

CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS
TRADICIONAIS**

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Valdelice Veron

**BRASÍLIA
2018**

VALDELICE VERON

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Orientadora: Izabel Cristina Bruno Bacellar Zaneti

**BRASÍLIA
2018**

VERON, VALDELICE

Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável,
Universidade de Brasília.

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais
(MESPT)

Orientadora: Izabel Cristina Bruno Bacellar Zaneti

VERON, Valdelice

TEKOMBO'E KUNHAKOTY: MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA/ Valdelice
Veron. Brasília-DF.

Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável,
Universidade de Brasília.

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras
Tradicionais (MESPT)

Orientador(a): Izabel Cristina Bruno Bacellar Zaneti

*Maxuypy 2. Kunhakoty 3. Mulher Kaiowá 4. Tekoha.*I.VERON,Valdelice. II.

Título

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS
TRADICIONAIS

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA

Valdelice Veron

Dissertação submetida a exame como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Dissertação aprovada em 19 de julho de 2018. Brasília,DF.

BANCA EXAMINADORA

Dra. Izabel Cristina Bruno Bacellar Zaneti

Presidente

Dra. Sílvia Maria Ferreira Guimarães

Examinadora interna

Dra. Verenilde Santos Pereira

Examinadora externa

Dra. Cristiane Portella

Membro Suplente

Brasília,DF 2018

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWA

Valdelice Veron

Resumo: O presente artigo, resultado da pesquisa de mestrado, é apresentado como requisito para obtenção do título de Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais do Centro de Desenvolvimento Sustentável, na Universidade de Brasília (UnB). Este artigo busca demonstrar parte do rito do *Kunhakoty* com os ensinamentos e conhecimentos relacionados, a partir do modo de pensar do meu povo Kaiowá. Trago, dentro do estudo, algumas balizas destes ensinamentos, através dos quais demonstramos o fortalecimento do mundo e do modo de viver do meu povo. O campo de pesquisa está localizado em Taquara, terra indígena dos meus ancestrais, localizado no município de Juti, no estado do Mato Grosso do Sul, Brasil. Tem como protagonista a *maxuypy* Julia Cavalheira (origem da minha família extensa Kaiowá) e seus ensinamentos. O método utilizado é o que denomino de etnografia indígena, com a visão de mulher Kaiowá.

Palavras-chave: *Maxuypy, Kunhakoty, Mulher Kaiowá, Tekoha*

TEKOMBO'E KUNHAKOTY:

THE WAY OF LIFE OF A KAIOWA WOMAN

Abstract: The present study, a result of Master's research, is presented as a requisite for obtaining the Master's degree in Sustainability alongside Traditional Peoples and Lands of the Sustainability Development Center at the University of Brasília (UnB). This article seeks to demonstrate part of the *Kunhakoty* ritual and its associated teachings and knowledge, from the thought perspective of my people, the Kaiowa. In this study, I bring up some of these teachings which reveal the strengthening of the world and the way of life of my people. The fieldwork for this study is in Taquara, the indigenous territory of my ancestors, located in the municipal of Juti, in the state of Mato Grosso do Sul, Brasil. The protagonist of this piece is *maxuypy* Julia Cavalheira (the origin of my extense Kaiowa family), and her teachings. The method used is what I call indigenous ethnography, from the vision of a Kaiowa woman.

Keywords: *Maxuypy, Kunhakoty, Kaiowa Woman, Tekoha*

1. Introdução: o percurso de uma pesquisa indígena

O presente artigo diz respeito às mulheres Kaiowá do município de Juti, localizado no estado do Mato Grosso do Sul (MS). A população Kaiowá e Guarani é estimada em 48 mil pessoas e está distribuída em 49 terras tradicionais e 8 áreas reservadas (SESAI, 2017).

Nasci na beira de uma estrada no município de Caraapó (MS), embaixo de uma árvore. Aqueles eram tempos em que não me interessava pela vida dos não-indígenas. Meus sonhos de viver e estar eram os mesmos de todas as mulheres Kaiowá: ter uma casa (de capim), a rede, o fogo, as plantas para subsistência e as plantas de remédios. Tudo isso são sonhos antigos, que parecem tão distantes, dado à luta pelo território que vivo hoje. Sou falante das línguas Kaiowá, Guarani, Espanhol e Português. Aos onze anos de idade, a ida para a escola não-indígena causou-me estranhamento, devido aos gritos da professora, ao modo diferente de ensinar e aos barulhos da cidade. A cidade me causava sofrimento, choro, desânimo, porém o apoio de minha mãe e de meu pai me auxiliou a enfrentar os desafios da escola colonizadora. Vivia assim, dividida entre a vida escolar e as retomadas das terras tradicionais, junto com meus pais, mas eu sempre sentia maior encanto na movimentação das retomadas. A vida de uma indígena Kaiowá desde o seu início é marcada pelas retomas, processos que desencadeamentos para retomar o nosso território ancestral que nos foi roubado violentamente. Essas retomadas fazem parte de nossas vidas assim como a violência dos não-indígenas nas usurpações de nossos territórios.

Diante desse trânsito que as crianças e jovens viviam da cidade para nossas terras para realizarem seus estudos, que as lideranças indígenas começaram a reivindicar uma escola específica e diferenciada nas aldeias e a formação dos professores indígenas. Assim, no ano 2000, foi criado o magistério indígena, chamado *Ára Vera* (tempo-espço iluminado). Quando me formei, assumi o cargo de professora. Sempre me interessei pela vida e tradição Kaiowá, pelas práticas diárias do nosso estilo de vida, de como nos relacionamos e nos posicionamos diante dos não-indígenas e pelo repasse dos conhecimentos para as descendentes mulheres da comunidade. Esse repasse de conhecimento vem de uma relação construída na intimidade da vida familiar baseada na presença feminina possibilitando essa convivência. Assim como Pereira (1999) tem observado, *cheypykuera* é como o Kaiowá se refere ao grupo de parentes próximos reunidos em torno de um fogo familiar, onde são preparadas as refeições consumidas pelos integrantes do fogo: “Numa primeira acepção, *ypy* significa ‘proximidade’ ‘estar ao lado’” (PEREIRA, 1999, p. 81), ressaltando o fato da convivência íntima e continuada.

Em 2006, buscamos uma faculdade específica e diferenciada. A Universidade Federal da Grande Dourados entendeu as reivindicações das lideranças e acolheu a ideia de um curso superior específico para os Kaiowá e Guaraní. Iniciei, então, o curso de Ciências Sociais, com ênfase em História. Atualmente, atuo como professora indígena em aldeias Kaiowá, onde trabalho a educação indígena dentro da educação escolar indígena. Tendo estudado em escolas tradicionais, observei várias situações vivenciadas pelos meninos e meninas. As meninas eram muito prejudicadas no período da sua primeira menstruação, quando precisavam ficar reclusas por quinze a trinta dias. Notei que o projeto político pedagógico das escolas não previa nenhum tratamento diferenciado para a situação. A escola convencional, em geral, não respeita esse período, causando reprovação, ausências, mostrando o descaso da escola em relação à cultura Kaiowá. PrumkwyjKrahô (2017) demonstrou essa mesma situação em seu povo, tratou como a escola estava estruturada, na lógica dos não-indígenas, prejudicava os resguardos que as famílias deviam observar e as formas krahô de transmissão de conhecimento. Neste período de reclusão, a menina é preparada para ser uma *maxuy pyrã* (futura articuladora da família extensa) e aprende sobre os tipos de remédios, alimentação, ensinamentos e saberes para a vida. O presente trabalho foca exatamente esse conhecimento das mulheres. Os homens antropólogos que pesquisaram sobre nosso povo, não escreveram sobre esse assunto, sobre o modo de ser das mulheres Kaiowá e, quando o fizeram, foi distante, com um olhar não-indígena, regado pelo machismo e pela colonização. Eles não escutavam as mulheres, não as observavam, não sabiam que, quando estavam preparando alimento, também observávamos os visitantes, enquanto eles conversavam com os homens. Esses antropólogos não conseguiam captar os comentários que as mulheres faziam para ajudar nas respostas dos homens às perguntas deles. Vi isso acontecer várias vezes com pesquisadores e outros não-indígenas que iam conversar com os homens. PrumkwyjKrahô (2017) também falou sobre essa presença de homens não-indígenas em sua comunidade e dos antropólogos que não escutam as mulheres.

O que me propus a fazer, embora esteja dentro dos cânones acadêmicos, é um trabalho para meu povo e sobre meu povo, portanto, está no campo das divindades não como entendida para os não-indígenas, penso divindades aqui como aqueles Kaiowá

que se fortaleceram e encantaram e estão em outro tempo e espaço, que é acessado especialmente pelas lideranças religiosas, da mata, do nosso território, da relação com diversos seres. A construção desse trabalho veio dessa interação que temos com outras instâncias. Desse modo, tentei mostrar como as mulheres Kaiowá são especiais.

A violência sofrida em Taquara, provocada por pistoleiros e fazendeiros, de que as mulheres foram vítimas, originou esta reflexão e um pedido especial de minha mãe, Mama Júlia, quando iniciei o mestrado. Ela pediu que eu mostrasse para os *mbairy* (não-indígena, intruso) que a mulher Kaiowá é sagrada, e que não pode sofrer a violência e as atrocidades que sofrem nas mãos dos não-indígenas. Assim, através deste artigo, como integrante do modo de viver Kaiowá, busco levar conhecimentos para outras mulheres, de outras tradições, e que também sejam repassados, através da escrita na língua Kaiowá, como produto final desta empreitada.

As dificuldades enfrentadas foram diversas, desde a saída de minha casa até a estada no local de estudo, por não ter bolsa de estudo, por necessitar recorrer à ajuda de familiares para custear alojamentos, alimentação e passagens do lugar onde resido até Brasília. Soma-se a isso o fato de eu estar na linha de frente nas relações com os não-indígenas nas retomadas. Enfrentei problemas de saúde, devido à carga psicológica provocada por ameaças, perseguições, calúnias, difamação e pelo furto de imagem por parte de um produtor. Esses transtornos acabaram sendo importantes para o amadurecimento da pesquisa e a imersão dentro de mim mesma e da cultura, para trazer a preparação da *maxuypy* e os seus modos de vida. Aprendi com as mulheres mais velhas do meu povo a buscar força e resistência na nossa sabedoria, no nosso conhecimento.

Ressalto, ainda, a relevância deste trabalho, como uma contribuição para as escolas indígenas, para que as instituições municipais e estaduais incluam no projeto político pedagógico escolar, o respeito à cultura e, principalmente, o conhecimento e o reconhecimento das mulheres no espaço escolar. Nós, professoras, também sofremos violência. Cito, como exemplo, que, quando estava grávida, não poderia tocar em objetos pontiagudos; no entanto, como explicar isso para os não-indígenas, que não compreendem outro modo de viver que não seja a sua ocidentalização.

