

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL – UFRGS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E
INSTITUCIONAL
NÍVEL MESTRADO ACADÊMICO

JOÃO MAURÍCIO A. FARIAS

RETOMADA *MBYA*-GUARANI NO *YVYRUPÁ*: PRODUÇÃO DE
SUBJETIVIDADE, AGENCIAMENTOS E CRIAÇÃO DE
ESTRATÉGIAS DE LUTA

Porto Alegre

2018

JOÃO MAURÍCIO A. FARIAS

**RETOMADA *MBYA*-GUARANI NO *YVYRUPÁ*: PRODUÇÃO DE
SUBJETIVIDADE, AGENCIAMENTOS E CRIAÇÃO DE
ESTRATÉGIAS DE LUTA**

Dissertação apresentada para a conclusão do curso de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª Inês Hennigen

Porto Alegre

2018

CIP - Catalogação na Publicação

FARIAS, JOÃO MAURÍCIO

RETOMADA MBYA-GUARANI NO YVYRUPÁ: AGENCIAMENTOS,
PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE E CRIAÇÃO DE ESTRATÉGIAS DE
LUTA / JOÃO MAURÍCIO FARIAS. -- 2018.

136 f.

Orientadora: INÊS HENNIGEN.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Porto Alegre, BR-RS, 2018.

1. Indigenismo. 2. Produção de Subjetividade Mbya. 3. Agenciamentos. 4. Composições.
5. Cartografia e Guatá. I. HENNIGEN, INÊS, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os

dados fornecidos pelo(a) autor(a).

JOÃO MAURÍCIO A. FARIAS

**RETOMADA *MBYA*-GUARANI NO *YVYRUPÁ*: PRODUÇÃO DE
SUBJETIVIDADE, AGENCIAMENTOS E CRIAÇÃO DE
ESTRATÉGIAS DE LUTA**

Dissertação apresentada para a conclusão do curso de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fábio Hebert da Silva – UFES

Prof^a. Dr^a Barbara Maisonnave Arisi – UNILA

Prof. Dr. Sérgio Baptista da Silva – UFRGS

Prof. Dr. Luciano Bedin da Costa – UFRGS

Porto Alegre, 20 de dezembro, de 2018

*[...] No puedes comprar al sol
No puedes comprar la lluvia
Vamos caminando
Vamos dibujando el camino
No puedes comprar mi vida
Mi tierra no se vende*

*Música: Latinoamérica
(Grupo: Calle 13)*

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo à minha orientadora, professora Dr.^a Inês Hennigen, que, com paciência e delicadeza, foi lapidando meu caminhar de pesquisador e na escrita analítica; agradeço aos colegas do grupo de pesquisa Leituras do Contemporâneo e Processos de Subjetivação – LECOPSU, que muito colaboraram na minha formação e no aperfeiçoamento da pesquisa, em especial ao Bruno, Edson, Cristiano e a Fernanda; aos colegas do mestrado da turma de 2016 com quem o convívio, as trocas, as ansiedades e as amizades foram estimulando o caminho; aos professores do PPGPSI-UFRGS o reconhecimento pelo estímulo ao *guatá* deste pesquisador; agradecimento especial à Marilu Goulart, minha companheira de lutas cotidianas, de apaixonamento pelos filósofos desta linha de pesquisa, que, sem o companheirismo e apoio, não teria realizado esta viagem; agradeço também aos professores de etnologia indígena da UFRGS que foram me fazendo pegar gosto de pesquisar e trabalhar com os povos indígenas territorializados no Sul do Brasil.

Agradeço aos indígenas *Mbya-Guarani* por me receberem em suas *tekoás*, suas aldeias e em seus acampamentos, por dividirem seus conhecimentos, sua amizade e suas lutas comigo e com outros *juruás*, por abrirem seus corações e exercitarem suas palavras inspiradas em suas divindades nos encontros. Em especial agradeço ao André Benites da nova *tekoá Ka'aguy Porã* e as famílias desta Retomada, ao Cirilo Morinico, com quem fomos construindo grande aproximação nesta experiência; agradeço muito aos *juruás* que têm dividido a experiência e somado esforços no apoio à resistência *Mbya-Guarani* na Retomada no *Yvyrupá*. Agradeço também a outros *Guarani* que têm me ensinado muito: Turibio Gomes, Santiago Franco, Maurício Gonçalves, Leonardo Gonçalves, Taucira Gomes, Kerexu Yxapyry (Morro dos Cavalos), ao Ronaldo (cacique da aldeia *Pirai* no norte de Santa Catarina), assim como a todos e todas indígenas *Guarani* que conheci, aos *Kaingang*, aos *Xokleng* e aos *Charrua* com quem convivi ao longo dos últimos anos em atividades com a FUNAI. Agradeço muito aos amigos e companheiros de trabalho que tive nesta instituição, em especial aos que atuaram e atuam na Coordenação Regional do Litoral Sul, um laboratório de aprendizado cotidiano. Agradecimento especial aos amigos Nuno Nunes e João Paulo Severo (orientadores para assuntos relativos às práticas *Mbya-Guarani*).

Agradeço, por fim, aos meus familiares: dona Ignácia Barbarita Assumpção Farias (mãe), pelo apoio e carinho e seu Ari Rosa Farias (pai, em memória), que contava histórias de

seu convívio, durante infância, com os indígenas que residiam em Amabay, no Mato Grosso do Sul, local de seu nascimento.

RESUMO

Esta dissertação trata sobre uma retomada de área de mata nativa, por indígenas *Mbya-Guarani*, no município de Maquiné, litoral norte do estado do Rio Grande do Sul, que estava em posse da Fundação de Pesquisa Agropecuária, extinta pelo atual Governo estadual. A ação para retomar parte de seu território ancestral aconteceu em um período dramático de desfazimento dos direitos territoriais dos povos indígenas no Brasil. Setores econômicos do agronegócio, políticos anti-indígenas, operadores do direito e grandes empresas de comunicação, nos últimos anos, tem travado uma guerra contra a realização das demarcações de terras indígenas. É neste cenário de lutas por garantir as possibilidades de existência de mundos outros, que a Retomada no *Yvyrupá* (como passou a ser denominada pelos indígenas) aconteceu e a pesquisa foi realizada. Assim, este pesquisador implicado no indigenismo, buscou analisar esta experiência a partir de ferramentas conceituais da Filosofia da Diferença, como: acontecimento, produção de subjetividade, agenciamento, devir e cartografia, entre outros. Tal pesquisador encontrou na cartografia o método apropriado para um fazer aberto, no qual o pesquisador/apoiador colocou-se junto com os *Mbya* no seu *guatá* – caminhar – por garantir a permanência em sua área de mata nativa. Neste sentido, compreendo a Retomada como um acontecimento sendo, ele, uma ação política composta pelos dois aspectos de um devir: a criação de um possível e de sua efetuação, com novas possibilidades de existência confrontando-se a valores dominantes. A Retomada emerge, então, como um território existencial, em que o *tekó* - modo de ser - e a *tekoá* – espaço do exercício do modo de ser - se atravessam, possibilitando, desta maneira, que a máquina de produção de subjetividade *Mbya-Guarani* se atualize e seja efetuada. De outra parte, as aproximações entre os indígenas e os *juruá* - não indígenas - seus apoiadores, vão possibilitar: encontros, agenciamentos coletivos e processos de subjetivação capazes de favorecer a criação de composições e alianças. Há, assim, a produção de um tipo de guaranização de atores sociais, bem como, a criação de resistências e de estratégias de lutas para a defesa de seu modo de existência e a permanência dos indígenas nesta nova *tekoá* nominada de *Ka'aguy Porã* - grande mata sagrada.

Palavras-chave: Indigenismo. Produção de Subjetividade *Mbya*. Agenciamentos. Composições. Cartografia. *Guatá*.

ABSTRACT

This dissertation is about a resumption of native forest area, by Mbya-Guarani Indians, in the municipality of Maquiné, north coast of the state of Rio Grande do Sul, which was in the possession of the Agricultural Research Foundation, extinct by the current State Government. The action to retake part of their ancestral territory happened in a dramatic period of undoing the territorial rights of the indigenous peoples in Brazil. Economic sectors of the agribusiness, anti-indigenous politicians, legal operators and large communication companies, in recent years, have waged a war against the realization of the demarcations of indigenous lands. It is in this scenario of struggles to guarantee the possibility of existence of other worlds, that the Resumption in the Yvyrupá (as it came to be denominated by the natives) happened and the research was carried out. Therefore, this researcher involved in indigenism sought to analyze this experience from conceptual tools of the Philosophy of Difference, concepts such as: event, production of subjectivity, agency, becoming and cartography, among others were used. Such research found in cartography the appropriate method for an open doping, in which the researcher / supporter put himself together with the Mbya in their guatá - walk - to ensure the permanence in their area of native forest. In this sense, the Resumption is understood as an event, a political action composed of the two aspects of a becoming: the creation of a possible and its realization, with new possibilities of existence confronting dominant values. The Resumption emerges as an existential territory, where the tekó - the way of being - and the tekoá - space of the exercise of the way of being - go through, thus enabling the Mbya - Guarani subjectivity production machine to update and be done. On the other hand, the approximations between indigenous and juruá - not indigenous - their supporters, will enable: meetings, collective assemblages and processes of subjectivation capable of favoring the creation of compositions and alliances. There is thus the production of a kind of guaranization of social actors, as well as the creation of resistances and strategies of struggles to defend their way of existence and the permanence of the natives in this new tekoá nominated by Ka'aguy Porã - great sacred bush.

Keywords: Indigenism. Production of *Mbya* Subjectivity. Agencies. Compositions. Cartography. *Guatá*.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| 1 APRESENTAÇÃO DO TEMA, DO PESQUISADOR, METODOLOGIA E DO PESQUISAR | 11 |
| 1.1 Pequeno Glossário de “Boas Palavras”, Inspiradas do Coração <i>Mbya-Guarani</i> | 11 |
| 1.2 Localização da <i>tekoá Ka’aguy Porã</i> , Uma Terra Indígena Sendo Efetuada | 18 |
| 1.3 De Que Trata Este Pesquisar? | 20 |
| 1.4 Cartografar no Plano da Experiência e o <i>Guatá</i> da Pesquisa | 26 |
| 1.5 Implicação de Um Cartógrafo Indigenista | 27 |
| 1.6 Quem São os <i>Mbya-Guarani</i> da Retomada? | 31 |
| 1.7 Um “Entre” Caminhos – o <i>Guatá</i> Cartografando do Pesquisar | 36 |
| 2 DESENVOLVIMENTO DO PESQUISAR | 37 |
| 2.1 Uma Retomada <i>Mbya-Guarani</i> no <i>Yvyrupá</i> : o Plano de Experiência Como Um Acontecimento..... | 37 |
| 2.2 A <i>tekoá Ka’aguy Porã</i> Como Espaço Ancestral Para a Efetuação do Modo de Produção de Subjetividade, o <i>Tekó</i> , <i>Mbya-Guarani</i> | 42 |
| 2.3 As Composições, os Agenciamentos Entre os Atores Envolvidos na Retomada no <i>Yvyrupá</i> Como Criação de Estratégias na Luta Pela Nova <i>Tekoá Mbya-Guarani</i> | 62 |
| 2.3.1 Reunião no Início da Retomada no <i>Yvyrupá</i> | 66 |
| 2.3.2 Reunião com Procurador Federal do MPF em Capão da Canoa-RS..... | 68 |
| 2.3.3 Visitas e Apoio de Ambientalistas à Retomada <i>Mbya</i> | 69 |
| 2.3.4 Reunião Extraordinária no CEPI Para Avaliação Sobre a Retomada <i>Mbya-Guarani</i> | 70 |
| 2.3.5 Visita do Presidente da Comissão de Direitos Humanos da AL-RS à Retomada..... | 73 |
| 2.3.6 Audiência de Conciliação na Justiça Federal – Capão da Canoa-RS | 73 |
| 2.3.7 Ampliação da Rede de Apoiadores e a Resistência <i>Mbya-Guarani</i> | 75 |
| 2.3.8 Eventos de Sensibilização e Apoio no Clube de Cultura | 86 |
| 2.3.9 A Realização da Audiência Pública na Comissão de Direitos Humanos da AL-RS..... | 87 |
| 2.3.10 Apoio de budistas aos <i>Mbya</i> da Retomada..... | 95 |
| 2.3.11 Associação de Juizes pela Democracia visita a Retomada no <i>Yvyrupá</i> | 96 |

| | |
|---|-----|
| 2.3.12 Reunião Para Dialogar sobre Possível Integração Entre as Pesquisas Científicas dos <i>Juruá</i> e o Conhecimento <i>Mbya-Guarani</i> | 97 |
| 2.3.13 Apresentação do Filme Martírio de Um Povo na Cidade de Maquiné..... | 102 |
| 2.3.14 Ato Pelo Dia Mundial dos Direitos Humanos Teve Homenagem à Luta dos <i>Mbya-Guarani</i> | 102 |
| 2.3.15 Evento de Um Ano da Retomada no <i>Yvyrupá</i> | 106 |
| 2.3.16 <i>Xondaro</i> : dança, luta e esquiva de seus guerreiros | 108 |
| 2.4 A Guerra da Sociedade Nacional Contra os Indígenas e Seu Modo de Existência: Consolidar o Marco Temporal Como Fim do Indigenato | 110 |
| 3 APONTAMENTOS FINAIS | 126 |
| 3.1 O Final Como Novo Começo de Um <i>Guatá</i> | 126 |
| REFERÊNCIAS | 128 |

1 APRESENTAÇÃO DO TEMA, DO PESQUISADOR, METODOLOGIA E DO PESQUISAR

Figura 1 – *Opy* construída na primeira semana da Retomada no *Yvyrupá*



Foto realizada por indígena e enviada através do grupo de *WhatsApp* “Retomada no *Yvyrupá*”

1.1 Pequeno Glossário de “Boas Palavras”, Inspiradas do Coração *Mbya-Guarani*

Como dizem os *Mbya*: as palavras devem vir do coração, vindas da sua alma-palavra, *Ayvú*, inspiradas em suas divindades. Então, aqui vão algumas que aparecerão explicitamente no corpo da pesquisa, enquanto outras, mesmo não sendo explicitadas, têm seu conteúdo/sentido agenciando-se nos encontros e no espaço-tempo dos acontecimentos. Assim, este pequeno glossário pode contribuir para a compreensão das análises, mas longe, e bem longe, de pretender dar a entender sobre a complexidade do ser/estar *Mbya-Guarani* no mundo criado por suas divindades, seria mais um percurso, um *guatá* (caminhar) e um convite de

entrada em sua complexidade. Experiência sendo atravessada pelo olhar, o cheiro, o sabor, o sentir do caminhante/pesquisador que busca o diálogo entre o indigenismo, as literaturas etnográficas que se produziram com e sobre eles, e a Filosofia da Diferença.

1. *Nhanderú Tenondé* e *Nhandexy* – são algumas das divindades criadoras do mundo, que, ao criá-lo, o deram aos seus filhos, os *Mbya*, como dádiva.

É também caminhando que *Nhanderú* (grande pai criador) abandona a Primeira Terra após se desentender com *Nhandexy eté* (nossa mãe verdadeira). Grávida, a deusa percorre uma longa jornada buscando *Nhanderú*, guiada por seu filho *Nhamandú* (divindade solar), que mesmo antes de nascer, lhe indica por quais caminhos seguir. [...] *Nhamandú* nascido de *Nhandexy eté* já falecida (comida por onças), cria seu irmão *Jaxy* (dono da imperfeição, a divindade lunar) e com ele caminha pela terra nomeando as coisas, povoando os espaços e garantizando o mundo para, ao fim de sua jornada, encontrar o grande Pai e receber deste os atributos do xamanismo. (PRADELLA, 2009b, p.106 e 107).

2. *Mbya* – os habitantes das matas, pois, quando as divindades criaram o mundo, aos *Juruá* foram destinados os campos e aos *Mbya*, às matas; mantêm uma unidade religiosa e linguística bem determinada, que lhes permite reconhecer seus iguais mesmo vivendo em *tekoás* separadas por grandes distâncias geográficas e envolvidas por distintas sociedades nacionais. Em geral, numa *tekoá*, dependendo das alianças e dos parentescos nas regiões, vivem duas ou três grandes famílias extensas, e pode comportar em torno 150 a 200 indígenas.

O termo *mbyá* para designar um subgrupo guarani aparece na literatura histórica apenas no século XIX, substituindo a designação anterior *Ka'aguy*, cuja tradução pode ser “os que habitam as matas” utilizada para fazer referência aos grupos guarani refugiados nas matas das fronteiras em processo de definição, entre Brasil, Argentina e Paraguai (GOBBI et al., 2010, p.21).

3. *Yvyrupá* – pode ser entendida como terra ou território ancestral:

É a expressão utilizada em guarani para designar a estrutura que sustenta o mundo terrestre, e para nós seu significado evoca o modo como sempre ocupamos o nosso território de maneira livre antes da chegada dos brancos, quando não existiam as fronteiras (municipais, estaduais e federais) que hoje separam nosso povo (COMISSÃO DE TERRAS GUARANI YVYRUPÁ-CGY, 2018).

4. *Yvy-marãe'y* – pode ser entendido por “terra que não acaba” (*yvy*: terra; *marã*: destrutível; *e'y*: negação). *Yvy-marãe'y* como sendo solo intacto, não edificado. Ideia de “paraíso” terreno Guarani, a “terra sem males”, conquistado através da busca e do exercício do *aguydjê*.

5. *Xeramõi* e *Xedjary'i* – ancião e anciã, respectivamente; sábios dos conhecimentos da cultura e ancestralidade, muito frequentemente também são os xamãs do grupo familiar, *Karai* e *Kunhã Karai*.

6. *Karai* e *Kunhã Karai* – xamãs homem e mulher, respectivamente, geralmente os mais velhos, o *xeramõi* e a *xedjary'i* da *tekoá*. Rezadores, mobilizadores de cantos e danças tradicionais nas *Opy*, curandeiros, portadores das belas palavras – *porahêi* – orientadores das melhores condutas para a vivência dentro do modo de ser e estar *Mbya-Guarani*, o *tekó* e *nhanderekó*. Muitas vezes, assumiram-se como profetas a orientar migrações de grupos grandes de indígenas em busca da “terra sem males” – *yvyumarãe'y*.

7. *Xondaro* – guerreiros que protegem a *tekoá*, auxiliam o *karai* e a *kunhã karai*. Há uma dança com o mesmo nome, em que os guerreiros exercitam a arte da esquiva, de como esquivarem-se dos inimigos que podem ser tanto animais ferozes, como outros guerreiros oponentes.

O guarani Timóteo Verá *Popyguá* [...] falou também da grande utilidade e eficiência da técnica no que se refere ao aprimoramento dos sentidos, da agilidade, do senso de direção — extremamente necessários para a vida na mata. Disse que o reflexo do guerreiro possibilitava a ele agarrar flechas no ar. Referiu-se também ao fato de que os praticantes da *Xondaro* são guardiões das aldeias e também dos rituais xamânicos, agindo como uma espécie de soldados da chamada casa de reza, bem como assistentes dos pajés (BOND, *on-line*, 2004).

8. *Tekoá* – significa espaço, lugar que tem as condições de existência e realização de seu modo de vida ancestral, seu *nhanderekó* ou *tekó*. É o lugar onde se dão as condições do ser Guarani.

9. *Tekó* – modo de ser, modo de estar, sistema, lei, cultura, norma, comportamento, hábito, condição, costume; modo de ser com orientação profundamente religiosa, como aponta Pissolato (2007).

10. *Nhanderekó* ou *Tekó* – modos de vida Guarani, seguindo caminhos e ensinamento de *Nhanderú*. Modo de ser inspirado pelas divindades, *Nhanderú Tenondé* e *Nhandexi*.

11. *Aguydjê* – traduzido por bem aventurança, perfeição espiritual e física.

Para os Guarani o *aguydjê* corresponde ao próprio fim e objetivo da existência humana. [...] concebida como felicidade paradisíaca no Além, que, em princípio todos almejam alcançar sem antes morrer e cuja obtenção depende principalmente do cumprimento de umas tantas prescrições religiosas, “morais” ou simplesmente mágicas” (SCHADEN, 1974, p. 141).

12. *Aguyjevete* – a busca da perfeição verdadeira.

13. *Opy* - casa tradicional entendida pelos *Mbya* como espaço para prática de seus rituais de cantos, danças, rezas e curas. Nela, os *Karai* e *Kunhã Karai* dizem as belas palavras – *porahêi* – que os espíritos lhes transmitem em sonhos, as crianças recebem seus nomes a partir de inspiração xamânica advinda das divindades, os doentes são curados, as sementes de milho são abençoadas antes de serem plantadas e onde, também, são realizados os funerais.

14. *Pytanguá* – tipo de cachimbo utilizado em momentos rituais na *Opy* ou cotidianamente para pitar, fumar tabaco. Serve como ato de purificação, de limpeza e de cura realizado pelos xamãs ou mesmo pelas mães e pais aos seus filhos. Serve também para o Guarani conectar-se com suas divindades no dia-a-dia.

15. *Porahêi* – tipo de rezas que cada indígena pode receber, em sonhos ou em cerimônias na *Opy*, diretamente de suas divindades. São utilizadas para proteção, para a mobilização das caças, ou mesmo para ativação de sementes e de plantas em seu ciclo de desenvolvimento. Também podem ser palavras proferidas pelos *Karai* e *Kunhã Karai* na linguagem de seus ancestrais. Seriam palavras e manifestações ligadas a um espaço de segredo.

O recurso sempre à mão de que dispõe o Guarani para provocar e ao mesmo tempo dar vazão a suas vivências religiosas é o *porahêi* ou reza. O *porahêi* é sempre cantado e requer acompanhamento do *mbaraká* (chocalho) e *taquapú* (instrumento de taquara) para marcação do ritmo da dança. Canto, dança (*djiroky*) e som instrumental constituem assim uma unidade. [...] De um lado faz parte de todas as cerimônias coletivas, das quais é inseparável, e de outro, cada indivíduo em particular tem ou pode ter seus *porahêi* próprios e inalienáveis, recebidos pessoalmente em sonho de algum espírito protetor. [...] Tem-se por vezes a impressão de que se trata de algo quase material, um como que objeto, que se pode ou não possuir. [...] Cada uma delas pode ter, como vimos, “força” maior ou menor, possível de intensificar-se ou não com as atitudes dos companheiros e com a conduta e as precauções do próprio rezador. [...] nem sempre o *porahêi* ou reza se limita necessariamente ao domínio das vivências religiosas: o seu emprego pode transformar-se em simples técnicas de magia (SCHADEN, 1974, p. 118 - 124).

16. *Awati* – milho tradicional, muitas vezes havendo grande variedade de sementes em uma *tekoá* ou em cada unidade familiar. É utilizado para a alimentação e também para o

Nhemongarai (ritual de batismo). Como disse o indígena Santiago Franco, em fala transcrita por Flavio Gobbi e outros (2010, p.29)

Nhanderú pode voltar para a área e isso depende do próprio Guarani, se ele vai melhorar a área [...] até hoje Nhanderú tem conseguido fazer nós não perder nossas sementes nativas, semente natural, por isso a gente precisa ter espaço pra isso. Se a gente perder essa semente natural hoje, a gente perde tudo. [...] a gente precisa espaço pra plantar o milho, principalmente o milho.

17. *Nhemongarai* – ritual de nomeação, de batismo das crianças que ganham seus nomes advindos das divindades, como também para indígenas adultos que necessitam trocar de nomes por doenças ou porque necessitam mudar o curso de suas vidas. Cada cor de milho estaria ligada a um dos ramos de famílias celestes, de onde vêm os nomes para os indígenas. Geralmente acontece no início da colheita do *awati*, ao final de dezembro ou início de janeiro no sul do Brasil.

Já por volta de um ano e meio, quando as crianças começam a falar e andar, é realizado o ritual do *nhemongarai*. [...] Nesse ritual, a criança tem seu nome revelado pelo *Karai* ou *Kunhã Karai*, sendo quatro as divindades que enviam almas-palavras para a vida terrena: *Karai ru ete*, *Jakaira ru ete*, *Tupã ru ete* e *Nhamandú ru ete*; cada qual na sua morada divina. [...] Um xamã, ao revelar o nome da criança na *opy*, está a informar o lugar de onde veio a sua alma, ou seja, revela que ali está uma alma-palavra proveniente de dada morada divina. Sendo assim, um Guarani é, afinal de contas, o seu nome (PRATES, 2008 p. 129).

18. *Ayvú* – alma divina, alma-palavra

Ayvú significa propriamente linguagem; às vezes também se ouve dizer *ñee* (fala). O *ayvú* – ou os *ayvú*, conforme o caso - é de origem divina, isto é, participa da natureza dos espíritos naturais. É responsável pelos desejos, sentimentos e manifestações mais nobres do indivíduo. A função primordial da alma é a de conferir ao homem o dom da linguagem; daí sua designação (SCHADEN, 1974, p. 112).

Neste aspecto, segundo etnografias sobre os Guarani, haveria duas ou mais almas, uma divina, *ayvú* e outra telúrica, ligada à terra e que necessita buscar o aperfeiçoamento em vida. Almas que podem sobrepor-se uma à outra e, eventualmente, provocar a transformação da pessoa em jaguar, por exemplo.

A iminente possibilidade de transformação em jaguar (“onça”, “tigre”) pode ser associada a carne e ao sangue do corpo. As ações dessa pessoa guarani, no que se refere a atitudes e cuidados para consigo, podem fazer com que uma dessas almas sobreponha-se a outra. “O esforço está em fazer sobrepor à alma divina à alma telúrica: a primeira parece associada aos ossos e a segunda ao sangue e a carne do corpo” (CLASTRES, 1978 apud PRATES, 2008, p. 130).

19. *Pindó* – para os *Mbya* são “palmeiras verdadeiras e eternas”; suas áreas sagradas são as que têm grande presença desta palmeira (conhecida no sul do Brasil como jerivá), que é tida como uma das árvores referências para identificar a presença anterior de seus parentes e ancestrais na área onde é encontrada. Palmeira tradicional, que serve para dar sustentação ao mundo celestial, seu tronco serve também para dar sustentação à *Opy*; toda a planta é aproveitada – frutos, caule, fibras e folhas, servindo como fonte de alimento, abrigo, remédio, artefatos e até mesmo para fazer o fogo. Sua importância está ligada à configuração espacial do mundo *Mbya*, ligada às caminhadas (*guatá*) que configuram ampla territorialidade desse povo (LADEIRA apud GOBBI et al., 2010). Uma utilidade/prática relativa ao *pindó* também é a “criação” do *Echó*.

20. *Echó* – larva de coloração esbranquiçada, produzida no tronco do *pindó* a partir de inoculação de ovos de uma vespa, serve como alimento ancestral *Mbya*.

21. *Já* – Tipo de “divindades protetoras” e “reguladoras” da vida e existência de todos os seres do mundo: cada animal, cada árvore, inseto, pedras, enfim, todos os seres possuem seus *já*. Para os Guarani, uma espécie de “donos”.

22. *Jeguata* – caminhamos – ou *Guatá* – caminhar. O termo é utilizado pelos *Mbya* tanto para o ato de andar, viagem, e significa também “deslocar-se”. Pode ser uma viagem xamânica na qual o xamã, através de seus saberes, “caminha” entre formas e domínios. (PRADELLA, 2009a). Trata-se de um andar que “guaraniza” o mundo, como fizeram suas divindades criadoras, *Nhanderú Tenondé* e *Nhandexi*. Este termo está ligado à intensa mobilidade *Mbya*-Guarani, sendo uma prática ancestral muitas vezes confundida com certo nomadismo pelas sociedades nacionais envolvidas, fator utilizado com frequência para destituí-los de direitos territoriais pelos Estados nacionais.

23. *Juruá* – como são designados cotidianamente os não indígenas, brancos (*juru* - boca; *a* - cabelo). Seria, assim, uma forma de designar os não indígenas de queixo grande, numa referência aos rostos com barba grande dos primeiros invasores-colonizadores portugueses e espanhóis. Os Guarani utilizam este termo, *Juruá*, também em função das falas dos agentes governamentais ditas por estas bocas em inúmeras reuniões, ou melhor, pelo não

cumprimento, por parte destes, dos acordos instituídos com os Guarani. Ou como disse o indígena *Mbya*-Guarani Alexandre Acosta

Desde os 18 anos eu ouço falar de demarcação de algumas terras e até hoje com 58 anos isso ainda não aconteceu. O Juruá fala da boca pra fora, é um boca grande, um mentiroso! O Guarani quando fala, fala com o coração, fala com o sentimento (HEURICH et al., 2010, p.33).

24. *Nhemboaty* – encontros entre os Guarani para dialogarem e receberem aconselhamentos dos mais velhos, dos *karai e kunhã karai*, com palavras inspiradas de *Nhanderú*. E como disseram os indígenas *Mbya* no Relatório do 4º *Nhemboaty* realizado em Maquiné Rio Grande do Sul (RS), em 2016

Nhemboaty é o nosso modo de viver, garantindo nossa organização interna, entre os parentes que vivem em diversas aldeias, reunindo caciques, *karai*, *kunhã karai*, *kiringue* (crianças), jovens, mulheres, nos fortalecendo com a lembrança dos nossos antepassados e nos dando continuidade para o nosso futuro (PRINTES; BENITES, 2017, n.p.).

25. *Ka'agua Porã* – matas sadias, boas, com recursos naturais ainda abundantes, onde vivem os animais originais em sua diversidade (GOBBI et al., 2010). Grande mata sagrada, nomeado pelos indígenas *Mbya* em Maquiné, para a nova *tekoá* da Retomada no *Yvyrupá*.

Figura 2 – Faixa colocada pelos indígenas sobre a placa de entrada da Unidade de Pesquisa da FEPAGRO.



Fonte: Foto realizada pelos indígenas e enviada via *WhatsApp*.

1.2 Localização da *tekoá Ka'aguy Porã*, Uma Terra Indígena Sendo Efetuada

A nova *tekoá Mbya-Guarani* localiza-se a dois quilômetros de distância da cidade de Maquiné, Rio Grande do Sul (RS), está em uma área onde ficava a unidade de pesquisa da Fundação Estadual de Pesquisa Agropecuária (FEPAGRO). Neste espaço, os indígenas, mesmo antes de o terem retomado, já haviam realizado encontros de formação com os Guarani de outras aldeias da região do Litoral Norte, com técnicos de agências de assistência técnica, como a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER), de instituições de pesquisa, como a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), inclusive com técnicos da extinta FEPAGRO e com especialistas ligados a organizações da sociedade civil, como a Associação Ação Nascente Maquine (ANAMA), entre outras.

Figura 3 –Foto de satélite com localização da área da Retomada e da cidade de Maquiné



Foto obtida de proposta de projeto da equipe técnica da Secretaria de Desenvolvimento Rural do RS

A área da Retomada faz parte de uma grande área de mata nativa que vai compor-se com as áreas das Terras Indígenas Barra do Ouro e Varzinha, já demarcadas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), situadas nas partes altas e montanhosas da região, locais muitas vezes frios e impróprios¹ para as sementes tradicionais dos Guarani. Segundo manifestações dos próprios *Mbya*, todas estas áreas já eram conhecidas e utilizadas há décadas para²: coleta de frutas, alimentos, fibras para artesanato, remédios tradicionais e para a realização de pequenas caçadas.

Figura 4 – Áreas e terras indígenas *Mbya*-Guarani o Litoral Norte do RS, inclusive da nova *tekoá* *Ka'aguy Porã*

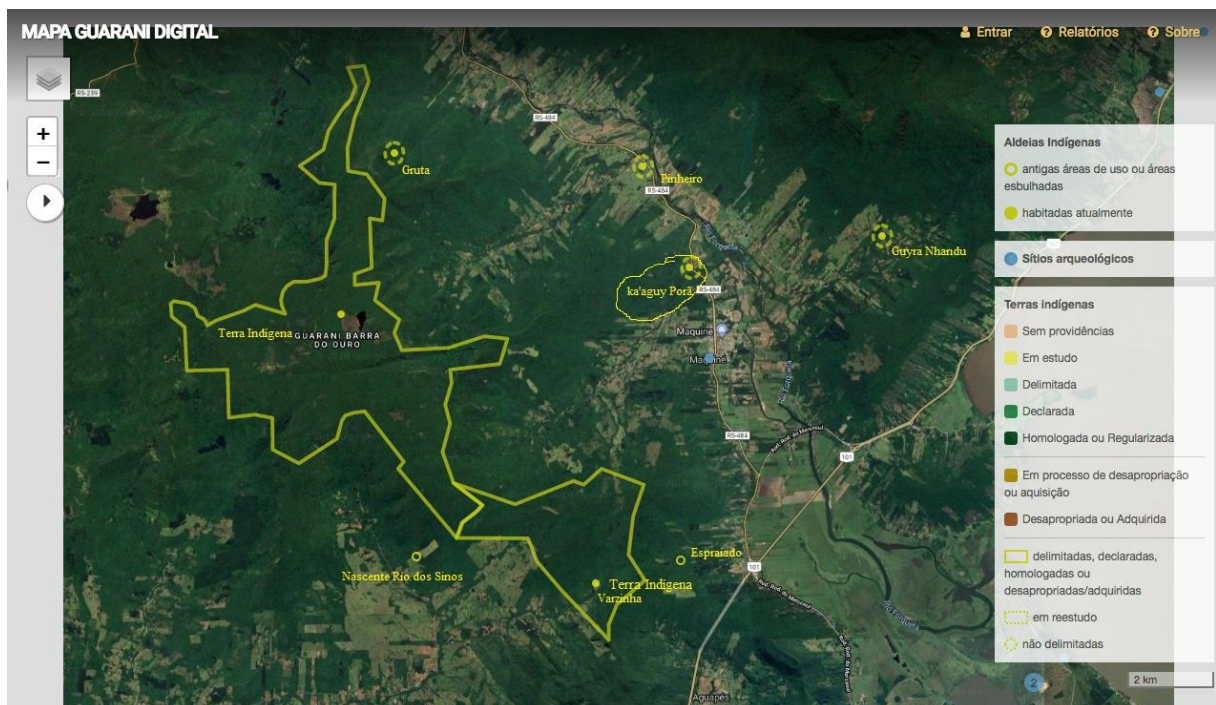


Foto de satélite do Mapa Digital *Mbya*-Guarani, Centro de Trabalho Indigenista-CTI

¹ Poderíamos pensar por que os Guarani estariam presentes em áreas deficientes ou ruins para o plantio de suas sementes. Há nestas áreas fortes elementos de sua tradicionalidade, como: presença de matas nativas e com elas os outros seres das matas, além de animais, remédios tradicionais e fontes de água límpidas, como as nascentes do Rio dos Sinos. Mas, como apontado por eles, há certas dificuldades para o plantio de suas sementes tradicionais em virtude do clima mais frio do que nas partes baixas.

² O modo de ocupação desta área e região pode ter relação com o que contempla o inciso 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988 – “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as **utilizadas** para suas **atividades produtivas**, as **imprescindíveis** à **preservação** dos **recursos ambientais** necessários a seu **bem-estar** e as **necessárias** a sua **reprodução física e cultural**, segundo **seus usos, costumes e tradições**” (grifo nosso) (BRASIL, 1988).

Se analisarmos o Mapa Digital de Terras Guarani do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), percebe-se que a área da *tekoá Ka'aguy Porã* seria a parte baixa de uma grande área de mata nativa que é contígua, lindeira às suas outras terras indígenas localizadas na montanha. É possível depreender-se que, pelas práticas de territorialização *Mbya*, esta nova *tekoá* faria parte do mesmo território, pois é a mesma mata, não havendo descontinuidade ambiental e nem sociocsmológica em relação ao território. E, como há outras 10 aldeias *Mbya*-Guarani na região de Maquiné e proximidades, os indígenas alegam que fazem percursos entre elas também pelos matos. Assim, o espaço que estava de posse, aos cuidados e responsabilidade do Estado, já era lugar de seu *guatá* na região. Já era um espaço de sua existência.

1.3 De Que Trata Este Pesquisar?

Trata-se de uma pesquisa de mestrado em Psicologia Social, cuja temática envolve uma retomada de área ancestral de mata nativa, no bioma da Mata Atlântica, por parte de um grupo de famílias indígenas *Mbya*-Guarani, no município de Maquiné, Litoral Norte do RS. Espaço que estava, até então, em posse da FEPAGRO, órgão extinto pelo atual governo do Estado em novembro de 2016. A Retomada³ no *Yvyrupá*, como passou a ser denominada esta ação e movimento dos indígenas, realizou-se no dia 27 de janeiro de 2017, quando 30 famílias, entre crianças, jovens adultos, mulheres, homens, *xeramói* e *xedjari* entraram na mata, que corresponde aproximadamente a 80% do total dos 367 hectares.

Esta Retomada desencadeia-se num tempo em que os indígenas têm enfrentado uma situação extremamente difícil em relação ao desfazimento de seus direitos territoriais, reconhecidos pela Constituição Federal de 1988. Há na atualidade, para os indígenas, um cenário de guerra, sendo muitas as frentes de batalha: são propostas de mudanças legislativas no Congresso Nacional (com mais de 35 projetos em tramitação, como o Projeto de Lei (PL) nº 1610/96, que autoriza a mineração em terras indígenas; o PL 2395/15, que visa modificar a Lei nº 6.001/73, o chamado Estatuto do Índio, para levar a lógica do agronegócio para as áreas indígenas, permitindo arrendamentos de suas terras para produtores rurais; o PL 490/2007, que engloba vários outros projetos de lei que alteram também a já referida Lei

³ Os indígenas informam não tratar-se de uma ocupação, nem de uma invasão, mas da retomada de área ancestral. E, imediatamente à sua entrada na área, passaram a nominar seu movimento como Retomada no *Yvyrupá*.

6001/73, em que pretendem aproveitar para instituir o chamado Marco Temporal⁴; o Projeto de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000 que retira do executivo e passa para o legislativo a competência sobre os processos de estudos e demarcações de terras indígenas, entre outras tantas propostas); além de setores do judiciário federal que, em todas suas instâncias, já estão aplicando o denominado Marco Temporal, que na prática acabaria com os direitos territoriais de grupos que não estivessem nas suas terras ou em disputas por estas áreas, na data da promulgação da atual Constituição Federal, em 05 de outubro de 1988, situação em que se encontram a grande parte dos povos indígenas no centro-sul do Brasil; como também as iniciativas do poder executivo federal com a edição da Portaria 303 da Advocacia Geral da União (AGU) em 2012 e a Portaria 001/GAB/AGU/CGU de 2017 que tratam sobre as 19 condicionantes do STF do processo de demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol, buscando transformá-las em jurisprudência com aplicabilidade para todos os processos demarcatórios em curso.

Durante os mais de cinco séculos de contato com a sociedade nacional, tendo enfrentado epidemias, assassinatos, expropriações de suas terras, práticas genocidas, os povos indígenas, neste país, nunca tiveram de fato seus direitos territoriais respeitados e implantados plenamente. Situações de confinamento de grande contingente populacional de indígenas Kaiowa e Kaingang em pequenas áreas, como a presença de vários acampamentos destes povos e de grupos de *Mbya*-Guarani há décadas nas estradas federais e estaduais nas regiões do Centro-Sul – do Mato Grosso do Sul (MS) ao Rio Grande do Sul – se apresentavam como uma grande dívida do Brasil para com o reconhecimento e demarcação de suas terras. Muitas lideranças ainda estão sendo assassinadas⁵ e servidores da FUNAI⁶ são também ameaçados. Além de serem intensificadas propagandas e posições midiáticas contra o direito dos indígenas terem reconhecidos seus territórios.

⁴ Marco Temporal – foi manifestação aos Embargos de Declaração na Petição nº 3.388, cujo Relator foi o Ministro Roberto Barroso do Supremo Tribunal Federal (STF), em relação às 19 condicionantes apresentadas ao processo judicial que questionava a demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol. Tais condicionantes e seus embargos não careceram de efeitos vinculantes, como pode ser percebido nos referidos embargos (este tema será retomado mais adiante na dissertação).

