

The cover features a light green background with large, textured, leaf-like shapes in various shades of green. Overlaid on these are several horizontal bands of a black and white geometric pattern consisting of interlocking diamond shapes.

COLETÂNEA

Geografias Indígenas

Gentes e narrativas do
II Colóquio Geografias e
Povos Indígenas

Organizadoras

Juliana Grasiéli Bueno Mota
Letícia Espadim Martins
Suzanny Mota

 **Pedro & João**
editores

**Gentes e narrativas do
II Colóquio Geografias e Povos Indígenas
Coletânea Geografias Indígenas**

**Juliana Grasiéli Bueno Mota
Leticia Espadim Martins
Suzanny Cunha da Mota
(Organizadora)**

**Gentes e narrativas do
II Colóquio Geografias e Povos Indígenas
Coletânea Geografias Indígenas**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Juliana Grasiéli Bueno Mota; Letícia Espadim Martins; Suzanny Cunha da Mota [Orgs.]

Gentes e narrativas do II Colóquio Geografias e Povos Indígenas. Coletânea Geografias Indígenas. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 149p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-0891-6 [Impresso]

978-65-265-0894-7 [Digital]

1. II Colóquio Geografias e Povos Indígenas. 2. Geografias indígenas. 3. Narrativas. I. Título.

CDD – 900

Capa: Petricor Design

Arte da capa: Leticia Espadim Martins. Grafismo de Luan Iturbe e Leticia Espadim Martins

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Revisão: Valdemir Miotello e Zaira Mahmud

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/ Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2023



Agradecimentos

Aos povos indígenas, em especial aos Kaiowá, guarani e terena, por permitirem a nossa entrada em suas vidas, pelo aprendizado e afetos.

Gratidão ao grupo de pesquisa Geopovos por sonharmos juntos. Roberta Arruzzo e Emerson Guerra somos o que somos porque existimos juntas, juntos, juntos.

Ao coletivo Geopovos Ñandereko, sobretudo àqueles que colaboraram na segunda edição de seu colóquio, em 2019. Impossível não agradecer de alma e coração a colaboração de pessoas tão queridas no percurso de construção deste livro: a Gislaine Carolina Monfort, a Andressa Silva Hoffmann e ao Germano Lima Alziro.

Ao Jones Dari Goettert – hoje reitor da nossa universidade, a UFGD –, pela parceria e caminhada com os povos indígenas e com esse coletivo-grupo de pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGG-UFGD, através do edital PROAP-CAPES, agradecemos o apoio financeiro, disponibilizado para realização de um livro-sonho.

Aguyjevete!!

Damiana,
guerreira kaiowá,
encantou-se vigiando,
em luta
e sonhando com seu tekoha Apika'y.

Do lugar do sentir: Damiana Vive!

1

O chão ali mistura a terra batida com um asfalto meia-boca de entrada de fazenda e um pedrisco que diminui em muito o barro na chuva e a poeira no sol. A irregularidade é tamanha se comparada à do asfalto a poucos metros dali, da rodovia BR-463, que, à direita (ou a leste), dá acesso a 6 quilômetros ao Trevo da Bandeira, entrada principal da cidade de Dourados, pelo sul (Mato Grosso do Sul), e, à esquerda (ou a oeste), depois de 105 quilômetros está Ponta Porã, já nos limites com Pedro Juan Caballero, cidade paraguaia. O chão, essa *mistura*, treme toda vez que um dos caminhões/carreta rompe o asfalto, fazendo qualquer corpo tremer junto, estando ele vivo ou não.

Desviado o olhar do chão, ali, agora, 8 de novembro de 2023, 15h36, algumas dezenas de pessoas, a maioria indígenas Guarani e Kaiowá, circundam um corpo *humanamente sem vida*: é Damiana... Os olhares e todo o mais são tristes, como sempre é o sentimento quando a perda é de alguém que se gosta, se estima, resiste-se e luta-se junto. Por mais ou menos 20 minutos, aquelas gentes todas, umas mais, outras menos, se achegam junto a Damiana, deitada, mãos juntas, semblante lúcido, eterno. Palavras são ditas, repetidas, insistidas, a maioria em guarani, como a querer fazer a palavra uma relação de *atravessamento* entre o dito, o corpo, a terra, fazendo tremer o ar mais que os caminhões fazem tremer o chão. Sim, como que tremer o ar...

O carro funerário estacionara à ré para a porteira da fazenda, enquanto o corpo dentro do caixão saíra como que *de frente* para aquela mesma porteira, grande porteira, de ferro, fechada à corrente e cadeado, sem uma “alma branca” se quer para arrependimentos... Porque, ao contrário, muitas “almas

indígenas” estão ali, bem ali, no cemitério de familiares e parentes de Damiana, bem ali, onde, segundo relatos, Damiana foi visitar ainda no dia 2 deste mesmo novembro, para depois já não se lembrar do que aconteceu, apenas dores, dores e mais dores. Sim, a terra *depois* da “porteira branca” é terra *tekoha*, *tekoha* Guarani e Kaiowá, *Tekoha Apyka’i* reivindicado por Damiana, as suas e os seus, por aproximadamente 40 anos, sim, 40 anos!, e agora ali, um corpo de mãos juntas, lúcido, deitado e imóvel... Algum dia Damiana estará junto a suas e aos seus, ali perto, no pequeno cemitério e à terra/*tekoha* que a elas e eles pertence?

Aqui, enquanto o caixão é aberto para que Damiana *por uma última vez* sinta seu *tekoha*, que sinta seu *tekoha*, mesmo com os caminhões a fazer tremer o chão, mesmo com os soluços e choros a fazer pulsar sempre um território, mesmo que nuvens já meio cheias se aproximem, mesmo com certa impaciência do motorista do carro funerário, mesmo sob o impasse entre sepultar Damiana logo ali, do outro lado do asfalto ou na retomada *Nu Porã*, onde parte de suas e seus moram, ou se mechas de seu cabelo devessem ser cortados e da mesma forma enterradas ali... mesmo em meio a tudo isso, o riacho ali perto segue seu rumo, como sempre foi, como nunca foi: suas beiradas hoje tem quase nada de mata que o protege, seus peixes são bem raros, suas águas mais turvas... enquanto lá longe, na margem de lá, na lavoura de soja de lá, um enorme pulverizador, destes de mais de 20 metros, enorme, esteja a despejar a cada passada o veneno que tudo mata, menos os pequenos pés de soja plantados há poucos dias, antes das últimas chuvas, depois de décadas e séculos de colonização.

2

Ali, neste mesmo lugar, há 7 anos, em 2016, exatamente no dia 7 de julho, Damiana chorava, chorava, chorava... Naquela manhã, bem cedo, 64 policiais muito bem armados, de todos os tamanhos e corporações, tendo à frente um “homem da justiça” e outros tantos, todos brancos, ali, Damiana chorava sua nova remoção

forçada, sua, de novo, desterritorialização, seu novo despejo – sua *nova* condição de despejo... Quantas vezes Damiana e sua gente mudaram de um para outro lugar, de um para outro lado daquela rodovia, à espera, à resistência e à luta por uma terra/um território que sempre lhes pertenceu? Quantas vezes? Quantas vezes aquela terra/território *Apyka'i* ficou só, à espera, enquanto sua gente era “arrolada” de um para outro lado? Quantas?

Naquele dia, enquanto Damiana e as suas e os seus choravam, uma enorme máquina laminadora/ retroescavadeira destruía tudo, as moradas simples, mas moradas, qualquer vestígio de pátio, qualquer *rastro* de caminho, os *tape po'i*, qualquer pedaço de roça, a *kokue*, qualquer chão batido de qualquer *jehovasa*. A máquina barulhenta e fria, uma máquina, destruía e juntava tudo em um monte de coisas como se tudo ali fosse meramente lixo, como deviam se sentir, em seus choros e mais choros, Damiana, as suas e os seus.

Quanto tempo durou, duraria, durará o choro de Damiana?

Eram 64 policiais muito bem armados, com coletes à prova de bala, com coletes para munições, armas pequenas e armas de grande calibre, alguns tinham até escudos, com suas botas igualmente blindadas, alguns com capacetes para proteger a cabeça, alguns até com máscaras pretas como que para esconder não qualquer vergonha, apenas o reconhecimento de uma completa irracionalidade e covardia: eram 64 policiais de “um lado”, e de “outro lado” Damiana e suas 4 a 5 pessoas, metade crianças...

Naquele dia era difícil discernir se o tremor do chão era causado pelos caminhões/carretas ou pelo choro de Damiana e de suas/os seus diante daqueles 64 policiais e da ordem de despejo... Cumprida a ordem, à Damiana e família só restou atravessar (novamente) a rodovia e fazer vingar ali de novo suas moradas, refazer a roça entre o asfalto e a propriedade privada de cana-de-açúcar ao lado, e, por anos e mais anos, outra vez, cada vez mais, nas horas da noite quando os caminhões/carreta deixavam o silêncio entrar, sentir o vento a trazer seu *tekoha* para perto, bem para perto.

Damiana morreu no dia 7 de novembro... No mesmo dia, grupos de “what’s app” comunicaram e reverberaram sua morte. Seu corpo permanecia, no entanto, no “Hospital da Missão”, ao lado da Reserva Indígena de Dourados. Por “coisas de brancos”, sabe-se lá o porquê, seu corpo parece ter sido levado para o IML sem o prontuário... Os exames periciais não poderiam ser feitos, então... FUNAI, MPF e CIMI se mobilizaram para, enfim, fazer valer o direito a encaminhamentos minimamente dignos e respeitosos...

Na casa de Damiana, em torno do meio-dia do dia seguinte, dia 8, já dezenas de pessoas aguardavam ali sua passagem. Resolvidos os entraves burocráticos, o corpo chegaria pelas 15h. Enquanto isso, pelo menos por uma hora, a casa de Damiana permanecia fechada, como que à espera de sua moradora, que, voltando, se reencontraria com aquele pedaço de chão, que, mesmo a tremer pela proximidade da rodovia, *sabia-se indígena*, *sabia-se tekoha*.

As pessoas ali, umas de mais perto, como das aldeias Bororó e Jaguapiru (Reserva Indígena de Dourados, lado norte da cidade), outras da retomada *Nu Porã* (lado sul da cidade de Dourados), outras de parentes da Adeia *Te’yikue* (Caarapó), e outras ainda da cidade de Dourados, todas e todos, ali, pareciam simultaneamente comovidas e *guardiãs* de uma casa, de um pátio, de uma roça, de um *tekoha*, que precisava – e precisa – ainda mais ser reivindicado, retomado.

É, por isso, “ilusão branca” achar que a morte de Damiana encerra a luta... Pelo contrário: a luta de Damiana agora *retoma* outros corpos, outras gentes, e aquela terra/aquele território só estará, enfim, em Paz quando sua gente estiver de volta, mesmo com as voltas e voltas que o mundo dá...

Ali, meio dia um pouco mais, e mesmo sem Damiana, a fome já batia, então dezenas de gentes, de mulheres e de homens, de crianças, de adultos/os, de mais velhas e mais velhos, até o cachorro, até as árvores, até o vento, até a tristeza, mas sobretudo a vontade e a coragem, todas e todos, se juntaram e prepararam a comida, um suco, e comeram e beberam, e falaram e falaram, e

andaram e sentaram, e ajeitaram tudo de novo, como Damiana arrumaria e ajeitaria se e quando voltasse pra casa.

4

A morte de Damiana Cavanha, 86 aos, indígena *ñandesy* Guarani e Kaiowá, liderança política e espiritual na luta pelo *Tekoha Apyka'i*, foi noticiada, além das redes sociais, por um conjunto diverso de sites, como “Jornal GGN”, “Conselho Indigenista Missionário”, “Combate Racismo Estrutural”, “Isto É Dinheiro” e “Centro Feminista de Estudos e Assessoria”. Damiana – que se repita sempre – foi liderança política e espiritual de um povo ancestral de onde hoje chama-se de sul do Mato Grosso do Sul, Brasil, América do Sul. Para ela e sua gente, para todas as gentes Guarani e Kaiowá, parte do *Tekoha Guasu*, ou *Grande Tekoha*.

É preciso repetir e repetir de novo: uma liderança política e espiritual!

Uma liderança política e espiritual do Povo Brasileiro, dos povos do Brasil!

(No velório e sepultamento da líder política e espiritual Damiana, em 8 de novembro de 2023, parece que nenhuma “importante” liderança política de Mato Grosso do Sul, ou do Brasil, manifestou-se... Muito menos esteve presente.)

5

Em meio à pequena mata da retomada *Tekoha Nu Porã*, menos de 10 corpos enterrados formam um pequeno cemitério. A cada morte e de tempos em tempos, a trilha e a proximidade dos túmulos são limpas, deixando no chão restos da vegetação rasteira que viceja bem abaixo das copas das árvores maiores. Com o informe da morte de Damiana, além da roçada comum, um espaço de 3 por 3 metros também foi aberto, sabendo que ali um novo corpo faria companhia aos demais.

Era passado das 16h e o corpo de Damiana já era velado junto ao pátio da casa da filha Sandra, ali perto. No interior da mata, o espaço aberto ainda tinha o chão coberto de folhas secas. O genro de Damiana, junto com outro parente, e em companhia de mais duas, três, quatro a cindo pessoas de fora, iniciaram a abertura da cova. Retiradas as folhas, foi marcado o chão com o tamanho do caixão, medido com uma vara de pesca: o comprimento equivalia à inteireza da vara, de aproximadamente 1,7 metros, mais um palmo e mais cinco dedos; a largura, em torno de 50 centímetros, que devia ser mais larga quase ao centro, ali onde os “ombros” encolhem braços e mãos junto ao corpo...

A primeira camada de terra era escura, muito escura, de uma “terra preta” daquelas que são fundamentais para fazer semear, germinar e crescer outras plantas. Uma terra-adubo, uma terra-mansa, amansada ali por aquela mata ancestral, por aquelas árvores ancestrais, por aquelas raízes ancestrais... Raízes que, de fato, dificultavam a escavação, como a querer proteger a própria terra, o próprio chão... A terra escura ia se amontoando em ambos os lados enquanto as enxadas já encontravam, a 20 centímetros do chão, uma terra mais clara, mais argilosa, mesmo assim entranhada também pelas raízes, muitas raízes...

À medida que a cova avançava, também a luz do dia parecia se esconder enquanto uma chuva pequena tocava as copas das árvores e os pingos mais espessos chegavam até o chão. A terra argilosa, cada vez mais úmida pela profundidade, também se molhava com a chuva fina, porém constante. Uma hora e meia depois, com a escuridão querendo tomar o mundo inteiro, o recado foi passado de boca em boca: “tá pronto”.

6

A filha de Damiana, Sandra, ressaltou: “Eu não quero passar pelo mesmo que minha mãe passava, quando ia visitar os parentes enterrados. [...] Quero poder levar flores para a minha mãe em paz”...

A distância entre a retomada *Tekoha Apika'i* e a retomada *Tekoha Nu Porã* é de 11 quilômetros, percorridos em 15 minutos com o carro funerário à frente junto com 22 veículos pequenos e 1 ônibus. A casa de Sandra e de sua família fica atrás de um grande e alto muro que rodeia a propriedade “da frente”, próxima ao anel viário sul, em Dourados. Ali, no pátio da casa e sob uma bonita e exuberante árvore, o carro funerário estacionou e o motorista ajudou a retirar o caixão com o corpo, depositado sobre uma pequena estrutura; antes de sair, o motorista ainda disse: “não pode pegar chuva”...

Aquelas 2 horas entre a chegada do corpo e o sepultamento foram as horas mais demoradas daquele mundo Guarani e Kaiowá. Uma demora de 40, 30 anos, do tempo de luta de Damiana por sua terra, seu lugar, seu território, seu *tekoha*. Uma demora de um (E/e)stado hegemônico em dissintonia às gentes precarizadas, subalternizadas, pré-conceitualizadas, discriminadas, racializadas, violentadas... e mortas. “Ironicamente”, em (E/e)stado de morte, Damiana resistiu por uma vida inteira, metade dela junto a sua terra, ou em sua margem, à margem da rodovia, junto a seu *tekoha*. Toda uma vida coube naquelas 2 horas. Toda uma vida...

Mas uma vida nunca morre, nunca! Ali, Sandra, Sandriel (neto de Damiana) e outras e outros, reverberando muitas outras, muitos outros, assumiam a Vida de Damiana: a resistência, a luta, o *tekoha*. Colocado o corpo em seu *definitivo* lugar, coberto pela terra argilosa e ainda molhada primeiro, depois pela “terra preta”, uma pequena cruz de metal e mais dois ramos de flores bonitas fizeram companhia. Tudo, desde o pátio, iluminado pelas lanternas de celulares, que seguiram ao final de volta com toda a gente, enquanto ainda as últimas mãos tocavam a terra a se despedirem: “Até mais, Damiana”, “Obrigado, obrigada, Damiana” ...

Damiana Vive!

Sumário

Prefácio	21
Eliel Benites	
Apresentação	27
Juliana Grasiéli Bueno Mota	
Leticia Espadim Martins	
Suzanny Cunha da Mota	
O território “en-canto”	29
Jones Dari Goettert	
Os corpos e os territórios das mulheres	
Floriza da Silva	37
Jaqueline Gonçalves (Aranduhá Kaiowá)	41
Lídia Farias	47
Silvana Jesus do Nascimento	53
Crianças e jovens: escola e outros espaços de luta e re-existência	
Indianara Machado	63
Isaque João	71
Germano Lima Alziro	79
Edina de Souza	89
Diógenes Cariaga	97
Direitos étnicos territoriais e saúde indígena	
Eliel Benites	107
Catia Paranhos	113

Liana Amin Lima da Silva	119
Verônica Gronau Luz	127
Memórias	
Roseline Mezacasa	137
Flaviana Gasparotti Nunes	141
Sobre as organizadoras	145
Sobre as autoras e os autores	147



Prefácio

Ao *Ahendu* (ouvir, sentir) as perspectivas, denúncias, sonhos e as cosmologias das pessoas que estavam no II Colóquio Geografias e Povos na FCH/FAIND/UFGD, percebi que o ambiente do debate se constitui continuamente como uma semente para gerar território, no sentido guarani e kaiowá, o *tekoha* (lugar da vida). A multiplicidade do pensamento, dos gestos, dos sons das falas são formas de trazer no tempo presente, a memória dos ancestrais, criando múltiplas possibilidades dos diálogos com os diversos seres para edificar um novo *tekoha*, na posição de resistência. O evento (*mba'ejuhugasu*) foi um grande encontro, marcando o tempo-espaco (*ára*) da geografia indígena, através do conteúdo da memória mediado pelas pessoas, principiantes, na qual as falas estão descritas neste trabalho.

Jaqueline *Aranduha* ensina através da cosmovisão das mulheres kaiowá a lógica da terra, quando expressa que “a terra é nosso corpo e também a nossa mãe”, ou seja, ela é a continuidade do nosso ser, na totalidade, uma unidade que compõe o lugar da vida. Assim é inimaginável para os povos guarani e kaiowá envenenar/violentar a sua própria mãe, porque ela nos originou; por isso, devemos cuidar, alimentar e retribuir os afetos para que o ambiente gerador da vida seja duradouro. Com essa reflexão esta liderança mulher denuncia a situação atual da destruição da terra, da água e das florestas pelo sistema de produção capitalista e das grandes empresas corporativas apoiadas pelo governo de extrema direita.

A destruição do *tekoha* de hoje viola os guardiões da terra, das florestas e das águas, porque através desses elementos estes seres se manifestam, por isso, os kaiowá e guarani assumem a responsabilidade de cuidar, tornando-se guardiões da natureza,

como afirma Edna Silva de Souza. Cuidar da natureza se torna uma posição política de resistência, porque o outro sistema destrói a natureza e a própria mente, desmatando fisicamente e a alma dos guarani e kaiowá. Mas na floresta, e através da floresta, se resiste, porque ela nos ensina formas de viver e de estar no mundo, abrindo a multiplicidade das compreensões/experiências para que entendamos as linguagens e assim o mundo monocultural/sintético/ocidental se distancia.

Germano Lima aponta para nós que as reservas indígenas atuais são “um lugar de prisão”, e, podemos alinhar esta expressão com o pensamento da enfermeira Indianara Machado que diz que na reserva as “famílias são fragmentadas”. Interpretamos com essas falas que, nas reservas atuais ou nos lugares onde se encontram os guarani e kaiowá, os valores são decompostos do corpos, fragmentados, transformando em objetos de violências pela política indigenistas. Mas nem tudo está perdido, alegamos com a fala do próprio Germano e também do professor Isaque João, quando afirmam que existe nos últimos tempos o “movimento da retomada”. Retomar os antigos trajetos da busca do modo de ser das originalidades, o *teko porã* (modo de ser belo, das divindades).

A retomada deve ser através da memória dos *tekoha*, como explica para nós a Ñandesy Dona Floriza da Silva:

A gente sempre lembra onde nasceu, onde você tem tua casa de reza, onde você vai e tem teu alimento na panela, canjica, pra fazer xixá, você lembra, quer voltar ali; você pensa, quer sentar numa árvore bonita, embaixo de um remédio medicinal, você pensa, e fala que está triste e está doente.

Um dos sintomas da ausência do *tekoha* é estar no estado de tristeza, que é o início da enfermidade, porque o *tekoha* é um lugar onde se pode iniciar o processo de atualização dos valores tradicionais. A retomada inicia pela retomada da terra, mediada pela memória, e, através disso, abre a possibilidade de curar essa terra doentia, resultado do mundo moderno, recompondo os guardiões e

todos os outros seres nela existentes. Com a terra sadia podemos alimentar o nosso corpo, limpando as impurezas do mundo dos *karai* (não indígenas), porque na perspectiva do professor Eliel Benites a saúde (*tesai*) está ligada ao território (*tekoha*).

É importante destacar também as falas referentes ao estado e a sua relação com os povos indígenas, destacando a violência histórica praticada e que continua na contemporaneidade, como foi ilustrada na história da Elida pela Silvana Nascimento. A história da Elida emocionou todos os participantes do evento, porque materializa na concretude a violência institucional contra as mulheres e crianças com a temática de “acolhimento institucional das crianças guarani e kaiowá”. Isso mostra o distanciamento entre o direito constitucional e a prática da garantia do direito do poder público, como, por exemplo, o Direito de Consulta Livre Prévia e Informada, como destaca Liana Amin Lima da Silva, através de inúmeros dispositivos constitucionais existentes no país.

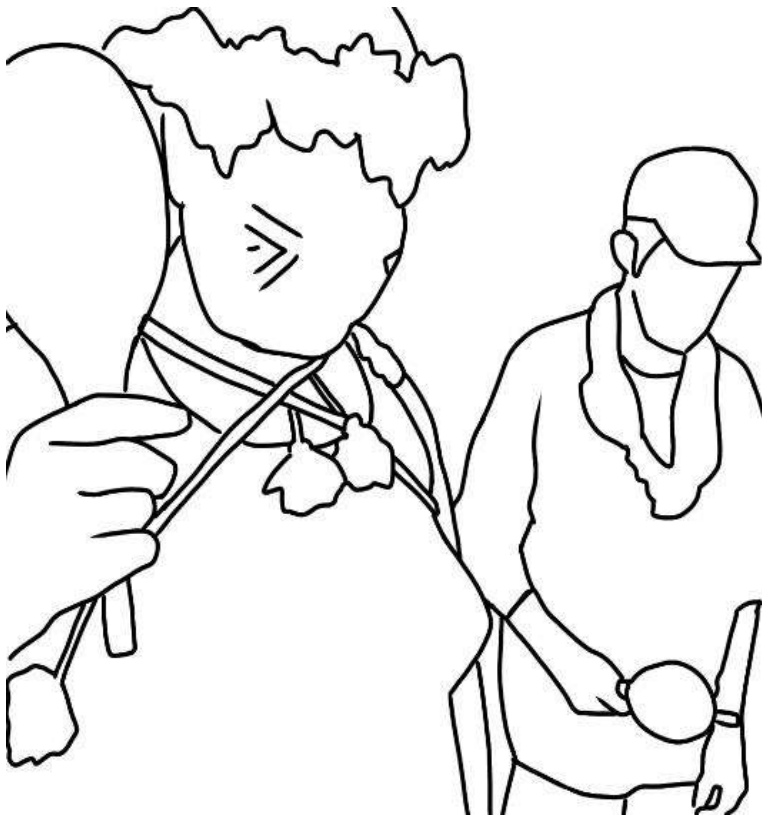
Foi muito importante a visão do antropólogo Diógenes Cariaga, Lídia Farias (CIMI), a professora Verônica Gronau Luz e Cátia Paranhos, porque aponta as questões estruturais das instituições, poderes e também conceitos antropológicos, pelo qual enriquecem as discussões e perspectivas de atuação prática da defesa de uma política indigenista mais assertiva, dialogando com os olhares indígenas. As reflexões desses aliados(as) permitem entender em que medida as construções do novo *tekoha* estão sendo fiéis à memória dos antepassados e também estratégicos diante do sistema do *karai*, que muitas vezes são lugares desconhecidos pelos próprios guarani e kaiowá.

Para finalizar quero me referenciar na fala da Ñandesy Floriza, quando afirma que os “corpos estão doendo porque as plantas medicinais estão ficando cada vez mais raras”, e, em outras passagens diz “e lá onde você nasceu é o *tekoha*”. Com esse pensamento apontamos que a geografia para os guarani e kaiowá é o caminho constituído na busca da sua perfeição para assemelhar no modo de ser das divindades; o *tekoha* é o meio para esta busca e está ligado aos corpos como unidade; todos os sentidos não estão

apenas nos corpos físicos, mas em rede no próprio *tekoha* como um corpo maior. Nesse sentido o campo da geografia está sendo “engravado”, na fala do professor Jones Dari Goettert.

Eliel Benites

18 de setembro de 2022



O território “en-canto”

Os territórios kaiowá e guarani falam. (Apenas os *ouvidos* mais indiferentes e insensíveis, que podem em algum momento se revelarem igualmente preconceituosos, discriminatórios e até racistas, ouvidos assim talvez não ouvem, insistindo em uma surdez hegemônica, dominante e violenta.)

