

MARLENE RICARDI DE SOUZA

**TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE SER MULHER GUARANI E
KAIOWÁ EM MS NO CENÁRIO DE PROFUNDAS
TRANSFORMAÇÕES NO TERRITÓRIO, NA ORGANIZAÇÃO
SOCIAL, NAS FORMAS DE SUSTENTABILIDADE E NA
PARTICIPAÇÃO POLÍTICA (1970 A 2017).**

DOURADOS –MS 2020.

MARLENE RICARDI DE SOUZA

**TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE SER MULHER GUARANI E
KAIOWÁ NO MS NO CENÁRIO DE PROFUNDAS
TRANSFORMAÇÕES NO TERRITÓRIO, NA ORGANIZAÇÃO
SOCIAL, NAS FORMAS DE SUSTENTABILIDADE E NA
PARTICIPAÇÃO POLÍTICA (1970 A 2017)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, como parte dos requisitos finais para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: *História Indígena.*

Orientador: Prof. Levi Marques Pereira.

DOURADOS –MS 2020.

MARLENE RICARDI DE SOUZA

**TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE SER MULHER GUARANI E
KAIOWÁ NO MS NO CENÁRIO DE PROFUNDAS
TRANSFORMAÇÕES NO TERRITÓRIO, NA ORGANIZAÇÃO
SOCIAL, NAS FORMAS DE SUSTENTABILIDADE E NA
PARTICIPAÇÃO POLÍTICA (1970 A 2017)**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH/UFGD.

Aprovada em: _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador

Levi Marques Pereira (Dr. UFGD) _____

2º Examinador

Thiago Leandro Vieira Cavalcante (Dr. UFGD) _____

3º Examinador

Protásio Paulo Langer (Dr. UFGD) _____

4º Examinador

Aline Castilho Crespe (Dr. UFGD) _____

DEDICATÓRIA

Dedico à minha mãe, Joana De La Cruz Ricardi, uma bela senhora de 87 anos. Mulher da fronteira, paraguaia, brasiguiaia, parteira, benzedeira, pessoa na qual enxergo todas as mulheres transgressoras do Brasil e da fronteira onde esse país foi Paraguai. Na vida e trajetória da minha velha mãe, vejo as mulheres que lutam todos os dias em defesa de seu lugar de pertencimento e de seu direito a uma vida livre.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente às mulheres indígenas guarani, kaiowá e ñandeva por me receberem, orientarem e compartilharem suas vidas, seus conhecimentos, suas agruras, sonhos e sabedoria. Aprendi muito com essas mulheres guardiãs de saberes ancestrais: Dona Alda, Dona Floriza, Dona Helena, Dona Agostinha. Às professoras: Edina Souza, Teodora de Souza, Marlene Almeida, à guerreira Leila Rocha, liderança de Yvy Katu. Às vereadoras Adelina e Daiane duas mulheres que ousam todos os dias exercerem a democracia, num cenário complexo que é o ambiente das articulações política partidária. Às jovens mulheres Kelly Francine de Souza, Jaqueline e Flávia, em suas juventudes expressam orgulho de suas origens participando cada uma a seu modo das lutas em defesa do seu povo.

Às filhas de Dona Marta Guarani, Solange e Suzie por partilharem as lembranças, a memória e o amor pela guerreira Marta e por honrarem o seu legado. Vocês são mulheres de luta como a vossa mãe, obrigada pelo carinho com que me receberam e pelo aprendizado.

À Yuri Matsunaka, parceira das causas indígenas, eterna assessora da Assosiação Kaguatoca, companheira de árduas jornadas em defesa dos povos indígenas. Gratidão!

Agradeço aos meus amigos de longa caminhada e ativismo por dias de justiça e liberdade para as mulheres indígenas, as afro brasileiras, as imigrantes, as fronteiriças, as brasiguaias, sem terra, sem teto, as camponesas e para as trabalhadoras do campo e da cidade: Lauriene Seraguza, Diógenes Cariaga, Rejane Candado, Kelly Garcia, Marisa Lomba, Alzira Salete Menegat, Fábio Sousa, Cida Squinello, Paula Squinello. Agradeço às mulheres marchantes, da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), movimento feminista do qual somos ativistas: Keila Antônio, Andréa Mont'Serrat, Nilza Mont'Serrat, Fabiana Machado, Maísa Oliveira. Às amigas/irmãs Gilda Godoy e Cida Lemos.

Aos meus familiares de Dourados, os quais me acolheram, me abrigaram, emprestaram seus veículos para que pudesse me deslocar até a aldeia de Dourados e realizar as conversações: minha irmã Carmem, meus sobrinhos e sobrinhas: Ed Wilson, Rodrigo, Adriana, Elizângela, Michele, Vitor Hugo, minha gratidão! Katiuscia (sobrinha também), menina transgressora, fez mestrado em letras e, ao assistir sua

defesa, decidi tentar um mestrado. Aos cunhados Alberto e Wilson, à cunhada Maria Conceição. Minha irmã Izabel, mesmo distante, torcendo pela conclusão dessa jornada. À Herminha, minha irmã que era só alegria (in memorian), gratidão e eterna saudade. Meu irmão, José Dolores (in memorian) - o Ieie - foi o pai que conheci, porque sou órfã, ele sempre me incentivou a estudar. Meus irmãos Roberto e Primitivo obrigada pelo carinho e presença amiga.

Ao doutor Juberty Antônio de Souza, agradeço imensamente por não me deixar sucumbir ao desânimo e a desesperança. Quero manifestar minha gratidão e respeito.

Meus filhos, Igor, Iuri, minha filha Grazielly, meus/minha parceiros (a), confidentes, “meus consultores”, minhas preciosidades. Grazielly é a filha que eu mais amo! Ao meu genro Anderson Guilherme Correa, que me acompanha nos escritos, na revisão e formatação desde os tempos da especialização, muito, muito agradecida por seu respeito e dedicação. Minha norinha Nádia, agradecida por nos permitir fazer parte da sua vida.

Ao meu companheiro João Bosco, que nos últimos dois anos e meio, criou a frase: “Já fez a tarefinha? Está fazendo a tarefinha? Não está fazendo a tarefinha, eu estou vendo!” Obrigada por seu apoio nesses quase quarenta anos de convivência, sempre acreditando nas minhas iniciativas, nas pesquisas, nos estudos, ativismo e luta. Muito obrigada por seu amor incondicional à minha pessoa. Meu comparsa!!!

Aos professores do Programa de Pós Graduação em História (PPGH) pela dedicação e seriedade na condução do programa e responsabilidade com os discentes. Ao secretário do Programa, Wallace, por toda dedicação, atenção e respeito em atender nossas dúvidas e demandas, minha gratidão.

Aos colegas do mestrado, turma 2017, agradeço a parceria, respeito e dedicação.

Agradeço a Raysa Luana, doutoranda da turma, que me aturou todo o ano de 2017, com sua amizade e carona segura, obrigada minha querida. Paula Sampaio, também doutoranda, em Coxim me instigou a me inscrever para a prova do mestrado, gratidão. À Sheila Guimarães, colega de mestrado, nos tornamos amigas, agradeço pela escuta silenciosa, sem julgamentos e por tão bons ensinamentos.

Aos professores que compuseram a banca de qualificação juntamente com o professor doutor Levi Marques, meu orientador. A professora doutora Aline Crespe,

professor doutor Thiago Cavalcante, professor doutor Protásio Langer, agradeço pelas observações, sugestões e alertas em relação à pesquisa como um todo.

Ao professor Levi Marques Pereira, meu orientador, pela paciência nas orientações, nunca dizendo que eu pudesse estar equivocada. Sempre argumentando que eu sabia muito sobre o tema, só não estava encontrando um método mais adequado para explicitar esse conhecimento na escrita. Obrigada professor, o senhor segue nos inspirando sempre!

RESUMO

O estudo que ora apresentamos analisa as *Transformações no Modo de Ser Mulher Guarani e Kaiowá no MS no Cenário de Profundas Transformações no Território, na Organização Social, nas Formas de Sustentabilidade e na Participação Política (1970 a 2017)*. Considerando que ao longo da história, as mulheres foram invisibilizadas na história da humanidade, as mulheres indígenas foram duplamente invisibilizadas, negada e silenciada sua história no decurso de sua existência. Com efeito, aos poucos, nas últimas décadas, ampliou-se o interesse em pesquisar a vida, o cotidiano, as vivências dessas mulheres no Mato Grosso do Sul. Nesse contexto, dialogo com autoras e autores as quais trazem em sua pesquisa ou em experiência de vida e militância trabalhos, análises e reflexões importantes sobre a participação das mulheres indígenas na história dos povos indígenas no Mato Grosso do Sul. Com efeito, essa dissertação tem a colaboração e as vozes das mulheres indígenas, das kaiowá e guarani, com as quais dialogo, tendo em vista os diferentes espaços por elas ocupados em instâncias locais, regionais, nacionais e internacionais. Espaços estes de articulação de políticas públicas, de organização em assembleias, as Aty Kuña, e dos espaços públicos de poder, o parlamento municipal. A perspectiva diacrônica se insere na medida em que a pesquisa busca situar as transformações no modo de ser mulher a partir da descrição e análise dos processos políticos nos quais as mulheres indígenas estão enredadas e exercem variadas formas de protagonismo.

Palavras chave: mulheres kaiowá e guarani, políticas públicas, organização, participação das mulheres nos espaços de poder.

ABSTRACT

The study that we present now analyzes the Transformations in the Way of Being Guarani and Kaiowá Women in MS in the Scenario of Deep Transformations in the Territory, in the Social Organization, in the Forms of Sustainability and into Political Participation (1970 to 2017). Considering that throughout history, women have been made invisible in the history of mankind, indigenous women have been doubly made invisible, their history has been denied and silenced in the course of their existence. Indeed, little by little, perhaps a decade, interest in researching the life, daily life, and experiences of these women in Mato Grosso do Sul begins to emerge. In this context, I dialogue with authors who bring in their research or life's experience and militancy important works, analyzes and reflections about the participation of indigenous women in the history of indigenous peoples in Mato Grosso do Sul. In fact, this dissertation has the collaboration and voices of indigenous women, from kaiowá and guarani, with whom I dialogue, in view of the different spaces they occupy in local, regional, national and international instances. These spaces for the articulation of public policies, for organization in assemblies, the Aty Kuña, and for public spaces of power, the municipal parliament. The diachronic perspective is inserted as the research seeks to situate the transformations in the way of being a woman from the description and analysis of the political processes in which indigenous women are enmeshed and exercise various forms of protagonism.

Keywords: Kaiowá and Guarani women, public policies, organization, participation of women in spaces of power.

LISTA DE SIGLAS

ATY GUASU GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO GUARANI E KAIOWÁ

ATY KUÑA GRANDE ASSEMBLEIA DAS MULHERES GUARANI E KAIOWÁ

CEUD CENTRO UNIVERSITÁRIO DE DOURADOS

CIMI CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO

CUT CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES

ECA ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE

EMPAER EMPRESA DE PESQUISA ASSISTENCIA TÉCNICA E EXTENSÃO RURAL

FETAGRI FEDRAÇÃO DOS TRABALHADORES NA AGRICULTURA DO MS

FIS FUNDO DE INCENTIVO SOCIAL

FUNAI FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO

IBGE INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA

KAGUATECA KADIWÉU KAIOWÁ GURANI TERENA E GUATÓ

MPF MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

MST MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA

ONU ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS

PKN PROJETO KAIOWÁ ÑANDEVA

PNRA PLANO NACIONAL DE REFORMA AGRARIA

PPA PROGRAM DE AQUISIÇÃO DE ALIMENTOS

PT PARTIDO DOS TRABALHADORES

SESAI SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA

SPI SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO INDIO

UCDB UNIVERSIDADE CATOLICA DOM BOSCO

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Dona Alda	17
Figura 2: 1ª Feira de Mulheres em Movimento	21
Figura 3 : Professora Teodora Guarani (a direita).	39
Figura 4: Relatório Figueiredo	41
Figura 5: Diretoria da Kaguatoca	61
Figura 6: Suzie, Senadora Ana Rita e demais: Audiência Pública da CPMI da violência contra a mulher AL-MS 2013	63
Figura 7: Marta Guarani	64
Figura 8: Yuri Matsunaka e Solange Guarani	67
Figura 9: Censo dos índios desaldeados 1	70
Figura 10: Censo dos índios desaldeados 2	71
Figura 11: Questionário/estudo da realidade dos índios do MS.	72
Figura 12: Título de cidadã campo-grandense Marta Guarani	74
Figura 13: Programação 5ª Aty Kuña	81
Figura 14: IV Aty Kuña	83
Figura 15: V Aty Kuña	87
Figura 16: Vereadora Dayane	95
Figura 17: Vereadora Adelina	97
Figura 18: Vereadora Adelina em visita ao Tekoha Yvy Katu, outubro de 2018	98

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO 1	
POLÍTICAS PÚBLICAS NA PERSPECTIVA DAS MULHERES GUARANI KAIOWÁ.....	36
1.1 Mulheres Guarani e Kaiowá (Re)significando as Políticas Públicas: Olhares das Ñandesy (s) sobre os impactos das políticas públicas nos Tekoha (s).....	46
CAPÍTULO 2	
ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS: DA EXPULSÃO DO TERRITÓRIO À AUTONOMIA E PROTAGONISMO POLÍTICO.....	58
2.1 ATY KUNÃ: Mobilização, articulação e resistência das Kaiowá e Guarani.....	75
2.2 Cronologia das Aty Kunã saberes, tradições e rituais e temporalidades: jovens mulheres e sábias anciãs.....	78
CAPÍTULO 3	
PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS NO ESPAÇO DE PODER: O PARLAMENTO COMO RESISTÊNCIA.....	93
3.1 Legislação eleitoral: mulheres Kaiowá sob a égide de uma legislação que não agrega.....	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
REFERÊNCIAS.....	107

INTRODUÇÃO: OS CAMINHOS DA PESQUISA

Primeiramente gostaria de relatar o que chamo de caminhos da pesquisa, experiências de três décadas junto às comunidades indígenas do Mato Grosso do Sul. Na maior parte do tempo, essa longa experiência não se deu na condição de pesquisadora, experiência só iniciada a partir do ingresso no mestrado, quando assumi o desafio de produzir uma reflexão acadêmica no campo da história sobre essa longa convivência com as mulheres que já dura algumas décadas. Em princípio, meados dos anos oitenta, iniciei meu contato com as mulheres indígenas da reserva indígena de Dourados durante a faculdade de História no então centro Universitário de Dourados, o CEUD. Algum tempo depois, no final da década de oitenta, já no serviço público estadual, na Empresa de Pesquisa, Assistência Técnica e Extensão Rural do Mato Grosso do Sul (EMPAER), continuei com esse convívio, mas já com mulheres indígenas de outras regiões e também com mulheres camponesas. Ingressei no concurso público para trabalhar no Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), nos assentamentos recém-instalados no estado, resultado da luta dos trabalhadores rurais sem terra. No serviço de extensão rural trabalhei nas aldeias de Aquidauana e eventualmente nas aldeias de Miranda, junto ao povo terena, mais especificamente com as mulheres daquela etnia.

No início dos anos dois mil (2000 a 2002), estive gestora das políticas públicas para os povos indígenas e quilombolas do MS, no governo Zeca do PT. Naquela ocasião, iniciamos um trabalho de consulta às comunidades indígenas sobre as políticas públicas que atenderiam minimamente as suas necessidades de acordo com suas especificidades culturais, territoriais, tipos de planta e de solo, animais entre outras experiências próprias do seu modo de ser Guarani e Kaiowá. Tal experiência se estendeu por praticamente todas as terras indígenas do sul do MS.

Nessa atividade contamos com o apoio e assessoria do professor Antônio Brand, especialmente na proposta de política pública a ser desenvolvida junto aos povos falantes da língua guarani e do agrônomo Huberto Paschoalick da Embrapa Centro Oeste_Centro de Pesquisa de Dourados, que na época estava secretário de Agricultura no Município, durante a administração do prefeito Laerte Tetila. Naquele período, desenvolvemos algumas frentes de trabalho e colocamos em prática alguns projetos que persistem/resistem ainda hoje, graças ao envolvimento do executivo municipal, do

convênio com a Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), da comunidade, dos professores e dos alunos, como é o caso da experiência exitosa na aldeia Tey’Kue. Recordo-me de uma assembleia entre professores, técnicos e comunidade na aldeia em questão, em meados de 2001, reunião esta conduzida/coordenada pelo professor Brand, quando ele deu o exemplo de uma muda de árvore nativa que foi aceita por um ancião, depois de muito diálogo e inúmeras explicações a respeito da importância e necessidade de reflorestar as matas ciliares, as nascentes, assim como os terreiros das casas.