⁵ Segundo o Conselho Indigenista Missionário-CIMI, entre os anos de 2003 e 2014, no Mato Grosso do Sul, foram assassinados 390 indígenas e 707 cometeram suicídio, principalmente ligados ao povo Guarani Kaiowa. Tal situação caracteriza processo de genocídio de um povo (SANTOS, 2015).

⁶ A Fundação Nacional do Índio-FUNAI na última década, durante as gestões do Partido dos Trabalhadores-PT, vinha buscando cumprir o que determina a Constituição Federal em seu Art. 231, o Decreto 1.775 de 1996 e a Portaria 14 de 1996, no tocante aos estudos de identificação e demarcações de terras indígenas também para os povos Kaingang e Guarani.

Tal situação conseguiu ficar ainda mais dramática com a deposição da Presidenta Dilma Rousseff, em 2016, havendo o fortalecimento de posições anti-indígenas no Estado brasileiro com o advento do novo governo. Se o agronegócio já possuía posição estratégica nos governos da aliança do Partido dos Trabalhadores (PT) com Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), com o atual governo, a bancada ruralista passa a fazer parte do centro de governo.

Para os indígenas, suas terras são territórios de existência, pois, quando se fala em uma área Guarani, por exemplo, não se trata apenas da posse e da propriedade como para os *juruá* – que as compreendem como recurso natural, bem econômico a ser explorado e que pode gerar riqueza, acumulação monetária, inclusive especulação imobiliária, dividendos na bolsa de valores ou ser tratada como geradora de *commodities*⁷ como a soja, o chamado “ouro verde”. Para os *Mbya*-Guarani, a possibilidade de comercialização das matas e das terras nem é admissível ou cogitável, assim como as sementes tradicionais que, sendo dádivas de *Nhanderú Tenondé* e de *Nhandexi*, não seriam passíveis de transformarem-se em bem econômico estrito e em dinheiro. Para esses indígenas, a própria possibilidade de continuarem existindo está íntima e completamente ligada aos seres das matas. Nelas estão presentes os *já* (protetores) dos animais, dos insetos, das árvores, das pedras, das águas. Nelas os seus rituais e seus contatos cotidianos com suas divindades podem continuar sendo realizados. As terras e as matas são, para esses povos, fontes de alegria e saúde, de sustento, de remédios e de troca com suas divindades. Sem suas terras, suas existências estariam comprometidas por inteiro.

Como técnico e gestor na FUNAI, entre os anos de 2008 a 2015, em unidade regional responsável por atender o povo Guarani presente no Litoral do Paraná, Litoral de Santa Catarina (SC) e em todo o Rio Grande do Sul, tive a oportunidade de acompanhar, a partir de uma instituição estatal, as demandas desses povos por terem seus direitos territoriais e a própria existência, como indígenas, respeitadas. Também pude vivenciar junto com eles os conflitos experimentados com a sociedade nacional envolvente.

Uma das situações mais tensas e intensas que experimentamos entre 2010 e 2015 foi a demarcação da terra indígena Morro dos Cavalos no município de Palhoça, a 30 km de Florianópolis - SC. Situação dramática enfrentada cotidianamente, pois havia um fator agravante no cenário de conflitos: o fato da BR 101, principal ligação rodoviária entre o Rio

⁷ São produtos que funcionam como matéria-prima, produzidos em escala e que podem ser estocados sem perda de qualidade, como petróleo, suco de laranja congelado, boi gordo, café, soja e outros. *Commodity* vem do inglês e originalmente tem significado de mercadoria. Servindo também para ter cotações em bolsas de mercadoria com precificação futura ou mesmo as empresas terem suas ações negociadas nas bolsas de valores.

Grande do Sul e o centro do país, cruzar o meio da terra indígena. Assim, por ser uma área tão próxima das praias, por estar tão próxima a um grande centro turístico e com grande importância econômica para setores empresariais da região, as pressões contrárias ao processo demarcatório desta terra indígena eram gigantescas, expressando-se cotidianamente e diretamente nos veículos da grande mídia regional⁸ – canais de televisão, rádios e jornais. Empresas de comunicação juntavam-se aos especuladores imobiliários, moradores próximos à área em disputa, posseiros não indígenas presentes na área demarcada, empreendedores de projetos turísticos, políticos anti-indígenas, entre outros setores, todos se colocando contrários à presença Guarani na sua terra indígena.

Os Guaranis e servidores da FUNAI ou mesmo antropólogos e indigenistas apoiadores dos indígenas eram vilipendiados, injuriados e ameaçados frequentemente. Algumas posições amplamente divulgadas eram de que os indígenas não seriam brasileiros, que seriam paraguaios, que nunca teriam existido indígenas na região, que a FUNAI pretendia trazer, após a demarcação, 5.000 indígenas do Paraguai para residirem ali, e que 1.988 hectares⁹ seriam “muita terra para pouco índio”. Acompanhei diretamente esta situação até 2015 quando exercia cargo de confiança na FUNAI, saindo ao final daquele ano, quando retornei à Porto Alegre para fazer o mestrado, e essa experiência seria o objeto da minha pesquisa, tendo como ponto central as disputas de poder e as estratégias políticas dos agentes envolvidos em consolidar Morro dos Cavalos¹⁰ como terra indígena.

Já no início de fevereiro de 2017, fui convidado/provocado a me envolver no apoio ao movimento dos *Mbya*-Guarani que haviam realizado a sua Retomada de área na Mata

⁸ Para maiores informações, ver algumas matérias veiculadas pela principal empresa de comunicação do Sul do Brasil, a RBS, através do jornal Diário Catarinense, com o título “Terra Contestada”, que as publicou durante 6 dias consecutivos (BACELO, 2014). Como falou um dos caciques Guarani, Hyral Moreira, da aldeia *Mbyguaçu* da região, em uma entrevista coletiva na sede da FUNAI, as matérias no jornal eram como mísseis sendo jogados pra cima dos Guarani no Morro dos Cavalos e nas outras aldeias. Foi também publicado um artigo, contraponto desta matéria referida anteriormente, no site Observatório da Imprensa, no dia 19 de agosto de 2014, escrito por Nuno Nunes e Cristiano Mariotto, intitulada “O Jogo de Erros”. (NUNES; MARIOTTO, 2014).

⁹ Extensão total da área demarcada pela FUNAI/MJ após estudos de identificação, elaborado por equipe de técnicos: antropólogos, etnohistoriadores, ambientalistas.

¹⁰ As pressões contrárias à demarcação continuam intensas, principalmente neste momento histórico em que a bancada ruralista avançou politicamente sobre a política indígena do Estado brasileiro, inclusive indicando presidentes da FUNAI ou pessoas para cargos de direção. De outra parte, há um processo questionando a demarcação impetrado pelo atual Governo Estadual de Santa Catarina no STF, mesmo tendo as instâncias inferiores na Justiça Federal reconhecido aquela área como terra indígena em vários processos judiciais. A presença Guarani nesta região específica remonta para mais de 70 anos. Sem contar outras informações que dão conta da presença constante de indígenas deste povo na região de Florianópolis desde antes da chegada dos portugueses na Ilha.

Atlântica em Maquiné. Passei a integrar grupo de apoiadores a partir da primeira semana de sua instalação na área e imediatamente percebi a intensidade do que estava sucedendo nesta experiência. Em diálogo com colegas e professores no mestrado, e na medida do aprofundamento com conceitos da Filosofia da Diferença, fui percebendo que poderia ser muito interessante a mudança de objeto de pesquisa. Porém, as principais motivações e aspectos a pesquisar continuaram provocando-me inquietações e atravessamentos. Assim, passei a pesquisar com a experiência da Retomada *Mbya-Guarani*.

Então, há que se considerar que os indígenas *Mbya-Guarani* no sul do Brasil não estavam tendo a prática política da realização de retomadas de suas áreas ancestrais, procurando, anteriormente a 2017, evitar tensões e conflitos diretos com posseiros e invasores de suas terras, e, assim, acabavam aguardando nas margens das estradas que o Estado realizasse os procedimentos de estudos e de demarcações para fazerem suas aldeias, algo se altera. Com esta Retomada em Maquiné, foi possível perceber que estava havendo uma inovação em suas práticas políticas, assim como também era inovadora a busca de constituição de rede de apoiadores com grupo de *jurua's*. Percebo, desta maneira, estar em curso o que Lazzarato (2014) entende como um acontecimento¹¹: ser uma ação política com um duplo devir, com a criação de um possível e de sua efetuação, gerando novas possibilidades de existência a confrontar-se com valores dominantes.

Nesta ação de retomar uma área ancestral – segundo convicção dos indígenas – vão se dando encontros com suas divindades, com elementos de seus ancestrais, bem como com técnicos, pesquisadores, professores federais e estaduais, entre outros agentes que passam a participar como apoiadores dos *Mbya-Guarani* e de sua Retomada. Tais encontros entre indígenas *Mbya* e *jurua's* apoiadores foram provocando agenciamentos mútuos entre os atores envolvidos, produzindo subjetividades outras, tanto para os indígenas como para os *jurua's*. Considerando que “agenciamento é uma relação de cofuncionamento, descrita como um tipo de simpatia. A simpatia não é um mero sentimento de estima, mas uma composição de corpos envolvendo afecção mútua” (BARROS; KASTRUP, 2015, p. 57).

Entendo que gerar ou produzir subjetividades corresponderia à criação de um território existencial em constante processo de produção, sempre construindo novos territórios e desmanchando os que não dão mais conta de nossa experiência no mundo.

¹¹ Acontecimento, assim como outros conceitos serão tratados com maior profundidade no caminhar desta pesquisa.

A subjetivação refere-se ao modo pelo qual se constituem determinadas formas de relação consigo e com o mundo em um contexto histórico específico. Cada formação histórica produz, portanto, uma experiência subjetiva singular, definindo nossos modos de pensar, agir e sentir. (SILVA, 2008, p. 40).

São experimentados agenciamentos entre os atores sociais que transitam pelo plano de experiência, que não é apenas físico e delimitado aos 367 hectares com aproximadamente 80% de mata nativa, já que o plano de experiência expande-se para instituições que estão sendo agenciadas. Pois, tanto os técnicos como as próprias instituições a que estão vinculados, como por exemplo, operadores do Direito, procuradores federais da AGU, do Ministério Público Federal (MPF), procuradores da Procuradoria Geral do Estado (PGE), como técnicos da Secretaria do Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (SEMA), da Secretaria do Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR), da FUNAI, de Organizações Não-Governamentais (ONGs) como Associação de Estudos e Projetos com Povos Indígenas e Minoritários (AEPIM), Amigos da Terra Brasil, Movimento Raiz Cidadanista, Movimento Libertário, entre outros, experimentam processos de agenciamentos, tanto individualmente como coletivamente, no sentido de passarem a ser sensíveis e compreenderem um pouco a cosmologia e as lógicas *Mbya-Guarani* sobre a alegada relação ancestral com aquela área da Mata Atlântica, entre outros tipos de agenciamentos.

Neste sentido, expande-se para todos os encontros de pessoas, técnicos e indígenas nesta arena dos acontecimentos, inclusive para os encontros na *tekoá*, em Maquiné, para eventos públicos em Porto Alegre e noutros lugares, como no grupo de comunicação instantânea no *WhatsApp*, denominado de Retomada no *Yvyrupá*, que foi criado imediatamente após a entrada na área. Participavam deste grupo: indígenas, pesquisadores, técnicos, professores, participantes de organizações da sociedade civil indigenistas e de proteção ao meio ambiente, advogados, entre outros.

Então, para pensar esta experiência de Retomada de área ancestral pelos *Mbya* como um acontecimento – em que os indígenas estão a efetuar seu *tekó* e sua *tekoá* e lá permanecem há mais de 20 meses, apesar de uma liminar de reintegração de posse ter sido deferida por juiz federal em favor do Estado –, ainda em abril de 2017 emergiram as seguintes questões de pesquisa: como vão se dando os agenciamentos, como os encontros entre os atores sociais no terreno dos acontecimentos vão produzindo subjetividades? E como esses processos de subjetivação vão produzir composições e estratégias de luta, de resistência e de enfrentamento para garantir a presença dos indígenas neste espaço e a efetuação desta Retomada como nova *tekoá Mbya-Guarani*?

1.4 Cartografar no Plano da Experiência e o *Guatá* da Pesquisa

A metodologia que foi se apresentando como interessante para esta pesquisa foi a que pudesse contribuir para traçar os percursos dos atores em campo, suas estratégias, suas formas de se colocar, traçar os encontros entre os indígenas e seus apoiadores, traçar os encontros com atores que se colocavam contrários à permanência dos indígenas na área que estava em posse do Estado do Rio Grande do Sul. Enfim, traçar o entre, traçar como se deram e vão se dando as composições entre os atores. Também traçar o percurso, os caminhos, o *guatá* do pesquisador em campo e sua implicação com o indigenismo.

Para isso, a cartografia foi mostrando-se como método aberto e interessante para a realização desta pesquisa. Nesse contexto, o conhecer e o fazer seriam inseparáveis, o ato de pesquisar também seria ato de intervenção e toda a pesquisa seria uma intervenção. Sendo assim, “a intervenção sempre se realiza por um mergulho na experiência que agencia sujeito e objeto, teoria e prática, num mesmo plano de produção ou de coemergência – o que podemos designar como plano de experiência” (PASSOS; BARROS, 2015, p. 17). No fazer da pesquisa implicada, não há distanciamento do pesquisador e de seu objeto de pesquisa. A análise vai sendo construída ao se mergulhar na experiência coletiva em que tudo e todos estão sendo implicados. Para os autores a cartografia traz o conceito de implicação, quando este vai tomar o lugar dos conceitos de “transferência e contratransferência institucionais, radicalizando a crítica à neutralidade analítica e ao objetivismo cientificista” (PASSOS; BARROS, 2015, p. 20). O observador estaria sempre implicado no campo da observação e sua observação também já seria uma intervenção que modificaria o próprio objeto.

Assim, a Retomada no *Yvyrupá* se apresenta como um plano de coemergência de relações de forças sobre relações de forças em agenciamentos e composições, sendo o plano de experiência deste pesquisar. E neste plano de experiência, ao experimentar o caminhar de apoiador/pesquisador cartógrafo vou, também, experimentar proximidade com este conceito êmico dos *Mbya* – o *guatá* – que poderia nos levar a pensar no sentido de uma aproximação, numa certa emergência conceitual que aproximaria *guatá* e cartografar, como sugeriu o colega Cristiano Hamann do grupo de pesquisa Leituras do Contemporâneo e Processos de Subjetivação (LECOPSU), do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e

Institucional (PPGPSI/UFRGS). *Guatá* como um cartografar *Mbya*-Guarani, na medida em que realizam seu caminhar que *guaraniza* as pessoas e os seres do mundo, como seus ancestrais e suas divindades o fizeram. Em outra oportunidade, poderíamos aprofundar este diálogo êmico/existencial entre o *guatá* e o cartografar, que poderia emergir numa perspectiva metodológica de trabalho/pesquisa com os indígenas *Mbya*-Guarani.

Para dar conta desta pesquisa trago materiais de campo inscritos na memória dos afetos e afecções, alguns fatos/atos transcritos em diário de campo; decupagens de pequenos vídeos documentários produzidos e criados por indígenas e por seus apoiadores ou mesmo por jornalistas que os entrevistaram, principalmente durante o período inicial e de consolidação da Retomada, utilizados para divulgação deste movimentar-se dos *Mbya*-Guarani. Além disso, utilizarei relatos e relatórios de reuniões, assim como impressões aventadas em conversas do cotidiano. Lanço mão igualmente de imagens, a maior parte fotografias realizadas pelos próprios indígenas, conversas e informações postadas no grupo de *WhatsApp*. Por fim, serão utilizados também, para as análises, documentos elaborados por grupos de pesquisadores, técnicos e indigenistas.

1. 5 Implicação de Um Cartógrafo Indigenista¹²

Antes, ainda, de avançarmos nos caminhos da pesquisa, penso ser necessário trazer o tema de quem é o pesquisador, de como foi atraído para o terreno dos acontecimentos da Retomada no *Yvyrupá*, que os *Mbya* por vezes referem como sendo um *xondaro*. Seria cartografar a sua implicação de caminhante/pesquisador. Coimbra e Nascimento (2008) dizem que

¹² Indigenista: é uma doutrina, formulada inicialmente no México como parte do movimento intelectual nacionalista, caracterizada pela defesa e valorização das populações indígenas de um país, região, etc. Seria a pessoa que pratica doutrina ou participa de movimento que defende os interesses econômicos, políticos e culturais dos indígenas; também, no Brasil quem se relaciona ou exerce tal doutrina; indivíduo atuante na política de integração e proteção das populações indígenas (esta conceituação estaria ligada ao início da política de Estado, de atração e de integração dos povos indígenas para tornarem-se trabalhadores do Brasil, pelo SPI-Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, criado em 1910, pelo Marechal de Exército Cândido Rondon, com a função de proteger populações indígenas, atraindo-os para pertencerem à sociedade nacional – esta política perdurou até a Constituição de 1988, mesmo durante boa parte da existência da FUNAI). A palavra indigenista também está associada à palavra “indigenismo”, que significa a qualidade ou condição do que é indígena. O indigenato seria o conjunto de ideias e valores favoráveis aos indígenas; interesse e empatia pelos problemas dos indígenas, por sua cultura; política de proteção, garantia de direitos territoriais, apoio ao indígena e sua cultura, estudo e conhecimento sobre o indígena brasileiro (composição do pesquisador e Museu do Índio/FUNAI, 2018).

Implicado sempre se está, quer se queira ou não, visto não ser a implicação uma questão de vontade, de decisão consciente, de ato voluntário. Ela está no mundo, pois é uma relação que sempre estabelecemos com as diferentes instituições com as quais nos encontramos, que nos constituem e nos atravessam (COIMBRA; NASCIMENTO, 2008, n.p.)

Então, como é interessante pensar na implicação do pesquisador, pode ser também importante pensarmos na sobreimplicação de um cientista social com a temática indígena, tão intensamente afetado pelos encontros e atravessamentos com a temática e com os povos indígenas. Sobre implicado já poderíamos considerar se viesse a experimentar a posição representacional das dores, dos desejos e dos direitos dos povos indígenas do sul do Brasil. Isso passa a ser tarefa necessária e inquietante. Esta inquietação precisa estar sempre presente no meu *guatá* com os indígenas. Aqui, a sobreimplicação poderia acontecer, também, no momento em que, ao experimentar uma alteridade e um devir índio, passasse a sentir-me como tal e viesse a assumir lugares de protagonismo que aos indígenas competiria fazê-lo.

Minha aproximação ao indigenismo se deu a partir da realização de disciplinas de etnologia e antropologia indígena no curso de graduação em Ciências Sociais na UFRGS, entre 2001 e 2006. Na medida em que passei a fazer campo de pesquisa nas aldeias Guarani do Cantagalo, Estiva e *Pindó* Mirim (no município de Viamão), vieram os convites eventuais para participar de momentos especiais como algumas cerimônias na *Opy*. Também passei a ser demandado por um indígena jovem adulto que coordenava o grupo coral de cantos e danças da aldeia da Estiva, a fim de identificarmos fonte de apoio e financiamento para edição de um CD de suas músicas.

Em 2008, tive a oportunidade de trabalhar como coordenador do Núcleo Operacional, unidade local, da FUNAI em Porto Alegre e nesse espaço passei a ter contato diariamente com indígenas Guarani, Kaingang e Charrua residentes na Região Metropolitana de Porto Alegre. Atendíamos aproximadamente uma população de 1.800 indígenas, em demandas diversas, como conflitos fundiários com ocupações e reintegração de posse; acampamentos em margens de estradas federal e estadual; risco nutricional; falta de moradia; presença de mães indígenas com suas crianças no centro da cidade; educação indígena; realizávamos emissão de documentações como Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (RANI) e agendamento de auxílios, como maternidade, junto ao Instituto Nacional do Seguro Social (INSS); também acompanhávamos a construção de empreendimentos que afetavam acampamentos ou as terras indígenas. Neste espaço institucional, buscávamos nos articular com redes de instituições, com técnicos, pesquisadores e com os indígenas para conseguir

fazer avançar o atendimento de algumas de suas demandas. Com a criação da Coordenação Regional (CR) do Litoral Sul da FUNAI, com sede em Florianópolis-SC, para atender os indígenas Guarani do Litoral do Paraná ao Rio Grande do Sul, como ao povo Xokleng¹³ residente no interior de Santa Catarina, em 2010, fui transferido para a sede da CR, onde trabalhei por dois anos e meio como Assistente Técnico. Em 2013, assumi a Coordenação da Regional como gestor. Com esta oportunidade, passei a estreitar ainda mais os laços com os povos indígenas no sul do Brasil, assim como também passei a realizar vários seminários e cursos de formação com técnicos da instituição e em eventos realizados por universidades.

A FUNAI, criada em 1967, está ligada à história de mais de 100 anos de indigenismo estatal, pois foi herdeira do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Passou por várias etapas desde a tutela e o assimilacionismo dos indígenas à sociedade nacional, com intuito de proteção e, ao mesmo tempo, de possibilitar a liberação das terras indígenas para a colonização, até passando por contribuinte da ditadura militar no auxílio ao deslocamento de populações inteiras de grupos indígenas, ou mesmo com a exploração criminosa de recursos naturais das terras indígenas e crimes de tortura contra estes povos – algumas destas informações são explicitadas no Relatório Figueiredo¹⁴. Paradoxalmente, com os governos do PT, houve uma dobra nos caminhos desta instituição e ela passou a buscar o efetivo cumprimento das legislações e da Constituição de 1988, apesar de que tais governos também inflexionavam decididamente para um modelo neodesenvolvimentista, com a construção de empreendimentos como grandes hidrelétricas, duplicações e abertura de estradas, extração de petróleo na Amazônia entre outras obras de grande impacto socioambiental. Situação que acabava também provocando pressões imensas sobre as terras e sobre os povos indígenas.

Assim, o trabalho como gestor na FUNAI envolveu o acompanhamento a uma variedade grande de situações e experiências ímpares. Desde situações de acampamentos nas

¹³ Povo Xokleng - do tronco linguístico Macro Gê, a semelhança dos Kaingang e dos Kaiapó. Com população aproximada de 2.600 pessoas, residentes na Terra Indígena Laklanô, situada ao fundo do Vale do Rio Itajaiacú, com 14 mil hectares, também com processo de demarcação que amplia a sua área questionado pelo atual Governo Estadual no STF. Tal povo tem contato com a sociedade nacional/envolvente há não muito mais do que 100 anos e passou por processo intenso de expropriação de suas terras, nas regiões de Blumenau e Rio do Sul (baixo Vale do Itajaí), sendo que neste período inicial de contato, o governo de Santa Catarina patrocinava ações de Bugreiros para caçarem indígenas, pagando em dobro se lhes entregassem as duas orelhas da pessoa caçada (WHITMANN, 2007).

¹⁴ Relatório Figueiredo – Relatório de mais de 7 mil páginas produzido em 1967 pelo Procurador Jader de Figueiredo Correia a pedido do Ministro do Interior brasileiro Afonso Augusto de Albuquerque Lima. Ele descreve violências praticadas por latifundiários brasileiros e funcionários do Serviço de Proteção ao Índio-SPI contra índios brasileiros ao longo das décadas de 1950, 1960 e 1970. Tal Relatório foi encontrado casualmente por um historiador nos arquivos do Museu do Índio, instituição vinculada à FUNAI, no Rio de Janeiro (DOCUMENTOS REVELADOS, 8 de setembro de 2015, *on-line*, n.p.).

margens de estradas no RS: com indígenas enfrentando o frio e as intempéries do inverno rigoroso, com risco nutricional elevado, até o falecimento de crianças e idosos como resultado dessas situações, além de ameaças de invasões por agricultores e fazendeiros nas áreas demarcadas ou em processo de demarcação. Enfim, trabalhar na FUNAI durante quase oito anos foi uma excelente oportunidade para ampliar a imersão sobre a riqueza e diversidade dos temas que envolvem a existência destes povos, sobre os conflitos, os preconceitos e as posições anti-indígenas de setores econômicos da sociedade envolvente contra seus direitos. Tais situações acabaram por atravessar profundamente minha existência. Saí da FUNAI, mas os temas indígenas continuam impregnados em mim, são afecções¹⁵ que seguem marcando meu viver.

Foram encontros entre corpos, com capacidades de afetar e ser afetados, num período que possibilitou encontros entre corpos da instituição indigenista estatal, com segmentaridade dura; com os corpos “povos indígenas”, com segmentaridade flexível e o corpo deste agente indigenista que atuava no Estado, formando-se e afetando-se nestes encontros. E neste sentido, seria possível pensar a experiência de estar nesta fundação estatal como um corpo que encontra outros corpos e que provocaram-se afecções mútuas. Nos encontros aconteceram afetos tristes e alegres, que provocaram ora aumento e ora diminuição de potência. Mas também, este período possibilitou encontros intensos com indígenas, encontros que afetaram minha existência e continuam provocando afecções e afetos potentes.

Assim, quando ocorreu a Retomada no *Yvyrupá*, fui informado e acionado para ver se poderia colaborar com este grupo de indígenas. Em ato contínuo, acabei por me associar ao grupo de pesquisadores e técnicos apoiadores dos indígenas nesta ação. Fui me transformando num cartógrafo apoiador/pesquisador e comecei a cartografar o movimento *Mbya* na Retomada, com seus apoiadores que buscavam garantir a consolidação e permanência dos indígenas nesta área ancestral, como também as forças contrárias a este intento.

¹⁵ Para Espinosa afecções seriam encontros entre corpos, com capacidades de afetar e ser afetados, é o corpo sendo afetado pelo mundo. As afecções são encontro de um corpo com outro. Somos corpos que se relacionam com outros corpos, quando sofremos suas afecções, quando somos afetados pelos corpos, sofremos uma alteração, uma passagem, nossa potência aumenta ou diminui. Num encontro, as relações podem se compor, e aumentar sua capacidade de agir. Um afeto de alegria acontece quando uma afecção nos leva para a potência maior de ser e agir no mundo; isso porque encontramos um corpo que combina com o nosso, que possui propriedades que se compõem com as nossas. Por outro lado, um afeto de tristeza acontece quando uma afecção nos leva para uma condição menor de potência, ou seja, nosso *conatus* diminui, nossa força para existir e agir, afetar e ser afetado, diminui, passamos para uma perfeição menor (TRINDADE, 2014).

1. 6 Quem São os *Mbya-Guarani* da Retomada?

O grupo de indígenas que se organizou para a retomada de área do território ancestral no *Yvyrupá*, em Maquiné – RS está ligado a uma das parcialidades Guarani, do tronco linguístico Tupi. Estes indígenas se apresentam para a sociedade nacional envolvente como os *Mbya*. São falantes do Guarani as seguintes parcialidades e estão presentes, na atualidade, nos respectivos países: *Mbya* (Brasil, Argentina, Paraguai); *Nhandeva* ou Chiripa (Brasil e Argentina); *Kaiowa* (Brasil e Paraguai); *Ava-Guarani* (Bolívia e Argentina) e *Gwarayú* ou *Tapieté* (Bolívia, Argentina e Paraguai) (CADERNO MAPA CONTINENTAL GUARANI, 2016).

Os índios Guarani habitavam esta grande região desde antes da formação dos Estados nacionais do Brasil, Argentina, Paraguai, Bolívia e Uruguai. Ainda hoje grupos familiares exercitam seu *guatá* no vasto território do *Yvyrupá*, que congrega espaços que se espalham por estes países acima mencionados como faziam antes das invasões portuguesas e espanholas por estas terras, o que foi denominado de “descobrimento” pela historiografia nacional.

O etnógrafo Pierre Clastres (1978) estimou, a partir de pesquisas da Escola de Berkeley sobre demografia indígena, que no início das primeiras invasões, em torno do ano de 1500, haveria uma população aproximada nesta região de 1.500.000 indígenas Guarani, repartidos por 350.000 Km², em uma densidade de 4 habitantes por Km². Atualmente, haveria uma população de indígenas deste povo, segundo cada país: na Argentina 42.000; na Bolívia 80.000; no Paraguai 53.500 e no Brasil 50.000 (UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO, 2018).

De outra parte, podemos trazer a informação sobre a Mata Atlântica, bioma que ocupava aproximadamente 15% do território brasileiro, 1.300.000 km², restando atualmente 7% da área original, tendo sido devastado 93% deste total. Considerando-se estes dados, teríamos a redução, no Brasil, da área de 1.300.000 Km² para aproximadamente 91.000 Km². Enquanto que no estado do Rio Grande do Sul, de um total de 112.027 Km², sobraram apenas 7.496 Km², ou seja, apenas 2,69% destas matas. Alguns pesquisadores ambientalistas e antropólogos do RS apontam que “Os ambientes propícios ao exercício ao modo de ser *Mbya-Guarani* podem ser sintetizados, em termos de bioma, na nossa categoria Mata Atlântica” (GOBBI et al., 2010, p. 22).

Assim, no que era território de povos indígenas, antes das conquistas e dos processos de colonização, espaço que foi sendo desenvolvido e transformado no Brasil, em 518 anos, fez com que chegássemos na atualidade com uma população aproximada de 50 mil Guaranis, sendo possível percebermos um decréscimo altíssimo em sua população, como também houve a redução drástica do bioma da Mata Atlântica, espaço sociocosmológico privilegiado dos indígenas Guarani. Poderíamos pensar, com isto, em uma correlação entre estes fatores: redução populacional dramática com o decréscimo também drástico da Mata Atlântica. A isso podemos denominar genocídio sistêmico.

No Brasil, atualmente, os Guaranis estão nos estados de Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul, além de pequenos grupos de famílias no Maranhão, Tocantins, Pará e Mato Grosso (CIMI, 2016). Há nos três estados da Região Sul 104 aldeias¹⁶ com aproximadamente nove mil indígenas Guarani. No Rio Grande do Sul há em torno de 2.500, sendo 1.200 em áreas localizadas a uma distância de até 150 km de Porto Alegre. Em cada uma das aldeias, há uma população que geralmente não ultrapassa 150 pessoas. As áreas são diminutas, desde sete hectares na aldeia Estiva, em Viamão, chegando a ter em média 200 hectares em sua maioria.

Com o avanço da colonização, nos últimos dois séculos, nos estados do centro sul do Brasil, com o acelerado desmatamento e a consolidação do modelo da propriedade privada para a produção agropecuária intensiva, foi sobrando para os Guarani apenas as margens das estradas como espaço de resistência. Até 2012, havia no Rio Grande do Sul 17 acampamentos Guarani nas faixas de domínio nas estradas federais e estaduais. Acampamentos que existiam há trinta ou quarenta anos, como o que havia em Santa Maria, na BR-382, ou os que ainda existem no município de Capivari do Sul, na RS 040, e o de *Yrapuá* no município de Caçapava do Sul, nas margens da BR 290.

Nestes acampamentos, por décadas, gerações inteiras de indígenas nasceram, viveram e morreram na beira das estradas. Barracos de lona de plástico preto construídos com reaproveitamento de materiais (sobras de madeiras e telhados improvisados) conseguidos nas cidades. Geralmente os acampamentos se localizavam próximos a pequenas porções de mata nativa de sítios ou fazendas e são referenciados pelos Guaranis, por estarem perto de antigas *tekoás*. Como não possuíam áreas para seus roçados, para o plantio de suas sementes tradicionais, com oferta de caça e pesca nas áreas próximas dos acampamentos bastante

¹⁶Aldeia – palavra geralmente utilizada por agentes públicos do Estado brasileiro para designar a área ou lugar, espaço de residência de grupos indígenas.

insuficientes, a incidência de doenças pulmonares graves como tuberculose e pneumonia, além de quadro de risco nutricional elevado era uma constante nos acampamentos¹⁷. No inverno, sempre morriam algumas crianças ou idosos como resultado destas péssimas condições de existência, além de acontecerem casos de atropelamentos de indígenas com certa frequência nas estradas onde acampam ou acampavam. Tal realidade ainda persiste em relação aos 8 acampamentos¹⁸ Guarani no Rio Grande do Sul: *Irapuã* (BR 290, em Caçapava do Sul), Capivari do Sul (RS 040), Papagaio (BR 290 em Cachoeira do Sul), Arroio Divisa (BR 290, em Arroio dos Ratos), Passo Grande (em Barra do Ribeiro), Lami (em Porto Alegre), Espriado (em Maquiné), Pinheira (em Maquiné) (FARIAS; LIEBGOT, 2018).

Houve redução significativa de acampamentos no estado, apesar de que isso não foi devido à aplicação efetiva das normativas e legislações garantidas pelo Art. 231 da Constituição Federal, do Decreto 1.775, de 1996, da Presidência da República e da Portaria 14 do Ministério da Justiça (MJ), que tratam sobre procedimentos de estudos de identificação, delimitação e demarcação de terras tradicionais a serem realizados pela FUNAI (BRASIL, 1988, 1996). Os procedimentos de estudos de identificação e de demarcações de terras indígenas são bastante complexos e, apesar de demorarem às vezes décadas para sua conclusão, sofrem ataques de políticos e de políticas anti-indígenas e acabam sendo contestados, muitas vezes, no judiciário em todas as suas instâncias. Nos últimos 10 anos foram organizados, pela FUNAI, vários Grupos de Trabalho etnohistóricos e antropológicos, porém o resultado pouco se efetivou ainda neste estado da federação, como também em Santa Catarina, Paraná e mesmo no Mato Grosso do Sul. Assim, o cenário das demarcações e da garantia dos direitos territoriais tem sido extremamente difícil para os povos indígenas no Centro Sul do Brasil.

A área da terra indígena Mato Preto, com 4.300 hectares (que foge ao padrão diminuto das áreas dos *Mbya*-Guarani no Sul do Brasil), localizada nos municípios de Erebang e Getúlio Vargas, no RS, já declarada e demarcada pela FUNAI e o Ministério da Justiça, sofre

¹⁷ Estas informações têm referência na experiência empírica do pesquisador enquanto gestor na FUNAI acompanhando diretamente os acampamentos no Rio Grande do Sul e a Secretaria de Saúde Indígena – SESAI, vinculada ao Ministério da Saúde, possui dados sistematizados sobre a prevalência de doenças nas aldeias e acampamentos.

¹⁸Sobre acampamentos indígenas no Rio Grande do Sul: é preciso salientar que há vários outros nas estradas, próximo as grandes áreas *Kaingang* de Serrinha, Cacique Doble e Guarita, com grupos de famílias que saem ou são expulsos das terras demarcadas para reivindicar outros territórios. Nesta pesquisa as estratégias deste povo indígena não serão tratadas, pois estão ligados ao tronco linguístico Macro Gê a semelhança do grupo *Xokleng*, em Santa Catarina, e dos Caiapó, no Xingu, cujas práticas mostram-se diferentes da dos Guarani, em relação ao enfrentamento direto com os oponentes e inimigos.

forte ataque de políticos de partidos conservadores como o Democratas (DEM), Partido Progressista (PP), MDB e mesmo alguns de esquerda ligados à pequena agricultura como a Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar (FETRAF-Sul), ligada ao PT, como a Federação dos Trabalhadores na Agricultura (FETAG), ligada, atualmente, ao Partido Socialista Brasileiro (PSB). Neste caso, alguns políticos de extrema direita, liberais e alguns de esquerda atacam os direitos territoriais dos indígenas residentes nesta terra indígena, bem como atacam os procedimentos demarcatórios em geral.

Os ataques contra os indígenas e aos seus direitos territoriais se dão das mais variadas formas, desde manifestações públicas de políticos que dizem que nunca teria havido a presença de índios no local em estudo para demarcação, passando por bloqueio de estradas com camionetas para que técnicos não consigam realizar seus serviços de regularização fundiária, até manifestações que instigam ao ódio, ao preconceito e ao racismo, quando dizem: índios não servem pra nada, não trabalham, são vadios, para que tanta terra pra pouco índio. Ou ainda, em reuniões da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) contra a FUNAI e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), quando deputados raivosamente manifestavam que os produtores rurais e fazendeiros deveriam reagir armados às “invasões” indígenas. Estas pressões e ameaças de políticos anti-indígenas e fazendeiros acontecem também contra a demarcação da terra indígena de *Yrapuá*, com 223 hectares, que teve seu estudo por tradicionalidade já finalizado, com relatório antropológico publicado pela FUNAI, aguardando a publicação de portaria declaratória pelo MJ, mas que permanece em situação jurídica estagnada nas gavetas da burocracia governamental. Resta, portanto, aos indígenas permanecerem acampados nas margens da BR 290, como descrito acima.

A diminuição dos acampamentos Guarani no RS não se deu pela efetivação dos procedimentos demarcatórios segundo a Constituição Federal preconiza no seu artigo 231: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988). Tal diminuição de acampamentos ocorreu através da aquisição de algumas áreas por projetos de compensação e mitigação de impactos ambientais de grandes empreendimentos – conforme regulamentação de legislação ambiental federal do Ministério do Meio Ambiente, como as duplicações das BR 101 no litoral norte do RS e da BR 116 entre Porto Alegre e Pelotas, obras que tem o Departamento Nacional de Infraestrutura e Transportes (DNIT), ligado ao Ministério dos Transportes como o empreendedor responsável.

De outra parte, o estado do Rio Grande do Sul, durante a gestão de Olívio Dutra, adquiriu pequenas áreas para os Guarani, como nos municípios de São Miguel das Missões (aldeia *Koenju*) e em Barra do Ribeiro (aldeia Coxilha da Cruz). Mais recentemente o governo Tarso Genro acabou cedendo algumas áreas públicas, a fim de que um grupo de indígenas Guarani saísse de área no município de Guaíba destinada para futuros projetos industriais, ou mesmo atendendo decisão judicial que obrigou o estado e a FUNAI a encontrar área para os Guarani no município de Santa Maria. Várias destas áreas cedidas, recentemente, têm pouca mata nativa, possuem plantações de eucaliptos e os solos em sua maioria não são os melhores para agricultura, tampouco possuem boa oferta de água limpa e a presença de peixes e animais para a pesca e caça são muito raras. Nem sempre tais espaços contemplam as melhores condições para a produção e reprodução do modo de vida dos Guarani – o *tekó*, não oferecem as melhores condições para a existência de uma *tekoá*.

Apesar de não se buscar, nesta pesquisa, contemplar as características que identifiquem os grupos de indígenas Guarani, em relação aos 305 povos indígenas ainda existentes no Brasil (IBGE, 2010), é possível traçar os caminhos dos *Mbya* da Retomada de parte do território ancestral no *Yvyrupá*, com os indígenas deste tronco linguístico Tupi.

Trata-se de uma ação de um grupo familiar¹⁹, ligado ao indígena André Benites, que acabou mobilizando-se com outras famílias para realizar a Retomada. Antes estavam em área emprestada por sitiante em Maquiné, viviam de maneira bastante precária, pois a área era muito diminuta, e o proprietário do sitio poderia pedir que os Guarani deixassem o local a qualquer momento. Eles haviam residido com outros *Mbya*-Guarani em uma das áreas cedidas pelo governo do Estado, no município de Charqueadas, que estava em posse da Companhia Estadual de Energia Elétrica (CEEE), local para plantação de eucaliptos e produção de postes de rede transmissão de eletricidade. Área bastante imprópria para a agricultura, pois ao serem retiradas as árvores de eucalipto permaneciam com muitos tocos e as raízes, dificultando o plantio de suas sementes. Também residiram em outros locais, como na terra indígena Campo Molhado, no distrito de Barra do Ouro – no município de Maquiné – uma das poucas terras demarcadas pela FUNAI no RS, mas por localizar-se em cima de montanha, na Serra do Mar, é uma área bastante fria e não oferece condições para a agricultura *Mbya*-Guarani. Suas

¹⁹ Grupo familiar – o parentesco se dá por consanguinidade, como também por afinidade. Tal grupo familiar de Maquiné manifesta ter vários parentes em outras aldeias no Rio Grande do Sul, como em aldeias na região de Misiones na Argentina.

sementes tradicionais de milho, batata-doce, melancia e outros alimentos pouco se adaptam naquele microclima frio.