1.1 A importância deste trabalho, seus objetivos e sua justificativa.

Esta pesquisa aborda o tema *tekombo'ekunhakoty* - o modo de ser da mulher Kaiowá, que se refere à sabedoria própria, constituída ao longo da vida e da história, a qual está ligada ao modo de ser e de viver do povo Kaiowá e que acompanha a mulher desde quando está na barriga de sua mãe. A importância de averiguar a situação em que estes conhecimentos se encontram hoje, analisar como são vividos, como estão sua prática e se ainda são valorizados, deriva do fato de que as mulheres indígenas Kaiowá têm papel fundamental na construção da identidade.

O interesse por este estudo surgiu também do que observamos na vida atual dos Kaiowá, quando grandes mudanças, pelas quais estamos passando, repercutem no modo de ser mulher Kaiowá. Algumas não estão vivendo o ritual do *kunhakoty* ritual de iniciação da menina que acontece na primeira menstruação tampouco o papel e o modo de vida próprios das mulheres de nossa etnia, como, por exemplo, os cuidados que as *maxuypy* mulheres mais velhas detentoras dos conhecimentos Kaiowá, que nos ensinam toda a história de vida kaiowá; elas são a base e matriz da nossa existência, apresentam um poder de decisão política e atuam como lideranças religiosas e guias espirituais têm com as meninas durante a primeira menstruação, de acordo com os conhecimentos da cultura Kaiowá. Hoje, o papel da mulher e o domínio do conhecimento e do poder vêm sendo substituídos por outros conhecimentos não-indígenas. As mudanças ocorridas nas aldeias impactam na vida da comunidade Kaiowá, o que reflete também, de modo significativo, no papel da mulher-mãe, da mulher-parteira, da *nhandesy* liderança religiosa e guia espiritual, aquela que conversa e acessa o mundo dos seres divinos. Nesta, o impacto é mais forte, porque a continuação de práticas de conhecimentos voltados à mulher gira em torno da sua sabedoria e poder.

Certamente que, em todas as culturas, existem mudanças e que, em algum momento, atingirão qualquer povo que mantém contato com outros conhecimentos e tecnologias. Mas como essa mudança pode acontecer sem violentar um povo, sem fazê-lo perder sua identidade e sentimentos de pertencimento a um coletivo? Sem ocorrer um etnocídio? Quando pensamos no caso específico dos Kaiowá, existe a

introdução da internet, das novas tecnologias da sociedade globalizada, presentes em quase todas as escolas, como o celular, que a maioria já dispõe, causando impactos nas comunidades. No entanto, é preciso refletir sobre até que ponto essas tecnologias são positivas ou negativas? De que forma a comunidade está lidando com esses novos conhecimentos? A violência da expulsão dos nossos territórios também é uma mudança que vivemos na interação com os não-indígenas. Como viver as mudanças advindas da efetivação de ações governamentais, como na saúde e na educação, de remédios ocidentais, de cuidados da saúde por pessoas sem conhecimento da cultura Kaiowá, além da presença de várias formas de vida dos não-indígenas que dividem as organizações indígenas e proíbem os conhecimentos próprios dos Kaiowá? Como nos inserir e vivermos nos espaços que conquistamos, mas que não nos contemplam, como em universidades, onde, muitas vezes, não têm pessoas preparadas para entender e respeitar as especificidades da mulher Kaiowá? Assim, também, programas de rádio, de TV, internet, tudo isso trouxe mudanças na forma de organização social dos Kaiowá, muda-se o calendário de atividades e a forma de alimentação e de educação. As meninas-moças, que iriam ou irão passar pela cerimônia do *kunhakoty* enfrentam uma série de dificuldades, porque as escolas não estão preparadas para atender a essas formas de educação familiar e respeitá-las. Também vivemos a invasão de um modo de produção de agrícola que vai contra todo o manejo que mantemos no mundo e que invade os nossos territórios e nos expulsa de nossas terras.

Enfim, muitas mudanças vêm ocorrendo dentro das Reservas e Terras Indígenas. Então, como se dá o posicionamento das mulheres diante dessas mudanças? As mulheres Kaiowá estão vivendo mudanças dentro do coletivo, por exemplo, as mais novas já não fazem o *mitãboheryha* (ritual de nomeação), que define a vida da criança Kaiowá; também não se ensina mais a fazer *omondepi* (armadilha para pegar queixada). Elas não podiam pegar no arco e flechas, mas hoje já o fazem, devido à violência dos despejos judiciais e dos ataques de pistoleiros a mando de latifundiários.

Nós, pesquisadoras indígenas, precisamos refletir sobre estas mudanças. A relevância desta pesquisa está no fato de se saber pouco sobre as mulheres Kaiowá, pois há pouca literatura sobre esse tema. É relevante, também, pelo o fato de eu, como uma mulher Kaiowá, querer contribuir, compartilhar e discutir com as mulheres mais velhas e

jovens sobre a formação do corpo e do espírito feminino. Essa formação me foi dada e a mim confiada, no momento em que passei pelo ritual da *Kunhakoty*, de como ser uma *maxuyppy* Kaiowá, considerada como base da família ou autoridade social. Sendo assim, nessa pesquisa procuro aprofundar o conhecimento sobre o *kunhakoty*, com objetivo de ajudar o povo Kaiowá a refletir sobre as transformações que sofreu ao longo dos tempos, a desvendar e a compreender a situação atual nas terras tradicionais ou nas reservas indígenas, onde estão se reorganizando. Cada família extensa Kaiowá tem seu *rataypy*, fogo familiar. Neste sentido, Pereira observou que “a análise do parentesco Kaiowá nos permite afirmar que viver na parentela *te'yíé* a condição para a realização de modo de ser, *teko*” (PEREIRA, 1999, p.92).

Sendo assim, o objetivo geral desta pesquisa foi analisar como são feitos e transmitidos os conhecimentos e práticas do rito *kunhakoty*. Os objetivos específicos foram: analisar o processo de transmissão do saber-fazer às mulheres Kaiowá, no momento de *kunhãkoty*; ponderar sobre a relevância da formação de verdadeira mulher Kaiowá na educação indígena; colaborar para a preservação do conhecimento milenar da mulher Kaiowá; e contribuir para a saúde das mulheres Kaiowá, valorizando a medicina tradicional Kaiowá.

2. Metodologia– caminhos seguidos no fazer desta etnografia indígena

Para desenvolver esta pesquisa busquei informações nos seguintes segmentos de pessoas da comunidade Kaiowá: *Maxuyppy*, mulheres Kaiowá, moças e meninas. Para tanto, procurei fazer uma etnografia, que denomino de indígena kaiowa assim, o fazer etnográfico do antropólogo foi aqui apropriado por uma indígena e passei a fazê-lo ao modo kaiowá. Nesse sentido, trata-se de um trabalho feito por um coletivo, pois todas as decisões sobre os caminhos percorridos são marcadas pelo coletivo, por decisões que as mulheres mais velhas tomaram e mostraram o caminho a seguir. Fazer uma pesquisa do ritual *Kunhakoty*, buscando revitalizar um momento fundamental da formação da mulher Kaiowá, acontece somente com a espiritualidade Kaiowá e com o saber das mais velhas me orientando. Para fazer uma pesquisa com os mestres tradicionais sei que, como mulher Kaiowá, seria necessária uma disciplina, ou seja, uma educação espiritual para

obter êxito na investigação. O pesquisador é observado pelo mestre tradicional e, assim, depende desta educação a qualidade das respostas para a pesquisa. Este trabalho procura mostrar a realidade o mais fiel possível de cada situação e momentos do *kunhakoty*. Para isso procurei observar todo processo do ensinamento: como acontece, onde acontece, qual o tempo certo e como é feito. Assim, parto inicialmente da utilização dos conhecimentos que minha mãe, Kaiowá, havia me repassado no tempo em que me transmitia o rito do *kunhakoty* e eu o vivia na minha iniciação.

Naquela época, antes de cada parte dos ensinamentos, ao redor do fogo, meu pai e minha mãe diziam que deveríamos observar e aprender as coisas através de algumas estratégias cognitivas: *nhanhandu*– sentir, *jahexa*– ver, *nhahendu*– ouvir, *nhanhongatu*– memorizar de forma direta. Assim, observando o meu povo e tentando deixar de lado qualquer sentimento ou ideia que tenha adquirido do meio ocidental, ou minha mesmo, busquei registrar todos os dados, escritos, fotos, gravações, etc. A entrevista ocorreu de maneira informal, sem roteiro predefinido, procurando deixar cada pessoa em liberdade para falar, enquanto eu fazia anotações e gravações, sendo guiada pela sabedoria do meu povo sobre a direção a seguir e o que ouvir. Assim, fui direcionada pela sabedoria do meu povo. No processo de coleta e análise de dados, os quais foram extremamente importantes tanto nas pesquisas de campo quanto nas pesquisas bibliográficas, o meu grande desafio foi transformar todos esses *nhomongeta* (fala das pessoas) em informação escrita. Usei, então, o computador para fazer relatórios conforme as orientações acadêmicas. As pessoas com as quais trabalhei na pesquisa, na Terra Indígena Taquara, fazem parte do grupo da *maxuyppy* das famílias antigas desta T.I, uma vez que as *maxuyppy* são originárias das divindades, ou seja, mulheres que são as donas do fogo. Sobre isso, Melià (2016), citando Pereira (2008) e, de certa forma, contradizendo Schaden (1998), observa: “Si bien Schaden subrayó pasado, la cultura guarani (Schaden usa esse termo de forma abrangente, Guarani sendo os Kaiowá, Guarani e Mbyá) es marcadamente masculina”. (Meliá 2008) afirma que

Los hombres Kaiowá están condenados a la dependencia del fuego doméstico controlado por las mujeres. En este las mujeres casa das lideram El control, principalmente a partir de la prerrogativa contida en el poder de ‘alimentar’ el grupo familiar. Se presupone que quien alimenta posee un conocimiento acumulado, como la madurez expresada por um tamõi o una jarýi. (MELIÁ, 2016, p.?).

Neste sentido trago algumas vozes destas sábias, como fonte de conhecimento oral, que nos remetem às origens ancestrais, quando não tínhamos a escrita e utilizávamos as estrelas e a natureza como guia para o nosso fazer. As *maxuyppy* com quem conversei foram Julia Cavalheiro, *maxu* da família Veron, 79 anos, e Carmen Rios, *maxu nhandesy*, 70 anos.

2.1 A MULHER KAIOWÁ QUE SOU, delineando o contexto desta pesquisadora indígena.

Sou Valdelice Veron, Kaiowá, mulher, guerreira, indígena e honrada de pertencer à etnia Kaiowá. Filha do cacique Marcos Veron, assassinado em 2003, como outras 289 pessoas do meu povo, até o momento, entre crianças, mulheres e homens, que foram massacrados por latifundiários nos últimos anos, os quais partiram na flor da idade, idosas e idosos. Eu mesma estou ameaçada e fui alvo de vários ataques de todos os tipos; sofro especialmente pelas ameaças aos meus filhos, à minha mãe, aos meus irmãos e ao meu território.