Naquela ocasião, um ancião se levantou e argumentou que não levaria nenhuma muda, porque a prática proposta na reunião não fazia parte da cultura nem das práticas guarani kaiowá e/ou de suas relações com a natureza. Após muita insistência dos professores e lideranças da comunidade, o ancião levou a muda. Passado algum tempo, período suficiente para o crescimento da árvore, o ancião retornou e disse que estava contente com a decisão de plantar aquela muda, porque percebeu que o “dono” gostou daquela atitude, pois o passarinho já estava fazendo ninho nos galhos da referida planta. Nessa reunião aprendi que os *jará*, são os guardiões de tudo que existe de ser vivo na terra, no ar, na mata, nos rios. Todo o cosmo está dividido em domínios, cada domínio tem o seu guardião específico, responsável por prover a vida e a sustentação dos indivíduos das espécies animais, plantas, minerais, acidentes geográficos, elementos da paisagem ou do clima, que estão sob seus cuidados, tema extensamente discutido por Pereira (2004 e 2016). Naquele dia soube um pouquinho que fosse, a respeito da cosmologia guarani e kaiowá e suas especificidades em relação ao seu modo de ver e interagir com o que entendemos como natureza¹, sobre as quais iremos dialogar ao longo do primeiro capítulo dessa dissertação. Obviamente, retomaremos nos demais capítulos, porque não é possível fragmentar o conhecimento indígena, visto que está intrinsecamente ligado a todas as ações da vida cotidiana.

Os povos indígenas, especialmente os guarani e kaiowá estão presentes em todo o sul do estado, entretanto, suas áreas de ocupação tradicional foram devastadas nas

¹ Vale lembrar que o próprio termo “natureza”, embora seja utilizado pelos Kaiowá e Guarani quando se comunicam em português para expressar os tipos de relações estabelecidas entre os *jara* e os seres sob seus cuidados, não corresponde ao sentido ocidental do termo. Isto porque, os atributos que no pensamento ocidental são exclusivos aos humanos, entre os Kaiowá e Guarani estão distribuídos por animais, plantas e mesmo elementos minerais, com distintos gradientes de diferenciação. No pensamento ocidental moderno, natureza é pensada como ruptura num contínuo entre cultura (ou sociedade) e sobrenatureza (divindades), ou seja, NATUREZA X CULTURA X SOBRENATUREZA, considerados como domínios exclusivos. No pensamento indígena sul-americano tais distinções não se sustentam, como demonstram os estudos de etnologia (por ex. Pereira, 2016).

últimas décadas, destruindo sua biodiversidade, fator esse evidenciado nas falas das nossas interlocutoras, as quais observam, denunciam e convivem com a destruição das matas, dos rios e dos animais. Essa degradação ambiental dificulta o acesso às plantas medicinais que eram nativas na região e já estão escassas, o cultivo da roça ficou difícil para a maioria das famílias, como também o desmatamento afastou ou extinguiu muitos animais. O desmatamento intenso de acordo com Dona Alda foi nocivo para a vida e a sustentabilidade das mulheres guarani e kaiowá. A Ñandesy afirma: “a terra é sagrada pra nós guarani e kaiowá”, sugerindo que a função principal da terra é a produção e reprodução do bom modo de viver guarani e kaiowá.

Nessa perspectiva, PEREIRA, esclarece o que segue:

A escolha do local da roça, como o da casa, leva em consideração uma série de indicativos favoráveis ao seu estabelecimento. É levado em conta o conhecimento técnico da topografia e da fertilidade do solo, considerado de domínio comum e, portanto, do âmbito da escolha individual. Mas a ênfase maior recai sobre os aspectos da cosmologia, considerados essenciais para o bom desempenho das atividades agrícola. São consideradas inadequadas as proximidades de cemitérios ou locais com relevo ou vegetação associados à morada de seres espirituais cuja ação poderia prejudicar o bom desenvolvimento das plantas cultivadas. (PEREIRA,2016, p. 101).

Através da pesquisa realizada junto às guarani e kaiowá, observamos uma intrínseca relação das mulheres guarani e kaiowá com a terra. Entretanto, as mudanças ocorridas em décadas de devastação e interferência dos não indígenas, dos colonizadores e, posteriormente de fazendeiros e colonos, os quais continuaram reproduzindo o sistema colonial, através da imposição do sistema capitalista de exploração da terra ocasionaram inúmeros problemas na organização social e nas formas de produção dos guarani e kaiowá. Nesse sentido, CAVALCANTE (2013, p. 119) analisa o que segue:

“[...] a noção ocidental capitalista de trabalho rural está definida fundamentalmente pela produção em escala voltada para a comercialização, baseada em técnicas de produção muito mais próximas de uma lógica industrial do que das técnicas agrícolas utilizadas pelos indígenas antes da interferência colonialista [...]”. (CAVALCANTE, 2013, p. 119).

Os Kaiowá e guarani desenvolvem grande percepção para as transformações ocorridas no territórios por eles ocupado desde centenas de anos, bem como

reconhecem as dificuldades impostas para a continuidade de seu modo de ser tradicional. Na expressão de uma das interlocutoras:

“Por aqui, a mata acabou, os bichos sumiram e o ar está contaminado. Está difícil até de respirar, nossa natureza, as plantas, o mato, os remédios acabaram e tudo isso, que estou dizendo que acabou, prejudica nosso alimento, nossa saúde, das crianças, das mulheres”. (DONA ALDA, Entrevistada).

Figura 1 (Dona Alda)



(Créditos: Campo Grande News).

Essa situação relatada por Dona Alda encontra ressonância nos estudos de PEREIRA (2016, p. 101), no qual se revela o esforço das comunidades guarani e kaiowá em práticas diversificadas de cultivo, possibilitando alguma forma de sustentabilidade.

Por certo, os autores com os quais dialogamos corroboram com Dona Alda e com Pereira (2016), dentre esses, a publicação conjunta do Conselho Indigenista

Missionário, Comissão Pró Índio de São Paulo e MPF: Conflitos de Direitos sobre as Terras Guarani e Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul (2001, p. 12) que assevera o que segue:

Com relação aos tremendos prejuízos que resultam para os índios e suas comunidades dessas invasões ilegais, existe já uma enorme quantidade de dados, resultantes, sobretudo, de trabalhos feitos com grande dedicação e competência por pesquisadores qualificados, especialmente antropólogos. Mantidos em suas terras, podendo preservar suas culturas, que incluem, entre outras coisas, hábitos alimentares e técnicas para obtenção de alimentos, os índios irão, gradativamente, conhecendo a cultura circundante e aprendendo a conviver com ela. Expulsar o índio da terra que ele tradicionalmente ocupa, da qual tira os elementos indispensáveis à sua sobrevivência, e forçá-lo a conviver com os vícios e a violência dos padrões capitalistas de convivência é condená-lo à degradação física, psíquica e moral, apressando sua morte. (Conselho Indigenista Missionário, Comissão Pró Índio São Paulo, Ministério público Federal – 3ª Região, 2000, p. 34).

A destruição ambiental e o recolhimento da população das comunidades nas reservas diminuíram muito o número de espécies cultivadas. Atualmente, algumas são encontradas somente nas roças de certas famílias que se consideram mais tradicionais e que dispõem de espaço para cultivá-las. De qualquer forma, no modelo tradicional, as roças consorciavam um grande número de espécies. As variedades de mandioca foram as que mais se preservaram devido à importância assumida por esta espécie na culinária a partir do declínio do cultivo do milho.

A referida análise pressupõe que as afirmações de Dona Alda remetem a um tempo, não muito distante, de algumas décadas, antes da chegada do boi e da soja na região, de possibilidades concretas de uma relação sustentável entre as atividades do roçado com seu entorno: matas, animais e rios. Dessa maneira, refletindo junto às nossas interlocutoras kaiowá e guarani, entendemos que a sustentabilidade outrora praticada de maneira cotidiana, ainda prevalece, apesar das dificuldades impostas pelas mudanças impostas às mulheres pelos não indígenas. Para essa análise, contamos com o auxílio de autoras como Vandana Shiva e Maria Mies, as quais trazem um diálogo e uma análise sobre as relações das mulheres das populações originárias, com a natureza, formas de manejo, cosmologias e noções do sagrado no trato com todos os seres vivos humanos e inumanos na obra intitulada *Ecofeminismo*. Com efeito, MIES & SHIVA, argumentam o seguinte:

“Uma perspectiva ecofeminista apresenta a necessidade de uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos. Somente deste modo estaremos habilitados a respeitar e a preservar a diversidade de todas as formas de vida, bem como das suas expressões culturais, como fontes verdadeiras do nosso bem estar e felicidade (...)”. (MIES & SHIVA, 1993, p. 15).

Nas aldeias de Dourados participei enquanto funcionária pública de um convênio com a secretaria de agricultura do município para a construção de casas de reza, tanques de piscicultura, plantio de mudas de erva mate e distribuição de sementes de milho, procurando respeitar a época de plantio e formas de manejo dos agricultores indígenas. Entretanto, as licitações eram morosas e extremamente burocráticas, afetando sobremaneira os prazos estabelecidos pelos indígenas. Aprendemos com os erros, a antecipar a proposta de orçamento e o encaminhamento dos projetos, o que nas gestões posteriores já se vislumbrava menos atrasos. Tal descompasso entre o tempo da administração e ciclo anual de plantio constitui problema crônico nos programas de apoio à agricultura destinados a população indígena, podendo ser considerado um dos principais motivos de insucesso da maior parte dos programas.

Concomitantemente, desenvolvemos junto a um grupo de mulheres da aldeia Porto Lindo no município de Japorã, um projeto de aquisição de máquinas de costura, em parceria com a prefeitura municipal. Esse programa nessa aldeia, já vinha obedecendo a um calendário anterior, de outra gestão e, como a comunidade solicitou dar prosseguimento a essa parceria para manter o projeto, readequamos conforme as necessidades apresentadas pelo grupo de mulheres guarani ñandeva e revitalizamos o espaço adquirindo novos equipamentos, os quais as mulheres indígenas envolvidas no programa julgaram necessários ao desenvolvimento da oficina de corte e costura. Estive na aldeia Porto Lindo, acompanhada de outro gestor, Amauri Augusto da Silva para entregar as referidas máquinas, ocasião em que tivemos uma ótima recepção do então cacique Bento e o grupo de costureiras indígenas. Aproveitamos para passar o dia na aldeia, conversando com a comunidade, recebendo suas reivindicações, suas críticas e denúncias, as quais foram devidamente encaminhadas ao chefe do executivo estadual.

Nas comunidades terena, o processo transcorreu de forma similar e tínhamos um agrônomo terena na equipe, Claudionor do Carmo Miranda, filho de cacique da Aldeia Água Branca, do município de Nioaque. Claudionor estudou agronomia em Costa Rica na América Central, e fazia a conexão/articulação entre as políticas públicas gestadas no

governo do estado em consonância com a comunidade terena do MS. Entendemos ter sido de extrema importância a participação e presença de um gestor público indígena, o qual dispunha da confiança e do respeito de seu povo na condução dos projetos e programa de governo junto ao povo terena.

Ao reportar os personagens envolvidos na execução das políticas públicas acima mencionadas, vê-se que em sua maioria são homens, mesmo quando as políticas são destinadas às mulheres. Entretanto, a participação de mulheres nesse cenário aumentou significativamente nas últimas décadas, dada a escolaridade crescente e o acesso via concursos. Minha própria participação como agente público e mulher, atraía, aproximava e facilitava a participação das mulheres indígenas. Possivelmente visualizar mulheres em espaços dominados hegemonicamente por homens pode ter servido de estímulo para que elas próprias acendessem a esses espaços, como enfermeiras, professoras, agentes de saúde indígena, vereadoras, etc. No mesmo compasso do avanço da participação feminina na nossa sociedade, as mulheres indígenas seguem ampliando seus espaços de participação política e profissional, sendo este o foco principal dessa pesquisa.

A articulação junto às mulheres guarani e kaiowá deu-se em duas etapas, digamos assim: na primeira gestão do Governo Zeca, com os projetos já referidos nessa introdução, bem como a Feira Mulheres em Movimento, que acontecia todos os anos, durante a gestão do governo Zeca do PT, na capital do estado, Campo Grande. O objetivo da feira Mulheres em Movimento era proporcionar uma interação, uma interlocução entre as mulheres de diferentes etnias, movimentos, organizações, produções e espaço político sócio/cultural. No intuito de garantir a presença e participação das mulheres indígenas do Mato Grosso do Sul nesse espaço de articulação com outras organizações de mulheres, realizamos a consulta prévia às mulheres indígenas sobre o interesse das mesmas em participar desse evento. Com a resposta positiva das indígenas, iniciamos o processo de viabilizar sua presença, de seus produtos e artesanatos para exposição e comercialização. Isso implicava em garantir toda a infraestrutura necessária como hospedagem, alimentação, locomoção, desde a aldeia de origem e em Campo Grande, visto que algumas oficinas de interesse das mulheres, nem sempre ocorriam nos espaços de realização da feira.

Figura 2: 1ª Feira de Mulheres em Movimento



(Fonte: Governo Zeca do PT)

Essa aproximação e convivência se revelaram de grande importância, na medida em que mulheres de diferentes espaços étnicos, sociais e culturais como as camponesas de organizações e movimentos distintos (da Central única dos Trabalhadores/CUT, do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra/MST, da Federação dos Trabalhadores na Agricultura/FETAGRI), as indígenas, as quilombolas, as artesãs do campo e da cidade compartilharam conhecimentos, partilharam saberes trocaram tecnologias na confecção do artesanato, experimentaram culinárias e tantas outras atividades e fazeres aplicadas às suas dinâmicas sócio culturais específicas. Uma das hipóteses dessa pesquisa é que a participação de mulheres indígenas nessas oficinas e encontros permitiu o acesso a novas formas de apropriação de conhecimentos sobre espaços pelas quais até então elas pouco circulavam. Provavelmente esses conhecimentos passam a circular em suas famílias e comunidades e, aos poucos, vão se desdobrando em novas práticas, sempre conectadas com suas formas de ser indígena.

Durante esse período enquanto gestora ligada ao executivo estadual, com o avanço das ocupações/retomadas dos Guarani e Kaiowá em prol da recuperação de seus territórios, especialmente na região de fronteira, participei das negociações em áreas consideradas de conflito com os agentes públicos estaduais e federais, com o Ministério Público Federal (MPF) em Dourados, quando o procurador da república era o Dr. Emerson Kalif, o qual intermediou inúmeras reuniões com o governo do estado,

fazendeiros e lideranças indígenas, sempre na defesa dos direitos constitucionais dos povos indígenas.

Após esse período, passei a atuar no mandato parlamentar do deputado estadual Pedro Kemp, do PT (Partido dos Trabalhadores), como assessora parlamentar, exerci minhas atividades prioritariamente junto às comunidades indígenas, as comunidades assentadas da reforma agrária e às mulheres camponesas. Durante esse tempo dei continuidade à parceria entre o mandato e o movimento indígena como, por exemplo, com a Aty Guasu (Grande Reunião do Povo Guarani e Kaiowá), a Aty kuña (Grande Reunião das Mulheres Guarani e Kaiowá), a Grande Assembleia do Povo Terena, o Movimento dos Professores Guarani e Kaiowá, articulando e procurando fortalecer a participação do mandato às demandas dos povos indígenas do Mato Grosso do Sul, sempre com especial atenção às mulheres.

Realizamos audiências Públicas no sentido de visibilizar os problemas, as conquistas e os anseios das comunidades, sempre com um olhar mais criterioso na questão Guarani e Kaiowá, tendo em vista estarem em situação de grande vulnerabilidade em nosso estado, devido às suas lutas de retomada, sua organização e movimento pela garantia de seus direitos constitucionais.

Isto posto, quero retomar a decisão em pesquisar junto às mulheres guarani e Kaiowá, com a colaboração das mesmas. Como relatei anteriormente, a participação nos eventos que envolvem a luta dessas mulheres indígenas me levou a experimentar uma inquietação, uma necessidade de compreender melhor parte dessa dinâmica que envolve as vivências, experiências, transformações e continuidades na história da mulher guarani e kaiowá do MS. Passei então a consultar as mulheres indígenas, a indagar se seria possível desenvolvermos juntas, uma pesquisa sobre suas trajetórias ao longo de algumas décadas para cá, a saber: de 1970 a 2017 - período que abarca grandes mudanças do ponto de vista histórico - político e social no nosso país e em nosso estado. De acordo com CAVALCANTE (2013, p. 94), na década de 70 “as demandas pela demarcação das terras indígenas começaram a se tornar cada vez mais evidentes e o governo federal não pode mais continuar ignorando-as”.

Durante os anos 70 ocorre a expansão das atividades agrícolas com a instalação de numerosas fazendas, fator esse que propiciou o desmatamento acelerado e provocou a destruição das alternativas de refúgio dos indígenas, que eram os “fundos de fazendas”. Brand (1997, p. 88) afirma o que segue: “nesse momento se completa a

expulsão dos índios das suas terras tradicionais, intensificando o confinamento nas reservas”. A consolidação do confinamento gera, por sua vez, o aumento da dificuldade de convivência das comunidades sobrepostas nas reservas, gerando sérios problemas como miséria, violência, consumo abusivo de bebidas e drogas. Os líderes começam a buscar saídas para essa situação sendo que alguns se convencem que a saída para a reserva só pode ser a saída da reserva, lançando-se com suas famílias no movimento de retomada de territórios considerados por eles como de ocupação tradicional.

CAVALCANTE auxilia na compreensão desse movimento de fortalecimento da luta dos povos indígenas pelos seus territórios.

Já à partir da década de 1970, o que se vê é o movimento contrário, quando essas unidades sociais saem das reservas e pequenas terras indígenas em busca da retomada das suas terras tradicionais e, assim, da reconstituição das relações sociais baseadas nas parentelas e alianças políticas entre elas, ou seja, buscam reconstituir sua territorialidade. (CAVALCANTE, 2013 p. 157).