O indígena André Benites compara a experiência de viver em outras áreas doadas para os Guaranis com esta Retomada

Não davam pra plantar, o clima muito ruim, não tem nada, não tem água, não tem fruta, não tem remédio, então tudo o que nós precisamos nós não conseguimos, e agora aqui, por isso nós estamos retomando. Aqui tem árvore, aqui tem fruta nativa, tem água, tem matéria-prima pra fazer casa tradicional que é importantíssima pra nós, que é a casa de reza né. Aqui tem espaço pra plantar nossas sementes, de nossos *Mbya* mesmo, nós temos milhos, nós temos melancia, que é semente de Guarani mesmo (PRINTES et al., 2017).

1.7 Um “Entre” Caminhos – o *Guatá* Cartografando do Pesquisar

Pensar nos caminhos da pesquisa, no *guatá* do pesquisador implicado, na pesquisa implicada, pensar nela como um acontecimento rizomático, numa Retomada no *Yvyrupá* como articulação política rizomática construída nas composições entre *juruás* e indígenas *Mbya*, leva-me a fazer um *guatá* da pesquisa com percursos que vão sendo construídos no caminhar, provocando uma aventura, um frio no estômago, uma inquietação sendo experimentada.

Como escreveram Deleuze e Guattari (1995a, p. 15) “[...] qualquer ponto do rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem”. Digo isso para manifestar que há uma íntima relação entre as partes que vou tratando e as sequências a serem escolhidas poderiam ser várias. Por ora, faço esta escolha: 1 - Uma Retomada *Mbya*-Guarani no *Yvyrupá* - o plano de experiência como um acontecimento; 2 - A *tekoá Ka’aguy Porã* (*grande mata sagrada*) como espaço ancestral para a efetuação do modo de produção de subjetividade, o *tekó*, *Mbya*-Guarani; 3 - Os agenciamentos, as composições entre os *indígenas* e *juruás* na Retomada relacionados à resistência como criação de estratégias de luta; 4 - A guerra que parte importante da sociedade nacional trava contra os indígenas e seu modo de existência.

2 DESENVOLVIMENTO DO PESQUISAR

2.1 Uma Retomada *Mbya*-Guarani no *Yvyrupá*: o Plano de Experiência Como Um Acontecimento

Qual é o plano da experiência²⁰ da Retomada no *Yvyrupá*? Para alguns atores envolvidos nesta ação, indígenas *Mbya*-Guarani e seus apoiadores, não se trata, de um lado, apenas de uma disputa por território biofísico entre uma propriedade “privada” com titulação e posse em nome do estado do Rio Grande do Sul, e de outro, a posse coletiva de uma área do bioma da Mata Atlântica como possível terra indígena. O que estaria em jogo seria o território e a territorialidade existencial.

Como pode ser percebido na designação que os *Mbya* apresentam para o seu território do *Yvyrupá* (ver no glossário) além de ser o seu grande território ancestral, apresenta-se como um território e uma territorialidade vivida, vivenciada. Não é uma terra estática, sobrecodificada, com número de matrícula do Cartório de Registro de Imóveis, e não está dissociada de seu modo de viver no mundo, de seu *tekó* ou *nhanderekó*. Assim, no plano da experiência da Retomada estão suas relações, os encontros dentro da nova *tekoá* em criação e efetuação, os encontros fora em reuniões para ampliação e fortalecimento de apoios, as audiências com operadores do direito – MPF, Justiça Federal – audiência na Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do RS, os encontros com integrantes do Centro Budista Bodisatwa em Viamão. Plano da experiência é a própria Retomada e esta poderíamos compreender como sendo todos estes encontros no terreno dos acontecimentos.

Seria, assim, possível ir cartografando estes encontros na Retomada no *Yvyrupá* como um tipo de acontecimento, no sentido de como a entendem alguns pensadores como Michel Foucault e Maurizio Lazzarato, entre outros. Pois, mesmo em uma escala micro das experiências sociais, parece que os indígenas *Mbya* no RS estão experimentando certa ruptura em suas práticas políticas de luta por garantir seus direitos territoriais. Até recentemente aguardavam que o Estado brasileiro aplicasse a Constituição Federal em relação ao reconhecimento e demarcação de suas terras tradicionais, como também seguiam atuando de forma a evitarem confrontos diretos com posseiros de seus territórios.

²⁰ Plano da experiência da Retomada no *Yvyrupá*, como apontado no tópico sobre a cartografia enquanto método sendo construído no caminho, poderia ser compreendido também como um território existencial dos *Mbya* em composição com os *jurua* seus apoiadores, tema a ser retomado no tópico número 3 das composições e agenciamentos.

De outra parte, mesmo tendo realizado ação direta ao entrarem na área de mato que até então estava em posse da extinta fundação, o fizeram sem provocar conflito direto, manifestaram ter realizado esta ação de forma pacífica. Entraram a noite, sem cortar as cercas e silenciosamente, imperceptíveis, caminharam com seus pertences e alimentos para acamparem na mata. No outro dia, apresentaram-se ao gerente da unidade de pesquisa, informando terem retomado a área e que não se interessavam pelos prédios, que pretendiam permanecer no local em definitivo, que estavam aguardando negociações entre o estado do RS e a União e que aquela era sua mata ancestral.

Na primeira semana da Retomada em Maquiné, os indígenas buscaram mobilizar a ampliação do grupo de apoiadores: indigenistas, pesquisadores da UFRGS e da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS), antropólogos, geógrafos, ambientalistas, biólogos, advogados, historiadores, cientistas sociais, professores federais e estaduais, agrônomos, arqueólogos, entre outros técnicos que possuem trajetória de acompanhamento com este povo ou que estavam interessados em se aproximar dos *Mbya-Guarani*. Muitas visitas de apoiadores e de técnicos foram organizadas desde os primeiros dias e, a partir daí, foi sendo estabelecida estratégia de fortalecimento deste movimento de apoio, com vários documentos técnicos preliminares sendo elaborados desde este momento.

Nos primeiros dias foi organizado um grupo de comunicação instantânea na *internet*, através do aplicativo *WhatsApp*, tendo como administradores um indígena e um dos apoiadores. Tal grupo passou a ter o nome de Retomada no *Yvyrupá*, tendo como objetivo dinamizar os contatos, as trocas de informações, como também contribuir para a mobilização de alimentos, mantimentos, ferramentas e outros recursos para dar suporte às famílias que tinham retomado a sua área ancestral²¹. Este grupo Retomada no *Yvyrupá* colaborou de maneira decisiva para aproximação entre os *jurua* e os *Mbya-Guarani*, assim como para o estabelecimento de estratégia de luta e resistência.

Esta Retomada pode estar gerando, pode estar gestando certa ruptura histórica, produzindo singularidades, tanto para os indígenas diretamente envolvidos, para seu povo, assim como para os apoiadores, na medida em que todos são provocados pelos sentidos do “retomar” uma área ancestral. A Retomada faz lembrar o que Foucault escreveu sobre acontecimento, colocando-o como uma experiência única e aguda, como uma história efetiva no sentido histórico que Nietzsche a entende. Sobre isso Foucault (1979, p.28) aponta que “as

²¹ Ancestralidade: este tema do que seria uma área ancestral para os *Mbya*, será retomado mais adiante quando trataremos sobre qualidades das áreas e os modos de vida tradicional *Mbya-Guarani*, o *tekó* ou *Nhanderekó*.

forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”. Neste sentido tem sido possível experimentar que não havia metas pré-determinadas e a luta colocava-se e coloca-se aberta ao acaso dos movimentos que vão se dando no campo de batalha. A única meta é a busca da efetuação da nova *tekoá Mbya*. E mesmo ela é uma meta aberta ao seu fazer e experimentar cotidiano, não havendo um antes e um depois da conquista, pois a efetuação da *tekoá* já estaria acontecendo, ela já estaria em processo de criação pelos indígenas no exercício de seu *tekó*.

Para analisarmos os acontecimentos, seria preciso considerá-los segundo processos múltiplos que os constituem. “[...] Em torno do acontecimento singular analisado como processo, um "polígono", ou melhor, "poliedro de inteligibilidade", cujo número de faces não é previamente definido e nunca pode ser considerado como legitimamente concluído” (FOUCAULT, 2006, p.340). Neste sentido, é possível percebermos que há uma multiplicidade de atores/agentes com suas posições e posicionamentos envolvidos nesta Retomada *Mbya*. São tantas faces, tantas forças em composição nesta experiência que não é possível o estabelecimento da totalidade das forças que estão, de fato, em jogo, assim como também ser estabelecido em que ponto este acontecimento iniciou e em que ponto estará concluso. Pois, se a entrada efetiva de um grupo de famílias indígenas no mato deu-se em 27 de janeiro de 2017, as ações de preparação – o sonhar, o pensar, o cogitar e organizar-se para a Retomada – sucederam-se anteriormente a esta data. Como definir, então, o início?

Para pensarmos no início da Retomada seria possível pensarmos em diversos disparadores: tanto nas afecções e os enfrentamentos que os indígenas têm experimentado nos acampamentos, nos embates com a sociedade nacional envolvente, nas esperas durante décadas para que o Estado cumpra as leis, decretos e portarias que regulam o reconhecimento de seus direitos territoriais, assim como, o avanço das posições anti-indígenas contra as demarcações também relacionam-se com este cogitar e sonhar da Retomada. Outro elemento/disparador importante que poderíamos considerar é, como apontam Printes e Benites (2017) em seu artigo publicado no Simpósio Internacional de Geografia Agrária (SIGA), que nas assembleias do *Nhemboaty*, realizadas em 2016, os indígenas *Mbya* de *tekoás* e aldeias do litoral norte dialogaram durante vários dias sobre: suas condições atuais de vida e seu *tekó*; sobre o que seria seu *Tekó Porã* – seu bem viver; de como deveriam fazer para seguirem o *guatá* de suas divindades para realizá-lo; sobre as demarcações de terras pela FUNAI e o acesso as suas terras tradicionais. Seguramente estes temas ou

elementos/disparadores também podem estar relacionados ao início deste acontecimento da Retomada no *Yvyrupá*.

Por um lado, sendo experiência em curso, acontecimento em curso, tem-se casas tradicionais construídas desde a primeira semana, como foi o caso da *Opy* e mais doze outras produzidas ao longo dos primeiros meses; o preparo das roças e plantio do *awati* com suas sementes tradicionais, já com uma cerimônia de colheita realizada; a coleta do *Echó*, algumas caçadas de tatus, peixes sendo pescados e banhos em rios, seu modo de vida sendo produzido e sua *tekoá* sendo efetuada no presente. E por outro, importante referir a reintegração de posse da área dada por juiz federal para o Estado, ainda no segundo mês da ação da Retomada, mas cujo prazo de efetivação foi prorrogado várias vezes, o que possibilitou que as famílias *Mbya* lá permaneçam há mais de 20 meses resistindo em sua *tekoá*. Desta maneira, questiona-se: como seria possível a conclusão deste processo?

Mesmo que as negociações entre os agentes do Estado e os indígenas sejam concluídas para a permanência ou não na área, como seria possível determinar a conclusão deste acontecimento, se as marcas, os efeitos, as afecções continuarão replicando neste grupo de indígenas, em seu povo *Mbya-Guarani* e nos demais atores implicados?

Para autores como Lazzarato (2004), a palavra “acontecimento” é tratada como algo que mostra também o que uma época tem de intolerável, sendo aqui o próprio cenário devastador de movimentos conservadores de políticos que, entre outras ações, criaram e acabaram coordenando uma Comissão Parlamentar de Inquérito contra a FUNAI e o INCRA, de produtores rurais e de agentes que se apoderaram ou buscam influenciar o Estado brasileiro nas três esferas de poder (legislativo, executivo e judiciário) para, assim, fortalecer posições hegemônicas em semiotizar um mundo da produção, do mercado e do lucro em detrimento de outros mundos possíveis.

Como aponta Lazzarato ao falar de acontecimento e política

Ao considerar a ação política à luz do acontecimento, colocamo-nos diante de uma dupla criação, uma dupla individuação, um duplo devir (a criação de um possível e de sua efetuação), que se confrontam com valores dominantes. É aqui que se introduz o conflito com aquilo que já existe. As novas possibilidades de vida entram em choque com os poderes organizados e constituídos, mas também com aquilo que estes mesmos poderes tentam organizar a partir da abertura constituinte (LAZZARATO, 2006, p. 13).

Sendo a ação da Retomada uma ação política e um acontecimento para todos os agentes envolvidos, tal experiência tem se colocado com uma dupla criação: coloca-se como

criação de um novo possível no terreno das práticas políticas e das possíveis estratégias dos *Mbya-Guarani* com seus aliados no enfrentamento das lutas por garantias territoriais, como também, se coloca na possibilidade de sua efetuação como estratégia de luta mesmo, e como efetuação de uma nova terra indígena e, por conseguinte, de uma nova *tekoá Mbya*.

Para Lazzarato (2004), um acontecimento pode provocar novas possibilidades de existência e inaugurar processos novos de criação. O autor referencia-se em Deleuze como quem fez uma definição mais acabada de “acontecimento”: quando fala da virtualidade do mundo, com multiplicidade de relações e seus agenciamentos coletivos de enunciações e agenciamentos maquínicos, a criar possíveis a efetuem-se nos corpos.

Este autor menciona, ainda, que

Para Deleuze, o mundo é virtual, uma multiplicidade de relações, de acontecimentos que se expressam nos agenciamentos coletivos de enunciação (nas almas) e criam o possível. O possível não existe a priori como na filosofia de Leibnitz: não está dado, precisa ser criado. As novas possibilidades são bem reais, mas não existe fora daquilo que as exprime (signos, linguagem, gestos); os possíveis devem atualizar-se nos agenciamentos maquínicos (nos corpos). Atualizar ou efetuar, trata-se de desenvolver aquilo que o possível envolve, de explicar aquilo que ele implica (LAZZARATO, 2004, p.17).

As virtualidades dos mundos possíveis vão podendo ser atualizadas e efetuadas nas multiplicidades das relações constituintes do acontecimento da Retomada. A possibilidade desta área de mata nativa ser atualizada e efetuada como terra indígena não está dada a priori, tampouco a possibilidade do estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria de Agricultura Pecuária e Irrigação (SEAPI) e da PGE retomarem-na como propriedade estatal para a finalidade de um Centro de Pesquisa Agropecuária ou para sua privatização através da comercialização da área, receio que indígenas e apoiadores manifestavam em vários momentos.

Poderíamos dizer, então, que estaria havendo processos de desterritorializações e reterritorializações neste acontecimento com forças em disputa: uma área que está sendo desterritorializada como unidade de pesquisa; a própria FEPAGRO é desterritorializada e destituída de suas funções com sua extinção pelo governo ao final de 2016; e o espaço, a área de 367 hectares vai sendo reterritorializada como terra indígena *Mbya-Guarani*. No campo das virtualidades efetuadas como possível terra indígena, como possível *tekoá*, esta mata nativa ainda está sendo criada, efetuada, significada na linguagem, nos gestos, nos corpos dos indígenas, nos corpos dos seres da mata, nos corpos dos apoiadores e nos agenciamentos que os encontros têm provocado.

2.2 A *tekoá Ka'aguy Porã* Como Espaço Ancestral Para a Efetuação do Modo de Produção de Subjetividade, o *Tekó, Mbya-Guarani*

Assim, nesta ramificação do rizoma, vamos seguir o percurso – o *guatá* - que foi sendo apontado pelos *Mbya* da Retomada como sendo aquela mata nativa o lugar ótimo, privilegiado, que nutriria as melhores condições para a efetuação de uma *tekoá*, no caso a *Ka'aguy Porã* – grande mata sagrada – de seu povo. E sendo aquela área uma *tekoá* também seria o lugar sociocsmológico propício para a vivência de seu modo de ser e estar no mundo, de seu *tekó* ou *nhanderekó*. Estando estes indígenas em uma *tekoá*, experimentando o viver segundo seus ancestrais e segundo suas divindades, estariam também mostrando para os *juruá* aliados que esta Retomada no *Yvyrupá* poderia sinalizar-se como o que chamaríamos de produção de subjetividade *Mbya-Guarani*. Foram várias as indicações dos indígenas neste sentido. Em vídeo de divulgação “Retomada *Mbya* Guarani em Maquiné”, postado em página da AEPIM, alguns dias após entrarem na área, André Benites, indígena *Mbya*, diz

Nós entramos aqui pra aprender, levar a vida, continuar nossa cultura, principalmente para o jovem, pra voltar, manter, porque esquece, ninguém esquece. Nós Guarani nunca esquece. Só que nós não temo mais condições pra viver como nós quer e porque tem muita aldeia, aldeia pequenininha que não tem nada, não tem árvore, não tem remédio, não tem água.

Aldeia né, o que é aldeia né? Não é só botar uma casinha e ficar ali né. *Tekó, tekó* é nosso modo de viver né, *tekó* é praticar nossa cultura, aprender, fazer remédio, ir pro mato, conhecer a nossa, manter as nossas semente, nosso ritual, tudo que tem esse *tekó*. Seria um lugar onde tem espaço pra manter nossa cultura, isso é *tekoá* e que todos conhece como aldeia, então se não sabe, se não, pensar uma aldeia é uma aldeia, não quer dizer nada.

Pra nós significa muito forte esse *tekoá*. Falar de *tekó*, se nós pensar agora, nós tamo perdido, se nosso antepassado vivia por aqui né, a gente sabe não é, a gente não inventa que diz que é próprio daqui, que tem funcionário que diz que no começo que reviravam a terra e achava umas cerâmica, pedaço de cerâmica²² (DEPOIMENTO, AEPIM, a, 2017).

²² Sobre materiais cerâmicos Guarani encontrados na área da extinta FEPAGRO, o professor José Otávio Catafesto de Souza, antropólogo da UFRGS, vai apontar em seu “Relatório Antropológico Preliminar sobre a Retomada *Mbya-Guarani* de parte da área da FEPAGRO em processo de extinção no município de Maquiné-RS” que havia vários sítios arqueológicos nesta região do litoral norte do RS, cadastrados na base de dados do IPHAN-RS, e que isso representa datação mais antiga dos horticultores Guarani (SOUZA, 2017).

Quando André Benites fala em *tekó* como modo de vida *Mbya*, é possível trazeremos elementos que pensadores como Guattari e Rolnik (1986) colocaram sobre produção de subjetividade.

A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, é assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 33).

Neste caso, não estaríamos tratando das relações internas que os indígenas *Mbya* travam entre si, no sentido de estabelecerem sua própria modelização das subjetividades *Mbya-Guarani*, se haveria o estabelecimento de relações de alienação e de opressão²³ interna na sua autorreprodução como indígenas do mesmo povo. Estamos tratando da explicitação que as lideranças indígenas têm manifestado como a possibilidade de continuarem a se produzir enquanto singularidades *Mbya*. Não estamos tratando, também, aqui de temas relativos ao possível sujeito *Mbya-Guarani* individuado e a sua dessemelhança da individuação do sujeito que experimenta a subjetivação capitalística. Mas estamos buscando tratar da aproximação que o desejo de exercitar o *tekó* e o *nhanderekó* tem em relação à possibilidade do exercício do que poderia ser um tipo de máquina de produção de subjetividade *Mbya-Guarani*.

Guattari e Rolnik vão dizer, ainda, que a subjetividade seria de uma natureza maquínica, fabricada, modelada, recebida, consumida. E que

“As máquinas de produção de subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já no sistema capitalístico, a produção é industrial e se dá em escala internacional”. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 25).

Seria possível percebermos que os povos indígenas, em especial os *Mbya-Guarani*, experimentam sua máquina social de autoreprodução com bases mais territorializadas do que as máquinas sociais capitalísticas. Porém, esta territorialização não pode ser vista como um

²³ Sobre este tema das relações internas de poder ou de autoregulação contra a concentração de poder trataremos um pouco no próximo tópico, quando iremos dialogar sobre os dispositivos no *socius* Guarani de evitação da formação do Estado (CLASTRES, 1978).

tipo de sedentarização, um apego arcaico à terra ancestral. Até porque estamos tratando de compreensões muito distintas de mundo, de cosmologias, de territórios e de territorialidades.

Sobre esse território, Sérgio Baptista da Silva (2013) escreveu que, para os *Mbya*, seria o espaço vivenciado, experimentado e fruto de relações estabelecidas entre grupos de pessoas que compartilham uma identidade e bens simbólicos, que principalmente não haveria separação entre natureza e cultura, e que essas pessoas estabeleceriam relações constantes com as alteridades humanas e extra-humanas que compõe sua cosmologia. E também que os *Mbya* construiriam suas experiências de mundo, articulando “a memória de seus ancestrais com a recriação e reelaboração de suas tradições no cotidiano da atualidade” (SILVA, 2013, p.52).

Esse antropólogo, ainda sobre a territorialidade *Mbya-Guarani*, disse que “do ponto de vista teórico, a territorialidade é aqui encarada enquanto interpenetração e inter-relação entre território, concepções cosmo-ontológicas, corporalidade, ideologias sobre a natureza, noção de pessoa e as redes de parentesco lançados sobre esta base territorial” (SILVA, 2013, p.53). Complementa que as relações entre humanos, não humanos, divindades, vivos e mortos norteariam o entendimento de como se conceber a territorialidade *Mbya*. Território, para os *Mbya*, se apresenta para além das perspectivas espaço/temporais da sociedade nacional, tampouco se enquadram na perspectiva da propriedade privada e/ou estatal das sociedades capitalistas liberais. É um espaço do vivido e do vivenciado, onde a influência dos ancestrais se atualiza e as divindades e demiurgos se fazem presentes a cada instante. Há infinitas relações sendo experimentadas no exercício do território e na experiência da territorialidade que se efetua em devires *Mbya*. Pesquisar a Retomada é dialogar com território existencial deste povo indígena no exercício de sua territorialidade dinâmica e em intenso movimento.

Como máquinas sociais mais territorializadas é possível pensarmos na fala de André Benites, explicitada acima, quando diz terem entrado na área para que os jovens pudessem experimentar as melhores condições de vida, continuassem exercitando seu *tekó*, pudessem aprender conforme seu modo de vida e porque “tem muita aldeia, aldeia pequenininha que não tem nada, não tem árvore, não tem remédio, não tem água”, locais que não permitem que continuem vivendo como *Mbya-Guarani*.

Logo na primeira semana do início desta experiência, deste acontecimento, Cirilo Morinico fala em outro vídeo postado na internet que

E aqui tem toda a estrutura pra formar a vida do povo Mbya Guarani, então tem estrutura, tem matéria prima, tem água boa, tem os passarinho cantando e isso dá

alegria, dá harmonia pras crianças, pras mulheres e pros homens (GUIDOUX, 2017).

Já, segundo Sales (2008), Foucault disse que haveria um tipo de estética da existência, e esta se articularia com os modos de subjetivação. A subjetivação se oporia à sujeição

Ela consiste em um processo de construção de si mesmo, no sentido de fazer da vida uma obra de arte. Há, pois, um cuidado de si, uma prática de si, uma política de si, um exercício de si sobre si que visam, acima de tudo, uma soberania sobre si mesmo (SALES, 2008, p.3).

Para este comentador de Foucault, o que estaria em jogo seria a técnica a ser utilizada para se viver da melhor maneira possível, uma vez que apontaria para a capacidade de recusa e resistência, mas também para a coragem de criação da sua própria subjetividade.

Figura 6 - Cirilo Morinico fala em reunião de articulação e avaliação na *tekoá* – 02/04/2017



Foto tirada por Marilu Goulart

Em reunião no dia 02 de abril de 2017 com grupo de apoiadores, Cirilo Morinico, no centro da nova *tekoá* que estava sendo efetuada, falou sobre as condições desta área retomada pelos Guaranis, em Maquiné, e a importância dela para a vida *Mbya*. Na ocasião, diz que é uma forma de caminhada dos Guaranis, que os antigos caminhavam dessa forma, respeitando a natureza, respeitando os seres vivos também, que os *Mbya*, após quase 600 anos de contato,

vêm perdendo as condições de ter saúde, porque muitas vezes não conseguem as melhores formas de viver, que nesta área retomada tem plantas de remédios tradicionais. Recordou que poderiam estar andando na mata nativa, podendo rezar com suas divindades e com a natureza, e que nesta área haveria as possibilidades para exercer suas formas de vida e que por isso a chamariam de sua *tekoá*. Nesta reunião, Cirilo explicou que *tekoá* quer dizer que na área teria matéria-prima para construção de *Opy* e que isso formaria a vida do *Mbya*, que morar em áreas onde há muito eucaliptos, como na área da Companhia Estadual de Energia Elétrica-CEEE, cedida pelo governo anterior, não seria *tekoá*, não teria vida. E nesta Retomada teria tudo, não faltaria nada e que os seres da mata, como suas divindades, teriam pedido aos *Mbya* que retomassem esta área em Maquiné (Notas de Diário de Campo).

Neste sentido, é possível perceber que os *Mbya-Guarani* desta *tekoá* Retomada foram sinalizando para seus apoiadores, através de imagens fotográficas e pequenos audiovisuais postados no grupo de *WhatsApp* e em páginas de organizações apoiadoras, como AEPIM, Amigos da Terra Brasil, entre outras, que seu *guatá* no mundo de seus ancestrais e de suas divindades seria um movimento de cuidado de si, um movimento de resistência criativa na luta por garantir seu *tekó*, e, seguindo nos termos acadêmicos que aqui estou empregando, que haveria nos agenciamentos coletivos e nos processos de subjetivação a presença de sua estética de existência.

As principais lideranças²⁴ *Mbya* da Retomada têm manifestado que esta área tem relação com a sua ancestralidade, e que nela seria possível o exercício de seu *tekó*. E, que esse espaço sociocosmológico, segundo manifestações do grupo de indígenas, teria água de boa qualidade, animais para caça, mato nativo, recursos para a produção de casas tradicionais, insetos, passarinhos, peixes e que, por apresentarem estas condições, serviria como sua *tekoá*. Em um documento preliminar intitulado “Informações Preliminares sobre os *Mbya-Guarani* no Município de Maquiné: Retomada de Terras Ancestrais-2017”, elaborado por técnicos e pesquisadores que passaram a apoiar a Retomada no *Yvyrupá*, os organizadores citam fala de Cirilo Morinico, em que informa como os *Mbya-Guarani* estão se sentindo em relação a esta área que estava sendo Retomada e a importância para sua cosmologia

²⁴ Sobre lideranças indígenas, no caso dos *Mbya-Guarani*, é importante sinalizar que não se trataria de concentração de poder político ou econômico em relação ao grupo de pessoas e de famílias indígenas que residem em uma aldeia ou *tekoá*. O tipo de exercício de liderança seria mais como o de um porta voz e um representante do seu grupo e/ou povo em relação à sociedade nacional envolvente e ao Estado. A influência política interna aos grupos *Guarani* tem na figura do *Karai* e *Kunhã Karai* preponderância sobre a figura de um Cacique – sendo esta figura como a sua liderança - assim como também é dada muita relevância para os *Xeramói* e as *Xedjari* – conhecedores dos conhecimentos e das práticas ancestrais.

Água tem espírito, árvore tem espírito, então a gente se comunica com eles, pra gente entra, não entra assim pra usar qualquer coisa, nós entramos com ritual, com processo de respeitar, de uma forma que eles precisam também, precisam de respeito. Então é um lugar dos deus, é um lugar sagrado, que deus deu, indicou pra gente vir aqui. Então esse é o sonho dos Guarani *Mbya*, por isso que hoje estamos felizes (PRINTEZ et al. 2017, p. 3).

A etnógrafa Pissolato (2007) vai seguir tratando sobre as relações entre *tekó* e *tekoá* e a centralidade que esses elementos desempenham na maneira de viver dos Guarani em geral e a mobilidade em particular. Escreveu que “Para o termo *tekó* Montoya apresenta os seguintes significados: “ser, estado de vida, condição, estar, costume, lei, hábito” (Montoya, 1876, p. 363-7 apud PISSOLATO, 2007, p. 108). Assim,

No “modo de ser” estariam contidos os “modos” de reciprocidade social, formas econômicas, o “modo religioso”, tudo implicado numa dimensão concreta de espacialidade, que por sua vez, é traduzida pelo termo *tekoá* (PISSOLATO, 2007, p.108)

Pareceria haver um sistema, um *tekó*, que englobaria um tipo de ética religiosa, uma forma econômica, um código de solidariedade, enfim, uma orientação para estar no mundo deixada pelos ancestrais. Os Guarani buscariam formas de atualização de seu modo de vida, a despeito das grandes adversidades que enfrentam para o exercício de seu *tekó*.

O seu modo de ser, compreendendo tanto orientações para relações humanas ou a “reciprocidade” (trocas recíprocas entre famílias guaranis) quanto para o relacionamento dos humanos com o ambiente, teria no movimento, na mobilidade intensa uma forma de cuidar do território (LADEIRA2001, p.223 apud PISSOLATO, 2007, p. 110).

Sobre a busca do *aguyjê*, a busca do estado de perfeição para os Guarani, Pissolato (2007, p.103) assinala em seu trabalho “A duração da Pessoa”, que seu *aguyjê* estaria ligado à busca de uma “terra que não acaba” – “*yvyymarãe’y*” – ou terra que não sofreu danos. E que a busca da “terra sem males” ou “terra que nunca se acaba” seria a busca de um tipo de paraíso, tanto terreno como celestial, morada dos deuses. Ainda segundo esta etnógrafa, Leon Cadogan (1959) trata da busca do *aguyjê* no sentido de “perfeição-maturação” na terra. E, portanto, nesse caminhar, os *Mbya* buscariam o aperfeiçoamento que poderia manter as “boas” condições de vida terrena, condições que tornariam possível a continuidade da vida dos humanos, os *Mbya*, em um mundo percebido como imperfeito. Diz também, a partir de estudos clássicos, que a “forma genuína” da crença no paraíso como “*aguyjê*, perfeição espiritual e física” seguiria persistente entre os *Mbya* (PISSOLATO, 2007, p.103).

Este desejo do *aguyjê* se relaciona à busca da perfeição e de espaços que possibilitem o exercício de seu modo de vida, o *tekó*, e para isso motivavam seu caminhar em busca de uma *tekoá*. É possível que o exercício e a manifestação do desejo da “busca da perfeição, da verdade verdadeira”, o *aguyjevete* manifesto ritualmente ou em conversas cotidianas na *tekoá* e no grupo de *WhatsApp*, na atualidade, já fosse uma prática de agenciamento coletivo e de processo de subjetivação, ou de “garanização” do mundo *Mbya*-Guarani.

Também é possível trazer trabalhos de etnógrafos que apontam para uma compreensão dos fenômenos migratórios para além de motivo mítico unicamente, mas para a interpretação dos deslocamentos, também, como procura por lugares para a atualização de um “modo de vida” Guarani. Além do significado religioso, busca-se a dimensão ecológica, econômica e social, entendida aqui, como “tradicional”. Neste sentido, um aspecto fundamental a ser destacado da vida *Mbya* que se relaciona intimamente com as noções de território e territorialidade, como *tekó* e *tekoá*, é a intensa mobilidade, e para isto, o antropólogo Gustavo Pradella (2009a) refere-se ao termo *guatá* utilizado tanto para designar o caminhar, o deslocar-se, bem como também para uma viagem xamânica em que o xamã transita entre formas e domínios das outras alteridades. Já Pissolato (2007) aborda vários aspectos sobre este *guatá Mbya*, como também se referencia em outros etnógrafos que trataram sobre mobilidade *Mbya*.

O fenômeno que contemporaneamente vem sendo chamado de mobilidade entre os subgrupos Guarani, e particularmente entre a população *Mbya*, foi tratado na bibliografia etno-histórica e etnológica sobre os Guarani a partir da percepção de uma articulação profunda entre movimentos territoriais e a religião, seja associando-os diretamente ao mito da “busca da terra sem mal”, que se tornou tema clássico para os estudiosos dos Guarani desde a publicação das “*Lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuvá-Guarani*”, de *Nimuendaju* ({1914} 1987), ou a abordagem contemporânea do *tekó* – ou da busca de *tekó* -, tomado frequentemente como “modo de ser” com orientação profundamente religiosa (PISSOLATO, 2007, p. 98)

Ainda sobre a mobilidade dos *Mbya*, Pissolato (2007) cita Ivori Garlet, etnólogo que pesquisou sobre o assunto no sul do Brasil e principalmente no Rio Grande do Sul, o qual trata dos movimentos migratórios sendo provocados por várias motivações, como: além das migrações propriamente ditas, vinculadas a busca da “terra sem males”, a visitação entre parentes, para a constituição de alianças e casamentos, a exploração sazonal e cíclica dos recursos ambientais, entre outras.

Como aponta Pissolato (2007), a intensa mobilidade pode ser apontada como um tipo de estratégia de preservação do *nhanderekó*, sendo os movimentos reconstruídos pela

memória dos indígenas como sendo estratégias de resistência as mais variadas ameaças e opressões ao exercício de seu *tekó*, ao exercício de sua cultura ou ao seu modo de vida apontado por *Nhenderú*.

A etnógrafa Pissolato (2007) expõe ainda que o sentido da palavra *Yvyymarãe'y* como sendo “solo intacto, não edificado” (Melyà, 1981, p. 10-11 apud PISSOLATO, 2007, p. 107) trazendo as implicações econômico-ecológicas nas formas de ocupação e na mobilidade territorial dos Guaranis.

Sobre a busca de lugares para o exercício do *tekó Mbya-Guarani* e a relação disso com o exercício da tradição, Pissolato comenta que a tradição estaria no processo de busca, de procura e não na repetição pura e simples de normas e apontamentos de condutas do “ser” *Mbya-Guarani*. O caminhar – *guatá* – seria a tradição, mas o caminho há que ser inventado, criado a cada dia, a mobilidade como tradição, o caminhar como seus deuses e seus ancestrais fizeram ao “guaranizar” o mundo. Mundo e os *Mbya* na condição de imperfeição onde se busca a efetuação e atualização do *aguyjê*.

Durante quase dez anos de contato com indígenas *Mbya-Guarani*, como estudante de graduação em Ciências Sociais ou mesmo como agente público atuando na FUNAI, foi possível perceber a intensa mobilidade deste povo. Os primeiros Guaranis que contatei nas aldeias do Cantagalo e Estiva, em Viamão, em 2005, passados alguns anos, os encontrei residindo nas aldeias Amaral, Morro dos Cavalos e *Mbyguaçú* em Santa Catarina, próximas a Florianópolis. Também foi possível constatar que a maioria das famílias que residia na aldeia Cantagalo em 2006 já não residia mais nesta terra indígena²⁵ em 2015. Assim como é possível encontrar indígenas deste povo sempre em movimento, em deslocamento, “caminhando” como suas divindades a “guaranizar” o mundo. Vale lembrar que estar em uma área indígena ou noutra, ou mesmo exercitando seu *guatá*, seria também já estar em sua grande terra do *Yvyrupá*, criado pelas divindades para que os *Mbya* pudessem usufruir neste mundo. Então, o deslocar-se de um lugar ao outro não seria, para estes indígenas, abandonar uma área, abandonar um território, mas exercitar sua territorialidade em busca do *Aguyjê*, em busca de sua perfeição pessoal e do melhor lugar para viver o seu *tekó*. De outra parte, esse deslocar-se,

²⁵ Aqui é importante trazer a informação de que, quanto às demarcações de terras indígenas pela FUNAI, após estudos de identificação, se comprovada e reconhecida a tradicionalidade para antes da formação do Estado brasileiro, como regulamenta a Constituição Federal de 1988, realiza-se a delimitação e a demarcação física. A partir disso a terra demarcada ficaria vinculada ao povo indígena e não às famílias que naquele momento residiriam naquela área. As terras indígenas reconhecidas e demarcadas passam a pertencer ao Estado e são de usufruto dos indígenas, e a seu povo cabe estabelecer ou regular quais e quantas famílias irão residir na terra indígena.

esse caminhar pelo mundo das divindades e dos ancestrais está ligado à uma de suas práticas socioambientais que possibilitaria a recuperação e renovação ambiental do lugar que era deixado, prática muito dificultada pelo avanço da colonização e das propriedades privadas, do modo de produção capitalístico e do agronegócio sobre as áreas indígenas.

O movimentar-se das famílias *Mbya*, numa perspectiva micro da experiência da Retomada no *Yvyrupá*, também está ligado a este *guatá* pelo mundo de seus ancestrais e de suas divindades. Não há, aparentemente, uma manifestação destes indígenas sobre a busca da mitológica “terra sem males” dos Guarani, como motivação para sua Retomada, mas como alegaram logo nos primeiros dias, foi possível o exercício de sua religiosidade intensa, viabilizado a partir do contato cotidiano com os seres da mata, com suas divindades ali presentes e com a construção de um de seus principais dispositivos sociocosmológicos, a *Opy*.

A possibilidade de construir a *Opy* está associada também a vários elementos que a mata nativa oferece, além de recursos mesmos, também a presença das divindades e de sua ancestralidade no presente. Para os *Mbya-Guarani*, os recursos naturais não são simples recursos materiais como a civilização ocidental os considera ao objetivar elementos da natureza. Os objetos, os elementos componentes para a construção de uma casa tradicional e uma *Opy* também estariam carregados de potências ao mesmo tempo sociocosmológicas, por exemplo.

Figura 7 – Indígenas *Mbya-Guarani* construindo a sua *Opy*



Foto de tirada por indígena e enviada por *WhatsApp*

Apesar da *Opy* não ser um espaço exclusivo das relações entre os indígenas e suas divindades, pois estas se dão também no cotidiano em todas as áreas da vida, principalmente em espaços de mata nativa como o retomado em Maquiné, na *Opy* são realizados vários rituais como o do *Ka'a heté*, da erva mate, que está relacionado ao novo ciclo anual de vida, o *arapiau*, que se realiza no início da primavera para os *juruá*, e também o *nhemongarai*, ritual de batismo e de nomeação *Mbya-Guarani* com o *awati*.

Nesta área da Retomada, os indígenas, ao realizarem caminhadas pela mata, puderam encontrar e realizar uma boa colheita de erva-mate, a colocaram para secar e nos meses de abril e maio puderam produzir a erva para seu chimarrão. Isso me faz lembrar de uma experiência em uma aldeia *Mbya-Guarani*, em 2013, localizada no município de Araquari, próximo a Joinville, norte de Santa Catarina, quando ainda era gestor da Coordenação Regional da FUNAI. Havia sido convidado várias vezes para estar presente. Assim, em um sábado, consegui me deslocar para o ritual do *arapiau*, fui com colega que entende a língua *Mbya* e que atendia aos indígenas daquela região. Nos dias anteriores, as mulheres indígenas haviam colhido as folhas de erva-mate e as deixaram secando com a fumaça do fogo de chão dentro da *Opy*. Na aldeia, após conversarmos um tempo com o cacique, que também é um dos *Karai* daquela aldeia, ele me convidou para ir na *Opy*. Entramos na casa com paredes de barro, com uma porta pequena, com chão de terra batida, as cinzas e pedaços de lenha com algumas brasas soltavam um pouco de fumaça. Caminhamos até o fundo onde havia um tipo de altar e estavam colocados instrumentos musicais como a *ravé* (violino) *mbaracá* (chocalho) e um *anguapú* (pequeno tambor). Havia também uma taquara com vários feixes de ramos de erva-mate presos a ela. O cacique/*karai* após um tempo em silêncio, falou pra mim, segurando com suas mãos um dos ramalhetes de erva: “Este aqui é pra ti, nós vamos seguir fazendo o ritual, ele vai secar, depois as mulheres vão pilar e vamos fazer a tua erva pra tomar chimarrão. E quando tu tomar teu mate, vai te conectar com todos teus ancestrais, mas também vai te conectar com todos os teus descendentes”. Ouvi esta fala pausada, em um tom de voz baixo, um português falado com sotaque misturado entre as línguas *Mbya* e o português, olhei o meu ramallete de erva e os outros, as frestas de luz que entravam na *Opy* pelo telhado de taquaras batidas, olhei o chão batido onde estavam meus pés, olhei ao redor e foram brotando lágrimas em meus olhos, chorei. Esta experiência a compreendo como uma das práticas de agenciamento e de produção de subjetividade propiciada com os *Mbya*, no sentido da “guaranização” dos *juruá* e de construção de alianças com servidores públicos.