Como já mencionei, nasci na estrada da reserva indígena *Te'yikwe*, no município de Caarapó. Tenho 18 irmãos. Minha mãe conta que quando eu nasci, as *Nhandesy* se assustaram porque meu cabelo era branco, então falaram que minha bisavó *maxuyppy* Tomazia tinha voltado (reencarnado). Fizeram rito de nomeação, e meu nome veio *XamirĩNhũpoty* (Flor do Campo).

De acordo com Borges (2002), o que determina o nome da criança Kaiowá é justamente a região de onde vem a alma da criança, não sendo jamais uma decisão arbitrária dos pais. Ao saber sua origem, que sempre é dada pelo próprio filho por meio de sonhos, os pais também saberão suas qualidades e características individuais. Cada região do 'zênite' possui determinados aspectos, assim como seus moradores (BORGES, 2002, p. 54).

Conforme Nimuendaju (apud BORGES, 2002, p. 54), era o rezador quem anunciava "que alma veio ter conosco". Com isso, ao se afirmar de qual região do cosmos a alma teria vindo, também se definia quem era a criança, qual seria a sua função dentro

da *tekoha*, como uma predeterminação. Ou seja, o local de onde veio a alma da criança definia quem seria a criança.

Ainda sobre esse aspecto da nomenclatura da criança Kaiowá, Benites (2009) afirma que a educação do indivíduo Kaiowá está baseada no modo de ser dos parentes e da família original de quem são descendentes. Benites deixa claro, no entanto, que a família original, denominada por ele de *nhandeavaypy*¹, é sagrada e está localizada em um lugar do cosmos além desta Terra. Assim, determinada família Kaiowá, ao se distinguir como representante da vida de um desses parentes originais residentes em planos fora do âmbito terrestre, procura, aqui na Terra, assumir o caráter e o modo de ser mais próximos possíveis aos daquela considerada sua família celestial original. Todas as atividades educativas realizadas pela família terrena baseiam-se nas condutas e atitudes dos donos/divindades (*tekojárykwéry*) que vivem no plano espiritual ou celestial, os quais estão sempre acompanhando o modo de ser considerado justo da vida sagrada dos Kaiowá (*tekomarangatu*) (BENITES, 2009).

Sendo assim, cresci vinculada à divindade que veio do *Xiru Hyapu Gwasúva* e, com seis anos de idade, fui à cidade de Brasília junto com meu pai, na luta pela aprovação da Constituição Federal. Aos nove anos fui à primeira retomada, na terra indígena *Pirakwa*, município de Bela Vista. Nessa idade, não comia carne, açúcar e outras comidas não-indígenas. Estava sendo ensinada a ser *maxuyprã*. Com doze anos fiquei em reclusão por alguns dias, período da primeira menstruação, quando passei pelo rito de *Kunhãkoty*. Passada a reclusão, me foi permitido sair para o pátio, juntamente com as mulheres, rezando e cantando, com o corpo todo pintado de urucum. Fizeram a festada *Xixa*. As mais velhas me deram muitos conselhos para vida.

Participei de várias retomadas de terras tradicionais indígenas em Mato Grosso do Sul. Faço parte do movimento *Jeroky Gwasu*, que hoje é chamado de *Aty Gwasu*, ou grande assembleia do povo indígena Kaiowá e guarani. Estudei o Ensino Fundamental em escola não-indígena. Sofri muito porque não sabia falar Português e ainda tenho dificuldade, no entanto, como terceira língua, consigo me fazer compreender e, de certo modo, possuo domínio dos códigos não-indígenas.

¹ Que mora em patamares espirituais.

Participei da luta pela aprovação do Magistério Indígena *ÁraVera*, em 1999, junto com os caciques e lideranças, porque o povo queria professores indígenas nas aldeias. Então este magistério foi aprovado e eu fui aluna da primeira turma. Continuamos lutando por uma faculdade indígena, e, em 2006, foi aprovado o curso *TekoArandu* (Vida de Sabedoria), Licenciatura Intercultural, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), com as áreas específicas de matemática, linguagens, ciências da natureza e ciências sociais/humanas. A área em que me formei foi Ciências Sociais. Atualmente, sinto-me em mais uma etapa da luta, cursando o mestrado, na Universidade de Brasília, no MESPT. É um grande passo que estou dando junto com meu povo Kaiowá.

Sei que não será fácil e nunca foi, mas também sei que os latifundiários se corroem por dentro quando descobrem que tem uma indígena, a primeira Kaiowá, saindo do seu mato e indo para a UNB “fazer o papel falar” com os ensinamentos que aprendi com meu pai, na beira da estrada; a ter fé, que inunda de esperança e força, para fazer os enfrentamentos, usando a própria arma deles, através da escrita e da memória, para contar a história a partir de nós mesmos.

Não desisto e não saio da luta, não saio da minha terra, do mato, de *Takwara*². A aldeia *Takwara* não é só mais um território, é o local sagrado onde, há muitos anos, os *Te'yi Kaiowá* praticam seus ritos sagrados, como o *kunumipepy* (rito masculino de passagem com a furação dos lábios), o *jerocy* (rito do milho branco sagrado), o *jeroky* (rito de nomeação, da grande dança) e o *kunhãkoty* (rito feminino de passagem, da primeira menstruação, significando a origem da formação da família extensa).

O PENSAMENTO QUE MOVE MINHA LUTA E ME FAZ UMA MULHER KAIOWÁ.

Atuo em defesa do *Tekoha* (terra sagrada), isto é, do modo de vida tradicional do meu povo Kaiowá. Nossas vidas são marcadas pela luta contra pessoas e processos que, desde a invasão das nossas terras, estamos sofrendo. Não há descanso para o povo

²Usarei, na escrita em Kaiowá, algumas vezes, apenas *Takwara*, quando me referir a T. ITaquara, área de terra tradicional do povo Kaiowá que estamos retomando.

Kaiowá, as invasões e usurpações não têm fim. Vivemos em permanente genocídio. Luto contra o genocídio, a morte física, e contra o etnocídio, a morte do modo de viver Kaiowá, que se pratica no Brasil desde a chegada do colonizador no século XVI. Em pleno século 21, nosso povo precisa de ajuda e pede socorro. Buscamos alianças com aqueles que verdadeiramente querem nos ajudar. Nosso povo que não quer morrer em silêncio. Nosso único desejo é viver em paz nas terras onde nascemos, onde estão enterrados os nossos antepassados.

Sou uma guardiã das florestas, cuja única ambição e sonho é de assegurar para meus descendentes o “testamento verde”, que consiste na preservação da natureza, da mata que guarda as marcas dos nossos antepassados. Uma mata com plantas, árvores, rios, animais e não com as marcas da destruição que a sociedade dominante, globalizada e predadora promove. A relação respeitosa do meu povo para com a terra, a fauna e a flora é uma expressão do modo de vida Kaiowá. Nossos territórios estão sendo destruídos por pessoas gananciosas, cujo único objetivo é o de enriquecer como abastecimento do mercado internacional de soja, carne, cana; é o agronegócio que invadiu nossos territórios sagrados. Para nós, um grande flagelo é o biocombustível, o etanol, produzido em nosso território, como sangue que jorra de nossas veias e que inunda a terra Kaiowá. Meu colega *Rite* contou que, para os *A'uwe*, a floresta precisa dos *A'uwe* e os *A'uwe* precisam da floresta; assim, eles irão fazer a floresta reviver para continuar no território que lhes foi roubado e ocupado pelos não-indígenas (RITE, 2017). Essa é a luta dos povos indígenas.

Exigimos a estrita aplicação das leis anticorrupção pelos países signatários da Convenção das Nações Unidas. Esta prática está na base da exportação ilegal de madeira, uma usurpação criminosa que conduz os povos indígenas a uma calamidade. Estamos sendo pilhados pelos governos desde que iniciou a invasão dos nossos *tekoha*.

Durante suas viagens ao redor do mundo, os caciques Raoni e Pirakuma cacique caiapó tomaram consciência de que os problemas que eles enfrentam são similares aos de quase todos os povos autóctones do mundo. Unidos com outras lideranças tradicionais e seus aliados, eles, então, oficializaram, durante a COP 21, em 2016, o lançamento da Aliança dos Guardiões da Mãe-Natureza que é, para mim e para todos os

que já aderiram à ideia, um caminho de esperança. Eis onde se encaixa a nossa Resistência contra esses males que destroem nossa terra, nossa casa, nosso meio ambiente, do qual depende nossa sobrevivência e também a de outros povos.

Entendo que as leis internacionais, obrigatórias para os países signatários, devem ser aplicadas antes da construção de usinas de cana de açúcar, da ação das grandes produtoras de etanol e da construção de novas barragens hidrelétricas gigantescas. As leis precisam ser criadas e seguidas, antes mesmo do início das obras, como pré-requisito essencial, como o cumprimento das recomendações do relatório final da Comissão Mundial de Barragens (2000). A Aliança dos Guardiões da Mãe-Natureza lutará pelo desmantelamento e fim das grandes barragens que foram construídas em violação ao direito à consulta prévia das populações indígenas afetadas, conforme estabelecido na Convenção 169, da OIT. As instâncias internacionais e nacionais devem reconhecer a noção de crime contra as gerações futuras, noção que deve definir o **ecocídio**, isto é, o crime da destruição parcial ou total dos ecossistemas de um território específico. Tal medida pode começar pela alteração do Estatuto de Roma, modificação que qualquer chefe de Estado pode propor.

O mundo encontra-se em uma encruzilhada. Os direitos ancestrais dos indígenas brasileiros, reconhecidos pela Constituição Brasileira, estão em risco. Nossa sustentabilidade cultural, econômica e social depende da Terra e da Vida. A Mãe Terra também precisa de seus guardiões, precisa dos povos originários, pois esses não sucumbiram nas mãos da ganância e do progresso ilusório. Devemos nos unir uns aos outros, guiados por esses guardiões que nos conduzem de volta à terra. Somente assim poderemos conquistar nosso futuro, junto com todos os povos que lutam para que o planeta terra possa ainda respirar.

Toda minha luta, enquanto membro da nação kaiowá, é de imensa gratidão pelo *XiruHyapuGwasúva* (Grande Pai, que ajudou a Maxuypy Jekoakui Criar todas as formas de vida), que me concede mais essa tarefa, agora no formato acadêmico. Nós, os Kaiowá, somos muito espiritualistas, acreditamos que, como indígenas, o *XiruHyapuGwasúva* nos deixou alguns legados. Pertencemos a um território específico que é do nosso povo há milhares de anos. Neste espaço, além de usufruir do que nos é

cedido, temos a obrigação de zelar e respeitar a natureza e, sobretudo, de defender e proteger os recursos naturais disponíveis, mantendo o respeito mútuo e profundo com a Terra, vivendo de forma autônoma. Acreditamos numa relação social mantida com nossa terra e com tudo que há nela, assim como respeitamos os outros grupos de pessoas e culturas. Durante todo o tempo de nossa vida, aprendemos, com nossas anciãs, a interpretar a voz da natureza, através das manifestações e reações climáticas do tempo e do espaço.