Contudo, essa mobilização se estende até os dias de hoje, visto que o estado brasileiro continua a sua política de negação dos direitos dos povos originários, em especial no tocante ao mandatário atual.

Nos anos oitenta, ocorre uma efervescência política, no âmbito da sociedade brasileira, os movimentos sociais ligados ao campo e à cidade, os povos indígenas juntamente com os agentes políticos e sociais parceiros, iniciam uma grande mobilização pró-inclusão de suas pautas na Carta Magna, elaborada por centenas de mãos imbuídas de elaborar uma constituinte atenta à garantia dos direitos civis das chamadas minorias do povo brasileiro, sejam indígenas, mulheres, negros, ribeirinhos, atingidos por barragens, extrativistas, seringueiros entre outros. Nesse sentido, não há como pensar o avanço da participação indígena feminina nas últimas décadas sem considerar o processo de redemocratização da sociedade brasileira - no qual líderes indígenas participaram ativamente - sendo a Constituição de 1988 um marco fundamental, pois instituiu direitos e garantias para os povos indígenas em nível nacional além de referenciar políticas destinadas às mulheres, inclusive as indígenas.

Após a Constituição emergiram muitas organizações indígenas no Mato grosso do Sul, sendo que essas organizações têm como principal objetivo a demarcação de seus

territórios e a defesa de seus direitos. A década de 90 foi o período da consolidação e aprofundamento das políticas neoliberais do estado brasileiro. Com a adoção da política neoliberal o país passa pelo acirramento dos problemas sociais como: alto índice de desemprego e conseqüentemente agravamento das questões sociais que já eram latentes; o Estado passa a ser responsável em suprir as necessidades básicas da população, fomentando o assistencialismo resultando em aumento da miséria e desigualdades sociais.

De acordo com SILVA & JOHNSON, as políticas neoliberais procuraram rever o papel do Estado e por conseqüência aguçaram os problemas econômicos e sociais em toda a América latina e no Brasil.

A perspectiva daqueles que formularam e aplicaram a doutrina neoliberal nos países latino-americanos era de que o Estado deveria ter seu papel revisto, perdendo a autonomia sobre funções que até então eram consideradas como de sua inteira responsabilidade, tais como: a criação do pleno emprego; a moderação de desequilíbrios sociais excessivos e politicamente perigosos; o socorro a países e áreas economicamente deprimidos; manutenção de uma estrutura de serviços de bem estar (habitação, saúde, previdência, transporte etc). [...] Nesse sentido, pode-se constatar que a adoção das políticas de flexibilização e liberalização durante os anos 90 ampliaram a vulnerabilidade social [...]. (SILVA & JOHNSON, et al. 2016, p. 81-82).

A política econômica não conseguia controlar a alta dos juros resultando numa estagnação do crescimento econômico com o desemprego em patamares elevadíssimos. Essa conjuntura política neoliberal desregulamentou o mercado de trabalho gerando perdas dos direitos trabalhistas, devido ao incentivo aos empregadores contratar trabalhadores sem carteira assinada. O neoliberalismo, enquanto norteador da política de estado tem conseqüências nefastas para o conjunto da população porque promoveu a destituição dos direitos sociais. Nessa perspectiva, procurou enfraquecer os movimentos sociais e sindicais, bem como as inúmeras formas de organização da sociedade civil. retrata o que segue: “O Governo FHC cria “O Estado Mínimo” onde passa a responsabilidade do governo federal para os estados e municípios, assim consegue a descentralização dos encargos, essa era a cobertura política para os cortes de gastos a nível federal”. (AUGUSTO, 2011, não paginado).

Em face dessas políticas de retirada de direitos, de privatizações, do enxugamento da máquina estatal (do estado mínimo), no período dos governos

Fernando Collor e Fernando Henrique Cardoso, os povos indígenas, que já haviam iniciado um processo de retomada de seus territórios tradicionais deram continuidades às suas mobilizações fortalecendo suas organizações em parcerias com agências externas, articulação junto aos movimentos sociais, como é o caso do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) na região da grande Dourados. CORRADO (2013, p. 131), afirma que em meados dos anos oitenta ocorreu essa parceria no sentido de organizar os acampamentos indígenas.

[...] alguns dados colhidos indicam que no contexto de democratização do Brasil, a meados dos anos 80, no caso do Mato Grosso do Sul e especificamente na região de Dourados, com a entrada do MST na região, o movimento de retomada Kaiowá adquire maior visibilidade, principalmente com a ocupação e montagem de acampamentos. (CORRADO, 2013 p. 131).

Os guarani e kaiowá intensificaram as retomadas nos anos dois mil, por outro lado, enquanto gestora de políticas públicas do governo do estado (1999-2002) procuramos conectar as políticas públicas com as necessidades levantadas por essas comunidades, inclusive com o auxílio do Ministério Público Federal, atendendo com políticas públicas emergenciais (como as cestas básicas) para as áreas de retomada, o que antes não era permitido, por serem consideradas áreas em litígio. Posteriormente, no período compreendido entre 2003-2017, enquanto assessora parlamentar, no gabinete do deputado estadual Pedro Kemp, buscamos articular o mandato junto ao movimento indígena, assim como com a luta das mulheres guarani e kaiowá.

O recurso metodológico utilizado na realização desse estudo que traz à tona as narrativas das mulheres Guarani e Kaiowá caracteriza-se pelo uso de fontes orais no estudo da história, com apoio em metodologias utilizadas pela etnografia, a qual favorece a observação e a incorporação da oralidade na pesquisa acadêmica. Dada a relação de proximidade com algumas das interlocutoras, em princípio as entrevistas não estavam, digamos assim, estruturadas via roteiro, muitas se caracterizam como conversas mais livres, focadas no tema de interesse da pesquisa. As indígenas sempre me receberam com entusiasmo e alegria, momentos em que solicitava para ouvir as histórias das mulheres, desde onde suas memórias pudessem alcançar. Feitas as transcrições, ainda voltamos a nos falar, a esclarecer junto à elas, questões que nos “escaparam” e que pudessem ser relevantes ao contar as suas trajetórias, através das

narrativas de natureza mais tradicional, como no caso das ñandesy, mães ou avós dessas comunidades.

Em referência as narrativas tradicionais trago a definição de RÜSEN (2016, p. 49), “[...] as narrativas tradicionais nos lembram das origens que constituem os sistemas atuais de vida; elas constroem a continuidade como permanência dos sistemas de vida constituídos originalmente, e elas formam a identidade pela afirmação de padrões culturais dados – ou, mais precisamente, pré-dados – de autocompreensão [...]”. (RÜSEN, 2016, p. 49). Essa afirmativa nos revela que as narrativas de uma Ñandesy, por exemplo, pressupõe informações de ancestral que lhe passou os conhecimentos e a treinou, através de um processo ritual em todos os procedimentos que deveria/devem ser transpostos para ser uma parteira, ou para preparar os remédios caseiros entre outras funções. RÜSEN (2013) acrescenta:

Por fim e de modo destacado, o exame das propriedades e dos textos narrativos utilizados pelo historiador chamou a atenção para aspectos antes muito escassamente explorados da forma de apresentação do material e dos argumentos do historiador, voltando nossa atenção para os resultados efetivos obtidos e não para resultados ideias, não alcançáveis por aquele que se dedica à disciplina História. (RÜSEN, 2013. p. 49).

As narrativas das mulheres guarani e kaiowá trazem consigo continuidades históricas com as figurações sociais que precederam a condição atual, bem como a permanência dos sistemas de vida outrora constituídos. No decorrer dos diálogos nos quais se discutia as transformações vivenciadas pelas guarani e kaiowá - em sua grande maioria impostas por um modelo ocidental, colonialista, o qual diverge do modo de viver kaiowá e guarani (ava reko) -, Dona Helena, Ñandesy da Terra Indígena Amambai, coloca um questionamento acerca das transformações por ela vivenciadas.

“Meus netos e netas não se interessam muito pela tradição, pela nossa cultura, estão preocupados em comprar tênis, roupas nos modelos que o não índio está usando e se alimentando de qualquer jeito. Não é mais do nosso jeito, do modo antigo, como minha mãe e meus avós. Também não tem mais terra, não podemos sair por aí pra caçar ou pescar tem fazenda pra todo lado”. (Dona Helena, entrevistada).

Nessa perspectiva, essa pesquisa busca compreender as transformações que foram e são impostas por relações diferenciadas dos sistemas sociais kaiowá e guarani, numa relação onde o colonial não foi totalmente rompido, onde os indígenas, as indígenas “nesta relação colonial, são inventados e reinventados no contexto das experiências marcadas pela colonialidade” (BENITES, 2014, p.71). Dialogando com essa possibilidade e/ou perspectiva, Nascimento (2008, p. 01) se refere a identidade Guarani e Kaiowá como sendo, “uma identidade colonizada, catequizada, domesticada, homogeneizada, civilizada [...] uma identidade em conflito, construída, desconstruída, hibridizada, intercultural”.

As mulheres guarani e kaiowá partícipes desse estudo são percebidas enquanto interlocutoras e testemunhas de uma oralidade, as quais, de acordo com LE GOFF (2006, p. 52), têm referências culturais e históricas que não dependem exclusivamente das relações memória-história, presente-passado. Para o autor, “A história é a ciência do tempo. Está estritamente ligada às diferentes concepções de tempo que existem numa sociedade e é um elemento essencial da aparelhagem mental de seus historiadores”.

Ainda a respeito dos aspectos metodológicos recorreremos a LE GOFF, no sentido de alicerçar essa experiência em dissertar sobre as Transformações no Modo de Ser Mulher Guarani e Kaiowá no MS, através de fontes orais.

É claro que a passagem do oral ao escrito é muito importante, quer para a memória, quer para a história. Mas não devemos esquecer que: 1) oralidade e escrita coexistem em geral nas sociedades, e esta coexistência é muito importante para a história; 2) a história, se tem como etapa decisiva a escrita, não é anulada por ela, pois não há sociedade sem história. (LE GOFF, 2006, p. 53).

Em consonância com Le Goff, Ferreira & Amado (et al, 2006 p. 149-150), repercutem a importância da história oral, da reconstrução histórica das tradições orais indígenas.

Estão sendo levantadas questões prementes - nos meios de comunicação de massa, em exposições de museus e na literatura popular e acadêmica - sobre como as descrições históricas de encontros interculturais são construídas e adquirem autoridade. Um ponto de pauta nesses debates tem a ver com o status das tradições orais indígenas, particularmente na forma pela qual as tradições orais podem contribuir para documentar a grande variedade de abordagens históricas em áreas do mundo em que documentos escritos ou são

relativamente recente ou sequer existem. Historiadores e antropólogos vêm convergido em suas abordagens da reconstrução histórica, salientando a necessidade de aliar o interesse antropológico em categorias culturais, cosmologias e símbolos ao controle disciplinado dos registros escritos por parte dos historiadores. Uma questão correlata, porém, refere-se a quem cabe formular e contar a história: - que vozes se destacam nessas discussões e quais as marginalizadas. Os povos indígenas vêm cada vez mais exigindo que suas tradições orais sejam levadas a sério, como visões legítimas da história[...]. (FERREIRA & AMADO et al 2006, p. 149, 150).

As contribuições da autora são importantes para a presente pesquisa na medida em que destaca que as vozes indígenas exigem serem ouvidas e ousamos dizer que as mulheres indígenas são vozes que se destacam e se levantam nessas discussões, tendo em vista, os diferentes espaços por elas ocupados em instâncias locais, regionais, nacionais e internacionais. As questões referentes às mulheres indígenas são antigas, são cinco séculos, desde a chegada do colonizador, de história, memória e tradição oral. Ferreira & Amado (et al 2006, p. 151), define” tradição oral” e “história oral” orientando que essas expressões mudam no uso popular.

[...] Às vezes, a expressão “tradição oral” identifica um conjunto de bens materiais preservados do passado. Outras vezes, a usamos para falar do processo pelo qual a informação é transmitida de uma geração á seguinte. “História oral” é uma expressão mais especializada, que em geral se refere a um método de pesquisa, no qual se faz uma gravação sonora de uma entrevista sobre experiências diretas ocorridas durante a vida de uma testemunha ocular. (FERREIRA & AMADO et al 2006, p. 151).

Essa metodologia nos permite, como a teoria nos assegura, a gravação das entrevistas, com a devida autorização das mulheres. Para tanto, foi utilizado o aparelho celular. De acordo com Ferreira e Amado (et al 2006, p. 151), a literatura baseada na história oral, retoma “questões antigas”, que ressurgem de tempos em tempos, essas questões remetem a elaboração de respostas que se “reinventam”, sendo (re)elaboradas, como se fossem, originais. Ao mesmo tempo, essas reelaborações são instrumentos de atualização de referências antigas, dialogando com as transformações do presente e com os processos políticos nos quais segmentos de determinada sociedade estão engajados. A condição de atualização da tradição é sua permanente transformação, dialogando com o presente e estabelecendo conexão com os projetos de futuro.

Feitas essas considerações acerca da temporalidade e seus contextos históricos sociais, bem como a metodologia utilizada para dar sequência à pesquisa que ora

apresentamos passemos à organização desse trabalho no qual destacamos Três Capítulos.

No Capítulo I: *As Políticas Públicas na Perspectiva das Mulheres Guarani e Kaiowá* trazemos os questionamentos, impressões e propostas das mulheres guarani e kaiowá em relação às políticas públicas implementadas pelos governos em suas várias instâncias: quais sejam federais, estaduais ou municipais. Como relatamos anteriormente, as nossas interlocutoras reclamam o fato de não serem ouvidas em suas reivindicações e indicações nos projetos e deliberações tomadas pelas instâncias governamentais. Considerando esse aspecto, Dona Alda ressalta o seguinte: “Eles perguntam pra nós o que precisamos, a gente fala, explica certinho e quando vemos fizeram tudo diferente”. A fala de Dona Alda expõe a complexidade envolvida nos processos de consulta e a dificuldade de escutar e assimilar as proposições indígenas em políticas públicas, programas de governo ou mesmo iniciativas das sociedade civil direcionadas para o atendimento de demandas de populações indígenas.

Com relação a essas expectativas com vistas às políticas públicas Guareschi (2004, p. 180), assinala que a aplicação das políticas públicas deve estar centrada na garantia dos direitos sociais.

O conjunto de ações coletivas voltadas para a garantia dos direitos sociais, configurando um público que visa dar conta de determinada ação/intervenção em diversas áreas. Expressa a transformação daquilo que é do âmbito privado em ações coletivas no espaço. (GUARESCHI et al 2004 p. 180).

Contudo, as mulheres guarani e kaiowá continuam a empreender suas lutas para garantir políticas públicas que atendam as necessidades mais prementes de suas comunidades. Percebemos que essa temática se relaciona às transformações ocorridas na vida das mulheres indígenas participantes desse estudo, haja vista que essas ações/intervenções impacta, conforme os relatos das nossas interlocutoras no seu modo de vida. A vereadora Adelina, ao relatar sua história de vida traz à tona o total afastamento de políticas, que pudessem garantir o mínimo de dignidade a essas mulheres:

A minha história é assim: no começo que eu me lembro bem... eu... quando eu tinha de 12 anos, eu saía assim, da casa do meu pai, né... assim, por

exemplo, eu fugi porque... não é fugir, depois ele me encontrou onde eu tô, pra mim sair pra trabalhar, porque na época eu não tinha calçado, eu não tinha roupa, e a gente não tinha nada pra comer. Na época, não tinha segurança alimentar, não tinha bolsa família, a maioria não é aposentado... Então meu pai vivia trabalhando só na roça pra sustentar *nós*. Nós éramos 12 irmãos... doze irmãos. Aí minha mãe perdeu 4 filhos... 4 filhos. A minha irmã de quinze anos ela se enforcou, por causa que... que ela *num*. eu percebi que, na época, ela queria assim... calçados, roupa *pra* elas... a gente não tinha condição assim... *pra* comprar né, roupa *pra* elas, mas... eu saí por causa disso cedo da casa da minha mãe na época.

Eu vivia na casa dos outros, ia lavar roupa... na época não tinha torneira na casa, a gente tinha que... *pra* lavar a roupa da pessoa (tinha que) ir no rio... levando um monte de roupa na... na bacia, de lá *nós tinha* que trazer *pra* lavar... trazendo roupa molhada. Aí eu saía... doze anos *nós saía pra* trabalhar assim, tipo, catar algodão. *Se juntando* dez meninas de 12 a 15 anos e *saía pra* trabalhar... *pra* sustentar... a nossa família também, né? Eu ia pra trabalhar... eu não penso só por mim, desde que naquela época eu... eu... catava algodão, a gente recebia a cada 15 dias... eu comprava assim uma comprinha pra trazer pros meus pais, meus pais trabalhava assim. na roça, né? Então, eu... não estudava também na época; estudava primeiro na segunda série daí eu fugi da escola, porque eu percebi que na época não tinha nem merenda escolar também. Eu lembro que a minha merendeira – que já é falecida agora – na época trazia um feijão assim, de casa... um feijão assim. que FUNAI doava, que não era pra jogar também e ela colocava tudo na panela junto com a mandioca assim. *pra* cozinhar, *pra* ajudar também o aluno, porque a gente não tinha por onde também tirar a merenda na época, né? Aí a gente saía (da escola) eu... eu mesma fui só *pra* trabalhar. (Vereadora Adelina, entrevistada).