Alguém sussurra, cochicha, fala em tom suave, aumenta a voz, grita, grita, grita o coração que pulsa a simultaneidade corpo/território: “nossa casa era lá...” Ressoa também assim: *nosso território é lá, nosso lugar é lá, nossa vida inteira espera lá!* Um lá ancestral a esperar suas gentes de volta.

Outro alguém reverbera o que foi dito antes, mesmo que de um jeito diferente: “tem muitas pessoas revoltadas, mas cada uma nos seus cantos”... *Cantos-territórios, cantos-rezas-danças, cantos* diante de uma expansão que continua a “ex-cantear” tudo, todas e todos que não *cantam* e não se “en-cantam” com o “canto da sereia” ela mesma desaparecida como uma multidão de peixes de sua *companhia*, como as matas que davam guarida aos rios, riachos e nascentes, tudo assoreado em nome de um único platô: o “mono-território”. Os *cantos* para os *cantos ancestrais*, ainda assim, *(en)cantam*.

Até porque, quando parecem desaparecidos todos os *cantos*, um *canto-corpo* persiste como aconchego: “o corpo das mulheres indígenas é um grande berço”! *Berço* é também lugar, é também território, pois envolve, nutre outros corpos, toma outro corpo não como bala assassina, mas como alguém que “em-bala” a relação que atravessa tempos-territórios em mútua “umbilicalidade”: o que nasce, *nasce de novo*, renova um berço-criança e um berço-território.

Sim, pode parecer uma esperança vazia, um sonho apenas... Mas outro alguém fala de seu *canto*: se “não tem sonho, não tem

movimento"! A instrumentalidade racionalista moderno-contemporânea faz *sonho* a acumulação, o consumo... Outros sonhos "en-cantam" mais porque convidam todas e todos a cantar junto, em cantos em multiplicidade.

E, então, quando "muitos jovens já começam a falar como se sentem dentro da sua comunidade", é ainda mais intenso o *canto* que "en-canta", que fala. Uma *falação* em língua *menor*, de um povo *menor*, de uma política *menor*, popular (*menor* que não é menos, que não é aquele de uma chave negativa: *menor* porque é contra-Maior, é contra os Domínios do Negócio, contra o anti-encanto, os anti-territórios de *lá*, contra o anti-teko, o anti-tekoha.

Por isso, ler/dar-à-escuta "Gentes e narrativas do II Colóquio Geografias e Povos Indígenas" é como sentir um "en-canto" a grudar no corpo, como linhas de tinta de urucum marcando nossa pele, adentrando pelos poros como um rio ancestral então a percorrer as veias, fazendo pulsar todo o corpo, todo corpo já embalado pelo *mbaraka*, que sussurra, que cochicha, que fala, que grita, embalando, embalando, embalando o sonho em um berçomovimento.

Jones Dari Goettert

Outubro 2023.

Apresentação

Não me importo
Se o que escrevo
São ilusões
Não me importo
Se o que escrevo
Não são versos,
Rimas Redondilhas...
Não me importo
Se dizem que não trabalho
Sou vagabunda da vida
E ela é minha amante.
Juntos, temos o que contar...

Eliane Potiguara, 2004.

Escrevemos este texto em novembro de 2023, primavera na terra vermelha kaiowá, e o mundo ocidental de olho no oriente, na guerra desproporcional e assimétrica entre israelenses e palestinos. Impossível escrever a apresentação deste livro sem considerar a guerra e lembrar o livro de Yves Lacoste “A geografia, isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra”.

A guerra tem sido inerente à consolidação da Geografia.

Mas, e aí, o que é essa tal geografia serve? Para fazer Guerra?

A pergunta é constantemente refeita por acadêmicos e acadêmicas nos primeiros semestres junto a seus professores e suas professoras, sobretudo nas disciplinas de Introdução à Ciência Geográfica, ou em história do pensamento geográfico, ou mesmo em método da geografia, com a finalidade de explicar como se constituiu a disciplina ao longo do percurso da história moderna ocidental, e que ainda persiste em se fazer nas práticas humanas pelo desejo à guerra, ao domínio e à civilização. Uma geografia que tem servido à guerra se constitui e se faz hegemonicamente branca, eurocêntrica e masculina, na sua prática, escrita e, conseqüentemente, autoria.

A geografia da guerra – ainda muito preocupada com as grandes narrativas e escalas, em comparar lugares e gentes – quase sempre tem servido aos interesses do Estado. É ainda uma grande novidade das últimas décadas uma Geografia hegemônica que vai se colocando em suspensão, uma geografia que vai se fazendo Geografias, como certamente escreveu Carlos Walter Porto Gonçalves (2002). Vê-se a insurgência dessas novas geografias construídas pelas gentes subalternas, com destaque aos povos indígenas que não só adentram a geografia por seus movimentos e mobilizações, mas também, como autores e autoras, como geógrafas e geógrafos.

Mas, por que dizer isso?

Atualmente é possível pensar em Geografias, e não mais somente Geografia diante das grandes transformações do mundo, com o impulsionamento de novos temas, como a temática indígena, gênero, racialidade e sexualidade. Novos tempos, espaços e gentes

“abraçam” fortemente a geografia e sonham com outras possibilidades de seu fazer. Essas novas gentes são novos autores e novas autoras que tem tomado a geografia para si, transformando-a em outras possibilidades, diríamos também, outros sonhos, outras narrativas, outras geo-grafias.

Em Dourados, no Mato Grosso do Sul, temos uma cidade e um estado indígena. Mato Grosso do Sul tem a terceira maior população indígena do Brasil, segundo o Censo do IBGE 2022. Essa população, principalmente a mais jovem, tem ocupado cada dia mais as universidades e tem permitido caminhos outros para fazer pesquisa, construir e inovar métodos e metodologias, refletir sobre o papel da Ciência, da Universidade.

Nesse aspecto é possível afirmar, com muita felicidade, que a universidade vai virando também indígena.

A grande novidade que temos o privilégio de ver “crescer” nas universidades são indígenas, fazendo-se acadêmicos, acadêmicas, pesquisadores, pesquisadoras, mestrandas, mestrandos, doutoras, doutores.... Gentes que falam sobre seus territórios de vida e sonhos. Gentes indígenas falando sobre si para nós (nós, não indígenas, que quase sempre temos falado sobre eles e por eles). Nós, os não indígenas, na condição de aprendizes.

Essa reflexão é construída no chão da terra vermelha kaiowá, das experiências sobretudo que atravessam as políticas da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS) e a Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Este livro foi construído a partir das narrativas do II Colóquio Geografias e Povos Indígenas, de modo que gentes indígenas e não indígenas se encontraram para se escutarem, aprenderem e dialogarem sobre o *futuro ancestral indígena*, como ensina Ailton Krenak.

Desejamos uma leitura afetuosa e que cada texto-fala permita a construção de novas geografias, de geografias indígenas, agora também construídas pelos e pelas indígenas.

**Juliana Grasiéli Bueno Mota, Leticia Espadim Martins e
Suzanny Cunha da Mota**

Memórias em imagens





Os corpos e os territórios das mulheres



Não é à toa que nós ficamos assim, as Nhandesy. Esse aqui é um estudo muito grande da época da nossa mãe, nossa vó e meu pai. Eu me formei, estou com 59 anos e faz 28 anos que meu pai faleceu e minha mãe faleceu. Então, não é fácil para mim pegar esse trabalho da minha mãe, eram oito na família, quatro mulheres e quatro rapazes. Ninguém levou a cultura do meu pai, ninguém. Eu vejo que ninguém se interessou.

Meu pai tinha o Chiru e o meu avô também. Nossa casa era lá no Tekoha Iguarusu. A primeira casa de reza meu pai, minha mãe, meu avô que construíram. Essa casa de reza é nossa educação para nós indígenas, para mim. Esse estudo com o Nhanderu não é fácil, não somos nós que escrevemos, não deixamos no papel. O Nhanderu para ser Nhanderu não estuda no Kuatya (papel), mas tem a educação do Nhanderu (deus) para ter reza, ânimo e remédios medicinais. Tem que colocar tudo na memória, tem que guardar e nunca esquecer. Era assim na nossa época, ore reko há nhande reko (nosso jeito/modo de ser e viver) Guarani e Kaiowá.

É muito diferente dos brancos que o Nhanderu e Nhandesy estudam. Nós temos a educação própria dos Nhanderu e das Nhandesy, a educação que educa a gente dentro da casa de reza. É por aí, esse é o estudo que me deu meu pai lá do céu, minha mãe lá do céu, é onde eu coloco o Jehovaha (...) E lá onde você nasceu é o tekoha, eu tenho meu tekoha Iguarusu, lá eu nasci, lá eu fiquei velha, já tenho bisneto, neta, neto (...) a gente sempre lembra onde nasceu, onde você tem tua casa de reza, onde você vai e tem teu alimento na panela, canjica, pra fazer chicha. Você lembra, quer voltar ali, você pensa, quer sentar numa árvore bonita, embaixo de um remédio medicinal, você pensa, e fala que está triste e está doente.

Os karáí (não indígena) também sentem quando estão doentes, o corpo doente, na nossa época não tinha isso. Tesãí (saúde), você tinha muita saúde, onde você andava já escuta o mbaraká, esse mbaraká eu uso com as crianças e adolescentes na sala de aula, eles sempre perguntam o que é mbaraká, eles não sabem. Se tem o mbaraká tem tesãí, não dor de coluna, não fica doente, não sente o corpo doente, não sente o braço doente, nem dor de cabeça. A saúde vinha da força da mulher naquela época.

E como a gente vê, a árvore tem dono, a água nascente tem dono (...) e nós, na época não tínhamos doença, agora o corpo da gente está triste porque a gente não tem mais mata, não tem mais os remédios medicinais, agora tem que ir longe para trazer esses remédios. Quando eu tinha 12 anos, não tinha médico ainda, tinha na missão Caiuá que se chamava enfermeira e alguns médicos que visitavam de seis em seis meses. Na época, o médico nosso era os Nhanderu e as Nhandesy. Eu participei aquela época, agora tem hospital, ganha bebê lá, mas para ir para a missão tem que ir a pé, mas os jary e ñamoi sempre tem os remédios medicinais, ele fervia aquele lá e passava com a reza forte do ñamoi, com a reza forte da jary. Eu nunca fiz cesárea e não tomei injeção, tomei meu remédio. E eu queria cuidar do meu neto, bisneto e cuidado. (...) Eles vão crescer e levar esse trabalho. (...)

Então, na nossa época era assim, agora a gente não tem quase mais remédio que a gente usava naquela época, é muito triste agora, por isso também o corpo da Nhandesy dói. Os brancos também estão sentindo tudo isso aí. Antigamente não tinha diabetes e várias outras doenças como essa, porque o Nhanderu tinha para cuidar o nhevanga, reza muito forte e remédio para dar para as pessoas doentes. Mas agora a gente está vivendo, os karáí tomam tanto remédio que o corpo fica pesado, fica inchado, e Nhanderu e Nhandesy sente isso, porque não tem mais remédios medicinais. Aqui perto onde vai pegar o sapé, tem vários remédios que o Nhanderu achou e levou para mim, eu fervi aquele ali, bom remédio, e levamos para plantar. Nós queríamos esse remédio porque é muito sagrado.

E outra, eu vou falar sobre o que os brancos chamam de violência contra a mulher, a gente vê essa violência, na minha época se fosse menina a mãe cuidava, se fosse guri, o pai cuidava. Ensinava o primeiro ensinamento na Casa de Reza e depois na roça, mostrava-se o que ele ia plantar e todas as coisas, batata, milho saboró, abóbora. O pai mostrava para ele como trabalhar, conversava bastante, a educação do pai era isso naquela época. E a menina, a mesma coisa, a mãe cuidava muito, até ficar moça. A mãe dirigia, se não escutava a mãe passava para o pai para conversar com ela. Na época não saía a moça a noite, se ia na casa da vó e vó falava (...). Se ela ia na casa da vizinha, falava.

Agora a gente não vê mais (...) não escuta mais. Esse era nosso tempo passado, cada vez mais não é o mesmo, é muito difícil, agora tem a tecnologia e vem muitas coisas. Mas tem alguns dicionários na língua para estudar (...) por isso os Nhanderu e as Nhandesy deixam esses dicionários, é muito importante para a escola. Essa é minha preocupação para as crianças. Daqui a 40 anos, o que será caso as Nhandesy não estiverem na educação Guarani e Kaiowá?

Esse teko está muito diferente, tem que estudar o Nhandereko, a mãe e o pai devem estudar isso e passar para o filho e filha. A minha preocupação lá onde moro na Reserva, área 15, é essa aí.

Minha preocupação é muito grande. (...) E na escola, se não tem a sala de aula quem vai dar a educação indígena Guarani e Kaiowá?

Estamos construindo a Casa de Reza, onde se senta o Nhanderu, yvyraija (...), seu Jorge está muito cansado, a preocupação dele com a Casa de reza é muito grande. Levem essa minha palavra. Aguyjevete.

Jaqueline Gonçalves (Aranduhá Kaiowá)

Deu uma travada na garganta depois da fala da nossa querida Nhandesy Floriza, estou me recuperando aqui. Meu nome é Jaqueline, meu nome indígena é Kuña Aranduhá, eu estou aqui representando o movimento de mulheres indígenas Guarani e Kaiowá, a Kuñangue Aty Guasu

Eu gostaria de agradecer a oportunidade e a presença de todas/os, especialmente da Nhandesy Floriza, e, após essa apresentação tão Kaiowá, eu trago um pouco da minha visão como mulher Kaiowá militante. Dizer que tudo isso que a Nhandesy diz sobre as matas, os rios, a construção das casas de reza, isso tem sido cada vez mais difícil. Eu gostaria de começar com um vídeo de três minutos que traz a nossa luta como mulheres indígenas. Esse ano tivemos a Marcha das Mulheres Indígenas cujo tema é o mesmo que estamos discutindo hoje, corpos e territórios.

Esse vídeo é da primeira Marcha das Mulheres Indígenas e nossa delegação Guarani e Kaiowá esteve presente representando nosso povo; foi em agosto. Estivemos em Brasília não pedindo para o governo o que a gente quer, mas reafirmando nossa luta como povos em defesa dos nossos direitos. Esse ano tem sido muito difícil, principalmente para nós que somos mulheres e mães, e falar sobre corpo e território tem tudo a ver com esse momento. Nós estamos passando por um processo muito delicado, que é o amedrontamento, pressão e silenciamento contra os movimentos, dividindo o movimento, muitos indígenas sendo cooptados, muitos indígenas quietos porque possuem cargos. Isso está bem difícil para nós, porque a nossa luta como povos Guarani e Kaiowá nunca teve partido, nunca teve patrão. Independente do poder e da 'grana'.

Nesse 2019 com o Bolsonaro essa pressão funcionou, porque até março nós tínhamos pessoas em defesa da educação, saúde e

violência. Tem muitas pessoas revoltadas, mas cada uma nos seus cantos e, assim, essa lógica do amedrontamento dá um passe livre para a invasão dos nossos territórios. E esse governo tem o alvo dele, os pobres, os negros, as mulheres indígenas, homossexuais, favelados, são esses povos o alvo do calibre 17. Tem sido difícil para nós lutar diante de todo esse retrocesso que estamos sofrendo, tendo as mulheres na linha de frente; contra toda essa lógica, tem estado a frente as Nhandesy e os Nhanderu.

Fizemos uma reunião mensal para ouvir falar, receber reza, além de mulheres, acadêmicas, mães, esses corpos afeminados estão afetando o sistema. O que exige mais cuidado entre nós, estamos enfrentando os grandes 'varões' de terno preto que estão em Brasília. Nós, nossos corpos estão sendo muito massacrados. A perseguição tem sido constante, porque pautamos coisas que vão na contramão do sistema capitalista, pautamos a demarcação de terras, a defesa no meio ambiente, pautamos os rios, as matas, mas isso dentro da lógica do capitalismo é ir contra eles. A gente acaba sendo pessoas que cada vez mais está na mira deles.

Vejo o movimento Guarani e Kaiowá em um momento de muita resistência, muito delicado também. Porque recentemente temos pautado a saúde indígena, mas encontramos nossa base dividida, nossos pensamentos divididos, pessoas cooptadas, quietas. Eu me impressiono porque pessoas que eu confiava não erguem mais a nossa bandeira de luta. Então, a lógica de amedrontamento desse governo, ela já chegou para nós. Hoje quando pautamos uma luta em Brasília e pedimos a força da base na aldeia, temos os Nhanderu e Nhandesy, mas os outros estão distantes da nossa luta.

Então, assim, tem sido muito difícil fazemos rodas, conversas, reuniões pequenas e grandes, para dizer que precisamos lutar, pois os povos indígenas negros, mulheres, favelados sofrem. Nós não temos nenhuma entrada nesse governo. Se nós não dermos as mãos, aquela frase de não soltar as mãos do companheiro, amorteceu porque foram muitas 'porradas' que levamos. Mas

quem continua tem que dizer, *“companheira me dê sua mão porque preciso de você”*.

Trago uma foto da nossa última assembleia que ocorreu na Terra indígena Yvy Katu. Coloquei aqui que os alvos do governo têm raça, gênero, classe e cor, somos nós indígenas que insistentemente através de documentos, ocupação e assembleia, fazemos ecoar socorro em defesa dos nossos direitos. (...) eu ouvi essa semana de uma pessoa que os Guarani e Kaiowá são um povo ‘selvagem’, por isso o sul de Mato Grosso do sul ainda não foi dominado. Então quem pune e criminaliza? O judiciário é branco e rico, então são eles que estão julgando, criminalizando e dizendo como enquadrar os corpos negros, indígenas, favelados, mulheres, homossexuais. Nós estamos nessa mira do calibre 17, partido de Bolsonaro.

Então, trago um pouco do que a dona Floriza disse; é muito triste a fala dela quando diz que a única memória que vai ficar é o dicionário. Talvez a geração da minha filha ou a dos filhos dela, se quiserem saber sobre a nossa geração ou a geração de nossas avós, precisarão usar o dicionário como memória. Porque da maneira como está caminhando, como está para nós, nós não nos vendemos e não nos rendemos, eu não me vendo e não me rendo. Ouvi de um Nhanderu de Kurusu Ambá, que disse *‘Jaque e meninas jovens que estão aqui, a terra vai pegar fogo, em breve a terra vai pegar fogo, porque o que sustenta ela está acabando, a água e a floresta.’*

Essa é a lógica do capitalismo onde tudo deve ser privatizado e vendido. Hoje existe o que os Karai chamam de racionamento de água, já tem em vários lugares de Mato Grosso do Sul. O que ninguém se dá conta é que está faltando água, inclusive na cidade, por causa da destruição do meio ambiente e da privatização de tudo. As empresas têm muita água, o aquífero guarani que pertence aos nossos povos está na mão de quem? Da Coca-Cola e de outras empresas. E nossos povos? Nossa delegação está denunciando, mas estão sendo impedidos de falar com as empresas que financiam as maiores exportações que saem daqui. Fecharam as portas. Não quiseram ouvir o que nosso povo está dizendo para essas empresas, o que eles estão fazendo está acabando com a terra,

com o povo, está causando morte. Essas empresas e os grandes bancos não querem ouvir isso, porque a gente vai contra a lógica do capitalismo.

A terra sangra, os rios choram, as árvores estão tristes e o povo está morrendo. Essa é uma fala que em todas as reuniões escuto os Nhanderu e Nhandesy falarem. Vemos que há uma enorme erosão dos nossos direitos, você caminha pelo Mato Grosso do Sul, principalmente aqui na região do sul do estado, e a única coisa que vê são aquelas plantações, vemos máquinas e vemos nosso povo e nossas comunidades cada vez mais sendo encarcerados pelos arames farpados. Esse é o Mato Grosso do Sul.

Nisso, as mulheres da Kunhangue Aty Guasu (Assembleia das mulheres indígenas) e todo o povo Guarani e Kaiowá, principalmente a Aty Guasu que tem mais de 40 anos de luta, estamos há muito tempo falando que as pessoas precisam parar e ouvir os Guarani e Kaiowá. Precisam sentar e ouvir porque nós defendemos a demarcação das terras indígenas, porque nós defendemos a proteção dos rios, das águas, isso eu sempre ouço das Nhandesy. E nós não defendemos só para nós, mas para todo mundo. O vento, o sol, a água, não vem só para os Guarani e Kaiowá, vem para todo mundo. Eu tenho escutado todos os dias as pessoas falarem *'está calor... será que não vai chover?'*, muitas pessoas reclamando do calor, mas ninguém pensa que isso é consequência de toda essa destruição, essa privatização e tudo. Se hoje nós não nos levantarmos e lutarmos, os nossos filhos e crianças, eles viverão um tempo pior que nós, eu penso no futuro da minha filha, penso no futuro das crianças. Tudo está sendo destruído hoje e tem coisa que não tem mais como voltar atrás e isso vai afetar muito a vida das gerações que estão vindo.

Então, assim, todo apoio às retomadas Guarani e Kaiowá! Temos acompanhado a anulação da demarcação das terras indígenas e volto à minha fala, isso é feito através de um judiciário branco que está fazendo o julgamento das nossas terras. Muitos Guarani e Kaiowá que tem esperança da demarcação de suas terras estão vendo elas serem anuladas, novamente acontece o passe livre

para a privatização de mais terras indígenas, e cada vez menos espaços para os povos indígenas.

A terra para nós é nosso corpo, a terra é a nossa mãe, essa é a lógica dos Guarani e Kaiowá que não é respeitada, a terra para nós é muito sagrada. E hoje, se encontra envenenada pelos agrotóxicos, muitos ainda foram liberados em 2019, se não me engano mais de 400 tipos de agrotóxicos liberados. Dizer tudo isso viola nossos corpos de uma forma que sangra, nossos corpos gritam por socorro, a violência não tem tradução na nossa língua.

A violência é imposta pelo Estado, na nossa língua ela nem existe, mas hoje ela vem atravessando nossos corpos de uma forma absurda. As mulheres Guarani e Kaiowá estão em luta, o povo está em luta, sempre falo essa frase: *“enquanto tiver o som do mbaraká e do takuapu vai ter luta”*. Essa é uma frase que veio da Kuñangue Aty Guasu de 2017 para 2018, onde as mulheres e anciãos diziam que enquanto elas estiverem ali rezando, cantando e com o takuapu, vai ter luta. Queria concluir dizendo que a nossa luta enquanto mulheres indígenas contempla todas as lutas de outros povos, raças e cores, porque nós não mantemos essa lógica karai de destruição, nós mantemos a defesa dos direitos do nosso povo, dos povos tradicionais desse país chamado por eles de Brasil.

Agradeço o convite da professora Juliana Mota, que está na organização do II Colóquio Geografias e Povos Indígenas. Falar deste tema, Corpos e territórios das mulheres indígenas, é muito relevante nestes tempos que estamos vivendo. Tempos em que estão em Jogo direitos que, com muita luta, foram conquistados. Neste governo sobretudo, estão em jogo os direitos de todos e todas, os direitos da humanidade e da natureza. Este cenário alveja e ataca especialmente os direitos dos povos indígenas e populações tradicionais. Aqui eu queria falar um pouco sobre o movimento de luta e resistências que os povos indígenas veem traçando nestes tempos e que tem sido decisivo para a manutenção dos seus direitos.

As mulheres indígenas têm tido um papel determinante junto ao movimento indígena. Nós escutamos expressões de mulheres indígenas que dão muita esperança, como a fala da Sônia Guajajara que diz que “o século XXI é das mulheres”. As pautas das mulheres estão em alta com o potencial de organização a nível de país, a nível de mundo. Além do desespero, quando olhamos para as mulheres e os espaços de vida, dá esperança. Falar da mulher indígena, antes de tudo, é dizer que ela é parte do território e quando se violam os direitos territoriais dos povos indígenas se ataca diretamente a vida, o ser que gera a vida, as mulheres. Quando se violam os direitos territoriais se viola a vida e o jeito de ser um povo.

As mulheres defendem a demarcação do território. Na Kunhague Aty Guasu de 2018 as mulheres indígenas afirmavam a sua profunda relação com a terra/território: “Fomos retiradas forçadamente de nossas terras pelo Estado brasileiro e obrigadas a viver confinadas nos chiqueiros que são as Reservas indígenas que o Estado criou. Essas Reservas estão superpopulosas e não dispõe das condições de vida para a realização do nosso modo de ser” (DOC.

Final *Kunhaguê Aty Guasu* 2018). Li esta frase para que todos percebam que não sou Lídia e nem o CIMI que está falando, e sim as mulheres indígenas, que afirmam que povos indígenas e seus territórios são indissociáveis; quando se violam os direitos territoriais, se viola também a identidade, o jeito próprio de Ser dos povos indígenas. O corpo das mulheres indígenas é um grande berço, que protege as línguas maternas, as crenças, os modelos de educação e saúde tradicional. Este berço só tem sentido dentro do território tradicional como a *Nhandesy*, Dona Floriza, falava anteriormente.

A partir da perspectiva de violação do território, outras violações aparecem, como a D. Floriza colocou: “não temos mais matas, nossos remédios, temos que ir longe para conseguir nossas ervas, nossos *Nhanderu* e *Nhandesy* são nossos mestres tradicionais, logo, se não tiver território tudo isso está comprometido”. (...) ser mulher em um contexto de violação de direitos humanos é um desafio muito grande, mas também de muita esperança. Como elas diziam: “Iniciamos a retomada das terras de nossos antepassados e começamos a recuperar nossa dignidade humana, nosso modo de ser, nossas matas e nossas rezas”. É uma relação que está imbricada. (...) “com isso nossas crianças passaram a ter contato efetivo com a nossa cultura, vivendo conosco a memória de nossos parentes”. Esse processo de retomada dos territórios tradicionais não é só da terra, mas justamente a busca pela qualidade de vida, onde o mal é menor, onde é possível resolver as situações dentro do *Tekohá*. A ausência desse *Tekohá* para os povos indígenas, para as mulheres, é uma violação imensurável (...)

Sem território, não há vida digna, como disseram: “por isso temos que fortalecer nosso corpo, do nosso povo, não aceitamos nenhuma lei vinda dos não indígenas, temos água, eles o veneno, temos a terra, e eles o dinheiro, viemos para preservar e eles para destruir”.