Nosso papel, enquanto guerreiros num mundo moderno e hostil, é nunca renunciar ao nosso modo próprio de ser, ao nosso *tekoha*, aos nossos territórios tradicionais, onde estão descansando os nossos ancestrais, que é para onde iremos, quando essa for a vontade de *XiruHyapuGwasúva*. Antes de este dia chegar, porém, sempre estaremos cumprindo o nosso papel de preservar e de lutar, incansavelmente, de forma irrenunciável, pelos nossos territórios ancestrais, pelas nossas matas e rios, pelos nossos remédios tradicionais e pelos outros seres vivos. É necessário que todos os seres existentes se unam, ainda que de forma passageira neste planeta, pela continuação longa do bem viver, garantindo o futuro das novas gerações, e que tenham a possibilidade de conhecer todas as formas de vida presente na biodiversidade, na nossa terra, a satisfação de respirar ar limpo, livre de poluição ou quaisquer substâncias que afetem sua qualidade, para que o fluxo do sopro do nosso viver possa continuar acontecendo em nosso território, onde estamos e vivemos, respirando e falando entre nós. O *tekoha* é o nosso lugar tradicional onde se dá a relação do território com o *ãy* (fala, respiração) que flui das pessoas que ali vivem.

Toda nossa luta é para que os netos, filhos e todas as gerações futuras sintam orgulho de nós, por termos nos importado com eles, mesmo que não venhamos a conhecê-los, e por deixarmos o exemplo de cuidado com a nossa casa, nossa Mãe-Terra, que nos abraça e, a cada dia, nos dá condição de sobreviver material e espiritualmente. Mantemos uma espiritualidade que nos liga e nos une com nossos antepassados, com nossos parentes de hoje e com aqueles que virão, com a mata e com outros seres que nos rodeiam, as divindades que se fazem presentes em nossas vidas. Todos estão presentes na nossa vida, e todos os que estão por vir também, como uma teia estamos relacionados.

Ninguém pode ser negligente, pensando que o que fazemos hoje com a nossa natureza, destruindo, depredando de modo irreversível, não irá ter conseqüências; muito ao contrário, já estamos sendo vítimas de devastações climáticas, com a destruição da biodiversidade. A situação será pior para as futuras gerações, se não desconstruirmos os paradigmas atuais, mudando a concepção capitalista, que são características do modo ocidental e hegemônico na maior parte do planeta, contaminando, inclusive, os próprios indígenas.

Podemos usufruir o que a mãe Terra nos oferece, mas sem agressão e de forma equilibrada, tecendo a teia da vida junto com os conhecimentos tradicionais, principalmente os conhecimentos da mulher Kaiowá, dialogando com saberes e fazeres do povo, que sempre construiu uma relação de reciprocidade com o meio ambiente, do qual somos partes inseparáveis e, assim, criar a sustentabilidade, em primeiro lugar, da vida. Tenho a plena certeza que, como Kaiowá, possuímos legados, patrimônios de sabedoria e sensibilidade com a natureza, que vem contribuindo e que ainda têm muito a contribuir nos desafios à sustentabilidade equilibrada.

As injustiças que os povos indígenas sofrem, no Brasil, já ultrapassaram muito o limite, somos vítimas de anti-indígenas que têm o poder de decidir, tanto no poder judiciário como no legislativo e no executivo, os quais atacam os nossos direitos e nos tratam como intrusos em nossa própria terra. Minha vida e a do meu povo sempre foi marcada por esses abusos. Nos últimos anos, fomos atacados, de forma intensa, através da tentativa de criação de leis para solapar nossos direitos já conquistados na Constituição Federal, como a PEC 215 (Proposta de Emenda à Constituição voltada para modificar o processo de identificação e demarcação de Terras Indígenas que pretende repassar esse processo para a Câmara Federal, local onde se concentram algozes dos povos indígenas, membros da bancada ruralista) e outros artifícios jurídicos e legais, para impedir a demarcação de nossas terras.

Nossos principais inimigos, hoje, estão ligados ao agronegócio, respaldados pelos que detêm o poder constituído. Somos vítimas de pistoleiros, jagunços e seguranças armados a mando de fazendeiros. Muitas das nossas lideranças têm morrido à bala pelas mãos destas pessoas, além de ameaças de mortes, espancamentos e

atropelamentos propositais. Mesmo assim, o governo brasileiro continua omissivo e conivente, sem nenhum tipo de punição para esses crimes.

Tudo isso em nome do desenvolvimento econômico do Brasil, ainda que às custas dos direitos humanos, econômicos, políticos, sociais, culturais e ambientais dos povos indígenas. Os nossos governantes não adotam uma política de ecoeficiência. O próprio governo explora recursos naturais e minerais e transforma os direitos indígenas em obstáculos ao chamado desenvolvimento. Somos submetidos a uma política de direito só no papel. A nossa Carta Magna determina que as terras indígenas são de usufruto exclusivo das comunidades indígenas, no entanto, estão invadidas por madeireiros e garimpeiros ilegais e até, legalmente, por latifundiários e grileiros, com o artifício legal do “fato consumado”. Mas quando os Kaiowá e outros povos retomam suas terras tradicionais, são criadas forças-tarefas policiais para expulsá-los.

Deixei meu *tekoha* por um tempo para conviver em outro “tekoha”, desta vez com um formato acadêmico, para, não somente, apresentar minhas ideias e conhecimentos, mas para compartilhá-los e receber outros, vivendo e lutando como mulher Kaiowá, na tentativa de sensibilizar a sociedade, para que cessem as agressões violentas que vitimam e dizimam meu povo, em nossas próprias terras. Clamamos apoio pela demarcação das nossas terras e garantia de direitos fundamentais para nossa sobrevivência, com a proteção do meio ambiente, políticas públicas construídas respeitando as nossas diferenças e a apuração e punição aos responsáveis pela violência e assassinatos.

O povo Kaiowá é guerreiro, não se intimida e luta por sua terra, pois assim eles foram feitos. As narrativas das mulheres mais velhas nos fortalecem e, por isso, enquanto indígena intelectual, sistematizo-as em um contexto político, mas com o olhar Kaiowá sobre o mundo.

3. Delineamento teórico

Este artigo se propõe a descrever o *kunhãkoty*, isto é o conjunto de práticas, prescrições e conhecimentos relativos à vida da mulher na cultura tradicional Kaiowá, onde a mulher desempenha um importante papel. Esse ritual é uma etapa

importante para todas as mulheres, especialmente para aquelas que irão se tornar *maxuypy*. Nós, mulheres Kaiowá, somos as guardiãs destes saberes próprios e temos a responsabilidade de transmitir esse ensinamento, somos guardiãs da dinâmica da vida e da sociabilidade que mantêm vivo o *tekoha* o local onde viveu nossos antepassados, território onde construímos nossas casas, acendemos nossos fogos, plantamos, cantamos e rezamos. Continuamos buscando os valores sociais, a essência da vida, fortalecida por esse ensinamento, bem como os repasses de valores socioeconômicos e culturais que vão direcionar o *nhandereko*, nosso modo de ser. Todo esse modo de vida está encapsulado no conceito de cultura construído pela antropologia. Referente a este conceito, Geertz (1989, p.4) afirma “que o homem é amarrado a teias designificação que ele mesmo teceu”. Este autor assume a cultura como sendo essas “teias”. São teias “sobrepostas ou amarradas umas às outras” e que podem ser “simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas”. Para Geertz (1989, p.7), “a cultura liga-se ao significado, ou mais especificamente aos significados, os quais informam as condutas humanas e as tornam inteligíveis”. O autor, explicitando o significado dessas “teias”, fala da existência de “matrizes significativas múltiplas e distintas, as quais podem informar, mutuamente, as mesmas práticas de um indivíduo”. Tomando a definição de cultura em Geertz, podemos ilustrá-la como cantos cerimoniais, religiosos ou não, “onde os mitos, os rituais, as práticas e os jogos podem ser vistos como formas de expressão” e que sempre denotam lembranças sobre aspectos do ambiente social no qual se inserem. Assim, é através da cultura que lemos o mundo, mantemos nossas relações sociais, definimos conceitos e agimos. Dessa forma, a cultura é ilustrada como ligada a conceitos e julgamentos comuns a grupos distintos, e que são novos a cada dia, por serem ressignificados sempre de forma imaginativa, sistemática, explicável, mas não previsível. Assim, aliam novos conceitos, novos modos de ser, ver e lidar com as circunstâncias surgidas ou impostas (ROCHA, 2009,).

Enfatizo que a cultura não é algo que nos cristaliza, imobiliza (BIDIMA, 2002); eu a entendo como algo que nos move, temos agência, vida política, agimos diante de relações de poder. Não assumo uma idéia de cultura que retira a agência dos povos indígenas. Por exemplo, a palavra “mito” não representa uma boa tradução para a noção Kaiowá quando se fala dos seus conhecimentos. No Português, frequentemente, a

palavra “mito” remete à fantasia, à mentira, algo que nunca existiu. Para o povo Kaiowá, o que os não-indígenas denominam de mito tem uma função educativa, é a nossa história, pois esses conhecimentos são a base para todos os ensinamentos da vida Kaiowá. Por isso, preferimos chamar de ‘conhecimento Kaiowá’. Costa (2004) observa que, partindo do conceito de Geertz, “não se trata, portanto, de algo que tende a se enfraquecer ou que corre o risco de desaparecer, já que os indivíduos podem compartilhar línguas diferentes, signos e símbolos, adaptando-os a seu código de atuação” (p.258). Sendo assim, ao se pensarem “culturas locais e globais, a cultura local tem suas peculiaridades que a difere das demais culturas, no entanto, é passível de apreensão por aqueles que não fazem parte de determinada tradição cultural genealogicamente”. Em suma, em um cenário globalizado de trocas intensas entre povos, circulamos e estamos experimentando e conhecendo as culturas de outros povos, o que não significa que isso me faz ser outra, não kaiowá, como os não-indígenas podem me acusar, usando o conceito de cultura para me restringir a modo de vida determinado por eles e que eles dominam e julgam ser a indianidade.

4. O Rito da *Kunhãkoty*, fazendo uma mulher Kaiowá.

Um dos momentos mais importantes na vida da mulher é a chegada da primeira menstruação, marcado pelo rito do *kunhãkoty*, resguardo da mulher. Este rito é uma das ocasiões em que se realiza uma educação formal na comunidade Kaiowá. Nesse momento, a mulher aprende de outras mulheres a se tornar consciente do seu papel de mãe, educadora, curandeira e conselheira no seu grupo, aprende a ser *maxuyyrã*, um papel importante na construção do coletivo que forma os Kaiowá.