A conjuntura aqui apresentada, resultado das experiências e demasiados esforços empreendido pelas guarani, kaiowá ñandeva, (caso de Adelina), no enfrentamento aos grandes problemas que assolavam a vida de sua família, com o objetivo de reverter, transformar essa situação. Dessa maneira, Pereira, (, p. 05) segue com a seguinte análise:

O cenário de vida atual da população kaiowá gera uma série de interação que favorecem a reformulação de atributos culturais associados a cada um dos sexos e a posição geracional. Estas reformulações realocam as posições de status, prestígio e poder associadas a cada um dos sexos, redefinindo as relações de gênero e o formato das relações geracionais. Os kaiowá são assim levados a reelaborarem suas construções de geração e gênero a partir das

transformações e mudanças provocadas nesses campos da vida social pela situação histórica atual. (PEREIRA, s/d. p. 05).

No Capítulo II: *Organização das Mulheres Indígenas: da Expulsão do Território a Autonomia e o Protagonismo Político*. Destacamos a organização das mulheres indígenas, desde a Associação Kaguatega, fundada entre os anos 1979 e 1985 por um grupo de lideranças indígenas e não indígenas, cuja principal liderança foi Dona Marta Guarani. Em 1985 a Kaguatega foi registrada, tornou-se legal e contava com a assessoria da Secretaria de Justiça do estado de Mato Grosso do Sul. A esse respeito, Mangolin (1993, p. 84-85) tece algumas reflexões importantes, no sentido de elucidar o contexto histórico que ocorreu a oficialização da organização. Em 1985 a entidade tem seu registro legal, contando com a assessoria da Secretaria de Justiça do Estado, surgindo aí o termo “desaldeado”. Criada como uma organização nos moldes dos “brancos”, contrastando com suas formas próprias de organização, os índios assumiram a nova proposta, mas continuaram articulando-se conforme seus métodos, fazendo eco às aldeias.

Essa associação persistiu até o início dos anos dois mil. Na esteira dessa organização como iremos abordar mais adiante, surgiu outras, as quais seguiram atuando no sentido de levar aos órgãos governamentais e à sociedade civil, as reivindicações e as dificuldades vivenciadas pelas populações indígenas do Mato Grosso do Sul.

Nessa perspectiva, Damasceno (1991, p. 1-2), afirma o seguinte: “A organização indígena, aponta para formas, estruturas e instrumentos momentâneos, dos quais os índios possam se valer para dar suporte às suas vidas”. Com efeito, esse capítulo analisa, além de outros aspectos o engajamento das mulheres guarani e kaiowá nas esferas públicas, para além do tekoha, em atividades de negociações e parcerias com outras organizações. Ao levantarmos a hipótese de profundas transformações no modo de ser mulher kaiowá e guarani percebemos no decorrer da pesquisa que organizar as indígenas, foi necessário e, de acordo com MONGOLIN (1993, p. 84) para viabilizar alianças e fortalecer os processos políticos, culturais e econômicos.

No Capítulo III: *Participação das Mulheres Indígenas nos Espaços de Poder, o Parlamento como Resistência* analisa os caminhos percorridos por duas mulheres

guarani ñandeva nascidas na aldeia Porto Lindo, cuja participação ativa em sua comunidade, seja enquanto educadora e agente de saúde, elegeram-se vereadoras no município de Japorã, extremo sul do estado. A análise que propomos tem como base os estudos da participação das mulheres nos espaços públicos, de representação e de poder quais sejam: câmaras legislativas, executivos municipais entre outros espaços de representação política. Nesse sentido, a eleição de duas vereadoras indígenas tem um significado extraordinário, pois expressa o protagonismo, a determinação dessas mulheres nas negociações, parcerias e alianças que empreenderam, num espaço notadamente masculino assegurando que, Daiane que é professora e Adelina, agente de saúde, pudessem disputar as eleições sendo eleitas para o parlamento local.

Entendemos que esse terceiro capítulo vincula-se ao tema da pesquisa, na medida em que auxilia na reflexão sobre a atuação e participação das mulheres, em especial as guarani ñandeva, nas esferas legislativas, na atuação político partidária, além de apontar para as possibilidades de propor leis municipais que possam viabilizar políticas públicas para a comunidade local, nesse caso específico a aldeia Porto Lindo.

A pesquisadora Luana Simões Pinheiro, nos auxilia na reflexão da participação das mulheres na política afirmando o que segue:

[...] Ademais, romperam uma série de barreiras (...) ligadas aos tipos de sistemas eleitoral e partidário vigentes no país. Para algumas, mais do que para as outras, essas dificuldades apresentaram-se com maior intensidade. De fato, não é possível, mesmo, afirmar que essas mulheres formam um grupo homogêneo. Suas origens, trajetórias de vida e formas de inserção na política são bastante diferenciadas, e, dessa forma, suas experiências, dificuldades e vitórias devem ser vistas com o pano de fundo desse conjunto de fatores que as constroem como indivíduos. (PINHEIRO, 2007, p. 75).

Nessa perspectiva de organização da escrita apresento os relatos, as experiências de vida das interlocutoras kaiowá e guarani de terras indígenas diversas, assim como mulheres que estão em áreas de retomada como é o caso da Leila Rocha, liderança de Ivy Katu. Nesse trabalho estaremos dialogando com professoras, com agente de saúde, técnica de enfermagem, vereadoras, rezadoras e jovens mulheres articuladoras da Aty Kuñangue, a grande reunião das mulheres guarani e kaiowá.

Dentre as professoras presentes nessa dissertação, destaco algumas interlocutoras: Teodora de Souza, a Teodora Guarani, a qual tem participação e atuação

decisiva no movimento dos professores indígenas, não só no movimento guarani e kaiowá. A professora Marlene Almeida que conheci e contatei no momento em que ela coordenava a Aty Kuñangue em 2014, na aldeia Sucury'i, no município de Maracaju, onde ela reside. Nessa ocasião, eu havia sido convidada para falar sobre violência contra as mulheres e a Lei Maria da Penha na referida Aty Kuñangue. As mulheres Guarani e Kaiowá estavam decididas a discutir sobre a aplicabilidade da Lei Maria da Penha em suas aldeias. Para tanto, necessitavam de uma explicação minuciosa sobre a lei em questão, para posteriormente levarem o debate aos seus grupos de discussão e possível atendimento, de acordo com a realidade das mulheres indígenas e suas especificidades.

A professora Edna Souza Guarani, como ela se declara, a primeira professora a lecionar na língua materna, na Terra Indígena Tey'i Kue na década de 70. A educadora Edna se diz saudosa dos tempos em que as Kiaowá e Guarani podiam perambular à vontade, ou seja, caminhar, ir de uma comunidade à outra sem os perigos e as violências dos dias atuais. Segundo ela: “A gente perambulava, caminhava na mata, respirava o ar puro, ouvia os pássaros, o vento e ficávamos em paz com o nosso ser, com o nosso espírito como se diz hoje em dia”.

Ainda sobre o despertar da temática, Dona Alda me encorajou enormemente, no momento em que me disse que já estava na hora de eu falar das mulheres indígenas, escrever sobre suas vidas, suas experiências, saberes e conhecimentos, afirmando com toda serenidade que eu poderia contar com seu testemunho, com suas informações.

Dona Floriza, uma sábia e alegre Ñandesy, moradora da “pedreira” na reserva indígena de Dourados, entusiasmada em contribuir com a formação dos acadêmicos indígenas no curso de licenciatura intercultural indígena, o Teko Arandu, da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Essa licenciatura, segundo Dona Floriza é uma conquista, resultado da luta do seu povo, os guarani e kaiowá em parceria com parlamentares, movimento indígena e movimentos sociais parceiros da causa indígena. Dona Floriza ressalta que procura transmitir os conhecimentos tradicionais para os jovens, professores e acadêmicos no Teko Arandu.

Dona Helena, a Ñandesy da Terra Indígena Amambai, que demonstra uma profunda preocupação em transmitir a cultura, o bom modo de ser kaiowá para as gerações mais jovens, principalmente as mulheres jovens. Segundo a ñandesy, as jovens precisam se fortalecer através do conhecimento e do desenvolvimento das práticas

tradicionais na criação dos filhos, no conhecimento da natureza, dos remédios, da importância das parteiras entre tantas outras preocupações.

As vereadoras de Japorã, Daiane e Adelina, mulheres guarani ñandeva protagonistas de um feito inédito, na política de seu município e legisladoras representante de sua comunidade, a Terra Indígena Porto Lindo.

Dona Agostinha, gentil e paciente em seu relato, orgulha-se em ter sido a primeira enfermeira em sua comunidade, também de Porto Lindo. Filha de cacique atuou por mais de trinta anos como enfermeira, no tempo que não tinha luz elétrica e para ministrar uma medicação recorria-se ao lampião e quando acabava o gás, à lamparina. Ainda hoje, atende seus patrícios, aconselha e participa dos eventos de sua aldeia.

As mulheres guarani, elas assim se declaram, Solange e Suzie da Silva Vito, moradoras da Aldeia Urbana Água Bonita, em Campo Grande, capital do estado. Essas mulheres são filhas da Dona Marta Guarani, através de seus relatos e abordagens (re)escrevemos a história da associação Kaguatoca e a trajetória de Marta Guarani (in memoriam), à frente da referida organização.

As jovens mulheres kaiowá guarani Jaqueline e Flávia articuladoras da participação das mulheres mais jovens no Aty Kunhangue, entendem a importância participação delas, enquanto iniciativa de rompimento com a dominação histórica. Como partícipes dessa construção, elas assim se pronunciam: “somos o movimento de luta e resistência das mulheres kaiowá e guarani contra as violências (doméstica e institucional), contra o machismo, a violência obstétrica e em defesa da saúde conforme os preceitos das tradições guarani e kaiowá.

O estudo que ora apresento desenvolveu-se em áreas indígenas distintas, ao sul do estado de Mato Grosso do Sul: Aldeia Amambaí, município de Amambaí, Aldeia Jaguapiru, município de Dourados, Aldeias Porto Lindo e Ivy Katu, município de Japorã, Aldeia Sucury'i, município de Maracaju, Aldeia Urbana Água Bonita, município de Campo Grande.

Quando nos propusemos a investigar as Transformações no Modo de Ser Mulher Guarani e Kaiowá no MS no Cenário de Profundas Transformações no Território, na Organização Social e nas Formas de Sustentabilidade e na Participação Política no período correspondente entre 1970 a 2017, percebemos através das fontes consultadas e

dos testemunhos das nossas colaboradoras, mudanças significativas protagonizadas por mulheres indígenas na política, nas retomadas, nas representações fora do país, as quais daremos continuidade à análise e problematização no decorrer dessa dissertação. Ao mesmo tempo em que assumem novas atribuições, parte das mulheres seguem praticando as rezas, o ofício de parteiras e conselheiras das famílias, atribuições tradicionais associadas a importantes papéis de prestígio e poder. Assim, as mulheres participantes do movimento podem estar mais próximas dessas atribuições consideradas tradicionais ou dos novos papéis; como vereadoras, funcionárias públicas, pesquisadoras, etc. Mas, percebe-se, a conexão/ligação entre estas atribuições, juntas elas formam o movimento das mulheres.

As transformações no modo de Ser Mulher Guarani e Kaiowá no MS ocorreu na esteira das mudanças impostas pelo colonizador, pelo não indígena, seja ele fazendeiro, colono, pequeno agricultor, na medida em que o estado brasileiro legitima ações governamentais e não governamentais que destituem essas populações, o povo indígena, as mulheres de seus territórios, de seu tekoha, como observa BRAND, (1997, p. 08), inviabilizando as mulheres guarani e Kaiowá de exercerem plenamente o seu modo de vida específico e tradicional.

Cavalcante (2013) analisa o momento atual destacando o protagonismo dos atos de resistência dos indígenas, e nesse caso, ele se dirige aos indígenas de modo geral, pois sua tese de doutorado, não é sobre as mulheres indígenas. Voltando à tese CAVALCANTE (2013), o autor afirma que a resistência ocorre na medida em que há morosidade e descumprimento da União na efetivação dos direitos dos povos indígenas.

[...] frente ao processo de esbulho territorial desde o seu início, ou seja, a luta dos indígenas não se restringiu à chamada era dos direitos, aqui entendida como o pós-1988, demonstra também a inércia do Estado brasileiro em relação ao reconhecimento dos direitos territoriais indígenas e a articulação destes grupos para garantir seus direitos, em especial através de sua articulação interna e externa (CAVALCANTE, 2013, p.158).

Na pesquisa que apresentamos nesse momento, buscamos alicerçar as análises dialogando com Pereira, cujo trabalho de 2016 sobre os Kaiowá em Mato Grosso do Sul, coloca as mulheres guarani e kaiowá em destacado prestígio nessas sociedades.

Entre os Kaiowá, existem mulheres de destacado prestígio cuja atuação é fundamental para, como dizem, “levantar uma parentela”. Essas mulheres, denominadas jarýi ou há’i, geralmente são parteiras ou xamãs, atuando principalmente na cura de doenças e prescrição de remédios. São ainda

administradoras competentes da economia doméstica, coordenando as atividades das mulheres envolvidas na preparação dos grandes encontros políticos ou religiosos. A jarýi é, geralmente, a esposa do tamõi. Essas expressões podem ser traduzidas por avô e avó e, como vocativo, elas podem indicar tanto a posição de parentesco como do articulador da parentela. (PEREIRA, 2016).

Buscamos estabelecer uma conexão a partir dos relatos das nossas interlocutoras e, através de estudiosos e pesquisadores com os quais dialogamos no decorrer do nosso estudo, sobre as transformações vividas pelas Guarani e Kaiowá. A dinâmica dessas transformações e os arranjos que se estabelecem entre a parentela, a comunidade, a sociedade envolvente e os governos, entre outros aspectos, nas várias estratégias de sobreviver numa sociedade adversa ao seu modo de ser e viver.

CAPÍTULO 1

POLÍTICAS PÚBLICAS NA PERSPECTIVA DAS MULHERES GUARANI KAIOWÁ

“Uma mulher tecia uma rede ou trançava um cesto com a perfeição de que era capaz, pelo gosto de expressar-se em sua obra, como um fruto maduro de sua ingente vontade de beleza...”. (Darci Ribeiro, 1998).

As transformações ocorridas na vida das mulheres Guarani e Kaiowá serão discutidas nesse primeiro capítulo, com ênfase nas políticas públicas, bem como as ações políticas protagonizadas pelas indígenas, especialmente no Mato Grosso do Sul. Analisamos as transformações na vida dessas mulheres através das ações, intervenções e articulações das mesmas em políticas públicas de competência do estado, em execução nas áreas indígenas onde residem nossas interlocutoras. As políticas públicas são competência do estado, e o termo política pública vem do inglês “public policy”, ou seja, a palavra “policy” se relaciona com iniciativas governamentais. Já a palavra “politics” refere-se à política partidária e aos políticos (CARNEIRO & COSTA, 2003).

A formulação de políticas públicas é complexa e ao mesmo tempo dinâmica porque exige dos agentes públicos um olhar mais abrangente, tendo em vista, que para que sejam implementadas, as políticas públicas há que se ter estabelecido diretrizes futuras, com intervenções ou ações concretas no âmbito dos diferentes atores e processos sociais as quais dizem respeito.

“Sua complexidade advém exatamente da forma como essas ações e/ou intervenções interagem na esfera institucional e da sociedade com seus respectivos programas e projetos dentro de uma determinada comunidade”. (SOUZA, 2006, p. 09).

A participação das mulheres Guarani e Kaiowá no processo de discussão, construção e implantação dessas políticas aproximaram minimamente essas práticas, em relação ao que a comunidade entende por educação, saúde entre outras possibilidades de exercer a cidadania em seus locais de convivência.

Observando todos esses fatores no decorrer do estudo, tendo em vista a colaboração efetiva dessas mulheres enquanto partícipes da pesquisa, destacamos aspectos considerados relevantes no decorrer da vida e intervenções das mulheres guarani e Kaiowá nas políticas públicas executadas nas áreas indígenas, as quais afetaram e afetam diretamente a vida e a sobrevivência das mulheres impactando no território.

Nessa direção, SOUZA (2006), afirma que os gestores, agentes públicos devem ter maturidade e responsabilidade ao gestar as políticas públicas, esse procedimento irá determinar o grau de participação e envolvimento na intervenção e participação das pessoas ou comunidades envolvidas nesse processo.

“A maturidade e a responsabilidade na gestão e mesmo na gestão das Políticas Públicas irá determinar o grau de participação, de protagonismo dos/das atores e atrizes sociais envolvidos ou beneficiários dessas ações e sua aplicabilidade nos diversos segmentos sociais”. (SOUZA, 2006, p. 09).

Com efeito, a experiência da professora Teodora Guarani, possibilita uma análise sobre a aplicabilidade da política pública na área da educação. A educadora faz uma viagem no tempo desde os seus primeiros anos de escola.