Muita coisa está em jogo quando a terra sagrada de um povo é atacada pelo capital, eles destroem, contaminam as águas e onde ficam as medicinas tradicionais? A reza? A crença? O capital não consegue conceber que haja outro modo de vida e que os povos, como as mulheres diziam, querem preservar a natureza, a mãe

terra, que não é exclusividade de uma geração, mas da humanidade, pois enquanto houver humanidade haverá a necessidade de preservar porque somos um dos seres que habitam esta terra. Esse é o clamor para o futuro das crianças. Então, tudo isso envolve a perspectiva territorial de um povo indígena. É preciso entender que defender um povo em seu território não é só para este povo se beneficiar, mas toda a sociedade, visto a quantidade de benefícios naturais que daí é gerado. Essa relação dos povos indígenas com o mundo e com a natureza precisa ser aprendida por nós sociedade não indígena.

A falta de território gera várias dependências, se não tem território, se não tem a medicina, se não tem as rezas, há uma necessidade de que estes povos busquem tudo isso de um outro sistema que não é pensado a partir das especificidades de cada um deles, como a saúde indígena oferecida pelo subsistema, que é pensada a partir dos conhecimentos não tradicionais, gerando dependência de políticas públicas. O que vemos no Mato Grosso do Sul é muitas mulheres indígenas falando de procedimentos médicos indevidos que sofrem em hospitais, da falta de qualidade e dignidade no atendimento por causa do racismo, da discriminação e desrespeito à diferença étnica e cultural dos povos. (...) Boa parte do povo Guarani e Kaiowá fala sua língua materna, e quando chega no hospital não tem um intérprete, ninguém que fale o Guarani.

O médico pergunta 'dói aqui? Os indígenas respondem que sim, dói em tudo, porque há uma desconexão na comunicação, pacientes e médicos não falam a mesma língua, ambos não conseguem se compreender. A não compreensão linguística não permite chegar em um diagnóstico e tratamentos precisos. O indígena vai uma, duas, três vezes em busca do atendimento nos postos de saúde, e sem sucesso ele decide não voltar mais. O que ele faz? Busca o rezador? O rezador faz aquilo que pode, mas, muitas vezes lhe falta o principal, que são as ervas medicinais.

Então, o contexto de desterritorialização é muito complexo e dá origem a várias situações. As mulheres são as que mais acessam os serviços de saúde, os homens menos. Essa mãe, essas mulheres,

precisam de atendimento para ela, para as filhas/os, é ela que está mediando a relação entre os sistemas de saúde.

Seu Jorge e Dona Floriza são sábios tradicionais, eles sabiam o que fazer com determinadas doenças, em sua família, suas crianças, seu povo, mas no sistema de saúde não indígena em que estamos inseridos, muitas vezes o que o rezador pensa não interessa para o médico, há uma desvalorização dos sábios, esses “profissionais de saúde tradicionais”, que nunca precisaram se sentar em universidade para aprender a curar. Esses sábios são desqualificados, hostilizados, muitas vezes não podem sequer opinar nas intervenções médicas pensadas a partir da cabeça de um *Karai* (não indígena), daí chega um momento em que eles não falam mais, silenciar um rezador, uma rezadora é uma violência de profundidade imensurável, para mim, é como se trancassem, na alma destes sábios, os espíritos de cura tão necessários para o bem viver de seus povos.

Uma situação que temos ouvido muito é a violência obstétrica, recentemente foi realizada uma audiência pública em Dourados, em muitos lugares se estava debatendo que não queriam mais ‘parir no hospital’, (...) ‘prefiro ter meu filho com parteira’ (...), são situações várias que perpassam a vida das mulheres e que afetam diretamente aquilo que chamamos de dignidade humana. E as mulheres falavam isso também na Kunhangue de 2018 “nós mulheres sabemos como cuidar de nossos filhos, nossa medicina é muito importante para a saúde da mulher indígena e o crescimento saudável da criança”. As mulheres indígenas pariram a vida inteira, e agora tem de se adequar a um padrão que destoa totalmente dos seus padrões culturais, aqui estamos falando de desrespeito as diferenças étnicas e sociais. Elas diziam: “exigimos um intérprete da nossa língua nos hospitais”. Imagina você estar em trabalho de parto, fala somente o Guarani, sai de uma aldeia longe da cidade, com zero condições de estrada, você tem que ir para um hospital para ter seu filho, e depois de tudo isto, ainda ter que falar em português. É muito pesado e as mulheres têm denunciado.

Outras coisas que as mulheres têm denunciado é o acolhimento de crianças indígenas nas instituições. Essa situação tem chocado (...) essas crianças têm sido retiradas de seu ambiente de convívio familiar, e elas diziam na kunhangue “nós entendemos que há várias tentativas de genocídio contra o povo, seja a remoção forçada de nossos territórios tradicionais e o confinamento nas reservas, seja a tentativa de tirar nossa língua e agora a insistência do Estado em tirar nossos filhos”. (...) Também se compromete a educação com a desterritorialização, as Indígenas participantes desta mesa falavam sobre o modelo da educação, cada povo tem seus sistemas de educação. (...) Hoje, tem tantas interferências na educação escolar que muitas vezes os pais não conseguem conversar mais com seus filhos. (...)

Aqui no MS os povos indígenas avançaram bastante na formação escolar, temos o Ara Vera e o Teko Arandu, um curso intercultural; as mães lutam para que seus filhos possam acessar e quando conseguem formar os filhos, eles encontram dificuldades para conseguirem emprego nas áreas de conhecimento em que estudaram, os seus currículos não são aceitos porque fizeram cursos diferenciados fora do convencional exigido pela grade nacional. Mais uma vez estamos falando de diferenças, constitucionalmente garantidas aos povos indígenas.

E por último, queria falar da segurança interna dentro da reserva, conflitos que geram insegurança para as mulheres e jovens, são situações que saíram do controle das famílias. Enquanto CIMI, lidamos cotidianamente com as violações em Mato Grosso do Sul, estado que há mais de 20 anos lidera o *Ranking* de violências contra os povos indígenas, tem sido primeiro no número de suicídios entre os indígenas. Esta violência está em muito com a falta de território, falta espaço, faltam oportunidades e perspectivas de vida. O que mais as famílias indígenas precisam enfrentar? De um lado, estão os povos indígenas e do outro o Estado, como já disseram, totalmente avesso a essas situações. As mulheres indígenas estão em luta. Os povos indígenas estão em luta.

Era um pouco isso que queria compartilhar com vocês.

Silvana Jesus do Nascimento

Boa noite a todos e todas, é um prazer estar aqui hoje, agradeço a professora Juliana pelo convite. Está sendo um grande desafio estar com vocês pelas seguintes razões: Tenho buscado pensar o que aprendi em relação às crianças, e quando vi a temática sobre as mulheres fiquei pensando como é que faria a aproximação entre estes segmentos. Faço doutorado em Antropologia nesse momento, na etapa final do trabalho, na escrita, estou organizando os materiais levantados a luz das leituras realizadas. Porém, também estou em um momento especial da minha vida, tive um bebê que está com três meses de idade e está em casa agora com a minha irmã e o coração já está apertado pensando nele.

Um filho me trouxe uma nova compreensão do que é ser e estar mulher nesse mundo a partir do lugar da maternidade, de ser mãe, e a partir disso também pensar o que as mulheres guarani e kaiowá vivem com a maternidade, que entendo não é o mesmo lugar que o meu, é diferente e tem outros desafios. Eu faço o debate sobre o acolhimento institucional de crianças indígenas que a Lídia já citou, que é uma situação bem recorrente, se formos olhar a história dos Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul desde o reservamento (no século passado estes indígenas foram alocados em pequenas áreas de terras reservadas pelo Estado que interferiu profundamente nas suas vidas, na organização social das parentelas). Busquei pensar uma apresentação específica para este evento, mas não consegui avançar, em parte porque quando se é mãe de um bebê o tempo é outro, após compartilhar com a Professora Juliana sobre esse desafio fui encorajada a trazer para vocês algum relato que eu já tivesse exposto em outro local.

No final de 2017, participei em Dourados, no estado de Mato Grosso do Sul, de um grupo da sociedade civil que se organizou

para apoiar uma mulher que reivindicava o direito de conviver com o seu filho kaiowá, que se encontra em uma instituição de acolhimento em Dourados desde 2015. Este caso ganhou repercussão na imprensa e vem sendo destacado não apenas a violação do direito da criança, mas também o direito de convivência da mãe/mulher.

Eu tenho conduzido o meu trabalho tentando pensar o acolhimento institucional de crianças indígenas; a pesquisa se constituiu, também, observando e participando de debates locais a respeito desse caso e a discussão feita pelos movimentos étnicos Guarani e Kaiowá. Faço uso de diferentes técnicas como o uso de registros temáticos, de notícias do jornalismo local, análise de documentos públicos, encontros governamentais, entrevistas com indígenas e não indígenas, e por meio do ativismo para a defesa dos povos indígenas e suas crianças.

Ao insistir no olhar antropológico desejo não apenas denunciar situações individuais, mas demonstrar aspectos para a análise social da complexidade que envolve esses debates que em minha opinião não pode ser reduzida a negação ou autorização da adoção por não indígenas. Uma abordagem que dialoga com aspectos relacionados à adoção em âmbito internacional e interracial que tem introduzido o tema da desigualdade social inerente a esses processos de transferência de crianças de uma família/sociedade a outra.

Vou contextualizar como tem sido esse processo de retirada de crianças indígenas no Mato Grosso do Sul e como ele tem vindo à público. Com a promulgação da Constituição e com o ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente) foram reconhecidos importantes avanços para os povos indígenas e para o direito da criança sob dois dispositivos jurídicos ratificados por convenções internacionais, tal como a Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) de 2004, e a Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança da década de 1990.

O histórico de lutas no Brasil em torno dos direitos das crianças compõe avanços legislativos que passaram a prever um

tratamento distinto para crianças indígenas e quilombolas. Estas normativas dão respaldo legal para a política de proteção à criança indígena no Brasil.

Primeiro, a política indigenista que antes pautava a integração via assimilação, agora se pauta pela autodeterminação e respeito a diversidade cultural; com efeito as políticas públicas indigenistas, antes colocadas nos quadros da FUNAI, foram fragmentadas em diversos ministérios como o da educação, da saúde e meio ambiente.

Segundo, a assistência social antes do domínio das entidades religiosas e civil tem sua consolidação política mais tardiamente e fez discussões sobre formas específicas de atendimentos aos povos indígenas, mas posteriormente recuou.

Terceiro, quanto à infância e à juventude, a política pautada na menoridade voltada à atenção especial, dirigida antes àqueles em situação irregular, passa a incluir crianças e adolescentes como sujeitos de direitos. O reordenamento institucional inclui o rompimento com a filantropia, que é substituída pelo acolhimento temporário e a priorização para reintegração familiar. Entretanto, os críticos vêm demonstrando que persiste nas políticas indigenistas em relação à infância e juventude a continuidade das velhas políticas.

Entre os anos de 2005 a 2007 foram realizadas duas comissões parlamentares aqui em Mato Grosso do Sul para investigar as causas e as consequências responsáveis pela morte de crianças indígenas por desnutrição, o número mais elevado de mortes de crianças indígenas foi de 2004 e 2005. As controvérsias em relação ao tema demonstravam uma dimensão de ordem política e de ordem cultural na troca de acusações entre os atores representantes de instituições de proteção social de crianças e adolescentes. Nesse contexto das mortes de crianças por desnutrição, o tema do abrigo e da adoção vieram à público.

Nos casos que envolviam a desnutrição, as famílias classificadas por agentes de saúde como “resistentes” negavam-se a autorizar a internação de seus filhos. O Conselho Tutelar era acionado pelos atores responsáveis pela saúde indígena, o trabalho

de localização da criança e o “convencimento da família” proposto pelos atores da saúde era feito pelo Conselho Tutelar. O convencimento implicava ameaças de perda definitiva da criança diagnosticada com desnutrição e das outras que estivessem em sua companhia, e também da prisão dos pais ou outros responsáveis por omissão e negligência.

Uma vez alcançado o objetivo da internação social da criança mesmo que à custa do afastamento de sua família e parentela – os atores da saúde indígena passaram a se preocupar com o seu encaminhamento futuro; para alguns casos a medida considerada ‘ideal’ era o afastamento total da criança de sua família de origem que passavam a ser consideradas abandonadas. O destino para os abrigos foi o que chamou mais atenção pública por gerar incertezas; as crianças indígenas poderiam permanecer institucionalizadas, retornar para alguma área indígena ou ser encaminhada para adoção por não indígenas em âmbito nacional ou internacional.

A partir do argumento dos direitos, começaram a problematizar a respeito do direito fundamental da criança. Nesse momento, ao invés de trazerem a discussão do ECA, as instituições passam a questionar a permanência prolongada das crianças nas instituições de acolhimento, mas a saída que elas veem para isso, a forma mais fácil de resolver isso, desse ponto de vista, é encaminhar essas crianças para a adoção por não indígenas.

Nesse contexto da reintegração familiar, programas sociais, como o bolsa família, foram meios que possibilitaram o retorno de diversas crianças para o âmbito familiar e comunitário.

Vou apresentar um pouco a situação da Elida para vermos o que se modificou ou o que permanece e tentarmos entender a partir dessa história e experiência dela como é que isso tem sido vivenciado pelas mulheres guarani e kaiowá.

Elida nasceu em Iguatemi na aldeia Porto Lindo; quando sua mãe morreu, os irmãos se esparramaram e Elida foi morar na aldeia Jaguari em Amambai. Após isso, veio para a aldeia Bororó em Dourados, mas desde 2014 vive no acampamento Ñu Vera, próximo à Reserva Indígena de Dourados, onde reivindicam a

ampliação da área reservada. Com o ex-marido teve seus cinco filhos; posteriormente, se separaram e ela permaneceu lá enquanto ele se mudou para outro município. Os seus filhos mais novos são frutos de outros relacionamentos. Com 41 anos de idade é uma mulher robusta, muito sorridente e de poucas palavras, este último aspecto eu entendo que se devem pelo meu não domínio da sua língua materna guarani. No acampamento, a princípio vivia sob um barraco de lona semelhante aos locais em que vivem os camponeses que compõem o Movimento Sem-Terra no Brasil. O local não dispõe de energia elétrica e tampouco de água encanada, a qual é proveniente de um poço que cada morador faz no pátio de sua residência. Elida e os quatro filhos com idades de 1 a 16 anos não são beneficiados pelo programa bolsa família, as condicionalidades para o programa são saúde, educação e assistência social; apesar de não existir uma justificativa clara para não receber o benefício, ela é acusada de não garantir a frequência escolar dos filhos, um dos requisitos para o benefício. A família de Elida não apresenta renda mensal, vivem com duas cestas básicas, uma destinada para a família de Elida e outra para sua filha que possui um filho.

O caso de Elida se tornou público, após sua experiência de sofrimento e do impedimento de conviver com o filho acolhido em instituição, chamar a atenção de uma indigenista da FUNAI, a indigenista compartilhou sua indignação com outros colegas sensíveis à causa indígena e às mulheres indígenas, comunicando a situação de uma mãe indígena que desejava conviver com o seu filho, que não faz uso abusivo de álcool e que não submeteu seus filhos a situações de violência. Entretanto, ainda assim, a rede de proteção não consegue fazer com que eles voltem a conviver. É um pouco dessa forma que nós passamos a acessar essa história da Elida; várias pessoas aqui estiveram presentes e acompanharam o caso dela, e como essas retiradas das crianças indígenas acontecem e como barreiras são colocadas para impedir a reintegração dessas crianças a voltar a conviver com seus familiares, mesmo quando os familiares manifestam o desejo de permanecer com essas crianças,

mesmo quando não existe situações mais alarmantes de violência ou de abusos com álcool.

Então, falando um pouco do contexto de como o filho da Elida foi parar no abrigo, Elida teve seu filho acolhido após uma liderança do acampamento colocar como suspeita a mãe biológica, ao levar o bebê para realizar o primeiro atendimento da SESAI, quinzenalmente ou mensalmente, a vice capitã, agente de saúde e demais atores da saúde, demonstraram-se surpresos por não terem sido comunicados da gestação e por não terem realizado o acompanhamento gestacional de Elida. De acordo com agente de saúde, as vezes que foi questionada se estava gestante, Elida sempre negou, a partir daí, ela foi acusada de ter “roubado” o recém-nascido, o que parece uma forma de represália encontrada pela liderança pela insubmissão de Elida em comunicar este acontecimento de sua vida. A postura de Elida de não submissão aos atuais capitães e agentes da SESAI estava diretamente relacionada à disputa entre dois grupos no acampamento.

No caso de Elida, em um primeiro momento, a SESAI e a FUNAI buscaram fazer orientações para o caso, mas não conseguiram desvendar o mistério sobre a maternidade do recém-nascido. Elida passou a negar a maternidade do recém-nascido, criando versões de que uma pessoa do Paraguai, cujo paradeiro não era identificado, havia deixado o bebê para ela cuidar. A nova versão foi a estratégia encontrada para garantir que conviveria com o bebê e com os demais filhos. No entanto, com o impedimento da maior parte da rede de proteção social, restou sua responsabilização através do afastamento do convívio do bebê e o acolhimento institucional. Uma psicóloga nos disse que, “se ela desejava ficar com ele, o filho, porque ela mentiu?” (...) isso demonstra como comumente volta-se a acusar os próprios indígenas, as mulheres e mães pelo abrigamento de seus filhos.

E aí estamos sempre questionando qual o motivo do acolhimento? A motivação para o acolhimento justificado pela rede de proteção é o abandono; se nos guiarmos pela denúncia é de abandono pela genitora. Entretanto, no Tribunal de Justiça de MS,

onde consta dados públicos que envolvem o processo, o único relacionado ao nome de Elida tem como assunto o abandono material, e por sua vez o entendimento da FUNAI sobre acolhimento passa pela negligência. As classificações de abandono material e negligência mobilizada para retirada da criança podem ser contestadas, pois havia maternidade afetiva e o cuidado de Elida para com a criança.

Em relação aos Kaiowá, há casos de crianças que não são criadas pelo pai e mãe biológicos, mas por outros membros da parentela ou da etnia. Portanto, outros modos de resolução do conflito que não afastasse a criança da família e comunidade em que ela está inserida poderiam ter sido acionados. Elida passou a visitá-lo na instituição que está distante do acampamento em que ela vive, cerca de sete quilômetros, ela fazia esse trânsito a pé, porque não tinha acesso a passagens para poder ir de ônibus e o ônibus também não vai até o acampamento, uma série de dificuldades no período de chuva que tornava mais difícil o deslocamento. Além disso, durante esse processo ela teve uma nova gestação que também dificultou ela permanecer visitando o filho, diminuiu essas visitas e depois de mais de dois anos nesse processo, foi feito um teste de DNA. Após aproximados um ano e seis meses de acolhimento institucional foi viabilizado pela justiça estadual o teste de DNA, que confirmou a maternidade biológica de Elida; nesse momento o afastamento da família nas visitas era maior. Elida, preocupada com o filho menor, com baixo peso e problemas de saúde, a filha maior além de cuidar do seu bebê precisava estar atenta aos irmãos menores. Elida precisou acompanhar o filho recém-nascido na internação durante alguns meses até que ganhasse peso.

Após um ano sem poder visitar, a criança não a reconheceu, ela foi orientada pela equipe a descontinuar as visitas, pois logo a criança seria encaminhada para a adoção e uma reaproximação não seria bem-vinda, pois não seria boa nem para ela nem para o menino. Percebe-se que nem a comprovação do cuidado e da maternidade afetiva foram suficientes para garantir a proximidade

com seu filho e tampouco a maternidade biológica para assegurar o seu direito de conviver com ele.

O caso da Elida foi levado para o movimento da Aty Guasu e Kuñangue Aty Guasu que tem trazido essa questão da retirada das crianças, eles têm insistido em entender essa retirada como uma forma de genocídio do Estado brasileiro contra os povos indígenas. Os discursos dos homens e mulheres guarani e kaiowá nas assembleias remetem à discussão que tem sido feita na Antropologia de que serviços de proteção à criança têm sido percebidos como parte do debate sobre “reprodução social”, se aos olhos do Estado o acolhimento institucional e a adoção por branco protegem as crianças, na visão Guarani e Kaiowá isso não é uma questão individual, mas sim de gerações que são afetadas quando uma criança sai. Ontem estava tendo uma discussão na FAIND, em que a gente conversava sobre isso, o quanto uma criança contribui para a formação da família no sentido da diferença dos povos. Então, cada vez que uma criança é retirada de uma família isso produz uma série de impactos geracionais. Para nós é uma discussão bastante complexa, envolve controvérsias e envolve a participação heterogênea de indígenas que também fazem denúncias. É desafiador pensar como são feitos esses processos, como tem sido conduzido e o quanto eles afetam sobretudo as mulheres mães e as suas parentelas. A criança é da mãe, é da mulher, é da parentela da mulher, então há de novo o reforço da mulher, da parentela feminina nesse cuidado com as crianças e que é impactado por toda a situação de reserva, de território que os Kaiowá estão colocados hoje.

É isso, obrigada! *Atimã Porã!*

**Crianças e jovens: escolas e outros espaços de
lutas e re-existências**



Indianara Machado

Mba'eíchapa, (Boa noite)! Meu nome é Indianara, eu sou enfermeira, graduada pela Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS). Estou formada há uns seis anos, trabalhei nos "Povos da Missão" e atuei na atenção básica da comunidade aqui do município de Dourados. Atualmente, estou na coordenação técnica que atende não só Dourados, mas também os municípios de Rio Brillhante, Maracaju e Douradina.

Primeiro, agradecer pelo convite da professora Juliana Mota, sinto-me honrada em estar participando desta mesa aqui com as meninas, professor Diógenes e a professora Edina. É uma experiência muito rica estar compartilhando com vocês toda essa experiência. A minha trajetória se iniciou quando criança, não sei se vocês conhecem, mas eu sou de uma instituição chamada AJI (Associação dos Jovens Indígenas de Dourados) e cresci nos espaços de luta. A minha trajetória praticamente se iniciou aí, juntamente com as lideranças, com os jovens da minha comunidade. Sou Guarani Kaiowá, sempre vivi em territórios indígenas, moro em um território indígena, tive sempre a oportunidade de estar junto com a minha comunidade.

Através da AJI, nós participamos de várias ATY GUASU (Grande Assembleia dos povos Guarani Kaiowá). Então, desde pequena eu cresci nesses espaços de conhecimento, de busca de conhecimento, de troca. Eu tenho sempre essa busca pelo diálogo com os mais velhos. E me sinto privilegiada por isso, porque muitos jovens não tiveram essa oportunidade. Muitos jovens já cresceram nesse ambiente de violência, muitos nem tiveram a oportunidade de ingressar em uma faculdade. Não tiveram, praticamente, os direitos humanos mínimos, como o acesso à água e à comida.

Na coordenação nós vemos muitas realidades, 60% da comunidade indígena de Dourados são jovens e crianças, nós

temos um número muito alto nessa faixa etária. Praticamente nascem anualmente mais de 400 recém-nascidos vivos. E, diante do confinamento da Reserva indígena de Dourados, como trabalhar com essa difícil realidade?

Como a própria professora Edina colocou muito bem acerca da formação dessa criança, desse jovem, eu, Germano, Isaac, a gente já cresceu em um momento de fragmentação da família. Tudo tem uma história, né. A Reserva de Dourados está assim hoje em dia porque teve uma história, teve uma história de fragmentação, uma história de confinamento e de boom populacional. Se você não entende como se formou a realidade em que se encontram os jovens e as crianças indígenas, você não consegue entender o porquê de tanta violência, o porquê de tanto alcoolismo, o porquê de tanta "drogadição" entre os jovens indígenas e crianças.

Nós temos uma geração que cresce nesse círculo de violência, oriundo desse processo traumático; é um processo traumático mesmo. E, dentro da escola, é o momento que esses jovens sentem que tem um caminho, é uma oportunidade de mudar essa realidade. Porém, como essa família é fragmentada é difícil você colocar uma educação que possa, minimamente, contemplar essa criança, esse jovem. Então, primeiro nós precisamos pensar essa questão territorial. Embora eu critique as formas como o Estado vem pautando essa questão territorial no Cone Sul, nós temos que colocar, temos que pautar essa questão territorial. Dourados é o exemplo clássico do confinamento, de boom populacional que reflete toda história de violência vivenciada. É um verdadeiro genocídio essa Reserva Indígena.

Então como podemos criar esperança nessas crianças? nesses jovens? Na Aty Guasu eu pude dialogar com muitos anciãos, muitos nhanderu, muitas nhandecy que sempre relatam a importância do território para população Guarani Kaiowá. Para nós Guarani Kaiowá ela é uma mãe. Isso vem de encontro com a nossa realidade. Nós tivemos oportunidade de formação, coisa que muitos jovens não tiveram, acesso à informação é um privilégio. Como a Dona Edina colocou, a tecnologia, o conhecimento ocidental, tudo isso deve ser

usado de uma maneira que possa ajudar a comunidade, e não colonizar e prejudicar os jovens e as crianças.

Porém, dentro do território é complexo, tudo; às vezes aspectos ruins se potencializam dentro de um território indígena. Só quem vive lá sabe como é. A violência é potencializada, a questão das mídias sociais muitas vezes é potencializada em sua forma ruim. Então é muito complexo isso. Devemos fazer essa reflexão mesmo.

Em relação aos meios, como tudo vem sendo implementado, como a educação, a saúde, se é de uma forma intercultural. Não é só trazer a tradição, porque o que nós observamos hoje é uma educação que é apenas traduzida para a língua Guarani, mas não leva a compreender a realidade, os valores, a nossa cultura. O mesmo acontece na saúde, com os programas; eles chegam na aldeia para serem aplicados como se fosse na cidade, não tem nada de diferenciado, é só o nome mesmo. Dizem que é uma educação diferenciada, uma saúde diferenciada, mas não se leva em conta as especificidades da população, e é aí que eu acredito que nós jovens podemos contribuir. Pois muitas teorias de uma faculdade vem para nos empoderar no conhecimento, com certeza, porém no dia a dia nós precisamos filtrar muito bem para aplicar isso de uma forma que vá contribuir com a comunidade, com o dia a dia, que é o que a dona Edina colocou anteriormente.

