coisa que fala é y<sup>6</sup>. A água vem primeiro, é muito sagrada, não se pode envenenar. Em qualquer lugar que tenha água é muito sagrado. Somos gerados na água e a primeira coisa que recebemos é água para limpar nosso corpo. Água é nossa mãe. Nossas mães são muito sagradas. A água cuida de nós quando estamos doentes, seja por banhos, seja pelos remédios que tomamos, seja pela comida que preparamos. A chuva também é mensagem de nossa mãe. E a água não se segura.

Em nosso *ñembo'e puku* (reza longa), nós relembramos a criação do mundo que foi cantada e a gente tem

esses cantos até hoje. Se vocês brancos dizem que existem nove planetas, nós Kaiowá caminhamos pelos quinze patamares que existem acima de nós que chamamos de *teta*. Cada *teta* tem as palavras certas para conversar com os povos que moram nesse lugar. Mesma coisa aqui em cima da terra, nós temos que conversar entre nós indígenas em todo lugar porque nós somos povos originários dessa terra. Mas também temos que conversar com os *mbayry* (não-indígenas). É por isso que temos usado tecnologias dos *mbayry*. Do mesmo jeito que a reza constrói linhagens de conexão com vários lugares sagrados, explicamos a nossos anciãos e anciãs que aquelas tecnologias também criam conexões entre as pessoas que moram nessa terra em que vivemos. É assim que conseguimos explicar bem. Quando conseguimos fazer esse tipo de explicação pelos dois modos de vida, costumamos dizer *ojopo pyhy* (o que faz dar as mãos).

Por que isso? Porque é o começo de tudo. O começo da terra. O segundo elemento: *yvy*.

Terceiro vem *Ka'aguy yva yvy* (terra dos frutos da floresta). *Yva* é

---

<sup>6</sup> Y é água em língua Kaiowá. É uma vogal central alta, [i] que soa como u pronunciado na garganta e sem flexão de lábios.



fruta. Então essas coisas é que vieram no começo. A água é nossa mãe, sem ela a gente não vive. Da terra já fazem parte os nossos grandes pais porque ela dá tudo o que você planta, produz e come. Nossos pais sempre procuram fazer isso, o que nós em Kaiowá chamamos *jeporeka katu pyry*, para trazer alimentos aos nossos filhos e filhas. Com esse tipo de sabedoria repassados a nós por nossos pais, avós, tataravós é que sabemos reconhecer qual é o nosso território verdadeiro. Toda a minha formação vem de saber dessas coisas. Só que não tenho certificado dado pelos *karaí*<sup>7</sup>. É tudo formado por *Ñanderu* e *Ñandesy*. O meu certificado está comigo, está na minha fala. Vem da reza que eu peguei como era no começo da terra e como é agora para viver com minha comunidade e com meu povo. Eu recebi essa formação.

Antigamente nós vivíamos bem, antes dos *karaí* chegarem pelo nosso território. As famílias extensas ficavam localizadas longe uma da outra. Só depois o SPI criou as reservas, oito

reservas<sup>8</sup>. Trouxeram e colocaram todo mundo lá dentro, criaram os chiqueiros. Tudo pela fala dos brancos. Os indígenas não tiveram direito de falar. Eles já tinham tudo pensado e planejado quando criaram aquelas oito reservas: Dourados, Caarapó, Amambai, Pirajuy, Porto Lindo, Saassoró, Taqueperu e Limão Verde. O tal de Marechal Rondon e os outros do SPI pensaram: e daqui a 100 anos? Ah... Deixa eles assim. Porque quem fez desse jeito não viveu mais 100 anos para se responsabilizar pelo que aconteceu. O SPI enganou os indígenas dizendo que a reserva seria o seu território. O próprio governo vendeu nossas terras para vários fazendeiros, titularam eles com papel batido à máquina e disseram agora ninguém vai mexer com vocês porque você já tem o papel. Para nós não é assim. Qual é o nosso registro? Qual é o nosso título da terra? É nós. Primeira coisa é a nossa reza. Porque com ela chegamos até *Ñanderu*, o dono da reza verdadeiro que fez a terra, pelo *ñembo'e ñemongeta* (conversa que

<sup>7</sup> *Karaí* e *mbayry* são palavras utilizadas para designar os brancos ou não indígenas.

<sup>8</sup> As reservas foram criadas pelo Serviço de Proteção ao Índio no período de 1910 a 1928. Para uma análise etnohistórica detalhada desse processo e seus nefastos resultados como estratégia de confinamento territorial, ver Brand (1993; 1997).

faz falar o espírito). *Ñanderu* e *Ñandesy* foi quem criaram a terra. Todo mundo fala Jesus, mas não é Jesus. Outros falam Jesus Cristo. Mas nenhum Jesus ou Cristo fez a terra.