“E quando cheguei na idade de estudar, minha mãe e meu pai me matricularam lá na escola Francisco Meireles, localizada na missão kaiowá. Lá eu estudei desde o primeiro ano na época né!? Então fiquei bastante tempo estudando na escola Francisco Meireles. Praticamente toda minha formação foi lá, na instituição da missão kaiowá. Foi onde também eu conheci a religião do não índio, porque na escola também se fazia estudo, tinha culto, tinha culto durante a semana, durante a aula. Mas, eu não mesmo lembro mais de ter tido alguma prática tradicional na aldeia. É claro que depois de muito tempo eu fui estudando, estudando e descobri que nesse período de 1964 a 1984 era o período da era militar né? Muita coisa mudou também na aldeia, principalmente quando se diz respeito à religião tradicional, às danças, cantos, tudo que dizia respeito à cultura, era visto, talvez pela sociedade principalmente, mas também pela religião cristã não indígena, que essas coisas eram feitiçaria e tudo o mais, né”. (TEODORA GUARANI, professora).

Figura 3 : Professora Teodora Guarani (a direita).



Fonte: Acervo pessoal Teodora Guarani

Percebe-se que as políticas públicas desse período continuavam assimilacionistas, ou seja, pretendiam através da educação transformar o indígena em não índio, ou como nos explica BENITES (2014, p. 15), “o modelo escolar seguia políticas integracionistas, que buscavam fazer o índio deixar de ser índio”. Sobre essa questão, ROSSATO, analisa sob o prisma das omissões do estado brasileiro e da discriminação contra os indígenas.

As políticas escolares para os povos indígenas, no Brasil, desde os tempos coloniais, têm se caracterizado por um contínuo de omissões e discriminações. A questão da escolaridade do índio sempre foi tratada como um “mesmo” a ser reproduzido através de modelos escolares baseados em políticas de integração e assimilação, com a simples transferência dos currículos convencionais das redes oficiais para as aldeias, inteiramente em português. As línguas e culturas indígenas foram sistematicamente silenciadas e desvalorizadas, até serem substituídas pela língua e cultura “nacional”, sem preocupação com os processos próprios de aprendizagem de cada sociedade indígena. (ROSSATO, 2002. p. 56).

A professora Edina Souza, professora aposentada, residente na reserva indígena de Dourados aponta várias dificuldades enfrentadas em sua trajetória de educadora e pondera sobre suas contribuições enquanto uma das primeiras professoras a lecionar na língua materna, o guarani. Em sua experiência chama atenção, também o período, assim como a professora Teodora, os tempos difíceis e opressores da ditadura militar.

“Eu fui a primeira professora a ensinar na língua materna, do meu povo, a língua guarani. Iniciei minha história como professora na aldeia Tey’i Kuê, em Caarapó. Naquele tempo era proibido ensinar na língua indígena, tinha que ser só em português e eu, ousei ensinar as minha crianças em guarani e deu certo, apesar da vigilância que exerciam sobre a nossa atividade. Sobre nós indígenas, porque estávamos em plena ditadura militar, na década de 70. Era uma vigilância forte da parte do capitão, dos agentes do SPI e posteriormente da FUNAI. Meu pai foi preso e torturado pelas lideranças da aldeia de Dourados, pela polícia da aldeia. Por subverter a ordem por eles estabelecia. Ou seja, por lutar pelos direitos do nosso povo”. (EDINA SOUZA, Professora).

No contexto da educação, o movimento indígena e suas organizações, especialmente a organização dos professores tem protagonizado algumas conquistas, apesar das contradições próprias de um sistema que sempre procurou impor uma cultura sobre a outra, baseada em conceitos ocidentais, excludentes e discriminatórios. Ribeiro contribui para uma análise mais detalhada de um processo que o autor denomina como: “pressões aculturadoras e assimiladoras” (RIBEIRO apud RIBEIRO, 1970).

Pesquisas etnográficas empreendidas por mim mesmo, revelaram o alto grau de resistência dessas etnias tribais, que continuaram congregando as lealdades dos seus membros e definindo-se como indígenas, mesmo quando submetidas durante décadas a pressões aculturadoras e assimiladoras. Contra esta resistência étnica nada puderam ontem nem hoje todos os que contra ela se lançaram, Tão inúteis foram as ameaças de chacinamento como as pressões integradoras exercidas com total intolerância pelos missionários e, também, os métodos ditos persuasórios dos órgãos oficiais de assistência. (RIBEIRO, 1998, p. 112).

A ditadura militar (1964-1985) durante vinte e um anos, censurou, perseguiu, prendeu e torturou ativistas dos movimentos sociais e sindicais considerados contrários ao regime de exceção implantado no Brasil. Nesse período, também estendeu seus tentáculos contra os povos indígenas, contra as suas lideranças, em algumas regiões, de acordo com o Relatório Figueiredo, as tribos indígenas foram atingidas por venenos de alto teor de toxicidade, com o objetivo de exterminar essas populações. No Mato Grosso do Sul, as lideranças foram sequestradas, torturadas e algumas delas levadas para o sanatório de Barbacena, em Minas Gerais, conforme relatos de testemunhas colhidos

nas oitivas da Comissão da Verdade no MS, após o Relatório Figueiredo vir à tona. Algumas oitivas ocorreram entre 2016 e 2017, nas Universidades Federais, entre elas a da Grande Dourados, a UFGD, ocasião em que foram mobilizadas lideranças indígenas, autoridades do Ministério Público Federal, parlamentares e ativistas dos direitos humanos. Faço esse adendo por considerar de extrema relevância o depoimento das professoras guarani, Edina e Teodora, estabelecendo um recorte sobre as proibições impostas pela ditadura militar no âmbito do exercício da cultura e das tradições guarani e Kaiowá, inclusive cerceando o direito de falar na língua materna.

Figura 4: Relatório Figueiredo

Relatório de mais de 7 mil páginas que relatam massacres e torturas de índios no interior do país, dado como queimado num incêndio, é encontrado intacto 45 anos depois

• Por Felipe Canêdo - postado em 19/04/2013 06:00 / atualizado em 19/04/2013 08:35)



A expedição percorreu mais de 16 mil quilômetros e visitou mais de 130 postos indígenas onde foram constatados inúmeros crimes e violações aos direitos humanos. O governo ignorou pedido do Relatório Figueiredo para demitir 33 agentes públicos e suspender 17 (foto: Marcelo Zelic/ Divulgação)

Depois de 45 anos desaparecido, um dos documentos mais importantes produzidos pelo Estado brasileiro no último século, o chamado Relatório Figueiredo, que apurou matanças de tribos inteiras, torturas e toda sorte de crueldades praticadas contra indígenas no país – principalmente por latifundiários e funcionários do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI) –, ressurgiu quase intacto. Supostamente eliminado em um incêndio no Ministério da Agricultura, ele foi encontrado recentemente no Museu do Índio, no Rio, com mais de 7 mil páginas preservadas e contendo 29 dos 30 tomos originais.

Em uma das inúmeras passagens brutais do texto, a que o Estado de Minas teve acesso e publica na data em que se comemora o Dia do Índio, um instrumento de tortura apontado como o mais comum nos postos do SPI à época, chamado "tronco", é descrito da seguinte maneira: "Consistia na trituração dos tornozelos das vítimas, colocadas entre duas estacas enterradas juntas em um ângulo agudo. As extremidades, ligadas por roldanas, eram aproximadas lenta e continuamente".

(Fonte: Felipe Canêdo. Foto: Marcelo Zelic.)

Teodora Guarani contribui com outros esclarecimentos que discorreremos a seguir sobre a perseguição aos indígenas no período pós 64. Teodora se refere ao estudo como ferramenta, instrumento e possibilidade de enfrentar as discriminações, as injustiças como mecanismo de fortalecer a luta.

“Eu quando era criança ainda, eu lembro que eu falava assim pra minha mãe: Eu quero estudar muito pra ajudar você e o pai né, e também quero ajudar meu povo. Porque na época, o autoritarismo era muito grande, muito forte dentro da aldeia e eu tive muitos parentes que as terras foram tomadas, que apanhavam né, que para mim essas coisas eram uma injustiça tremenda eu não podia fazer nada porque eu era criança. Aí eu falava assim: Eu vou estudar e estudar. Falava pra minha mãe, eu vou estudar e estudar e, quando eu crescer, eu vou conhecer as leis pra saber defender nosso direito. Não sei de onde eu tirei isso, mas eu tinha em torno de doze, treze anos por ai. Acho que a militância na luta pelo direito começou em 1997, pela educação mesmo. Mas com relação às injustiças, a minha indignação é anterior a 97, porque eu via tudo o que acontecia na aldeia, eu já vinha militando dentro da aldeia, sempre fui contra a violência, contra a desonestidade, a corrupção. Tudo isso que eu enxergava assim, eu já era contra e eu já vinha participando de algumas reuniões, na época eu participei muito. Também já ouvia e via meus parentes mais velhos lutando como o seu Claudio Souza e posteriormente a ele, seu Renato de Souza. Aqui dentro reserva de Dourados, eu vi que não era só a minha família que era injustiçada, assim eu vi que era o povo Guarani e Kaiowá, como até hoje eu acho que sempre o guarani kaiowá é o menos consultado, menos atendido e por aí afora”. (TEODORA GUARANI).

A educação escolar indígena passa por experiências importantes nas comunidades guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, e o Movimento dos Professores Guarani e Kaiowá, em que pese as dificuldades que enfrenta, permanece articulado e com representações nas várias áreas indígenas do sul do estado. Dessa maneira, as interlocutoras que atuam nas áreas da educação desenvolvem práticas que vão desde ministrar as aulas, recuperar as plantas nativas, típicas daquela região, através do plantio das sementes, bem como participar e coordenar eventos de mobilização das grandes

reuniões, as Aty Guasu e as Aty Kuña, como é o caso da professora Marlene Almeida, residente na Aldeia Sucury'i, no município de Maracaju.

“Aqui na aldeia a gente não é só professora, na verdade somos educadoras, no amplo sentido do termo. Procuro observar e participar de tudo que acontece na minha comunidade para poder ajudar naquilo que estiver ao meu alcance. Como você vê aqui tá muito desmatado, é um descampado essa aldeia, venta muito, e o frio é muito intenso por aqui. Então, tenho colhido as sementes das árvores e plantado aqui mesmo no meu terreiro, porque isso é muito importante, precisamos devolver as plantas para a terra, precisamos de remédio, não aquele da farmácia, mas das plantas e toda planta para o índio tem suas propriedades medicinais. Quando já tem muda, já passo pra frente, entrego pras mães que querem recuperar as plantas nativas também. Agora, por exemplo, estou com uma bebê, sou uma mãe já velha para os padrões das mulheres guarani e kaiowá, já tenho mais de quarenta anos. Na dieta, com a amamentação, não posso comer qualquer coisa, carne por exemplo, é comida forte não posso comer, para não dar cólica na neném e até agora ela não teve cólica. São ensinamentos que a minha mãe me passou, que a minha avó passou para ela e a gente dá continuidade a esses ensinamentos que também é repassado para as mulheres de outras comunidades através das Aty Guasu e Aty Kuña que também participo da articulação e coordenação pela minha comunidade”. (MARLENE ALMEIDA, professora).

Percebi que essa dinâmica de interação com o meio ambiente, com os elementos da natureza é uma constante entre as mulheres guarani e kaiowá, bem como a participação das mulheres em diversas atividades relacionadas às várias frentes de resistência e luta pela garantia de seus direitos assegurados na Constituição de 1988, quais sejam: participação na Aty Guasu, Grande Assembleia do Povo Guarani e Kaiowá; organização e Articulação da Aty Kuña, a Assembleia das Mulheres Guarani e Kaiowá, a presença maciça das mulheres guarani e kaiowá na Organização do Movimento dos Professores Indígenas do MS e, no Movimento dos Professores Guarani e Kaiowá entre tantas outras organizações e movimentos nas quais se articulam.

Em relação à dinâmica de interação com a natureza, com o meio ambiente, ao qual me referi no início do parágrafo anterior, na casa da professora Edna, na reserva indígena de Dourados, por exemplo, tem uma pequena reserva de mata, onde ela mantém uma verdadeira farmácia a céu aberto e como ela mesma mencionou, “um pé

de Ipê verdadeiro, nativo, não desses transplantados. Edna Souza afirma também que aquele pequeno espaço de mata, é um lugar onde ela pode respirar, ouvir os pássaros, sentir o vento. Assegura ainda que as crianças da aldeia vão conhecer aquela pequena reserva, com a supervisão dela e das mães das crianças, ocasiões em que Edina aproveita para explicar sobre “a importância de todos os elementos que compõe a natureza e a necessidade de preservar o meio ambiente”. Essa conexão das mulheres indígenas com a natureza fortalece os seus vínculos com a cultura e a religiosidade kaiowá e guarani, independentemente dos espaços que ocupam, no âmbito de suas articulações com agências externas para além do tekoha. Corroborar com essa hipótese, a respeito da relação harmoniosa das educadoras com as cosmovisões kaiowá e guarani, Pereira quando discorre como os Kaiowá distinguem o universo físico e os vários espaços em seu entorno:

Os Kaiowá distinguem, no universo físico, vários espaços como, por exemplo, as florestas, o mundo aquático, a roça, a aldeia e a casa. Cada um desses espaços compreende um conjunto de imagens por meio do qual o pensamento apreende e dá sentido social e humano ao espaço. É por intermédio desse conjunto de imagens que o espaço natural é socializado e humanizado [...]. (PEREIRA, 2016, p.68).

O desafio da educação escolar indígena de acordo com BENITES (2014, p. 72), garantido pós-promulgação da Constituição Federal de 1988, é assegurar currículos específicos e diferenciados e deve estar calcada na atuação dos professores indígenas, cuja formação deve ser orientada de forma específica e diferenciada, possibilitando dessa maneira, os processos próprios de ensino e aprendizagem. A proposta da educação escolar indígena, na percepção dos professores indígenas deve nortear a produção de currículos “na perspectiva da constituição de significados e valores culturais, à partir de diálogos entre saberes, na vivência da interculturalidade, promovendo uma nova trajetória, um novo espaço...”. (BENITES, 2014, p. 75).

A professora Marlene Almeida, residente na Terra Indígena Sucury'i no município de Maracaju, revela estar animada com as mobilizações do movimento dos professores guarani e kaiowá no Mato Grosso do Sul e das demais etnias do estado, os quais estão organizados em nível nacional. Marlene Almeida conta que fez todo um processo de voltar a ser “índia”, pois foi criada por um casal não indígena, evangélico

que eram seus padrinhos. Viveu até a adolescência em Maringá, interior do Paraná frequentando a escola dos brancos, falando somente o português recebendo as informações do seu povo através dos seus pais, lideranças de Laranjeira Ñanderu (Rio Brilhante-MS).

“Quando voltei para aldeia, na Lagoa Rica, em Douradina, reaprendi a ser índia, não que algum dia não tivesse sido, mas já estava com muitos costumes e práticas que não eram do meu povo, da minha gente. Minha mãe me orientou que eu precisava continuar meus estudos e assim o fiz. Particpei do Ará Verá fiz a licenciatura indígena, e hoje estou lecionando para as crianças da minha comunidade. Nós, professoras, não somos só professoras, somos educadoras, orientamos os pais, as mães, os alunos. Aqui tem muita influência de fora, da cidade, as meninas não querem ficar na aldeia, os jovens em geral. Aí é que entra meu papel de educadora: falo com eles/elas, explico o quanto a nossa cultura é importante, nosso modo de ser, de ver as coisas, aqui é o nosso tekoha.

Falo do perigo das drogas, da violência dentro e fora da aldeia. Também tenho feito reflorestamento, pego mudas das plantas nativas, mostro para os meus alunos, explico qual a origem da planta, o nome e sua função na natureza. Como você pode ver aqui no terreiro de casa tá cheio de árvores, frutíferas ou não, mas dão sombra, abriga os passarinhos e eu passo as mudas “pras” famílias que querem ter uma sombra, um pé de fruta. Mais as mulheres que pedem as mudas e cuidam até que fiquem grandes, é muito bom ver o verde florescer novamente. Eu acho que ser professora é ter essa dimensão, do todo, da casa, da escola, da mata, do movimento das mulheres kaiowá e guarani”. (MARLENE ALMEIDA, professora).

Complementando as interlocuções das mulheres guarani e Kaiowá, colaboradoras nessa pesquisa, constatamos conforme observado e diagnosticado pelas mulheres indígenas processos difíceis na condução do diálogo e tratativas quanto a elaboração e efetivação das políticas públicas nas comunidades. Ademais, os avanços registrados pelas mulheres resultam do enfrentamento e da luta que empreenderam e empreendem junto aos organismos governamentais e não governamentais. Nessa lógica, Silvério (2009, p. 160) discorre sobre os impactos que as políticas públicas podem trazer quando não se leva em consideração as relações étnico-raciais. Ou seja, quando se nega “efetivamente a reconhecer a diversidade (...) em diferentes áreas de atuação, que

afetam diretamente o cotidiano das pessoas, tais como assistência social, cidadania, saúde, e educação”.