Sobre as estratégias de sobrevivência desses jovens, hoje nós vemos que, infelizmente, muitos não têm perspectiva, muitos jovens indígenas não têm mais sonhos. E os Guarani Kaiowá são movidos por sonhos, eles precisam sonhar pra existir. E nós vemos que muitos jovens não têm mais esse impulso de sonhar por conta de situação de vulnerabilidade. A pergunta é: como podemos melhorar isso? Cabe a nós, pesquisadores indígenas, acadêmicos nativos, através do diálogo, valorizar esse aspecto específico das crianças; eles estão entre dois mundos, o mundo indígena e um mundo ocidental. A cultura não é estática, ela é dinâmica, ela precisa dialogar com a sociedade. Nós somos uma geração que vivenciamos a fragmentação familiar e estamos em um momento

difícil de acesso às questões culturais, a escola não tem didática para trabalhar com as questões culturais, nós temos que empoderar a educação, a saúde.

Nós (AJI) trabalhamos com os jovens e as crianças em uma forma de empoderá-los, no sentido de eles voltarem a uma perspectiva de vida e voltarem a sonhar. A Dona Tereza é Nhandesy e está presente conosco na instituição. Independente de tudo nós vemos que é através da educação que é possível fazer com que os jovens voltem a sonhar, voltem a ter perspectiva de vida.

São essas as estratégias de sobrevivência que nós precisamos criar, porém vem um trator em cima que vai engolindo tudo e muita gente não sabe lidar com isso. Dentro do território, nós estamos perdendo nossas crianças e nossos jovens para as drogas, são mulas, grande parte da Reserva de Dourados hoje em dia é composta por jovens. As escolas são superlotadas, temos uma educação que não oferece uma qualidade que venha realmente contemplar essas crianças e jovens. Isso precisa melhorar, isso precisa ser pautado, é preciso políticas públicas. Precisamos de acesso à água, acesso à comida, para depois pensar no segundo passo. Sem comida como é que você vai empoderar, fazer a criança refletir sobre a importância da cultura, sobre a valorização dos saberes tradicionais, sobre a dinâmica de como funcionam as coisas hoje? Não consegue. Então são direitos básicos que faltam para essas crianças e jovens dentro destas aldeias.

Muitos jovens e crianças vivem em situação de acampamento, isso também é complexo. Se na aldeia já é uma situação difícil imagine nos acampamentos, é mais difícil ainda. Nós temos que realmente repensar isso, fazer de alguma maneira com que os jovens e crianças voltem a sonhar, voltem a ter perspectiva de vida. E nós somos esse processo de resistência mesmo. Nós vamos existir e nos afirmar.

A trajetória da instituição da AJI junto com os jovens, a Dona Ângela aqui presente vai concordar comigo, antigamente jovem indígena era só um rito de passagem. Não tinha jovens indígenas. Então quando você ia na Aty Guasu você não tinha voz, não existia

Aty jovem, eram só as mulheres e os anciãos que falavam. Os jovens não tinham esse espaço pra poder falar, pra poder pautar políticas que venham afetá-los, a questão do suicídio, da violência. Nós não éramos ouvidos, esse processo se iniciou quando eu era criança e acompanhava as minhas irmãs, nós participamos desse processo. Nós íamos nas Aty Guasu e falavam: “ó vocês não falam, quem fala são os mais velhos, isso é especificidade cultural.”

Então para conquistar esse espaço de nos afirmar enquanto jovens indígenas foi um processo e isso quem construiu, juntamente com o movimento da juventude, foi a AJI. A partir do momento em que começaram a conhecer os jovens indígenas, os mais velhos conseguiram entender essa dinâmica de que precisavam da gente porque quem domina a tecnologia hoje são os jovens. Quem tem o conhecimento às vezes da escrita, da caneta, são os jovens. Assim, quando as lideranças tradicionais, quando as Nhandesy, os Nhanderu entenderam essa reflexão deram importância para os jovens estarem com eles. Foi nesse momento que nós conseguimos nos firmar enquanto jovem indígena, que pauta, que discute, mas foi um processo; foi doloroso? Foi.

Não foi fácil porque nós íamos às reuniões e não tínhamos espaço para falar. Eu já fui em várias, 15, 16, 18 anos atrás. Hoje a AJI tem 19 anos e eu participei desse processo desde o início. A partir do momento em que os mais velhos foram nos convidando para falar, nos ouvir, muita coisa mudou, eles começaram a entender a importância de ouvir porque quando tinha um trabalho sobre suicídio, um exemplo clássico, quando tem um evento de suicídio geralmente quem é que eles ouvem? Os mais velhos, os anciãos. E nós criticamos isso, são os jovens que estão se suicidando e vocês estão ouvindo eles? Por que não nós? Não tinha escuta, a escuta era com os mais velhos. Hoje, começamos a pautar questões que nos atingem. É preciso ir por essa linha de ouvir quem sofre.

Nesses espaços nós valorizamos, respeitamos as Nhandesy, Nhanderu, porém precisamos também valorizar essa classe que realmente sofre com esses eventos, como o suicídio. Sabemos que muitos programas não chegam até essa camada da população, a

saúde é um exemplo disso. A saúde indígena não chega, os programas não atingem os jovens. Atingem as crianças, mulheres, grupos específicos, mas não chega aos jovens. E é por isso que acontecem muitas situações como IST (Infecção sexualmente transmissível), mutilação que hoje dentro das escolas indígenas está tomando conta. As tentativas de suicídio, de “*drogadição*”.

Então, eu preciso trabalhar em rede para tentar construir uma forma de cuidado para esses jovens, isso inclui a escola, saúde, os Nhanderu, as Nhandesy, toda a rede de liderança. A Dona Edina colocou muito bem como uma liderança traz segurança para a comunidade. Hoje, infelizmente, não temos pessoas para tomar a frente e direcionar a comunidade; algumas pessoas não conseguem ser essa referência que traz segurança para os jovens, para as crianças. E eu vejo que não existe uma perda de identidade, o que existe é que tem um processo histórico influenciando, e para reverter isso precisamos de políticas para esses jovens. E nós temos que ir sim para a academia, estar dialogando com vocês, estar nos empoderando para poder dialogar.

Hoje tudo é negociável, nós precisamos negociar os cuidados na saúde indígena o tempo todo, porque existe a teoria sobre diabetes, mas como eu vou cuidar do meu paciente se para os Guarani Kaiowá o pilar da alimentação é carboidrato? Então, como eu vou tomar esse cuidado, como eu vou negociar isso? Precisamos trazer a reflexão para prática também, não é só teoria.

É uma negociação constante. Nós precisamos também negociar isso na educação, em todos os aspectos que envolvem as populações indígenas. Sem isso nós não conseguiremos ter um resultado positivo para os jovens, crianças e idosos. Hoje, a Reserva de Dourados está muito próxima do centro urbano, mas isso não traz malefícios em si, traz também acessos à educação, à saúde que às vezes antigamente não havia. Muitas vezes muitos jovens de outras aldeias vêm para a Reserva de Dourados para poder cursar uma faculdade, para conseguir trabalho, para conseguir acesso à saúde, existe uma alta taxa de imigração nessa aldeia. Embora esses serviços sejam de péssima qualidade, muitas vezes minimamente

eles têm qualidade, e por essa razão existe uma alta taxa de imigração dentro do território da Reserva indígena de Dourados.

E nós vemos que essa luta, dos jovens, das crianças, precisa ser pautada sim na educação, mas não em educação só ocidental, e nem totalmente tradicional, ela precisa ser pensada para os dois caminharem juntos. E também precisa trazer os direitos básicos para comunidade, água, educação de qualidade, alimentação, saúde. E repensar também esse processo de ampliação territorial porque esse confinamento não tem como continuar assim.

Infelizmente, a comunidade se adaptou a isso, a esse confinamento aqui em Dourados, muitos saem da aldeia e vão para os locais de retomada, mas a grande massa da comunidade hoje está dentro do território e não tem essa visão de tentar buscar algo melhor para o coletivo, o pensamento é individual. O pensamento coletivo que a Dona Edina pautou realmente precisa ser retomado, mas antes de tudo realmente uma perspectiva pra os jovens, garantir os acessos básicos.

Nós precisamos traçar estratégias para conseguir nos manter enquanto movimento indígena, porque vivenciamos uma situação de fechamento de políticas que vem como um trator. A SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) está sendo ameaçada de ser municipalizada, a educação com cortes graves dentro dos territórios, dentro dos tekoha. Então muitas situações que demoraram anos, que demandaram muita luta para conseguir, está tudo retrocedendo e nós precisamos pensar nisso enquanto jovem, pensar um caminho também para as crianças. Nós precisamos buscar estratégias para poder tentar não perder o que a gente conseguiu com anos de luta.

Eu quero agradecer a professora Juliana que me fez o convite e quero deixar um recado a quem quiser conhecer a AJI. Hoje temos a sede lá na aldeia Bororó, nós desenvolvemos um trabalho com as crianças e os jovens, gira em torno de vinte a trinta jovens em extrema vulnerabilidade, com histórico de violência sexual, de uso de drogas. Tentamos pegar uma camada, fazer essa triagem para que a gente consiga minimamente trabalhar e dar seguimento junto com eles.

O nosso objetivo principal hoje na instituição é o empoderamento desses jovens, criar perspectiva de vida, coisa que não tem mais, e assim que ele consiga voltar a sonhar. O indígena sem o sonho não é movido, é o que acontece hoje. Por isso está tudo parado dentro da aldeia. Não tem sonho, não tem movimento.

Eu espero que vocês vão lá, conheçam a realidade e nos ajudem de alguma forma. A academia está aqui para trazer, pautar esse processo de reflexão, e de alguma maneira nós precisamos dialogar com vocês, precisamos ocupar esse espaço, fazer essas trocas e assim tentar traçar um caminho para o coletivo, só assim a gente vai conseguir avançar. Obrigada.

Boa noite a todos e a todas. Boa noite à mesa. Brillhante colocação do Germano, o Germano é alguém que eu dei aula em 2011.

Meu nome é Izaque João, eu sou da etnia Kaiowá e há algumas décadas passadas iniciei a minha pesquisa, uma pesquisa que talvez para mim não seja uma pesquisa, mas uma forma de viver, observar e experimentar. Eu quero compartilhar com vocês o mundo dos Kaiowá e também dos Guarani nesse estado do Mato Grosso do Sul. Vou falar de três fases do mundo para os Kaiowá: a primeira fase, o primeiro mundo era quando os Kaiowá viviam em grandes territórios, onde a natureza oferecia uma diversidade de alimentos, diversos tipos de peixes, vivíamos cantando, fazendo a reza e em plena reciprocidade um com o outro, e vivíamos numa casa grande (*ogapysy*). Depois, no segundo mundo, os antigos Guarani e Kaiowá foram trazidos para Reserva Indígena e é onde acontece uma grande mudança no modo de viver. O Germano mencionou bastante coisa aqui que a reserva não é boa para se viver. A Reserva foi criada como se fosse uma grande delimitação de área e o indígena vive reprimido. Então, a partir do momento que os indígenas que viviam em um amplo território foram trazidos para Reserva, que é uma terra delimitada, as coisas começaram a mudar. As disputas internas cresceram, começou uma forma de viver que já não é mais como se fazia antigamente, a maneira de produzir alimentos não é mais a maneira que se produzia alimentos em grandes territórios.

O indígena que nasce na área delimitada, já nasce com a mentalidade muito diferente do antepassado; eu nasci na aldeia, meu pai não nasceu na aldeia. Então, eu já conheci outro modo de viver, eu cresci dentro da aldeia com uma área delimitada, quando eu nasci a aldeia já era superlotada, cada um tinha as suas áreas

pequenas e o que podia produzir e produzia. Aí depois com o passar do tempo foi implantado na aldeia uma escola, um posto de saúde, campo de futebol, diversas outras benfeitorias. Mas nunca foi pensado, por exemplo, as escolas quando foram construídas na comunidade indígena, não foi respeitando os aspectos de todos os conhecimentos tradicionais. Isso nunca foi levado em consideração. Sempre quando foram instaladas escolas dentro da comunidade indígena já era pensado que o indígena tinha que aprender a falar a língua portuguesa, fazer as contas, aprender a calcular com as línguas da matemática, geografia, história, entre outras coisas. E como é que os nossos conhecimentos ficam? Os conhecimentos tradicionais? Porque os Kaiowá têm maneira de calcular, o Kaiowá tem a sua maneira de falar geograficamente dos lugares onde ia, os lugares onde passou a maior parte da vida. Tem as suas histórias, e de que forma são contadas essas histórias? A língua é um instrumento dos mais sagrados que o Kaiowá tem, e o instrumento para todas as agilidades, o mais importante, que é o canto. O canto é instrumento inseparável para fazer a sua roça, para viver bem socialmente, em harmonia com a natureza, para ser protegido das doenças. Então o canto é o instrumento para todas as atividades.

Depois, com o passar do tempo, os indígenas voltaram a retomar os seus antigos Tekoha. Esse já é o terceiro momento, quando o grupo volta e quando ele volta pra retomar as suas áreas tradicionais, as áreas já não se encontravam mais como do passado, como havia deixado. As matas devastada e extintas totalmente, no lugar só a lavoura mecanizada, os rios estão poluídos, mas, a famílias tradicionais Kaiowa voltam lá, e elas sabem que aquele espaço, aquele lugar, é o pertencimento da sua família. E a partir do momento que ele retoma o seu Tekoha existem duas escolas. Eu estudei numa escola institucional, onde nunca falavam que a minha língua era importante, e a maneira que eu sou era o jeito kaiowa, a maneira que eu me relaciono com o outro era importante para o bem social; mas na escola me ensinavam que eu tinha que adotar o outro modo que eu sei que é dos brancos. Eu tenho que viver igual a eles, mas a partir do momento em que a gente começa a refletir

isso sabemos da importância que tem os conhecimentos tradicionais para nossa vida.

E o foco que eu trouxe aqui é uma menina, que vive no acampamento, que tem olhado o mundo diferente, que tem pensamentos diferentes, que tem um pensamento muito sonhador. Não entende o porquê eles estão nesse espaço, mas ela é uma participante, do acampamento ela vai para escola e aprende coisas totalmente diferentes. Da escola ela volta para o acampamento, tem as suas brincadeiras diferentes, ela participa das rodas de dança e ela come as comidas que são preparadas no modo diferente no acampamento. No acampamento não são essas comidas que às vezes a gente faz. Passei fome nos acampamentos, passei fome com a minha mãe por muito tempo e nós sabemos como é viver em uma comunidade.

As crianças do acampamento são participativas, pega uma taquara para poder dançar, cantar, tem sempre uma pessoa que ensina, tinha uma pessoa que falava qual era a importância desse canto, quais são as regras desse canto. Então, esses povos que vocês estão vendo aqui são os povos do acampamento Itay, no município de Douradina.

Eu tive a oportunidade de estar lá conversando, indo para o acampamento e passei vários momentos junto com a comunidade e aí eu tirei essa foto, tem várias outras fotos. E esses são lá de Iguatemi, é um acampamento. Passei vários dias, trabalhei um pouco com as crianças, ia para córrego de lá; as crianças são alegres, tem várias perguntas que me fazem, às vezes eu não consigo responder. São crianças que estão no acampamento e elas vão ao córrego para tomar banho. E elas vivem de uma forma muito diferente das crianças da aldeia. Elas vão em uma nascente de água trazer água para beber na aldeia.

É importante que quando me falaram do tema para falar aqui, pensei que existem vários professores Guarani Kaiowá, a professora Edina de Sousa na formação de professores Kaiowa e Guarani já havia mencionada que luta constantemente pela educação escolar indígena; e é para manter a memória e resistência

do antepassado. E é importante nós ensinarmos de uma forma diferenciada, usando uma metodologia diferente. Porque eu vejo nas escolas comuns eles trabalham muito apenas em sala de aula, mas com as crianças Kaiowá Guarani seria diferente, eles têm que ir para fora da sala de aula, ter contato com a natureza, com as plantas, observar os animais. Depois vir para a sala de aula para fazer os estudos. Eles precisam fazer uma coisa diferente que não é ficar entre 4 paredes em uma sala de aula, porque o processo de aprendizagem dos Guarani Kaiowá é ouvir, observar e fazer. E essas três coisas são importantíssimas no processo de aprender das crianças Kaiowá e Guarani.

Eu andei em vários municípios, trabalhei no magistério do curso específico Ara Vera com a oportunidade de observar como os professores indígenas trabalhavam nas escolas. Existem muitos professores indígenas que estão fazendo um bom trabalho, mas ainda existem muitos professores que são muito resistentes, que não aceitam trabalhar conforme o pensamento dos Guarani Kaiowá. E eu vejo que existe um conhecimento local, existe o conhecimento regional e existe o conhecimento entre os Guarani Kaiowá. Tem conhecimento e tem uma maneira de colocar o conhecimento no papel. E tem conhecimentos que dá para nós colocarmos em muitos arquivos e tem conhecimento que a gente não tem condição de traduzir, mas temos como viver. Tem um conhecimento que não é pra ser escrito e guardado, este tal conhecimento é necessário aprender e usar, compartilhar um com o outro. Então, esses conhecimentos são os que as escolas precisam ensinar, porque esses conhecimentos, se eu colocar num livro, escrever, depois eu morro e fica guardado na biblioteca e vai ficar lá. Por isso alguns conhecimentos que eu adquiri é necessário colocar em prática no momento preciso. Na comunidade onde eu vivo tive muitas oportunidades em que pude dialogar com os mais velhos, com os Nhanderu, Nhandesy, e tive muitas ocasiões também de observar várias situações que para mim serve como aprendizagem, e muitas vezes necessita refletir o processo de aprendizagem a cada momento da vida.

As crianças têm o momento de aprender, é um momento diferente, às vezes não é em sala de aula que vai aprender, às vezes não é lá na casa da família que vai aprender. Às vezes ele vai aprender com alguém que está lá pescando, ela vai aprender no momento que está lá com o pai na roça, ela vai aprender no momento que está passeando lá no mato junto com as famílias, é naquele momento em que ela vai aprender. Então, depois disso eu fiz várias reflexões; ser um professor indígena é um desafio todos os dias e eu não posso ficar preso por conhecimentos que às vezes estão escritos no papel, no livro; eu tenho que fazer uma coisa diferente para conseguir trabalhar com os alunos. Porque nós estamos lidando com dois conhecimentos diferentes, alguns já mencionaram isso, tem o conhecimento indígena, que é o conhecimento dos Guarani Kaiowá, e tem o conhecimento ocidental.

Os encontros entre esses dois conhecimentos às vezes ninguém discute. Até onde vai o conhecimento indígena? Às vezes dá um baque. E até onde o conhecimento não indígena que vem para comunidade serve para a vida? Até onde e em que momento eu vou utilizar esse conhecimento? Eu tenho que ensinar ele a produzir, viver e refletir porque nós temos que produzir uma pessoa chamada Jekoha, produzir a pessoa para ser uma liderança na família ou na comunidade. Eles tem que enxergar as coisas que vem lá de fora e entender como isso vai prejudicar a comunidade, como vai prejudicar o conhecimento, a ciência daquele local. Então, no momento que a gente vai fazer uma pesquisa na comunidade indígena existem várias formas de você fazer, de perguntar. Por ser indígena, eu sempre respeito o conhecimento, eu sempre respeito a forma de organização familiar daquele grupo. Inclusive, no período do meu mestrado eu tive a oportunidade de conhecer outro grupo que fica na região de Guia Lopes da Laguna; fui várias vezes lá com o intuito de fazer o registro, passei vários dias e voltei. Foram quase 10 vezes voltando para lá e não conseguia, aí eu falei “não vou mais”. Aí depois de 10 dias eu fui lá novamente. Em uma noite, o líder espiritual do grupo conversou comigo, passou horas

e horas, pensava que era ainda no início da noite, mas foi de madrugada que eles iniciaram a narrativa sobre kotyhu.

Tive a oportunidade recentemente, conversando muito com Seu Atanásio, ele que eu já conhecia há mais de 8 anos, viajei com ele para vários Estados nesse Brasil, tive a oportunidade de estar com ele em sua casa. E ele tem seu momento de falar, se eu vejo que ele não vai me responder eu não pergunto. Tem os momentos que ele fala. Então o processo de aprendizagem, o processo de ensinar o outro dos Guarani Kaiowá se diferencia muito dos não indígenas. Diferencia porque também existe um conhecimento que eu tenho que falar para as crianças e tem outros conhecimentos que eu tenho que falar só para os adolescentes, para os adultos. E tem o conhecimento que é só entre eles que se repassa, só de Nhanderu para Nhanderu. Os Nhanderu também ensinam um ao outro, e assim por diante.

Então, até eu já aprendi bastante coisa e ainda pretendo seguir aprendendo, experimentar esses conhecimentos. Uns conhecimentos que são muito bons, conhecimentos que necessitam muito do meu esforço para conseguir adquirir. Eles não vão chegar até mim, eu tenho que buscar esse conhecimento. É muito gratificante quando a gente faz uma coisa que é certa, não é o dinheiro que vai pagar por isso.

Eu converso bastante com os jovens de outras aldeias, a visão deles sobre o que é o povo Guarani Kaiowá, as discussões que eles têm sobre determinada situação, o que está ocorrendo dentro da comunidade e eu vejo, também, muitos indígenas entrando na Universidade. Às vezes nós vamos nos lugares e nem pensamos em discutir determinadas coisas, mas acabamos discutindo. E esses temas eu acho que cada vez mais temos que discutir, porque são temas que realmente demandam bastante conversa. E se esses temas não forem discutidos eu acho que nós vamos seguir por outros rumos, e o que precisamos é seguir com os passos firme, é claro que a gente nunca vai estar 100% ao que era nossos antepassados, mas temos que adquirir esses conhecimentos porque

são esses conhecimentos que fazem a resistência desse povo, dos povos Guarani Kaiowá.

Por fim, eu quero agradecer à professora Juliana e aos demais colegas, Diógenes, Germano, Edina, ao pai da Edina, que várias vezes eu assisto às falas dele em público e é uma fala tão linda. O meu pai chegou a conhecer ele, chegou, não sei em que década, chegou a conversar com ele, e ele sempre teve uma admiração grande pelo Marçal de Souza. Não só pelo Marçal de Souza, mas pelas outras lideranças que morreram. Ele era uma pessoa muito inteligente, ele tinha uma sabedoria incrível. Eu sempre faço essa referência, porque eles são os nossos professores do passado e nós estamos fazendo o experimento desse conhecimento. Então, parabéns a organização deste evento! Eu estou à disposição para qualquer pesquisa, para qualquer ajuda. Quero deixar o meu abraço a todos. Boa noite!

Mba'éichapa (boa noite). Meu nome é Germano Lima, sou acadêmico de Geografia, curso Licenciatura em Geografia. Meu nome de batismo indígena é Kunumi Poty Rendyi. Faço parte da RAJ (Grande Assembleia da Juventude Guarani Kaiowá) que teve início em 2012. A ideia da RAJ era trazer o jovem, ouvir e saber o que o jovem sente dentro da sua comunidade. Na ATY GUASU muitos jovens não são ouvidos, os que são ouvidos são os mais velhos, Nhanderu, Nhandesy. Então, a ideia da RAJ é ouvir o que o jovem sente dentro da sua comunidade. Alguns jovens de hoje em dia ainda têm sonhos, tipo eu.

A ideia da criação do RAJ era fortalecer a nossa cultura , o nosso modo de ser, o Nhandereko, que antigamente os nossos pais, nossos avós faziam. Nós levantamos os riscos que podem acontecer de novo no futuro. Em 2050, como estará o nosso povo? Nossos filhos, nossos netos, como vão estar? Será que vão aprender a língua materna? Hoje em dia, dentro das aldeias, muitos jovens ainda não falam a sua língua materna, mas mesmo assim o jovem está tentando aprender a sua língua materna, principalmente o Guarani Kaiowá.

O Guarani Kaiowá hoje em dia chega na adolescência e não quer ser mais indígena, tem alguma coisa que acontece dentro dele. No meu caso, quando eu tinha entre treze, quatorze anos eu não queria estudar, nem fazer faculdade. Essa é a nossa realidade de ser indígena. Nós indígenas somos assim, quando chegamos a uma certa idade pensamos em quatro coisas: estudar, casar, trabalhar ou se suicidar. E por que acontece isso? Porque dentro da Reserva não é o nosso lugar de morar. Em conversa com os Nhanderu, Nhandesy, eles sempre falam que a Reserva não é o nosso lugar de morar. A Reserva foi

criada, nossos avós, nossos antepassados, foram expulsos dos seus próprios territórios e foram morar dentro da Reserva.

A Reserva para nós indígenas é um lugar de prisão, nós não temos saída. Muitos indígenas nascendo, muitas crianças, muitas crianças vivem dentro da Reserva. A aldeia mesmo onde eu moro se chama aldeia Panambi, fica no município de Douradina, lá muitas crianças e muitos jovens também estão sem saída, pois não tem mais um lugar para ir morar. Atualmente, eu não moro mais dentro da Reserva, estou morando em uma área de retomada.

A retomada é o que? Retomar o nosso território! o que nós chamamos de Tekoha. No Tekoha nós aprendemos o nosso modo de ser, a nossa língua, o canto, a reza, o artesanato. Dessa forma, estamos tentando preservar a nossa cultura. A Reserva para nós não é o nosso território. A Reserva é só um chiqueiro onde nós somos obrigados a morar. Assim, quando retomamos o nosso tekoha, nós temos a liberdade, os nossos jovens quando vão para o Tekoha se espalham, porque nós sabemos que é o lugar onde nossos avós moravam. Nós sabemos e tentamos crescer juntos.

Hoje em dia os jovens pensam em entrar na Universidade. A Universidade tem muito preconceito, principalmente com os indígenas, por causa da nossa língua materna. Quando nós entramos na Universidade, a nossa maior dificuldade é a língua portuguesa. Nós indígenas aprendemos desde crianças a língua materna e quando entramos na Universidade a língua portuguesa se torna nossa maior dificuldade. Quando entramos na Universidade não existe diálogo com os nossos professores sobre as dificuldades da língua portuguesa. E com isso os jovens se preocupam em entrar na Universidade, por causa de sua língua materna. A RAJ (Grande Assembleia da Juventude Guarani Kaiowá) está tentando dar voz e expor o que os jovens pensam dentro da sua comunidade.