No nosso conhecimento tem vários tipos de seres espirituais. Tudo depende da reza que se usa e de qual motivo que se manda algum tipo de espírito para uma pessoa. Um exemplo: quando nós Kaiowá vamos pescar temos que colocar o anzol (*pindaí*) e a linha (*nimbó*), mas precisamos rezar. Temos que estudar qual é a vara que vai encaixar com aquela linha e aquele anzol. Porque o peixe vê tudo. Para pescar lançamos essa linha com anzol dentro da casa deles e do mesmo jeito que nós sabemos tudo o que está dentro da nossa casa, eles também sabem. Quando a gente reza pelo anzol, pela linha, pela vara e pelo nosso corpo também, a *jari* (avó muito antiga) nossa ancestral do rio, vem nos pedir alguma coisa. É só entregar para ela e ela nos dá os peixes de que precisamos. Devemos comer tudo. Ou dividir com nossos vizinhos. Nem um pedacinho deve ser perdido, nem mesmo os ossos que não podem ser jogados, mas enterrados com muito

respeito. Se chega uma pessoa estranha em nossa casa é difícil a gente receber. A mesma coisa acontece com as avós dos rios porque chegamos nas casas delas e somos estranhos. Se as coisas não forem bem negociadas a pessoa pode pescar pouco, não pescar ou acontece alguma coisa com ela - pode cair no rio ou sofrer um acidente no caminho. Tudo isso se vai sem pedir autorização.

Outro exemplo é quando entramos na mata. Por que dizemos a esse bando de judiadores de indígenas lá no congresso federal que vamos chamar o dono da mata para eles? Quando nós fazemos a casa, usamos a madeira. Alguns dizem: estou fazendo a casa com alvenaria. Mas não é só alvenaria. Em alguma parte leva a madeira. Por isso que mata é nosso grande pai e nossa grande mãe. Porque eles dão energia para os seres humanos que é a lenha com a qual fazemos fogo, a madeira que fazemos nossas casas. Para cortar uma árvore, nós temos que pedir autorização. Nós temos que rezar o machado, a foice ou o machete, Os brancos não fazem isso e já mandam logo a motosserra e



derruba tudo. Por isso, nosso grande pai e nossa grande mãe, além dos guardiães e das guardiãs da mata, cuidam de tudo isso espiritualmente. De pequenos acidentes a grandes catástrofes, tudo vem com esse desrespeito ao espírito da mata e dos animais que a protegem também.

Gosto de falar sobre essas verdades da nossa cultura Kaiowá. Nossa cultura tem lei. Em geral as pessoas não sabem. Gosto dessa universidade que tem essa proposta de chamar a gente para repassar. Meu coração fica muito feliz. Porque a gente pode falar de seres muito poderosos. O branco quando vai falar de poderosos fala de advogado - que ele chama de doutor -, do procurador, do juiz, mas eles só têm poder abaixo da nossa lei. A nossa lei-realidade vem pelo espírito e diz: esses daí não são nada para nós. Recentemente lá no congresso, pessoal estava lutando para aprovar algo contra a vontade dos povos indígenas: o marco temporal. Porque querem fazer leis que só valem aqui em cima da terra pelo *kuatiá* (papel) e pelo computador. Mas a nossa lei é mais forte porque ninguém pode segurá-la. As grandes catástrofes de tempestades,

terremotos e chuvas de granizo, elas são espíritos dos povos indígenas. Nós rezamos, fazemos pedido e esses espíritos vêm! Isso os brancos não sabem fazer. E se matarem todos os povos indígenas, não restarão brancos aqui em cima da terra. Pode até vir a nascer outro povo, mas depois que todo mundo morrer.

É por isso que nós Kaiowá conhecemos bem o nosso território, onde nossos ancestrais moravam, onde foram enterrados, onde nossos bisavós plantavam mandioca, batata, *avati puku* (milho longo), *avati morotĩ* (milho branco), milho cateto. Por isso que nós voltamos de novo. Retomadas para tomar o que é nosso. Porque a justiça e o político, o deputado e os governamentais não vão dar o nosso território de volta. Se não somos nós, guerreiros e guerreiras, e nossa reza para voltar, não vão deixar a gente voltar nunca. Porque prefeito, juiz, deputado, governo são fazendeiros. O homem branco não é dono desse território. Quem somos os donos somos nós, Kaiowá. Se matarem todos os indígenas, ninguém vai sobrar. Por isso a gente tem coragem. Conheço três maneiras de cultivar a coragem. Antes de meu pai morrer, eu tinha

medo de falar com as autoridades ou qualquer pessoa do mundo dos brancos. Mas depois que meu pai passou para outro mundo, a coragem dele se encarnou em mim. Fiquei corajoso porque meu pai repassou sua coragem pra mim. Voltamos ao nosso território *Guaiviry Yvy Pyte Y Jere* no dia 01 de novembro de 2011 depois de esperar mais de 40 anos e ninguém fazer nada. Porque até na Funai tem fazendeiro. Nísio Gomes (*Pa'i Tiryryju*), meu pai, viveu só 18 dias nesse território e foi assassinado. Nós não temos medo de morrer porque todo mundo morre. Nós também temos os nossos *ñembo'e* (rezas) para nos dar coragem, pois a reza nos faz segurar o conhecimento em nosso cérebro, em nossa fala e em nossos olhos. Em Kaiowá falamos: *omboguapy nderehe nde rete monde va'erã* (tem que deixar assentar em seu corpo a roupa sagrada). Temos também rezas específicas como as dos raios para nos dar coragem. Estamos sempre pensando nos nossos filhos e no futuro. Por isso, retomamos com coragem o que é nosso.