Figura 8 - Plantação de *awati* após primeiro *arapiau* na nova *tekoá* Ka' *aguya* Porã em Maquiné



Foto de tirada por indígena enviada por *WhatsApp*

Também nesta mesma aldeia, em Araquari-SC, tive a oportunidade de experimentar um ritual de *nhemongarai*, onde algumas crianças e alguns adultos receberam seus nomes *Mbya*. Após várias horas de danças, cantos, de uso do *pytanguá* (cachimbo) com tabaco por vários indígenas e pelo *Karai*, dele recitar cantando os *porahêi*, acabou por receber das divindades o nome a ser transmitido para as pessoas, que podem ser indígenas e eventualmente alguns *juruá*. Há *juruás* que fazem uso também do *pytanguá*, que serve para limpeza espiritual, como de um tipo de meditação e de concentração, como o utiliza o colega da FUNAI que trabalha naquela região. Algumas vezes que usei o *pytanguá* com o fumo utilizado pelos *Mbya* em suas cerimônias, tive queda de pressão e cólicas, acho esse fumo muito forte. Vomitar ou mesmo ter tonturas durante a utilização e as cerimônias da *Opy*, para os *Mbya*, estaria relacionado a um processo de limpeza corporal e espiritual. Esse batismo,

realizado no *nhemongarai*, ocorre normalmente no início da colheita de *awati*, entre os meses de dezembro e janeiro de cada ano. Segundo o que manifestou Tiago, indígena *Mbya* da Retomada no *Yvyrupá*, em uma caminhada pela mata junto com um grupo de *juruá* que visitavam a nova *tekoá*: cada cor de grãos do *awati* estaria ligada a uma das principais classes de nomes celestiais (Notas do Diário de Campo).

Figura 9 - Jovens *Mbya* retornam da mata após caçarem tatus - inverno de 2017



Foto realizada por indígena, enviada via WhatsApp

Essa foto, como outras de indígenas jovens ao retornarem da mata nativa, após caçarem tatus, foram postadas por Tiago, indígena genro de André Benites, com um pequeno vídeo no grupo do *WhatsApp*, em um domingo chuvoso do inverno de 2017. Tais fotos e vídeos têm servido para os indígenas demonstrarem a sua relação com a mata nativa e sobre as qualidades do local para o exercício do modo de vida ancestral. Também sinaliza que neste espaço há plenas condições dos indígenas se autoproduzirem como *Mbyas*, confirmando o que diziam nos vídeos iniciais que foram postados quando afirmavam ser um lugar pleno das condições para a efetuação de sua *tekoá*. As fotos e vídeos enviados servem também como um presente aos *juruá* que os apoiam e aos que estão se aproximando da rede de apoiadores. Há também um agenciamento sendo realizado, algo da ordem de um processo de subjetivação, de guaranização dos *juruá* apoiadores.

Figura 10 - Indígenas pescando em rio que passa próximo à área da Retomada no Yvyrupá



Foto tirada por indígena enviada por *WhatsApp*

A possibilidade de praticarem a pesca, mais do que a condição de objetivarem um ato nutricional, possibilita a atualização de uma de suas práticas ancestrais de existência. Em vários momentos, os indígenas têm sinalizado que a possibilidade de haver em suas áreas águas limpas, águas correntes e presença de peixes para pescarem seria uma condição de qualidade de uma boa terra *Mbya*. Já, ao usarem as camisas do Grêmio ou do Internacional, como nesta foto, torcerem por times de futebol ou mesmo gostarem de jogar este esporte não os deixa mais nem menos indígenas *Mbya-Guarani*.

Figura 11 - Caminho de *Pindós* em outra área recentemente também retomada²⁶ pelos *Mbya*



Foto tirada por este pesquisador

Em relação ao *Pindó*, seria possível considerarmos que há muitos exemplares desta árvore na área da Retomada do *Yvyrupá*. É uma árvore que está ligada à mitologia da criação do mundo *Mbya*, a primeira árvore e serve de referência para indicar presença no passado de outros indígenas de seu povo neste local e nesta região. O *Pindó* serve, ainda, para dar sustentação e base para a construção da *Opy*, como também para dar sustentação ao mundo celestial, na medida em que se espalha pelos pontos cardiais. Serve para criar colônias de *echó* que se alimentam desta árvore tão forte na mitologia *Mbya*. O contato com esta árvore mitológica e com a mata nativa parece permitir também o contato direto com suas divindades e com os demiurgos de outros seres de sua cosmologia. Assim, diante destes pressupostos, a presença do *Pindó* pode ser considerada um referente forte de pertencimento e territorialização *Mbya*-Guarani nesta porção da Mata Atlântica.

²⁶ Durante o período de realização desta pesquisa foram realizadas mais duas retomadas por famílias *Mbya*-Guarani, sendo esta localizada no município Terra de Areia, também no Litoral Norte, e outra em Porto Alegre.

Figura 12 - Coleta de *Echó* por mulheres *Mbya* na Retomada



Foto tirada por mulher indígena enviada por *WhatsApp*

Esta coleta de *echó* foi realizada por mulheres e moças indígenas, que produziram as fotos e enviaram-nas para os *juruá* que participavam do grupo no *WhatsApp*, Retomada no *Yvyrupá*. Como havia comentado André Benites aos visitantes e este pesquisador, ao apontar para um *Pindó* cortado, que esta árvore estaria aguardando a vespa para a produção de *echó*, e, que tal vespa colocaria seus ovos e que as larvas se criariam e se alimentariam de sua árvore mitológica. Assim, após alguns meses, a farta coleta lotou uma frigideira que, colocada no fogo, serviu para serem tostadas e em seguida os indígenas deliciaram-se com a gostosa iguaria.

Figura 13 - Meninas e mulheres *Mbya* fotografam coleta de *Echó* e se fotografaram



Foto tirada por indígena e enviada por *WhatsApp*

Esta foto pode demonstrar que as mulheres que faziam a coleta também tinham boa noção de fotografia com o celular e que, ao postá-las, estavam se apresentando e, desta maneira, mostrando uma de suas importantes práticas de ser e estar *Mbya-Guarani*, de seu *nhanderekó*. Já sobre a utilização de celulares, de *smartphones* e mesmo de aplicativos como *WhatsApp* pelos indígenas, é importante trazermos alguns elementos para análise: os indígenas Guarani estão a mais de 500 anos em contato com a sociedade nacional/envolvente, tanto a brasileira como nos países de língua espanhola, como a Argentina, o Paraguai e a Bolívia e, apesar de manterem hábitos e traços sociocosmológicos de sua tradição milenar e buscarem as melhores condições para vivenciar seu *tekó*, nunca se colocaram avessos à utilização de ferramentas tecnológicas dos *juruá* e/ou de algum outro povo indígena. Sua condição de indígena *Mbya-Guarani* não seria afetada pela utilização de um celular ou *smartphone*, no sentido de perda de sua cultura e de aculturação²⁷, até porque os utilizam para

²⁷ A ideia de perda de cultura e de aculturação dos povos tribais e dos povos indígenas, através da utilização de elementos, dispositivos tecnológicos e/ou outros traços culturais de povos diferentes já foi ultrapassada na antropologia e na etnologia há mais de 20 anos. Atualmente considera-se que estes povos nunca se colocaram no mundo como se tivessem elementos culturais imutáveis e que buscassem preservar suas tradições acima de tudo. A condição de ver, de conceber, os indígenas com posição identitária fixa e parada no tempo é mais uma postura de setores da sociedade nacional para com os indígenas, do que eles sobre si mesmo. Experimentar as mudanças de perspectiva e incorporar traços culturais de outros seres e povos, dando outros sentidos e significados, parece ser uma condição cotidiana dos povos ameríndios, na medida em que são povos que experimentam cotidianamente o exercício da alteridade com outros povos e com outros seres de sua cosmologia. Porém, há que se destacar que, mesmo não compreendendo que a utilização de dispositivos tecnológicos criados pelos *juruá* não venha significar um processo de “aculturação”, seria preciso pensarmos sobre o fato de que dispositivos tecnológicos não são dispositivos neutros e possuem capacidades de subjetivação, de semiotização assintotantes e que, na medida em que são produzidos/criados na perspectiva da máquina de produção de subjetividade capitalística, poderiam também estar provocando afetações aos indígenas, que ora não seria objetivo e objeto desta pesquisa.

comunicar-se com seus parentes indígenas e o fazem em sua própria língua. De outra parte, tem sido possível perceber a acurada sensibilidade de vários e várias indígenas *Mbya-Guarani* para a criação e produção fotográfica e audiovisual. Muitos documentários já foram produzidos por indígenas deste povo que estiveram fazendo formação em cinema com a ONG Vídeo nas Aldeias. Assim como vários jovens indígenas passaram, nos últimos anos, a utilizar intensamente as tecnologias de comunicação instantânea como *Messenger*, *Facebook*, *WhatsApp* e outros aplicativos, nem por isso deixam de se sentir e de se colocar no mundo como indígenas *Mbya-Guarani*.

Essas fotografias apresentadas acima, excetuando algumas, como a do caminho de *pindós* e a da reunião na Retomada, ou algumas de jornalistas, foram em sua maioria produzidas pelos indígenas na nova *tekoá* e foram postadas pelos próprios via grupo no *WhatsApp*. Assim, ao associarmos as fotos entre si – da construção da *Opy*, da pescaria no rio, de fontes de águas cristalinas que passam pela região da *tekoá*, do caminho dos *pindós*, as da colheita do *echó*, da área de plantação do *awati*, das caminhadas na mata fechada, das caçadas de tatu – estas fotos podem dar conta de vários elementos que conjugados qualificam a área como ancestral e propícia para o exercício do seu *tekó*. Aqui seria possível pensarmos na ancestralidade não apenas como referência a um passado vivido e mitológico, mas como uma experiência de certa forma transtemporal, onde passado, presente e futuro conjugam-se entre si. Pois, a presença destes elementos na mata nativa remete-os para a presença de seus ancestrais e de suas divindades no passado, mas também tanto seus ancestrais como suas divindades estão participantes no presente nesta *tekoá Ka'aguy Porã*. E, se tais elementos que contribuem para exercício de seu *tekó* e efetuação da sua *tekoá* estão presentes e podem se efetuar e atualizar no aqui e agora, também estariam presentes em um futuro possível. Condição de possibilidade de continuarem existindo no mundo criado por suas divindades, assim como condição da própria continuação da existência deste mundo, evitando-se, assim, novos cataclismos²⁸.

Nesta atualização e na efetuação de mundos possíveis, os indígenas vão podendo experimentar certo reestabelecimento de processos de produção de subjetividades *Mbya* com este acontecimento da Retomada no *Yvyrupá*. Há uma produção semiótica *Mbya-Guarani*

²⁸ Cataclismologia – apesar de não me aprofundar sobre este tema do mito do “fim do mundo” dos Guarani, tratado por vários etnógrafos a exemplo de Helene Clastres e outros, ao escreverem sobre o fim da “primeira terra” através de um dilúvio, e que estaríamos em uma “segunda terra”, é possível se perceber indicações dos *Mbya* de que assim como eles necessitam destas condições para continuarem existindo no mundo, sendo estas também a condição para continuidade da existência do seu próprio mundo, como também do mundo dos *jurua*.

podendo ser atualizada e efetuada nesta experiência, neste acontecimento: ao postarem pelo grupo de *WhatsApp*, em um domingo chuvoso de inverno, fotos de indígenas jovens retornando da mata para o centro da *tekoá* com três tatus caçados; quando postam fotos da larva *echó* ou mesmo quando postam fotos de uma pescaria ou da nova casa tradicional sendo construída. Nestes momentos, estão postando elementos carregados de sentidos que dão conta da atualização de sua ancestralidade no aqui e agora. Um virtual que se atualiza. Um indígena que se produz e se semiotiza *Mbya-Guarani*. Nesta Retomada, há dois processos de semiotização, sendo um entre os próprios *Mbya-Guarani*, processo de semiotização no viver cotidiano, processo de semiotização do *tekó Mbya*, que também seria um processo de produção de subjetividade deste povo indígena, onde, segundo Lazzarato (2014), a eficácia semiótica do discurso não verbal seria formidável, porque afetaria primeiramente ao corpo, que é preciso educar, moldar, seria a própria carne como molde de espírito. E outro, que seria um processo de semiotização com os *juruá*, que vai no sentido de mostrarem-se para os aliados, e assim experimentarem com estes *juruá* um novo processo de subjetivação, neste caso de composição de aliança. Um processo semiótico de guaranização e de produção de aliados.

A Retomada no *Yvyrupá* é produtora de pequenas e grandes afecções corpóreas e incorpóreas. A Retomada vai acontecendo em todos os espaços, em todas as relações, em todas as vidas envolvidas direta e indiretamente, pelas redes em que os temas deste acontecimento vão sendo trabalhados, dialogados, pensados, como nos encontros entre pessoas, entre técnicos e suas instituições. E isso foi ocorrendo desde os encontros na mata nativa, na *Opy*, com as divindades, com os seres da mata, perpassando pelos indígenas, afetando os *juruá* aliados favoráveis, como também com os *juruá* contrários a permanência dos indígenas na área da extinta fundação de pesquisa.

Desde o primeiro momento, nesta Retomada, estão acontecendo ações de semiotização onde atuam sistemas de signos com suas imagens, gestos, os sons melódicos das vozes dos atores em diálogo, os objetos e a complexidade dos ritos experimentados, que se não constituem ‘linguagens’, poderiam ser sistemas de significação. Temos exemplos de saudações que eram e são utilizadas tanto no grupo de *WhatsApp*, quando algum indígena ou mesmo um *juruá* apoiador repassa alguma informação sobre algum evento com temática indígena, como em conversas ao final da frase, em que se coloca a expressão/saudação “*Agyejevete*”. Também ao chegarmos com grupo de *juruás* para visitarmos a *tekoá*, situação que ocorreu diversas vezes em reuniões de avaliação e articulação da luta em defesa da

permanência dos *Mbya* nesta área ancestral, ou mesmo ainda em março de 2017, quando o presidente da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do RS, o deputado Jeferson Fernandes, esteve com comitiva para visitar os indígenas que haviam retomado sua área.

Tanto numa oportunidade como noutras, nós *juruás*, após termos caminhado pela mata nativa antes de chegarmos no centro da *tekoá*, fomos orientados por um dos *xondaros Mbya* que veio recepcionar-nos, para fazermos fila um atrás do outro e, após aguardarmos alguns minutos, fomos convidados a entrar no pátio central, onde caminhamos até próximo dos indígenas que nos esperavam. Ao chegarmos perto, cada um de nós, individualmente caminhava mais alguns passos e era recebido com os indígenas levantando os dois braços para cima falando a saudação “*Agyjevete*” – chegue com a busca da perfeição, com a verdade verdadeira – e respondíamos com a mesma saudação. Tal saudação serve também como orientação/desejo para que as pessoas se coloquem abertas para o exercício de um bom diálogo, com palavras inspiradas do coração. Após esta saudação, os anfitriões chamaram um grupo de indígenas homens, mulheres e crianças que, juntos com outros que tocaram a *ravé*, o *mbaracá* e o *anguapú*, dançaram e cantaram músicas em *Mbya-Guarani* (Notas do Diário de Campo).

Isso faz lembrar o que diz Lazzarato sobre as relações dialógicas entre pessoas

A palavra na relação dialógica, tal como Bakhtin a entende, não é uma palavra neutra da língua, vazia de intenções, não habitada pela vida do outro. Aquele que fala recebe a palavra do outro (começando pela sua mãe) com todas as suas entonações, suas afirmações emocionais. Minha própria expressividade encontra a palavra já habitada pela expressividade do outro. Falar significa entrar em uma relação dialógica de apropriação com as palavras do outro, não com o significado das palavras, mas com as expressões, entonações, com as vozes. Falar significa apropriar-se da palavra do outro, ou, como diz Bakhtin, falar leva a trilhar o caminho dentro da própria palavra, que é uma multiplicidade cheia de vozes, entonações, de desejos de outrem (LAZZARATO, 2006, p. 163).

Os *Mbya-Guarani* desta Retomada e de outras áreas indígenas, com frequência fazem manifestações de que devem sempre, ao falar, procurar fazer falas que venham de dentro, falas inspiradas dos ancestrais e de suas divindades. E que não se faça como os *juruá* muitas vezes fazem, pois estes falariam palavras ao vento, palavras que mentem. Por exemplo, o indígena Alexandre Acosta, *xeramói* e *karai*, que estava residindo na terra indígena do Cantagalo, em Viamão-RS, falou das promessas de demarcações de terras feitas por técnicos da FUNAI e de governos. Dissera que, desde os 18 anos de idade, ouvia falas sobre isso, e que atualmente estava com 58 anos e tais demarcações não aconteceram. Para ele, como para

outros indígenas *Mbya*, os *juruá* teriam boca grande, falariam palavras ao vento e seriam mentirosos (HEURICH et al., 2010). Assim, em encontros com alguns não-indígenas, buscam que se forme uma troca dialógica também inspirada, que as falas sejam carregadas de sentido, não sejam palavras vazias ou soltas ao vento.

Aqui é possível retornarmos à experiência de uma das reuniões de avaliação e articulação entre os *Mbya* e os *juruá* que estavam se agregando para apoiar esta Retomada. A reunião aconteceu no dia 02 de abril de 2017. Era o terceiro dia de um encontro dos indígenas, em que, nos dois primeiros dias, a reunião fora quase que exclusivamente entre os *Mbya-Guarani*. No terceiro dia, no domingo, vários *juruá* apoiadores foram chegando desde cedo. Fomos recebidos com a saudação e com alegria manifesta tanto pelos indígenas como pelos *juruá* que chegavam. A partir da saudação inicial, as pessoas iam se agrupando espontaneamente em pequenos grupos e se cumprimentando. A reunião que estava programada para iniciar às 9:00 foi iniciada em torno das 11:00. Parecia que, paulatinamente, a forma de percepção de tempo e espaço dos *juruá* ia sendo deixada de lado e as pessoas iam experimentando outra forma de relação espaço/temporal. A angústia dos não-indígenas de cumprir horários, de contar e marcar o tempo ia sendo dissipada. Assim como o tom de voz das pessoas parecia também ir ganhando tonalidade e volume mais assemelhado à forma *Mbya* de se expressar, mais calma, em tom mais baixo e mais pausada. Quando a reunião iniciou, este clima seguiu sendo experimentado. Cada pessoa foi convidada a se apresentar e falar sobre o que a trazia naquela *tekoá*. André, como cacique e anfitrião, saudou os presentes e disse que o fato de cada um estar ali já era porque *Nhanderú* o havia convidado, chamado para se aproximar dos *Mbya* e de seu mundo, e que desejava que cada um falasse com a voz que vem do coração, com palavras inspiradas. Cada indígena, como cada *juruá*, se apresentou e era possível experimentarmos uma sensação de que participávamos de algum tipo de ritual, de cerimônia espiritual²⁹. Contudo, havia uma pessoa *juruá* que tinha uma postura destoante das demais. Deixou para apresentar-se por último e fez questão de salientar seu currículo de apoio aos povos indígenas, de que já havia organizado mobilização para coleta de alimentos para os indígenas e que pretendia fazer projeto de captação de recursos para a construção de casas para os *Mbya* da Retomada. Era uma das integrantes do Movimento Raiz Cidadanista e

²⁹ Falo aqui de cerimônia espiritual, não porque houvesse algum ritual religioso de fato, mas porque talvez não encontre outra palavra em português que dê conta desta sensação diferente que foi sentida por este pesquisador, como pude constatar que vários outros *juruá* sentiram sensação semelhante. Me foi confirmada esta informação, após sairmos da *tekoá* quando fomos tomar um café na padaria da cidade e trocamos as impressões da reunião/encontro (Notas de Diário de Campo).

expressava-se de maneira que era possível percebermos intenção de sobressair-se dos demais apoiadores, inclusive de outros integrantes deste mesmo movimento. Tal postura foi rechaçada, de maneira polida e diplomática pelos *Mbya*, ao sinalizarem que não queriam saber de projetos, queriam saber de apoio concreto, como também por outros apoiadores *juruá* que lembravam, nas conversas em pequenos grupos, que era *Nhanderú* que estaria no comando das ações e dos acontecimentos.

Assim, poderíamos compreender a Retomada no *Yvyrupá* como um plano de experiência onde foi sendo tecida, construída, criada uma rede de pessoas e instituições que experimentaram e experimentam processos de subjetivação e agenciamentos que contribuem para a produção de novos possíveis. Nesta rede da Retomada, todos estariam sendo provocados a experimentar retomar alguma coisa, algum afeto, estando sujeitos a alguma afecção que iria marcando cada um. Há neste acontecimento, neste plano de experiência da Retomada no *Yvyrupá* uma miríade de agentes, de atores sociais conectados em redes, que experimentam processos de subjetivação e agenciamentos, e que travam lutas entre linhas de força por abrir possibilidades de mundos outros, de um lado, e, de outro, há linhas de forças que tentam garantir redução de possibilidades e a homogeneização de uma subjetividade capitalística.

2.3 As Composições, os Agenciamentos Entre os Atores Envolvidos na Retomada no *Yvyrupá* Como Criação de Estratégias na Luta Pela Nova *Tekoá Mbya-Guarani*

Que encontros têm acontecido, que agenciamentos e composições têm sido possíveis acontecer neste território existencial? Que estratégias políticas estão sendo criadas e exercitadas como ações de resistência nas alianças estabelecidas entre os *Mbya* e os *juruá*, algumas vezes chamados de *xondaros* e *xondárias* pelos indígenas nesta Retomada?

Antes de avançarmos no *guatá*, no caminho, no percurso das composições propriamente criadas e acontecidas na Retomada, vou trazer um pouco da compreensão sobre esta rede conceitual, sobre estas ferramentas apontadas acima e de como elas podem contribuir neste pesquisar. Pensarmos em agenciamentos coletivos também seria pensarmos que “eles” estariam a produzir processos de subjetivação, produzindo subjetividades outras que até este acontecimento da Retomada no *Yvyrupá*, os atores envolvidos não estavam experimentando com tamanha intensidade. Poderíamos pensar que estes dois conceitos não conseguiriam existir um sem o outro. Pensar agenciamentos seria pensar que ao acontecerem

os agenciamentos, se estaria também produzindo processos de subjetivação. E ao acontecerem esses processos, também estaríamos experimentando agenciamentos.

Como apontam Deleuze e Guattari (1995b, p. 31) sobre agenciamento

Em seu aspecto material ou maquínico, um agenciamento não nos parece remeter a uma produção de bens, mas a um estado preciso de mistura de corpos em uma sociedade, compreendendo todas as atrações e repulsões, as simpatias e as antipatias, as alterações, as alianças, as penetrações e expansões que afetam os corpos de todos os tipos, uns em relação aos outros.

Sobre os agenciamentos experimentados entre os *juruá* e os *Mbya*, que se produziam e eram produzidos como aliados nesta Retomada, é possível pensarmos num tipo de mistura de corpos, com suas atrações e repulsões, simpatias e antipatias. Os encontros na *tekoá*, as reuniões de avaliações e de planejamento da luta por garantir a permanência e a efetuação da própria *tekoá*, foram provocando estranhamentos em visitantes *juruás* em processo de tornarem-se aliados, em processo de criação de alianças com os *Mbya*, como por exemplo, as pessoas que, com pensamento conservacionista em relação ao meio ambiente, ao verificarem que os indígenas haviam cortado árvores nativas para fazerem o plantio das sementes tradicionais do *awati* foram confrontadas com sua lógica de mundo, no primeiro momento, experimentando um misto de sentimentos, com a repulsa ao verificarem as árvores nativas cortadas por um lado e simpatia por outro, em relação ao *modus Mbya* de se relacionar com os seres na sua *tekoá*. Como outros exemplos temos o corte do *pindó*, que foi deixado no meio da mata para que vespas fossem inocular os ovos da larva *echó* e também a caçada³⁰ de tatus pelos jovens indígenas. O pensamento do conservacionismo ambiental confrontava-se com o *modus Mbya* de relacionar-se em seu espaço sociocosmológico.

Já sobre a Retomada como um território existencial, seria importante pensarmos que “[...] é sempre pelo compartilhamento de um território existencial que sujeito e objeto da

³⁰ Caça de animais faz lembrar as concepções que vários povos ameríndios e, em especial o povo Guarani, tem sobre estes seres, com seus protetores, seus *Já*, que devem ser acionados para que os mesmos liberem os animais para serem caçados. Como também a consciência de que não podem caçar todos os exemplares da espécie ou muitos deles, sob pena de ficarem doentes ou mesmo virem a morrer como ação dos *Já* dos animais. Também faz lembrar que em várias casas *Mbya* nas *tekoá*, há exemplares de um Quati, ou outro animal silvestre, vivendo com as famílias dos indígenas. Tais animais não estão domesticados como os animais que vivem nas casas dos *juruá*. Estes animais que vivem com os *Mbya*, em suas casas, vão aos matos e se relacionam com outros de sua espécie, acasalam-se, e retornam para a casa dos indígenas. Ao retornarem, eventualmente, outros Quati poderão retornar juntos para as proximidades das casas, podem se alimentar das plantações de *awati* e de outras plantações dos indígenas. Quando isso acontece, a caça deste animal pode ser considerada como uma dádiva, uma oferta, oferecimento dos *já* deste animal. Há uma relação não predatória nesta ação de caçar, há um ciclo que se retroalimenta e que permite que os animais se reproduzam e se beneficiem dos alimentos que os próprios indígenas plantam.

pesquisa se relacionam e se codeterminam” (ALVAREZ; PASSOS, 2015, p.131). E que o território seria uma assinatura expressiva, fazendo emergir ritmos e paisagens, e que estas seriam povoadas por personagens, que por sua vez pertenceriam à paisagem. Com isso, estes autores, disseram que o território existencial estaria em constante processo de produção, sendo o território, antes de tudo, um lugar de passagem (ALVAREZ e PASSOS, 2015). E como passagem e processo de produção do território existencial da Retomada, podemos pensar nos encontros e atravessamentos que tais momentos propiciaram, tanto para os *juruá*, como para os *Mbya*. Atravessamentos que possibilitaram composições e as alianças.

Alvarez e Passos (2015) ao escreverem sobre uma das pistas da cartografia vão dizer que, para se habitar um território existencial, seria preciso que se experimentasse um processo de aprendizado, e este aprendizado compreendido mais como processo de engajamento, do que como etapas prescritivas de uma metodologia de pesquisa. Aqui, temos três situações interessantes. A primeira é a minha de agente indigenista/apoiador que se descobre/produz pesquisador cartógrafo, quando já habitava o território existencial com os *Mbya*, na medida em que fui convidado/demandado a apoiar este movimento de retomar sua área ancestral em Maquiné antes de me colocar como pesquisador, pois a chegada ao território deu-se antes de definir que esta experiência passaria a ser objeto da pesquisa. A segunda é de que o buscar pesquisar com a cartografia provoca, me parece, a sensação de que o cartógrafo necessita sempre sentir-se como aprendiz para habitar o território novo, o território de experiências que estão a acontecer no aqui/agora, o território que nunca foi habitado anteriormente por aquelas pessoas, por aqueles agentes, por aquelas forças que estão atuando naquele momento específico, sendo o cartógrafo como o viajante que está caminhando, que está traçando seu percurso, seu *guatá*, naquele momento, ou a cartografar um mundo que se efetua e se cria naqueles instantes, naqueles encontros. A terceira situação que me parece interessante é a do grupo de pessoas e de agentes que foram se produzindo e foram sendo produzidos como apoiadores da Retomada, já que, pelo que tenho percebido, a forma com que estes agentes e estas pessoas foram colocando-se no território existencial, de maneira aberta aos afetos e afecções, aberta a experimentar o engajamento visceral, é o que tem permitido tanta potência nos encontros e nas composições. É neste espaço-tempo, neste plano da experiência, neste território existencial que vão se dar os encontros e retomadas entre os atores envolvidos, é onde vão acontecer as composições. Sobre composições de forças, Deleuze escreveu

Qual é a definição estrita de composição? Vocês recordam que em física elementar se fala da composição de forças. Que significa a composição das forças? Que é

compor forças? Compor forças é no espaço-tempo constituir uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares que a compõe (DELEUZE, 2014, p. 72, tradução nossa)

Este autor segue manifestando que a força só existiria em relação com outras forças, e que as forças teriam dois poderes, poder de afetar e de ser afetada, e não existiriam independentemente dessas relações. Escreve, ainda, que “o poder de ser afetado é necessariamente uma receptividade da força, e que o poder de afetar é necessariamente uma espontaneidade da força” (DELEUZE, 2014, p.74, tradução nossa). Aqui, podemos pensar nas composições que foram sendo estabelecidas, na medida em que as forças se colocaram receptivas em ser afetadas, como também foram experimentando a espontaneidade de afetar as outras forças. Desta maneira, foi sendo constituída uma força produtiva com efeitos superiores à soma das pessoas, dos técnicos, das instituições que foram atravessadas no território existencial da Retomada no *Yvyrupá*.

Sobre as composições e a produção de alianças entre os indígenas *Mbya* e os *jurua*, neste território existencial da Retomada no *Yvyrupá*, podemos trazer Viveiros de Castro (2015) quando citou Mil Platôs, onde a palavra potência passaria a qualificar e determinar a aliança e esta “passaria a funcionar como uma potência e um potencial: um devir” (CASTRO, 2015, p. 194). Aqui, estas alianças que foram sendo construídas foram colocando-se como uma potência em seus encontros, como um devir que foi se efetuando nas trocas entre *jurua*s e *Mbyas*. Trocas de informações, trocas de apoios, trocas no sentido de mostrar seu modo de existência, de mostrar um pouco de seu *tekó*, por parte dos indígenas, e da parte dos *jurua* a troca no apoio, na mobilização de recursos e de aliados para integrarem-se à rede de apoios. Viveiros de Castro apontou sobre alianças e troca de dons numa economia das trocas:

As trocas de dons podem ser recíprocas, mas isso não faz de sua troca um movimento menos violento; todo o propósito do ato de doação é forçar o parceiro a agir, extrair um gesto do outro, provocar uma resposta: roubar, em suma, sua alma (a aliança como roubo recíproco de alma). E neste sentido, não há ação social que não seja uma “troca de dons”, pois toda ação só é social enquanto, e apenas enquanto, é ação sobre uma ação, reação sobre uma reação. *Reciprocidade*, aqui, quer dizer apenas *recursividade*. Nenhuma insinuação de sociabilidade; menos ainda de altruísmo. A vida é roubo (CASTRO, 2015, p. 194).

Sobre as trocas de dons entre os *jurua* e os *Mbya*, em que as alianças poderiam ser consideradas como “um roubo recíproco da alma”, onde reciprocidade seria apenas uma recursividade, não havendo altruísmo, e a vida como um roubo, poderíamos, assim, pensar que as experiências de dar-receber-retribuir que foram se formando entre os *jurua* e os *Mbya*

na Retomada não foram atos de altruísmo. O apoio do tipo altruísta poderia estar relacionado à relação em que os *juruá* estivessem ofertando seus dons, mas que em paralelo pudessem estar aguardando uma doação não explicitada, e que poderia colocar os indígenas como atores que deveriam ou que pudessem ser tutelados. De outra parte, seria possível pensarmos que os *juruá* que foram se aproximando e construindo alianças com os indígenas estiveram buscando, nestes encontros, vivenciar a oportunidade, mesmo que efêmera, de criar mundos outros para si também. Na medida em que apoiaram os *Mbya* na defesa e na luta por garantir seu *tekó* e sua *tekoá*, os *juruá* também estiveram conquistando outros mundos possíveis para si mesmos. Se da parte dos indígenas haveria uma captura, um “roubo” de almas – acrescentaria – e de corpos (sem binarismos), nos momentos de encontros, nas composições e na produção das alianças, ao fazerem suas doações com suas imagens, suas fotografias, demonstrando um pouco do seu *tekó*, de seu mundo, mostrando sua alegria por estarem de volta para a Mata Atlântica, sua casa, também estariam buscando capturar as almas dos *juruá* para tornarem-se seus aliados. A produção de aliados, a criação de alianças, como estratégia de guerra, como formação de guerreiros, como co-capturas entre os *Mbya* e os *juruá*. Todos que estiveram passando pelo território existencial da Retomada pareciam estar retomando alguma coisa em suas vidas, não houve altruísmo, mas composições de corpos e de almas.

Esta Retomada de área ancestral pelos indígenas logo de início trouxe, como já mencionado no primeiro tópico sobre “um acontecimento”, práticas inovadoras tanto para os *Mbya*, como para os *juruá* que já os apoiavam e outros que foram paulatinamente transformados em seus apoiadores. Na primeira semana, estiveram acontecendo várias visitas e reuniões na área que estava em posse da extinta FEPAGRO³¹. É inovadora a disponibilidade e abertura destes indígenas, com frequência desconfiados e descrentes das intencionalidades dos *juruá*, para buscarem o estabelecimento de rede de apoio. Assim, passaram a receber pessoas, grupos, organizações e pesquisadores.

2.3.1 Reunião Realizada no Início da Retomada no Yvyrupá

³¹ A extinção da FEPAGRO deu-se através do Projeto de Lei-PL-240/2016, aprovado na Assembleia Legislativa do RS, em 21 de dezembro de 2016. Neste período de votações ao final do ano, houve a extinção de mais oito Fundações entre as quais a Fundação Piratini (TVE e FM-Cultura), METROPLAN, Fundação Zoobotânica, FEE - Fundação de Economia e Estatística, Fundação de Ciência e Tecnologia - CIENTEC, entre outras (Assembleia Legislativa - RS, 2016). A aprovação dos projetos de extinção das fundações aconteceu em clima de grande violência por parte da força militar, da BM, do estado contra milhares de servidores públicos que lotavam a frente do Palácio Piratini, da AL - RS e a Praça da Matriz. Foram muitas bombas de gás lacrimogênio e gás de pimenta, as denominadas bombas de efeito moral contra os servidores que, além disso, foram impedidos de assistir as votações no parlamento estadual.

Figura 14 - Reunião de técnicos, indigenistas e representante do CEPI nos primeiros dias da Retomada



Foto tirada pelo pesquisador.

A entrada na área havia ocorrido no dia 27 de janeiro de 2017, em uma sexta-feira, e já na segunda, dia 30 de janeiro de 2017, uma comitiva com representação do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI)³², do Movimento Raiz Cidadanista, do CIMI, da ANAMA foi visitá-los e realizou-se reunião para buscar entender quais eram as demandas e pretensões dos indígenas em relação àquela área. Havia na representação do CEPI um conselheiro que representava a PGE neste Conselho dos Povos Indígenas, como na representação do Movimento Raiz havia integrantes que trabalhavam com defesa de Direitos Humanos (entre os quais um também era operador do Direito). Tal fato parece ter contribuído para que operadores do Direito pudessem ir abrindo-se para compreensão das lógicas e das razões para a ação de retomar esta área de mata nativa. O próprio cartógrafo estava presente neste momento, assim como outros *jurua's*. Os indígenas colocaram seu posicionamento de permanecer no local, manifestaram que a área pertencia à ancestralidade *Mbya*, que já utilizavam ela há várias décadas, que seu povo estaria presente nesta região do litoral há séculos, que gostariam que o estado negociasse com a União, no caso com a FUNAI e o MJ, para que a área ficasse em definitivo com as suas famílias e que esta área seria fundamental para sua cultura e seu *tekó*. O representante do CEPI falou das dificuldades da compreensão

³² O CEPI é um órgão de gestão e planejamento das políticas públicas do Estado do Rio Grande do Sul, de caráter colegiado, com presença de conselheiros indígenas dos povos que residem no RS – Kaingang, Guarani e Charrua, além de possuir conselheiros de Secretarias Estaduais afeitas as temáticas indígenas, como também de representação de órgãos federais como a FUNAI. Foi criado pela Lei Nº 12.004, de 12 de novembro de 2003, existindo há 15 anos, oscilando em sua respeitabilidade pelas instituições estatais, ora mais ora menos, dependendo a que linhas políticas estão vinculados os governos tanto estadual como federal. Em relação aos povos indígenas, este Conselho nutre legitimidade, na medida em que tem sido um espaço para viabilizar o diálogo de cada povo entre si e dos representantes dos povos em conjunto.

do atual Governo do Estado em relação às demandas dos indígenas, bem como das demandas de outros movimentos sociais, mas que se colocariam disponíveis para buscar a mediação de negociações com os órgãos do governo estadual.

Como ex-gestor da FUNAI, lembrei-lhes que haveria uma negociação em curso entre a União e a SDR – Secretaria do Desenvolvimento Rural do RS, para a federalização de mais de 12 áreas estaduais com presença indígena, e que esta nova área poderia ser mais uma a entrar nas negociações já iniciadas no governo passado. Os indígenas informaram que estariam buscando agenda com o MPF de Capão da Canoa, assim como iriam buscar que a FUNAI participasse das negociações (Notas do Diário de Campo).

2.3.2 Reunião realizada com Procurador Federal do MPF em Capão da Canoa - RS

Figura 15 - Reunião de indígenas da Retomada com MPF em Capão da Canoa - RS



Foto tirada por indígena enviado por *WhatsApp*

Na reunião com o Procurador Federal do MPF, dia 03 de fevereiro de 2017, os indígenas explicaram suas demandas em relação à permanência em sua área ancestral retomada. A Procuradora da PGE, que representava o estado, alegou que os indígenas não

poderiam permanecer na área de propriedade do estado e que não caberia a ele resolver as demandas fundiárias dos indígenas, cabendo sim à União. Um dos apoiadores, no caso a representante da Raiz Movimento, lembrou que havia uma negociação entre a União e o Estado do Rio Grande do Sul e que esta área poderia ser incluída nas negociações. O indígena Merong, da etnia Pataxó, casado com uma Guarani, apoiador do movimento dos *Mbya*, disse que os indígenas estariam sendo dizimados e exterminados pelos não indígenas e que, ou viviam nas margens das estradas à espera de demarcações, ou quando recebiam área cedida dos governos, as áreas seriam impróprias para seu modo de vida. E que esta área é adequada para a vida dos *Mbya*, pois ela é uma área tradicional deste povo. O MPF fez uma ata da reunião e o Procurador Federal informou que acompanharia a situação do processo judicial de reintegração de posse. Antes perguntou à representante do Estado, no caso a Procuradora da PGE, se haveria possibilidade de negociação e ela manifestou que o Estado continuaria buscando a reintegração de posse (Ata da Reunião no MPF).

A partir desta reunião no MPF, os indígenas *Mbya* solicitaram ao Coordenador do CEPI que realizasse uma reunião extraordinária para tratar sobre os temas da Retomada no *Yvyrupá*, as implicações deste movimento e os riscos do Juiz Federal de Capão da Canoa dar reintegração de posse para o Estado e o governo mandar a BM desalojar as famílias indígenas com bombas e violência.