Neste ano tivemos na aldeia Pirakua, que fica no município de Bela Vista, o encontro dos jovens Guarani Kaiowá. Nós ouvimos de um jovem indígena a sua história e que ele desejava estudar e ter uma vida. O jovem indígena Guarani Kaiowá quer ser piloto de

avião, quer ser médico, quer dar aula dentro da Universidade, o jovem indígena hoje em dia pensa sobre isso.

A tecnologia chega na comunidade, mas chegam poucas informações, porque nem todos os jovens da aldeia têm a tecnologia, nem todos os jovens têm acesso à internet. Eu contaria que 50% da aldeia possui um celular Android e o outro 50% não tem celular. Muitos jovens indígenas têm dificuldades financeiras e não conseguem entrar em uma loja e comprar um celular. Assim, quem entra na Universidade sabe da importância de se ter a tecnologia.

Hoje em dia a tecnologia chega e nós dominamos, não dominamos muito, porque a minha vó fala que o celular não é pra nós, é para os branco. Mas, de qualquer maneira nós temos que aprender a mexer. Hoje em dia os jovens indígenas nas aldeias têm celular.

Na RAJ nós sempre conversamos com os Nhanderu e Nhandesy e são eles que fortalecem a nossa luta. O jovem quer ser ouvido, quer falar sobre seus problemas, como por exemplo os casos de suicídio dentro das aldeias. Por que o suicídio acontece dentro das aldeias? Porque nós não temos mais o fortalecimento espiritual. Em certos momentos estamos vivendo um tempo que nós Guarani Kaiowá chamamos de Nhemoyrõ, que significa que o jovem se sentiu magoado. Quando o jovem se sente magoado já quer se suicidar. Mas porque ele fica magoado? Porque a Reserva não é a casa para ele morar.

Nós Guarani Kaiowá sempre temos entre sete a oito irmãos dentro da comunidade, temos um pequeno espaço para morar e o espaço em que moramos é do tamanho desse auditório, é assim dentro da Reserva. Hoje em dia, se um dos nossos irmãos casar, ele vai pegar um espaço da nossa casa e dessa forma não sobra espaço para nós comermos, para plantar. É isso o que temos hoje dentro da Reserva.

É isso que nos leva a pensar em ir morar no Tekoha, fazer uma retomada, requerer o nosso território de novo, porque a reserva não é para nós Guarani kaiowá morarmos. Ela foi criada pelo governo. A reserva não é nosso lugar verdadeiro de morar e sim o Tekoha. O Tekoha é nosso modo de ser, nosso jeito de morar, por isso

quando os jovens vão para dentro da retomada pensam duas coisas: eu vou falar dentro da minha comunidade, eu moro na retomada e quero ir para a faculdade aprender o seu jeito de ser, o seu *Nhandereko*.

Os anciãos sempre falam para nós fazermos artesanato, para irmos à floresta. Os jovens acompanham os anciãos para ir até a floresta e buscar algum remédio tradicional, os nossos remédios. Com isso os jovens que moram na retomada aprendem o que muitos jovens que moram na reserva não aprendem, porque quando estamos na retomada os anciãos falam “vamos aprender a fazer artesanato, vamos lá no mato trazer o remédio para você saber daqui a cinquenta, setenta anos e ensinar e falar para seus netos que aquilo é o nosso remédio”. Aprendemos a ler e cantar em nossa língua materna. Todos esses costumes nós aprendemos dentro da retomada.

Dentro da Reserva os jovens não aprendem os nossos costumes porque na Reserva não tem esse espaço para entender, principalmente a nossa cultura. Quando moramos em uma Reserva nós só queremos falar em português, nós não queremos falar em Guarani. Eu conheço muitos jovens da minha aldeia que não querem falar mais sua língua materna porque quando a tecnologia chega, quando você vai na cidade e fala na sua língua materna o próprio branco já te olha de um jeito diferente. Dessa forma, quando nós jovens vamos para a cidade, eles acham que somos de outro planeta. Nós falamos a nossa língua materna dentro da cidade, dentro da universidade, a nossa língua materna é o que fortalece a nossa luta de ser indígena.

O meu avô e a minha bisavó sempre falavam: *não vai para o mundo dos brancos porque o mundo dos brancos nunca vai te levar pra frente!* Viva o seu jeito de ser, *Nhandereko*, porque os brancos vivem da nossa cultura, porque nós rezamos e cantamos, chamamos a chuva, nós chamamos vento quando está muito quente. Quando chove demais fazemos reza de novo para ter o sol porque para nós Guarani Kaiowá o Pa’i Kuara é a nossa grande

sabedoria. Para nós o sol é muito importante e nós jovens aprendemos que o sol é nosso grande pai, nossa grande sabedoria.

Dentro da retomada muitos jovens estão pensando em entrar na Universidade porque nós inventamos um caminho certo um dia, nós escolhemos como eu já tinha dito antes, entre casar, estudar, trabalhar ou se suicidar. Nós não temos saída dentro das aldeias porque na Reserva nós temos só esse pequeno espaço. Se resolvermos casar não temos mais espaço suficiente para morar, para plantar. Nós Guarani Kaiowá sabemos que nosso jeito de ser é plantar e colher. Por isso nós plantamos mandioca, milho; desde criança, eu já aprendi como plantar uma mandioca, um milho, principalmente o milho branco que nós chamamos de Avati Jakaira.

A Nhandesy diz que o Jakaira, o milho branco, para nós é muito importante e sagrado, é nosso jeito, nosso Nhandereko. Por isso que nós na RAJ sempre escutamos os mais velhos, os anciãos. Eles falam isso para os nossos jovens: “a reza você deve cantar assim, ai fala do remédio que serve para tal coisa”, e nós como índio aprendemos isso. A RAJ, retomada ATY JOVEM, serviu para isso; para que os próprios Nhanderu e Nhandesy pudessem ensinar o que eles aprenderam quando pequeninos, o que eles aprenderam com seus avós, para eles passarem para nós, e para nós passarmos para os nossos filhos, os nossos netos, o nosso Nhandereko.

Porém, falar que só porque alguém está dentro da reserva ele perde o seu modo de ser é errado porque um índio pode morar na cidade e não deixar o modo de ser. Quando nós encontramos uma pessoa que mora na cidade nós falamos em Guarani. O pessoal que mora na cidade, principalmente indígenas que vão para a cidade, também vivem o jeito de ser Guarani Kaiowá; nós não deixamos o nosso modo de ser. Podemos deixar de falar a nossa língua, mas o modo de ser não deixamos. O sangue indígena ainda corre em nossas veias. Por isso, podemos ir para qualquer lugar que o nosso modo de ser, o nosso Nhandereko, nos acompanha.

Os jovens de hoje em dia pensam em casar e quando casam eles pensam em duas coisas: ir pra faculdade ou morar na cidade, porque para o jovem parece que a cidade é o lugar certo de morar,

mas quando eles vão para a cidade eles talvez tenham dificuldades, como na alimentação, pagar luz, energia, às vezes você não tem dinheiro para pagar tudo. Dessa forma ele volta para a Reserva e quando volta para a Reserva ele encontra um monte de pessoas onde ele morava e a única saída é ir para retomada.

A pessoa que morava na cidade também volta para o seu tekoha, e o tekoha, quando ele volta, já volta para o seu modo de ser o guarani Kaiowá. Isso é o que acontece hoje em dia na realidade indígena, principalmente com os jovens. Os jovens querem ser ouvidos também, tipo na educação, saber a teoria e pra nós, principalmente nós jovens que moramos na retomada, o que compete para ele é a educação, território e sabedoria, porque é na sabedoria que a gente aprende as coisas principalmente os jovens guarani kaiowá.

O jovens guarani e Kaiowá, quando vai para retomada, a primeira coisa que ele aprende é lutar para sobreviver; pena que nem todos que vão para retomada sobrevivem, os jovens se suicidam quando vai para retomada porque quando o jovem vai para retomada ele não tem mais esperança porque o próprio fazendeiro já ameaça. E como eu estava falando, porque acontece o suicídio dentro da aldeia? Porque um dos rezadores fala que tem certo momento em que o tempo traz a maldade para dentro da aldeia; com isso os Nhanderu, Nhandesy falam que nós temos que rezar e quando não acontece essa reza dentro das aldeias, acontece o suicídio.

Muitos jovens principalmente nesse ano morreram, vários jovens se suicidaram dentro das aldeias porque os jovens indígenas não têm mais esperança de viver o Nhanderu, falta rezar. E a gente tem essa responsabilidade de mostrar que o tempo traz tudo e eles falam que a tecnologia traz isso pra dentro da aldeia e nós falamos que uma parte da tecnologia traz coisas boas e uma parte traz isso pros jovens. Geralmente na retomada da Aty jovem nós apresentamos isso para o jovem, para que ele aprenda a sua sabedoria, o seu jeito de ser.

Os jovens indígenas pensam em entrar na universidade, porque querem ser alguma coisa na vida. Os jovens que moram dentro da

retomada estão sempre em busca do seu conhecimento da sua sabedoria e hoje em dia o jovem tem que escolher duas coisas: ir para o mundo do branco ou ir para o mundo do indígena, do Nhandereko. E o que nós estamos fazendo são as duas coisas, nós vamos pelo mundo do branco, porém nós também vamos pelo mundo do indígena. Para que a gente tenha essas duas sabedorias e não deixando de ser do nosso jeito de ser. E aprendemos o jeito de ser dos brancos porque antigamente os jovens que hoje são velhos, não tinham essa sabedoria, mas nós jovem hoje em dia sabemos dessas duas coisas e estamos aprendendo o jeito de ser dos brancos. O Ava Reko nós estamos seguindo, como uma estrada, um caminho.

Nós entramos na Universidade e muitos jovens desistem da universidade por causa da língua materna, muitos jovens quando entram na universidade não sabem falar bem português e quando chega um momento, eu percebi isso, que meu amigo que estudava comigo me falava todo dia que ia desistir da faculdade e desistiu porque ele não conseguia falar na língua portuguesa, e para ele a língua materna é muito importante, pois valoriza nós, indígenas, e nós temos que aprender a falar o português; por isso hoje em dia nós temos na aldeia muitas crianças que aprendem a língua portuguesa e algumas criança nem falam mais a língua Guarani.

Os pais ensinam na língua portuguesa para ir para cidade e entrar na universidade porque dizem que a língua portuguesa seria o melhor caminho, mas quando nós ensinamos para nossos filhos a falar na língua portuguesa, nós deixamos muitas vezes de ensinar nossa cultura, porque a nossa língua materna é o nosso caminho e ela nos faz fortalecer dentro do território, principalmente quando vamos na cidade. Nós quando vamos na cidade falamos duas coisas: a língua guarani e a língua portuguesa e os jovens, principalmente os jovens que vivem na fronteira aprendem três coisas: o guarani, o português e o espanhol. Muitos jovens aprendem isso porque a língua portuguesa como a segunda língua fica difícil pra nós, principalmente para nós jovens quando nós entramos na universidade, nós temos que usar essa língua e de tanto falar, ir falando, nós deixamos de falar em guarani. Nós não falamos mais

em guarani, a gente só quer falar em português. Os jovens estão tentando falar a língua portuguesa e a língua guarani. A língua guarani é nossa língua materna, a origem guarani e kaiowá.

Nós levamos essa sabedoria de aprender as coisas porque principalmente nós, acadêmicos indígenas que estamos na Universidade, temos que aprender principalmente a falar português, nem todos que entram na Universidade aprendem bem o português; eu quando entrei na Universidade tive essa dificuldade de falar o português, porque desde criança meus pais e meus avós sempre me ensinaram a falar em guarani. A língua materna nos fortalece e é isso que muitos anciãos e anciãs falam para nós: você tem que educar seus filhos a falarem a língua materna porque o português pra nós seria o jeito de ser *karaí reko*, o modo de viver dos brancos.

Para nós a língua portuguesa não serve para nada, o que serve é a língua materna. Muitos na reserva, quando voltamos, não falam dentro da sua língua materna, só falam em português e dessa forma nós deixamos um pouquinho de ser indígena, mas nós não deixamos só isso. O nosso jeito de ser Ava Reko, jeito de ser indígena, muitos não deixam. Muitos falam para mim, quando um índio entra na Universidade ele deixa de ser indígena, eles não falam a sua língua materna, muitos só querem dinheiro, mas não é assim, nós indígena dentro da Universidade nós fortalecemos a nossa língua, porque nós indígenas queremos ser alguma coisa na vida; é por causa do preconceito que às vezes os jovens nunca vão pra frente na vida, porque para o índio é o seguinte, se você falar alguma coisa, uma linguagem estranha ele já acha que é preconceito com isso os indígenas desistem até da própria Universidade.

Aprendemos a falar português porque nós somos obrigados a entrar nas Escolas Estaduais, porque dentro das aldeias não têm o ensino médio, dentro da aldeia só tem o ensino fundamental. Geralmente quando terminamos o ensino fundamental nós vamos para o ensino médio. O ensino médio é na cidade e na cidade quando nós vamos somos discriminados pela língua. Os colegas que estudam com você já te humilham, até os próprios professores

dentro da cidade fazem isso. Muitos desses jovens já falaram isso pra mim, dentro da RAJ, que se sentiram discriminados pelos próprios professores porque tinham falado na língua materna dentro da sala. Para nós a língua materna é importante. Os jovens quando vão à cidade fazer o ensino médio desistem porque tem esse preconceito com os indígenas.

O preconceito sempre vai existir com os indígenas, mesmo que nós fossemos um deputado, o preconceito sempre vai acontecer. O preconceito é ruim pra nós, por isso que muitos jovens desistem, desistem da vida. Quando acontece o preconceito, qualquer palavra ruim falada para nós indígenas é grande. Por esse motivo o jovem desiste, desiste de estudar, desiste da faculdade, desiste de tudo e volta pra sua comunidade e pensa duas coisas: ele vai trabalhar ou ele vai morrer. Não trabalhar dentro da fazenda e dentro da fazenda ganham oitenta reais por diária e ele deixa de ir na escola, não termina o ensino fundamental, não termina o ensino médio; e chega um certo momento que o jovem já entra no mundo das drogas, porque um indígena nunca mexeu com isso, quem trouxe pra dentro da reserva foram os brancos que trouxeram as drogas para dentro da comunidade indígena, porque o índio não mexia com isso.

Os brancos que viciaram os indígenas com droga e depois falam dentro da comunidade que todos os indígenas são uns “drogados”. Os culpados não são os indígenas, o culpado são os brancos que levaram essas drogas para dentro das comunidades indígenas. Os jovens começam a se matar, pegam facão ou alguma coisa e já vão matar o outro. Depois saiu a notícia que o culpado são os indígenas que arrumaram uma droga, mas não é assim, os brancos levaram as drogas para dentro da comunidade indígena e com isso os jovens se acostumaram e não querem mais parar; e com isso a SESAI (Secretária Especial de Saúde Indígena) ajuda bastante e a Universidade também ajuda na prevenção às drogas. Em certo momento o jovem não tem mais saída, quando ele entra no mundo das drogas ele já pensa em se suicidar, já pega uma corda e se enforca ou toma veneno e já morreu.

E com essa ideia com o RAJ tenta conversar, dialogar com o jovem; nós falamos qual é o papel de ser jovem Guarani Kaiowá dentro da sua comunidade e muitos jovens já começam a falar como se sentem dentro da sua comunidade, talvez alguma palavra que o jovem nunca conseguiu falar; e começou a falar e isso os jovens querem ser ouvido. Na educação, na saúde, o jovem quer falar sobre esses assuntos. Muitos jovens estão entrando nesse caminho e aprendendo essas coisas. Obrigada pelo convite e são essas as minhas palavras.

Boa noite a todos.

É um prazer estar aqui participando desta roda de conversa, meu nome é Edina Silva de Souza, meu nome de batismo Kunha apyka rendy'i, aquela que traz a mão do saber. Eu agradeço muito o convite da professora Juliana e eu me sinto assim honrada de poder está contribuindo, levando um pouco da experiência do que eu vi, do que eu vivi, a transformação da comunidade na Reserva indígena de Dourados.

Eu, como Guarani Nhandeva, fui educada no sistema tradicional na floresta. Quem conhece a Reserva Indígena de Dourados (RID) hoje jamais imaginaria que a Reserva Indígena de Dourados era totalmente uma floresta onde existiam poucas famílias extensas, vivendo e educando as crianças na educação tradicional. A comunidade era liderada por uma figura de prestígio, na época era o Irene Isnarde, grande referência de como conduziu a comunidade no sistema kaiowá baseado no diálogo. Hoje as crianças e jovens não conhecem mais a educação tradicional.

O que eu tenho observado ao longo da minha vida, trinta e seis anos de magistério, em sala de aula, é que se dá muita importância para o conhecimento do outro, deixando que o nosso conhecimento, a nossa sabedoria fique renegada a segundo plano, a segundo espaço, a terceiro espaço, enquanto os jovens não tiverem uma educação tradicional. Essas crianças de hoje, talvez os pais de alguns que estão aqui ou da convidada Indianara, cujo pai foi meu aluno, eles não tem, já perderam a referência de como é realmente uma educação tradicional e por isso que hoje eu admiro muito o trabalho da Dona Floriza e do Getúlio, Dona Alda, Dona Tereza que lutam contra esse sistema que cotidianamente vem massacrando a sabedoria tradicional, internalizado dentro de cada criança Kaiowá, cada criança Guarani e cada criança Terena. A

resistência é hoje uma grande necessidade, uma luz no fundo do túnel para que nós, povos indígenas, não percamos a nossa identidade de fato.

Através da educação, alguns que estão aqui, indígenas e não indígenas, aqueles não indígenas que de certa forma se identificam conosco, que estão no mesmo patamar da nossa sensibilidade, que nos enxergam como pessoas de valores de uma cultura diferenciada, presentes ajudando esse novo caminhar, essa nova resistência, a enxergar esse mundo fora dos limites da aldeia que nos massacra cotidianamente no nosso conhecimento, sabem que esse conhecimento tem que ser retomado, porque é o conhecimento que está adormecido como uma brasa que está coberta por uma cinza. Mas basta o outro soprar e fazer ela brilhar novamente. E nesse sopro nós, indígenas, muitas vezes não nos conscientizamos, nós não conseguimos ter o discernimento e a grandeza de entender a necessidade primordial de fazer uma retomada, não só na retomada dos territórios, mas uma retomada de nossos conhecimentos. Uma retomada do tekoha, do conhecimento que está em nossa mente guardado e que muitas dessas retomadas fazem ele despertar.

Hoje, como educadora, me preocupo muito com a situação das crianças na Reserva indígena de Dourados e em outras reservas indígenas que estão cada vez mais próximas dos centros urbanos. O que essa sociedade tem trazido? Como diria meu pai: o progresso só nos trouxe desafios. Em relação às novas lutas, eu me sinto uma pessoa muito contente em saber que o nosso povo Kaiowá e Guarani hoje avançou o seu tekoha do conhecimento tradicional nos espaços das universidades, porém não basta aumentar o seu tekoha do conhecimento, é preciso ter o discernimento para continuar a luta junto ao nosso povo que precisa de vocês que estão aqui há quatro e cinco anos nos bancos das universidades.

Retornar para reserva, para nossa aldeia, com novos discernimentos fortalecidos para uma nova luta ressignificando uma nova existência para os jovens e as crianças, fazendo eles entenderem esse conhecimento que vocês estão adquirindo aqui,

essas leituras dos teóricos, “retraduzir” junto com nosso conhecimento é retomar a valorização do conhecimento dos nossos povos indígenas.

O conhecimento adquirido na universidade leva a um aprofundamento dos conhecimentos tradicionais através das pesquisas aproximando os jovens e crianças dos mais velhos e das lideranças tradicionais (rezadores, ñanderu, ñandesy).

Nós nos reconhecemos enquanto povo, nos reconhecemos como Kaiowá, nos reconhecemos como Guarani, nos reconhecemos como Terena, como Kadiwéu quando nós aumentamos o nosso conhecimento do outro, mas não deixamos que esse conhecimento tome as rédeas da nossa existência.

Nós temos que retornar para as comunidades, mas de forma justa porque quando nós indígenas organizávamos alicerçada através da cultura, da forma como antigamente fazíamos, havia respeito, companheirismo, coletividade, amizade e amor. E isso os jovens que estão nos bancos da universidade tem que levar, ressignificar esses conhecimentos para dar um novo significado para as crianças e jovens de suas comunidades. Existe uma grande preocupação com os jovens e crianças nas comunidades indígenas próximas aos centros urbanos por causa das drogas; a bebida alcoólica tem trazido muita tristeza para as nossas famílias, e para a condição de ser humano indígena dentro da comunidade.

A esperança para as nossas crianças está na educação escolar, uma educação indígena de fato, que valorize o conhecimento da criança, seus valores, como a faculdade aqui, a FAIND (Faculdade Intercultural Indígena), que valoriza os conhecimentos dos povos indígenas. É por isso que vocês indígenas estão aqui, estão sendo respeitados seus conhecimentos e isso tem que evoluir para os espaços das escolas, valorizar os conhecimentos que a criança traz de casa, fazer ela entender com base naquilo que ela conhece, fazer ela se autovalorizar em cima do seu conhecimento e se reconhecer enquanto Kaiowá, Guarani, Terena, ou qualquer outro povo indígena do país. Muitos de nós indígenas somos criticados quando não falamos mais a nossa língua, mas porque será que

muitos dos jovens não falam mais a sua língua? É culpa da família? É culpa da comunidade? Não, é culpa do sistema que nunca teve uma política voltada para as questões indígenas através dos livros didáticos nas escolas que valorize o nosso saber, nossa forma de pensar o mundo.

Dizem que a criança indígena, o jovem indígena não tem valor nenhum, por isso vocês indígenas estão na faculdade, é para desconstruir isso aí, desconstruir esse colonialismo que é cotidianamente mascarado. Por isso, muitos de nós não falamos mais a língua, somos obrigados a ir para as periferias da cidade. Deixamos de ser indígenas? Não, muito pelo contrário, nós devemos valorizar o nosso povo que ficou na base.

Eu, Edina, como educadora ainda vejo que o caminho para traçar uma nova reexistência para essa nova geração está nos espaços escolares. Eu falo por Teodora de Souza, uma mulher que luta por uma educação diferenciada, mas que muitos de nós professores indígenas ainda não tivemos o discernimento para entender a grandeza do que nós somos, a importância dos indígenas professores para aplicar a nossa metodologia de prática escolar. Nós temos que fazer a nossa parte em todos os setores, da educação à saúde, a segurança. Nós temos ainda que caminhar muito, temos que aprender também muito dos não índios, mas aprender as coisas boas, ressignificar as coisas que os sistemas nos oferecem dentro de nossas normas indígenas, das formas de organizar a comunidade em todos os setores.

Esse movimento cotidiano dentro da comunidade prepara as crianças e os jovens para uma nova resistência, para esse mundo que se apresenta diante de nós cada vez mais preparado para nos massacrar, para diminuir a nossa sabedoria, o nosso conhecimento. Os nossos rezadores é como se eles vivessem em uma ilha, a luta deles é para que essa crença, esse misticismo, essa organização espiritual não desapareça. Dona Floriza, Seu Jorge, Seu Getúlio, Dona Alda, Dona Roseli, Dona Tereza todos tem respeito.

Fui educada em uma religião presbiteriana, cresci ali naquela crença, mas como meu pai cheguei à conclusão que existe uma força

maior que move o universo, que criou o universo, que os ocidentais deram o nome de Deus, mas para os ñandeva ele deixou o kurussu, o Mbaraka e o mborahai que é uma forma de nós cultuarmos esse ser maior. Cada povo no planeta tem uma forma diferenciada de cultuar esse que criou o planeta, não existe uma verdade, são várias verdades e eu creio muito que a Dona Floriza que está aqui, uma ñandesy, ela tem toda a mística, a força dos ñanderu que move o universo, como ela falou agora mesmo da chuva que virou, ela entende porque ela tem essa mística ligada a ela.

Infelizmente, esse elo místico dos povos indígenas com a natureza se destrói quando a natureza é destruída. Porém, enquanto houver um indígena na face da terra, um povo indígena que respeite a natureza como sua extensão de vida o planeta vai resistir, porque os indígenas são os guardiões da natureza.

A ganância do agronegócio está destruindo tudo e eles não têm discernimento. Eu me pergunto: O que vão deixar pros seus próprios filhos? Porque o dinheiro é um papel, ele queima, ele vira cinzas, vira fumaça.

A natureza está se acabando, ela se renova, mas o homem a destrói, ela se renova anualmente, ela troca as folhas, nascem novas flores, novos frutos. Eu, por outro lado, se morrer eu não tenho folhas, eu não tenho um novo broto para sair, mas a gente pode deixar uma ideia, de luta, de renovação para as gerações que estão vindo. Fica aqui o meu recado.

Eu vou começar um projeto ano que vem no meu Tekoha Marçal Guarani. Os estudantes que quiserem uma hora visitar esse espaço podem ir. Vou trabalhar com reforço escolar, porque nós indígenas não temos nossos territórios, não temos mais territórios para a reflexão, o único espaço que está ficando para os jovens é o pensar através dos livros. O viajar, o perambular, sonhar através dos livros é também uma forma de resistência.

Hoje uma luta muito grande que está nas comunidades indígenas é a mídia. É uma ferramenta de conhecimento, mas também é uma ferramenta de destruição se não soubermos usar. Através dessa mídia, da tecnologia, através da tecnologia

compartilhamos sem reflexão, não tem mais reflexão, não existe mais o diálogo, antigamente existia o diálogo entre as famílias e essa falta de diálogo já chegou nas comunidades, não tem mais diálogo e essa tecnologia é mais um instrumento que tem contribuído para diminuir o nosso tekoha do conhecimento. Ela ajuda, mas também pode colonizar mais. É uma grande preocupação na comunidade porque não traz segurança cultural, identitária para o povo, porque eu me reconheço como Nãndeva porque eu tenho domínio da minha vida, conhecimento da minha cultura é isso me faz forte.