### **Jhonn Nara Gomes - *Kuña Po'apy Tukambi Vera'*<sup>9</sup>**

Nossa luta é ter terra, não para explorá-la ou para ganhar dinheiro. A nossa vida e o nosso objetivo é proteger a mãe terra, plantar na mãe terra, proteger os rios, os peixes. Porque aqui, no estado de Mato Grosso do Sul/Brasil a gente protege o resto da mata que sobrou com a nossa vida. Por terra, os fazendeiros nos matam. E se a terra ainda está firme é porque nós Kaiowá estamos rezando e fazendo *Ñanderu Guasu* e *Ñandesy Guasu* escutarem os nossos cantos. Eles ainda estão escutando os sons dos pássaros e os sons dos rios e é por isso que a terra ainda está firme. Existem brancos que nos julgam porque não conhecem a nossa luta. Alguns dizem, se vêm a gente na TV, "ah é o índio, índio é aquele vagabundo, esse não é mais índio porque tá vestindo roupa e tal". Quando falo da nossa luta, eu me emociono muito. Porque lembro do meu avô, Nísio Gomes, que morreu pelas mãos de 40 pistoleiros com três tiros de calibre 12 na coxa, no peito e

---

<sup>9</sup> Esse texto é uma transcrição da oralidade em aula ministrada pela autora em 02/06/2021 na Universidade Federal de Minas Gerais.

na cabeça. Eu era uma criança de 11 anos quando isso aconteceu e me dói no coração. Como me dói ter perdido a minha avó, Odúlia Mendes, uma grande *Ñandesy* do nosso povo, que morreu antes que pudéssemos entrar e permanecer no nosso *Tekoha*.

Quando fui à Suécia falei para a Rainha Sofia<sup>10</sup> e seus ministros: vocês deveriam agradecer aos povos indígenas, porque se são ricos é porque roubaram nossas riquezas lá no Brasil. O homem branco diz que o índio só quer a terra para sujá-la. Nosso interesse nunca foi pegar terra para plantar soja e milho e gerar dinheiro pra nós. O nosso interesse sempre foi pegar a terra para plantar e para comer. Porque nós que somos indígenas a gente não vai no mato matar animalzinho à toa. A gente vai no mato quando a gente precisa de carne. A gente vai no mato para pegar um porco do mato para comer com mandioca. A gente não mata bicho à toa. A gente só corta árvores para construir casas. O homem branco não faz como nós. A terra é nossa e está

escrito isso na reza. E eu digo que os espíritos também estão com a gente. Seres invisíveis que a gente não vê como o raio, como terremoto, uma coisa que a gente não sabe exatamente quem é o dono. Mas são seres espirituais que estão fazendo os brancos pagarem por seus erros. Não é de ontem que somos julgados e discriminados.

A morte do meu avô me ensinou que aqui no Brasil nós temos que perder a vida para recuperar nossa terra. Por isso nós lançamos o filme *Ava Yvy Vera - A Terra dos Povos do Raio* (2016). Porque esse filme mostra como o sonho do meu avô Nísio permanece vivo aqui no *Tekoha Guaiviry*. Nossa história não tem fim. Tem o começo e o meio, mas não tem fim. Lançamos esse filme mostrando o que a gente vive no *tekoha Guaiviry* cada dia. O filme retrata uma imagem de como vivemos aqui no nosso *tekoha*. Primeiramente, o sonho do Nísio quanto o sonho do Seu Valdomiro Flores - um dos nossos grandes rezadores - que já passou também para o mundo invisível. Ele morreu faz pouco tempo (2017). Mas o sonho dos dois permanece vivo.

---

<sup>10</sup> Jhonn Nara Gomes participou do Prêmio das Crianças do Mundo organizado pela ONG The World's Children's Prize for the Rights of the Child ([www.worldschildrensprize.org](http://www.worldschildrensprize.org)) com apoio da rainha sueca.

No caso do Nísio, o sonho era voltar para o *tekoha* antigo de seus antepassados para levantar de novo a casa de reza, a cultura, nossas bebidas, o *kagwin*, as nossas comidas indígenas, peixe assado com mandioca, tudo isso era o sonho do Nísio. Então o filme *Ava Yvy Vera* mostra isso. Tem a casa de reza, as mulheres, as crianças dançando o *kotyhu*. Com o filme, mostramos também o porque que a gente luta pela terra.

No final do filme tem a nossa reza longa que a gente faz a cada quinta-feira e começa ao entrar do sol, por volta de cinco horas. Os rezadores, os jovens e as crianças entram para a casa de reza onde tudo acontece durante uma noite toda. A reza é cantada até o amanhecer. Até o sol sair novamente e dar o *aguyje* na reza que é como o encerrar de uma reunião com um pedido ao nosso grande pai *Ñanderu* enquanto o sol vai surgindo. Depois disso, as pessoas, principalmente rezadores e rezadoras, vão tomar chimarrão (o que também é mostrado no filme). No filme também mostramos os raios. Os raios são como nós: eles também se vestem, se pintam... Só que não vemos por não

termos os olhos limpos porque é preciso ter um olhar que cresce junto com você por meio da reza e de sua prática constante. Por isso, só rezadores e rezadoras podem vê-los. Outras pessoas podem até vê-los mas não os entendem ou não conseguem se comunicar com eles. Por isso aprendemos a tecnologia usando-a em nosso favor e pedindo licença aos raios que são, como nós, palavra de *Ñanderu* e *Ñandesy*, para incorporá-la em nossa cultura e em nossa luta.