1.1 Mulheres Guarani e Kaiowá (Re)significando as Políticas Públicas: Olhares das Ñandesy (s) sobre os impactos das políticas públicas nos Tekoha (s)

As xamãs Guarani e Kaiowá, Dona Alda e Dona Floriza, são rezadeiras, como são conhecidas pelos não indígenas. Essas mulheres detêm o conhecimento da religiosidade tradicional, é o conhecimento da espiritualidade, do modo sagrado de ser (teko marangatu). De acordo com Chamorro (2017), na língua Kaiowá não existe um termo próximo, um sinônimo daquilo que nós conhecemos como religião, existem termos equivalentes a esse conceito como afirma a pesquisadora:

Na língua Kaiowá não há um termo equivalente ao que nós chamamos “religião”; o que há são expressões que podem nos aproximar desse conceito-experiência. Ñande reko katu, ‘nosso bom modo de ser’, por exemplo, é o sistema cultural como um todo, o que engloba “religião e religiosidade”, pois tem a ver com o desenvolvimento e aperfeiçoamento da ‘vida’ e da ‘cultura’, teko, que o grupo considera ‘seu’, ñande, e ‘bom’, katu. Esse teko katu, ‘bom modo de viver’, e suas variantes teko porã ‘belo modo de ser’ e teko marãngatu ‘modo de ser virtuoso’ são marcadores constantes da identidade tradicional do grupo diante da sociedade circundante. (CHAMORRO, 2017, p. 113).

Diante dessa afirmativa, a avaliação/reflexão feita pelas ñandesy(s) acima referidas, em nossas conversas/encontros, sugerem que as políticas públicas enquanto ações dos não indígenas confronta suas tradições ao desconsiderar seus conhecimentos e saberes, impactando diretamente em todas as esferas de convivência, alianças e parentela nas aldeias em que elas habitam. Chamorro na citação que trazemos, faz referência ao bom modo de ser, ao bom modo de viver que são elementos da religiosidade Kaiowá e guarani que contrapõe as formas que os gestores públicos desenvolvem e aplicam as políticas públicas.

Nesse contexto, considerando os olhares e percepções das anciãs, das ñandesys, as intervenções impostas, muitas vezes de forma abrupta, sem mediação, ou envolvimento das lideranças das comunidades indígenas, provocam um efeito negativo nas reservas indígenas. Essa visão diz respeito à relação intrínseca das xamãs com a natureza, com o cosmos, com o modo de ser e viver das guarani e kaiowá.

Para melhor compreensão dessa dinâmica, dessa relação tão íntima e próxima com a terra e os elementos da natureza, estabeleço diálogo com a dissertação de mestrado de Izaque João onde se esclarece que:

De acordo com a lógica do Kaiowá, a terra foi criada a partir da substância do xiru (bastão sagrado), o jasuka. Segundo o xamã, no princípio da existência da terra, o nhanderu guasu entendeu que a terra necessitava ser sustentada pelo xiru. Desde então, o xiru ryapu guasu (divindade dona do xiru), com sua inteligência, ordenou ao seu yvyra'ija um canto específico para cada fenômeno natural. Com essa exigência, o nhanderu guasu instituiu as regras relativas aos cantos referentes ao xiru e sua criação. (JOÃO, 2011, P.26).

Nas condições atuais as rezadoras consideram difícil seguir essas regras. Isso ocorre segundo Dona Alda, liderança religiosa na aldeia Jaguapiru de Dourados, porque o governo do estado, do município ou federal, não escuta os índios, se escuta é apenas para dizer que escutou e faz totalmente diferente daquilo que havia discutido/acordado com a comunidade. Como resultado dessa política de ausência de respeito a alteridade, de escutar e buscar entender o outro, são os desarranjos e os fracassos de algumas políticas de estado.

“A gente vive aqui numa área destruída, a terra cansada de tanto veneno, desmatamento...o governo vem aqui e a gente fala o que nós precisa: não é só semente e a semente já vem com veneno. A terra precisa de adubo, adubo né? Tem que respeitar nosso jeito de plantar e colher, de arrumar a terra pra por a semente. Mas não respeita, não acredita no nosso conhecimento.” (DONA ALDA, líder religiosa).

O conhecimento ao qual dona Alda se refere e sobre o qual afirma não haver respeito encontra respaldo nas palavras de Lévi-Strauss em *Pensamento Selvagem*,

quando se refere aos conhecimentos das populações indígenas de várias partes do mundo, entre Oceania, África, Brasil, América do Norte, Ásia. Segundo o autor em questão, a humanidade desenvolveu tecnologias para o cultivo das sementes, para curar doenças, repelir insetos, desenvolver a cerâmica e tantos outros experimentos, os quais o ocidente não reconheceu/reconhecia enquanto ciência, enquanto tecnologias. Ocorre que para essas populações, de acordo com Lévi-Strauss, todo esse saber indígena classificado é capaz de diferenciar uma infinidade de seres vivos, fauna e flora com propriedade e concretude: “As classificações indígenas não são apenas metódicas e baseadas num saber teórico solidamente constituído, elas também podem ser comparadas, de um ponto de vista formal, com aquelas que a zoologia e a botânica continuam a usar”. (LEVI-STRAUSS, 2012, p. 60).

Com efeito, a sabedoria e o conhecimento dos povos indígenas impactam na elaboração/construção da ciência moderna. Essa bagagem científica, Lévi-Strauss caracteriza como a **ciência do concreto** (grifo meu), para melhor exemplificar o autor ora referido lança mão de HANDY e PUKUI (1958, P. 119), cuja reflexão faz jus à defesa intransigente das mulheres Guarani e Kaiowá em relação aos seus saberes tradicionais.

As faculdades aguçadas dos indígenas lhes permitiam notar exatamente os caracteres genéricos de todas as espécies de seres vivos, terrestres e marinhos, assim como as mais sutis mudanças dos fenômenos naturais tais como o vento, a luz, as cores do tempo, as ondulações das vagas, as variações das ressacas, as correntes aquáticas e aéreas (Lévi-Strauss apud Handy e Pukui, 1958, p. 119).

Pereira em “Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Módulos Organizacionais e Humanização do Espaço Habitado” (2016), afirma que na cosmovisão dos kaiowá sobre natureza, animais e sociedade são diferenciadas daquela visão de mundo característica da modernidade compreendida pelos não indígenas.

Os Kaiowá reconhecem a correlação entre propriedades do solo e aspectos da vegetação. São detentores de conhecimentos teóricos e práticos que permitem a classificação dos tipos de solo segundo sua coloração, características físicas (textura e estrutura) e químicas. A cobertura vegetal, a coloração e a concentração de matéria orgânica são tomadas como signos para identificar atributos de fertilidade do solo. Este conhecimento é instrumentalizado especialmente na escolha dos solos para a agricultura na eleição das espécies e variedades mais apropriadas para o cultivo em cada tipo de solo e na

definição das técnicas mais adequadas para uma boa produção. O conhecimento da relação entre os tipos de solos e os recursos faunísticos e florísticos permitem também associar maior concentração de determinados animais ou plantas nativas a determinadas regiões, o que auxilia as atividades de caça e coleta [...]. (PEREIRA, 2016, p. 69).

As Ñandesy (s) kaiowá e guarani, mulheres detentoras de conhecimento tradicional, as xamãs passam por um longo e complexo processo de preparação para exercer essa função, tal como foi registrado por Seraguza (2013, p. 56), e por Pereira (2004, p. 364), sendo que este último indica “um período relativamente longo” de preparação das mulheres para essas atribuições. Nesse aspecto Dona Floriza diz vir de uma família de xamãs, de rezadores, pai e avós e que já estava predestinada a se tornar Ñandesy. A iniciação e o aprendizado requer dedicação aos valores culturais e da cosmovisão do povo guarani e kaiowá. Contribuindo para a compreensão desses rituais. Pereira (2004) afirma que:

[...] só o aprendizado não garante a formação do xamã, este deve ter um evento extraordinário em sua vida que marque a apropriação do poder legitimador do exercício da profissão. Esse evento é geralmente narrado por uma experiência pessoal de interação com determinado ente sobrenatural, evento que seria fatal para um não-xamã, e do qual se escapa justamente por ser portador dessa atribuição. (PEREIRA, 2004, p. 364).

Em seu relato/testemunho a Ñandesy revela que o espaço em que ela e sua parentela vivem é pura pedra, sem perspectiva de fazer roça, produzir alimentos entre outras atividades. Ainda se refere à Casa de Reza que está praticamente destruída, necessitando construir outra para as atividades rituais e as celebrações. Nesse diálogo, ela lamenta a perda do território que outrora era extenso, o tekoha guasu, tinha muita caça, pesca, mata e bichos de todas as espécies, protegidos pelos jara, dono ou guardião dos seres vivos, na cosmologia Kaiowá. Nos dias atuais, a xamã diz que sofre muito com a situação em que se encontra os seus parentes, espremidos nessa reserva. Dona Floriza faz uma articulação política religiosa junto à sua parentela e fora dela, afirma participar da formação dos professores na licenciatura intercultural indígena da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), o Teko Arandu, onde dialoga com os acadêmicos/as indígenas sobre a importância de respeitar, defender e se orgulhar da cultura e religiosidade kaiowá e guarani.

Em sua abordagem sobre essas questões do xamanismo Kaiowá e a importância dessa liderança religiosa Pereira (2016, p. 53), segue afirmando que os xamãs através de suas palavras “aplainam caminhos, convocam espíritos e divindades, para agirem à favor daqueles para os quais convoca o auxílio das forças celestes”. Na mesma passagem acrescenta:

[...] a afirmação de uma xamã da reserva de Dourados explicita de forma clara esse pressuposto: “quando o rezador chega (na presença desses ‘guardiões’), já fala certinho com ele, pede licença, ele é bravo, mas já fica calmo, aí não tem mais perigo, já se entendem”. (PEREIRA, 2016, p. 53).

As dificuldades que as mulheres tem enfrentado nas aldeias de Dourados já explicitadas por Dona Floriza, confirmado por Dona Alda, a qual nos apresenta os problemas ambientais, de degradação do território, o colônio que invade e endurece o solo, a dificuldade em encontrar remédios, etc. Outro problema considerado grave é o veneno é aplicado indiscriminadamente nas lavouras do entorno da reserva indígena de Dourados e nas plantações de soja dos arrendatários, colados na porção de terra que está destinada ao cultivo da família da Dona Alda. Diante de toda essa problemática, as mulheres guarani e Kaiowá continuam resistindo, numa luta diária para garantir minimamente a sua sobrevivência e subsistência em seus tekoha. Nesse sentido PEREIRA (2016, p. 61), nos auxilia na melhor compreensão dessa situação extremamente complexa:

Na situação atual, o Kaiowá buscam formas de recompor seus tekoha nas áreas demarcadas como reservas. Entretanto não atingem o êxito esperado devido, principalmente: 1) a pouca disponibilidade de terras; 2) à destruição ambiental que impõe a indisponibilidade de terras para cultivo e demais atividades econômicas e culturais; 3) ao grande número de parentelas confinadas nas reservas, criando uma configuração heterogênea, a ponto de praticamente inviabilizar o estabelecimento de alianças mais estáveis. Os Kaiowá reconhecem as dificuldades de convivência nas reservas, existindo uma espécie de insatisfação e inquietude geral na população ou estresse coletivo que se reflete no aumento dos casos de violência, responsável pela situação de insegurança e tensão permanente entre as famílias que vivem nas reservas mais populosas. (PEREIRA, 2016 p. 62).

Esses relatos impõem muitos desafios e possibilidades na vida cotidiana das mulheres guarani e kaiowá. A escassez de alimentos dentro das reservas, recorrente nas terras indígenas do sul de Mato Grosso do Sul, ou seja, não se trata de um caso isolado, específico das aldeias de Dourados. As políticas públicas voltadas a pequena produção

manipulada por alguns grupos ligados aos políticos anti-indígenas locais dificulta a participação dos agricultores indígenas, como nos exemplifica dona Alda.

“Nós temos muitas dificuldades aqui na reserva, tem muita gente que não gosta de índio, falam que índio é preguiçoso. Há pouco tempo a liderança e o grupo que produz alimentos para entrega na merenda escolar (um grupo de famílias que se articula politicamente junto a Dona Alda e seu esposo o cacique Getúlio participam no PPA, programa que entrega alimentos para a merenda escolar do município) pediu uma reunião com os representantes da prefeitura e até agora não foi atendido, não teve resposta. Porque quem está lá, na prefeitura, na política para a agricultura não quer saber de índio, é ligado ao fazendeiro”. (Dona Alda, entrevistada).

Na esteira dos problemas acima mencionados, ainda em relação à produção de alimentos nas comunidades indígenas, a distribuição de óleo, equipamentos e sementes também seguem a lógica da política de “quem é amigo de quem”, para aqueles grupos familiares que não fazem tanto enfrentamento, cobranças e questionamentos chega mais rápido, para os demais, por vezes o atendimento nem acontece.

Isso decorre do pensamento colonialista assimilado pelos não indígenas, que negam a consolidação dos direitos dos povos indígenas como sinaliza o historiador CAVALCANTE:

Ainda hoje esse pensamento é chave para as elaborações de muitos discursos contrários à efetivação dos direitos indígenas. Eles são tachados como inimigos do progresso, desidiosos, improdutivos, gente que não trabalha, entre outros qualificadores pejorativos que conduzem a ideia de atraso. A única exceção ocorre quando o atributo da civilidade pode ser evocado como potencial eliminador dos direitos territoriais. O direito à terra lhes é contestado ora porque são primitivos e porque não irão explorá-la economicamente nos padrões ocidentais, ora porque já são civilizados (usam roupas ocidentais, tem telefones celulares, etc.) e, portanto, não mais índios, estariam assim excluídos dos direitos garantidos pela Constituição de 1988. (CAVALCANTE, 2013, p. 304).

Esse processo de negação dos direitos indígenas ocorre em todo Brasil, e em Mato Grosso do Sul, estado que detém uma enorme concentração fundiária, mas que também se apresenta hostil aos povos originários disseminando preconceitos e sendo

conivente com as violações praticadas de forma sistemática contra os indígenas. Essa unidade da federação já teve governante, o ex-governador André Pucinelli, que afirmou em discurso público que se dependesse dele, não haveria mais terra para índio no Mato Grosso do Sul. Esse discurso encontra ressonância entre os ruralistas e os anti-indígenas e ganhou o planalto, com o atual presidente da república, Jair Bolsonaro que repetiu o mesmo discurso, negando os direitos dos povos originários já garantidos na Constituição Federal de 1988.

Consoante com as explicações das ñandesy(s), SADER (et al 2016, p. 213), explicita como ocorre essa concentração fundiária e sua conflitualidade nesse século XXI e os questionamentos e/ou enfrentamento a esse modelo hegemônico, potencializando amostras alternativas de produção.

As disputas por territórios e recursos para a produção de alimentos e energia são a conflitualidade do século XXI, por causa da apropriação territorial: terra e água, recursos cada vez mais sob controle das corporações. Por causa desse cenário, pessoas em todo o mundo tem debatido o desenvolvimento territorial agrário, no sentido de confrontar o modelo hegemônico e fomentar o modelo alternativo. [...] A política agrária brasileira destina somente 10% dos recursos para a agricultura camponesa, **sem estimativas percentuais para os povos indígenas - (grifo meu)** – portanto, 90% estão concentrados no agronegócio, que controla 76% das terras agrícolas, mas que só produz 68% do valor bruto da produção. (SADER et al 2016, p. 213),

Isso reflete nas ações das políticas públicas que já são escassas para as comunidades indígenas, posto que o próprio governante desautoriza os demais agentes públicos a cumprirem suas responsabilidades frente as suas atuações nas comunidades indígenas.

No lastro da negligência já evidenciada no decorrer dessa dissertação, em relação às políticas públicas, o atendimento à saúde também está muito prejudicado, precário mesmo como expressam as participantes das pelo menos, últimas quatro edições do Aty Kuñangue. O problema com relação ao atendimento a saúde indígena tem sido amplamente debatido, denunciado as negligencias. Reclamam da falta de atenção e respeito para com as mulheres gestantes e no atendimento ao parto.

Dona Alda fala da medicina tradicional, das denúncias feitas nas ATY KUÑA sobre a proibição imposta por médicos alopatas à utilização dos remédios tradicionais. Segundo ela: “Isso é um desrespeito a nossa cultura, ao conhecimento que me foi passado pelos mais velhos, minha ‘vó’, minha mãe, minha tia”, desabafa. Naquele dia,

muito mais cedo, de madrugada talvez, Dona Alda tinha estado à cata de remédios naturais, raiz, folhas, brotos, tubérculos, encontrados especialmente no brejo, longe da Aldeia Jaguapiru, naturalmente. Afinal, não tem mais córrego, os regos d'água que existem estão contaminados pelo agrotóxico. Nessa manhã tive lições grandiosas, um aprendizado valioso, sobretudo em relação ao nosso corpo, ao corpo da mulher e a contracepção.

Segundo dona Alda, é possível ainda, tomar remédio caseiro, ou fitoterápico, na linguagem do não índio, para “evitar” filhos, para “não ter mais” na fala amável, sensata e tranquila de Dona Alda. Raízes como o “barbante amarelo”, nas palavras dela “Esse eu tenho mais ciúme desses dois” se referindo a duas raízes, uma delas chamada “barbante amarelo” e a outra de nome indígena, muito parecida com o barbante amarelo, sendo de raiz bem mais curta que o barbante amarelo. Essas plantas, as quais Dona Alda me descreveu como essenciais para “evitação”, outras para dor de barriga, problemas do coração, menopausa e rins. Trago apenas alguns exemplos aqui. No entanto, me foram apresentadas dezenas de plantas medicinais, com cheiro e aroma específicos e bastante agradáveis ao sabor e aos olhos. A ñandesy compartilhou que, muitas vezes anda mais de 15 km em busca de remédio, que vai até a área da vazante do Rio Dourados, ou em brejos de córregos no entorno da cidade de Dourados. Informou ainda que sempre outras mulheres a acompanham, aquelas que têm interesse em conhecer as plantas medicinais e quais doenças tratar. Disse ainda que tem índio e índia que não conhece os remédios naturais e que essa situação a deixa entristecida.