Isso que a escola deveria fazer em todas as áreas; antigamente uma coisa muito importante que nós indígenas tínhamos era a coletividade; quando criança quantas vezes você foi na casa daquele seu parente brincar de noite de roda enquanto os seus pais conversavam? Hoje não acontece mais isso, é preferível dar um celular para uma criança de dois anos do que conversar com ela. Posso estar errada, mas nos meus setenta anos de vivência, de observação, leitura, reflexão vejo que não se dialoga mais com as crianças. Não se percebe que esse é o primeiro degrau porque a fala, o diálogo com as crianças, com os jovens fortalece eles como pessoa, como ser humano, fortalece a sua identidade cultural. Se não tem esse diálogo na família ela não tem vínculo, ela não tem segurança, fica como em uma sala tateando no escuro, procurando algo para se segurar. Pense nisso, e como é bom ler um livro, como é bom viajar através dos livros; não é resumido que nem no celular, que nem no computador, na internet é tudo resumido, o sistema corta as palavras chaves que levam à reflexão. Esse é o discernimento que meu pai falava, levantar novos líderes, eu já estou velha, quem for para faculdade, terá novos discernimentos.

Esse discernimento é difícil de encontrar, nós indígenas não podemos nos perder na convivência com esse sistema, com esse mundo, que se apresenta diante de nós; nós temos que procurar novos caminhos de garantir, pelo menos para as futuras gerações, que eles saibam que fazem parte de uma família Kaiowá, que eles fazem parte de uma família Nhandeva, que eles fazem parte família

Terena, ou qualquer outro povo, ou que eles fazem parte de uma família que veio de lá de Minas, que vivia num sítio, que andava nas carretas de boi, que ia na roça, colhia café, ou que morava no interior de São Paulo e que pertencia a essa família; é a valorização de antes que nos torna fortes. Fazer com que esses jovens se reconheçam como um jovem que tem uma cultura, embora não falante mais da língua, um jovem que tem uma cultura diferenciada e precisa conhecer sua história para se autoafirmar como povo de identidade. Essas são as minhas palavras, muito obrigada!

Boa noite a todos e todas.

É uma grande satisfação e uma grande alegria estar aqui. Eu estou bastante emocionado, porque essa é uma mesa de encontros. Izaque, professora Juliana, professora Roseli, nós somos todos de uma mesma geração de formação aqui da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD); fizemos todos mestrado numa mesma época. E a gente estava até brincando com a Dona Floriza na hora de entrar, “a gente era tão jovem até pouco tempo atrás! (risos). E agora estamos aqui”. E é também um reencontro com pessoas que são muito importantes na minha formação. Dona Edna, que é essa figura que atravessa uma importância histórica da luta Kaiowá e Guarani, que nos faz lembrar seu pai, Marçal de Souza, num momento difícil para a luta política indígena e indigenista que atravessa o Brasil de maneira mais grave. Foi lindo ver a Dona Leila de Yvy Kayu entregando ao Papa Francisco um juguaka, lembrar da fala do Marçal de Souza para o Papa João Paulo II. É um emblema da história política do mundo. Então os Kaiowá Guarani sempre fizeram parte da história política do mundo.

Indianara falou do tempo de existência da Associação dos Jovens Indígenas (AJI) e o tempo passa para todo mundo, né, Indianara? Mas nós estamos nessa. Queria parabenizar muito a todo coletivo que organizou o evento. Eu acho que nós temos uma chance histórica de estar em uma Universidade Pública criada para atender a classe trabalhadora, eu acho que isso é direito que a gente conquistou com uma luta de décadas e é um direito que nós temos que lutar cada vez mais pela permanência dele. É um privilégio ter uma professora como a Juliana Mota. Eu acho que a professora Juliana sempre me inspirou como amiga, como pesquisadora e me inspira muito como professora. Eu acho que é uma declaração de

amor a vocês, assim, que eu quero fazer em público. Bom, eu não tenho a mesma qualidade que os meus interlocutores de antes, então peço desculpas porque eu sou meio prolixo, então eu vou ter que ler. E vou tentar ser menos cansativo com isso.

Gostaria de mais uma vez agradecer o convite da professora Juliana Mota em participar dessa mesa ao lado dessas pessoas muito significativas em minha trajetória e também poder voltar ao tema da minha dissertação de mestrado, defendida no programa de História em 2012, onde tratei das transformações do modo de ser dos Kaiowá a partir da educação das crianças, tomando como horizonte etnográfico concepções de diferentes gerações que vivem na aldeia Te'yíkue, em Caarapó. A etnografia da dissertação aponta que mesmo depois de intensos processos de transformações da vida social, territorial e política as famílias Kaiowá se empenham em produzir novos e outros modos kaiowá de existência, como opto por enunciar os conceitos em torno da palavra teko.

Nesta comunicação pretendo apresentar algumas questões levantadas na dissertação de mestrado em 2012, mas colocando em diálogo com os temas de pesquisas que movem meus interesses mais recentes: os modos de ações políticas e os personagens do fazer político entre os Kaiowá que habitam diferentes lugares da região da Bacia do Rio Dourados. A política, ao menos a que me refiro, em termos antropológicos, se aproxima ao que Levi Strauss aborda como “a incapacidade do mundo indígena de conceber uma relação como neutra, como a ausência de relação.” Assim, eu compreendo a relação política como uma miríade de relações kaiowá, entre si e entre seus outros, humanos e não humanos. Estabelecendo assim uma simetria entre as diferenças de como se aproximam e de como se afastam os saberes, poderes e tecnologias dos seus outros.

A política indígena, conforme tenho refletido junto às famílias e lideranças kaiowá, deve ser pensada como relações que configuram o poder para além de perspectivas institucionalizantes da política, pois como nos aponta Pierre Clastres no mundo indígena o poder não é institucional e nem representacional, ele

está em tudo, ele está em nada. Para o autor o que há de mais importante do fazer político nas teorias políticas ameríndias é o seu bem mais precioso, as pessoas, isto é, a produção de pessoas. Deste modo os personagens do fazer político são muitos e se multiplicam. No contexto da vida kaiowá, na região do Rio Dourados, as figuras mais emblemáticas são as lideranças tradicionais, chefes de famílias e as pessoas que retomam os territórios tradicionais, assim como também as lideranças constituídas, como a capitania indígena se reconhece nos dias atuais.

Minhas referências para pensar as transformações da vida social e política kaiowá nos ambientes criados pelo Estado no início do século XX, para o recolhimento compulsório e remoção forçada de famílias indígenas compõem parte do argumento da tese que defendi no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina em 2019. Na tese os descrevo tomando como eixo o conceito de sistema de reserva. Todavia, além desses segmentos mais estabilizados de lideranças tradicionais, a capitania, tenho acompanhado nos últimos anos a emergência de novos personagens no estilo do fazer político coletivo, como as mulheres e os jovens. Contudo, procuro evidenciar a suspensão da palavra novo às mulheres e aos jovens, pois tais segmentos sempre existiram, entretanto as pesquisas excessivamente centradas no mundo masculino e sênior acabavam por eclipsar a ação política das mulheres e dos mais jovens, mesmo estes sendo de extrema relevância pela reprodução social e biológica do mundo, afinal as pessoas não nascem adultas. Como efeito dessa perspectiva, e é preciso (re)ver a política produzidas por homens e mulheres, seniores e jovens, como me contaram os interlocutores de Panambizinho tomando como ponto de partida as histórias que envolvem as relações entre os gêneros, isso é, homens e mulheres tomando como ponto de partida os acontecimentos místicos do casal principal *Nhande Ramôí e Nhande Jary - Nosso Avô e Nossa Avó* para entender a composição entre relações políticas dos modos de ser dos homens, do modo de ser das mulheres, para compreender uma das formas de produção do prestígio.

Deste casal se originaram seres místicos da cosmologia Kaiowá: os gêmeos Kwarahy, o Sol e Jasy, o Lua. O primeiro, o Sol é o irmão mais velho dotado de uma conduta plena, perfeita – *agwyje*. Já o caçula é a Lua, o irmão menor, e por não possuir as mesmas qualidades do irmão mais velho o imita. Mas mesmo não conseguindo ter o mesmo êxito através dos seus feitos ao imitar o seu irmão mais velho através dos seus erros ele cria coisas e saberes novos. Esta narrativa na tese é bem longa e ocupa um capítulo, o que proponho é que miremos com mais cuidado na compreensão da centralidade que gênero e geração fazem na cosmologia e na sociologia kaiowá. O equívoco que Lauriene Seraguza e eu temos apontado são os limites descritivos das etnografias que definem de antemão imagens de tradicionalidade e de cultura, baseados em diálogos restritos com somente os homens mais velhos e preferencialmente os *ramõi*.

Tradição e inovação são chaves que são constantes e mobilizadas nos modos de ação política pela juventude kaiowá, pois tais termos são constantemente colocados em jogo quando são contrapostos aos modos tradicionais, dos antigos, *teko ymaguare* em relação aos modos de ser contemporâneos, associados aos mais jovens, *teko pyahu*. Sobre esses conceitos orbita na constelação conceitual que nos deixa ver os sentidos pelos quais os kaiowás e guarani têm se lançado na experimentação e criação de novos modos kaiowá e guarani de ser e existir; *teko* é o conceito em língua guarani utilizado para nos comunicar algumas traduções kaiowá e guarani que dizem respeito a cultura, conhecimento, ou como entendo, como modos de existências que se transformam à medida que são adicionados marcadores temporais com *ymaguare* – passado, antigamente e *pyahu* - futuro e/ou devir.

A questão entre o *teko ymaguare* e o *teko pyahu* é pensar através do campo reflexivo que eles associam e compreender que a diferença não é de qualidade e nem de valor a priori, pois ambas coexistem e são mediadas pelo *teko ko'anga* – o modo de ser atual de hoje. Assim aos jovens Kaiowá e Guarani cabe atuarem como mediadores da tensão salientada quando se circula nos dois

registros da inovação e da tradição, pois a convivência entre os mais velhos e os mais jovens é marcada pelo duplo vínculo da condição dos jovens que, ao mesmo tempo em que são apontados como principais problemas vivenciados nas áreas de reserva, são eles também as pessoas sobre os quais repousam as expectativas de produção de um futuro para o coletivo.

Conforme escrevi na dissertação de mestrado, o surgimento de um segmento geracional e de um sentimento de juventude entre os Kaiowá e Guarani, é também um efeito da intensificação das relações com conjunto de ações, legislações e políticas de Estado tributárias à agenda dos processos pós constituintes, em troca da promoção dos direitos das crianças e dos adolescentes, e também da educação escolar indígena diferenciada que está presente na maioria das terras indígenas do Brasil.

O ingresso dessa agenda exógena, longe de ser interpretado como ato de submissão dos kaiowá e guarani aos saberes, poderes e tecnologias dos brancos – *karai reko*, como uma política de aculturação, situa-se no polo contrário, nas relações que possibilitaram a emergência de coletivos kaiowá e guarani formado por pessoas jovens ou por estilos considerados contemporâneos. Assim, avalio que devemos olhar mais atentamente aos modos de fazer política associados aos modos de ser kaiowá e guarani atuais para nos fazer ver a potência das transformações indígenas diante das relações dos seus outros, pois vejam bem, mesmo que existam uma grande assimetria econômica e de poder entre os indígenas e os não indígenas, os brancos são apenas mais um dos outros que habitam a cosmologia e a sociologia ameríndia.

Se hoje os Kaiowá e Guarani atestam a existência de um segmento juvenil é preciso lê-las através dos conceitos e da política Kaiowá Guarani e entender as estratégias de guaranização dos saberes e poderes e tecnologias do *karai*. Entre as estratégias eu destaco a transformação do prestígio experimentada pela categoria professor indígena, e temos aqui três representantes. Inicialmente o professor, devido à proximidade do cargo com a política assimilacionista do Serviço de Proteção aos Índios e com a

Fundação Nacional do Índio, o professor era visto como uma figura que agia para integração dos índios ao Estado Nacional em favor das concepções das diferenças engendradas pela ação do Estado. Contudo, devido às mobilizações políticas indígenas e seus aliados, o processo constituinte, por exemplo, que culminou na promulgação Constituição Federal com um capítulo destinado aos direitos às diferenças para os indígenas, somados com a criação de uma política de educação escolar indígena e também de uma formação para professores indígenas através de magistério e licenciaturas interculturais, possibilitou que professor indígena, antes visto como personagem político de quem se suspeitava, tornou-se hoje um agente fundamental na recomposição e na articulação entre os regimes e práticas de conhecimento vindos da escola com educação indígena, criando assim uma nova forma de fazer política para um novo conceito para compreensão do professor Kaiowá e Guarani; isso é um *mbo'ehara*, que podemos traduzir como aquele/alguém que é capaz de fazer algo.

Os professores e professoras Kaiowá e Guarani, mesmo que não sejam mais enquadrados como um segmento da juventude no sentido etário e cronológico, são vistos como lideranças jovens no sentido de que são mais alinhados com práticas e conhecimentos contemporâneos, como recursos audiovisuais, a educação escolar diferenciada, o ensino superior, a pesquisa e pós-graduação e o discurso sobre inclusão e valorização da diversidade. Assim, como temas como relações de gênero e sexualidade. Então vejam bem, os professores cada vez mais atuam numa recomposição dos modos de ser incluindo uma nova agenda que desafia a própria política Kaiowá e Guarani.

Ao longo da minha fala eu procurei articular as reflexões antropológicas sobre a emergência de um sentimento de juventude entre os kaiowá e Guarani como efeito das transformações mobilizadas pelas intensificações das relações com a sociedade nacional vivenciada por esses coletivos há pelo menos um século, que é o que tem a criação da reserva indígena de Dourados.

Nesse sentido eu espero não ter transferido a vocês uma imagem da gênese de uma categoria de juventude indígena, pois para mim isso não é o central. O enfoque que eu pretendi demonstrar passa pela capacidade de vê-los nessas formas criativas, expressões da capacidade indígenas de se colocar contra a história do contato que nos foi narrada pelos colonizadores; isto é, que os indígenas estavam fadados ao desaparecimento, pois como nos adverte o pensador indígena Ailton Krenak: a criatividade indígena deve ser encarada a partir da recusa ao que se condicionou chamar de história social, isto é, a dos brancos, pois a vida indígena é feita de movimento e transformação.

Quero abrir aspas a uma citação de uma fala do Ailton Krenak em que ele diz o seguinte: *E o que move muito a vida das pessoas mais enxotadas do seu lugar de origem, mais quando ele é arrancado desse lugar e jogado no outro, ele tem que se realocar; esse cerrado agora vai ter de reinventar o seu mundo!* Essa faz parte de uma entrevista do Ailton Krenak chamada a Potência do sujeito antigo que está no livro *Como adiar o fim do Mundo*. Interessantíssimo por sinal.

Desse modo ao invés de nos prendermos ao pessimismo sentimental sobre imagens prefiguradas, que seja tradição, cultura, história indígena, devemos ouvir cada vez mais os indígenas para conhecer o que eles pensam sobre o mundo, e assim aprender cada vez mais como cabem muitos mundos nesses mundos; assim a luta indígena é algo que não cessa, pois sempre irão existir novas lutas, novas arenas, e assim a necessidade de produzirmos coletivamente outros modos de existência, pois para resistir é necessário assegurar que existamos, e assim recusar sucumbir a um tempo das catástrofes criando novos modos de viver, assim parafraseando a filósofa belga Isabelle Stengers: apostar em novas gerações para que com elas possamos aprender algo novo sobre os mundos e sobre as flores. Obrigado!

Direitos étnicos e territoriais e saúde indígena



Boa noite a todos. Obrigada pela oportunidade. Dá pra ouvir a minha fala? Agradeço a Juliana pelo convite e parabênzo a organização, a gente percebe que é um evento que tem uma cara indígena. Com a reza, agora, nós ficamos mais calmos para falar. E agradecer, a direção da FCH também por essa iniciativa, essa abertura, essa perspectiva de diálogo entre os saberes. Conforme o tema colocado para nós, preparei algumas ideias, já que é a galera da Geografia aqui, para dialogarmos a partir desse tema: A saúde e o território, Tesã'i e Tekoha, em Guarani. A partir da perspectiva Guarani-Kaiowá. A discussão sobre essa temática, na perspectiva dos acadêmicos indígenas, proporciona o enriquecimento da ciência como um todo, aqui na instituição como a FCH. A minha experiência está na formação dos professores indígenas Guarani e Kaiowá, e, atualmente faço parte da FCH, fazendo doutorado aqui. Isso é bastante enriquecedor.

Para entrar no tema é preciso caracterizar um pouco a saúde. Que saúde nós estamos falando? Na nossa língua Guarani chama Tesã'i. Aqui está a Dona Floriza, qualquer coisa vai me cobrar. Então, já fui apresentado, sou o professor Eliel. O Tesã'i, na verdade para nós é uma ideia, na qual, o nosso corpo é resultado de um fluxo de energia do ambiente.

Então a saúde na verdade é o meio, não a finalidade. Por isso, a sociedade Guarani Kaiowá, ela não é uma sociedade predatória, ele não percebe, não vê a natureza como recursos, mas ele vê como parte de um componente para poder, as energias, é como um fluxo do ambiente. Ele faz parte disso aí. Então, no processo da mobilidade, no processo da dinâmica no espaço, nos lugares.

O que move os Guarani Kaiowá? Para se mover nessa busca. O que busca essa mobilidade? É a busca do Teko Marangatu, que é

o modo perfeito de ser, não a parte física e biológica, mas a parte do seu modo. Modo de ser perfeito. Essa é a busca Guarani Kaiowá. E nesse processo, o objetivo sempre é a relação com os Jára. Vou traduzindo as palavras pra explicar. Jára são as espiritualidades que envolvem o ambiente. Podemos falar em português que a espiritualidade em Guarani tem uma categoria chamada Jára. Uma ideia de Jára, são os guardiões de cada lugar, de cada microclima, de cada elemento que compõem a natureza. Então, por que existe um microclima? Porque tem uma dinâmica, porque tem alguém por traz fazendo isso. Então, esse é o pensamento indígena.

Nesse processo, constrói-se o Tekoha, lugar do indivíduo. E Teko seria o ser Guarani Kaiowá que produz o Tekoha e o Tekoha produz o ser Guarani Kaiowá, vice-versa. Ou seja, na relação se produz diversos sentidos. Sentido do lugar, dos lugares são significativos. Então, o Tesã'í, é o objetivo, é o meio, para se chegar a um equilíbrio maior que sirva para se manter esse equilíbrio da natureza. Na natureza existem os equilíbrios, porque cada reposição química é bastante adequada. A atmosfera, a pressão, clima, chuva, temperatura, tudo tem um limite, tem um equilíbrio para poder existir um corpo humano lá dentro. Então, a importância desse equilíbrio é o objetivo da manutenção, seria essa a busca. Toda essa composição nós chamamos de Tekoha. O problema é que chega o não indígena no meio. Quando ele chega vai sobrepondo tudo isso.

O mundo não indígena chama-se Karai reko (modos de ser dos brancos), ele vai se sobrepondo ao mundo Guarani Kaiowá, causando transformações. Historicamente foram sofridas muitas transformações, mas hoje em dia elas estão muito mais acentuadas, essa predação desse equilíbrio que fazia no passado do corpo Guarani Kaiowá que resultava em Tesã'í.

Então hoje, esse processo de transformação, desmatamento, degradação do solo, desequilíbrio ambiental. Todos os recursos naturais, vamos usar essa palavra entre aspas aqui, é resultado de uma relação espiritual Guarani Kaiowá, através da reza, oñembo'e

(cantos-reza). Ela se canalizou, ela foi se transformando, ela foi adaptada para um modelo a ser chamado de recursos naturais.

No sistema capitalista, sistema que mais considera a natureza como recurso para ser explorado, ou seja, é por isso que existe o desmatamento, a monocultura, que vai transformando o ambiente, desequilibrando, nesse processo do próprio desequilíbrio ambiental, o tekoha, desequilibra também o povo Guarani Kaiowá. E as novas doenças vão adentrando e o meio desequilibrado não dá mais as respostas a isso. Por isso, toda a problemática de saúde pública Guarani Kaiowá vai se acentuando cada vez mais ao longo do tempo, e cada vez mais a nutrição indígena é empobrecida, porque no passado era muito mais rica a alimentação, com diversidade. A diversidade diante de uma monocultura não é mais diversidade. A diminuição dessa diversidade com a presença de um outro modo de ser, como não indígena, o mundo indígena vai se adequando ao modo não indígena. Um exemplo foi a demarcação das Reservas, a perda do território, a presença de um modelo de produção agrícola.

Diante disso, é claro, não existe só um mundo apocalíptico, mas existe, também, uma resistência, e a resistência começa desde a década de 80, com a resistência no sentido de manter esse modo de ser, que se chama Teko, modo de ser tradicional que é adequado ao ambiente que se coloca em 1988, no direito indígena. Então chegamos, ao direito de manter essa diversidade tradicional Guarani Kaiowá, como direito que orienta todos o direito, a legislação, no caso, o direito de ser Guarani Kaiowá. O direito de não se adequar, mas o próprio Estado não sabe lidar com essa diferença.

Não formatar o modo indígena ao modo não indígena. Essa ideia sustenta o direito indígena. E isso também vai acabando, hoje percebemos pelo presidente dizendo “o índio quer o que eu quero”. E o que essa fala significa? Essa fala significa que há sempre essa velha política de trazer o indígena nesse processo. Trazendo em uma sociedade não indígena, que orientou a própria política pública de Estado, historicamente, desde a época da chegada do

não indígena, na época do Cabral. Primeiro a exploração. Primeiro foi a exploração. E hoje ainda continua essa mentalidade de considerar esse modo perfeito de ser, em um ambiente com um modo de ser atrasado, um modo de ser do passado, uma lógica de temporalidade, uma vida: passado, presente e futuro. Uma lógica não indígena. E o nosso tempo é outro, nosso tempo é diferente. Passado é como uma referência para construção do futuro... Esse é o nosso... Porque o passado é o mais incrível.

O futuro é uma degradação, porque o futuro já é o mundo já destruído. Então, cada vez mais nesse contexto, resultado desse equilíbrio, o ambiente acaba dando mais problemas de saúde. Enquanto, se busca uma prática de uma política pública, para assistir, fazer o atendimento, assistir a saúde ainda continua neste velho modelo, porque o velho modelo é a experiência do próprio Estado. As instituições, por exemplo, atuam na saúde indígena Guarani Kaiowá, ele faz a velha, não faz o diálogo porque a proposta de uma política específica em todos, por exemplo na área da saúde, especificamente o que nós estamos falando, é desenvolver uma prática orientada a partir de diálogo entre saberes, numa perspectiva da recomposição daqueles que equilibram ambientalmente o Tekoha, que foi descaracterizado ao longo do tempo.

Então isso não conseguem fazer na verdade, porque não se discute, porque não se escuta o Guarani Kaiowá, para poder enriquecer as práticas. Isso acontece em todos os espaços das instituições que atuam no contexto indígena, principalmente Guarani Kaiowá, como também acontece na academia. Sempre traz a experiência, a prática indígena adequando-a à lógica não indígena, sempre essa mentalidade. Que é o mais fácil, que é a prática que nós estamos acostumados a fazer há muito tempo. Então, não há um diálogo quando os saberes, os conceitos indígenas, como teko, tekoha, em como o conhecimento pode enriquecer o próprio pensamento não indígena com uma proposta de uma nova sociedade. Porque essa é uma maneira de lidar com a terra, lidar com o ambiente, esse modo de viver do mundo

moderno, baseado, inclusive no conhecimento acadêmico, que gerou essa crise, então essa não é a solução.

A solução está no indígena, porque a vida indígena é uma busca constante pelo equilíbrio do planeta, por isso, a temática indígena está ligada às mudanças climáticas, resultado de um modo de ser não indígena, que está dominando o mundo. Eu vejo que a pauta indígena, em todos os aspectos, como no caso da saúde, educação, em termos de debate sobre a questão do meio ambiente. Hoje a mídia está pautando bastante aqui no Brasil, a questão da Amazônia. Então, eu vejo que é preciso trazer a mesa o modo de ser indígena, analisar, olhar, trazer, adequar ao contexto no qual nós estamos falando, como por exemplo a saúde, uma proposta de apontar caminhos para essa crise mundial, para essa crise da sociedade que nós estamos vivendo, que é insustentável.

Nesse sentido o que eu digo é que os Guarani Kaiowá não são um problema para a sociedade, mas solução, por isso, que resistem. Você percebe as barracas, vindo para a UFGD, nas estradas, é uma resistência aquilo ali. Então, é interessante nós olharmos com outros olhos a realidade Guarani Kaiowá, é uma resistência e, a resistência não é fácil, a resistência é dura, é muito difícil resistir nesse mundo hoje. É esse o recado que eu trago mais focado na área da saúde, mas vamos ouvir as perguntas, se tiver, para podermos dialogar, mas acho que o tema em relação a saúde tem que estar contextualizado nessa perspectiva, de construção de um modo de ser diferenciado.

Obrigado, só um detalhe aqui, só para finalizar, que o mundo, o ambiente, a floresta, as plantas, para ser planta, para ser solo, ela levou muitos anos para ser, para se constituir. Então, a energia que ela compõe, que ela organiza pra ser uma planta, pra ser uma planta medicinal, levou muito tempo. Essa energia que você vai absorver para produzir a estabilidade, o equilíbrio maior do corpo. Esse é o modelo de absorver a energia do Tekoha e produzir a saúde, a prevenção é o principal hoje em dia para nós. Prever, fazer um escudo no corpo pra não ficar doente, e não depois, que é o que

hoje nós vemos aí no trabalho público sobre saúde, que vai fazer o trabalho de saúde após ficar doente.

Então hoje o Tekoha, a aldeia, o território, vamos dizer assim, está doente, então se está doente, o Guarani Kaiowá também está doente, nós também estamos doentes. Nos alimentamos mal, toda essa degradação do ambiente, essa monocultura é o que nós absorvemos e futuramente nós vamos ficar doentes, porque os mais velhos de hoje se alimentaram daquele tekoha, absorveram a energia do passado para ser mais velho hoje. E nós? Será que conseguiremos sermos velhos um dia? Alimentando-nos de produtos do agronegócio, por exemplo. A saúde indígena é o produto do Tekoha. Então é essa mensagem que eu quero deixar.