Os raios são aqueles que vem aqui na terra como se fossem cineastas de *Ñanderu* Guasu e *Ñandesy* Guasu que vêm mandados por eles: "olha vai filmar o que está acontecendo por lá, na terra em que nós seres humanos vivemos, e me traz". Por isso que quando vamos filmar o raio é preciso pedir permissão através da reza para capturar a imagem dele porque senão pode queimar a câmera. Por isso também, por vezes, escutamos que um raio caiu numa pessoa. Mas é porque essa pessoa não pediu autorização a *Ñanderu* para capturar a imagem do raio. Nós fizemos tudo certo e por isso conseguimos mostrar no filme.

No meio do filme tem o meu tio, Valmir Gonçalves Cabreira, junto com meu irmão Jonathan conversando sentados com uma vela branca próxima. Aquele lugar foi onde Nísio caiu morto. A vela que aparece acendida na frente dos dois está sobre o lugar onde tombou a cabeça de meu avô Nísio Gomes. Nossa intenção foi mostrar para o mundo e para que as pessoas possam entender que a gente não está lutando à toa. No começo do filme, é possível ver a grande roça de soja dos *karaí*. Um plano filmado por Valmir. Aquela cena aconteceu de verdade quando meu avô e os demais retomaram Guaiviry. Nela aparece a monocultura de soja e uma única árvore sozinha que foi usada como torre de celular para que ele pudesse passar informações para as autoridades e para os outros parentes. Então o filme mostra tudo isso. Um arco entre a morte do Nísio e o sonho do Nísio, assim como a reza de quinta-feira que sempre vai permanecer. Porque o filme também mostra o Seu Valdomiro, o meu primo Francisco e a minha prima Jaíde que já passaram para o mundo invisível.

Quando alguém vê esse filme parece que ainda estão vivas as

pessoas. Porque é também um registro que a gente deixa para um dia, com o passar do tempo e o passar dos anos, e a gente mesmo não estiver mais aqui, esse filme vai continuar, vai ficar para a história. Os jovens e as criancinhas vão ver e vão entender a nossa luta, tudo o que a gente passou, para eles poderem entender a história através dessa imagem. É um filme muito forte que fala com a gente através da imagem. Esse filme também a gente não fez como no filme dos *karaí*. Muitas vezes o homem branco quando vai fazer filme ele vai planejar tudo antes. A gente não planeja. Quando aconteceu a oficina de cinema, em 2014, a gente aprendeu a segurar a câmera, aprendendo e filmando. Não foi planejado. Pegamos câmera e filmamos, muitas vezes sem tripé, com a nossa própria mão, filmamos muitas horas e fomos no meio do mato, no meio da monocultura de soja. Corremos perigo porque filmar nesses lugares é perigoso. O fazendeiro mata quem está no meio da roça de soja dele.

Esse filme nos fortalece muito. O que você no filme é o que a gente vive aqui no Tekoha Guaiviry. Na

verdade, o cineasta que é mandado por *Ñanderu e Ñandesy* recebe uma ordem mais ou menos assim: vão filmar para saber o que está acontecendo com os meus filhos da terra. Eles vêm pra filmar tudo numa câmera invisível. E nem eles a gente consegue ver porque eles são completamente invisíveis. Por isso que não conseguimos enxergar os raios direito porque eles têm aquele brilho. Quando vem o raio ele solta aquele brilho. Eles vêm para filmar tudo o que acontece nesse mundo, eles filmam tudo o que acontece com os povos indígenas e depois voltam para mostrar tudo o que acontece a *Ñanderu e Ñandesy*. Daí eles assistem a essas imagens para saber como estamos. Somente rezadores e rezadoras que conhecem a reza verdadeira é que conseguem dialogar com ele e ela sobre esses acontecimentos. Porque conseguem cantar a reza e com ela construir degraus para subir até o *teta* onde vivem.

Muitas vezes nós indígenas recebemos imagens de *Ñanderu e Ñandesy* sobre o que vai acontecer com o homem branco, seja na reza, sejam mensagens que são ativadas

pela reza e recebemos em sonho. É como se fosse uma mensagem. A gente reza em um momento, avisando que queremos conversar, e depois no sonho a gente conversa. Como no mundo ele é invisível, a gente vê no sonho. Aí quando a gente acorda a gente conta: olha eu sonhei com o homem branco que a tempestade ia vir, que o terremoto ia vir e que vai acontecer assim. É assim que acontece a ligação com *Ñanderu e Ñandesy*. Então os raios, esses cineastas que vêm, ele não nos mostra as imagens assim mesmo lá em cima. O raio está brilhando e a gente já vê uma imagem. Mas é o raio que vem e se ele tem alguma coisa para falar, essa mensagem só vem ao dormir. Que nem exemplo, agora está parecendo que vai chover e eu vou ver uns raiosinhos. Depois eu vou dormir e sonhar em alguma coisa. É sinal de que o raio está me mostrando uma imagem.