2.3.3 Visitas e apoio de ambientalistas à retomada *Mbya*

Passaram-se os primeiros dias e, já durante o primeiro mês, os indígenas começaram a ser procurados por vários grupos e movimentos, como os ligados ao movimento ambientalista: o *Greenpace*, que esteve na Retomada manifestando apoio, a organização Amigos da Terra Brasil e a AGAPAN – Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural. Foi sendo possível o avanço na adesão de apoiadores a cada momento, pois tanto os indígenas buscavam este apoio, como integrantes de movimentos sociais se sensibilizavam com as demandas e com esta ação das famílias de indígenas *Mbya*-Guarani. Neste sentido, é interessante constatar que entidades ambientalistas presentes no RS, que muitas vezes tiveram posições conflitantes com os indígenas e indigenistas, na medida em que haveriam algumas áreas demandadas para demarcação por tradicionalidade, que ficavam sobrepostas às Unidades de Conservação Ambiental – UC, como por exemplo a FLONAS – Florestas Nacionais, de uso sustentável e de responsabilidade do Instituto Chico Mendes e Ministério

do Meio Ambiente, nos municípios de Canela e São Francisco de Paula no RS, onde há fortes indícios da presença ancestral indígena – Kaingang na primeira e Xokleng na segunda. Outro exemplo seria a terra indígena Itapuã³³, que estaria sobreposta à UC – Parque Estadual de Itapuã – conforme Comandulli (2010, p. 69), em análise pela FUNAI. Tais sobreposições acontecem no sul do Brasil em virtude de as poucas áreas de mata nativa que restaram da Mata Atlântica serem de interesse tanto de ambientalistas como dos povos indígenas e que, nestes casos, a maior parte destas terras possuem fortes indícios históricos e arqueológicos da ancestralidade dos indígenas.

Nesta oportunidade da Retomada em Maquiné, os ambientalistas passaram a solidarizar-se com os indígenas. Mesmo não havendo um chamamento específico para os seus grupos e organizações, estes foram aproximando-se dos indígenas na defesa da sua luta por retomar área ancestral na Mata Atlântica. Em relação a isto, é possível percebermos que nos últimos anos estaria havendo uma ampliação na percepção de ambientalistas – alguns deixando de ser apenas conservacionistas e passando para uma compreensão socioambientalista – em relação às práticas ambientais dos indígenas Guarani. Seriam práticas ligadas às ontologias e sociocosmologias distintas, mas que, ao final, produziriam resultados que se aproximam da regeneração, conservação e autoreprodução dos espaços ecológicos. E, de outra parte, em alguns momentos, os indígenas *Mbya* têm se colocado como protetores da qualidade ambiental das matas e das águas, assim como dos seres que habitam esses espaços. No relatório elaborado por pesquisadores da UFRGS, como manifestam Souza e outros (2017), os *Mbya* são apontados como verdadeiros guardiões da natureza.

³³ Na década de 1970, havia duas *tekoás Mbya*-Guarani na área que foi transformada em Unidade de Conservação Ambiental do Parque de Itapuã (mais informações ver dissertação de Carolina Schneider Comandulli, 2008). Nesta década foi deflagrado intenso movimento de ambientalistas para retirarem mais de 2000 casas de invasores irregulares da área, como também houve forte pressão pela paralisação de pedreiras de extração de granito na região. No início da década de 1980, o governo estadual criou a Unidade de Conservação, mas a presença e o direito dos indígenas *Mbya* naquele território não foi minimamente considerado. Os “bugres”, como eram denominados pejorativamente os indígenas, também foram retirados do Parque. Apesar de não reivindicarem, naquele momento, exclusividade de toda aquela área do Parque, sua presença na sua área ancestral sequer foi admitida. Passaram-se mais de 20 anos e a FUNAI, em 2008, instituiu, por demanda dos *Mbya*-Guarani, o GT-Grupo de Trabalho para estudar a tradicionalidade indígena da área, sob coordenação do professor Sérgio Batista da Silva e participação de técnicos e pesquisadores do DESMA-PGDR/UFRGS, como do NIT-Antropologia da UFRGS. Os indígenas aguardam a análise da FUNAI sobre o relatório de identificação e possível publicação do resultado como a devolução de mais esta parte de seu território no *Yvyrupá* (fonte memória deste pesquisador que na época era técnico da FUNAI, lotado no Núcleo Operacional em Porto Alegre e que participou, na década de 1980, do movimento pela criação do Parque de Itapuã – Notas do Caderno de Campo).

2.3.4 - Reunião extraordinária no CEPI para avaliação sobre a Retomada *Mbya-Guarani*

A reunião extraordinária do CEPI, solicitada pelos indígenas, foi realizada no dia 08 de fevereiro de 2017, contando com vários técnicos de Secretarias do Estado do RS, como da SDR, SEMA, PGE, além de integrantes de outros movimentos como da Raiz Cidadanista, indígenas *Mbya* de outras aldeias, conselheiros do CEPI e indígenas da Retomada no *Yvyrupá* para avaliarem a situação dos indígenas, tratarem sobre a legitimidade de suas reivindicações e pensarem sobre as estratégias a serem delineadas para o fortalecimento da luta pela terra ancestral. Na reunião, estavam presentes os indígenas *Mbya* Cirilo e André Benites, diretamente envolvidos na Retomada no *Yvyrupá* e Santiago Franco³⁴ (conselheiro indígena), como também Claudio Acosta (representante do povo Guarani na Coordenação do CEPI). André Benites, da Retomada, reafirmou que a área é um espaço ancestral Guarani e que ela seria muito qualificada e importante para o seu modo de vida, que iriam permanecer no local até haver uma negociação com o Estado. Já Claudio Acosta, apesar de não manifestar sua posição explicitamente nesta reunião, já havia manifestado aos indígenas da Retomada, como a outros caciques *Mbya* da região do litoral, que achava muito arriscado para os Guarani fazer esta ação de retomar uma área, que o governo do Estado poderia mandar a Brigada Militar tirar os indígenas à força do local, com uso de bombas e tiros, posição que gerou medo em alguns indígenas e certo estranhamento entre ele e outros que estavam diretamente envolvidos na Retomada no *Yvyrupá* (esta informação me foi passada em conversas no cotidiano com os indígenas, que estão no diário de campo). Em seguida, foi feito relato sobre reunião no MPF; se ressaltou a importância desta área ser incluída nas negociações sobre a dívida que o Estado do RS possui com a União, como abatimento da dívida, como também foi falado da importância de se ampliar os apoiadores, aliando-se estratégia jurídica com estratégia política. Um antropólogo e conselheiro do CEPI manifestou que uma das questões que poderiam ser levantadas em audiências seria a motivação para os Guarani retomarem a área agora e o tema do “marco temporal”, pelo fato deles não estarem em posse da área em outubro de 1988. E

³⁴ Atualmente residente no município de Camaquã-RS em uma das áreas adquiridas pelo DNIT como compensação dos impactos socioambientais sobre as comunidades indígenas ao longo da obra de Duplicação da BR-116. Este indígena *Mbya-Guarani* teve sua família retirada violentamente em 2008 da faixa de domínio ao lado de uma área que estava de posse da FEPAGRO, objeto de estudos de identificação pôr tradicionalidade por GT da FUNAI, no município de Eldorado do Sul-RS. Situação que ensejou processo de queixa crime da FUNAI, em defesa dos indígenas – contra o estado do RS, com vitória judicial para os indígenas atingidos por remoção forçada e ilegal.

outro técnico em desenvolvimento rural e indigenista, que acompanha os povos indígenas a partir da SDR, falou de sua preocupação de como a área poderia ser tipificada, como terra indígena tradicional ou como reserva indígena. Já um indigenista que acompanha os povos indígenas a partir de organização da sociedade civil falou sobre a importância do território para a cosmovisão e para a tradição Guarani, enquanto que este indigenista e pesquisador/cartógrafo manifestou que seria importante considerar o prazo para a negociação desta área ser o mesmo prazo para as negociações sobre a dívida do RS com a União. Já o indígena *Mbya*-Guarani, Santiago Franco, manifestou estar confiante e satisfeito com os apoios dos presentes, enfatizando que os Guarani são um povo de paz e que buscam ser respeitados e entendidos pelos *juruá* em seu modo de ser e na sua necessidade de terras para viver bem. O antropólogo pediu novamente a palavra e disse que o tema das pesquisas na área da FEPAGRO poderia ser levantado e questionado pelos agentes governamentais, dizendo também que seria preciso lembrar que os Guarani são exímios pesquisadores e agricultores do mato, conhecendo tão bem ou melhor que os não-indígenas a vegetação, a fauna e flora da área em questão, além de terem conhecimentos ancestrais sobre o ecossistema da região (relatório da reunião e diário de campo).

A partir desse momento da reunião, foram elencadas algumas propostas, construídas em conjunto entre os indígenas *Mbya* e os técnicos representantes de Secretarias no CEPI e indigenistas presentes na reunião. Tais propostas buscavam estabelecer estratégias de fortalecimento do apoio à luta dos *Mbya*-Guarani pela permanência e pela negociação da área para ser sua terra indígena em definitivo: buscar apoio jurídico para os indígenas; manter e ampliar as articulações de apoio à Retomada; articular com pessoas e técnicos que pudessem colaborar no processo de diálogo, tendo em vista a consolidação e posse na área, como espaço importante seria a Câmara de Conciliação na PGE; continuar a realização de documentários em vídeos sobre a Retomada e divulgá-los nas redes sociais, como os indígenas e seus apoiadores já vinham fazendo; buscar aliados na Assembleia Legislativa do RS; dar seguimento à elaboração de estudos e documentos preliminares que já estavam sendo realizados por dois grupos de técnicos – um intitulado “Relatório Antropológico Preliminar Sobre a Retomada *Mbya*-Guarani de Parte da Área da FEPAGRO em Processo de extinção no Município de Maquiné – RS” (SOUZA et al., 2017) elaborado por pesquisadores do Laboratório de Arqueologia e Etnologia – LAE, ligado ao Departamento de Antropologia da UFRGS e outro composto por antropólogos, uma mestre e doutoranda em desenvolvimento rural e este pesquisador do PPGPSI, “Informações Preliminares sobre os *Mbya*-Guarani no

Município de Maquiné: Retomada de Terras Ancestrais – 2017” (PRINTES et al., 2017) (Relato Reunião de 08 de fevereiro de 2017 e diário de campo).

Assim, grupos de pesquisadores e de técnicos vinculados às instituições de ensino e pesquisa como a UFRGS e a UERGS, bem como ligados às organizações da sociedade civil, produziram esses documentos preliminares. Tais documentos serviram, de imediato, para dar suporte etnohistórico e antropológico às alegações e pretensões dos indígenas *Mbya* ao seu pertencimento a esta área da Mata Atlântica e “ela” ao seu território do *Yvyrupá*. Vale lembrar que o CEPI não concentrou uma força de coordenação e comando deste movimento, mas serviu para viabilizar o diálogo e o encontro entre indígenas e *juruás* (indigenistas) e contribuiu na criação de ações de luta e resistência, bem como para a troca de informações sobre ações que já estavam em curso e que poderiam e deveriam ser fortalecidas.

Na semana seguinte à esta reunião, este pesquisador e Cirilo Morinico realizaram agenda com o deputado estadual Jeferson Fernandes do PT, que estaria assumindo em breve a Presidência da Comissão de Direitos Humanos da AL-RS. Nesta oportunidade, Cirilo fez convite para que o deputado visitasse a Retomada e solicitou que fosse realizada uma Audiência Pública nesta Comissão. Fomos muito bem recebidos pelo deputado, que manifestou conhecer os indígenas *Mbya* da aldeia *Koenju* no município de São Miguel das Missões e acompanhar a situação dramática por que passam os povos indígenas no Rio Grande do Sul e no Brasil. Na mesma semana, foi entregue um ofício do Movimento Raiz Cidadanista, formalizando o pedido da Audiência Pública, em atendimento à solicitação dos indígenas.

2.3.5 Visita do Presidente da Comissão de Direitos Humanos da AL-RS à Retomada

A visita ocorreu na nova Retomada. Após caminharmos no meio da mata por 1 Km, um *xondaro Mbya* foi nos receber antes de chegarmos ao centro da *tekoá*, nos orientou para entrarmos em fila e seguirmos até a frente da *Opy*, onde estava o grupo de indígenas nos aguardando. Chegamos perto e cada um precipitava-se alguns metros à frente quando os indígenas faziam a saudação “*Aguyjevete*” com os braços lançados para cima, sendo respondido pelo *juruá*. Em seguida, André Benites, como anfitrião, deu as boas-vindas agradecendo a presença do deputado, dos representantes dos deputados Pedro Ruas e Stela Farias e dos demais *juruá*. As crianças, jovens, mulheres e homens passaram a cantar suas músicas tradicionais em tons suaves, enquanto alguns tocavam a *ravé*, o *mbaracá* e um

anguapú. Juntos, este grupo de aproximadamente 15 indígenas, ao mesmo tempo que cantava ia dançando suas músicas. Em seguida, Cirilo falou em Guarani por vários minutos tendo, logo após, chamado outro *Mbya* da aldeia Rio Silveira, localizada no estado de São Paulo, que estava visitando a Retomada, para fazer uso da palavra como forma de trazer o apoio de seus “parentes” para este movimento. Após, os indígenas convidaram o deputado para falar, quando este manifestou sua sensibilidade para com as demandas dos indígenas e de que a Comissão de Direitos Humanos da AL-RS estaria aberta para contribuir para que esta área permanecesse como terra indígena *Mbya* em definitivo. Este momento serviu, ainda, para os indígenas com a comitiva de *juruá* dialogarem sobre a possível data e procedimentos da Audiência Pública (Motas de Diário de Campo).

2.3.6 Audiência de Conciliação na Justiça Federal – Capão da Canoa – RS

Passados alguns dias, os indígenas foram notificados de que haveria uma audiência para conciliação entre as partes, agendada por Juiz Federal da jurisdição de Capão da Canoa – RS. No dia da referida audiência judicial, vários apoiadores foram até a Retomada em Maquiné e de lá acompanhamos o micro-ônibus que levou aproximadamente 35 indígenas para acompanharem a audiência, onde tramitava e tramita o pedido de reintegração de posse do Estado do RS. Chegamos em frente da sede da Justiça Federal com a comitiva de indígenas, apoiadores e advogado que defende os *Mbya*, ligado à Comissão de Terras Guarani *Yvyrupá*. Percebemos que os guardas do local fecharam as portas e ficamos sabendo que alguns servidores da justiça comentaram que os indígenas iriam invadir o prédio. O advogado dos indígenas soube que só seria permitida a entrada de dois representantes dos indígenas e de seu defensor. Estiveram presentes na audiência com o Juiz, além dos representantes dos indígenas, André e Cirilo, um técnico da FUNAI, um Procurador Federal da AGU como defensor desta fundação, bem como Procuradores da PGE defendendo interesses do Estado na reintegração de posse e saída dos indígenas desta área. Nesta audiência, a FUNAI manifestou desconhecer o pleito dos indígenas por demarcação de terras na região, como também não saber de qualquer tentativa de negociações com o Estado do Rio Grande do Sul. Apesar de haver informações na sede da Coordenação Regional do Litoral Sul, em Florianópolis, sobre as demandas dos indígenas, como também sobre tais negociações em curso, o agente da FUNAI designado para representar a instituição preferiu não se expor e comprometer-se com as posições dos indígenas perante o Juiz Federal, posição que fragilizou o possível apoio do

MPF, como também do Procurador da AGU em defesa dos indígenas. Desta maneira, o juiz, ao perceber que não haveria a possibilidade de conciliação entre as partes, foi se preparando para manifestar sua decisão, pois as Procuradoras da PGE seguiam com sua posição intransigente e sobrecodificada de agentes estatais, garantidoras da ordem jurídica vigente, de não abrir qualquer negociação. E, enquanto todos os presentes aguardavam silenciosamente a manifestação do juiz, escutaram sons suaves de uma música que vinha de fora da sala de audiências, vinha de fora do prédio da justiça.

Enquanto transcorria a audiência, durante aproximadamente quase duas horas, fora do prédio, os indígenas aguardavam junto com alguns apoiadores. De repente, um indígena convidou as crianças, jovens, mulheres e homens *Mbya* para cantarem e dançarem algumas músicas de sua tradição. Os indígenas começaram a cantar e dançar, e suas músicas suaves foram se expandindo pelo espaço, entrando pelas salas do poder judiciário federal. Na sala de audiências, no momento em que o juiz iria se manifestar, todos os presentes de repente sentem, percebem o preenchimento do espaço que foi acontecendo por uma música cantada com vozes suaves e embalada por instrumentos da tradição *Mbya*. Após, todos paralisados por um átimo de momento, sentirem a presença desta música, o Juiz manifestou que estaria dando o prazo de 10 dias para que as partes se manifestassem no processo e que, posteriormente, daria sua decisão sobre a reintegração de posse (informações sobre a audiência recebidas de indígenas e do advogado estão no diário de campo). Na saída da audiência, os indígenas agruparam-se em círculo para ouvirem de seus representantes o relato de como ela havia transcorrido. Chamaram o servidor da FUNAI para conversar com eles. Disseram que a FUNAI havia manifestado que não sabia de negociações em curso entre a União e o estado, e de que não haveria reivindicação formal dos indígenas por demarcação de alguma terra por tradicionalidade naquela região de Maquiné. Os *Mbya* que estiveram na audiência disseram para este servidor que ele tinha obrigação de falar a verdade e que seu papel era defender os indígenas. Os indígenas e os apoiadores ficaram apreensivos com esse clima da audiência, principalmente com a postura do agente da FUNAI em não defender os *Mbya* em sua reivindicação e de negar que esta instituição soubesse das negociações em andamento. O advogado dos indígenas informou que, se o resultado fosse favorável ao estado e contra os indígenas, poderiam recorrer à 2ª Instância da Justiça Federal, havendo chances de a decisão ser revertida. Após dez dias, o Juiz viria a dar liminar de reintegrando de posse em favor ao estado do Rio Grande do Sul.

2.3.7 - Ampliação da rede de apoiadores e a resistência *Mbya-Guarani*

Figura 16 – Mãe indígena com filho vestindo camiseta do movimento da Retomada



Foto tirada por indígena e enviada por *WhatsApp*

Esta foto foi tirada em frente ao prédio da Justiça Federal, quando estava acontecendo a audiência de conciliação, sendo também postada no grupo de *WhatsApp*. Mostra a mãe indígena e seu filho vestido com camiseta do movimento da Retomada, foi produzida por um grupo de apoiadores que trabalha com arte e serigrafia. Estas pessoas se aproximaram espontaneamente dos indígenas e se propuseram a colaborar na produção das camisetas para divulgar a Retomada e também para angariar recursos para o movimento dos *Mbya*. A foto também contribuiu para a sensibilização, a integração e o fortalecimento do movimento de apoiadores aos indígenas com a sua Retomada. E a agregação de pessoas com a produção de serigrafia, tendo surgido espontaneamente, dá conta de como o movimento foi se organizando sem uma coordenação central e hierárquica, pois ficamos sabendo da produção das camisetas quando já estavam criadas e produzidas. Conseguimos mobilizar com apoiadores recursos para o pagamento de preço de custo de camisetas, a arte e o serviço de serigrafia foi colocada como apoio dos serigrafistas.

Figura 17 - Cartaz do artista gráfico Xadalu colado em parede de prédio na Rua dos Andradas Centro Histórico de Porto Alegre



Foto tirada pelo pesquisador

As adesões e ampliações de redes de apoio aos *Mbya* têm acontecido também por outras pessoas e instituições em Porto Alegre e Viamão, como podemos ver no caso de cartazes que um artista gráfico de nome Xadalu produziu, produz e espalha pela capital do RS. Este artista é o mesmo que produz os cartazes e pinta painéis, como um no Muro da Mauá³⁵, com a cabeça de um indiozinho e a inscrição “Área Indígena”. Assim como, após vários meses da Retomada sendo consolidada, fiquei sabendo que um restaurante de comidas integrais e agroecológicas de Viamão também participava ativamente da rede de apoio, servindo de base para campanha de arrecadação de alimentos para os *Mbya* que estavam retomando sua área ancestral. Ao espalhar cartazes e pintar painéis sobre isso, Xadalu poderia estar chamando a atenção para as sobreposições de territórios e territorialidades entre os não indígenas e os indígenas; os territórios expropriados dos indígenas seriam onde estão construídas as cidades; o direito que os povos indígenas têm de pertencer e de territorializar a própria cidade; também poderia chamar a atenção para o tema das demandas territoriais indígenas pelas suas terras, sem que isso esteja explicitado diretamente no cartaz. A foto do

³⁵ Muro do Cais do Porto da Av. Mauá, localizado no bairro Centro Histórico de Porto Alegre, instalado para complementar sistema de proteção contra cheias do Lago Guaíba. Tal muro tem servido de criação de painéis pintados por artistas gráficos e grafiteiros da cidade. Acabou por dividir o centro da cidade e o Guaíba, tendo sido inaugurado em 1970.

cartaz, acima, que traz a imagem de um indígena *Mbya*, com o título RESISTÊNCIA *MBYA* GUARANI, segurando uma enxada a lembrar um agricultor camponês, colocada em tapume ao longo da rua dos Andradas, no Centro Histórico, pode nos trazer algumas reflexões: a primeira é que, em nenhuma oportunidade durante este período da pesquisa me deparei com a presença deste artista apoiador dos indígenas e é possível perceber que o mesmo agrega-se à rede de apoio e apoiadores sem mesmo estar formalmente integrado e articulado diretamente aos movimentos. A presença deste artista, como de suas criações, dá conta das formas espontâneas com que pessoas foram aderindo e aderem ao movimento dos *Mbya*; a segunda é que também, com estes cartazes sobre a “Resistência *Mbya*”, o artista estaria trazendo para o centro de Porto Alegre o tema da luta e resistência deste povo indígena, sendo possível pensarmos no que seria resistência e/ou a (re)existência *Mbya*-Guarani.

Aqui trago a palavra (re)existência, pois ela poderia relacionar-se ao tema do retorno às melhores condições do existir dos *Mbya*-Guarani, ao retomar uma parte de seu território do grande *Yvyrupá*, que desta maneira estariam retornando para sua “casa”, o espaço mais propício ao seu modo de vida – seu *tekó* –, o espaço que congregaria as melhores condições para a configuração de uma *tekoá Mbya*, possibilitando a retomada de sua “máquina de produção de subjetividade” e desta maneira voltar a existir como seus ancestrais viviam. Não que tenham desaprendido a ser, como André Benites falou em um audiovisual postado na *internet*, que tenham desaprendido a viver como os *Mbya* viviam, mas agora estariam no lugar e da forma como mais gostariam e precisariam estar para continuarem existindo como indígenas integrantes deste povo do bioma da Mata Atlântica (como disseram os pesquisadores ambientalistas e antropólogos do RS). Resistir aqui também poderia relacionar-se ao sentido de criação de possíveis, de criação de estratégias possíveis de enfrentamento e de luta.

Mas, para pensarmos nisso, nesta (re)existência *Mbya*-Guarani e nas composições com os *jurua*, seria interessante buscarmos também pensar sobre o tema do poder e as resistências para pensadores como Deleuze e Foucault. Assim, seria possível pensar as lutas e disputas por garantir a Retomada *Mbya*-Guarani como ação política que trabalharia com a distribuição de novas possibilidades, buscando sua efetuação nas instituições e nos agenciamentos coletivos, que poderiam produzir novas subjetividades nos agentes envolvidos. Parecem agir, no plano da experiência, vários agenciamentos coletivos de enunciação e maquímicos na conformação da produção de subjetividades. Como relações de forças em luta por configurar posições, por formar subjetividades outras, disputas de forças sobre forças que atuam na experiência,

relações de forças nos embates, nas lutas e no estabelecimento de estratégias de enfrentamentos por garantir a consolidação da Retomada no *Yvyrupá*.

Sobre a construção e criação de estratégias a partir das lutas e das relações de poder como disputas de forças, retorno à Foucault em seu texto “O Sujeito e o Poder”, publicado por Dreyfus e Rabinow, quando ele vai falar sobre estratégia ao distinguir alguns sentidos:

Para designar a escolha dos meios empregados para se chegar a um fim; para designar a maneira pela qual um parceiro, em um jogo dado, age em função daquilo que ele pensa de que os outros pensarão ser a sua; em suma a maneira pela qual tentamos ter uma vantagem sobre o outro. Enfim, para designar o conjunto dos procedimentos utilizados em um confronto a fim de privar o adversário dos seus meios de combate e reduzi-lo a renúncia da luta; trata-se, então, dos meios destinados a obter a vitória (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 293).

Foucault manifesta ainda que a estratégia estaria presente nas relações de poder, na medida em que estas constituem modos de ação sobre ações possíveis, eventuais, supostas dos outros (DREYFUS; RABINOW, 2010). Neste sentido, os indígenas e seus apoiadores foram buscando, a partir das composições possíveis, estabelecer estratégias que pudessem privar os adversários dos seus meios de combate, quer seja buscando ampliar suas redes de apoio, diversificando-as, realizando eventos de sensibilização e de divulgação de seus pleitos pela permanência na sua área ancestral, quer seja intensificando a produção de pequenos audiovisuais e sua divulgação pelas redes sociais, assim como também trabalharam no sentido de sensibilizarem procuradores estaduais e federais ligados diretamente ao tema de seu processo de reintegração de posse da área. Também atuaram no sentido de buscar sensibilizar os técnicos da extinta FEPAGRO e as assessorias do Secretário da Agricultura – SEAPI. Havia uma estratégia de buscar dissuadir e sensibilizar os agentes contrários aos seus pleitos, fazendo com que paulatinamente deixassem suas posições contrárias para os apoiarem, ou no mínimo, reduzirem suas resistências a permanência nesta nova *tekoá*.

Sobre o tema das lutas estratégicas, é possível trazer também Deleuze e Guattari (1997) quando utilizam a teoria dos jogos para comparar o Xadrez e o Go:

O Xadrez sendo um jogo de Estado com peças codificadas, com natureza interior ou propriedades intrínsecas, de onde decorrem seus movimentos estriados, pré-definidos em suas posições e seus afrontamentos. [...] Já os peões do Go, ao contrário, são grãos, pastilhas, simples unidades aritméticas, cuja única função é anônima, coletiva ou de terceira pessoa: “Ele” avança, pode ser um homem, uma mulher, uma pulga ou um elefante. Os peões do Go são os elementos de um agenciamento maquínico não subjetivado, sem propriedades intrínsecas, porem apenas de situação. O Go pode ser entendido como uma guerra sem linha de

combate, sem afrontamento de retaguarda, no limite sem batalha: pura estratégia. Não transitam pelo mesmo espaço: no caso do Xadrez, distribui-se num espaço fechado, com as peças indo de um ponto ao outro, buscando ocupar um máximo de casas com um mínimo de peças. No Go, as peças distribuem-se num espaço aberto, busca-se ocupar um espaço, preservar a possibilidade de surgir em qualquer ponto: o movimento já não vai de um ponto ao outro, mas torna-se perpetuo, sem alvo nem destino, sem partida nem chegada. O espaço “liso” do Go, contra o espaço “estriado” do Xadrez. (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 13-14).

Esta comparação entre os dois jogos apresentada em *Mil Platôs* contribui para a percepção sobre as composições entre indígenas *Mbya* Guarani e os aliançados nesta Retomada no *Yvyrupá*, onde suas forças e a construção das estratégias apresentadas se colocaram desde o início, como lutas abertas, não estriadas, não hierarquizadas à semelhança dos movimentos das peças do Go. De outra parte, as forças do Estado regional, como forças de estriamento, redutoras de possibilidades, com caminhos delimitados e determinados pelos movimentos de produção da verdade jurídica, afirmando que esta área retomada é uma propriedade do Estado do Rio Grande do Sul e deveria ser desocupada.

Mas que luta é esta que estaria em jogo? Que jogo jogar? Que jogo está sendo jogado no plano dos acontecimentos? Que estratégias, táticas e lutas produzir e criar? Certo que não se trata, para os *Mbya* Guarani e para os aliançados, de uma Retomada estrita ou restrita de 367 hectares. Não se trata, apenas, da luta por garantir um território no seu sentido mais estrito do termo – espaço, ambiente bio/físico para existência. De fato, as famílias indígenas que retomaram este território o fizeram por estarem necessitando de uma área com mato e com recursos para possibilitar a continuidade de sua existência como indígenas. Neste sentido, uma das questões que pode estar em jogo neste acontecimento é a da luta pela própria condição de continuarem se produzindo como *Mbya* Guarani e, para isso, a viabilização das condições de produzirem suas subjetividades como indígenas, e, assim, a possibilidade de continuarem formando sua máquina de produção de subjetividades *Mbya*-Guarani.

Voltamos à Foucault, onde ele fala que “atualmente, a luta contra as formas de sujeição – contra a submissão da subjetividade – está se tornando cada vez mais importante, a despeito de as lutas contra as formas de dominação e exploração não terem desaparecido. Muito pelo contrário” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 278). Neste sentido, é o tema da submissão da subjetividade e das possibilidades de produção de subjetividades outras que está permeando esta Retomada *Mbya* como um acontecimento. Pois, como manifestado há pouco sobre que lutas estariam em jogo neste plano da experiência, os *Mbya*, possivelmente, lutando por garantir a própria existência das suas formas de produção de subjetividades e, com isso, sua existência enquanto indígenas se autoproduzindo; e

simultaneamente vão acontecendo o contato, o contágio desta busca por continuar produzindo as subjetividades *Mbya*-Guarani com outros atores aliançados e contrários aos indígenas, com suas subjetividades formadas pela “máquina capitalística de produção”, muitas vezes impregnados pela produtividade intensiva, pela objetificação da natureza, pelo consumismo e pela competitividade nas macro e micro relações sociais.

Provavelmente, as pessoas não-indígenas que estão construindo alianças e estratégias de lutas com os *Mbya*, ao mesmo tempo que estão sujeitas cotidianamente a essa máquina capitalística de subjetivação, também estariam abertas ou estariam propensas, suscetíveis a serem produtos e produtoras de outros processos de subjetivação. Poderiam estar experimentando, neste acontecimento, novas formas de lutas e de construção/criação de outras maneiras de autoprodução de subjetividades. De outra parte, os agentes do Estado (executivo e judiciário e legislativo) que se colocam contrários aos indígenas, colocam-se com suas subjetividades moldadas por esta maquinaria capitalística, reproduzindo e fortalecendo este modo de produção de subjetividades. Não há subjetividades do bem e as subjetividades do mal, e ao fim e ao cabo, todos os agentes participam deste sistema – ou estão sujeitos a ele – de produção de culturas capitalísticas, inclusive os indígenas *Mbya*.

Resta abrimo-nos para percebermos onde criamos e podemos criar resistências; onde e como podemos criar máquinas de produção de subjetividades outras, para que possamos participar um pouco mais do processo de automodelação; ou onde apenas reproduzimos e produzimos esta máquina capitalística. Este acontecimento da Retomada no *Yvyrupá*, em Maquiné, na mata nativa da Mata Atlântica está também imerso neste emaranhado de relações e situações que produzem subjetividades.

Até aqui, já tratamos da Retomada como acontecimento, tratamos de agenciamentos e produção de subjetividades, de teoria de jogos diferenciando o Go do Xadrez para dar conta da criação e produção de estratégias entre os agentes envolvidos. Agora, ao tratarmos sobre direitos territoriais indígenas, por tradicionalidade segundo a Constituição Federal de 1988 – como o Estado brasileiro regula os procedimentos de identificação e demarcação de terras indígenas atualmente – entendo que seria importante buscarmos, ainda, alguns conceitos como o de relações de poder para Foucault, e molar e molecular para Deleuze e Guattari (1997).

Segundo a perspectiva foucaultiana, ao tratar o conceito de poder, a questão não seria definir o que ele é, mas como ele funcionaria. O poder só existiria em ato, sendo um modo de ações de uns sobre as ações de outros. “De fato, aquilo que define uma relação de poder é um

modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 287). O poder assim é entendido como relações de forças sobre relações de forças, de ações sobre ações dos outros. Assim, diferencia-se das concepções que o entendem como substância, em que alguém possui e outro é destituído de algo, tanto do ponto de vista dos direitos como também de aspectos materiais e econômicos.

Em “O Sujeito e o Poder”, Foucault apontou que as relações de poder pressupõem também a existência da liberdade:

O poder só se exerce entre sujeitos livres – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se, então, de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 289).

Aqui é possível retomarmos o tema do poder como forças sobre forças, e neste sentido, o poder de ser afetado e o poder de afetar, da receptividade em ser afetado e da espontaneidade em afetar (DELEUZE, 1986). Estas forças de afetações mútuas foram agindo na Retomada do *Yvyrupá*, atravessando-se mutuamente em agenciamentos e em composições possíveis. Neste sentido, houve várias reuniões entre apoiadores e indígenas, tanto no centro da *tekoá*, em que os indígenas estiveram participando de momentos de diálogo com agentes públicos, com pesquisadores, com operadores do direito em eventos de apoio aos indígenas, em Porto Alegre e em outros lugares. No litoral norte, professores e técnicos de unidade do Instituto Federal – IFSRS, assim como da unidade da UFRGS, passaram a associar-se na articulação de apoio ao movimento dos indígenas, realizando rodas de conversa com representantes da Retomada, como também exposição de artesanato para sua comercialização. O movimento Raiz também organizou roda de conversa com o tema da “Sustentabilidade ambiental, a presença indígena na região e a Retomada no *Yvyrupá*” em Atlântida Sul, mobilizando uma rede de ambientalistas, comerciantes e produtores de agroecologia daquela região do litoral norte.

Esta abertura para divulgarem seu movimento e solicitarem apoio foi se mostrando uma postura importante para o estabelecimento de rede de apoiadores, assim como uma disponibilidade estratégica em divulgar as motivações da sua Retomada, como divulgarem aspectos de seu *tekó*, sobre o que deveria possuir uma área para ser uma *tekoá*. Tal abertura de

algumas famílias dos *Mbya*, a exemplo das mulheres e moças que coletavam *echó* e se fotografavam fazendo a coleta, para em seguida postarem suas fotos, dessa maneira mostrarem um pouco de si e de seu *tekó* para os *juruá* que os visitavam, como em divulgarem estas informações nas redes sociais, foi contribuindo decisivamente para a ampliação da rede de apoio. Tais informações foram repassadas, postadas também através do grupo de comunicação no *WhatsApp*. Em minhas visitas, foi possível perceber o grande acolhimento e abertura dos indígenas em mostrar situações de seu cotidiano, como pilarem o *awati* para fazer *awati ku'i* (farinha de milho) em contar como vivem os *Mbya* e da sua alegria em estar de volta a esta área de mata nativa.

Foi possível perceber que cada uma das instituições e/ou pessoas que passavam a conectar-se na rede de apoio, tanto física como virtualmente na *internet* e por aplicativos, também passavam a expandir-se e configurar-se numa outra rede própria. As redes de apoios e de apoiadores, de pessoas e instituições locais, ao passo que iam se expandindo rizomaticamente, também foram se conectando ao grupo de comunicação no *WhatsApp*, que cumpriria um papel de possibilitar a interconexão entre as várias redes, de viabilizar a troca de informações e os contatos, e também de contribuir para que os indígenas se mostrassem, se apresentassem para os *juruá*, demonstrassem um pouco da sua alegria por retornar para sua casa, sua mata nativa, a Mata Atlântica. Era a oportunidade de os indígenas se manifestarem e apresentarem um pouco do seu *nhanderekó* (como tratado anteriormente no tópico nº 2). Porém, mesmo este grupo de comunicação instantânea, Retomada no *Yvyrupá*, não englobou todas as redes que se expandiam de maneira descentralizada, onde as práticas políticas molecularizadas também eram realizadas e se expandiam. Neste sentido, é possível lembrarmos do restaurante de comidas integrais de Viamão que também associou-se na rede de apoio aos *Mbya* da Retomada.

O grupo de comunicação instantânea no *WhatsApp*, que ia se formando em rede rizomática, contribuía também para operar como um dispositivo de guaranização e de agenciamento, a produzir processos de subjetivação no encontro entre indígenas e *juruás*. Aqui, podemos trazer o conceito de rizoma de Deleuze e Guattari (1995) para pensarmos na potência e na expansão, disseminação e contágio que este movimento foi provocando, pois rizoma ou rizomático estariam em contraposição aos “diagramas arborescentes” que “procedem por hierarquias sucessivas, a partir de um ponto central em relação ao qual remonta cada elemento local. Os sistemas em rizoma ou em ‘treliça’, ao contrário, podem derivar infinitamente, estabelecer conexões transversais sem que se possa centrá-los ou cerca-

los” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 322). Sobre isso, seria possível pensarmos a Retomada no *Yvyrupá*, como sendo uma experiência em que não havia uma centralidade, uma coordenação consolidada, cristalizada, hierarquizada, um centralismo democrático, de certa forma uma organização molarizada de movimento, mas diferentemente, este movimento formava-se e se expandia em redes rizomáticas, em que cada ponto da rede também pensava, planejava e criava ações alimentando-a e retroalimentando-se por ela. Esta forma de organização parecia assemelhar-se às formas e maneiras de os *Mbya* exercitarem sua cosmopolítica.

As cosmopolíticas indígenas ameríndias ultrapassaria as dicotomias entre natureza e cultura, entre humanos e não humanos, sujeito e objeto, materialidade e espiritualidade, humano e animal, corpo e mente e outros cognatos (CADENA; LEGOAS, 2014). Já para Viveiros de Castro (2002), as cosmopolíticas ameríndias precisam considerar também o xamanismo como uma de suas práticas, ao experimentar o transito entre os mundos e entre as mais variadas alteridades. “O xamanismo amazônico pode ser definido como habilidade manifestada por certos indivíduos, de cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades alo-específicas, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos” (CASTRO, 2002, p. 358). De alguma maneira, estas práticas das cosmopolíticas ameríndias, também se expandem de forma rizomática entre os mais variados aspectos da vida e do cotidiano dos indígenas.

Assim, a realização de ações políticas em redes rizomáticas têm possibilitado que os *Mbya* se sintam confortáveis e à vontade para também se exercitarem politicamente e efetuarem composições com os *juruás*. Para pensarmos sobre este tema, podemos trazer reflexões produzidas por Pierre Clastres (1978) em seu trabalho “Sociedade Contra o Estado”, sobre os *Guayaki*, também do grupo Tupi. Nelas, este etnógrafo, observou certos mecanismos, certos dispositivos que este grupo indígena criou como forma civilizatória de evitação da formação de um Estado sobre a sociedade. Dispositivos como a produção em excesso de alimentos (com caças e produção agrícola) levavam à realização de festas como evitação da possibilidade de acumulação econômica; criação de uma chefia que não possuísse poder sobre os demais indígenas do grupo, mas que teria o dever da palavra, da boa palavra (quando algum chefe começasse a tornar-se forte em demasia o grupo acabava se distendendo e parcela partia para outro caminhar); movimentos proféticos de xamãs que mobilizavam o grupo para partirem em busca de outras possibilidades de viver segundo as orientações das divindades. O comando mais centralizado e forte só seria admitido em tempos de guerra

contra inimigos externos. Também a estabilidade da chefia do grupo poderia ser sempre contestada, na medida em que este não atendesse mais aos interesses das famílias e dos parentes que participavam de seu grupo. A unidade familiar, para este etnógrafo, pareceria, muitas vezes, ser um tipo de unidade autônoma ou mesmo com semiautonomia e a qualquer momento poderia haver uma cisão ou secessão no grupo e parte das famílias sairiam em caminhada em busca de sua melhor *tekoá*, de seu “*aguyjê*” ou da *Yvymarãe’y* – a terra sem males.

Que semelhança essas práticas políticas descentralizadas em redes rizomáticas podem ter com as práticas *Mbya*? Entendo que estas práticas de ação política em redes descentralizadas, que se interconectam a outras redes, que podem estar muito ativadas e intensas por determinados períodos e, em outros, podem ser desativadas, cindidas, ou mesmo ficar em estado latente, em seu “devir” rede de apoiadores, assemelham-se à algumas das práticas dos *Mbya* que, até onde percebo, podem estar ativadas em suas alianças de parentesco consanguíneo e/ou mesmo serem ativadas por opção de tornarem-se parentes, por alianças de casamentos, e em algum momento tais alianças podem ser desfeitas para serem refeitas em algum outro momento. O que importa seria o fluxo dos recursos; o fluxo das águas, já que água parada gera doenças para os Guarani; o fluxo das informações; o fluxo do caminhar, o fluxo do *guatá*, o fluxo xamânico do *Karai* e da *Kunhã Karai* entre os mundos; o fluxo de guaranizar o mundo e as pessoas como seus ancestrais e suas divindades criadoras do mundo faziam.