O RITO DE *KUNHAKOTY*, nas palavras da *Maxuyyrã Nhandesy* Julia Cavalheira Veron, *Kunha Tapendi* (Tapendy significa “brilho do caminho”)

Minha mãe, Julia Cavalheira Veron, conta que, quando nasceu, sua avó Tomazia profetizou que ela seria uma *nhandesy*, uma *maxuyyrã*. Então, logo após seu nascimento, deram-lhe banho de um remédio chamado *ysy*, para seu corpo e espírito se adaptarem na terra e no meio da família. Todos os dias, sua mãe, Maria Mendes, e sua avó lhe banhavam com vários remédios de folhagens e raízes. Toda noite passavam óleo de

jacaré no seu corpo, óleo de *mbuku* no cabelo e nas gengivas, e tomava vários chás durante o dia. Com um ano de idade, todos os dias de manhã, sentava ao redor do fogo onde a avó colocava as folhas de *nhandytay* verde no fogo para toda família sentir o cheiro e sentirem-se bem. A avó lhe dava batatas amarelas assadas para comer com *tatuhũ*. Durante o dia inteiro, sempre havia *xíxa* (bebida à base de milho) nos cochos, para tomar. Com dois anos de idade, a avó fazia minha mãe lavar o rosto com *ka'aroguene* e lhe ensinou a assar batata doce. Depois das refeições, ela tinha que mastigar cascas de aroeira e depois cuspir para o lado onde o sol se põe. Aos três anos de idade sua avó começou a me levar para caçar *tatuhũ*, conhecer os rastros de bichos, ouvir os cantos dos pássaros, avaliar pegadas, conhecer os remédios de folhas pequenas e aprender alguns cantos Kaiowá. Também lhe ensinava a nadar e a respeitar a água, porque a água tem dono. Com quatro anos de idade, todos os dias de manhã, a avó rezava e minha mãe foi ouvindo e aprendendo as rezas. Sua avó lhe falava para observar tudo que acontecia; assim, via sua mãe varrer o pátio, debulhar milho, arrancar mandioca, cozinhar. O pai de minha mãe fazia brinquedos, esculpindo vários animais de cedro, como *panambie*, dessa forma, ela tinha muitos brinquedos de madeira. Também fazia balanços de cipó. Ela ia com outras crianças no rio tomar banho e brincar de massinha com argila enquanto sua mãe e tias faziam panelas e bacias de barro, a menina Júlia brincava fazendo várias esculturas de animais.

Com cinco anos de idade, a avó de Júlia começou a levá-la nos brejos para conhecer os remédios de vários lugares, como folhas, raízes, frutos e cascas, mas a avó sempre rezava antes de coletar. Ao completar seis anos de idade, sua avó ensinou-lhe a fazer pamonha, ajudando a amarrar a palha. Aprendeu que, durante a realização desta atividade, a pessoa que estava fazendo devia sorrir, mostrando alegria; assim, as pessoas que comessem a pamonha iriam se sentir bem. A avó de Júlia sempre falava que toda alimentação deve ser feita com paz e alegria. Com sete anos de idade, a pequena Júlia, minha mãe, começou a plantar rama de mandioca e batata doce com sua mãe, avó, pai e todos os irmãos. Sua avó cantava durante toda a plantação, o pai cantava *gwaxire* e, às vezes, *gwahu*. A avó ensinava que era bom plantar na lua crescente.

O FOGO DE DORMIR. Com oito anos de idade minha mãe aprendeu a assar batata-doce e mandioca, e a fazer *mbeju*. As crianças dormiam numa grande cama

chamada *tarimba*, em cima da qual sua mãe colocava palha e grandes colchas tecidas pela avó, feitas de algodão do mato. Geralmente, as camas ficavam dispostas ao redor do fogo de dormir. Quando Júlia fez nove anos de idade, sua avó levantou cedo e falou para a neta: “Tapeendy, hoje você está fazendo nove geadas de vida e eu fiz esse colar pra você”. Colocou-o no pescoço da menina e falou novamente: “A partir de hoje você não irá comer carne, durante seis luas, você só pode comer pamonha, mandioca assada, batata doce assada, peixes e xíxa”. E assim, todos os dias, minha mãe tomava banho com folhas de *ysy*, folhas de *nhandyta’y*, folhas de cedro, folhas de *ka’aroguene* e à noite passava óleo de *mbuku’i* no cabelo e no corpo, óleo de jacaré, óleo de sucuri, óleo de *mbore*, óleo de *jaratita*.

Aos dez anos de idade, todos esses ensinamentos continuaram. A avó, a mãe e o pai de Júlia lhe falavam sobre a vida e lhe ensinavam os conhecimentos do modo de vida do nosso povo Kaiowá. Com onze anos de idade, ela já ajudava sua avó nos preparos de remédios com ervas e óleos de animais, na confecção de roupas tradicionais, do *poty*, de todas as formas.

O RITO DA KUNHAKOTY. Minha mãe, Júlia Cavalleira, continua contando que sua primeira menstruação ocorreu aos doze anos de idade. Sua avó, tias, mãe e todas as mais velhas se juntaram e cantaram ao redor do *yvyra’i*, altar de reza, e a levaram para o quarto que fora preparado para ficar de reclusão. No quarto tinha uma rede, um pilão de socar, fogo, panelas de barro e uma lata grande de banho. Também havia uma lata média para fazer as necessidades fisiológicas, com terra dentro e, perto, um saco com folhas de *yvyraryakwa*, árvore com cheiro agradável, de hortelã com alecrim, que eram jogadas dentro da lata depois do uso.

As *maxuyppy* que cuidaram de Júlia, durante trinta dias, foram a avó, a mãe, a *nhandesyMbo’y* e as tias. O pai trazia os remédios e alimentos que a menina precisava e passava para a mãe e a avó prepararem. Assim, nos primeiros dias, todas as noites sua avó Tomazia, sua mãe e *Mbo’y* se revezavam para rezar e contar o Conhecimento da Vida Kaiowá. A avó explicava: “Minha neta Tapeendi (*Tapeendy*), esse conhecimento é a nossa história, nossa memória, e todas as futuras *maxuypyrã* devem saber na cabeça”. Naqueles trinta dias, minha mãe aprendeu a fazer as roupas e os enfeites tradicionais,

tudo sobre alimentação tradicional da mulher Kaiowá e, principalmente, a nunca deixar o fogo familiar apagar. Enfim, todas as mulheres mais velhas lhe ensinaram e repassaram os conhecimentos necessários para viver a vida com sabedoria.

Com as mudanças das últimas décadas nas comunidades Kaiowá, obviamente este rito e o conjunto de práticas, prescrições e conhecimentos relativos à vida da mulher na cultura tradicional, também passou por mudanças, muitas vezes gerando conflitos e ansiedade nas famílias. Acima, procurei descrever o rito de passagem da menina para a condição de mulher, destacando o papel tradicional da mulher prescrito no rito, a partir da experiência de minha mãe.

Para compreender esse ritual e sua importância é preciso conhecer a posição das mulheres, hoje, na sociedade Kaiowá. São muitos desafios enfrentados, as mudanças colocam novas questões e cenários de luta para as novas gerações de mulheres, homens e crianças. Sabemos que as práticas e os conhecimentos de um povo mudam ao longo do tempo, mas sua identidade e seu pertencimento a um coletivo reconhecido permanecem.

4.1 NHANDESY JEKOAKUI YVYAPEARENDAJA COSMOVISÃO KAIOWÁ

Agora vou narrar o que a *Nhandesy* JULIA me ensinou sobre a cosmovisão Kaiowá que se relaciona com o conhecimento, a importância da mulher para fazer permanecer a vida nos *tekoha*. Antes do tempo, as divindades já existiam. Pairavam no universo vários *xiru* (seres das divindades masculinas), *gwaxãs* (seres das divindades femininas) e o *Xiru Hyapugwasúva* (ser supremo sem gênero definido) junto com sua metade *Jekoakui*, os quais dançavam e cantavam. Em certo momento, *Jekoakui* ganhou uma bolinha do tamanho de um amendoim, foi um presente de *Xiru Hyapugwasúva*. *Jekoakui* era uma *Nhandesy* muito formosa e ganhava muitos grãos de todos os *Xiru*. Mas essa bolinha foi a que mais gostou e a observava com muita atenção. Num determinado momento, ela pegou a bolinha e começou a cantar:

*“Kovvypypehehetava'erãneremimbogwejy”*³. Foi esticando a bolinha no meio da mão e

ela

³Não há tradução para o Português.

foi se desfazendo, se esticando e ganhando outra forma. Quanto mais ela mexia, mais o pequeno grão aumentava. Quando *Xiru Hyapugasúva* retornou de seus passeios, viu o trabalho de *Jekoakui* e eis que aquele grãozinho já estava do tamanho de um pátio de aldeia. Então, *Xiru Hyapugasúva* perguntou a *Jekoakui*:

— Porque está perdendo seus momentos de passeios com isso?

E ela disse:

— Tenho muitos presentes que ganhei dos *Xiru* e das *Jasytata*, vou colocá-los aqui neste lugar e vou chamar esse lugar de *yvy* (terra).

Jekoakui colocou os pequenos presentes no *yvy*, enquanto continuava a mexer neles e a esticá-los. Quando ficou cansada, foi se deitar no *yvy* e dormiu. Ao acordar, viu que tudo o que havia colocado dentro da terra tinha brotado e crescido. Eram árvores, frutas, ervas de remédios, raízes e folhagens.

Então, *Jekoakui* ficou muito feliz e foi chamar o *Xiru Hyapugasúva* para ver. O *Xiru* veio ver e gostou muito. *Jekoakui*, então, resolveu fazer *kagwĩ* do *avatimoroĩ* (milho sagrado) que tinha nascido onde ela havia colocado. Essa semente foi um presente de *Xiru Jakaira*. Assim foi feita a primeira festa do *Avatikyry*. E ela chamou todos os seres da divindade para participar. Vieram os seres femininos:

NhandesyMbo 'y—guardiã das plantas rasteiras,
NhandesyJasytataypy—guardiã das fases da lua,
NhandesyIxupari—guardiã do amanhecer,
NhandesyIxujaty—guardiã da noite,
NhandesyJarivete—guardiã dos quatro ventos,
NhandesyJekoakui—guardiã da terra,
NhandesyTapeendy – guardiã dos remédios folhosos.

Entre os *Xiru* convidados vieram:

Xiru Hyapugasúva— ser do firmamento,
Xiru Jakaira— guardião do milho sagrado,
Xiru Karavie—guardião do tempo.,

A festa começou com a chegada de *Xiru Hyapugasúva*, com ventos e trovoadas. Seu canto era assim:

“*Arygwasuáryapyrũhatã,
Hatãramoreikoonhendu, onhendu.*”

O canto do *Jakaira* era assim:

“*Jakairareropuã, rerojepeiy,
Jakairarerogwahẽ, nhemoiti,
Jakairajoasahaverarendy.*”

Continuando a festa, o *Jakaira* - dono do *gwahu* - iniciou o canto do *gwahu*:

“*Xurumburumbukugwahijeje, gwahijeje.
Rumasisikorugwajehee, rumasisikorugwajehee.
Hiapyhiapyxejegwakaxe – vyjari*”.

A festa estava muito boa e *Xiru Hyapugasúva* tomou muito *kagwĩ* (bebida de milho das maxu), cantou e dançou. *Jekoakui* também dançou e cantou com todos. Em certo momento, *Xiru Hyapu Gwasúva* achou que devia voltar para o firmamento. Sentiu que *Jekoakui* estava bem, pois viu que todos os *Xiru* estavam em redor dela. Então, *Xiru Hyapugasúva* foi embora sem se despedir e sem avisar *Jekoakui*.