Quando eu vou ao mato não vejo como um jovem branco que só está vendo o rio e as árvores, eu sinto tudo vivo. É como se fossem pessoas dançando, cantando e falando em voz alta comigo. Os homens brancos não sabem manter esse tipo de



conversação com nossos seres encantados. Eu sinto o vento e vejo ele balançando as folhas das árvores e, para mim, é como se ele estivesse falando comigo - mensagens que podem ser alegres ou tristes. As donas das águas também são muito importantes e elas também podem nos dizer muitas coisas. A gente vai ao rio e elas nos dizem, mas a gente só compreende depois por meio do sonho. Esses seres - donos e donas das coisas deste mundo e os raios - também podem descer na terra. Mas eles trocam de roupa e aparecem pra gente como uma pessoa qualquer. Se essas pessoas nos pedem qualquer coisa, devemos dar a elas, porque podem ser pessoas comuns ou podem ser mensageiros de *Ñanderu* e *Ñandesy*. Eu aprendo com as anciãs de meu *tekoha* que aquela voz é dos espíritos que nos ensinam e nos guiam.

-----

## Luciana de Oliveira - *Kuña Jeguaka Renda*



*The Lightning Field* (1977), Walter De Maria.  
Fonte: <https://www.diaart.org>

Sempre sonhei em poder convidar Valdomiro e Tereza para vermos juntos a obra *The Lightning Field* do artista Walter de Maria. Creio que sua ciência acerca dos Povos do Raio poderia ver/sentir/presentir/conhecer o que a crítica especializada não viu nessa obra de arte de paisagem. Nos vários anos de aprendizagem com Valdomiro e Tereza, uma das coisas que aprendi é que existem muitas formas de codificar/decodificar uma linguagem "da natureza", para além da linguagem matemática. Linguagens que priorizam

a po(est)ética, as causas finais do bem comum, da beleza e da justiça, em lugar das causas eficientes da técnica. A cosmopraxis Kaiowá acumulou conhecimentos milenares sobre a linguagem dos raios. Por linguagem dos raios, refiro-me a padrões de codificação/decodificação identificados em cores, intensidades de luz e brilho, formas, intervalos temporais, fenômenos acústicos associados, modos de ocupação do espaço e experiências transcendentais que interligam o mundo dos sonhos com os fenômenos físicos que nos cercam, tornando possível a comunicação interontológica com base numa pragmática da observação e na metafísica da con-vivência.

Caminhar pelas três terras (a terra de cima, a terra em que vivemos e a terra de baixo) é uma das atividades mais importantes do *Ñanderu* e da *Ñandesy* na consolidação de um território e na construção de um equilíbrio entre os mundos e os domínios (ver quadro abaixo). Como destacam Benites e Marques (2021), "a reza – ñembo'e, enquanto veículo desses códigos [códigos que regulam as relações], conecta a infinidade dos domínios de

existência". Elaborei, com base no aprendizado com os mestres e as mestras Kaiowá e seus saberes vivos no tekoha Guaiviry, o seguinte quadro síntese das relações entre as partes do mundo e quem pode percorrê-las e as ontologias que os habitam e quem pode com elas se comunicar:

Quadro 1 - Os mundos e as ontologias que os habitam

MUNDOS	Terra de cima	Terra em que vivemos	Terra de baixo
ONTOLOGIAS	Casal de seres supremos Ñanderu Guasu e Ñandesy Guasu que criaram os três mundos (1a geração), animais e plantas primordiais (modelos), seres sagrados da segunda geração ( <i>teko jara</i> ), espíritos dos ancestrais da 3a geração, todos os tipos de autoridades espirituais distribuídos em 15 <i>teta</i> , patamares, regiões e <i>tekoha</i> da terra lá de cima somente acessíveis pelos cantos.	Água (Y) Terra e Roça (Yvy) Ar e vento (Yvytu) Fogo (Ka'aguy ou mata associada ao fogo e à caça)  Imagens de tudo o que existe na terra de cima, incluindo indígenas e não-indígenas	Pouco descrita/ apenas mencionada.
Comunicação intermundos (dimensão cosmopolítica)	Ñanderu e Ñandesy + Kotyhu e Guahu Jara {Rezador/rezadora/xamã}		
	Pessoas Kaiowá com domínio dos cantos-reza		

Elaborado pela autora, 2022

Os mundos são conectados por linhas e laços que unem as coisas da terra em que vivemos com seus donos e suas donas, bem como com seus modelos originários na terra de cima. Mas as linhas e os laços podem ser cortados ou precisam ser sempre fortalecidos, sob o risco de provocar doenças ou de desaparecerem provocando o fim da terra em que vivemos. Os cantos, novamente, fortalecem essa conexão: "a gente canta aqui nessa terra, mas alcança na terra lá de cima o dono dos animais

para os quais a gente está cantando e o primeiro dele e, daí, ele fica forte aqui" (Valdomiro Flores, anotação de campo, 2014).