Sobre o tema do fluxo das informações e o gosto pela utilização de tecnologias pelos indígenas, como os telefones, *smartphones*, *internet*, aplicativos de comunicação instantânea tipo *WhatsApp*, *Facebook* e *Messenger*, me faz lembrar o que apontou-me a antropóloga Barbara Arisi: para ela, isso poderia estar associado à condição das práticas do xamanismo pelos povos ameríndios, considerando esta como experiência cotidiana de relacionarem-se com o mundo virtual. Este tema poderia, também, ser tratado em algum momento futuro.

Assim, formas de organizações molarizadas³⁶ que acabam agindo por agenciamentos dicotômicos dos possíveis, a exemplo de organizações partidárias ou mesmo de instituições estatais, não permitiriam a fluidez das informações e as interconexões. Já experiências de

³⁶ O molar “se caracteriza não só pelo seu lado assimétrico e reprodutor, mas também pela estreiteza excessiva das opções que ele propõe. O molar está na origem daquilo que Deleuze e Guattari chamam de uma segmentaridade dura, uma segmentaridade dicotômica”. O molecular constitui aquilo que Deleuze e Guattari chamam de segmentaridade flexível, uma segmentaridade diferencial. O molar, ou maior, consiste em *estados* que reproduzem uma situação fixando os possíveis em dualismos; o molecular ou menor, consiste em devires que pluralizam os possíveis (LAZZARATO, 2011, p. 14).

organização com práticas moleculares ou molecularizadas escapariam deste tipo de segmentaridade dura e dicotômica, possibilitando maior flexibilidade e abrindo-se para uma nova distribuição de possíveis.

Por isso, neste acontecimento, neste plano da experiência da Retomada no *Yvyrupá*, o tema da centralização de informações, centralização de “poder decisório”, centralização de uma verdade a ser seguida, tanto pelos indígenas, como pelos seus aliados, eram práticas a serem evitadas, não eram bem-vindas. E quando alguém esboçava ou tentava sobressair-se acima de outras pessoas nos encontros presenciais das redes de apoio e mesmo no grupo de *WhatsApp*, éramos frequentemente lembrados de que quem estaria no comando seria *Nhanderú* e não este ou aquele *Mbya*, este ou aquele *jurua*. Esta declaração funcionava como uma consigna, uma sinalização de que práticas hierárquicas e autoritárias não eram aceitas nas reuniões, nos encontros e nos grupos. Não que as ações dos indígenas e de seus aliados tenham negado diálogos ou articulações com instituições molares do Estado, como a Assembleia Legislativa do RS, o MPF, a PGE, Secretarias de Estado ou mesmo com a FUNAI, mas é possível percebermos que um dos fatores da potência das articulações e das composições entre os *Mbya* e os *jurua* pode estar relacionado às práticas molecularizadas de organização, por isto mais fluidas (vamos tratando sobre isto ao longo deste tópico). Sigamos o *guatá* da pesquisa.

2.3.8 Eventos de Sensibilização e Apoio no Clube de Cultura

Figura 18 – Cartaz de divulgação de evento Exposição Fotográfica realizado pelo Clube de Cultura

**EXPOSIÇÃO FOTGRÁFICA
MBYA SEGUINDO OS ANTIGOS
NA RETOMADA DA TERRA**
MAQUINÉ - RIO GRANDE DO SUL

EM FEVEREIRO DESTA ANO UM GRUPO DE 30 FAMÍLIAS DA ETNIA MBYA-GUARANI SE REUNIU PARA RETOMAR PARTE DE SEU TERRITÓRIO TRADICIONAL EXPULSO NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO, NO MUNICÍPIO DE MAQUINÉ, RIO GRANDE DO SUL. A EXPOSIÇÃO FOTGRÁFICA "MBYA SEGUINDO OS ANTIGOS NA RETOMADA DA TERRA" RECONTA ATRAVÉS DE IMAGENS E REGISTROS ÁUDIO-VISUAIS, ESTE EPISÓDIO RECENTE DA LUTA GUARANÍ PELA RETOMADA DOS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS NO BRASIL MERIDIONAL. A EXPOSIÇÃO ORGANIZADA PELO CLUBE DE CULTURA CONTA COM IMAGENS DE ANDRÉ BENTES, DORGE MORINHO, RAFAELA PRINTEZ, DOUGLAS FREITAS ENTRE OUTROS APOIADORES.

DE 13 DE ABRIL À 13 DE MAIO
ENTRADA FRANCA

**CONVERSA COM LIDERANÇAS MBYÁ
FOTOGRAFOS E APOIADORES**
19 DE ABRIL
ÀS 17H30

ENTRADA
2 KGS DE ALIMENTOS
NÃO PERCÍVEIS

**ABRIL INDÍGENA
NO CLUBE DE CULTURA**

**Rua Ramiro Barcelos - 1853
Bom Fim - Porto Alegre - RS**

**CLUBE
DE
CULTURA**
em defesa da cultura

Cartaz produzido por Clube de Cultura e enviado por *WhatsApp*

O Clube de Cultura, localizado no bairro Bom Fim, em Porto Alegre, seguindo sua longa trajetória – seu *guatá* – de engajamento com as lutas pela redemocratização do país durante a ditadura civil-militar de 1964, pelo apoio aos movimentos de direitos humanos, de realização de atividades culturais com cunho de forte engajamento social, há alguns anos vinha realizando, em sua sede, mostras de filmes com temáticas indígenas e/ou produzidos também por cineastas indígenas. Portanto, rapidamente mobilizou-se intensamente no apoio ao movimento dos *Mbya*-Guarani da Retomada, organizando exposições fotográficas, fazendo seções de cinema documentário, convidando os *Mbya* para falarem sobre seu movimentar-se em busca de efetuar sua nova *tekoá*, também fez campanha para arrecadação de alimentos para os indígenas que estavam iniciando sua Retomada. No cartaz, figura acima, é possível percebermos informações sobre a organização deste tipo de atividade cultural, informações sobre a situação dos povos indígenas, como dos *Mbya* e sobre suas lutas. Esta exposição fotográfica serviu também para aproximar outros *juruá* que ainda não estavam conectados ou estavam pouco informados sobre esta luta dos *Mbya* por retomar uma de suas áreas ancestrais na Mata Atlântica. Alguns indígenas da Retomada puderam dialogar com os *juruá* sobre a paralisação das demarcações de terras no sul do Brasil, sobre a pressão que acabam recebendo dos produtores do agronegócio em relação às suas reivindicações e também buscaram expor sobre seu *tekó* e a qualidade desta área para a formação de sua *tekoá*. Desta maneira, a exposição de fotos e de documentários contribuiu para sensibilizar os *juruá* com palavras inspiradas em suas divindades para ampliar a rede de apoiadores. Pessoas do Clube de Cultura passaram também a fazer parte do grupo de *WhatsApp*, Retomada no *Yvyrupá*.

2.3.9 A Realização de Audiência Pública na Comissão de Direitos Humanos da AL – RS

A audiência foi realizada em 22 de março de 2017, estando presentes indígenas *Mbya*, principalmente da *tekoá Ka'agyua Porã* (Maquiné) e da *Nhetaguá* (Lomba do Pinheiro de Porto Alegre). Encontrei os indígenas no *hall* de entrada da Assembleia e, quando fui recebê-los, André me recebeu com contentamento e com seu sereno sorriso, dizendo “Como vai *xondaro?*”. Esta frase já havia visto e ouvido os indígenas manifestarem quando se referiam a

alguns dos apoiadores *jurua's* que estavam bastante envolvidos na organização e articulação de eventos de apoio, e que contribuíam com o movimento dos *Mbya*.

Figura 19 – Indígenas Mbya-Guarani na Audiência Pública da Comissão de Direitos Humanos da AL – RS



Foto tirada pelo pesquisador

Neste período em que aconteceu a audiência, o Juiz Federal de Capão da Canoa já havia deferido a reintegração de posse da área da Retomada em favor do Estado do RS. E essa decisão deixava um clima dramático no ar, porque os indígenas e seus apoiadores tinham medo de que o atual governo pudesse ter a postura que vinha tendo com a maioria das situações em que o judiciário concedera liminares de reintegração de posse de prédios e de áreas – públicas ou privadas – ocupadas por movimentos sociais de luta pela moradia ou por reforma agrária. Participavam desta audiência os caciques André Benites da nova *tekoá*, Cirilo Morinico, cacique da aldeia *Mbya Nhetagua* na Lomba do Pinheiro, em Porto Alegre, Maurício Gonçalves indígena *Mbya* ligado a CAPG-RS³⁷ - Conselho de Articulação do Povo Guarani no Rio Grande do Sul, além de mais 45 indígenas *Mbya-Guarani* (entre mulheres, homens e crianças). Estiveram também Procuradores Federais da AGU defendendo a FUNAI, Procurador Federal do MPF; Procuradores Estaduais da PGE, a que Coordena a Comissão de Direitos Humanos da PGE e o que representa a PGE no CEPI; também estiveram presentes pesquisador/professor da UFRGS (arqueólogo e etnógrafo) ligado ao Instituto Latino-

³⁷ A CAPG-RS é uma associação formalmente legalizada dos indígenas Guarani no Rio Grande do Sul e atua principalmente nos temas relacionados às demandas por demarcações de terras indígenas deste povo. Maurício Gonçalves e Santiago Franco coordenam esta associação.

Americano de Estudos Avançados (ILEA); representantes de organizações da sociedade civil que trabalham com povos indígenas a AEPIM, CIMI e Conselho de Missão entre Povos Indígenas (COMIM); de associações ambientalistas Amigos da Terra Brasil e da AGAPAN, como também da ANAMA; representantes do Movimento Raiz Cidadanista; representantes do IFRS do Litoral Norte, com sede em Osório, representante da Frente Quilombola, entre outras organizações e pessoas presentes ligadas aos direitos humanos.

Figura 20 - Deputados Estaduais e indígenas na mesa durante Audiência Pública na CCDH - AL-RS



Foto tirada por fotografo do Jornal Já

A organização da audiência buscou, dentro da ritualística e das formalidades que uma organização molar como o Parlamento possui, adaptar-se o máximo possível para tornar o espaço e a experiência, de certa forma, acolhedores para os indígenas que estavam presentes. Colocamos painéis fotográficos sobre o cotidiano dos *Mbya* na Retomada nas paredes da sala onde se realizava a audiência. E assim que o Presidente da Comissão abriu os trabalhos, os presentes assistiram a um pequeno audiovisual produzido sobre a Retomada no *Yvyrupá*, a pedido dos indígenas. Ela transcorreu de forma bastante participativa, sendo coordenada pelo deputado Presidente da Comissão de Cidadania e Direitos Humanos (CCDH), com os pesquisadores das universidades, os procuradores, os indígenas, os representantes da sociedade civil colocando suas posições e seus argumentos que buscavam dar conta da complexidade da situação e da argumentação do porquê de os *Mbya* entenderem que esta área é sua e está ligada ancestralmente ao seu povo na região do litoral norte.

Figura 21 - Liderança *Mbya*-Guarani da CAPG-RS durante Audiência Pública na AL – RS



Foto de Ana Maria Barros Pinto - Jornal Já

Reforçando as palavras de Cirilo e André, o cacique Maurício da Silva Gonçalves, de aldeia no município de Barra do Ribeiro, define a luta dos *Mbya* como corajosa. “Estamos voltando para um lugar que é nosso, aquela região sempre foi Guarani e a nossa presença representa a preservação do que resta de Mata Atlântica”. O professor da UFRGS José Otávio Catafesto de Souza, entregou cópia do documento para a CCDH, elaborado por grupo de pesquisadores da UFRGS, onde estiveram mapeando a presença dos *Mbya* na região do litoral. Em sua manifestação na audiência, acrescentou

[...] que os próprios Guaranis têm feito trabalho de proteção e preservação da área desde que começaram a retomada. Pomares que estavam abandonados estão sendo roçados pelos índios e a extração ilegal da flora nativa – como palmito juçara e samambaias – tem sido coibida por eles. Segundo ele, nenhuma das outras 11 áreas que estariam em negociação entre o governo do Estado e a Funai tem a qualidade da área de Maquiné. Enquanto ela possui mata atlântica original em boa parte do terreno, as demais têm reflorestamento de eucalipto e devastação da flora nativa (SUL21, 2017).

O professor Catafesto seguiu sua manifestação a respeito da Retomada dos *Mbya*, quando falou que dificilmente haveria uma situação de harmonia em uma Retomada Guarani como estaria havendo em Maquiné, que ao fazerem levantamento de campo foi possível verificar que diversos moradores da cidade estariam vendo com positividade o fato dos Guarani terem entrado e retomado aquela área, e que os indígenas não pretendiam que aquela área fosse exclusiva para eles, que estariam abertos para a parceria ao desenvolvimento de projetos. Disse ainda que “Eu tenho um depoimento pra dar: nunca vi crianças tão felizes como estas que estão em Maquiné”. Em relação a este sentimento de intensa alegria e vitalidade nas crianças e nos demais indígenas, posso também afirmar que, no período de quase dez anos de contato com este povo indígena, tendo visitado quase todas as áreas no litoral dos três estados do sul, foi nesta área que pude perceber tal sentimento. Nunca tinha percebido tanta alegria nas crianças e nos adultos Guarani como nesta área.

Ainda sobre o desenrolar da Audiência Pública na AL-RS, neste evento, foi possível perceber que a Procuradora Estadual, Coordenadora da Comissão de Direitos Humanos da PGE, até este momento da audiência, ainda não estava convencida de que havia mesmo uma ligação intensa dos indígenas com a área que estava em posse da extinta FEPAGRO. O Procurador Federal da AGU, representante da FUNAI, fora até a audiência com uma posição de alegar desconhecer a demanda dos indígenas por demarcação de terras nesta região de Maquiné e também estava inclinado a tentar abster-se de responsabilidades do Governo Federal, da União, com este pleito indígena. Como foi noticiado sobre as posições dos procuradores na revista eletrônica Sul 21, matéria intitulada “Procuradores recomendam negociação para retomada indígena em Maquiné”, publicado em 22 de março de 2017, escrita por Fernanda Canofre, foi informado que a decisão judicial da reintegração de posse determinava que os indígenas deveriam deixar a área até o dia 04 de abril de 2017. A jornalista manifestou em sua matéria que

Esta semana, veio a público um novo fato que, segundo o procurador federal que acompanha o caso e os próprios parlamentares, pode apontar uma saída. Segundo eles, desde o final do ano passado, o secretário estadual de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo, Tarcísio Minetto, e representantes da Fundação Nacional do Índio (Funai) estariam em contato via *e-mail* para negociar a entrega de 11 áreas do Estado, todas no litoral (sic), para demarcações de terras indígenas (CANOFRE, 2017).

Segundo esta matéria do SUL21, o Procurador Federal Regional – MPF, de Capão da Canoa, Guilherme Mazzoneli, disse que a informação inicial recebida era de que não havia

reivindicações anteriores de indígenas para a área ocupada. Mas admitiu que talvez tenha sido um desencontro de informações, e acrescentou ainda que a FUNAI teria reconhecido que haveria reivindicações prévias dos indígenas. Disse também que iria colocar as cópias dos *e-mails* trocados entre o Secretário da SDR e a Presidência da FUNAI no processo, pois os mesmos confirmavam haver tais negociações entre os entes federados. Tal matéria jornalística seguiu colocando informações sobre posicionamentos de Procuradores presentes na audiência

No entanto, na audiência pública na Assembleia, procuradores – uma representando a PGE e os demais como membros de outras organizações – defenderam diálogo e reconheceram a legitimidade da reivindicação do povo *Mbya* Guarani. O procurador representante do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI), disse que a presença dos Guaranis na região remonta ao “ano 800 da era cristã”. “Então, ‘retomada’ não é um termo impróprio para a situação que estamos vivendo (Fonte: SUL21, 2017).

Os deputados presentes na audiência, tanto os representantes de instituições da sociedade civil, os pesquisadores, como os indígenas manifestaram posições bastante fortes que chegaram a emocionar os procuradores, tanto da AGU como da PGE, em relação à pertinência e a viabilidade de se abrir negociações sobre esta área com o estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria de Agricultura – SEAPI. Sobre o posicionamento dos deputados, a matéria do SUL21 colocou que o Presidente da Comissão informara que “Se a própria PGE vem aqui e diz que quer fazer a negociação, ou mesmo procuradores da ativa e aposentados, também estão manifestando que é possível, eu vejo que tem um clima legal. Só que o prazo está nos apertando” (Matéria no Sul21, 22 de março de 2017).

Quando de sua manifestação, o deputado Pedro Ruas disse não ter dúvidas sobre o que estaria acontecendo naquela área da FEPAGRO. Para ele, o governo extinguiu fundações e queria vender as áreas para a iniciativa privada. Segundo tal deputado, seria obrigação dos deputados combaterem e trancar tais iniciativas. Já a deputada Stela Farias definiu como uma situação inaceitável permitir que aquela área fosse vendida para um senhor que seria proprietário de boa parte do litoral. E, como não há famílias de pequenos agricultores na área, sendo ela do Estado, seria muito fácil resolver a situação, sem conflitos se poderia atender a essas famílias indígenas.

Já o representante do CIMI, Roberto Liebgott, falou sobre a coragem daquele grupo em dar visibilidade à luta Guarani. Ele ressaltou “a felicidade das crianças que brincam com o sagrado, fazem os rituais com a natureza”. Também aproveitou para expor sobre a terrível situação de dois acampamentos onde há muita tristeza: Capivari, na RS 040, e *Irapuã*, na BR

290. São famílias que estariam ali nas margens das estradas por décadas aguardando a demarcação de suas terras, que ficam, em geral, do outro lado da cerca onde fazendeiros submetem os indígenas a situações desumanas, ao jogar restos de água com agrotóxicos de lavouras de soja e arroz na sanga onde as crianças tomam banho (Notas de Diário de Campo).

No transcorrer da audiência, foi possível perceber que os indígenas *Mbya*-Guarani estiveram muito à vontade em participar e sentiram-se plenamente acolhidos na forma como ela foi acontecendo, colocando suas posições e podendo trabalhar com a postura de buscar o diálogo e a argumentação, bem como a sensibilização emocional dos participantes, a linha do “exercício da boa palavra”, como frequentemente manifestam ser sua estratégia política. A audiência transcorreu com os participantes, tanto indígenas como *jurua's* – técnicos, pesquisadores, procuradores e representantes de organizações da sociedade civil – falando em tom de voz que se aproximava ao tom de voz dos *Mbya*, apesar de falarem palavras fortes sobre a gravidade por que passam os indígenas neste Estado e neste país. Quando o deputado, Presidente da CCDH, deu por concluída a Audiência, agradecendo aos participantes, chamou o grupo coral dos indígenas para apresentarem as músicas cantadas em sua língua. Os indígenas cantaram e tocaram seus instrumentos com afinação e suavidade costumeiras, e uma das frases cantadas em Guarani era “devolvam nossa terra”.

A partir desta audiência, o deputado Presidente da Comissão de Direitos Humanos buscou dialogar com o Secretário Estadual da Agricultura, e também com o Procurador Chefe da PGE, solicitando prorrogação de prazo para a reintegração de posse já deferida por Juiz Federal de Maquiné. Já, internamente ao Estado do RS, os agentes públicos que trabalham com os povos indígenas e que têm assento no CEPI, tiveram fortalecida sua posição de incluir mais esta área na lista das terras do Estado para serem negociadas com a União, servindo assim como uma alternativa de melhoria das condições de vida dos indígenas e também como maneira de contribuir para a diminuição de possíveis conflitos entre eles e os agricultores.

Posteriormente a esta audiência, a PGE solicitou relatório para as várias Secretarias envolvidas com o tema, como da própria SEAPI, atualmente responsável pelas áreas e local de lotação dos técnicos da extinta FEPAGRO; da SEMA-Secretaria Estadual do Meio Ambiente; SDR, onde existem servidores que têm a incumbência de atender aos povos indígenas em aspectos da produção de alimentos nas aldeias. Assim, agentes públicos destas Secretarias, como o ex-gerente da unidade extinta da fundação, elaboraram relatórios para subsidiarem o posicionamento do Secretário da Agricultura, da PGE e do Governador a respeito desta Retomada no *Yvyrupá*. A partir da apresentação de relatórios técnicos de várias

Secretarias, algumas como a SDR e a SEMA dando conta da legitimidade e da pertinência da demanda dos *Mbya* por permanecerem nesta área, de um lado; e de outro, o relatório elaborado pelo ex-gerente da FEPAGRO, buscando colocar entraves à presença indígena na área, posição algumas vezes dúbia, pois, ora manifestava que não haveria problema da permanência dos *Mbya* no local, ora alegava que esta situação seria incompatível com a realização de pesquisas no local. Tal situação provocou reposicionamento interno nas Secretarias envolvidas e foi tomada decisão pelo então Secretário da Agricultura, de prorrogação de prazo para a reintegração de posse por parte do Estado.

Desde este momento, no terceiro mês, foram realizadas várias reuniões na tentativa de se viabilizar negociações, tal situação fez com que o Governo do Estado acabasse adotando uma postura tipo “mandraque” – ficando paralisado –, nem tomou posição de garantir e confirmar a área como definitiva dos *Mbya*-Guarani, tampouco insistiu de imediato na desocupação pacífica ou forçada dos indígenas da área, que nos *quatia* – palavra que em Guarani significa “papeis escritos, documentos” –, ainda estava como pertencente ao Estado. Lá se vão mais de um ano e oito meses do início da Retomada, ou do dia efetivo da entrada dos indígenas na área ancestral, fato que ocorreu em 27 de janeiro de 2017. A última prorrogação ocorreu no mês de dezembro de 2017 e o prazo foi prorrogado por mais 6 meses para que houvesse possibilidades de resolução negociada entre o Estado e a União.

Tanto este cartógrafo como outros integrantes do grupo de apoiadores perceberam este momento da audiência como um momento de virada nas forças que estavam em disputa para a permanência ou não dos indígenas em sua área ancestral. Momento em que seria possível pensarmos numa certa sensibilização de agentes públicos que ainda não estavam convencidos da legitimidade do pleito dos indígenas. No caso, a partir deste momento, as forças que agiam sobre forças – dentro do Estado regional – abriram-se para a ampliação de sua perspectiva em relação ao mundo e à cosmologia *Mbya*. A partir deste momento, o Presidente da CCDH, Jeferson Fernandes, passou a agir com mais intensidade e legitimidade para sensibilizar o Secretário da Agricultura, como também agiu em relação ao Procurador Geral da PGE para prorrogar os prazos para a reintegração. Internamente ao Estado, foi fortalecida também uma rede de colaboração técnica entre os agentes públicos que trabalham com os povos indígenas e, estes técnicos e esta rede, não formal, mas atuante dentro do Estado, conseguiu avançar em suas posições de ouvir, de buscar compreender as lógicas territoriais e cosmológicas deste povo. E isso foi-se agregando aos seus relatórios técnicos.

Assim, no dia 06 de abril de 2017, a PGE solicitou suspensão da reintegração de posse da área da Retomada, com a notícia sendo publicada, novamente pelo Jornal SUL21 (2017) com este título: “PGE pede suspensão da reintegração de posse de área da FEPAGRO ocupada por indígenas”, sendo a suspensão solicitada à Justiça Federal por prazo de 30 dias para fins de tentativa de realização de acordo. De imediato, o Juiz Federal concedeu a prorrogação do prazo que foi alegremente sentida pelos indígenas, bem como por seus apoiadores espalhados em várias redes. Prorrogação que vem se estendendo para o prazo de mais de 20 meses, desde a entrada na área.

Poderíamos pensar em agenciamentos coletivos, em processos de subjetivação e também de “guaranização” de agentes públicos. Não que a maioria dos *juruás* que trabalham diretamente com os povos indígenas já não estivesse agenciada e subjetivada com os *Mbya-Guarani*. Aqui, é importante frisar que “guaranizado” não se trata em hipótese alguma ser manipulado, ser maquiavelicamente levado à tomar posição que não se queira ou não se acredite ser tecnicamente, social, econômica, jurídica e ambientalmente mais adequada por um agente público responsável por criar e gerir uma política pública. Guaranizado, aqui, tem o sentido de compor posição, resultado de um deixar-se afetar, de experimentar afecções corpóreas e incorpóreas pelo contato com o grupo, objeto e ao mesmo tempo sujeito da política pública. Há aqui um misto de deslocamento espaço-temporal dos agentes públicos, como também um deslocamento dos indígenas para, em um lugar outro, comporem-se nos seus processos de subjetivação. É possível pensarmos que estes processos de deslocamentos e de composições através de processos de subjetivação, como de agenciamentos de enunciação e maquínicos, processos de “guaranização” foram acontecendo em toda a rede de apoiadores, durante este mais de um ano e oito meses da Retomada no *Yvyrupá* sendo efetuada, na efetuação da *tekoá Ka’aguy Porã* como nova terra indígena *Mbya*.

2.3.10 Apoio de budistas aos *Mbya* da Retomada

Durante o mês de abril, ao dialogar sobre a Retomada no *Yvyrupá* com colega da disciplina sobre “territorialidades ameríndias” do curso de Pós-Graduação em Antropologia na UFRGS, e por esta colega ser integrante e residente do Centro Budista Bodisatwa, formamos a ideia de propor uma visita de indígenas *Mbya* para dialogar com o Lama Padma Samten e com outras pessoas integrantes deste espaço budista, localizado em Viamão – RS. Este local com frequência recebe lideranças indígenas de vários povos existentes no Brasil

para diálogos interculturais. A proposta foi prontamente aceita pelo Lama. Assim, os indígenas acabaram realizando várias reuniões para pensar juntos sobre as possibilidades de apoio das pessoas deste centro, bem como da rede de budistas Bodisatwa, espalhada pelo Brasil. Os budistas mobilizaram-se de imediato para conseguir apoio com fornecimento de alimentos, aquisições de ferramentas, como de implementos para instalação de água na nova *tekoá*. Visitaram a Retomada e tiveram também algumas pessoas incluídas no grupo de *WhatsApp*. Era mais uma rede que passaria a interconectar-se com a rede de apoio aos *Mbya* da Retomada no *Yvyrupá*.

Em um dos encontros entre os indígenas e os budistas, o Lama falou sobre a tradição do budismo tibetano e sobre a importância desta aproximação com os povos indígenas. Falou também das práticas e ações políticas não violentas, do respeito à vida e à natureza como pontos de aproximação com o povo Guarani. Já Cirilo e André falaram que há diferenças, mas que há também aproximações importantes na maneira pacífica das suas ações, e que para os *Mbya*, todos os seres na natureza e no mundo têm suas divindades, têm seus protetores, seus *já*, e que para acessarem a natureza precisam pedir autorização para estes protetores. A mim, que estive presente em alguns destes momentos, pareceu-me estar diante do diálogo entre duas culturas milenares, o *Mbya*-Guarani e o Budismo Tibetano.

Mas o que estas informações podem interessar para esta pesquisa? Podem ser interessantes por três motivos: primeiro, porque os *Mbya* gostaram muito da aproximação política com os budistas, sentiram-se à vontade com esta aproximação, com a troca de informações e, aparentemente, as práticas políticas dos *Mbya* parecem assemelhar-se com as práticas políticas das pessoas ligadas a este Centro Budista; segundo, porque ampliava-se de forma muito potente a rede de apoio aos *Mbya*, com a agregação de mais uma rede e, terceiro, porque, ao agregarem-se à rede, os budistas mobilizaram-se com o apoio material para as famílias indígenas da Retomada. Esta aproximação contribuiu, também, para a abertura e ampliação dos tipos de instituições apoiadoras dos indígenas, não se restringindo às instituições e grupos que frequentemente se vinculam às lutas por direitos territoriais indígenas. Além disso, tal aproximação tem servido para que o movimento destes indígenas não seja localizado numa perspectiva polarizada e polarizante entre um governo de matriz liberal conservadora e grupos de esquerda tencionando tal governo. Os budistas têm seguido na articulação com os *Mbya* da Retomada, também têm apoiado na criação e construção de projeto de escola autônoma, já construída na *tekoá Ka'aguy Porã*, nominada de *Tekó Jeapó*

Yvyrupare, pintado e traduzido nas camisetas como “cultura *Mbya* Guarani em ação no nosso território ancestral”.

2.3.11 Associação de Juízes pela Democracia visita a Retomada no *Yvyrupá*

Houve a possibilidade de os indígenas convidarem integrantes desta associação para visitá-los. Acompanhei-os na sua visita à Retomada e fomos recebidos por *xondaros*, que nos guiaram pelo meio da mata, já que a estrada estava bastante embarrada e havia trechos alagados pela recente chuva. Como de praxe, fomos recebidos com saudações pelos *Mbya* – *Agyjeyete* – e disseram que se estávamos ali, era porque já tínhamos ouvido o chamado de *Nhanderú* para nos aproximarmos dos *Mbya*. Cada um dos presentes se apresentou e André e Cirilo falaram sobre as ameaças que vêm experimentando contra seus direitos territoriais e sobre esta área ancestral que estavam retomando. Os juízes, bastante emocionados com o que estavam olhando e experimentando, foram percebendo que os indígenas estavam muito contentes por terem construído várias casas tradicionais, como a *Opy*, e também ficaram emocionados com a alegria e a força com que os *Mbya* demonstravam por terem retornado para casa, como afirmavam para os juízes. A palavra foi oferecida para os *jurua* que estavam neste encontro. Os juízes falaram sobre como se sentiam ao estarem naquele lugar, da emoção de estarem compartilhando com os indígenas aquele momento, de estarem cientes da situação gravíssima pela qual passam os povos indígenas do Brasil, em relação ao desfazimento de seus direitos territoriais, e manifestaram-se disponíveis para apoiar a luta dos *Mbya* por garantir esta terra ancestral e por buscar ter seus direitos garantidos pela Constituição de 1988. Após essas manifestações, o encontro foi encerrado pelos indígenas e André convidou os presentes para olharem os artesanatos Guarani expostos nas mesas para a venda, como também foram oferecidas camisetas produzidas pelos aliados serigrafistas para que os visitantes as comprassem.

Quando fui me despedir dos indígenas, tanto Cirilo como André manifestaram estar contentes com o apoio que este *xondaro* estaria dando à sua luta. Assim como em outros momentos, com alguns outros integrantes do grupo de apoio, tinha recebido esta manifestação, às vezes quase que ao pé do ouvido, outras vezes manifestada para o grupo de apoiadores que estavam nas reuniões ou nos encontros. Éramos chamados de *xondaros* e *xondárias*. Trago essa informação aqui porque, ao mesmo tempo em que sentia-me com uma forte deferência, como sinalização de que havia uma confiança especial em mim e num grupo

de técnicos e indigenistas junto com eles nas articulações, sentia-me também com grande responsabilidade e uma forte emoção ficava latejante no pensamento. Mais adiante, retornarei ao tema dos *xondaros* guerreiros *Mbya-Guarani* e na produção de *xondaros juruá*.

2.3.12 Reunião para dialogar sobre possível composição entre as pesquisas científicas dos *juruá* e o conhecimento *Mbya-Guarani*

Figura 22 - Indígenas *Mbya* durante Reunião de diálogo epistemológico



Foto tirada pelo pesquisador

Tal reunião foi realizada no dia 14 de julho de 2017, no centro da *tekoá Ka'aguy Porã*. Pretendia-se buscar a aproximação entre duas epistemologias, entre duas ontologias e cosmologias distintas de pensar e agir no mundo e viabilizar o diálogo entre técnicos e indígenas sobre as possibilidades de integração entre o conhecimento tradicional dos *Mbya-Guarani* e o conhecimento técnico/científico dos pesquisadores *juruá*. Neste encontro, foi aventada a possibilidade deste espaço servir para a aproximação entre estas duas matrizes de conhecimento sobre agricultura e sobre as relações com o ambiente.

Me desloquei com uma psicóloga, amiga, que estava com bolsa de pós-doutorado na Universidade La Salle, pesquisadora de autores da descolonização e da assistência social. Tal pesquisadora tem interesse em aproximar-se de temas relacionados aos indígenas e processos

descoloniais.³⁸ Chegamos à entrada da extinta fundação em torno das 11:00, deixamos o veículo dela estacionado e nos dirigimos a pé pela estrada. Conosco subiram duas técnicas do Instituto Federal (RS e SC), que acabavam de chegar também no local. Caminhamos por quinze minutos e chegamos à *tekoá*. Lá estavam crianças, mulheres e homens indígenas, dispersos pelo espaço e próximos das casas. André Benites estava mais ao fundo, próximo a uma das cinco casas tradicionais já construídas. Quando o cumprimentei, ele me saudou com um sorriso falando – *Aguyjevete xondaro!* – esta frase me soando, novamente, com um misto de satisfação pelo reconhecimento do apoio, mas também com uma sensação de grande responsabilidade. Conversamos um pouco com ele, a esposa do André estava amamentando uma criança pequena. Logo chegou a esposa do Tiago com o filho que nasceu durante este período da Retomada. Trouxe seu *xondarozinho*, como ele se referia ao seu filho, que logo foi para o colo da psicóloga que havia me acompanhado. Tiramos fotos, conversamos e, após uns quarenta minutos, combinamos com André que desceríamos até a cidade para almoçar e que à tarde retornaríamos para a reunião com a presença dos demais técnicos das instituições. André desceu o caminho conosco e perguntei o que ele estava achando da possibilidade da realização de pesquisa em conjunto com os técnicos de instituições sobre agricultura e sementes tradicionais Guarani. André Benites manifestou que

Pesquisa a gente acha muito forte, essa palavra é muito forte, acaba tendo muito compromisso, fazer relatório, tem conta pra tudo, prestação de contas, tem recurso pra cada finalidade, tem que ter muito compromisso (parecia angustiado e preocupado com a ideia de fazer parte de projeto de pesquisa). Já participei de pesquisa e é uma coisa muito séria, de muito compromisso. Não queremos isso pra nós (Notas de Diário de Campo).

Seguimos conversando e disse para o André que a gente teria que pensar bem mesmo, que, se fosse uma coisa para angustiar e preocupar eles, daí não serviria. Mas lembrei-lhe que, quando conversamos lá em Porto Alegre, na outra reunião que combinou esta em que estávamos presentes, pensamos que poderia também ser uma estratégia, pois alguns pesquisadores da extinta FEPAGRO e da Associação de Pesquisadores desta instituição

³⁸ Em relação às teorias e autores (de)coloniais ou descoloniais, aproveito para manifestar que tenho ciência da produção teórica de vários autores, bem como dos movimentos de povos indígenas tanto na Bolívia, no Equador, como no México que trabalham na criação de produções que procuram estabelecer narrativas históricas e analíticas desde os povos originários das Américas, em contraposição as teorias dos colonizadores euroreferentes. Quero, em relação a isso, manifestar que talvez por um exercício de intuição ou capricho, tenho, neste mestrado e nesta dissertação buscado aprofundar o diálogo entre a perspectiva de um indigenista e pesquisador implicado com a potência do encontro entre conceitos e autores da Filosofia da Diferença com os povos indígenas ameríndios, mais especificamente com os *Mbya*-Guarani. Provavelmente em outras oportunidades, o encontro com os descoloniais poderão emergir.

insistiam na argumentação de que, com a presença indígena na área, não seria possível dar continuidade às pesquisas realizadas. E isso estaria sendo usado como argumento técnico para a reintegração de posse da área ao Estado. Mas se fosse para ter alguma pesquisa no local realizada pelo Estado, que a pesquisa tivesse a ver com sementes e agricultura *Mbya* e não qualquer pesquisa, assim poderia ser uma forma também deste espaço se tornar exclusivo para temas de interesse dos *Mbya*, mesmo quanto às pesquisas. André Benites disse: “é, são coisas que temos que conversar bem hoje de tarde e pensar bem”. Esta reunião, este diálogo entre o pensamento e práticas tradicionais *Mbya* e o conhecimento da ciência dos *juruá* estava sendo colocado como um evento de aproximação de duas epistemologias distintas, ao passo que poderia contribuir para a neutralização da posição de pesquisadores da extinta FEPAGRO, que alegavam a impossibilidade da permanência dos indígenas nesta área de mata nativa. Eram forças agindo sobre forças novamente.

À tarde, os anfitriões André Benites e Cirilo abriram o encontro saudando os presentes, falando da importância de todos os apoiadores e que, se estivessem ali, seria porque *Nhanderú* já os havia chamado para se juntarem aos *Mbya* na Retomada. Em seguida, abriram a palavra e o ex-gerente da extinta fundação pediu a palavra para falar

Aqui há duas resistências acontecendo ao mesmo tempo, nós da FEPAGRO buscando resistirmos à nossa extinção como instituição, já que o governo está extinguindo a fundação e a resistência dos Guarani para ter um território. Essas duas resistências com interesses diferentes, que se chocam mas que também não são contraditórios (Notas de Diário de Campo).

Já o técnico da SDR falou que

Há uma pressão como uma espada do processo de reintegração a ser resolvido com as negociações, daí ele precisaria ser extinto e passarmos para a próxima fase. Fase de cooperação para pensarmos, junto com a FEPAGRO, se reunir com os indígenas e definirmos áreas para o plantio porque *Nhanderu* já aponta que é preciso se organizar pra isso, pra os plantios deste ano, logo que inverno termine. Assim, tem que se fazer reunião também com a FEPAGRO e com observação de algum procurador da PGE (Notas de Diário de Campo).

O ex-gerente da FEPAGRO disse que também achava que as coisas precisavam ser resolvidas e deveriam passar para outra fase. Merong, indígena, pediu a palavra e disse que louvava a sua fala e lembrou que os Guarani sempre buscavam não gerar conflito. Sobre pesquisa, achava que quem estaria por trás do tensionamento eram pessoas interessadas em pesquisa de grãos, como as que perseguem seu povo no Mato Grosso do Sul, pessoal do agronegócio. Diz ainda que, se fosse seu povo, os Pataxó, que estivesse na Retomada, os

técnicos desta fundação já não estariam mais neste espaço, já teriam tirado todos os servidores do local (disse isso olhando e referindo-se diretamente ao gerente da FEPAGRO). A antropóloga da EMATER disse que os técnicos teriam que se colocar para vir auxiliar os Guarani e apoiar o que eles acreditam. Esse deveria ser o papel das universidades e dos técnicos “Ajudar vocês no que já fazem aqui, de avançar no que vocês acham necessário”. Outro antropólogo, pesquisador da UFRGS, que estava presente disse que

Só tenho a fazer um agradecimento e dar os parabéns, aqui é uma reunião científica como o André abriu a reunião dizendo que os Guarani já são pesquisadores. É do mundo do branco que tudo passa pela ciência, pela pesquisa. E deixo como sugestão de retomar esse tipo de diálogo que é científico. Vocês estão abrindo um tipo de protocolo de discutir sobre ciência (Notas e Diário de Campo).

Enquanto outro antropólogo, professor da UFRGS do Litoral, disse que teriam demandas de aprendizado, dos indígenas serem seus professores lá no campus litoral em Osório. Que estaria coordenando um núcleo de Agroecologia com 12 professores e dependendo do que indígenas quisessem, eles poderiam ajudar. Uma professora de Literatura do IFRS (Porto Alegre) disse que gostaria de pensar no que poderiam ajudar a dar visibilidade. Informou que no IFRS havia técnicos que pesquisavam cereais e que trabalhavam com qualificação e que se colocavam à disposição de ajudar. Enquanto outra pesquisadora do IFSC falou que “nos colocamos à disposição pra auxiliar no que estamos trabalhando com pesquisas na área de agroecologia”.

Já um integrante da Raiz Movimento disse que

A aproximação do saber tradicional e do saber científico mostra que essa Retomada já é inovadora por isso, não sei de outra experiência como esta. Essa possibilidade é histórica, inédita por isso. Essa angústia dos Guarani com a pesquisa, então nós podemos entender outras formas de se construir, de como fazer, então – se referindo ao ex-gerente da FEPAGRO – tu e nós podemos buscar ver o que é possível inaugurar aqui. De saberes que dialogam, que constroem juntos, desde que estejamos abertos. A forma que os Guarani trabalham é diferente da nossa, enquanto nos colocamos pra pesquisar o objeto, os Guarani pesquisam com o objeto. Eventuais situações que poderiam ser encaradas como conflito, podem não passar de perspectivas diferentes. Saberes que aprendem reciprocamente, desde que estejamos efetivamente abertos. (Notas de Diário de Campo).