Quando terminou a festa, *Jekoakui* viu que *Xiru* já havia partido. Então pensou:

— Vou atrás, porque sei o caminho.

Quando se preparava para ir, sentiu a barriga se mexer. Então ela perguntou:

— Quem está aí?

De dentro da barriga, os filhos responderam:

— Somos nós.

Jekoakui novamente perguntou:

— Como assim “nós”?

E as crianças riram dentro da barriga. Então, um dos meninos falou:

— Sou eu, *Pa'ikwara*, e o outro aqui é *Jasy*.

Jekoakui falou:

— Olha, crianças, nós vamos atrás de *Xiru Hyapugasíva*, o *hi'u* (pai) de vocês.

Os meninos logo se animaram, e *Pa'ikwara* disse:

— Vou te ajudar no caminho.

E assim iniciou a grande jornada (caminhada, viagem).

Essa história fala da força, do envolvimento e sabedoria da mulher Kaiowá, que criou a vida, a terra e o território onde vivemos até hoje. Por isso, hoje, nós, mulheres Kaiowá, gritamos ao mundo: Terra, Vida, Justiça e Demarcação!

Hoje, mantemos a vida nas tekohas, as *maxuypy* e *nhadesy* juntas têm um papel fundamental para fazer permanecer e dinamizar as tekoha. Elas mantêm viva a nossa sociabilidade e nossa relação como Kaiowá e nas novas demandas e conflitos que vivemos, elas concentram o conhecimento e a força transformadora para não morrermos.

4.2 PRINCÍPIOS DO NHANDEREKO (o modo de ser e viver Kaiowá)

A *Nhandesy Mbo'y* e minha avó também me ensinaram sobre o *Nhandereko* (nosso sistema de vida). Os conhecimentos sobre a mulher Kaiowá são regidos pelos princípios descritos a seguir, que formam a base explicativa do ritual *kunhãkoty*. A avó explicou: “Minha neta, o *Teko* transcende todo conhecimento, que deve ser ensinado para a vida, para o bem viver em coletividade e com solidariedade”.

Assim, *Teko* é a vida do Kaiowá e de todo ser que respira na terra, em cima da terra e embaixo dela, no ar, nas águas, as plantas grandes e pequenas, os animais do mato, do cerrado, do brejo e todas as aves. Cada uma dessas vidas depende da outra para sobreviver.

Tekoha é o local onde acontece a vida. Trata-se do tempo e do espaço concretizado no território tradicional. É o modo de viver na terra tradicional, lugar onde se vive com harmonia. Aí devem ser realizados os rituais que transformam a pessoa em um verdadeiro Kaiowá, que são os seguintes:

- *Kunhãkoty* - rito para ser *maxuypy*,
- *KunumiPepy* - rito para ser *tamõi* ou *hexakáry*,
- *Avatikyry* - rito do milho sagrado,
- *Gwahu* - rito de ensinamento através de canto sagrado,
- *Kotyhu* - rito canto de trazer alegria,
- *Jeroky* - rito de canto e dança sagrada,
- *Porahéi* - rito de vários cantos sagrados,
- *MitãNhemongarai* - rito de nomeação.

Tekoha quer dizer “o lugar onde somos o que somos”.O significado dessa palavra se aprofunda e vai além da questão territorial. Para nós,Kaiowá, a terra não é apenas o lugar onde pisamos, mas é, também, onde nossos costumes são desenvolvidos e preservados, em um território onde viveram nossos antepassados, onde estão suas marcas profundas que se relacionam com seus corpos. Não é qualquer território, mas aquele que carrega a essência da vida Kaiowá, que está lá, nas marcas deixadas pelos antepassados.

Para nos aprofundarmos na dimensão espiritual da terra sagrada, a palavra *tekoha* é a forma que nós,Kaiowá,nos referimos à nossa terra tradicional. Porém, mais do que um simples espaço ocupado por um grupo, trata-se do local onde é retirada nossa subsistência.Nesta terra produzimos todo o modo de vida Kaiowá.Assim,é no *Tekoha* que o povo Kaiowá realiza seu modo de ser.*Tekoha* é a terra tradicional sagrada.Todos nossos conhecimentos da vida estão relacionados a ela.No *tekoha* acontece a sustentabilidade, quando cuidamos dos recursos naturais e respeitamos os limites da natureza, mantendo relações de solidariedade entre nós, com outros povos e com os seres do mato, quando desempenhamos funções de forma compartilhada, zelando pelo bem-comum.

Assim, as pessoas que não correspondem a esses princípios de compartilhamento sofrem críticas do coletivo,sendo punidas com a não participação nos ritos. É o *tekomarane'yĩ* -vida sem mal, terra sem mal, é viver o bom modo de ser

Kaiowá em nossa terra(*óga,casa, jeroky dança, porahéi,canto, kokwe,roça, tape,trieiro, ka'agwy,mato, ysyry,rio, mymba,animais*). Podemos perguntar quando acontece e em quais circunstâncias? Isso acontece quando somos Kaiowá, vivendo sob a orientação de *Maxuypy Nhandesy*, conforme descrito a seguir.

4.3 CONTEXTUALIZANDO O MODO DE VIVER DA MULHER KAIOWÁ, DE ACORDO COM OS ENSINAMENTOS DE MAXU YPY, E ENTRELAÇANDO OS PONTOS CENTRAIS

NhandeRekohaNhẽ'ẽ - Ayvunhẽ'ẽ- significa o espírito que fala.*Ayvu* significa, também,debate,luta.*Ayvu* e o sopro que nos move,para a sobrevivência,quando acontece o *ayvujupi* o nosso sopro sobe e não temos mais a vontade de viver.

Os conhecimentos relatados a seguir são repassados por gerações e dão vida à constituição da pessoa que forma a mulher Kaiowá. Sabemos que não nascemos prontas,mas somos feitas. Nosso corpo, mente e espírito devem ser moldados de acordo com o bom modo de ser Kaiowá. Esses ensinamentos levam o povo indígena da etnia Kaiowá a acreditar que a vida é cheia de amor, humildade, esperança, solidariedade e coletividade. Nascemos mulher e nos tornamos *maxuypy*, baliza fundamental nessa educação, e crescemos buscando os valores sociais e a essência da vida fortalecida por esse ensinamento,que abaixo será detalhado por meio de temas centrais ou princípios.

Conforme já mencionado, nosso povo vivencia ritos em algumas fases importantes de nossas vidas, para nos fortalecer e nos formar como Kaiowá. Um desses momentos se refere aos ritos de puberdade. No caso dos meninos, eles irão viver o *KunumiPepy*(VERON,2011), que é a festa de iniciação dos meninos. Com relação às meninas, acontece o rito de reclusão chamado *Kunhãkoty*, durante a sua primeira menstruação,conforme já detalhado anteriormente para que não ocorra nada de ruim a ela e à comunidade. Antigamente, segundo as *maxuypy*, essa reclusão poderia durar vários meses.Durante esse tempo, a menina segue algumas restrições alimentares como,por exemplo,não pode comer carne.Após o término do isolamento, o seu cabelo é cortado bem curto pela mãe. A menina é, então, levada ao cacique (xamã), que faz uma reza contra os espíritos ruins.Quando retorna,a menina é pintada de *urukũ* e *ysy* (uma

resina). Com isso, a menina se despede da infância e se torna moça, assumindo, então, um novo papel na comunidade.

Melià e o casal Grünberg (1976), referindo-se ao processo de socialização das crianças Kaiowá, enumeram as seguintes etapas:

a) A comunidade de jogo, que iria de 1 a 5 anos. Do primeiro ao terceiro ano de idade, a comunidade atuaria mais intensamente sobre a criança aprovando ou desaprovando, no sentido também de impedir suas atividades, e fazendo uso de jogos e exemplos de sua própria vida, transmitindo valores e atitudes. Ainda nessa etapa, mas em uma segunda fase que iria dos 3 aos 5 anos, as crianças formam sociedade, com pequenos grupos de jogos, muito independentes, quase sempre imitando os adultos em suas atividades diárias. A partir dos 3 anos, os pais começam a lhe pedir ajuda para executar alguma atividade, e ela pode concordar ou se recusar a cooperar, sem que isso lhe ofereça maiores molestamentos.

b) O processo de participação, dos 6 aos 12 anos, é a etapa marcada pelo início da inserção na vida adulta, isto é, o momento em que a criança começaria a participar de forma regular da vida dos adultos, não formando mais sua própria sociedade. A divisão das atividades, segundo o sexo, torna-se mais explícita e as obrigações mais comprometedoras (MELIÀ, GRÜNBERG e GRÜNBERG, 1976, p.253).

Para Melià, Grünberg e Grünberg (1976), a etapa do processo de participação, descrita como sendo dos 6 aos 12 anos, termina com a iniciação dos meninos e com a primeira menstruação das meninas. Na primeira menstruação, a menina era reclusa em casa por uma ou duas semanas. Nesse tempo ela tinha que fazer regime alimentar, abster-se de trabalhos pesados, não devia sair de casa e se proteger de algumas coisas, sobretudo do arco-íris, que poderia ser um perigo para a alma da menina durante aquele período. A mãe ou uma parente idosa cortava seu cabelo até um ou dois centímetros. Durante a reclusão, a menina era ensinada sobre o bom comportamento como mulher e sobre suas obrigações como futura mãe e esposa.

De acordo com Benites (2009), as crianças aprendem sobre tudo na vida diária e na prática, em todo tempo, ao ouvir as histórias sagradas, ao vivenciar as experiências e os ensinamentos dos antepassados; ou vivenciando e absorvendo os saberes

produzidos no presente, quer seja participando na organização e realização dos rituais e nos afazeres diários. Ou seja, “na lógica educativa dos Kaiowá, o ensino-aprendizagem é algo que ocorre continuamente e de modo contextualizado. Dessa forma, as crianças aprendem como devem viver e se comportar de acordo como modo de ser e viver de cada família extensa”(BENITES,2009,p.72).

Segundo este autor, as crianças são educadas e socializadas constantemente, também nos rituais tradicionais dos Kaiowá. Assim sendo, todas as práticas educativas da família são desenvolvidas nos eventos religiosos e não-religiosos, oralmente e de modo repetitivo, conforme a concepção de mundo do Kaiowá.

4.4 TEKO MBO'E KUNHAKOTY–fundamentos do rito da *kunhãkoty*

Para falar sobre nossa organização social, regimes de saberes e práticas e modos de viver, busquei a *maxuypy Kunha Tapendi Vera*, que no registro oficial chama-se Julia Cavalleira Veron, como fonte oral e memória viva para a descrição dos ensinamentos sobre a mulher Kaiowá, que são regidos pelos princípios descritos a seguir, os quais formam a base explicativa do ritual *kunhãkoty*:

1 – *Teko*–É a vida do Kaiowá e de todo ser que respira em cima e embaixo da terra, no ar, nas águas, as plantas grandes e pequenas, os animais do mato, do cerrado, do brejo e todas as aves. Cada uma dessas vidas depende da outra para sobreviver.