Os cantos-reza são tecnologias fundamentais nos trânsitos entre as terras e, conseqüente, constituição do território. Para tanto, os Ñanderu e as Ñandesy da terra em que vivemos devem observar uma série de preceitos na vida cotidiana: interdições alimentares como não comer carne, especialmente a vermelha, e jejuns; interdições sexuais nos dias que

precedem a reza; não rir alto; não falar demais; não sentir raiva ou agir de forma violenta; preservar o uso do idioma Kaiowá exclusivamente, principalmente uma versão mais antiga da língua. Os cantos são uma combinação perfeita entre palavra e som que evocam as imagens propiciadoras de ascensão espiralar especialmente no sentido da terra em que vivemos para a terra lá de cima, ou seja, presentificam as imagens dos mundos e também os meios de acessá-los - descritos muitas vezes como escadas, cipós, linhas, aviões, celulares e/ou poderes como caminhar sobre a água, dentro do fogo, atravessar ondas de brilho, assim como a capacidade de "trocar de roupa" - sendo o próprio corpo uma roupa - e dialogar da forma correta com aqueles e aquelas a quem o rezador/a rezadora se tornam iguais nos processos, por exemplo, de *ñembo'e puku* ou reza longa.

Existem ainda objetos e substâncias que são também importantíssimos nessa conexão: o *mbaraka* (chocalho ritual), o *mimby* (flautas sagradas), os *mboy* (colares de contas de lágrima) cruzados no peito, o fumo ou tabaco, certos

adereços plumários especialmente o *jeguaka* - adorno de cabeça feito com penas vermelhas do peito do Tukano, além de pulseiras e adereços feitos de flores, especialmente utilizados pelas mulheres no tempo antigo. Tais preceitos e o uso correto dos objetos ajudam nos processos de ascensão conferindo as qualidades de força e leveza, necessárias para que aconteça o *aguyje* ou a perfeição.

Valdomiro Flores (FLORES; FLORES; OLIVEIRA, 2020) se referia à necessidade do rezador manter os olhos e os ouvidos bem limpos para poder enxergar/escutar o que os olhos e ouvidos comuns não conseguem. Visão e audição são muito importantes para lidar com os seres que habitam a terra de cima pois eles não se dão a ver facilmente. O rezador é um visionário que tem uma super capacidade de ver e ouvir. Seu olho/olhar, seu ouvido/sua capacidade de escuta são instrumentos para evitar o desequilíbrio entre os mundos e, conseqüentemente, as doenças. Rezar para o mundo não acabar é uma memória muito antiga transmitida oralmente por infinitas gerações que faz recordar que o mundo já acabou algumas vezes com ciclos de fogo e

água nos processos da criação e que isso pode acontecer de novo provocado por desequilíbrios no modo de vida dos humanos aqui na terra que afetam as relações com as ontologias sagradas da terra de cima.

*Ta'anga* é a palavra em Kaiowá para imagem, na qual *anga* aproxima-se da ideia de imitação e *ta* é uma partícula que agregada a outras palavras expressa uma noção de futuro. Chamorro (2022), em trabalho de dicionarização que envolveu na pesquisa falantes indígenas Kaiowá e Guaraní traduz a palavra da seguinte forma e com os seguintes exemplos:

ta'ãnga n. [r-, h-, t-] t- + -  
a'anga 'imitação', 1.  
representação visual; che  
ambopara ichupe ha'ãnga 'eu  
desenho/pinto sua  
representação visual', ñandesy  
naha'ãngái, Santa Maria katu  
ha'ãnga 'a Nossa Mãe não tem  
uma representação mas Santa  
Maria tem', che ra'ãnga  
oje'opa 'o meu retrato está  
todo desbotado', bíbliape he'i  
ndajajapói arãha ta'ãnga tupã  
kwéry rehegwa 'na bíblia diz  
que não devemos fazer  
imagens dos seres dos  
patamares superiores.

O etnólogo León Cadogan (1953, p. 58 e p. 62), com o apoio dos intelectuais mbya Cantalício e seu genro Cirilo, do tekoha *Yvy Pytã* na

fronteira Brasil-Paraguay, registrou na sua principal obra - *Ayvu Rapyta* - a respeito de seres espirituais

Todos estos seres pueblan los Paraísos; y al ser creada la tierra que habitamos, Yvy Pyaú, imágenes de todos ellos fueron enviadas para poblarla, v. g., los habitantes de esta tierra son imágenes: ta'anga de pobladores de los paraísos que sufrieron la metempsychosis o metamorfosis en seres inferiores por sus pecados.

[...]

Papa Mirí pobló la tierra con imágenes - ta'anga - de los seres que habían poblado Yvy Tenonde y cuyas años poblaban los paraísos.

Como me foi explicado mais de uma vez pelos jovens bilíngues no tekoha Guaiviry, a linguagem dos antigos muitas vezes é ao contrário. Então o que vai depois, vem antes. A partícula *-ta*, por exemplo, em geral é usada como posposição aos verbos para formar essa noção de futuro, mas como palavra da língua dos antigos, a partícula vem antes do nome/substantivo *anga*. Assim pensando, *ta'anga* poderia ser o espírito em devir nessa terra em que vivemos, imitação dos espíritos primordiais que habitam a terra lá de cima ou de alguma de suas qualidades. O espírito *ñe'ê* também

ganha um duplo, um *anga* quando sua imagem se materializa em espelhos, reflexos, fotografias e filmagens. Por isso, é tão necessário cuidar das imagens já que sua circulação pelas três terras deve colaborar à construção de equilíbrio entre elas e não colocar tal equilíbrio em risco.