No intuito de contribuir com conhecimento revelado por Dona Alda e Dona Floriza, do ponto de vista das mulheres, do olhar e perspectiva destas, trago a reflexão de Shiva, a qual salienta o que segue:

A água, a fertilidade da terra e a riqueza genética ficam consideravelmente reduzidas como resultado dos processos de desenvolvimento. A escassez desses recursos naturais, que formam a base da economia da natureza, e especialmente da economia de sobrevivência das mulheres, está a empobrecer a empobrecer as mulheres e todos os marginalizados, numa proporção sem precedentes. “[...] a privatização da terra para a geração vindoura afectava mais gravemente as mulheres, abalando os seus direitos tradicionais de usufruto da terra. A expansão das sementeiras comerciais minaram a produção de alimentos e, quando os homens migraram ou foram recrutados como força de trabalho, as mulheres foram frequentemente abandonadas a magros recursos para alimentar e cuidar das várias famílias. (SHIVA, 1993, p. 99 - 100)

Com efeito, as degradações ambientais, a desterritorialização, afetam a vida das mulheres guarani e kaiowá acentuando ainda mais a necessidade de lutar pela manutenção de sua cultura, da retomada de seus territórios tradicionais, numa realidade adversa que limitou sua mobilidade, de acordo com PEREIRA (2016, p. 76), “a situação das mulheres seria mais crítica no que se refere a falta de mobilidade, pois encontram mais dificuldades para sair da reserva”.

Em relação a invisibilidade das mulheres indígenas, Cristiane Lasmar em artigo intitulado *Mulheres Indígenas: Representações* (1999 p. 03) analisa a invisibilidade das mulheres indígenas sob o prisma do ideário de indígena concebido pelo colonizador. Ou seja, ou os indígenas são puros, no sentido de não incomodar, como afirma a autora, congelando sua identidade, ou por outro lado, são bárbaros nefastos.

[...] a invisibilidade das mulheres indígenas é um caso específico da invisibilidade dos próprios índios, categoria étnica e racial, ainda atrelada, na visão do senso comum, a representações enraizadas em fontes remotas, e cuja elaboração inicial recua aos primeiros séculos da colonização do Novo Mundo. De maneira geral, essa idealização se torna efetiva através de duas vertentes, uma ‘positiva’, a propalada imagem do índio como ‘reserva moral da humanidade’, outra negativa, que o recobre com as tintas nefastas do ‘bárbaro’. O caráter deletério da representação do bárbaro é evidente, mas a imagem oposta não é menos danosa, especialmente para os esforços atuais de afirmação política das populações indígenas. Essencializa sua realidade social e congela sua identidade, antecipando-as: esperamos que o índio demonstre ser aquilo que achamos que ele é. Sua pureza tem que ser constantemente confirmada. (LASMAR, 1999, p. 13).

Apesar da adversidade, das inúmeras dificuldades e tentativas de aniquilação, assimilação e invisibilidade das mulheres guarani e kaiowá, como já nos referimos no decorrer dessa análise, percebemos inúmeras formas de enfrentamento, de alianças, de parcerias, seja no interior da parentela, (que são as famílias extensas ligadas ao fogo doméstico), seja nas alianças com organizações e agências nacionais e internacionais. Nesse aspecto, o papel da mulher guarani e kaiowá tem participação decisiva, especialmente porque controla o fogo doméstico, que amplia suas possibilidades de articulação, incluindo as políticas públicas (grifo meu) dentro e fora da comunidade. A esse respeito, PEREIRA (2016, p.27) afirma o seguinte:

“A despeito dos problemas atuais colocados pela situação do contato, os Kaiowá seguem morando em fogos, sempre controlados por mulheres, o que lhes assegura o poder de unir e alimentar seus integrantes. Sem mulher não há fogo, reconhecem os Kaiowá. Assim, ele está associado a uma forma societária focada na conjugalidade, que, a cada momento, institui e organiza a vida social de pessoas, impondo ritmo e sentido à vida cotidiana [...]”. (PEREIRA 2016, p.27).

No tocante a fomentação de ações do serviço público nas comunidades indígenas guarani e kaiowá e a despeito das suas interferências, Pereira (2016) adverte sobre situações que esses grupos étnicos precisam realocar atribuições de seus módulos organizacionais, no âmbito de sua estrutura social.

A ação dos agentes de saúde da Fundação Nacional de Saúde também interfere de modo crescente no fogo doméstico e, nos casos das famílias menos estruturadas, tendem a assumir atribuições que antes eram exclusivas do fogo doméstico ou do grupo de parentela. Em linhas gerais pode-se dizer que a intensificação da ação das políticas públicas nas áreas de educação, saúde e assistência social, não apenas realoca a configuração de modos organizacionais como o fogo doméstico e a parentela, mas cria um ambiente novo, no qual os Kaiowá controlam menos a sua própria sociedade. É possível propor que a sociedade kaiowá atual enfrenta um dilema organizacional que se reflete numa espécie de mal estar social, principalmente nas reservas mais povoadas, como Dourados e Amambai, apresentando altos índices de problemas sociais, como violência, delinquência, etc. (PEREIRA, 2016, p. 10).

Essa breve análise sobre os significados, impactos e formas de apropriação de políticas públicas através da mediação das mulheres kaiowá e guarani, em especial as rezadeiras, revela a complexidade do cenário vivido nas reservas e o modo como as mulheres se movimentam para exercer formas de protagonismo. É muito presente na esfera do serviço público reproduzir os preconceitos enraizados pelo senso comum e não dar ouvidos as propostas das mulheres, como bem nos advertiu Dona Alda, no decorrer desse estudo. A convocação das guarani e kaiowá, portanto segue no sentido de que, suas percepções e propósitos, em relação a aplicabilidade e aceitação de determinadas políticas públicas em suas comunidade sejam respeitadas. Mulheres rezadoras e lideranças como Floriza e Alda querem ser ouvidas, sabe que tem muito a dizer aos gestores públicos, mas tem plena consciência da dificuldade de serem ouvidas, embora sempre chegue pessoas que dizem que vieram para ouvi-las. Mas elas resistem e

insistem, reconhecendo na participação na presente pesquisa mais uma oportunidade de se expressarem.

As Ñandesy (s) Alda, Floriza e Helena ao reportarem suas condições de guardiãs de saberes ancestrais, de cuidado com a vida de seus semelhantes, com as crianças, as gestantes, com a terra, com a natureza remete a *La Voz de Las Trece Abuelas*, obra de Carol Schaeffer (2008), onde treze anciãs, guardiãs dos conhecimentos religiosos, culturais, medicinais dos povos ancestrais - dos quatro cantos do planeta - se reuniram em Phoenicia, Nova Iorque e declararam o que reproduzimos nesse estudo, tendo em vista a similaridade de suas práticas e saberes com os conhecimentos das mulheres kaiowá e guarani. As abuelas são anciãs indígenas da América do Norte e do Sul, Tbetanas, Africanas (do Povo Pigmeu), Nipo-brasileira que publicaram a *Dleclarión del Consejo Internacional de las Trece Abuelas Indígenas* em 2004. O documento em defesa do planeta, dos rituais religiosos, tratamento e cura das doenças, do cultivo das plantas medicinais entre outras.

Segue parte da declaração:

[...] Nosotras, el Consejo Internacional de las Trce Abuelas Indígenas, creemos que nuestras formas ancestrales de oración, conciliación y sanación son del vital importância hoy em día. Nos unimos para educar, e enseñar a nuestros niños, nos unimos para rescatar la práctica de nuestras cerimonias y reafirmar el derecho a utilizar nuestras plantas medicinales sin ninguna restricción legal, nos unimos para proteger las tierras donde viven nuestros pueblos y de las que dependen nuestras culturas, para cuidar la herencia colectiva de las medicinas tradicionales y para defender a la tierra misma. Creemos que las enseñanzas de nuestros antepassados iluminarán nuestro caminho hacia um futuro incierto. Nos unimos a todos aquellos que honran a la Creadora y a todos aquellos que trabajan y rezan por nuestros ninõs, por la paz mundial y por la sanación de nuestra Madre Tierra.

Nessa abordagem fica patente que as reflexões e análises levantadas/apontadas nesse estudo, trazem consigo as fortalezas que estão presentes, coexistindo e tecendo a teia de vida das mulheres guarani e kaiowá. A compreensão desses processos apresentado nesse estudo, atesta que, para além das mudanças e transformações, as

anciãs indígenas estão conectadas, em qualquer lugar do planeta, na defesa do conhecimento ancestral e da vida na terra.

CAPÍTULO 2

ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS: DA EXPULSÃO DO TERRITÓRIO À AUTONOMIA E PROTAGONISMO POLÍTICO.

“A gente precisa conservar nossa terra...Deixo um apelo aos índios que moram na aldeia: — Não abandonem a aldeia. Não deixe de conservar sua cultura” (Marta Guarani).

Esse capítulo refere-se a organização das mulheres guarani e kaiowá em seus territórios e para além destes. As mulheres indígenas dessa etnia tem se articulado em movimentos originados no seio e no anseio de fortalecer suas lutas, resistências e reivindicações no sentido de garantir os direitos conquistados na Constituição Federal de 1988, que inclusive é resultado das mobilizações indígenas em nível nacional.

Para prosseguirmos com esse tema é importante compreender a definição de organização indígena. Por Organização Indígena entende-se a associação civil constituída por comunidades indígenas de um ou de vários povos. A Constituição Federal estabelece este direito aos povos indígenas nos seus artigos 231 e 232:

Artigo 231:

“São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam...”.

Artigo 232:

Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”. (BRASIL, 1988).

As comunidades kaiowá e guarani em seu formato, de parentela (Pereira, 2016, p.) ou as grandes famílias, como registra Brand (1997, p.), devem ser reconhecidas enquanto organização indígena por excelência. Mangolim (1993) traz considerações sobre a vida dos indígenas, espaço e tempo social.

“[...] Ali se conforma a totalidade de aspectos que configura a vida dos índios, no tempo e sobre um espaço certo e determinado. Bem como a processos psico-sociais, políticos, econômicos, culturais que os índios possam desenvolver mais amplamente. (MANGOLIM, 1993, p. 84).

Nessa perspectiva, Damasceno (1991, p. 1-2) informa que: “a organização indígena, aponta para formas, estruturas e instrumentos momentâneos, dos quais os índios possam se valer para dar suporte às suas vidas”. Assim, é possível exemplificar os períodos, especialmente no governo Zeca do PT (1999-2006), dois mandatos consecutivos, o surgimento, a criação de diversas organizações dos povos indígenas no MS. Essas organizações deveriam estar regulamentadas, ter registro, para acessar as políticas públicas do governo. Recordo ter havido incentivo para que tais organizações fossem criadas, caso contrário, não seria possível receberem os benefícios das políticas sociais previstas no Fundo de Investimento Social, o FIS.

Ao realizarmos uma leitura do tempo presente, dos últimos trinta, quarenta anos, como já apontamos em outros momentos dessa escrita, verificamos que as décadas de 70 e oitenta, ocorreram as grandes mobilizações e as organizações indígenas e não indígenas emergiram no estado do Mato Grosso do Sul. O contexto brasileiro, num primeiro momento, possibilitou que os povos indígenas se organizassem. Essa possibilidade surgiu com o processo de abertura política, tornando possível a expressão pública dos movimentos sociais e das associações da sociedade civil, o que não era permitido no regime de exceção imposto pelos militares entre os anos de 1964-85. Num segundo momento, no governo Zeca do PT, as políticas públicas estimulam e organização em associações formais, como forma de acessar recursos que permitissem enfrentar as dificuldades impostas pelas práticas de exclusão praticadas pela sociedade brasileira. CARNEIRO DA CUNHA chama a nossa atenção para os equívocos que cometemos, ao pensar que os povos indígenas não conseguem gerir a sua história.

A percepção de uma política e de uma consciência histórica, em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira. É significativo que dois eventos fundamentais – a gênese do homem branco e a iniciativa do contato – sejam frequentemente apreendidos nas sociedades indígenas como o produto de sua própria ação ou vontade. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 18).

Ao fazermos esse diálogo em torno das organizações indígenas também nos propomos a esclarecer os objetivos pelos quais os povos indígenas vêm criando estas organizações e, nesse aspecto CARNEIRO DA CUNHA (1992), corrobora com a análise, na medida em que reafirma o protagonismo indígena na tomada de decisões em relação à garantia de seus direitos.

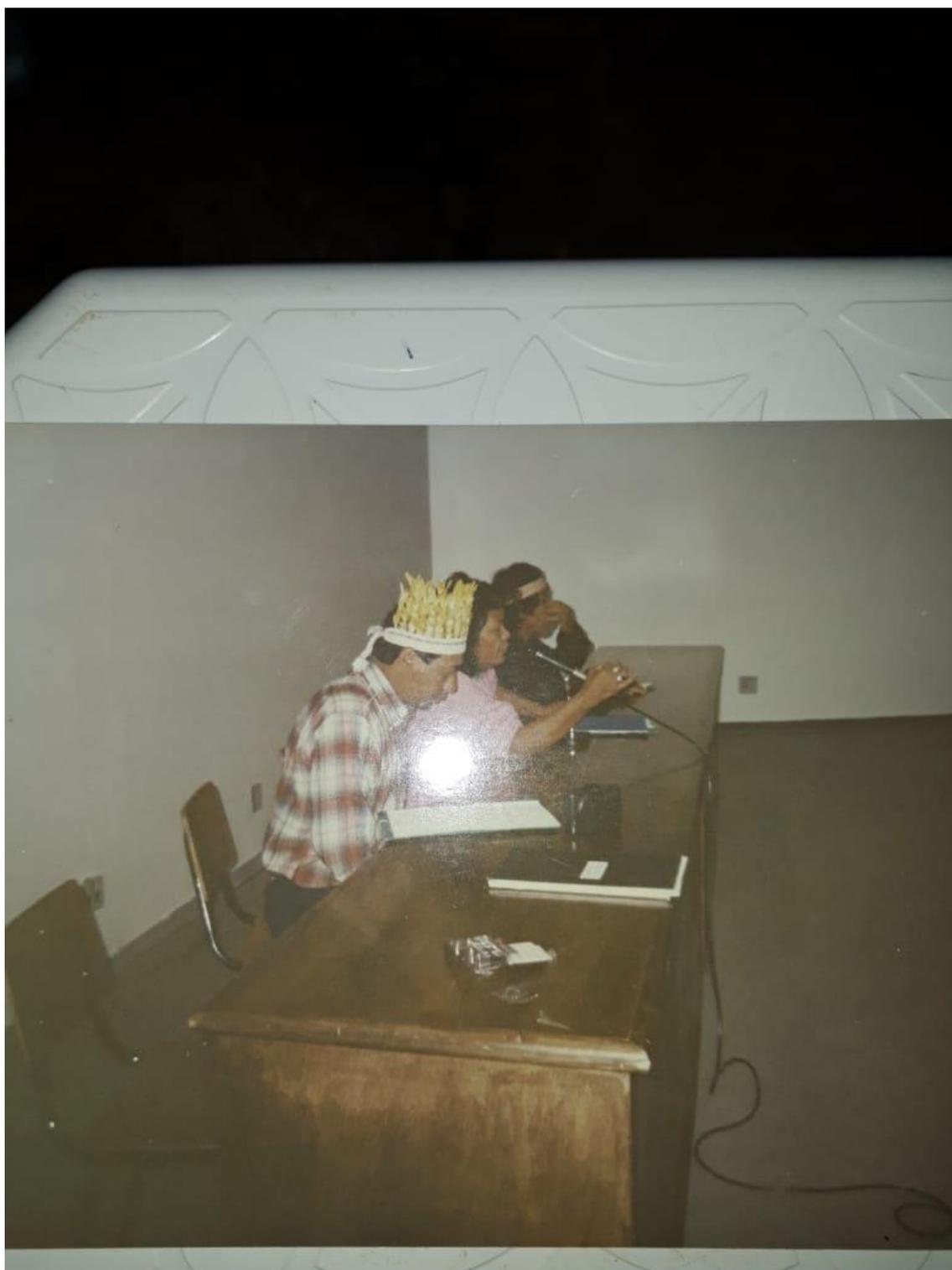
O registro de MANGOLIM (1993, p. 85) auxilia na compreensão dos objetivos exatos e aguçados das populações indígenas frente aos desafios com os quais se defrontam: “Os objetivos pelos quais os povos indígenas vêm criando estas organizações são claros e incisivos: garantir a demarcação de seus territórios e defender seus direitos. Entre esses direitos está o de ocupar os espaços políticos da sociedade nacional”.

Essa breve contextualização fornece elementos e informações de como se estruturaram as organizações indígenas no Mato Grosso do Sul, tendo presente nos dias atuais organizações formadas por um só povo, como é o caso da Aty Guasu Guarani e Kaiowá (1978) e, mais recentemente, da Aty Kuña (2006), movimento que articula a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani. Esse estudo se dedica as mulheres guarani e kaiowá, e como foi dito anteriormente, com a participação e colaboração das mesmas no decorrer de todo o processo.