A técnica da SEMA disse que, considerando que todo mundo se colocou disponível, entendia que seria possível aprofundar os diálogos com as instituições para pensarem sobre o que fazer juntos. Com a Retomada, na SEMA, estaria conseguindo abrir um espaço importante de diálogo sobre temas que envolvem os indígenas. O ex-gerente da FEPAGRO

manifestou que o enfrentamento com o governo seria mais complicado. Mas achava que seria possível estabelecerem o plantio de milho. Disse ainda que “Tem pesquisador da FEPAGRO dizendo que nem esta área aqui poderia ser cedida. Mas não vejo esta área como necessária, mas lá na Secretaria de Agricultura as coisas seriam bem mais difíceis”. Sobre a proposta de negociação de parte da área ficando para os indígenas e parte permanecendo para possíveis pesquisas, o ex-gerente vai manifestar que, para ele, os pesquisadores também têm que respeitar os indígenas. Disse que: “Pra mim do total da área de 367 hectares, daria pra ficar entre 180 a 200 hectares pra uso indígena exclusivo, essa é uma visão local dos técnicos da FEPAGRO”. O técnico da SDR disse que seria preciso fazer algum ajuste com os técnicos da Secretaria, com a PGE e neste momento todos perceberam que havia avanço para o consenso e não deveriam dar margem para quem era contra. Um dos antropólogos retomou a palavra e falou que percebia a introdução de discussões e métodos de compartilhamento de conhecimentos nesta reunião, que se sentia feliz por isso. André Benites falou que “o melhor que os pesquisadores podem fazer, primeiro, é não atrapalhar a gente, os Guarani, já fazemos pesquisa a muito tempo e nos interessa pesquisa, mas não com as regras dos *Juruá*” (diário de campo).

O *Mbya* Cirilo – (falou quase ao final da reunião, dirigindo-se mais ao técnico da extinta fundação) “Se fosse outro povo indígena que tivesse entrado aqui, como os Kaingang ou os Pataxó, eles fariam a retomada e teriam expulso vocês todos daqui, não ficaria um aqui”. André Benites pediu novamente a palavra e afirmou que “se não der acerto as negociações, os Kaingang e os Pataxó só tão esperando o chamado. Os Xokleng (povo de Santa Catarina) se ofereceram também pra vir ajudar os Guaranis aqui na Retomada”. Em seguida ele encerrou a reunião e descemos para pegar os carros e irmos para sessão de cinema na cidade, onde seria exibido o filme *Martírio*, sobre os Kaiowa no Mato grosso do Sul.

2.3.13 Apresentação do filme *Martírio de um Povo na Cidade de Maquiné – RS*

Como estava programado, à noite fomos para a sessão de cinema com o filme *Martírio de Um Povo*, do cineasta Vicent Careli – ligado à ONG Vídeo nas Aldeias, que faz formação sobre audiovisual e cinema com os povos indígenas no Brasil. Chegamos na sede de um clube no centro da cidade de Maquiné, onde alguns integrantes da ANAMA e estudantes/pesquisadores da UFRGS organizaram os equipamentos para projeção do filme.

Enquanto isso, indígenas e *juruá* sentaram e conversavam em pequenos grupos. Foi explicado que, após o filme que retrata a situação dramática do povo Guarani Kaiowa no Mato grosso do Sul, haveria um diálogo sobre o caso retratado no filme. Como o filme apresentado mostrava a situação de genocídio e a luta de resistência dos Kaiowa de forma muito densa e dramática, impactou bastante os presentes, tanto os *Mbya* (crianças, jovens e adultos) como também os *juruá*. Uma das questões que foram discutidas era se o que tem acontecido com os Kaiowa também poderia vir a acontecer com os *Mbya* da Retomada. Alguns indígenas faziam-se esta pergunta e também a faziam para seus aliados *juruá*. Alguns *juruá*, ao responder aos questionamentos dos indígenas, ficaram entre não escamotear a realidade das reais possibilidades do Estado reagir com extrema violência, por um lado, e por outro não provocar a amplificação da sensação e sentimento de medo que pairava muitas vezes entre os indígenas na Retomada. Vários indígenas se manifestaram sobre os riscos e sobre o que a ganância dos *juruá* tem feito com os povos indígenas no Brasil, mas que era preciso que tivessem coragem de permanecer na luta e garantir parte de seu território ancestral. Quando um dos *juruá* falou na importância de os *Mbya* aceitarem a negociação e deixarem parte desta área para atividades de pesquisa e outra parte para a sua *tekoá*, Cirilo se manifestou irritado com a posição dos *Mbya* ainda terem que estar aceitando negociação no mesmo momento em que os *juruá* seguem desrespeitando os direitos dos indígenas ao seu território, fazendo referência ao que está sendo feito com seus parentes *Kaiowa*. Passava das 22:00 quando os indígenas retornaram para a Retomada e os *juruá* retornaram para Porto Alegre, em sua maioria.

2.3.14 Ato pelo Dia Mundial dos Direitos Humanos Teve Homenagem à Luta dos Mbya-Guarani

Dando continuidade à mobilização e à busca por manter o tema da Retomada no *Yvyrupá* aquecido, bem como a busca por apoio de pessoas e de instituições, um grupo de apoiadores composto de integrantes do CEPI, indigenistas em conjunto com a assessoria técnica da Comissão de Direitos Humanos, planejou realizar um Ato de Comemoração do dia Internacional dos Direitos Humanos. Tal comemoração aconteceu no dia 10 de dezembro de 2017, no Parque da Redenção, próximo ao monumento ao Expedicionário. Para realizar este evento, buscamos apoio em vários sindicatos de trabalhadores, como CPERS – Sindicato dos Professores do Estado do Rio Grande do Sul, SIMPA – Sindicato dos Municípios de Porto

Alegre, Movimento Cidade Que Queremos, Centro Budista Bodisatwa, AEPIM, CIMI, Movimento Raiz Cidadanista, Associação de Juízes pela Democracia – APERGS-DDH (Associação de Procuradores do estado do Rio grande do Sul). A organização do evento ficou a cargo do CEPI e da Comissão de Direitos Humanos da AL-RS. Houve a participação de uma miríade de movimentos, tais como LGBT, movimento feminista, instituições ligadas ao movimento ambientalista, movimento negro, Frente Quilombola, representantes dos sindicatos e movimento apoiadores do Ato Show.

Figura 23 – Material de divulgação do Ato Show de Apoio a Retomada *Mbya*-Guarani

ATO SHOW
10 de dezembro

- Apoio à Retomada *Mbya* Guarani de Maquiné
- Dia Internacional dos Direitos Humanos

PELO DIREITO A TER DIREITOS, PARTICIPE!
Das 10h às 15h/ Monumento ao Expedicionário, Parque da Redenção

Artistas:
Mimmo Ferreira e Carolinne Caramão / Alabê Oni / Três Marias / Toque de Comadre / Nelson Coelho de Castro / Lila Borges / Nicola Spolidoro / Coral tekoã Ka'agua Porã / Marcelo Delacroix / Alexander Missel Knorre, da Rádio de Rua / Esquete sobre violência contra Mulher – Fórum Estadual de Entidades de Mulheres do RS / Desfile do Bloco Performativo "No Mundo da Lua" com pacientes do IPF integrantes do Projeto Artinclusão / Aloizio Pedersen, trazendo sua arte nos estandartes e chapéus / Participação especial na percussão do Afro-Sul / Odomode (Paulo Romeu) / entre outros (as).

Organização:
CEPI, Assembleia Legislativa, Comissão de Direitos Humanos

Apoios:
Conselho Estadual dos Direitos Humanos, AEPIM, Clube de Cultura, CIMI, DDH-APERGS, Movimento Raiz Cidadanista, Associação dos Juizes Pela Democracia

Material de divulgação elaborado pela Comissão de Direitos Humanos da AL-RS

A apresentação do Ato ficou a cargo da Rádio na Rua, que é organizada por um psicólogo e pesquisador também do PPGPSI. Com frequência, este pesquisador faz a experiência de colocar em funcionamento uma rádio nas ruas de Porto Alegre, onde transmite um programa de entrevistas e diálogo, que conta com a participação de pessoas em situação de rua como entrevistadores e locutores. As entrevistas são feitas com os transeuntes da cidade. E, neste dia, a Rádio na Rua abriu os seus microfones para dar vez e voz aos *Mbya*-

Guarani, aos representantes de movimentos sociais ligados às minorias e aos defensores de direitos humanos. O evento ocorreu das 9:30 até aproximadamente às 16:00. Como a manhã do verão de 2017 estava muito quente, acabamos virando os equipamentos para baixo das árvores próximas ao Expedicionário, assim, as aproximadamente 500 pessoas que estiveram presentes puderam curtir, na sombra de árvores frondosas, os cantores e músicos que foram se apresentando ao longo do dia. Indígenas das aldeias e *tekoás Anhetenguá* (Lomba do Pinheiro – Porto Alegre), Cantagalo e *Pindó Mirim* (Viamão) e *Ka'aguya Porã* (Maquiné) estiveram presentes neste ato comemorativo do Dia Internacional dos Direitos Humanos.

Figura 24 – Grupo coral de indígenas *Mbya*-Guarani da *tekoá Ka'aguy Porã* de Maquiné



Foto tirada por CIMI Regional Sul

O Ato Show abriu com Canto Coral dos jovens *Mbyá*-Guarani, de Maquiné, teve música dos tambores do Alabê Ôni, música afro de raiz popular de Mimmo Ferreira e Carolinne Caramão, até o grupo “No Mundo da Lua” de pacientes do IPF – Instituto Psiquiátrico Forense, Lila Borges, jazz e blues de Nicola Spolidoro, MPB de Marcelo Delacroix, Nelson Coelho de Castro e o grupo Três Marias encerrou a celebração musical (mais informações ver no cartaz/panfleto do evento acima).

Este pesquisador e indigenista acabou fazendo dupla com o colega de mestrado, Alexandre Missel, que trabalha com a Rádio na Rua, nas apresentações dos cantores e nas entrevistas com pessoas dos movimentos sociais que fizeram o uso da palavra para saudar o dia Internacional dos Direitos Humanos, como saudarem os *Mbya* e a sua luta pela Retomada. A cada chamada de nova apresentação de músicos, cantores, cantoras ou de algum representante de movimentos sociais que ia dar seu recado como defensor de direitos humanos, voltávamos com a chamada “A Rádio na Rua, Rádio de Pessoas em Situação de Rua”, assim, íamos apresentando os músicos e cantores até que acabamos cunhando novo bordão “A rádio de pessoas em situação de luta”. Boas músicas, boas e fortes falas, a rede de apoiadores aos indígenas e aos direitos humanos, ao direito à diferença se explicitava e se fortalecia. Sons, batuques, música popular, coral *Mbya-Guarani* animaram o prazeroso Dia dos Direitos Humanos. A Rádio na Rua amplificava e costurava, tecia, amarrava as pontas e sons dos direitos humanos, aproximava e colocava as pessoas em outro plano e em outro território de existência.

Este Ato Show de Comemoração dos Direitos Humanos foi um momento de intensa confraternização entre os vários movimentos sociais, entre os defensores de direitos humanos, e, apesar da situação dramática que experimentamos, de desfazimento de políticas públicas nesta área no Rio Grande do Sul e no Brasil, neste dia pudemos experimentar grande expansividade e alegria com as músicas e as danças que eram apresentadas e curtidas durante aquele dia ensolarado do verão de 2017, embaixo das frondosas figueiras do Parque da Redenção. Experiência saudada por várias pessoas presentes que sugeriam aos organizadores a realização mais frequente destes eventos pela cidade (Notas de Diário de Campo).

Ao final do evento, do acontecimento da Rádio na Rua em apoio aos direitos territoriais e ao direito à diferença dos indígenas *Mbya-Guarani*, aproximaram-se duas pessoas com deficiência visual e pediram apoio ao radialista/pesquisador para continuar com a Rádio no ar, agora para animar o evento/baile da Associação de Cegos do Rio Grande do Sul. A Rádio então virou seus equipamentos em direção aos participantes deste outro evento e seguiu animando a festa e as danças desta outra diferença. Sempre pode haver territórios novos se abrindo, ou antigos sendo reterritorializados em novas efetuações. A cada programa da “Rádio de Pessoas em Situação de Luta” se abriam novos territórios existenciais.

2.3.15 Evento de Um Ano da Retomada no *Yvyrupá*

O evento foi realizado em 27 de janeiro de 2018 e a organização desta comemoração não passou pelo grupo de apoiadores da Retomada *Yvyrupá*, que vinha organizando e/ou ajudando a organizar várias reuniões e eventos durante o início e boa parte do primeiro ano da Retomada. Isso demonstra que não houve uma centralidade de coordenação do movimento, e que sempre houve o exercício da autonomia dos *Mbya-Guarani* para se organizarem e se articularem com diversos atores que entendessem importantes.

Fui com amigos, sendo um deles integrante da atual direção do SIMPA. Chegamos à área pela entrada principal da antiga estação de Pesquisa da FEPAGRO, havia muitos carros estacionados na frente da estação. Fomos entrando e alguns *Mbya-Guarani* faziam o controle da entrada das pessoas convidadas, que por sua vez, pegavam os convites, já que este valor daria a condição da pessoa almoçar e também concorrer a um presente de artesanato indígena. No evento estiveram presentes aproximadamente umas 200 pessoas. Logo na entrada da área, após as 10:00 da manhã, houve o início do evento, com falas das lideranças, André Benites fazendo as boas-vindas, fala de Cirilo em sua língua *Mbya*, com tradução livre de Merong, que também fez uma fala. Posteriormente, Cirilo convidou vários apoiadores para falar como representantes do CIMI: este apoiador/pesquisador, apoiadora e pesquisadora da UERGS, professora do IFRS, advogada do Semear/SAJU/UFRGS, uma jornalista e outros apoiadores, como uma pessoa integrante da Rede pela Paz, a mais nova rede a integrar-se no apoio aos indígenas, vinculando-se principalmente ao projeto da construção da escola autônoma. As falas iniciais foram de comemoração e de parabéns pela coragem dos indígenas pela luta que realizavam pelo seu território ancestral, como da importância do fortalecimento desta rede de apoiadores.

Após, as pessoas se dirigiram para uma área distante a uns 600 metros da entrada da área, local aberto em uma clareira, onde haviam árvores de pinos ilhotes. Neste local, haviam mesas feitas com galhos de árvores, onde os indígenas expunham artesanato para venda aos visitantes e apoiadores presente no evento. Ao fundo, indígenas estavam fazendo os alimentos para o almoço. Aproximadamente ao meio dia, um dos Guarani convidou a nós, visitantes a formarmos fila para servirmo-nos. Pegamos os alimentos em bacias grandes com batata doce, aipim cozido, arroz, galetos assados e salada. E noutro local, havia indígenas assando milho verde. Almoçamos. Vários *juruá* estavam espalhados pelo espaço conversando entre si, como também com os indígenas. O clima das conversas era muito amigável, amistoso e de contentamento pelo primeiro ano da Retomada. André Benites falou que depois haveria uma visita guiada na *tekoá*, espaço onde estão construídas as casas e próximo a *Opy*. Um grupo de

aproximadamente 35 *juruás* seguiu o Tiago, indígena *Mbya*, que reside nesta área desde o início da Retomada. Perto da *Opy*, uma casa de construção tradicional, com paredes de barro, com técnicas de pau-a-pique e telhado com taquara cortada e batida. Estava com a porta fechada. Tiago falou sobre a Retomada e sobre a importância deste lugar para os *Mbya*. Perguntou se alguém queria fazer mais alguma pergunta e um dos *juruá* perguntou sobre a casa de reza. Tiago falou – “A *Opy* vale muito mais de milhões de reais pra nós. A gente vive muito mais feliz do que as pessoas que tem dinheiro”.

A partir deste final de semana, alguns integrantes do grupo de apoiadores passaram a relatar que estariam acontecendo brigas internas entre os *Mbya*, com indígenas de outras áreas questionando o fato desta *tekoá* estar recebendo mais apoio que outras. Segundo alguns apoiadores, o fator que poderia estar motivando intrigas e brigas internas entre os indígenas seria o recebimento de 5 mil euros para construção da escola, obtidos junto à parceria com a Rede pela Paz para a construção da Escola da *tekoá*. Alguns apoiadores informaram que alguns indígenas queriam mudar a liderança da Retomada. Havia acusações de que indígenas da região, que não teriam sido integrados na Retomada desde o início, estariam descontentes com a situação. Fato que acarretou acusações e ameaças mútuas. Com esse clima, André teria dito estar pensando em sair da Retomada e dirigir-se para área em São Francisco de Paula, oferecida pelo Lama Budista para que os Guarani pudessem residir ou onde poderiam circular para conviverem e manejarem a mata nativa do lugar que é de propriedade do Centro Budista.

Após o evento de comemoração de um ano da Retomada, tem emergido desentendimentos fortes entre os *Mbya*-Guarani. E isso pode nos remeter ao tema da “Sociedade Contra o Estado” (CLASTRES, 1978), que poderia estar de alguma forma sendo ativado pelos indígenas na Retomada, qual seja sobre as intrigas, ameaças, ciúmes e questionamentos sobre a liderança de André. Já que a Retomada, além de receber intenso apoio político/estratégico de atores não indígenas, pelo fato de os indígenas receberem alimentos para se manterem no local e pelo fato de terem recebido 5 mil Euros como apoio de uma pessoa da Europa. Tal situação tem sido manifestada por outros indígenas que têm questionado o porquê desta *tekoá* receber apoio e recursos e outras não receberem. O recebimento e/ou acumulação de recursos (dinheiro e alimentos), como a projeção de uma pessoa *Mbya*-Guarani com frequência aparece junto a fortes questionamentos sobre a possível hierarquização, fator que pode gerar fortes desentendimentos internamente à aldeia ou *tekoá*. Assim, entendia que o tema dos desentendimentos poderia estar relacionado aos dispositivos que os *Mbya*-Guarani, como os outros subgrupos Tupi, estabeleceram para buscar a evitação

da formação do Estado sobre a sua sociedade. Poderia ser uma certa efetuação destes dispositivos autorreguladores. Sobre estes momentos de tensão, de conflitos, de questionamentos sobre acumulação de recursos e de evitação de “poder” sobre o *socius* do grupo, podemos constatar que a situação foi superada pelos indígenas *Mbya* após alguns dias. E André, com as famílias que residiam na *tekoá Ka'aguy Porã*, seguiram efetuando sua nova terra indígena. Construíram sua escola autônoma contando com apoio de um grupo de estudantes de arquitetura e de especialistas em permacultura. Como disse André na inauguração da escola: “este espaço é nossa escola, um espaço de cultura viva em ação, nela queremos apoio, mas não admitimos que o Estado diga o que temos de fazer e quando fazer” (diário de campo).

2.3.16 *Xondaro*: dança, luta e esquiva de seus guerreiros

Figura 23 - Dança/luta do *Xondaro* realizada na *tekoá Ka'aguy Porã*



Foto tirada por Ana Barros Pinto - Jornal Já

A palavra *Xondaros* serve para designar os guerreiros *Mbya*-Guarani, que cumprem funções de proteção da *tekoá*, têm o papel de protegerem a *Opy*, como também de protegerem

o *Karai* e a *Kunhã Karai*, seus xamãs, quando estão se deslocando entre os mundos, seguindo seu *guatá*, protegendo seu modo de vida, seu *tekó* e seu *nhanderekó*. A palavra *xondaro* também designa uma dança/luta/jogo que os jovens, crianças, adultos e os *xeramói* praticam para manterem-se ágeis e atentos, com destreza e com a habilidade da esquiwa do inimigo que poderia atacá-los, ou mesmo a esquiwa para com animais ferozes que poderiam matá-los.

O *xondaro* é um guerreiro praticante da arte da esquiwa como aponta o antropólogo Santos (2017) em sua dissertação “A esquiwa do *Xondaro* – movimento e ação política entre os Guarani *Mbya*”. Como diz esse autor, “Não é incomum encontrarmos em descrições etnográficas do *xondaro* algumas citações e breves comparações com a capoeira, apontando semelhanças entre as duas danças que extrapolam seus significados de luta, brincadeira e jogo” (SANTOS, 2017, p. 39). O que aproximaria as duas danças/lutas seria a esquiwa, sendo um dos saberes mais valorizados, tanto na Capoeira de Angola como no *Xondaro*. Ela apontaria para um modo de agir politicamente, seria a primeira inspiração para pensar a esquiwa do *xondaro*. Diria, ainda, que os *Mbya* utilizam, para designar o movimento da esquiwa, a palavra – *jeovy uke* – que significaria “fazer com que se engane”, “provocar erro” (SANTOS, 2017, p. 37).

A esquiwa parece estar presente também na cosmopolítica *Mbya*-Guarani, esquiwa que possibilita e estimula a prática do não enfrentamento direto com o inimigo, mas a provocação para que o inimigo se engane, não o encontre para devorá-lo ou para vencê-lo na batalha. Na medida em que haveria uma indução ao erro, o inimigo poderia ser vencido. Esta postura estratégica do *xondaro* que se esquiwa poderia relacionar-se também ao movimento das peças do Go (DELEUZE; GUATTARI, 1997), onde não há movimento pré-determinado do guerreiro, como das peças do jogo, não haveria vanguarda nem retaguarda, mas o acaso da luta e do jogo levam ao guerreiro fazer seu movimento inesperado pelo inimigo, o movimento de esquivar-se.

Foi com surpresa que percebi os *Mbya* passarem a considerar alguns *juruá* como *xondaros* e *xondárias* também. Aparentemente, alguns *juruás* do grupo de apoiadores passaram a nutrir grande confiança destes indígenas. Entendo que isto poderia ser também um processo de agenciamento e de subjetivação com alguns de seus apoiadores, sendo uma prática de composição e de construção de alianças. Também poderia ser uma forma de ampliação do grupo de seus guerreiros, na medida em que vão guaranizando o mundo para conseguirem, neste processo de estabelecimento de alianças, garantir a ampliação da defesa e da proteção de seu modo de vida.

Esse processo de ampliação de guerreiros também no mundo dos *juruá* pode ser pensado como um agenciamento, uma composição, como uma estratégia de defesa e luta por garantir possibilidades de enfrentar uma guerra secular que a sociedade nacional, a sociedade com Estado, a sociedade da produção intensiva de bens e consumo que transforma a natureza em recursos naturais para serem explorados, que desmata florestas para o plantio de soja e criação de gado, que transforma homens e mulheres em trabalhadores exploráveis e que no atual estágio da financeirização da economia, o estágio neoliberal, estabelece um acirramento na guerra contra os povos indígenas e seus *modus* de existência.

A sociedade nacional do Brasil, ou as sociedades nacionais dos Estados criados, territorializados em cima da desterritorialização do grande *Yvyrupá* Guarani, tem intensificado os processos de produção de subjetividades capitalísticas (GUATTARI; ROLNIK, 1986), e o processo de genocídio dos povos indígenas tem se acelerado nas últimas décadas. Os indígenas enfrentam uma guerra desde que em seus territórios aportaram os primeiros invasores/conquistadores, guerra contínua nestes cinco séculos, ora mais intensa, ora um pouco menos. E aqui no Brasil estamos experimentando a intensificação desta guerra por agentes políticos, econômicos, midiáticos e jurídicos, sendo um dos terrenos emblemáticos o tema do Marco Temporal. Sigamos este *guatá* da guerra contra os povos indígenas.

2.4 A Guerra da Sociedade Nacional Contra os Indígenas e Seu Modo de Existência: Consolidar o Marco Temporal como fim do Indigenato

Ao tratarmos sobre a Retomada como um acontecimento, a *tekoá* como espaço sociocosmológico mais propício para a re-existência e o exercício do *tekó Mbya*, do agenciamento e das composições como construção de estratégias de luta é importante trazermos também um pouco do aspecto de uma das facetas de um acontecimento. O que seria mais intolerável de uma época, mais abominável, e neste caso poderíamos considerar que estaria acontecendo uma guerra contra os povos indígenas e seu modo de existência neste país, uma guerra que talvez nunca tenha efetivamente deixado de acontecer ao longo das invasões iniciadas em 1500 e tenha perdurado durante todo o processo de colonização até os dias de hoje. Mas que agora, nestas primeiras décadas do século XXI, tenha sido retomada

com uma intensidade e sanha³⁹ destruidoras, através de vários setores econômicos, políticos, jurídicos e midiáticos que buscam atingir diretamente os indígenas e quilombolas num dos aspectos que lhes é mais vital em suas existências, seus direitos territoriais ancestrais.

Em relação a isso, os *Mbya* da Retomada no *Yvyrupá* parecem ter ciência de que parte importante da sociedade nacional brasileira trava uma guerra contra os povos indígenas. Cirilo Morinico⁴⁰ vai apontar em várias reuniões e encontros, como no audiovisual de divulgação sobre a retomada

Então nois tamo muito bem aqui, porque é um lugar nosso, não tamo tirando de ninguém, não tamo invadindo, primeiro os branco invadiu esse território, os portugue e os espanhoi, ele foi invadiu, agora noi não, não. Primeiro os branco mataram com epidemia, com doença, e segundo com arma de fogo, terceiro queria mata com a ponta da caneta e isso nois tamo enfrentando hoje (MORINICO, 2017).

Assim, apesar de os indígenas desta Retomada, não terem se referido diretamente ao tema do "marco temporal" como uma das maiores ameaças às demarcações de suas terras, tanto André Benites como Cirilo Morinico parecem ter a noção da dramaticidade dos embates em que estão envolvidos seus direitos territoriais, as possibilidades de terem suas terras ancestrais demarcadas e a própria possibilidade de continuarem existindo enquanto povos diferentes. Aqui, é possível perceber que a liderança indígena manifesta uma percepção histórica dos processos de dizimação e extermínio que seu povo vem passando desde as invasões dos primeiros conquistadores portugueses e espanhóis, desde o século XVI.

Cirilo fala ainda, sobre outras referências para os *Mbya* que colocam a questão não apenas no âmbito de uma disputa territorial, com os mesmos códigos do direito que os *juruás*, com suas leis e com o direito de propriedade que regulamenta a posse das áreas e dos espaços territoriais. Vai dizer que “Deus Tupã também tem caneta, mas nunca vai apaga, nunca quebra. Os papel também ele tem, *Nhanderú* também tem papel, mas se molha não molha, agora o papel do juiz ele pode molha, pode queima, mas dos deus não” (MORINICO, b, 2017).

Com isso, parece apontar que seu direito à uma boa área, um bom espaço para a formação de sua *tekoá* estariam regidos por um tipo de direito regulado pelas suas divindades,

³⁹ Considero aqui o significado que a palavra “sanha” tem como fúria, ira, desejo de vingança, vontade incontrolável.

⁴⁰ Uma das lideranças indígenas *Mbya*-Guarani, residente e cacique da *tekoá Nhe Tá Gua*, localizada no bairro Lomba do Pinheiro, em Porto Alegre, RS e que prontamente atendeu chamado para apoiar as famílias *Mbya* que iniciaram a Retomada no *Yvyrupá*.

que não estariam suscetíveis a queimarem, molharem, se destruírem como o gerado pelas leis dos juízes do mundo dos *juruá*. Que haveriam relações de compromisso, relações de reciprocidade, de dádivas e contra-dádivas entre seus deuses e eles – seus filhos – que não se apagariam, não queimariam, que seriam inquebrantáveis. Percepções sobre os mundos dos *Mbya* em relação ao mundo dos *juruá*, que colocam o tema do território, da territorialização e do direito em patamares muito distintos.

Cirilo Morinico fala em vídeo, que

Estamo ocupando a FEPAGRO com 30 família, noi entramo aqui da forma Guarani, do jeito Guarani. Porque tá ameaçado o direito Guarani, ameaçado os direito dos indígena pela portaria, acabaram os direito indígena. Esse é a forma que noi podemo, a retomada”. (MORINICO, b, 2017)

Ao analisarmos essas falas em que Cirilo Morinico está tratando das leis e do direito dos *juruá*, seria possível depreender que esteja se referindo também que, apesar dos seus direitos territoriais estarem escritos em papéis, em leis e na Constituição, ainda há uma grande força que tenta exterminá-los com o uso das leis e das normas jurídicas, com o uso das “canetas”. Esta fala de que, atualmente, os *juruá* estão buscando matá-los com a caneta pode estar relacionada ao aumento das pressões de setores anti-indígenas que estariam agindo para mudar leis ou interpretações das legislações com o intuito de dificultarem ao máximo os processos de estudos e as demarcações de suas terras ancestrais. Tal situação tem se agravado na última década, período em que a Fundação Nacional do Índio passou por reestruturação e teve seu papel técnico fortalecido, durante os governos do presidente Lula, inclusive com a contratação de novos servidores, situação que permitiu a formação de vários GTs – Grupos de Trabalho e intensificação de estudos de identificação e delimitação de territórios para serem declarados e demarcados, em caso de comprovação da tradicionalidade das áreas como indígenas.

Assim, para além das pressões diretas, ameaças, bloqueios de estradas para que técnicos da FUNAI não consigam realizar suas funções constitucionais, um campo que tem sido prioritário para atuação de agentes políticos anti-indígenas é o da “máquina judicial e jurídica”, o campo do direito. E neste campo, em especial, um dos temas centrais de ação política que tem funcionado como tentativa de agenciamento coletivo de enunciação é o tema do denominado “marco temporal” e do “esbulho renitente”, alegadamente presente nas condicionantes do Superior Tribunal Federal (STF) quando do julgamento da demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol, localizada no Estado do Acre.

As principais lideranças políticas anti-indígenas do Brasil, que foram emergindo a partir do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul estão relacionadas diretamente a FARSUL – Federação da Agricultura do Rio Grande do Sul e FAMASUL – Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul. Os que mais se mobilizaram ou expuseram suas posições muitas vezes de cunho racista foram em torno de uns 10 deputados, porém, articularam-se com uma bancada federal, a chamada bancada BBB (do Boi, da Bala e da Bíblia), que se aproximaria dos 200 deputados na Câmara Federal. Tal grupo de políticos buscou agenciar a posição do Presidente Michel Temer, assim que este assumiu o lugar da Presidente deposta no processo de *impeachment*, para que o mesmo providenciasse resolver o que denominavam de “questão indígena”. Cobraram posição do Presidente Temer, pois sabiam da posição do governo Lula e Dilma que teriam deixado mais de 700 processos em andamento em todo o Brasil desde o ano de 2003. Tal informação não tem procedência na FUNAI, há centenas de demandas, mas não esta quantidade de processos e procedimentos abertos.

De outra parte, sabe-se que as informações que dão conta dos processos demarcatórios conclusos, com a terra indígena homologada pela Presidência da República, que os governos que mais demarcaram não foram os governos Lula, com 87 terras indígenas homologadas em oito anos e Dilma, com 21 homologações em seis anos. O governo que mais demarcou, proporcionalmente ao tempo de governo em exercício, foi o Governo Fernando Collor de Mello (1990 a 1992), que promoveu a homologação de 112 terras indígenas. No entanto, esta iniciativa foi motivada em função da realização da ECO-92 no Brasil e da presença do ambientalista José Lutzenberger como Ministro do Meio Ambiente, que entendia as demarcações de terras como um direito a ser garantido aos povos indígenas, como também percebia nisso a possibilidade de garantir a preservação ambiental na Amazônia. Enquanto o Governo FHC – Fernando Henrique Cardoso demarcou, em oito anos, 145 terras indígenas (ISA, 2018) e o mesmo pretendia extinguir a FUNAI e passar suas funções para a competência de OS (Organizações Sociais), situação que passou a ser revertida quando o Presidente Lula assumiu a presidência. Assim, parte do grande aumento das tensões na última década no Centro-Sul brasileiro, é o fato de que a FUNAI passou a cumprir seu papel constitucional em relação à garantia dos direitos territoriais dos povos indígenas, segundo o Art. 231 da Constituição de 1988.

Os setores anti-indígenas – políticos, produtores rurais do agronegócio brasileiro com suas associações de classe, a FARSUL, a FAMASUL e a CNA – Confederação Nacional da

Agricultura –, contaram com a participação e apoio de entidades de pequenos agricultores familiares, no caso a FETRAF – Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar da Região Sul (no RS e SC) e a FETAG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura no Rio Grande do Sul, pois estas duas federações de pequenos agricultores acabaram aliando-se a posições conservadoras dos grandes produtores do agronegócio, contrários aos direitos de indígenas e quilombolas terem seus territórios estudados, reconhecidos e demarcados pelo Estado brasileiro.

Esta possível aliança entre algumas Federações e Sindicatos de Agricultores Familiares às posições de grandes produtores do agronegócio, possivelmente deveu-se por alguns motivos: as instituições destes pequenos produtores poderiam estar, de certa forma, capturadas pelo processo de subjetivação capitalística, que considera seus associados também como produtores do agronegócio, apenas em menor escala econômica; tais instituições preferiram aliar-se ao pensamento e estratégia política dos grandes proprietários de terra e grandes produtores rurais no sentido de desqualificar, deslegitimar os estudos e os relatórios técnicos de antropólogos contratados pela FUNAI, ao invés de problematizar sobre o tema das indenizações das terras quando da finalização do processo demarcatório. Já que a Constituição Federal, no seu Art. 231 em seu inciso § 6º veda as indenizações das terras tradicionais, vejamos

São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé (BRASIL, 1988).

Este artigo e inciso determinam que o Estado brasileiro, ao confirmar que a área estudada seria terra tradicional indígena, não poderia realizar indenizações sobre a terra, pois os títulos de propriedade seriam nulos, já que o reconhecimento da tradicionalidade remeteria este caráter para antes da formação do próprio Estado. Tal situação acaba gerando intenso conflito entre os pequenos produtores rurais e indígenas, pois os agricultores teriam seus títulos de propriedade anulados pelo Estado, devendo deixar as áreas demarcadas e só receberiam indenizações das benfeitorias (casas, prédios, plantações, cercas e equipamentos que permaneceriam nas áreas) e não receberiam indenizações pelas terras. Neste caso, as áreas passariam a pertencer à União para usufruto indígena.

No sul do Brasil, a situação se agrava, pois nesta região a colonização de terras indígenas teve no próprio Estado um de seus promotores e legitimadores. Então, há em relação à Constituição Federal de 1988, por um lado, um grande avanço constitucional no reconhecimento dos direitos indígenas aos seus territórios tradicionais. Mas, por outro, pelo fato do Estado brasileiro ter promovido a colonização de terras indígenas, ter legitimando titulações às famílias de pequenos agricultores, no momento em que o mesmo Estado passou a cumprir a atual Constituição, passou a estudar, identificar, reconhecer e demarcar as áreas indígenas que estariam sob posse das famílias de pequenos agricultores, tais situações provocaram intensos conflitos, levando a enfrentamentos diretos, físicos e muitas vezes a morte tanto de indígenas (em maior quantidade) como de agricultores.

Aqui caberia algum tipo de medida compensatória e/ou de ressarcimento aos pequenos agricultores que receberam titulações de boa-fé por suas terras quando identificadas como terras indígenas tradicionais. Proposta aventada por técnicos da FUNAI, mas que os políticos e lideranças anti-indígenas nunca cogitaram, pois perceberam a possibilidade de obterem dividendos políticos na exacerbação das tensões e dos conflitos. Nesta situação de permanência do conflito, vários políticos emergiram como os defensores intransigentes dos agricultores. A dualidade do conflito, a polarização nos posicionamentos foi uma grande oportunidade para deputados das mais variadas matizes políticas sobressaírem-se publicamente como defensores dos agricultores e da agricultura, em contraposição aos indígenas, ao seu direito constitucional e ao seu *modus* de vida, considerado pelos mesmos políticos anti-indígenas como “não produtivos”, como “vadios”.

As posições contrárias a estes povos contaram e contam com o apoio de grande parte dos maiores veículos de comunicação do Brasil que, juntos, buscam agenciar o posicionamento da maioria da população brasileira no sentido de deslegitimar as demandas e reivindicações dos povos indígenas. São alegações de que os laudos antropológicos da FUNAI e/ou de técnicos contratados seriam fraudulentos e, com isso, pretendem desqualificar os procedimentos de estudos e de demarcações etnohistóricas ao tentar imputar a posição de que os técnicos realizariam fraudes para garantir as terras indígenas. Com certa frequência, políticos, eventualmente técnicos, contratados para elaborar contra laudos e um procurador estadual que se alinham às posições anti-indígenas, passavam a alegar que os antropólogos, os historiadores e mesmo os arqueólogos não estariam sendo cientificamente neutros em seus relatórios.

Sobre essas posições, é preciso considerar primeiro que, até 2018, qualquer relatório técnico etnoantropológico da FUNAI não teve acolhida pelo judiciário federal, tese de que seriam fraudulentos. Segundo, que os articuladores do desfazimento dos direitos territoriais indígenas, ao cobrarem “neutralidade científica”, optam deliberadamente por esta posição política que busca garantir seus privilégios e que estaria embasada em uma cientificidade desresponsabilizada da vida e do social. Optam por ignorar a impossibilidade das ciências sociais, mesmo as ciências exatas e as tecnologias serem neutras, sendo esta uma posição eminentemente política e que, neste caso atenderia seus interesses. Além de que um dos princípios básicos para a realização de uma boa etnografia, de um qualificado trabalho antropológico, seria a inserção em campo, através do estabelecimento de vínculos e da implicação com os povos pesquisados.

Sobre o agenciamento no sentido de emplacar a “tese do marco temporal” na data da promulgação da Constituição de 1988 como uma verdade jurídica, os setores do agronegócio e políticos manifestaram publicamente que se articularam com os Ministros da Justiça, que assumiram a pasta durante o Governo Temer, que também se articularam com o Ministro da Casa Civil e com a Ministra da AGU para elaborarem um parecer vinculante das 19 Condicionantes do STF em relação ao processo de demarcação da terra Indígena Raposa Serra do Sol. O parecer vinculante iria unificar todas as decisões das 19 condicionantes do Supremo Tribunal Federal e, com isso, pretenderiam revisar todos os processos que estariam em andamento na FUNAI e no MJ que ainda não teriam sido sacramentados. Para estes setores, no RS haveria 31 processos em andamento, sendo mais de 90% ilegais e, portanto, deveriam ser arquivados.

Assim, para garantir apoio em pautas contra a maioria da população brasileira, como Reforma Trabalhista e para defender-se das denúncias de corrupção, o Presidente Temer acertou a publicação do Parecer 001/2017/GAB/CGU/AGU, publicado em 19 de julho de 2017, em que o mesmo segue o curso na tentativa de emplacar o “marco temporal” como verdade e jurisprudência a ser seguida para processos em demarcação e outros já demarcados. Vale lembrar que, mesmo no Governo Dilma Rousseff, o então Chefe da Advocacia Geral da União-AGU editou a Portaria 303, em 2012, com a mesma finalidade. Qual seja, de dar caráter vinculante às 19 Condicionantes do STF para todos os processos que envolvessem demarcação de terras indígenas. Estas duas Portarias do Governo Federal encontraram fortes resistências dos indígenas, como também tem encontrado fortes questionamentos de vários

juristas e mesmo pela 6ª Câmara do MPF em Brasília, conforme Nota Técnica nº 02/2018-6CCR (MPF, 2018).

O que seria, então, o tal Marco Temporal da Constituição Federal de 1988 e o Renitente Esbulho? O chamado “marco temporal” seria a data definidora para garantir ou não o direito aos indígenas pela sua terra tradicional, ou seja, a necessidade de que o grupo indígena deveria estar em posse e presente na área em estudo para demarcação no dia 05 de outubro de 1988, dia da promulgação da Constituição. Ou, então, os indígenas deveriam estar em conflito com os posseiros não-indígenas neste período (esbulho renitente). Tal conflito poderia ser jurídico ou físico mesmo.