2–*Tekoha*–É o local onde acontece a vida, trata-se do tempo e do espaço concretizado no território tradicional.É o modo de viver na terra tradicional, lugar onde se vive com harmonia.Ali é onde vem ser realizados os rituais que transformam a pessoa em um verdadeiro Kaiowá, que são os seguintes: *kunhãkoty, kunumipepy, avatikyry, gwahu, kotyhu, jerokey, porahéi*.

3–*TekoMarane'y*- É a vida sem mal, numa terra sem mal. É viver o bom modo de ser Kaiowá em nossa terra, com *óga,jerokey,porahéi,kokwe,tape,ka'agwy,ysyry,mymba*.

Isso acontece quando somos Kaiowá, vivendo sob a orientação de *Nhandesy*:

-Quando construímos a casa de reza,o lugar de reunião e encontro entre nós e com os seres imortais.(oy casa de ritos.)

-Quando realizamos nossas danças Kaiowá e aprimoramos nosso corpo, ficamos leves e brilhantes–*JEROKY*(danças Kaiowá);

- Quando cantamos e nos comunicamos com os seres imortais e eles nos escutam e sabem que ainda estamos aqui, vivos-*PORAHÉI* (cantos Kaiowá);
- Quando seguimos os caminhos por onde flui a fala Kaiowá e onde nos encontramos, nos relacionamos e mantemos a sociabilidade- *TAPE*(trilhas Kaiowá);
- Quando respeitamos as matas-*KA'AGWY*(mata);
- Quando respeitamos os rios na pesca –*YSYRY*(rios de pesca);
- Quando respeitamos os animais – *MYMBA*(animais de caça).

4– *Tekohanhẽ'ẽ*–vida-terra-língua.A vida, o território e a língua são essências da vida do Kaiowá, que estão relacionadas. Para ter vida deve haver a terra, local onde a língua Kaiowá, o sopro da vida flui. Portanto, sem terra não haverá vida e sem vida não haverá a língua, não haverá o bom modo de ser Kaiowá. Um canto Kaiowá sempre deve ser repassado na língua Kaiowá e no lugar sagrado apropriado que deve ser o nosso território.

5– *Tekonhẽ'ẽmba'ekuaa*-vida de conhecimento da realidade, da **palavra sagrada**.Esse ensinamento é repassado pelas matriarcas Kaiowá, quando passamos a conhecer a ética Kaiowá, o certo e o errado, e como nos relacionarmos com os seres. Mostra como devemos ser sábios para saber respeitar o outro na caça, na pesca, na hora de lavar roupa no rio, respeitar o lugar de banho dos mais velhos, saber falar na hora certa.

6– *Tekonhẽ'ẽmborayhu*-vida afetiva, amor.É a vida de amor com os filhos,netos,noras,genros,de filho para com pai e mãe,com filhos e filhas. Mesmo tendo muita fofoca e desentendimentos dentro do convívio, o Kaiowá deve saber contornar a situação para viver uma vida de amor. Esse, geralmente, é o papel das matriarcas das famílias grandes. Essas mulheres devem saber acalmar sentimentos de raiva, não deixar o fogo do amor, da solidariedade e do respeito. É a origem do amor ao próximo(*mborayhuropyta*).

6– *Tekonhe'ẽete*– vida de palavra.A palavra na língua Kaiowá (*nhe'ẽropyta*), o cerne da língua Kaiowá é sagrado, por isso não pode ser proferida de qualquer jeito.A palavra tem muita força,é o sopro da vida. É carregada de compromisso e de valor, representa a verdade. A palavra falada não volta atrás. O Kaiowá deve saber controlar suas palavras,

deve saber o que dizer e como dizer, para isso, ele recebe os ensinamentos dos mais velhos e deve viver alguns rituais.

7 – *Tekonhẽ'ẽtee*–vida com falar verdadeiro. *Tekoveteeropyta* é o fundamento da fala verdadeira. Na língua Kaiowá, somos ensinados que devemos saber falar a verdade, sem magoar o outro, dar a palavra para o outro e cumprir o que se fala. A fala não deve ser usada para enganar, mas deve ser verdadeira, sincera e respeitosa. O Kaiowá deve desenvolver estas habilidades ao longo de sua vida.

8 – *Tekonhẽ'ẽanhete*–vida verdadeira. Esta é a verdadeira lição que nos ensinam, é o bom modo de ser e de viver como Kaiowá, jamais podemos deixar de ser Kaiowá, seja onde for. É ter auto-estima, saber viver o bom modo de ser Kaiowá. *Tekoveporãropyta* é a origem da vida verdadeira.

9– *Tekonhẽ'ẽporã*–vida saudável e grata. Este ensinamento é repassado para a criança desde o ventre da mãe Kaiowá até seu nascimento e ao longo de toda sua vida, que deve buscar viver essa vida de maneira bonita, com bondade e gratidão. É o bom modo de ser Kaiowá que deve orientar a vivência de uma pessoa no grupo.

10– *Tekonhẽ'ẽkatu*– vida de respeito ao outro, justiça e ética. O *Tekokatu* nos ensina a saber viver de modo digno, com lealdade e vida correta. Esse é um conhecimento que retrata o verdadeiro modo de vida do Kaiowá. Ser justo, respeitoso, leal, solidário, são qualidades necessárias para manter uma sociabilidade saudável, verdadeira, digna, com pessoas, grupos sociais e seres das divindades.

11– *Tekonhẽ'ẽarandu*– vida de sabedoria. É saber viver com a sabedoria que aprendemos com os antepassados, com os imortais, com os mais velhos. Esse conhecimento deve nos orientar na vida para seguir o bom modo de ser Kaiowá, nos ensina que devemos ser sábios nas seguintes situações: nas decisões em grupo, ouvir, planejar, criticar, construir, destruir, abandonar, lutar, retomar as terras tradicionais, falar, recuar, projetar. É saber tomar decisões pensando no coletivo, no povo, na mata, no território, nos rios. Enfim, “a vida de sabedoria nos ensina a pensar certo no tempo certo” (*Nhandesy Julia Cavalheiro Verón*).

12– *Tekonhẽ'ẽrendu*–Saber ouvir e obedecer. Esse conhecimento nos ensina que devemos saber ouvir no momento certo e obedecer aos mais velhos. É saber ouvir a

terra, saber ouvir a mata, saber ouvir os pássaros, saber ouvir os rios, saber ouvir os animais da mata, saber ouvir os animais do campo, saber ouvir os animais do brejo, saber ouvir o bebê na barriga da mãe, saber ouvir o céu, saber ouvir o seu ser. Para saber falar e como falar, o Kaiowá deve aprender a **ouvir**, primeiro, e isso ele aprende ao longo de sua vida. *Ejeapysakaterehendu*.

13–*Tekonhẽ'ẽjoja*-vida de coletividade e justiça. Esse conhecimento nos ensina como devemos tratar o outro com igualdade, saber dividir as coisas com as pessoas, a caça, o pescado, o mantimento da roça (*kokwe*), decidir junto, dar a palavra ao outro. É ser generoso e saber que os Kaiowá se fazem no coletivo e se mantêm na reciprocidade.

14–*Tekonhẽ'ẽmarangatu* –vida sem maldade. O *tekomarangatu* nos ensina que devemos viver uma vida correta para ter um relacionamento direto com o ser do firmamento. Para que o ser do firmamento nos ajude e proteja, devemos ter uma vida espiritual, de fé e sem maldade. Para que nosso dono *Nhandejáry* nos ouça e saiba que estamos aqui, vivendo o bom modo de ser, não podemos matar, nem roubar, nem fazermos uso de *nhe'ẽrei* (falar mal do outro), tampouco *porojuka* (matar outro indígena). Se isso acontece, tem o *tekojevavy* (vida errada), e o praticante desses erros não deve mais participar dos rituais do *jeroky*, do *gwahu* e do *gwaxire*. O *TekoMarangatu* é o modo de vida religiosa do Kaiowá. Não seguir este bom modo de viver significa que falhamos, que estamos mudando, que o ser do firmamento não nos escuta mais.

15–*Tekonhẽ'ẽporiahu*-vida de compaixão. Esse conhecimento nos ensina a ter piedade do outro e ajudá-lo sempre que necessário nas seguintes condições: quando precisar de ajuda, seja na doença ou na morte na família, na fome, seja no cuidado dos órfãos, na ajuda às viúvas (*tyre'y*), no cuidado dos mais velhos. A vida das pessoas não pode ser ameaçada, caso sua família próxima não esteja mais presente, o coletivo do povo Kaiowá deve cuidar, respeitar, ser solitário com aqueles que necessitem.

16– *Tekonhẽ'ẽrory* –vida de harmonia. Esse conhecimento nos ensina que devemos sempre ter uma vida de alegria seja quando for, seja onde estiver, seja nas terras reservadas para os indígenas, seja nas retomadas de terras tradicionais, seja jogado nas beiras das estradas, devemos sempre manter o sentimento de alegria (*py'arory*) para podermos sobreviver.

17 – *Tekonhẽ'ẽpu'akaembarete* – vida de força para sobreviver. Esse conhecimento nos ensina que devemos ter sabedoria e buscar força para viver a vida com coragem: coragem na caça, coragem na pesca, coragem para fazer roça, coragem para caminhar, coragem para falar, coragem no agir, coragem no pensar, coragem para decidir, coragem em recuar, coragem para construir, coragem para reclamar, coragem na retomada das terras tradicionais e coragem para sobreviver.

18– *Tekombo'e* – vida de aprendizagem. É o repasse de conhecimento das mais velhas para as mais novas, durante as diferentes etapas da educação indígena, do ciclo de vida da pessoa. Ao longo da vida Kaiowá, o conhecimento é repassado e esse, ao ser ensinado, deve ser vivido nos rituais e na vida cotidiana. É aprender a ouvir os mais velhos, viver os ensinamentos dos mais velhos para se tornar uma boa Kaiowá, saber falar e ter o corpo leve e encantado.

Estes princípios listados acima estão na formação da mulher Kaiowá e formam a base do ritual *kunhãkoty*. Esse ritual ou momento da vida da jovem mulher Kaiowá aglutina todos esses princípios, os quais devem, posteriormente, ser vividos e consolidados, ao longo da vida da jovem. Ao passar pelo ritual, o corpo da jovem se forma e ela se torna mulher, assim como se forma sua sabedoria e seus afetos. Mas, não tem fim aí essa formação, ela deve aprimorar o que aprendeu ao longo de sua vida. A partir desse momento do ritual, ela passa a compreender esses princípios e deve vivê-los ao constituir sua família, ao ter seus filhos, sua roça, sua casa.

Diante do exposto, podemos verificar os princípios e elementos formativos da educação indígena na vida das pessoas, e mais especificamente, da mulher Kaiowá. Os conselhos educativos para um Kaiowá devem ser memorizados e obedecidos conforme os valores de sua sociedade. Seguindo esses ensinamentos, a pessoa toma o rumo do bem viver e tem forças para lutar pelo seu povo, pois acreditam nas suas tradições, costumes e cultura.