Obrigado!

(aplausos)

Olá, boa noite!

É um prazer estar aqui com vocês, agradeço o convite e quero primeiro marcar o meu posicionamento contrário ao processo de intervenção na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), ao desgoverno Bolsonaro e à saída de Fernando Terena da coordenação do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI/MS). A gente está numa sequência de absurdos, são muitas coisas tristes acontecendo em nosso País. Penso que Marisa Lomba, nossa diretora da FCH, tem toda razão, este evento é um momento importante para percebermos que não estamos sós, tem muita gente nessa terra sonhando com mundos mais justos e eu também sou uma delas.

Estou, desde 2004, buscando construir uma cartografia de Dourados e região. Entendo a cartografia numa perspectiva diferente da que vocês da Geografia estudam com o professor Adeir Arcanjo. Essa cartografia que tenho produzido entrelaça muitas histórias, as minhas e das pessoas com as quais eu trabalho, estudo, partilho e a gente vai sonhando junto “uma boa vida”, tal qual as/os Kaiowá e Guarani me ensinam. Essas pessoas estão nas comunidades que eu tenho o prazer de acompanhar, no Sistema Único de Saúde, na Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), na Universidade, no hospital e etc.

Minha cartografia tem duas dimensões, uma é reconhecer o cenário de barbárie e escutar as violências e as violações de direito que marcam as vidas das/dos Kaiowá e Guarani. E a segunda, também estou empenhada em conhecer as riquezas desse território. Habitar o Tekoha Guasu, as terras das/dos Guarani e Kaiowá, traz inúmeros aprendizados.

Comecei a entrar nessa conversa quando trabalhei no Hospital Universitário (H.U.), de 2004 a 2008, muito antes de ser professora aqui na UFGD. É no hospital que me encontro com as pessoas, em especial com as/os Kaiowá e Guarani. Eu tenho poucos espaços de articulação com o povo Terena, então não falarei delas e deles. O hospital é um lugar muito marcado pela doença, pela dor e pela morte. Tenho muitas histórias dessa época, mas destaco o silenciamento e as situações de violência. De 2010 a 2013, trabalhei no Ministério da Saúde e compreendi um pouco mais dos desafios de estar na gestão federal, num país continental e desigual como o nosso. Desde junho/2013, já como docente, aprendo com as/os colegas e estudantes da UFGD e com o pessoal da Residência Multiprofissional do H.U., a 1ª Residência em Saúde Indígena do país, com as/os indígenas e com as/os pesquisadoras/es que estão aqui. Foi assim que comecei a estudar, pensar, acompanhar os debates e lá se foram 15 anos.

Venho tateando para compreender como algumas comunidades Kaiowá e Guarani de Dourados e região produzem saúde. No cotidiano, em especial nas experiências que a Residência Multiprofissional me proporciona, aprendo sobre os desafios de trabalhar e pensar a saúde indígena/indigenista. Às vezes as dimensões indígenas (alinhadas à cosmologia) e indigenista (ações do Estado) se encontram, às vezes caminham para lados opostos. Mas sigo apostando que as fronteiras são borradas no cotidiano e que podemos fortalecer a participação das pessoas indígenas nas políticas e nas práticas em saúde.

As dúvidas são muitas. Mas tenho alimentado uma ideia, junto com o pessoal da Residência, que é a partir da poesia de Manoel de Barros. Gosto de um pedacinho que fala em “desaprender oito horas por dia”. Minha atuação e estudo na saúde indígena parte dessa premissa, de desaprender com as pessoas, suas cosmologias e com os encontros.

Destaco uma série de aspectos que aprendo por aqui. Aprendo sobre a necessidade de produzir outros modos de cuidar em saúde e isso significa apostar em modos singulares de fazer saúde com as

peças e não para elas, não sobre elas e a despeito do que elas pensam, querem e sentem. Fazer saúde com as pessoas implica numa enorme tarefa para todos e parece-me que temos que desaprender muitas coisas no SUS, na Psicologia e também em outras áreas do conhecimento. Eu gostaria de fazer uma provocação a vocês da Geografia: o que a Geografia precisa desaprender em respeito às comunidades daqui? Quais outras Geografias as comunidades daqui nos ensinam cotidianamente?

Nas desaprendizagens, a tarefa em que estou empenhada, penso que eu, a Psicologia e o SUS, a gente precisa questionar saberes que se pautam em uma ideia universal de humano, logo, branco, macho, heterossexual, morador da cidade, que sonha em trocar de carro e comprar a felicidade no supermercado. Então, é necessário questionar saberes, instrumentos e técnicas da Ciência Moderna que servem para naturalizar aspectos como saúde/doença, mente/corpo, indígena/branco, natureza/cultura, humano/não humano. É necessário questionar naturalizações descoladas da história e fundadas numa concepção de desenvolvimento humano prévio, padronizável e linear.

Os saberes que me interessam trabalhar e estudar, e quiçá ensinar, têm compromisso com a desconstrução da perspectiva colonizadora, etnocêntrica, elitista, individualizante que homogeneizam as pessoas e as vicissitudes do viver. É um movimento de questionar as fronteiras tanto dos nossos conhecimentos, quanto as fronteiras que nos constituem. É um movimento que só têm começo...

Também posso afirmar que a saúde indígena é para quem se dispõe, dentre tantas desaprendizagens, questionar a racionalidade hegemônica na saúde, que é caracterizada como individual, biologizante, hospitalocêntrica, medicamentosa e curativa. Tal perspectiva que empobrece e medicaliza as experiências. Eu demorei muitos anos para compreender, mas já posso afirmar que para as/os Kaiowá e Guarani a saúde é luta pelo território sagrado, a terra não é sujeira, e a vida tem mais dimensões do que a Ciência Moderna supõe.

Aprendo que há muitas dimensões incompreensíveis aos meus olhos, talvez aos nossos olhos, que também são frutos da racionalidade hegemônica, da história universal e eurocêntrica. A hierarquia entre os grupos e os povos está fundada na percepção de raça, são brancos e não brancos, e essa concepção nos conta uma história de violência desde a sua concepção.

Quero dizer a vocês que novos campos de estudo/pesquisa se abrem, por exemplo a partir da perspectiva do tempo Kaiowá e da importância da luta pelo tekoha para se ter saúde. Aprendo que as/os Kaiowá e Guarani têm a missão de pacificar as pessoas não indígenas como eu, como nós. Olha o tamanho da tarefa que têm, pacificar as/os não indígenas... Elas/eles me ensinam que não são pobres, que pobreza é ter mais do que se pode carregar. Ensinaram-me que só olha no olho de quem é íntimo e que minha pressa paulista não ajudava na conversa. Que elas e eles sabem quando, onde e com quem falar. Então, há riquezas e mistérios que eu não enxergava antes.

Destaco, como grande aprendizado, que essas comunidades sabem se organizar de formas surpreendentes. Acompanho a Kuñangue Aty Guasu, Grande Assembleia das Mulheres, e a Aty Guasu, Grande Assembleia Kaiowá e Guarani, e junto com um orientando de mestrado estamos estudando todas as notas publicadas pelo movimento. Além disso, há uns 15 dias atrás estive na reunião da Kuñangue Aty Guasu, que ocorreu na Terra Indígena Yvy Katu, em Japorã. Eu e as demais pessoas fomos recebidas pela senhora Leila Rocha e demais lideranças, com seus potentes cantos/rezas. Hoje uma estudante me mostrou uma foto de Leila com o Papa, no Vaticano. Tenho profundo respeito por essas pessoas que lutam por uma vida diferente. À Dona Floriza que está aqui conosco, agradeço a reza que fez para nós e questiono-me de onde é que vem tanta força.

Quero dizer que o cenário de barbárie parece não ter fim. Embora seja muito difícil, acompanho os indicadores de expectativa de vida, mortalidade materna, mortalidade infantil, mortes por causas externas, como as violências e os

atropelamentos. Os indicadores de saúde evidenciam uma diferença radical de nascer e viver no centro de Dourados ou na periferia, onde a Reserva Indígena de Dourados está localizada. O recorte raça/cor/etnia configura-se como um marcador de desigualdade e é fundamental fortalecer a equidade e a integralidade, princípios do SUS, e ampliar a compreensão da saúde como um direito, como valor, e não mercadoria. Nesse cenário de injustiça, como defende o movimento sanitário brasileiro, os desafios da saúde são políticos e não técnicos.

O cenário da monocultura impõe um padrão ao nosso olhar, mas é preciso questionar o que se apresenta como igual, o mesmo, e que traz junto um sentimento de impotência. É evidente que a lista do que não podemos é imensa. Não podemos, por hora, deixar de ser colônia de exploração e mudar o perverso jogo político partidário. Entretanto, as/os Kaiowá e Guarani resistem há 519 anos e têm muito a ensinar. Quiçá possamos juntas aprender o bem viver, o teko porã. E desejo que as/os Kaiowá e Guarani continuem me/nos inspirando para sonharmos mundos mais igualitários, pacíficos e livres. Muito obrigada!

Boa noite. Sou Professora de Direitos Humanos e Fronteiras, da Faculdade de Direito e Relações Internacionais (FADIR/ UFGD), desde 2018. É um prazer estar aqui, uma honra. Agradeço o convite das e dos organizadores(as), na pessoa da Andressa e da Professora Juliana. Agradeço por estar aqui na Faculdade de Ciências Humanas (FCH). A primeira vez na FCH participei de uma banca de qualificação de doutorado e a segunda vez em evento, agora no Colóquio, como convidada.

Bom, começo a minha fala logo após a fala do professor Eliel Benites; dá vontade de propormos a conferência de abertura ao Eliel e nós com esse espaço fazermos apenas provocações, como já foi feita a conferência de abertura, agora temos um espaço e tempo de debate, digamos assim. Acredito que nós temos mesmo que inverter essas ordens e essas lógicas de ensinamento e de aprendizagem para nós da universidade, para nós do pensamento ocidental, na nossa tentativa e busca incessante por uma descolonialidade em sua práxis. E é isso que vemos com a presença de Dona Floriza, dos rezadores, dos ensinamentos do professor Eliel, na conferência de abertura de um evento desse porte como o II Colóquio de Geografia e Povos Indígenas.

Eliel termina a sua fala sobre saúde indígena dizendo que ela é o produto do Tekoha. Então, vou buscar relacionar um pouco disso com a minha área, que é a área jurídica, dos direitos humanos, dos direitos dos povos indígenas. Nós estamos falando de direitos fundamentais, tanto do direito à terra, ao território, quanto do direito à saúde.

O direito à vida, na perspectiva coletiva, portanto socioambiental, perpassa por dois direitos fundamentais. Território, terra é vida, saúde é vida, a saúde humana enquanto

corpo depende da saúde do território, como Eliel bem colocou. Todo esse equilíbrio, pensando nos direitos, é também da natureza, que a modernidade insistiu em separar natureza e cultura e nós, já nesse cenário de degradação e de desastres, dos crimes ecológicos pelo Brasil afora, vemos um modelo de (des)envolvimento, sem envolvimento humano. Assim, quais as lições que nós temos de resistência pensando nesse momento em que a democracia também está em xeque? O que os exemplos de resistência dos povos, tanto em sua relação com a natureza, quanto em seus processos de luta e de (re)existências, têm para nos ensinar? O quanto essas ameaças tocam também a nossa pele se pensarmos o momento em que estamos vivemos de intervenção na universidade, de intervenção antidemocrática no país. É aí onde eu quero pautar a minha fala, com alguns episódios para tocar no panorama do dia primeiro de janeiro de 2019 até hoje.

Em primeiro de janeiro nós tivemos a Medida Provisória 870, já do atual (des)governo. A medida provisória 870 atacou diretamente os povos indígenas no que tange à política de demarcação de terras, a medida provisória caiu, mas só para mostrar esse cenário de ataques. É claro que os ataques não vêm de hoje, nos últimos anos e na última década, se pensarmos nos ataques vindo do Legislativo, do Judiciário e no Executivo, digamos que o caminho ficou facilitado para o que já vinha acontecendo de ataques nas políticas indigenistas do país.

Então, nós temos um cenário, se pegarmos a fala do Eliel, das questões da natureza, das plantas medicinais, o que é saúde indígena a partir desse olhar da cosmovisão dos povos, da sua relação com a terra, com o território, com a natureza, com a sua sabedoria, os conhecimentos tradicionais vinculados a essas plantas medicinais. Tudo isso é o que nós chamamos de sociobiodiversidade, e se pensarmos desde esse ponto, nesse eixo da sociobiodiversidade, nós já tivemos um ataque que foi em 2015 com a nova lei da Biodiversidade (Lei 13.123 de 2015), que nada tem de lei de biodiversidade, pois ficou conhecida como “Lei da Biopirataria”, se pensarmos na desestruturação do marco

normativo regulatório dos direitos dos povos indígenas e comunidades tradicionais, quilombolas também.

Assim, nós tivemos naquela lei um arranjo de ataques bem orquestrados da bancada ruralista no Congresso nacional para minar as políticas de conservação da sociobiodiversidade com participação efetiva dos povos e comunidades tradicionais. Então, temos toda essa conjuntura de ataques que já vinham antes no Legislativo, a exemplo da PEC 215, Proposta de Emenda à Constituição. Agora, nesse ano nós vemos medidas do próprio Executivo. Até chegarmos em abril/maio deste ano, tivemos os decretos, as tentativas de municipalização da SESAI, das políticas públicas, mesmo da saúde indígena, nós tivemos a extinção, via também decreto, dos órgãos colegiados, tivemos o Conselho Nacional de Política Indigenista sendo extinto, assim como outros conselhos nacionais, como o de Povos e Comunidades Tradicionais e demais espaços participativos da sociedade. Na lógica da não ética desse governo, eles estão bem coerentes dentro da perspectiva deles, atacam sempre os espaços democráticos de participação direta da sociedade. Então, podemos afirmar claramente que há um governo por si só inconstitucional, quando pensamos na nossa Constituição Cidadã de 1988, que o Eliel bem citou. Então, a Constituição reconhece os direitos dos povos indígenas no seu artigo 231, o direito de ser indígena, ela é um marco paradigmático, ela quebra as políticas indigenistas assimilacionistas e de tutela. A nossa Constituição de 1988 está exatamente na direção da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção 169 é de 1989, e ela foi ratificada no Brasil em 2002, sendo promulgada pelo Decreto 5.051 de 2004. A Convenção 169 reconhece a autoatribuição dos povos, o autorreconhecimento. Não mais os indigenistas, o Estado, ou governo que vai falar quem é ou quem não é pertencente a um povo.

Sobre a Convenção 169 dos povos indígenas e tribais, no Brasil, trazemos para a compreensão de povos de comunidades tradicionais, os não indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco, caiçaras e diversos grupos que existem no Brasil. E essa diversidade

de povos está exatamente atrelada à diversidade da natureza que nós temos no país. A diversidade dos biomas e da relação que esses povos têm, da estreita relação que tem com o meio em que vivem. Essa diversidade das próprias identidades, não só dos povos indígenas, para além dos 305 povos que nós temos no Brasil, indígenas, quilombolas e as diversas comunidades tradicionais que também tiveram seus direitos em xeque, esse ano.

Então, eu queria colocar essas questões e pensando nos decretos em termos da saúde indígena, o decreto 9.795 de 17 de maio de 2019, tenta uma mudança estrutural e ataca exatamente o caráter democrático e participativo da administração, em termos da saúde indígena. E trazendo o contraponto, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, vemos o que a convenção coloca sobre saúde indígena. No seu artigo 25, não vou ler ele inteiro para não ficar uma coisa técnica, chata e jurídica, e quem é do direito já tem essa fama, de ser a parte tecnicista, mas queria ressaltar que a Convenção 169, diferente de outros instrumentos jurídicos, ela é de fácil leitura, seu texto é melhor que as nossas normativas nacionais. No artigo 25 dispõe que os governos deverão zelar para que sejam colocadas à disposição dos povos interessados, povos indígenas, comunidades tradicionais, os serviços de saúde adequados ou proporcionar a esses povos meios que lhes permitam organizar e prestar esses serviços na sua própria responsabilidade e controle dos próprios povos. Resumidamente, no item 2, do artigo 25, “os serviços de saúde deverão ser organizados, na medida do possível, em nível comunitário, esses serviços deverão ser planejados e administrados em cooperação com os povos e levar em conta suas condições econômicas, geográficas, sociais e culturais, bem como seus métodos”. Quer dizer, os métodos próprios dos povos indígenas, seus métodos de prevenção, suas práticas curativas e medicamentos tradicionais, tem seu próprio reconhecimento.

Fala-se, também, do sistema de assistência sanitária, em termos do dever do Estado, da obrigação do Estado com esses povos. Considerando todos os aparatos da proteção das terras e dos

territórios que temos, eu queria ressaltar o artigo 6º, que trata de consulta e consentimento livre, prévio, informado, e fazer um paralelo com a demanda que saiu da Kuñangue Aty Guasu e da Grande Assembleia Aty Guasu, na última semana e que foi protocolada neste mês. Protocolaram junto ao Ministério Público Federal, aos órgãos e ao Ministério da Justiça.

Com relação às mudanças das estruturas, das questões de competência e atribuição dos órgãos e das pessoas, o governo nomeia sem consultar os povos. Tem sido nomeadas pessoas sem a capacidade técnica, sem a formação necessária, então não corresponde nem às próprias exigências técnicas, por ser na área de saúde indígena, e nem contou com a participação dos povos na construção dessa política. Então esses retrocessos vêm na direção contrária ao que a Convenção colocou, a exigência da consulta e do consentimento dos povos. O artigo 7 da Convenção traz exatamente isso, que os povos têm o direito de decidir as suas prioridades no que diz respeito às políticas que lhes afetem e não só nas políticas, mas também projetos extrativos, de infraestrutura ou de desenvolvimento, megaprojetos que afetem seus territórios.

Então, esse direito de consulta ele está para os atos legislativos e os atos administrativos. Os atos administrativos são atos que vem do poder executivo, das secretarias, para tudo que afete os povos também temos esse arcabouço legal. Não podia deixar de mencionar sobre a notícia que foi publicada hoje na página do CIMI. A justiça federal mantém demarcação das terras indígenas Jaguari e Ñande Ru Marangatu, do povo Guarani Kaiowá.

Nessa questão da demarcação de terras, nesses casos, é importante ressaltar essa necropolítica racista, não só a política, mas os atos de violência, pois além da política existe a reação da sociedade aqui no sul do Mato Grosso do Sul. Circulam notícias que desvirtuam realmente o que está acontecendo e geram tanto incitação ao ódio, quanto a situações de desespero para os próprios povos que não estão entendendo o que a justiça, nesse processo de demarcação, está decidindo. Então sai uma decisão em que a justiça põe fim ao processo, era uma decisão de primeira instância. Era só

uma decisão de primeira instância. A decisão reconheceu os povos, mas dispôs que a União terá que indenizar os proprietários, indenizar é uma coisa. A notícia do CIMI que saiu hoje esclarece esse caso. Uma coisa é a indenização, outra é a manutenção da validade do processo já quase finalizado para a homologação da demarcação.

E mesmo o caso sendo julgado em primeira instância ele não invalidou a demarcação. E mesmo se invalidasse, teriam recursos ao tribunal, para o TRF até ao STF. Já são vinte anos desse processo pelo que eu li. Eu não atuei nesse caso, mas trago aqui a título de contrapormos o que saiu na imprensa, e como isso incita o ódio. Então a demarcação, o processo de demarcação daquele caso em Ponta Porã, é válido, e quando o processo de demarcação é válido, reflete, lá no artigo 231, a nulidade dos atos em que há a posse sobre aquele mesmo território indígena e quando reconhecemos a terra e o território indígena, os outros, os títulos que se sobrepõe, pela nossa Constituição, os títulos são nulos. E aí sim o que é inválido, o que é nulo, é um tipo de propriedade privada que se sobrepõe a um território indígena, pois existe o direito originário às terras tradicionalmente ocupadas garantido na Constituição.

Enfim, só para pontuar e refletirmos sobre algumas questões territoriais, eu agradeço a oportunidade de estar aqui, o Eliel bem falou sobre nossos esforços nesses diálogos interculturais e eu acredito que essa sensibilidade para as questões da saúde indígena, da gravidade das violências que aqui, pelo último relatório do CIMI, no ranking do estado do Mato Grosso do Sul aparece como o estado de maior suicídio indígena, e o segundo, perdendo pra Roraima, em casos de homicídios.

Além das violências contra as mulheres, a questão das crianças indígenas, a retirada dessas crianças é um crime configurado no âmbito internacional. Inclusive nós podemos pautar como genocídio indígena, além de etnocídio, pois quando você retira de um grupo passando para outro grupo étnico, é a política assimilacionista forçada. Infelizmente, membros do Judiciário, nesse mundo do direito continuam olhando para essas situações

como se estivessem fazendo um bem para aquelas crianças, o que é um equívoco de um tamanho tremendo, é a maior violência que existe nós retirarmos essas crianças de um grupo étnico, de um povo, e colocar elas para serem educadas e criadas em outro meio, perdendo todo o seu vínculo de pertencimento, perdendo sua identidade étnica.

Aprendemos sobre o modo de ser e existir Kaiowá e Guarani, dona Floriza nos coloca que a casa de reza, conforme os seus ensinamentos, a casa de reza é onde está o alimento e essa destruição da casa é também no campo espiritual, gera a destruição do território e da saúde indígena.

Eu agradeço a oportunidade de estar aqui ouvindo e aprendendo. Vou fazer agora uma pequena divulgação do livro “Protocolos de Consulta Prévia e o Direito à livre determinação” é um livro que eu pude coorganizar e sou coautora, pela Fundação Rosa Luxemburgo. Ele está disponível em e-book e eu trouxe cerca de vinte ou quase trinta exemplares, a professora Juliana tinha pedido e nós iremos presentear os palestrantes do evento com o livro e a quem puder e quiser, nós pedimos uma contribuição, em troca do livro, para casa de reza da Nãndesy Floriza. O e-book está disponível gratuitamente.

Os protocolos de consulta são instrumentos criados pelos próprios povos e isso é uma lição tremenda para nós, invertendo essa ordem de se pensar o direito quando os povos mesmos o elaboram a partir das suas visões, das suas vivências, de suas organizações sociais próprias e cosmovisões. Suas formas acabam saindo da oralidade e são instrumentalizadas para o mundo jurídico, levando em consideração a sua forma de organização e como eles querem ser consultados no protocolo de consulta prévia, nos parâmetros da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Por fim, eu não podia deixar de anunciar que, para o próximo ano irá acontecer aqui em Dourados o 10º Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental, o Eliel foi convidado, para o 9º congresso que aconteceu em Curitiba e nós conseguimos trazer o congresso

aqui para Dourados. Na época o professor Carlos Marés, essa grande referência no direito dos povos indígenas anunciou que o próximo será em território Guarani e Kaiowá, e então contamos com todos(as) presentes.

Muito obrigada a todas e todos pela atenção.

Boa noite a todas e a todos aqui presentes. Gostaria de agradecer imensamente o convite da professora Juliana, é uma honra estar nessa mesa. Queria agradecer a oportunidade de estar aqui, nesse dia de abertura do evento e com essas pessoas muito ricas. Eu trouxe pouquíssimos slides só para orientar porque a minha proposta de hoje é pensando principalmente pra quem não é da saúde indígena, então só pra pontuar um pouco a história, de outras políticas, para chegar na saúde indígena, fazer uma discussão e trazer algumas provocações para vocês sobre a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas, que é a única política de saúde específica para povos indígenas que está em vigor até hoje. Então eu pretendo fazer essa discussão e para isso, eu trouxe para pontuar, tanto algumas datas como as diretrizes da política, para facilitar a compreensão.

A história começou há mais de 500 anos, com a chegada dos europeus aqui. Essa parte todo mundo sabe, não vou detalhar aqui. Vamos dar um grande salto para o início do século XX, que foi quando as primeiras tentativas de cuidado a saúde começaram oficialmente a existir, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio. Muitos já devem ter ouvido falar do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), que começa quando o Estado brasileiro entende que os indígenas deveriam ser considerados trabalhadores nacionais (como se já não fossem) e, por isso, já inseridos numa lógica do início do século XX. E aí se agravam os problemas, porque o SPI tem como objetivo principal a integração dos indígenas à comunhão nacional e a integração de suas terras dentro da lógica capitalista.

Os problemas continuam a partir da criação desse serviço, que pouco fez pela saúde. Paralelamente a questão indígena nacional, entre 1915 e 1928 ocorre a criação de oito Reservas Indígenas no

então sul do Mato Grosso (que virou Mato Grosso do Sul a partir de 1977), incluindo a criação da Reserva Indígena de Dourados (RID), em 1917. A RID, criada com 3.600 hectares é ocupada desde então com 3.474 hectares e nós colocamos as consequências dessa transformação desses 102 anos da reserva que estão bem descritos no livro organizado pela professora Juliana Mota e pelo professor Tiago Cavalcanti, que traz toda história da Reserva e os desafios contemporâneos. Mas são mais de 102 anos de consequências negativas, por meios dessas políticas de criação das reservas indígenas e disputa territorial, inclusive muito bem descrito pelo Tiago Cavalcanti em sua tese de 2013, que traz o esbulho territorial dos Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul.

Essas consequências negativas são carregadas até hoje, sendo a insegurança alimentar e nutricional uma das principais delas. Seguindo a história da saúde indígena no Brasil, em 1967 foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em substituição ao SPI, que foi extinto após uma Comissão Parlamentar de Inquérito comprovar corrupção e genocídio no órgão.