Esta teria sido uma das condicionantes apresentadas no STF no processo judicial da demarcação da terra Raposa Serra do Sol. Porém, ao analisarmos todas as 19 condicionantes, não se constata em hipótese alguma a escrita de uma condicionante que estabeleça este “marco temporal”. O que há é um dos embargos declaratórios que faz menção à data da promulgação como um tempo referência, mas nunca como uma condicionante a ter efeito vinculante a todos e quaisquer processos, tampouco os Ministros aprovaram vinculação das 19 condicionantes para outros processos, como pode ser constatada na Nota Técnica do MPF. Tal decisão do STF não determinou que isto se transformaria como jurisprudência para todos os demais estudos de identificação e demarcações em curso ou vindouros. Os processos deveriam considerar também o que o Ministro do STF, Nelson Jobim, cunhou como “fato indígena”, pois para este magistrado, os processos não deveriam considerar apenas a habitação permanente, mas também a utilização da área para as condições de existência, bem como para a reprodução física e cultural de seu grupo, segundo o que preconiza a própria Constituição em seu Art. 231 (DUPRAT, 2014, p.17).

Porém, setores anti-indígenas ainda acrescentam o que denominam como “esbulho renitente”, utilizado também para fortalecer o marco referencial de 1988. Isto é, na verdade, uma aberração jurídica, porque impõe aos povos indígenas a culpa de não estarem na terra em luta física e jurídica contra os invasores. O judiciário algumas vezes desconsidera que o esbulho tenha sido praticado pelos colonizadores com o intento de remover os indígenas e afastá-los de seus territórios ou dizimá-los. Também, ao colocarem o tema do “esbulho renitente”, desconsidera-se que até a promulgação da Constituição atual, em 1988, os indígenas eram considerados incapazes de realizar demandas jurídicas autônomas, eram tutelados pelo Estado (conforme Lei 6001 – Estatuto do Índio de 1973). Para o MPF, isso seria outra aberração, já que, não havendo capacidade jurídica dos povos indígenas para

questionarem o esbulho e o Estado não tendo interesse em fazer, de fato, os estudos e as demarcações, cobrar que os indígenas mantivessem conflitos diretos seria o mesmo que cobrar que, para terem direito às suas terras tradicionais, teriam que estar em conflito armado com os posseiros, geralmente muito mais armados que os indígenas (DUPRAT, 2014).

Ou seja, todos esses argumentos têm um único interesse: desconstituir os direitos territoriais de indígenas e quilombolas. Porém, há alguns Ministros do STF ou mesmo alguns Juízes em instâncias inferiores, que tem colaborado com essa desconstituição, algumas vezes, à revelia da Lei Maior, pois se cria uma lógica interpretativa nefasta dos direitos indígenas, destruindo-os sem a necessidade de se mexer na própria Constituição Federal. Assim, alguns operadores do direito têm assumido as condicionantes, como se jurisprudência consolidada tivesse para todos os processos de demarcações de terras indígenas (FARIAS; LIEBGOTT, 2018).

Estas iniciativas jurídicas, legislativas e mesmo do atual poder executivo, como do anterior, podem ser consideradas tensionamentos, agenciamentos, na tentativa de consolidar uma “verdade jurídica”, uma interpretação sobre o direito territorial de indígenas e quilombolas e estão inseridas no campo de disputas intensas por destituir desses povos seus territórios e suas territorialidades. O “marco temporal” que estaria localizado na promulgação de Constituição de 1988 é, na prática, a tentativa de obstaculizar, paralisar, bloquear os processos de demarcações, possibilitar revisões em vários processos já concluídos publicados e homologados. Poderiam ser consideradas ações de setores e grupos anti-indígenas em um campo de batalha de uma guerra para dar fim ao direito territorial indígena reconhecido pelo Estado brasileiro e incorporado na Constituição Cidadã de 1988. Na prática, tais setores mantêm uma guerra contra esses povos e pretendem que o Marco Temporal em 1988 seja o “marco do fim”, do término do direito desses povos ao seu território. A intencionalidade das ações dos setores anti-indígenas é conseguir acabar com o secular reconhecimento do “indigenato” no direito territorial indígena neste país.

O Indigenato é considerado o direito natural dos indígenas ao seu território. Reconhece sua anterioridade desde antes da formação do Estado brasileiro. Aqui, ao analisar a Nota Técnica do MPF, é possível constatar a figura jurídica, a jurisprudência do indigenato que faz parte do cenário jurídico brasileiro há mais de três séculos. Desde o Império e passando por todas as Constituições brasileiras, sempre foram incluídas leis, decretos e artigos que reconheciam os direitos territoriais dos indígenas. Vejamos: a Carta Régia de 30 de julho de 1611, depois o Alvará de 1º de abril de 1680 já reconhecia o direito à posse permanente

das terras ocupadas pelos índios como um tipo de direito nato dos indígenas; a lei de 06 de junho de 1775 também reconheceu, ao determinar que nas concessões de sesmarias se respeitassem os direitos dos índios, primários e naturais senhores das terras por eles ocupadas; a Constituição de 1934 foi a primeira a acolher expressamente o indigenato em seu “Art. 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se acham permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las”; a Constituição de 1937 no seu “Art. 157 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente”; na Constituição de 1946 em seu “Art. 216 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem”; na Constituição de 1967 - “Art. 4º - Incluem-se entre os bens da União: IV - as terras ocupadas pelos silvícolas”, assim como em seu “Art. 186 - É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes”; na Constituição de 1969 - “Art. 4º - Incluem-se entre os bens da União: XI - as terras ocupadas pelos silvícolas”; em seu “Art. 198 - As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes”, e no seu inciso “§ 1º - Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou ocupação de terras habitadas pelos silvícolas”, e no seu inciso “§ 2º - A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a FUNAI”.

Como dá para constatar ao lermos a Nota Técnica do MPF, desde as cartas régias do Império às legislações da República, o indigenato sempre foi sendo incorporado nas constituições posteriores, não sendo inventado ou criado na Constituição de 1988. Nesta Constituição Cidadã, como ficou conhecida, os direitos territoriais indígenas foram explicitados da seguinte maneira: “Art. 20 - São bens da União: XI - as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”. Em seu “Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo a União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. No “§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. Em

seu “§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas imprescritíveis” (BRASIL, 1988).

Como é possível perceber, há uma vasta sequência histórica em que o dispositivo do indigenato foi reconhecido e incorporado aos textos constitucionais, com artigos, leis e decretos. E, aparentemente, o que poderia estar em jogo no atual momento não seria apenas emplacar a tese do “marco temporal”, mas acabar de uma vez por todas com tal dispositivo de reconhecimento secular do direito territorial indígena para antes da formação do Estado brasileiro. Assim, estes movimentos de políticos, partidos, operadores do direito – advogados da União, alguns juízes de primeira instância, desembargadores, bem como alguns ministros do STF – que vão buscando aplicar um princípio inaplicável e inconstitucional, como aponta o MPF em sua Nota Técnica, vão demonstrar que tais ações fazem crer que o que está em jogo pode ser mesmo a tentativa de desincorporar o indigenato das hostes jurídicas e judiciais brasileiras.

Assim, ações anti-indígenas de quem deveria estar defendendo os direitos territoriais indígenas, no caso a Procuradoria Federal da AGU, a Presidência da República e o próprio Estado brasileiro já têm produzido efeitos nocivos graves, pois em casos repetidos, Procuradores Federais (Advogados da União) deixam de fazer qualquer defesa da FUNAI ou de comunidades indígenas e as mesmas têm perdido processos demarcatórios judicializados.

O “marco temporal” como uma verdade jurídica vai sendo estabelecido pela articulação direta da bancada ruralista de Deputados Federais com o atual Governo Federal, empossado a partir de um golpe parlamentar jurídico/midiático; por assimilação e aderência de operadores do direito e pelas suas potentes forças de agenciamento que têm nos grandes veículos midiáticos, com publicidades diariamente veiculadas no sistema de televisão aberta, neste caso na Rede Globo. Como pude constatar quando estava em casa, assistindo televisão, percebi que em todas as noites, entre segundas e sextas-feiras, principalmente entre as 20:30 e 21:30 horas, eram veiculadas publicidades com características semelhantes a uma publicidade institucional do agronegócio brasileiro. Estas publicidades me chamaram a atenção e passei a gravá-las para analisar sobre as possíveis relações com o tema das demandas de movimentos sociais, de quilombolas e de povos indígenas que experimentam fortíssimas tensões, ameaças e, muitas vezes, atos de violência contra si e contra seus direitos territoriais.

Assistindo-as, então, percebi que poderia haver relação entre estas inserções cotidianamente veiculadas e a tentativa de agenciamento e produção de subjetividades no sentido de que as pessoas percebam, sintam e concordem com a força e a positividade do

agronegócio brasileiro. Foram inserções publicitárias onde o próprio agronegócio se auto elogiava com imagens de produções exuberantes de agroindústrias de alimentos, de usinas de produção de biodiesel, de criações de gado, de ovelhas, e de plantações de extensas áreas de monoculturas de soja, de girassol, de florestas de eucalipto ou outras, com uso de alta tecnologia e de camionetas potentes transitando por estradas rurais com frase:

“AGRO É BOM, AGRO É TEC, AGRO É POP, AGRO É TUDO”

Em relação à esta publicidade e aos agenciamentos que estão sendo colocados em curso, seria interessante que nos atentássemos para o seguinte: se o AGRO é BOM, não haveria a possibilidade de se levantar questões sobre a sua produção e possíveis impactos socioambientais, como o desmatamento de florestas que seus produtores realizam para o plantio de soja e a criação de gado no Mato Grosso e na Amazônia, e, sendo bom, não provocaria nenhum mal às pessoas e à sociedade. Se AGRO é TEC, seria tecnologicamente avançado, suas qualidades estariam embasadas na “ciência moderna”, não havendo possibilidades de questionamentos na utilização de agroquímicos e sobre seu modelo de monocultura de produção, bem como na utilização de sementes modificadas geneticamente. Quem poderia questioná-los quanto à contaminação dos solos e das águas com venenos agroquímicos, questioná-los com a qualidade da alimentação com a utilização excessiva de venenos? E se AGRO é TUDO, todos os possíveis questionamentos seriam um “nada”? Além disso, os produtores rurais do AGRO apresentam-se como um setor da economia que carregaria o Brasil nas costas. Afinal, quem poderia questioná-los em relação aos seus atos contrários às demandas por demarcação de terras, já que os povos indígenas seriam improdutivos na perspectiva dos agronegociantes?

Na sequência desta publicidade aparece a informação “com apoio do Bradesco PRIME”, com a fala logo em seguida “tá na Globo” com a logomarca desta empresa e em seguida “com apoio da Ford Ranger” e a imagem de uma camioneta grande e veloz passando por estrada que cruza plantação de cana de açúcar, finalizando com a imagem de uma placa de ferro – elaborada em computação gráfica – com os dizeres “RAÇA *Ford* FORTE”, lançada ao solo, fazendo poeira e dando destaque para a imagem desta placa.

Figura 24 - Foto de imagem de computação gráfica inserida na publicidade do AGRO É TUDO - TV Globo



Fonte: Elaborada pelo autor. Foto de publicidade veiculada na TV-Globo.

É possível pensarmos sobre as relações entre estas inserções publicitárias colocadas com a frase final “RAÇA *Ford* FORTE” e as ações dos produtores do agronegócio brasileiro, diretamente envolvidos nos conflitos contra indígenas Guarani-Kaiowa no Mato Grosso do Sul, como no Oeste do Paraná na divisa com o Paraguai, como em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul contra os Kaingang e os *Mbya*-Guarani. No caso das publicidades, o agronegócio busca mostrar sua pujança técnica, pujança econômica, demonstrar que está em tudo que produzimos e consumimos, que conta com o apoio do sistema financeiro, no caso do Bradesco *Prime*, que conta com apoio da Globo, e que tem a força e tração de uma grande camioneta *Ford* e tudo isso representaria a FORÇA da RAÇA.

Qual é a FORÇA da RAÇA? De que forças estão falando? Da força da marca *Ford* e de sua camionete superpotente? Ou também da força do agronegócio? De que raças estariam falando? Que tentativa de subjetivação da população brasileira, que assistem programas de televisão como o Jornal Nacional da TV Globo, com estas inserções midiáticas em seus intervalos comerciais? O que estas máquinas de produção de subjetividades estão buscando produzir nestas inserções publicitárias, que conta com apoio de um dos mais importantes bancos do sistema financeiro nacional, o Bradesco? Pois se é o agronegócio quem tem a força, que conta com apoio do sistema financeiro e da Rede Globo de Televisão, esta seria a força que é a mais forte e que deveria prevalecer frente às outras. E sendo esta força TUDO, as outras forças deveriam ser absolutamente NADA. Assim, não haveria a possibilidade de existência de outras forças e de outras “raças”. Porque a força da raça do agronegócio sendo tudo, as possibilidades de existência de outras forças deveriam ser desconsideradas, não haveria, assim, a possibilidade de existência de outras “raças”, a não ser a raça forte do capitalismo agropecuário brasileiro.

Mesmo que estas inserções midiáticas não tenham sido produzidas diretamente para atentar contra os direitos territoriais indígenas, é possível se perceber que a mesma pode estar servindo para a tentativa de consolidação de uma subjetivação que torne as posições políticas do agronegócio brasileiro, absolutamente inquestionáveis.

Há nesta guerra travada contra os direitos territoriais dos povos indígenas, no Brasil, vários campos de batalhas: no campo das ocupações e retomadas de áreas há a violência direta de fazendeiros e milícias armadas para retirarem as famílias de indígenas e assassinem lideranças destes povos originários; há o campo jurídico/legislativo com apoio direto do poder executivo, que buscam desincorporar o “indigenato” da Constituição Federal de 1988, através da implantação do “Marco Temporal” como uma “verdade” jurídica; e há outro campo de batalha, que é a tentativa de produção de outra “verdade” de que o agronegócio seria “tudo” e que não poderia ser questionado em absolutamente nada. São campos de batalha e tentativas de produção de subjetividades que se complementam, que articulam-se entre si. Neste contexto, poderíamos considerar estar havendo também lutas por semiotização de formas de existência.

São manifestações de frases do tipo “são vadios e preguiçosos”; “é muita terra para pouco índio”; “nunca teve índio aqui, eles vieram do Paraguai, esses Guarani”; entre outras manifestações. Tais embates têm na grande mídia uma das arenas destas disputas, onde operadores midiáticos de grandes veículos têm se colocado ao lado das posições contrárias aos direitos indígenas e às posições indígenas e de seus aliados, quando colocadas, o são em pouquíssimos momentos e muitas vezes deturpadas.

Como diz Lazzarato (2006) há uma luta, um embate entre o plurilinguismo e o monolinguismo e que

Segundo Bakhtin, a criação diferencial de agenciamentos de enunciação é animada pelas forças sociais e políticas que visam à polifonia e a criação de novas possibilidades semânticas, que ele chama “plurilinguismo”. Ao contrário, as práticas da informação e da comunicação são construídas por forças que visam à unificação, à centralização, à homogeneização, à destruição da multiplicidade e da heterogeneidade das falas, das línguas, das semióticas, processo que ele denomina de “monolinguismo” (LAZZARATO, 2006, p. 157).

Em relação a isso, seria possível perceber uma disputa por garantir as possibilidades de existência e exercício de mundos outros, um plurilinguismo, onde se colocam os mais de 300 povos indígenas ainda existentes no Brasil e um monolinguismo, calcado na sociedade produtivista, de mercado e ligado aos projetos de desenvolvimentismo nacional. Onde o

desmatamento para a produção de grãos e gado do agronegócio, a abertura de projetos de infraestrutura e a extração de minérios em terras indígenas são defendidos como a única possibilidade e caminho a ser seguido.

Assim, apesar de haver grupos e posições que se opõem de maneiras drásticas e dramáticas, nestas disputas, nestas batalhas por semiotização de modos de existência, entendo que compreendê-las como polaridades, de pares opostos, entre explorados/exploradores, dominados/dominantes, de incluídos/excluídos, colonizados/descolonizados não conseguiria dar conta de uma grande complexidade de percepções sobre as relações sociais e das possibilidades de grupos sociais colocarem-se politicamente no mundo. A tentativa de enquadramento em alguns destes pares opostos de alguma forma poderia estabelecer certo reducionismo nas complexidades que atravessam os acontecimentos. Também porque, para além destes pares opostos, é possível perceber, como colocam Guattari e Rolnik (1986), o modo de produção capitalística⁴¹ de subjetividade afeta a todas as pessoas nas hostes deste sistema de vida.

Assim, seria possível perceber que há a presença de um tipo de semiotização do modo capitalístico de produção de subjetividades e de existência, que tem no agronegócio brasileiro um de seus grandes expoentes, com posicionamentos que buscam dar às terras o sentido de um bem estritamente econômico: um sentido de bem especulativo financeiro; produtor de *commodities*, como a soja, o chamado “ouro verde”, nas bolsas do mercado futuro; capaz de produzir dividendos e garantir incremento monetário aos seus empreendimentos. Essa tentativa de semiotização de mundos, esses agenciamentos coletivos de enunciação ultrapassam os conflitos objetivos por espaços territoriais e buscam a redução de mundos, a redução de possibilidades de existência a sua única forma de compreensão e de ação no mundo. Explicitam linhas de forças que se orientam no sentido da exclusão de outros modos de vida que não o produtivista e o da sociedade de mercado. De outra parte, há experiências de resistência de povos indígenas e de outros movimentos sociais de ocupações e retomadas, que buscam a criação de brechas, a invenção de possibilidades outras de produção de subjetividades que não esta capitalística voltada à lucratividade mercantil, à acumulação de capitais e mais recentemente a geração de lucro através da financeirização econômica.

⁴¹ Para Guattari, já na década de 1980, as sociedades socialistas do leste, como as capitalistas ocidentais e as sociedades do terceiro mundo em nada se diferenciavam no seu modo de produção capitalística de subjetividades. Tais sociedades funcionariam segundo uma mesma cartografia do desejo no campo social e numa mesma economia libidinal-política (GUATTARI; ROLNIK, 1986). Na década subsequente haveria a queda do Muro de Berlim, porém não havendo descontinuidade na forma de produção de subjetividade, talvez apenas um aguçamento, uma intensificação neste modo de produção capitalístico de subjetivação.

E aqui temos a Retomada no *Yvyrupá* como um território existencial, uma das experiências em luta por semiotizar-se no campo de batalha. Assim, esta Retomada *Mbya-Guarani*, que vai se desenrolando neste cenário nacional, por demais contrário aos direitos indígenas, tendo como referência as disputas por semiotizar mundos outros, um mundo de plurilinguismo, que não o mundo da homogeneização, do monolinguismo da sociedade produtivista e desenvolvimentista anti-indígenas. A experiência poderia ser considerada como um acontecimento⁴², sendo também repleto de atravessamentos semiológicos ou como Guilherme Nery Atem (2001) vai falar da afecção de um anúncio, uma marca, uma notícia que traz novidades e que provoca mudanças. Podendo ser pequenas afecções que provocam pequenos acontecimentos, mas que passam a constituir diferenças no sujeito.

Há uma guerra secular contra os indígenas, um tipo de guerra contra seu modo de vida e existência, há também uma luta por semiotização de mundos, uma luta por condições de criação de mundos possíveis e isso está a acontecer no território da experiência da Retomada no *Yvyrupá*. Este acontecimento tem relação com as lutas que vêm travando outros povos indígenas do sul, como os Kaingang, os Xokleng, os Xeta e os Charrua, como também tantos outros povos indígenas espalhados por todo o Brasil. Há, assim, forças do pensamento conservador e desenvolvimentista nacional que não admitem, visceralmente, raivosamente, qualquer possibilidade de serem devolvidos territórios aos povos indígenas. E este pensamento se atualiza no Congresso Nacional e na CPI contra a FUNAI e o INCRA, assim, como tem encontrado lastro nas mais recentes iniciativas normativas e de gestão pelo atual Governo Federal.

Aqui, para os indígenas, não se trata de apenas colocarem-se com o desejo de continuar existindo com a própria língua distinta da língua hegemônica do Estado nação, mas um plurilinguismo de possibilidades de existência de cosmologias distintas, a possibilidade da existência da própria diferença. As possibilidades de produzirem suas semióticas, de serem produzidos por e produzirem seus agenciamentos e suas subjetividades. O quadro atual das lutas por semiotização de vidas outras, em relação a garantir possibilidades de exercício das diferenças e a própria existência da diferença, neste país têm se mostrado extremamente difíceis de se atualizarem.

⁴² Quando um indivíduo é afetado por um anúncio que traz uma marca, ou por uma notícia que traz uma novidade, há algo nele que muda, que se transforma (ou “Acontece”), e de que ele nem mesmo precisa ter consciência – no caso das pequenas afecções e dos pequenos Acontecimentos. Ele mesmo passa a se constituir diferentemente. (ATEM, 2013).

Direitos territoriais indígenas têm sido, a cada dia, açambarcados, destituídos das possibilidades de serem efetuados e respeitados por produtores rurais, por políticos, pelo judiciário e pelo Estado brasileiro. A tomada do poder do Estado por grupos políticos ainda mais anti-indígenas tem fortalecido as posições que levam à hegemonia de um monolinguismo que aponta para reduções de possibilidades de outros mundos. Caminho unidimensional alicerçado no produtivismo, na exploração ainda mais intensiva de “recursos” naturais, na implantação de projetos de infraestrutura que, muitas vezes, afetam diretamente áreas e territórios indígenas. Posições que, raivosamente, não admitem sequer as mínimas garantias territoriais e de existência de povos indígenas.

3 APONTAMENTOS FINAIS

3.1 O final como novo começo de um *guatá*

Na altura deste *guatá*, deste caminhar da pesquisa, seria importante pensarmos: no que os temas tratados aqui poderiam ser interessantes para as lutas dos indígenas *Mbya*-Guarani e para o indigenismo engajado e apoiador das possibilidades de existência dos indígenas *Mbya*? O que teria de interessante para as lutas dos demais povos indígenas em relação à criação de resistências à guerra que a maioria da sociedade nacional tem promovido contra a existência destes povos e a existência da própria diferença de *modus* de vida? Seria importante pensarmos, também, na possibilidade de contribuição destes temas para a Psicologia Social, para a Antropologia e destas disciplinas para os temas da produção de subjetividade, dos agenciamentos e das composições entre indígenas e não-indígenas, os *juruás*.

Em relação a estas questões, entendo que poderá ser interessante adentrarmos nestes temas da produção de subjetividades, dos agenciamentos e das composições *Mbya* com os *juruás* por alguns motivos: primeiro, como tenho apontado durante esta pesquisa, estou percebendo que os *Mbya* da Retomada no *Yvyrupá* têm sinalizado desde os primeiros momentos que há importantes ações e relações que fazem com que identifiquem aquele espaço como sua *tekoá*, como sendo ligado à sua ancestralidade e ao seu *modus* de vida, seu *tekó*, e estes, *tekoá* e *tekó*, como sendo sua “máquina de produção de subjetividade” *Mbya*-Guarani; segundo, seria possível perceber que há uma composição estratégica em curso entre os *Mbya* e alguns *juruá*, que experimentam processos de guaranização na produção de alianças, na defesa de seu *modus* de vida; terceiro, que nos encontros entre os indígenas *Mbya* e seus apoiadores *juruá* ambos têm experimentado processos de subjetivação e de agenciamentos, acontecimentos que têm propiciado a construção de estratégias de luta por outros modos de existência; quarto, que estes temas podem ser bastante relevantes para os campos da Psicologia Social e da Antropologia na medida em que a realização de pesquisas deste tipo poderiam ampliar os campos destas disciplinas e suas contribuições para com a criação das estratégias de resistências dos povos indígenas.

De outra parte, no momento atual, contemporâneo na sociedade brasileira, em outubro/novembro de 2018, quando consideramos as linhas de forças que estão em disputa, é importante consideramos que setores políticos anti-indígenas se apresentam como forças ainda mais potentes no cenário nacional, no sentido de buscarem emplacar suas posições de

um monolinguismo; de terem posições que não admitem outras possibilidades de existência que não sejam a sua de altíssima produtividade do agronegócio; que buscam exterminar a existência de vidas outras através da intensificação de práticas genocidas de povos indígenas e quilombolas. Pensarmos sobre as estratégias de luta e resistência como criação de outros territórios existências se apresenta como absolutamente necessário e pertinente para os povos indígenas, quilombolas e os *jurua's* que não comungam com essa dinâmica destruidora de vidas e de mundos.

Neste sentido, os encontros entre *Mbya* e *jurua's* seriam também encontros entre mundos distintos, entre povos e perspectivas distintas, onde podem ser experimentados processos de subjetivação e agenciamentos que, através de composições em redes rizomáticas podem contribuir para a criação de estratégias de lutas e se consiga abrir espaços de respiro e criação de mundos outros, tanto para os *jurua* como para os *Mbya*.

Além disso, entendo que este trabalho pode estar abrindo algumas perspectivas interessantes de aprofundamento ou de novas pesquisas: uma poderia ser o tema do *guatá* como um tipo de metodologia cartográfica êmica com os *Mbya*-Guarani; outra poderia ser o tema da utilização de equipamentos, tecnologias e de comunicação que trabalham com a virtualidade (*smartphones*, *internet* e *apps*) em relação com as sensibilidades das práticas xamânicas; assim como o tema das composições em redes rizomáticas e a guaranização como produção de alianças na criação de resistências.

Todas essas possibilidades de luta e resistências ou mesmo de possíveis pesquisas necessitam estar relacionadas ao tema da situação conjuntural de avanço molecularizado de práticas fascistas, com violências contra minorias sociais, culturais, de gênero e étnicas que estão a se suceder neste momento atual brasileiro. O cenário da guerra de setores anti-indígenas, ao invés de serem arrefecidos, parecem ser ainda mais dramáticos contra os povos indígenas no próximo período. Assim, se o cenário que se avizinha está bastante sombrio, novas estratégias de lutas, novas formas de resistências e de composições precisarão ser criadas e experimentadas. Que tenhamos a capacidades de fazer novos *guatás* e experimentarmos novos encontros.

Agyjevete para quem vive e luta!

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Johnny; PASSOS, Eduardo. **Cartografar é habitar um território existencial**. In: PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia, ESCÓSSIA, Liliana (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2015. p. 131-49.

ATEM, Guilherme Nery. **O pensamento atacado**: Comunicação, Política e Produção de Apatia. Rio de Janeiro: ed. E-papers. 2001.

BACELO, Joice. **Terra Contestada**. Matéria jornalística. RBS, Jornal Diário Catarinense. Disponível em: <<http://dc.clicrbs.com.br/sc/noticias/pagina/terra-contestada.html>>. Acesso em: 17 de julho de 2018.

BARROS, de Laura Pozzana; KASTRUP, Virgínia. **Cartografar é acompanhar processos**. In: PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia, ESCÓSSIA, Liliana (Orgs.). *Pistas do Método da Cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2015. p. 52-75.

BENITES, André. **Retomada Guarani**, Áudio Visual, AEPIM, facebook, on-line, 29/01/2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/aepimrs/videos/vb.700488703439681/755187217969829/?type=2&theater>>. Acesso em 23 de setembro 2018.

BOND, Rosana. **Xondaro**: A arte marcial dos guaranis. Blog: Nova Democracia. 2004. Disponível em: <<http://anovademocracia.com.br/no-17/864-xondaro-a-arte-marcial-dos-guaranis>>. Acesso em 02 de julho de 2018.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10643688/artigo-231-da-constituicao-federal-de-1988?ref=serp-featured>>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

_____. **Decreto nº 1.775**, de 8 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm> Acesso em 17 de outubro de 2017.

_____. **Portaria/FUNAI nº 14**, de 09 de janeiro de 1996. Estabelece regras sobre a elaboração do Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/dpt/pdf/portaria14funai.pdf>>. Acesso em 17 de outubro de 2017.

_____. **Política Indigenista**. Museu do índio/FUNAI. Disponível em: <<http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/241-politica-indigenista>>. Acessado em 04 de dezembro de 2018.

_____. **STF impõe 19 condições para demarcação de terras indígenas**. 19 de março de 2009. Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=105036>>. Acesso em 18 de outubro de 2018.

_____. **Nota Técnica do MPF, Nº 0 2 /2018-6CCR**. Ministério Público Federal. PGR. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/atos-do-colegiado/nota-tecnica/2018/nt02_2018.pdf>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

_____. **Parecer 001/2017/GAB/CGU/AGU**. Advocacia Geral da União-AGU. Disponível em: <<http://www.agu.gov.br/atos/detalhe/1552758>>. Acesso em 18 de outubro de 2018.

CADENA, Marisol de La; LEGOAS P. J. Cosmopolítica nos Andes e na Amazônia: como políticas indígenas afetam a política? **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**, v. 18, n.1, 2014, p. 1-11.

CADOGAN, Leon. **Ayvu Rapyta Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá**: Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 1959.

CANOFRE, Fernanda. **Procuradores recomendam negociação para retomada indígena em Maquiné**, SUL21, 22 de março de 2017, <<https://www.sul21.com.br/areazero/2017/03/procuradores-recomendam-negociacao-para-retomada-indigena-em-maquine/>>. Acesso em 09 de novembro de 2018.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem**: Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: _____. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

_____. **Metafísicas Canibais**: Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naif, 2015.

CADERNO Mapa Continental Guarani; povos Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. 2016. Disponível em: <<https://pt.calameo.com/read/0051616070b3646393dba>>. Acesso em 04 de dezembro de 2018.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**: Pesquisas em Antropologia Política. Les Éditions de Minuit. Rio de Janeiro: ed. Erca, 1978.

COIMBRA, C. M. B.; NASCIMENTO, M. L. **Análise de implicações**: desafiando nossas práticas de saber/poder. In: A. R. R. Geisler, A. L. Abrahão & C. M. B. Coimbra (Orgs.). **Subjetividades, violência e direitos humanos: produzindo novos dispositivos em saúde** (pp. 143-153). Niterói, RJ: EdUFF, 2008.

COMANDULLI, C. S. **Preservacionistas e Indígenas Guarani**: A aldeia que não existiu – Conflito socioambiental no sul brasileiro, University College London, 2008.

_____. **Unidades de Conservação Sobrepostas ao Território Guarani**: o caso da aldeia Guarani de Itapuã, Viamão, RS, Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul, Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do RS, Porto Alegre, RS, 2010.

COMISSÃO de Terras Guarani Yvyrupá-CGY. On-line, Disponível em: <<http://www.yvyrupa.org.br/sobre-a-cgy/>>. Acesso em 20 de agosto de 2018.

DELEUZE, Gilles. **El poder**: Curso sobre Foucault Tomo II. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: ed. Cactus. 2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**. Trad. De Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: ed. 34. 1995a. v. 1.

_____. **Mil Platôs**. Trad. De Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: ed. 34. 1995b. v. 2.

_____. **Mil Platôs**. Trad. De Ana Lúcia de Oliveira São Paulo, ed. 34, 1997. v. 5.

DEPOIMENTO de André Benites, **Retomada Guarani**. AEPIM, audiovisual, postado em 09 de fevereiro de 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/aepimrs/videos/762193297269221/?q=aepim%20%20retomada%20mbya%20guarani%20maquin%C3%A9>>. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

DOCUMENTOS REVELADOS, **Relatório Figueiredo**. 8 de setembro de 2015. Disponível em: <<https://www.documentosrevelados.com.br/geral/relatorio-figueiredo-na-integra/>> Acesso em: 17 de julho de 2018.

DUPRAT, Debora. **O marco temporal de 5 de outubro de 1988**. TI Limão Verde, 2014. Editoria Geral. PGE pede suspensão da reintegração de posse de área da Fepagro ocupada por indígenas. Sul21. 06 de abril de 2017. Disponível em: <<https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2017/04/pge-pede-suspensao-da-reintegracao-de-posse-de-area-da-fepagro-ocupada-por-indigenas/>>. Acesso em: 09 de novembro de 2018.

FARIAS, João Maurício; LIEBGOTT, Roberto. **Indígenas no RS: situação atual, lutas e tentativas de desfazimento de seus direitos tradicionais de existência**. Relatório Azul, Assembleia Legislativa do RS, CCDH, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Sujeito e o Poder**. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. Rio de Janeiro. ed Forense. 2010.

_____. **Estratégia, poder, saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro-RJ, Edições Graal, 1979.

GOBBI, Flávio Schardong et al. **Breves Aspectos Socioambientais da Territorialidade Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul**, Estado do Rio Grande do Sul, Assembleia Legislativa, Comissão de Direitos de Cidadania e Direitos Humanos, Porto Alegre, RS, 2010.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica Cartografias do Desejo**. ed. Vozes. Petrópolis, RJ, 1986.

GUIDOUX, Sérgio. **Retomada Mbya Guarani em Maquiné**. Vídeo de divulgação publicado na plataforma Vimeo. Disponível em: <<https://vimeo.com/204074511>>, postado

em 17 de fevereiro de 2017 na página Facebook da AEPIM. Acesso em: 13 de outubro de 2017.

HEURICH, Guilherme Orlandini et al. **Presenças Impensáveis: violência estatal contra famílias Guarani no sul do Brasil**: Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul. Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2010. **Características sobre população indígena**. Porto Alegre, 2018. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/terrasindigenas/>>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

ISA-Instituto Sócio Ambiental. **Dados das demarcações de terras**. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/com-pior-desempenho-em-demarcacoes-desde-1985-temer-tem-quatro-terras-indigenas-para-homologar>>. Acesso em: 13 de novembro de 2018.

JABOUR, Alexandre. **Memorial da FUNAI sobre processo de Demarcação de Terra Indígena Buriti**. AGU/FUNAI, MS, 2014.

KASTRUP, Virginia; BARROS, R. B. **Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia**. In: PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia, ESCÓSSIA, Liliana (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2015. p. 76-91.

LAZZARATO, Maurizio. **As Revoluções do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **O Governo das Desigualdades: Crítica da Insegurança Neoliberal**. São Carlos: EdUFSCAR. 2011.

_____. **Signos, Máquinas, Subjetividades**. São Paulo: Ed n-1 Edições, 2014.

_____. **O Governo do Homem Endividado**. São Paulo: Ed, n-1 Edições, 2017.

MAPA Guarani Digital. Centro de Trabalho Indigenista-CTI. 2016. Disponível em: <<http://guarani.map.as/#!/z=13.8&x=-29.668569226662612&y=-50.21773356999982>>. Acesso em: 04 de dezembro de 2018.

MORINICO, Cirilo. **RETOMADA COM LIDERANÇA MBYA GUARANI**. Audiovisual, a. AEPIM. On-line, Facebook. Disponível em: <<https://www.facebook.com/aepimrs/videos/755560047932546/?q=aepim%20%20retomada%20mbya%20guarani%20maquin%C3%A9>>. Acesso em: 13 de outubro de 2017.

_____. **RETOMANDO A TERRA GUARANI MBYA**. Audiovisual, b, Comunicação *Kueri*. On-line. Postado 24/02/2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ffDaAJwkB8Y>>. Acesso em: 19 de outubro de 2018.

NUNES, Nuno; MARIOTTO, Cristiano, matéria jornalística **O Jogo de Erros**, site Observatório da Imprensa, no dia 19 de agosto de 2014. Disponível em: <http://observatoriodaimprensa.com.br/imprensa-em-questao/_ed812_o_jogo_dos_eros/>. Acesso em: 17 de julho de 2018.

PACIORNIK, Vitor Flynn. **Xondaro**. Elefante. São Paulo. 2016.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. **A cartografia como método de pesquisa-intervenção**: Pistas do Método da Cartografia, Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2015.

PEREIRA, Levi; GRUMBERG, Georg. **Mapa Guarani Continental**. Campo Grande, MS. EMGC, CIMI, 2016.

PINTO, Ana Maria Barros. **Deputados pedem que os índios fiquem na área guarani retomada**. Jornal Já, de 25 de março de 2017. Disponível em: <<https://www.jornalja.com.br/deputados-pedem-que-os-indios-fiquem-na-area-guarani-retomada/>>. Acesso em: 09 de novembro de 2018.

PISSOLATO, Elisabeth. **A duração da pessoa**: Mobilidade, parentesco e xamanismo mbya guarani. Ed. UNESP. São Paulo. 2007.

PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. **Entre os seus e os outros Horizonte, mobilidade e cosmopolítica Guarani**. Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009a. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/18351/000727096.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 03 de dezembro de 2018.

_____. **Jeguatá: o caminhar entre os Guarani**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, UFRGS - v. 3, n. 2, 2009b.

PRATES, Maria Paula. **Breve ensaio sobre crianças Guarani**: pessoa, corpo e relações sociocosmológicas. Povos Indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba. Prefeitura Municipal de Porto Alegre. Porto Alegre, RS, 2008.

PRINTES, Rafaela et al. **Informações Preliminares sobre os Mbya-Guarani no Município de Maquiné**: Retomada de Terras Ancestrais, 2017.

PRINTES, Rafaela; BENITES, André. **Retomada no Yvy Rupá: Resistência Mbya Guarani em terras ancestrais no litoral do Rio Grande do Sul**. Simpósio Nacional de Geografia Agrária, 9. GT 3 – Práticas e conflitos nos territórios dos povos indígenas, Curitiba, PR, 2017.

ROLL, Alicia; SALLES, Camila; GRÜNBERG, Wolfgang. **Mapa Digital Guarani** – CTI – Centro de Trabalho Indigenista, São Paulo, SP. <<http://guarani.map.as/#!/?content=villages&filter=%7B%22text%22:%22ka'agua%20Por%C3%A3%22%7D&z=12&x=-29.681192617930623&y=-50.35274505615235>>. Acesso em: 26 de julho de 2018.

SALES, Márcio. **Foucault e os modos de subjetivação**. UERJ. Texto apresentado na XI ANPOF. Outubro de 2008. Disponível em:

<<https://noboteco.files.wordpress.com/2008/05/foucault-e-os-modos-de-subjetivacao-por-m-sales.pdf>>. Acesso em: 10 de outubro de 2018.

SANTOS, J. V. **A barbárie secular e a cegueira atual**. Revista IHU - Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo, 2015.

SANTOS, J. V.; MACHADO, Ricardo. **Máquina de exterminar indígenas**. Revista IHU - Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 2015.

SANTOS, L. K. **A esquiva do xondaro: Movimento e ação política entre Guarani Mbya**. Dissertação de Mestrado no programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, São Paulo, SP, 2017.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. ed. Universidade de São Paulo. São Paulo. 1974.

SILVA, Rosane Neves. **Ética e paradigmas: desafios da psicologia social contemporânea**. In PLONER, Katia Simone et al., org. *Ética e paradigmas na psicologia social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. p. 39-45, Available from SciELO Books. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/qfx4x/pdf/ploner-9788599662854.pdf>>, Acesso em: 13 de outubro de 2017.

SILVA, Sérgio Baptista da. **Cosmo-ontológica Mbya-Guarani: discutindo o estatuto de “objetos” e “recursos naturais”**. Revista de Arqueologia, v. 26, nº 1: 42-54, 2013.

SOUZA, José Otávio Catafesto de et al, **Relatório Antropológico Preliminar sobre a Retomada Mbya-Guarani de parte da área da FEPAGRO em processo de extinção no município de Maquiné-RS**. UFRGS, 2017.

TRINDADE, Rafael. **Espinosa – Origem e Natureza dos Afetos**, Razão Inadequada, 2014. On-line, n.p. Disponível em: <<https://razaoinadequada.com/2014/07/15/espinosa-origem-e-natureza-dos-afetos/>>. Acesso em: 23 de setembro de 2018.

UNIVERSIDADE Católica Dom Bosco. **Grande Povo Guarani, Mapa de Localização**, 2018. Disponibilizado em: <<http://www.guarani-campaign.eu/landen/portugal/gcontinente.htm>>. Acesso em: 17 de outubro de 2018.

WITMANN, Luisa Tombini. **O vapor e o botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850 – 1926)**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.