Os ensinamentos tradicionais da mulher no *Kunhakoty* vêm do conhecimento das criadoras e criadores dos Kaiowá e do mundo, foi transmitido aos antepassados e segue sendo transmitido nos dias de hoje. Esse conhecimento traz a nossa essência e nos faz ter esse sentimento de sermos Kaiowá, conhecedores do bom modo de viver, mesmo

vivendo transformações, mudanças e rupturas ao longo da nossa vida. Os rezadores e rezadoras repassam oralmente os conhecimentos educacionais, que as mulheres Kaiowá repassam para suas filhas, obedecendo uma singular rede de transmissão que segue de geração a geração, representando as etapas do saber indígena. Esse conhecimento do *kunhakoty*, sobre o modo de viver da mulher Kaiowá, traz a promoção da autonomia intelectual conciliada com o pensamento crítico e com o desenvolvimento da prática, aliados ao processo próprio de ensinamento familiar.

5. Considerações Finais

Esta pesquisa se mostra importante por revelar a rede de transmissão que nos liga aos nossos antepassados. Nas comunidades, há mulheres e moças Kaiowá que não passaram por este conhecimento, por este ritual, devido às dificuldades de recursos naturais, expulsão dos territórios, violência de não-indígenas e por estarem interessadas em outras formas de viver. Algumas mulheres não dão mais importância a esse conhecimento, daí a necessidade de sistematizar e analisar este rito, discutir a importância central do mesmo na formação das mulheres kaiowá, para levar essa discussão às escolas e mostrar sua importância para a formação das mulheres guerreiras Kaiowá, que têm uma participação importante em manter esse coletivo e na retomada dos nossos territórios.

Assim, abordei esses tópicos sobre estes conhecimentos. Estes saberes transmitidos dão vida e constituem a pessoa da mulher Kaiowá. Assim, tais ensinamentos levam o povo indígena da etnia Kaiowá a acreditar que a vida é cheia de amor, de humildade e esperança. Nós, mulheres Kaiowá somos inspiradas nessa educação e crescemos buscando os valores sociais e a essência da vida fortalecida por esses ensinamentos. Os princípios dos saberes e fazeres do modo de vida da mulher Kaiowá estão nos conselhos educativos para ser uma boa Kaiowá e eles devem ser memorizados, vividos e obedecidos, conforme os valores de nossa sociedade. Seguindo esses ensinamentos, a pessoa toma os rumos do bem viver e tem forças para lutar pelo seu povo, pois acreditam nas suas tradições, costumes e cultura, sabe o que é ser um Kaiowá e sabe qual caminho deve seguir. O objetivo de tratar da formação da mulher

Kaiowá supõe o domínio dos conhecimentos tradicionais e, também, da sociedade ocidental.

A história indígena Kaiowá, em Mato Grosso do Sul, assume o desafio de se empenhar no repasse dos saberes e da sua pedagogia, tornando efetivo o processo próprio do conhecimento Kaiowá e todos os mecanismos e ações que orientam a construção da história Kaiowá, que está entrelaçada e sente a presença da sociedade ocidental. Por isso, essa interação está presente ao longo deste trabalho.

Com essa pesquisa, busquei a compreensão mais aprofundada das formas de como as mulheres Kaiowá têm se organizado, de acordo com as condições disponíveis, traçando um perfil do comportamento da mulher Kaiowá e guarani que passou pelo rito *kunhakoty* e daquelas que não passaram por ele. Também pretendi contribuir para a resolução dos problemas efetivos das comunidades Kaiowá, diminuindo os riscos a que estão submetidas as mulheres indígenas, quando deixam de vivenciar o *kunhakoty*, especialmente por não estarem em seu território, mas vivendo em acampamentos, e sob a violência dos invasores de seus territórios. Faz-se necessário destacar a importância do rito e fortalecer sua prática, para o bem comum das mulheres Kaiowá no seu convívio familiar e coletivo, e também no intuito de obter resultados positivos e coletivos para a Educação Escolar Indígena a partir desta perspectiva nas escolas das aldeias do estado de Mato Grosso do Sul. Isso atenderia a uma necessidade efetiva do povo Kaiowá na revitalização do *kunhakoty*.

Esta pesquisa tem, por fim, dois produtos importantes: um artigo que pretendo publicar em uma revista científica e um dossiê-denúncia onde pretendo apresentar informações sobre a violência vivida pela mulher Kaiowá, e os assassinatos dos líderes indígenas Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul notadamente nas ocasiões de retomada das terras tradicionais, o qual se encontra em anexo.

Referências Bibliográficas

BENITES, Tônico. *Mbo'ekuatianhemonhe'ẽ ha japokuatianhe' ẽ* (Fazendo o papel falar e produzindo a sua fala). Dourados 2003. Trabalho de Conclusão de Curso (Normal Superior) Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul, 2003

BENITES, Tônico. A escola na ótica do Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas. Rio de Janeiro, 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.)

BIDIMA, Jean-Godefroy. "Da Travessia: contar experiências, partilhar o sentido", 2002. [Tradução para uso didático por Gabriel S. de . Antunes]

BRAND, Antônio. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento – a ‘entrada de nossos contrários’”. In: CIMI, Comissão Pró-Índio, MPF (orgs.), *Conflitos de direitos sobre as terras Guarani Kaiwáno Estado de Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001

_____. *O Confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Porto Alegre, 1993. Dissertação (Mestrado em história), Pontifícia Universidade Católica, 1993

_____. *O Impacto da Perda da Terra Sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: Os difíceis Caminhos da Palavra*. Rio Grande do Sul, 1997. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica, 1997.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília DF: Senado, 1999.

CADOGAN, León. *Aportea la etnografía de los Guaraní del Amambái, Alto Ypané*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 10(1-2):43-91, 1962.

_____. *El árbol que habla*. Humboldt, Munich, Bruckmann, 13 (47):78-79, 1972. — *Ayvu Rapyta* (fundamento do dizer); textos míticos dos Mbyá-Guarani del Guairá. *Boletim*, São Paulo, USP, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (227):1-227, 1959.

_____. *Ayvu Rapyta; textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*. (Ed. Bartomeu Melià). Asunción, Fundación “León Cadogan”; CEADUC; CEPAG, 1992. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, 16).

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. 2.ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.

_____. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

_____. *Introdução a uma história indígena*. In: CARNEIRO DACUNHA, Manuela. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 9-24. 314_.

_____. *Política indígena no século XIX*. In: CARNEIRO DACUNHA, Manuela. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 133-154.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. *Conflitos pela posse de terras indígenas em Mato Grosso do Sul*. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 68 n. 4, 2016.

GEERTZ. 1989

GUIMARÃES, Sílvia. *Cosmologias anímicas: o xamã e a constituição do ser*. 2005. Tese

. *A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo*.

In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). *Constituições*

nacionais e povos indígenas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012

MARTINS de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora*. João Pessoa: Ideia; Editora Universitária UFPB, 2005.

_____. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011a.

MAUSS, Marcel. *A expressão obrigatória dos sentimentos* (rituais orais funerários australianos). In: *Ensaios de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981

NIMUENDAJÚ, Curt. 1981. *Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú*. Rio de Janeiro: IBGE

OLIVEIRA, Cláudia Luz de. 2005. *Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre população tradicional e territorialidade no Norte de Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Departamento de Sociologia e Antropologia/UFMG

PEREIRA, Levi Marques. *Imagens do Sistema Social e seu Entorno*. São Paulo, 2004. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, 2004.

- _____. *Nomundodosparentes:asocializaçãodascriançasadotadasentreosKaiowá*. In:LOPESDASILVA,Aracy;MACEDO,AnaVeraLopesDaSilva;NUNES,Angela(orgs.).Criançasindígenas:ensaioantropológicos. SãoPaulo:GlobalEditora,2002
- PEREIRA,LeviMarques.*ParentescoeorganizaçãosocialKaiowá*.Dissertação(MestradoemAntropologia),Campinas:UniversidadeEstadualdeCampinas,1999.
- PRUMKWYJ KRAHÔ, Creuza. *Wato ne hômpu ne kâmpa - Convivo, vejo e ouço a vidaMehi(Mãkrarê)*. Brasília, mestrado em Sustentabilidade junto a povos e terras tradicionais, MESPT/UnB, 2017.
- RITE, Cosme. Uso do Território a partir do modo de ser*A'uwêMarãiwatsédé-Ti'anadahoimanadzéWahi'ratanoritsiMarãiwatsétéhoimandzêbdzohã*. Brasília,mestrado em Sustentabilidade junto a povos e terras tradicionais, MESPT/UnB, 2017.
- SAUER,S.Reformaagráriaeindicalismorural:ALutapelaTerrano'entorno'deBrasília.Brasília:CUT/Contag,1999
- SAUER, Sérgio. *Religião epós-modernidade: anotações esparsas de um debate contemporâneo*. In: Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 55s, set. 2003SAUER, Sérgio. A luta pela terra e a construção de heterotopias. In: Caminhos, Goiânia,v.1,n.1,jan./jun.2003.
- SESAI. 2017 relatório anual.
- VERON, Valdelice 2011. O Rito de kunumipepy
- ZANETI,Izabel.C.BB.*EducaçãoAmbiental,resíduossólidosurbanosesustentabilidade. Um estudo de caso*. Porto Alegre, RS. Tese de Doutorado. CentrodeDesenvolvimentoSustentável-UnB.Brasília,2003.
- CHONÓKYBWYRÁ.*Aves y almas en la mitología guaraní*. Revista de Antropologia,SãoPaulo,USP,FaculdadedeFilosofia,CiênciaseLetras,15-16:133-147,1967-1968
- _____ Elcultoalárbolyalosanimalesagradosenelfolkloreylastradiciones guaraníes. AméricaIndígena,México,10(4):327-333,1950a

_____ La encarnación y la concepción; la muerte y la resurrección en la poesía sagrada “esotérica” de los Jegwaká-va TenondePorã-gué (Mbyá-Guarani) del Guairá, Revista do Museu Paulista, São Paulo, 4: 233-246, 1950b.

_____ . En torno al Baiete-ri-va guaiakí y el concepto guaraní del nombre. Suplemento Antropológico, Asuncion, 1 (1):3-12, 1965

_____ . ÑaneRamõiJusu Papa Ñengarete: canto ritual de nuestro abuelo grande primigenia (el creador). Suplemento Antropológico, Asunción, 3 (1-2):425-450, 1968.

_____ *Entorno a la aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guairá.* América Indígena, México, 20(2):133-150, 1960. _.

_____ *Ywyrãñe'ery: fluye del árbol la palabra; sugerencias para el estudio de la cultura guaraní.* Asunción, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”, 1971.

_____ .&MELIÀ, Bartomeu. *Cheretambipe*: datos para el estudio de la función de la mujer en la organización social de los Guaraníes. In: CADOGAN, Leon. *Ywyrãñe'ery: fluye del árbol la palabra; sugerencias para el estudio de la cultura guaraní.* Asunción, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”, 1971, p.113-122.