As imagens são importantes mediações nos processos do que venho chamando de comunicação intermundos (OLIVEIRA; ALTIVO; FIGUEROA; 2021; OLIVEIRA, 2021a; OLIVEIRA, 2021b). Com tal termo, venho buscando dialogar com duas dimensões empíricas dos processos de interação entre os mundos indígena e não indígena. A primeira dimensão diz respeito aos fóruns cosmopolíticos, ou seja, a experiência e manutenção de uma cosmopraxis que se constitui em interações com seres humanos, não-humanos e mais que humanos em espacialidades e temporalidades espiraladas que conectam, atualmente, o cotidiano-local/doméstico com o histórico-colonial/global com o mítico-cosmológico/ecológico. A segunda diz respeito às possibilidades de diálogos interepistêmicos entre as ciências não indígenas e as ciências indígenas,

movendo toda uma compreensão - por hora menos conceitual e mais metodológica/experimental - acerca das interações possíveis como também das inequivalências entre os mundos, já que implicam formas de produzir, transmitir, reproduzir conhecimentos com bases epistêmicas completamente distintas. Sendo as imagens relações e os mundos relações entre imagens, considero que as intrínsecas conexões entre ver-escutar-sentir, saber e poder são um desafio às alianças - e, conseqüentemente, às escritas de aliança - entre os mundos indígenas e não-indígenas.

-----

### ***o território, os espíritos-imagens***

O *tekoha* ou território originário é aquele lugar onde autoridades intelectuais-espirituais do povo Kaiowá e suas redes de parentelas identificam ser possível viver a vida de verdade ou um modo de ser autônomo, auto-definido e em acordo com tradições milenares vivas nas vivências e memórias de pessoas mais velhas ou presentes na vida das mais jovens pelas imagens constituídas nas oralituras daquelas. Os sinais mais



evidentes dessa possibilidade são a identificação de correspondência entre os relatos de anciãos e anciãs com paisagens e marcos geográficos, antigos cemitérios que apontam a presença de antepassados e antepassadas ou um sentimento de conexão com a terra que é balizado pela comunicação com os patamares, aldeias e habitantes da chamada terra lá de cima. Esse último é alimentado pelo conhecimento acerca da criação do mundo e de seus elementos principais - água, terra, ar e fogo -, dos animais e das plantas. Como sintetizam Benites e Pereira (2010, p. 207): "quando se vive no modo tradicional e se consegue produzir a aldeia madura, plena – *tekoha araguyje* – há um fluxo de seres entre a existência física da aldeia e os seres dos patamares celestes, multiplicando a biodiversidade local".

Após longos processos de invasão e expropriação colonial dos *tekoha* tradicionais e remoção das famílias Kaiowá para minúsculas reservas - onde não era mais possível cultivar o modo de vida auto-definido mas sim viver um modo de vida imposto pelos invasores -, a re-existência cultivada nas imagens da

memória ancestral das oralituras e a comunicação cosmopolítica entre as terras trazem a força para a realização de retomadas. As retomadas são processos de auto-demarcação já que as garantias constitucionais trazidas a partir das pressões dos movimentos indígenas em 1988 não foram suficientes para garantir o respeito ao direito originário à terra. Retomada significa tanto entrar na terra de novo quanto restabelecer a comunicação com os ancestrais nas aldeias da terra lá de cima para viver o *teko tee*, o jeito verdadeiro de ser Kaiowá. Mas é também conversar com os não-indígenas e integrá-los como alteridades formadoras de vínculos e presenças incontornáveis na nova vida comunitária, mesmo que enfrentando terríveis formas de preconceito e violência por parte dos não indígenas,

As rezas *ñembo'e* e os cantos *guahu* e *kotyhu* permitem a reconexão entre as imagens-espíritos belas, perfeitas e modelares que habitam os patamares superiores com as imagens-espíritos imperfeitas que habitam a terra em que vivemos, promovendo a pregnância das primeiras sobre as segundas e seu consequente equilíbrio. Quem

promove esse equilíbrio por meio da comunicação entre os mundos - a terra lá de cima, a terra em que vivemos e a terra debaixo (ver quadro 1 acima) são o Ñanderu e a Ñandesy, autoridades intelectuais e espirituais que protagonizam as caminhadas e as conversações por meio de linhas de conexão criadas com as rezas.

As tecnologias de conexão dos brancos são vistas com grande desconfiança por anciãos e anciãs que costumam dizer: essas torres não são amigas dos raios, não são amigas das rezas. A energia que as torres de telefonia celular fazem circular, assim como as redes de energia elétrica ou mesmo as casas de alvenaria, são vistas como um perigo. Porém, para jovens, as possibilidades de integrar o celular, a câmera e as tecnologias de registro dos *karaí* nas lutas pelos territórios e na afirmação do modo de vida tradicional tem sido uma forma de conversação com velhos/velhas, na medida em que conseguem aproximar as conexões tradicionais/ancestrais entre as três terras com as conexões das tecnologias aqui na terra em que vivemos.