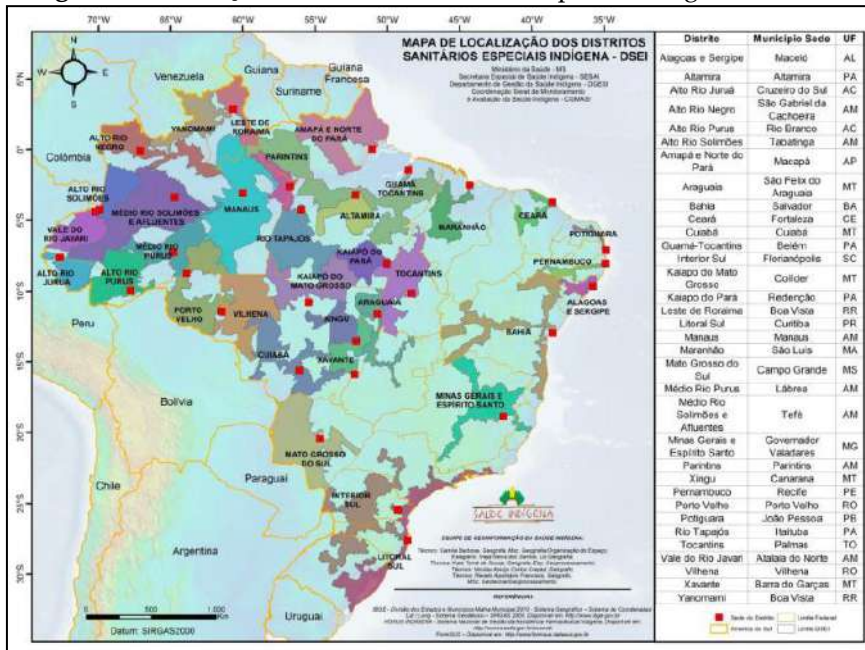
Em 1986, a 8ª Conferência Nacional de Saúde e a 1ª Conferência Nacional de Saúde dos Povos Indígenas, que ocorreram no mesmo ano, marcam a luta pela saúde como um direito e um dever do Estado.

Em 1988, com a redemocratização do país, após anos de Ditadura Militar, é criada a Constituição Federal, a nossa Constituição Cidadã, já citada aqui pelas colegas. Neste momento, além da saúde como um direito, alguns outros direitos foram garantidos aos povos indígenas, incluindo a autonomia dos povos e o direito à terra, deixando de serem tutelados pela FUNAI.

Em 1990 finalmente é criado o Sistema Único de Saúde, o SUS, com a Lei 8.080. Somente nove anos depois, após muita luta dos povos indígenas pela garantia de saúde, e após mais uma Conferência de Saúde Indígena, em 1993, é criada a Lei Arouca, em 1999, que institui o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS). O SasiSUS é então um braço do SUS, que deve garantir atenção diferenciada aos povos indígenas. Para isso, ele divide o

Brasil em Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI). Os DSEIs organizam a saúde indígena em territórios distribuídos de forma muito diferente da atenção à saúde não indígena, porque eles estão presentes de acordo com a localização geográfica dos povos, respeitando também as questões epidemiológicas. São 34 DSEIs espalhados por todo o país que não respeitam a lógica dos 26 estados mais o Distrito Federal. A estrutura e a organização da saúde indígena também incluem Polos Bases, inseridos dentro destes DSEIs, que organizam a saúde indígenas nos territórios junto às Equipes Multiprofissionais de Saúde Indígena (EMSI), tendo como referência as Unidades Básicas de Saúde Indígenas (UBSI) dentro das aldeias.

Figura 1. Localização dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas no Brasil.



Fonte: BRASIL, 2020.

De 1999 até 2010, quem cuidou da saúde indígena no Brasil foi a FUNASA (Fundação Nacional de Saúde). Apenas em 2010 a

responsabilidade passou para a Secretaria Especial de Saúde Indígena, a SESAI, que é uma Secretaria dentro do Ministério da Saúde responsável pela garantia de saúde, edificações, água e saneamento básico para os povos.

O Mato Grosso do Sul (MS) tem a segunda maior população indígena do país, perdendo apenas para o estado do Amazonas. O MS é o único estado que coincide um DSEI para todo o estado (DSEI MS). O DSEI MS é o maior DSEI do Brasil, atendendo a mais de 83 mil indígenas. Dentro do DSEI MS existem 14 Polos Bases, sendo o Polo Base de Dourados o maior Polo do DSEI MS e também do Brasil, atendendo a cerca de 18 mil pessoas. O Polo de Dourados atende a cerca de 16 mil pessoas dentro da RID, em duas Unidades Básicas de Saúde na aldeia Bororó e mais duas Unidades Básicas na aldeia Jaguapirú, além de mais 2 mil pessoas fora da RID e em áreas de acampamento e retomada de terra, acompanhadas por duas equipes volantes.

Também faz parte da estrutura do DSEI as CASAIs (Casa de Saúde do Índio), que é uma casa de apoio logístico para usuários ou usuárias que precisam realizar algum procedimento em hospital de referência, como exames ou cirurgias. A CASAI agenda, hospeda e organiza a logística destas pessoas, desde seus locais de moradia até o hospital de referência SUS mais próximo. O DSEI MS possui 3 CASAIs e uma delas fica aqui em Dourados.

Retomando a criação do SasiSUS, em 1999, em 2002 nós tivemos a publicação da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI). Essa política está vigente até hoje, e é a única política que temos específica para a saúde, e é dela que eu vou falar um pouco mais hoje.

Então, a partir da história que contei e da estrutura e organização do Sasi, eu pergunto: Como fazer uma política nacional de saúde para 305 povos, falantes de 274 línguas? Olha que desafio. Queria pontuar aqui também que essa política, além de ultrapassada, porque já tem mais de 20 anos, é uma política indigenista, construída com pouco diálogo com os povos indígena e até hoje nunca efetivada na prática.

Figura 2. Organização dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas no Brasil e modelo assistencial.



Fonte: BRASIL, 2017.

Então precisamos pensar, existe a possibilidade de ter uma política pública nacional? É importante que se tenha uma política nacional? O que é atenção diferenciada para esses povos e como efetivar na prática? Na ponta, esta política está funcionando? O que tem funcionado? Entre os indígenas, o que mudou? Do que os indígenas precisam? O que eles querem?

A primeira diretriz da PNASPI trata da definição e da organização dos DSEIs. Para essa diretriz, já podemos pensar: a própria construção ou reformulação do DSEI é necessária? Existem 34 DSEIs há 20 anos, está dando certo desta maneira para todas as localidades? Aqui no MS está funcionando um único DSEI? Ele se fortalece sendo único? É uma necessidade dos povos separar em dois aqui no estado?

Aqui no Mato Grosso do Sul existe essa discussão: por um lado, um único DSEI pode ser fortalecido e seguir sendo referência para os demais DSEIs; por outro, a sede do Distrito fica em Campo Grande, sendo que a maior população indígena está aqui em Dourados e no cone sul. Isso é uma discussão feita até mesmo pela gestão.

Outra questão importante que a PNASPI traz na sua segunda diretriz é a preparação de recursos humanos para atuação em contexto intercultural. Eles deixam claro nessa parte do texto, depois quem não teve acesso pode ler, que principalmente os agentes indígenas de saúde, profissionais que são indígenas, precisam passar por uma capacitação para entender da nossa biomedicina, da nossa medicina ocidental, e não deixa claro que o contrário deve ser feito. Em momento nenhum dizem: o que é a medicina de vocês? O que eu posso aprender com a medicina de vocês? Qual é o papel de um Nhanderu, qual é o papel da Nhandesy? (no caso dos Kaiowá e Guarani). E as capacitações dos profissionais não indígenas para atuarem em contexto intercultural? O que os pajés têm a ensinar sobre medicina tradicional para os profissionais não indígenas? Então existe muito a ser trabalhado.

O monitoramento das ações de saúde, terceira diretriz da PNASPI também é muito problemática, porque o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena, o SIASI, além de ser muito ruim, porque ao ser atualizado para novas versões perde dados anteriores, ele não se comunica com nenhum outro sistema de informação brasileiro. Além disso, o SIASI é um sistema fechado, um sistema que nós não temos acesso, um sistema que somente quem trabalha na SESAI tem acesso aos dados, sendo que tantos sistemas nacionais são públicos. Por que os dados dos indígenas são um segredo? O que eles querem esconder? Deveria haver transparência e publicidade dos dados dos indígenas no país todo. O que está melhorando na saúde deles, o que não está?

Outro problema grave da Política indigenista é a falta de vinculação do território à saúde. Não aparece na política que sem território não existe saúde. Não se fala. É uma política que não articula com outras políticas nesse sentido. A Política é feita para indígenas que já estão em um território demarcado, em situação de reservamento ou não, ignorando por completo que indígenas que reivindicam seus territórios também tem direito à saúde.

A Política também não articula com a política nacional de segurança alimentar e nutricional. Então, como fazer se não tem

território, se não aparece a questão da importância da demarcação, se não aparece a questão das próprias reservas, ou do estado de confinamento que muitas dessas reservas sofrem, sem água, sem acesso à terra para plantar. Então não tem como falar de saúde, numa política nacional de saúde, sem falar de demarcação, sem falar de território, sem falar de direito à terra, sem falar de segurança alimentar e nutricional.

A PNASPI é uma política que nem sequer cita a questão das crianças, da saúde das crianças. Que é isso que foi colocado anteriormente a minha fala, retirar uma criança de uma família não é saúde. Não é saúde porque essa criança vai ficar institucionalizada, num local que ela vai ter quatro ou cinco refeições por dia, comendo 'danoninho' e falando português e depois vai ser reinserida numa realidade dentro de aldeia, ou no campo, completamente diferente, voltando pra onde ela não deveria ter saído. Isso é saúde?

A Política não leva em consideração a realidade da mulher indígena, como a própria profa. Marisa disse na mesa de abertura, falando para a *nãndesy* Dona Floriza, a mulher sofre mais. Cadê a saúde da mulher numa política dessa? Nem sequer aparece. E a saúde mental? Deveria ser discutida e não é. E mais uma vez, nossos Kaiowá são a primeira etnia junto com os karajá, que mais se suicidam. Isso é normal? Isso não deve ser pensando em uma política nacional? Está sendo garantido isso na ponta?

O controle social, última diretriz da Política, existe em vários lugares, mas também muito fragilizado de acordo com quem está na gestão do país e do DSEI. Ela deve ser fortalecida. Os indígenas devem estar mais preparados para a participação e o controle social. É preciso fortalecer isso também.

Enfim, muitos pontos que dá pra gente discutir, mas vim aqui hoje mais para apresentar a vocês que existe uma política, que está ultrapassada, que a gente precisa dos indígenas para pensar uma nova proposta de saúde e de como documentar isso pra que isso vire direito. E que o direito saia do papel e vá para a prática! Estou aberta a discussões e agradeço a oportunidade. Muito obrigada!

Memórias



Roseline Mezacasa

Kiteyã Toalet Makurap – Nosso conhecimento Makurap

No estado de Rondônia, mais de trinta povos indígenas colaboram para a construção de um mosaico cultural distinto e fascinante. O documentário *Kiteyã Toalet Makurap – Nosso conhecimento Makurap* procura justamente demonstrar a riqueza cultural dos povos indígenas através das experiências do povo Makurap, na Terra Indígena Rio Branco, em Rondônia.

O panorama que despertou a construção do documentário envolveu o desejo da anciã Juraci Menkaiká Makurap de apresentar como viviam os Makurap. A intenção surgiu desde o início da realização da pesquisa *Entre modos de pensar, ver, fazer [...]: Um levantamento e registro de elementos culturais do povo Makurap, Aldeia Barranco Alto – Terra Indígena Rio Branco*, em 2013, através das ações Universidade Federal de Rondônia, quando Menkaiká solicitou a construção de um *vídeo*, em que ela, juntamente com o seu povo, pudesse mostrar o dia a dia. E assim, a partir do pedido da anciã, através das imagens registradas no documentário, podemos conhecer os *modos de fazer e modos de existir no mundo* dos Makurap.

O povo Makurap pertence à família linguística Tupari, filiada ao tronco Tupi, e são falantes da língua Makurap. Ao longo do século XX tiveram seus territórios tradicionais invadidos pelos seringais¹, dinâmica que trouxe muitos desafios, entre eles a escravidão e as epidemias que assolaram suas vidas. Uma epidemia de sarampo causou uma tragédia humanitária na região do Rio Branco, com centenas de mortos em 1954. Entretanto,

¹ Para saber mais, ver: MEZACASA, Roseline. **Por histórias indígenas:** o povo Makurap e o ocupar seringalista na Amazônia. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

mesmo inseridos em uma conjuntura violenta e exploratória, souberam resistir e construir seus mecanismos de reexistências, entre elas experiências do pertencimento de ser Makurap, tal como é possível ver no documentário *Kiteyã Toalet Makurap – Nosso conhecimento Makurap*.

O processo de construção do documentário foi participativo e realizado no interior da Terra Indígena Rio Branco, no estado de Rondônia. Os temas abordados foram decididos de forma coletiva, e assim o documentário *Kiteyã Toalet Makurap – Nosso conhecimento Makurap* busca apresentar os desejos e anseios de comunicação dos Makurap.

As temáticas escolhidas envolvem inúmeros modos de fazer Makurap, entre elas a *feitura da chicha*, bebida fermentada com base de mandioca, muito apreciada pelo povo. A alimentação tradicional também foi um dos temas apresentados, a partir do hábito de comer o *gongo*, animal que se reproduz nas palmeiras, depois de um preparo feito pelos indígenas, muito consumido pelos Makurap. A confecção do *marico*, bolsa feita de fibra de tucum, um saber-fazer característico dos povos no Vale do Guaporé, teve etapas do seu processo de construção registrado nos trinta minutos do documentário.

O cinema entendido enquanto um ato educativo e pedagógico aproximou o audiovisual da sua função de ferramenta didática. Neste sentido, torna-se um material para auxiliar professores e professoras não indígenas na abordagem da temática indígena em sala de aula, somando assim aos esforços para a efetivação da Lei n. 11.645, que tornou obrigatório o ensino de cultura e história indígena nas escolas brasileiras. Assim, em um contexto amplo que se inicia a partir do desejo de uma anciã indígena em contar suas histórias através de um *vídeo*, descortinam-se um conjunto de aprendizados e processos comunicativos interculturais que propiciam aproximações de mundos distintos, e propicia sobretudo *experiências e conhecimentos* com os povos indígenas aos espectadores do documentário.

Roseline Mezacasa

Exposição Fotográfica: *Nas tramas da(s) História(s) Indígena(s): registro cultural dos povos indígenas Makurap, Wajuru, Djeoromitxi, Kanoé, Paiter-Suruí, Karo-Arara – Rondônia*

A exposição fotográfica “*Nas tramas da(s) História(s) Indígena(s): registro cultural dos povos indígenas Makurap, Wajuru, Djeoromitxi, Kanoé, Paiter-Suruí, Karo-Arara – Rondônia*”² surgiu de uma experiência colaborativa com os povos indígenas no estado de Rondônia, na Amazônia brasileira, a partir de um projeto de pesquisa desenvolvido ao longo do ano de 2016, com apoio do edital Povos Originários do Brasil, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), do Ministério da Cultura e da Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

Fotos da Exposição

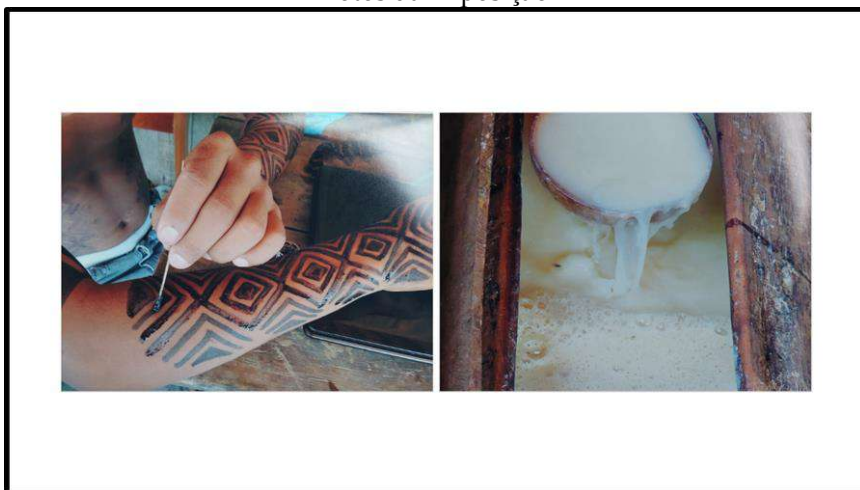


Fonte: Autora

² Atualmente, o acervo da exposição também pode ser visto na plataforma digital *Memórias Indígenas em Rondônia e Noroeste de Mato Grosso*. Essa plataforma é uma ferramenta didática para professores e professoras que queiram abordar a temática indígena em sala de aula a partir dos povos indígenas e dos seus protagonismos em pesquisa. Segue o link para acessar a plataforma: <<https://projetomemoriasindigenasro.unir.br>>.

O *sentido* da exposição é compartilhar com os observadores o cotidiano das aldeias indígenas em Rondônia, sobretudo no que toca os *modos de existir* e os *modos de construir as materialidades* que compõem as trajetórias culturais e históricas dos povos que participam da mostra. Ao todo, seis grupos indígenas participam da exposição: os Makurap, Wajuru, Djeoromitxi, Kanoé, Paiter-Suruí e Karo-Arara.

Fotos da Exposição



Fonte: Autora

Ao longo da exposição as imagens, entre outros temas, apresentam as minúcias do saber fazer dos *trançados indígenas*, as *misturas do breu* que protegem as pessoas dos não humanos, as *pinturas corporais* e os *hábitos alimentares* que descortinam uma relação com o território e com a paisagem amazônica. As fotos da exposição foram feitas por pesquisadores e pesquisadoras indígenas e não indígenas.

Nos dias 29, 30, 31 de outubro e 01 de novembro 2019, no Auditório I da Faculdade de Ciências Humanas (FCH) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), foi realizado o II Colóquio Geografias e Povos Indígenas. Sob coordenação da Profa. Juliana Grasiéli Bueno Mota e do grupo Geopovos – *Ñande Reko*, o evento constituiu-se em um momento importante e muito significativo para a discussão sobre os povos indígenas na perspectiva geográfica, sobretudo para o Curso de Geografia da UFGD.

Desde que ingressei como professora na UFGD, no ano de 2006, havia participado de atividades e eventos sobre temáticas indígenas promovidos pela Faculdade Intercultural Indígena (FAIND), pelo Curso de História e pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt). Embora alguns eventos do curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG) também tivessem discutido essas temáticas, considero que o II Colóquio marcou um mergulho mais efetivo da Geografia da UFGD nesse campo de discussão e produção de conhecimentos.

A primeira lembrança que me vem do evento é que fazia muito, mas muito calor em Dourados! Foram dias muito quentes, daqueles que a gente “reza” para que venha uma chuva que refresque o ar e torne as atividades diárias mais suportáveis de serem realizadas.

No dia 29 de outubro de 2019, ao final da tarde, um pouco antes do início do evento, “armou” aquele tempo de chuva. Formaram-se nuvens bem espessas, veio aquela ventania, mas não caiu uma gota sequer de água. Na abertura, depois do *Jehovasa*, a *Ñandesy* Floriza disse que o vento tinha levado a chuva embora, que ela tinha feito uma curva e que *Nhanderú* tinha trazido o vento

porque ainda não era hora da chuva. *Nhanderú*, por que foi fazer isso? Estamos precisando de chuva, pensei comigo.

Além do extremo calor, ficaram em mim outras “marcas” do evento. Marcas que se fizeram por meio das palavras e ideias das pessoas que participaram das mesas de debate, compostas, em grande parte, por indígenas Guarani e Kaiowá. Palavras nem sempre ditas em português, mas que nem por isso deixaram de ter sentido. *Mba'éichapa! Teko porã, tekoha, tesai, karái, chiru, jehovasa, Aguyjevete!*

Quais as concepções e significados de saúde e de doença para os povos indígenas? Em que se aproximam e em que se distanciam das concepções das sociedades não indígenas? A mesa “Direitos étnicos territoriais e saúde indígena” a partir das falas de Eliel Benites, Catia Paranhos, Liana Amin Lima da Silva e Verônica Gronau Luz me fez buscar respostas para essas indagações. Se a terra está doente, o corpo está doente! Haveria explicação mais geográfica do que esta? Se o corpo é constituído por um fluxo de energias com o ambiente, não há como pensar em saúde ou em doença de um corpo em si. Corpo é território, território é corpo.

Se corpo é território e território é corpo, como pensar os corpos e os territórios das mulheres indígenas? Floriza da Silva, Aranduhá Kaiowá, Lauriene Seraguza, Lidia Farias e Silvana Jesus do Nascimento, por diferentes perspectivas, marcaram em mim a ideia de que a mulher indígena é parte, é constituinte de um território. Se esse território está sendo atacado, se o direito à vida está sendo violado, os modos de ser mulher indígena são impossibilitados. E a mulher indígena sofre em seu corpo as implicações disso: na saúde, na educação dos filhos, tendo até seus filhos delas retirados...

Filhos, crianças e jovens indígenas e seus lugares de luta e (re)existência. Foi impossível não me emocionar ao ouvir o jovem Kaiowá, Germano Lima Alziro. Conhecia o Germano como estudante do curso de Geografia da UFGD, meu aluno em Estágio Supervisionado e bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID). Mas não conhecia o Germano liderança jovem indígena, participante ativo da RAJ (Grande

Assembleia da Juventude Guarani Kaiowá). “Nós indígenas somos assim, quando chegamos a uma certa idade pensamos em quatro coisas: estudar, casar, trabalhar ou se suicidar.” Que forte foi ouvir essa fala do Germano!

“Cabem muitos mundos neste mundo.” Essa frase, falada pelo professor indígena Isaque João disse a mim muito mais sobre geografia do que tantas teorias grafadas em artigos e livros acadêmicos. Mas não estou aqui desprezando as teorias e conceitos científicos. A questão é que, para os indígenas, há conhecimentos que não são para serem escritos e guardados e, sim, para serem usados e compartilhados. Não se expressam em linguagem escrita. Precisam de outras linguagens para serem construídos e comunicados. Canto e dança são linguagens do conhecimento. “Ah, mas esses índios só cantam e dançam” diz a sociedade “civilizada”!

Além de Isaque e Germano, Indianara Machado, Edina de Souza e Diógenes Cariaga trouxeram, a partir de suas experiências profissionais e vivências como gentes indígenas, um conjunto riquíssimo de referências, ideias e reflexões amalgamadas nas relações educação, território e sabedoria. Educação que se faz na intersecção entre os conhecimentos tradicionais e os conhecimentos escolares/ocidentais porque “tem conhecimento que a gente não tem condição de traduzir, mas temos como viver”, como disse Isaque João.

Para além de tantas ideias e reflexões, das quais trouxe aqui pequenos fragmentos, ficaram e reverberam em mim os sentidos de vida provocados naqueles dias de calor e muita intensidade de pensamentos e diálogos.

Por fim, choveu no final daquela semana. *Agyjjevete Nhanderú!*

Dourados (MS), 06 janeiro de 2023.

Final da primeira semana de reconstrução do Brasil
Semana em que voltamos a sonhar, pois assim como os
Guarani Kaiowa, precisamos sonhar para existir.

Sobre as organizadoras

Juliana Grasiéli Bueno Mota

Professora do curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD.

Correio eletrônico: julianamota@ufgd.edu.br

Leticia Espadim Martins

Bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Atualmente é mestranda em Geografia (PPGG/UFGD).

Correio eletrônico: espadimleticia@gmail.com

Suzanny Cunha da Mota

Possui licenciatura plena em Geografia pela UFOPA. Atualmente é mestranda em Geografia PPGG/UFGD.

Correio eletrônico: suzannycunhamota@gmail.com

Sobre as autoras e autores

Catia Paranhos

Professora da graduação e pós-graduação em Psicologia e do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Diógenes Cariaga

Professor de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD).

Edina de Souza

Povo Guarani, atuou por 35 anos como professora da Reserva Indígena de Dourados. Atualmente aposentada é filha da liderança guarani Marçal de Souza Tupã-I, assassinado em 1983.

Eliel Benites

Professor na Faculdade Intercultural Indígena FAIND/UFGD e compõem o Movimento dos Professores Guarani e Kaiowá/MS (MPGK). Membro da Associação de Realizadores Indígenas (ASCURI).

Flaviana Gasparotti Nunes

Professora de Geografia da Universidade Federal da Grande Dourados. É tutora do Grupo PET (Programa de Educação Tutorial) Geografia.

Floriza da Silva (Jeguaka'i Rendy)

Ñandesy Kaiowá, artesã e contadora de histórias. Moradora da Reserva indígena de Dourados, aldeia Jaguapiru.

Germano Lima Alziro

Povo Kaiowá, conselheiro na Retomada Aty Jovem (RAJ).
Graduação e mestrando em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia PPGG-UFHD.

Indianara Machado

Indígena Guarani Kaiowá, graduada no Curso de Enfermagem pela Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul, Especialista em Obstetrícia Multidisciplinar. Mestrado na Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, no Programa de Fisiopatologia Experimental.

Isaque João

Indígena do povo Kaiowa, atualmente é doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia na Universidade de São Paulo (PPGAS-USP).

Jaqueline Gonçalves (Aranduhá Kaiowá)

Mãe de Jajá, ativista na e da Kuangue Aty Guasu, Grande Assembleia de Mulheres Kaiowá e Guarani. Mestrado em antropologia no PPGAnt/UFGD.

Jones Dari Goettert

Professor do Curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD.

Liana Amin Lima da Silva

Professora Adjunta de Direitos Humanos e Fronteiras da Faculdade de Direito e Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos (FADIR/PPGFDH/UFGD).

Lidia Farias

Membra do Conselho Indigenista Missionario, CIMI, atua há 15 anos no Mato Grosso do Sul, especialmente junto aos Kaiowá, Guarani e Kinikinau.

Roseline Mezacasa

Professora do Departamento de Educação Intercultural, Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

Silvana Jesus do Nascimento

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2020), e indigenista na Rede de Apoio e Incentivo Socioambiental, atuando com projetos na área socioambiental com mulheres e crianças kaiowá e guarani.

Verônica Gronau Luz

Professora Curso de Nutrição da Faculdade de Ciências da Saúde (FCS) na Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD.



Um evento, um livro, um texto...
nunca se constrói sozinho.
É construído em emaranhados de afetos,
parcerias e sonhos...
De gente que vai chegando e fazendo a
gente, o coletivo, o Geopovos-Ñandereko.
Como se produz geografias indígenas?
Somente com os povos indígenas!



COLETIVO
GEOPOVOS
ÑANDEREKO
(UFGD)