O cinema, também utilizado como arma na luta pela retomada dos

territórios tradicionais, é uma tecnologia que é kaiowarizada para que possa ser utilizada, servindo a duas principais utilidades: mostrar ao mundo como é a vida no *tekoha* e ativar um campo de memórias para as gerações futuras por meio do registro dos espíritos-imagem que habitam hoje a terra que vivemos e fazem a luta pelos territórios acontecer. Mas, mesmo mostrando a verdade da vida sem roteiros prévios, também o cinema deve ser submetido ao escrutínio dos seres espirituais superiores com pedidos de licença e orientação para a condução no manuseio da câmera e dos equipamentos. Afinal, os espíritos-raios são também como cineastas, filmando tudo o que existe com suas câmeras invisíveis.

As imagens constituem parte das lutas por território mas as lutas por território também constituem as imagens e as devolvem para todas as terras, incorporando-as ao sistema de equilíbrio entre elas. O território é composto por um conjunto composto de espíritos-imagens visíveis e invisíveis, materiais e imateriais, bem como seus espelhamentos e reflexos nas terras cujo equilíbrio é balizado

pelo pertencimento (nós nascemos aqui), pelo conhecimento (da reza e de seus efeitos) e por uma ética de respeito (a tudo o que é vivo e seus guardiães e guardiãs). A negociação com tudo o que vive é ampla e permanente, pois a ética do respeito e da proteção da terra se contrapõe à propriedade privada da terra e ao seu uso para fazer girar a roda do capital global. Os espíritos-imagens enviam mensagens codificadas em linguagens que os olhos e os ouvidos de intelectuais Kaiowá são capazes de ver e escutar - seja nos movimentos das plantas, vento, água, seja por meio dos sonhos - e que os corpos Kaiowá são capazes de sentir, pensar, antecipar e precipitar.

## Referências

AÑETETE: ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA DE GUAIVIRY - AACIA. [site]. Disponível em: <https://guaivirykaiowa.org/> Acesso em: 26 mar. 2023.

BENITES, Eliel; PEREIRA, Levi Marques. Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser – teko jára, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos kaiowá e guarani. *Tellus*, n. 44, p. 195–226, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.20435/tellus.vi44.745>

BRAND, Antonio Jacob. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi-Kaiowá*. Dissertação [Mestrado em História]. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

BRAND, Antonio Jacob. *O Impacto da Perda da Terra sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Tese [Doutorado em História]. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

CADOGAN, L. Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 1, n. 1, p. 35-42, 1953. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1953.130577>

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e Descolonização: para uma refundição étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNADINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

CARVALHO, José Jorge de. Los estudios culturales en América Latina: interculturalidad, acciones afirmativas y Encuentro de Saberes. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 12, p. 229-251, jan.-/jun. 2010.

CARVALHO, José Jorge de; ÁGUAS, Carla. Encontro de Saberes: um desafio teórico, político e epistemológico. In: SANTOS, B. S. e CUNHA, T. (eds). *Actas do Colóquio Internacional Epistemologias do Sul: aprendizagens globais sul-sul, sul-*

*norte e norte-sul*, v. 1, Democratizar a Democracia, Jun. 2015.

CARVALHO, José Jorge; FLOREZ, Juliana F. Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico. *Nómadas*, Universidad Central de Colombia, n. 41, out. 2014a.

CARVALHO, José Jorge; FLOREZ, Juliana F. The Meeting of Knowledges: a project for the decolonization of universities. *Latin America, Postcolonial Studies*, v. 17, n. 2, p. 122-139, 2014b.

CHAMORRO, Graciela. *Dicionário Kaiowá-Português*. Belo Horizonte: Javali, 2022.

FLORES, Valdomiro; FLORES, Tereza Amarília. OLIVEIRA, Luciana. *Ñe'ẽ Tee Rekove/Palavra Verdadeira Viva*. Belo Horizonte: Rumos Itaú Cultural/Selo PPGCOM, 2020. Disponível em: <https://seloppgcomufmg.com.br/publicacao/nee-tee-rekove-palavra-verdadeira-viva/>

OLIVEIRA, L. Aprender a aprender sobre aliança: comunicação intermundos a partir do encontro com um casal de xamãs Kaiowá. *Revista Mundaú*, v. 2, p. 168-189, 2021a.

OLIVEIRA, L. Bro MC's Rap Indígena: o rap e a constituição de fóruns cosmpolíticos na luta pela terra Kaiowá e Guarani. *Revista Eco-Pós*, v. 19, n. 3, 2016.

OLIVEIRA, L. Communicational Cosmopraxis of Brazil's Kaiowa Indigenous People: Intermedial Resistance and the Struggle for

Visibility. *Intermedialites*, v. 1, p. 1-23, 2021b.

OLIVEIRA, Luciana de; ALTIVO, Bárbara Regina; FIGUEROA, Júlio Vitorino. Pensar a Comunicação Intermundos: Fóruns Cosmopolíticos e Diálogos Interespistêmicos. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 46, p. 1-17, 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202147910>

OLIVEIRA, Luciana de; VASQUEZ, Daniel Lemes. Aprender a Rezar Guarani Kaiowa: pedagogia decolonial e o fazer cinema como fórum cosmopolítico. *Revista Devires*, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 162-195, Jan/Jun 2018.

SANTOS, Antônio Bispo. *Quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI, 2015.