Entretanto, antes da organização, articulação e movimentação em torno da Aty Kuña, uma organização se destaca no Mato Grosso do Sul em fins da década de setenta e início dos anos oitenta, a Associação Kaguatega, liderada por uma mulher indígena, Dona Marta Guarani, já falecida. Durante nossa pesquisa buscamos conversar, entrevistar as filhas de Marta Guarani, Susiê da Silva Vito e Solange da Silva Vito, bem como a ex-assessora de comunicação da Associação Kaguatega, Yuri Matsunaka.

A Associação dos Índios Desaldeados Kaguatega “Marçal de Souza” essa era a denominação original da Organização fundada por Marta Guarani juntamente com parceiros defensores da causa indígena como o CIMI e o PKN (Projeto Kaiowá Nandeva). Segundo (MANGOLIM, 1993, p. 100), inicialmente essa Associação tinha por objetivo organizar os desaldeados, bem como promover articulações para consolidar a feirinha indígena do Mercado Municipal de Campo Grande, capital do estado de Mato Grosso do Sul.

Figura 5: (Diretoria da Kaguatoca)



(Imagem cedida por Solange Guarani, Acervo Pessoal: Anastácio Peralta, Marta Guarai e Amilton Lopez).

Ocorre que a efervescência das lutas políticas dos povos indígenas no Brasil pela recuperação de seus territórios tradicionais, acontece também no Mato Grosso do Sul, um estado essencialmente agrário, com forte concentração fundiária e hostil aos povos originários. A conjuntura política que envolve a criação (1979-1985) da Associação Kaguatêca é de intensa mobilização político social como, por exemplo, o processo de abertura política no Brasil, a campanha das diretas, a restauração das organizações sociais e populares, agravamento das tensões indígenas e agrárias, assassinatos de lideranças indígenas e camponesas entre outros problemas advindos da negligência do governo brasileiro em relação a toda essa situação.

O historiador Thiago Leandro Cavalcante (2013) auxilia na compreensão sobre essa inércia protagonizada pela União em relação à demarcação dos territórios indígenas.

É factível que ao desconsiderar por completo a territorialidade indígena quando da criação das reservas, o Estado criou uma série de situações de conflito que hoje, muitas vezes, favorecem os movimentos de retomada de terras tradicionais no estado de Mato Grosso do Sul. Numa leitura de causa e efeito, poder-se-ia dizer que no início do século XX houve um movimento de ingresso e acomodação de unidades sociais nas reservas. Já à partir da década de 1970, o que se vê é o movimento contrário, quando essas unidades sociais saem das reservas e pequenas terras indígenas em busca da retomada de suas terras tradicionais e, assim, da reconstituição das relações sociais baseadas nas parentelas e alianças políticas entre elas, ou seja buscam reconstituir sua territorialidade. CAVALCANTE, 2013, p. 157).

Corroborando com o autor acima mencionado, Suziê Guarani, filha de Marta Guarani, afirma que sua mãe a partir do momento em que começou a denunciar a omissão do estado brasileiro, a denunciar as violações, as violências contra o povo guarani e kaiowá, ela, Dona Marta foi expulsa da Aldeia Jaguapiru em Dourados, sendo obrigada a vir morar em Campo Grande continuando a articular a luta e o movimento pelos direitos dos povos indígenas do Mato Grosso do Sul.

“Minha mãe foi expulsa da aldeia, nós éramos tudo pequeno, meu tio Marçal foi preso e torturado dentro da aldeia em Dourados, minha mãe acolheu/escondeu, cuidou ele na nossa casa. Depois disso as coisas só pioraram, ela já tinha muito claro que teria que continuar a luta, fortalecer a luta pelo nosso povo. Mas não podia mais continuar em Dourados, estava sofrendo ameaças, saímos às pressas do nosso lugar. Minha mãe conhecia

todas as aldeias do estado, sabia e sentia a necessidade do nosso povo, do povo dela”. (SUZIÊ, entrevistada).

Figura 6: Suzie Guarani (de vermelho), Senadora Ana Rita e deputado estadual Pedro Kemp: Audiência Pública da CPMI da Violência contra a Mulher AL-MS 2013).



(Créditos: Jaqueline Bezerra, Assessora AL-MS).

Yuri Matsunaka, nossa interlocutora que atuou como assessora de comunicação da Associação Kaguatega, trabalhou e militou junto com Dona Marta e as demais lideranças que compunham a organização, na mesma linha de Suziê, afirma que:

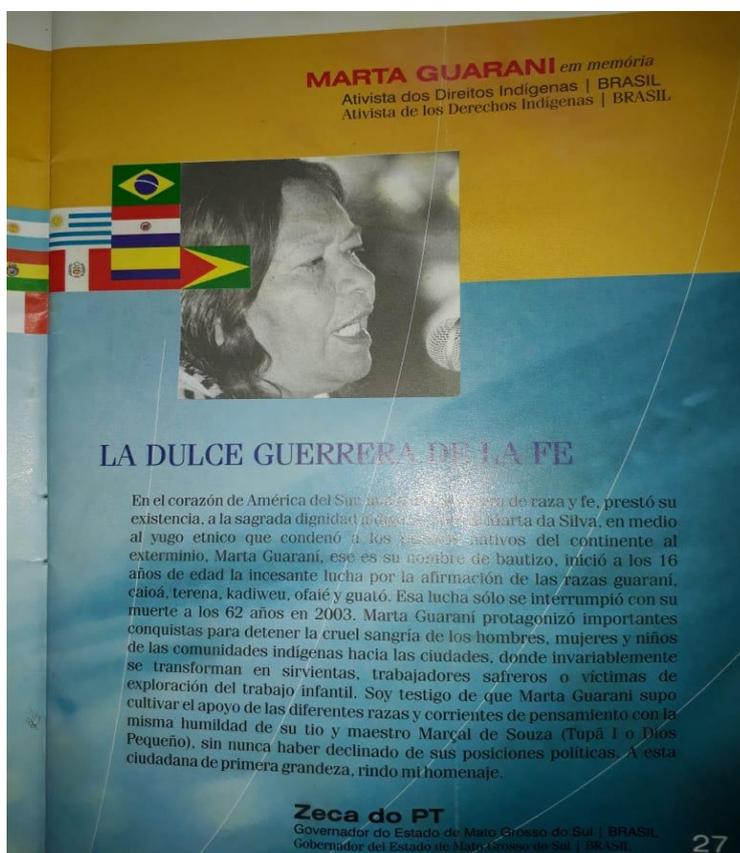
“Dona Marta era uma mulher forte, decidida, era uma guerreira sabia muito bem que não podia recuar na luta, uma vez iniciada. Foi expulsa da aldeia, veio pra Campo Grande, articulou e fortaleceu a Kaguatega, expandiu seu alcance para além do MS, do Brasil, se tornou uma liderança internacional, uma referência de luta e resistência dos guarani e kaiowá. Ela conhecia todos os caminhos que levava às aldeias, conhecia cada triheiro, cada pessoa, cada casa. Não tinha hora pra sair de casa, pra defender seu povo, se ocorria um conflito com o povo indígena, de madrugada, por exemplo, em qualquer lugar do estado, ela ia pra lá. Era muito solidária, muito solidária”. (YURI MATSUNAKA, entrevistada).

No transcurso do nosso diálogo, Yuri afirma que a Kaguatoca não atendia apenas os Kaiowá e Guarani, mas todos os povos indígenas do MS. “A Associação atendia, tinha em sua composição, não apenas no núcleo dirigente, mas no estatuto, todas as etnias, todos os povos indígenas do MS”. Posteriormente se expandiu nacionalmente, auxiliando no processo de discussão e criação de organizações nacionais em defesa dos povos originários.

Mangolim (1993, p.98), esclarece essa questão da expulsão de Marta Guarani da aldeia de Dourados:

Com a morte de Marçal, Marta Guarani (sobrinha de Marçal e presidente da Kaguatoca) passa a fazer com mais intensidade a defesa das comunidades indígenas e, como consequência, precisa sair da aldeia de Dourados, e vir para Campo Grande. Aqui ela se articula com outros índios e passam a ser um canal de denúncias, nos centros urbanos, da situação vivida pelas comunidades. Esta articulação entre índios fora das aldeias era também um esforço para não perderem sua identidade étnica e para serem reconhecidos. MANGOLIM, 1993, p. 98).

Figura 7. (Marta Guarani).



(Créditos: Publicação do Governo do Estado de MS.)

Ao trazermos alguns aspectos da história da organização das mulheres guarani e kaiowá nessa dissertação, torna-se necessário refletir sobre a invisibilidade das mulheres na história, em especial na história do Brasil. Considerando poucos escritos sobre as mulheres, a escrita da história em relação às mulheres indígenas está a engatinhar, podendo ser considerado um fator extremamente positivo. Importante analisar também, à respeito da memória, do testemunho das mulheres kaiowá e guarani no escrever esse documento. São mulheres que protagonizam ações, que ocupam espaços públicos e políticos até pouco tempo, algumas décadas atrás, trinta, quarenta anos, quase que impossível. Para essa reflexão, lançamos mão de Paul Ricœur, cuja obra: *A memória, a história, o esquecimento*, nos conduz a um profundo questionamento e, ao mesmo tempo nos habilita a ratificar o testemunho da memória, da história de vida das mulheres aqui referenciadas:

Será preciso, contudo, não esquecer que tudo tem início não nos arquivos, mas com o testemunho, e que, apesar da carência principal de confiabilidade do testemunho, não temos nada melhor que o testemunho, em última análise, para assegurar-nos de que algo aconteceu, a que alguém ateste ter assistido pessoalmente, e que o principal, se não às vezes o único recurso, além de outros tipos de documentação, continua a ser o confronto entre testemunhos. RICCEUR, 2007, p. 156.

Com efeito, os relatos e abordagens de interlocutoras como Solange Guarani, são testemunhos da construção, interrupção e continuidades na vida das mulheres Guarani e Kaiowá, nos vários formatos de organização em que se inserem, bem como nos refúgios que buscaram, com o objetivo de sobreviver e ampliar as vozes indígenas para além das fronteiras de seu tekoha.

“A minha mãe sempre esteve à frente da luta, da defesa do seu povo, do nosso povo. Não tinha hora, dia, nem lugar. Ela foi para todos os recantos dessa terra onde era possível ser ouvida, esteve na ONU (Organização das Nações Unidas) várias vezes, onde o clamor dos guarani e kaiowá pode ecoar. O sofrimento era grande, e hoje parece que estamos voltando para o mesmo patamar: o governo que aí está, incentiva o preconceito, a violência contra os povos indígenas, minha impressão é que estamos voltando pra trás. Isso é muito triste, tanta luta, tanto despejo, tantas mortes e hoje, passados algumas décadas de retomadas, os direitos ainda são negados. A reação dos

anti indígenas, violenta, desrespeitosa”. (SOLANGE GUARANI, entrevistada).

A despeito de toda essa conjuntura indago as irmãs Suzie e Solange como se iniciou esse processo de participação de uma mulher enquanto liderança de uma comunidade. Como se deu o engajamento de Marta Guarani, aparentemente uma mulher frágil, delicada, de saúde debilitada num processo tão intenso, conflituoso e hostil para as mulheres que é a luta pelo direito ao território, ao seu lugar originário. Elas, as nossas interlocutoras afirmaram o seguinte:

“Nossa mãe sempre participou, ensinou e se preparou para a luta. Nunca se calou, esteve sempre à frente de seu tempo. Nas Aty Guasu, que são as grandes reuniões lideradas pelos homens ela instigava as mulheres a participarem, a estarem à frente do processo. Ela falava pras mulheres que tinha muita coisa pra discutir, debater, na questão da saúde, da educação, da produção/alimentação. Porque as mulheres estavam lá, na retaguarda, na cozinha, no preparo do local, na recepção das pessoas, no canto ritual, enfim, em todo o processo de construção e elaboração do encontro, da grande Assembleia. Aos poucos sua voz de unir as mulheres em uma organização foi ganhando corpo e com o passar do tempo elas se organizaram nas grande Aty Kunã”. (SOLANGE E SUZIE GUARNI, entrevistadas).

Solange Guarani ainda acrescenta:

“Minha mãe, nossa mãe estava predestinada, na nossa cultura entendemos assim, ela veio, nasceu para contribuir, lutar e difundir para outras regiões, outros povos, a história do nosso povo guarani e kaiowá. A beleza e a profundidade da nossa cultura, o apego às nossas raízes, ao nosso modo de ser. Assim que era a nossa mãe”. (SOLANGE GUARANI, entrevistada).

Figura 8: (Yuri Matsunaka e Solange Guarani)



(Créditos: Marlene Ricardi, acervo pessoal).

Mangolim (1993) se refere à Dona Marta Guarani e sobre o reconhecimento de sua liderança junto às bases como sendo fatores fundamentais para formar a

organização. Ou seja, nas comunidades indígenas, onde os representantes são escolhidos no seio das comunidades, para representá-las junto à Kaguateca. Isso não quer dizer que não houvesse cobrança, debates à respeito da condução das parcerias e articulações para fora dos domínios da aldeia.

As bases tem uma postura de respeito, principalmente para com Marta Guaraní, mas cobram da entidade uma participação mais direta junto delas. Os “desencontros” “ocorridos poderiam ser evitados se a presença da direção fosse maior”. Alguns só reconhecem o trabalho quando precisam, por algum motivo, estar em Campo Grande. (MANGOLIM, 1993, p. 101).

No que se refere ao reconhecimento do trabalho da Kaguateca, ao que Mangolim diz que ‘alguns só reconhecem, quando precisam, por algum motivo, estar em Campo Grande’, Solange Guaraní reflete sobre esse momento, como se voltasse no tempo e vivenciasse novamente aquela situação.

Quando nossa mãe começava a fazer um puxado em casa, uma peça a mais eu pensava: vamos ter uma casa maior, um quarto a mais. Só que não, o puxado era para acolher algum parente, um patrício que vinha de alguma aldeia do estado e precisava de um lugar para se abrigar temporariamente. Dessa maneira ela, minha mãe, acolhia as pessoas, cuidava, orientava na luta, explicava sobre a Kaguateca e sobre os direitos dos parentes. (Solange Guaraní, interlocutora).

Nessa configuração, as formas de luta da Kaguateca encorajava o protagonismo, a autonomia dos povos indígenas, restabelecer um protagonismo que outrora existia, visto que os indígenas conduzem sua história desde tempos imemoriais. A ideia que prevaleceu de que não tem capacidade, foram impostas pelo colonizador, pelo sistema colonialista, depreciando os povos indígenas e negando sua atuação política, histórica, social e cultural.

Corroborando com essa análise, Chamorro em sua obra *Panambizinho: Lugar de cantos, Danças, Rezas e Rituais Kaiowá*, chama a atenção para o fato de que ainda hoje, o preconceito é um agravante, tanto na cidade como na zona rural posto que a

“comunidade indígena, seja em Panambizinho ou em outra área indígena” (grifo meu), vive entre dois sistemas, na periferia destes sistemas: a economia tradicional e a capitalista hegemônica mantenedora do preconceito para com os povos indígenas.

A comunidade vive de fato, na periferia de dois sistemas econômicos. Da sua economia tradicional, ela mantém apenas traços; na hegemônica economia capitalista, ela tem uma participação marginal. Essa indefinição se reflete nos seus hábitos no âmbito da produção e do consumo. Agravada pelo preconceito contra indígenas, existente tanto na cidade como na zona rural, os moradores de Panambizinho, apesar de contribuírem com seu trabalho no desenvolvimento da agricultura de pequeno e médio porte na região, têm sido considerados como preguiçosos e entraves do progresso. (CHAMORRO 2017, P. 103).

A associação Kaguatega segundo Mangolim, procurou fortalecer as decisões políticas e, no âmbito dos enfrentamentos o protagonismo e autonomia seja das lideranças, ou do povo indígena.

Para a Kaguatega o concreto é fazer com que os povos indígenas ampliem o seu próprio processo organizativo, e, através dele, solucionem suas necessidades de sobrevivência física, cultural e política. Ou seja, no campo político, os índios são seus próprios articuladores, fazendo contatos com instituições, movimentos, governos etc, para viabilizar a sua representação junto à sociedade e, no campo econômico, as organizações indígenas tentam garantir junto ao Estado, instituições e entidades, o gerenciamento dos recursos destinados ao desenvolvimento de suas comunidades. É importante apoiar e incentivar os povos indígenas na busca da garantia de seus direitos. MANGOLIM (1993, p. 101).

A Associação Kaguatega desenvolveu atividades relevantes para a formulação de políticas públicas para as comunidades indígenas “desaldeadas”, como por exemplo, a primeira pesquisa sobre o número de indígenas habitantes em Campo Grande. Ou seja, o primeiro censo da população indígenas urbana, cujo objetivo era subsidiar o poder público sobre a realidade dos indígenas na capital do estado em relação a moradia, saúde, educação, comercialização dos produtos de origem extrativista e agrícola (das mulheres terena). Além da pesquisa sobre os “desaldeados”, a Kaguatega realizou como afirmamos anteriormente, estudo da realidade dos índios de Mato Grosso do Sul, através dos “Encontros pela Melhoria da Qualidade de Vida dos Índios de Mato Grosso do Sul, um diagnóstico bastante preciso à respeito das comunidades indígenas do nosso estado.

(Figura 9: Censo dos índios desaldeados 1)

Encontro pela melhoria da qualidade de vida dos índios do Mato Grosso do Sul⁷

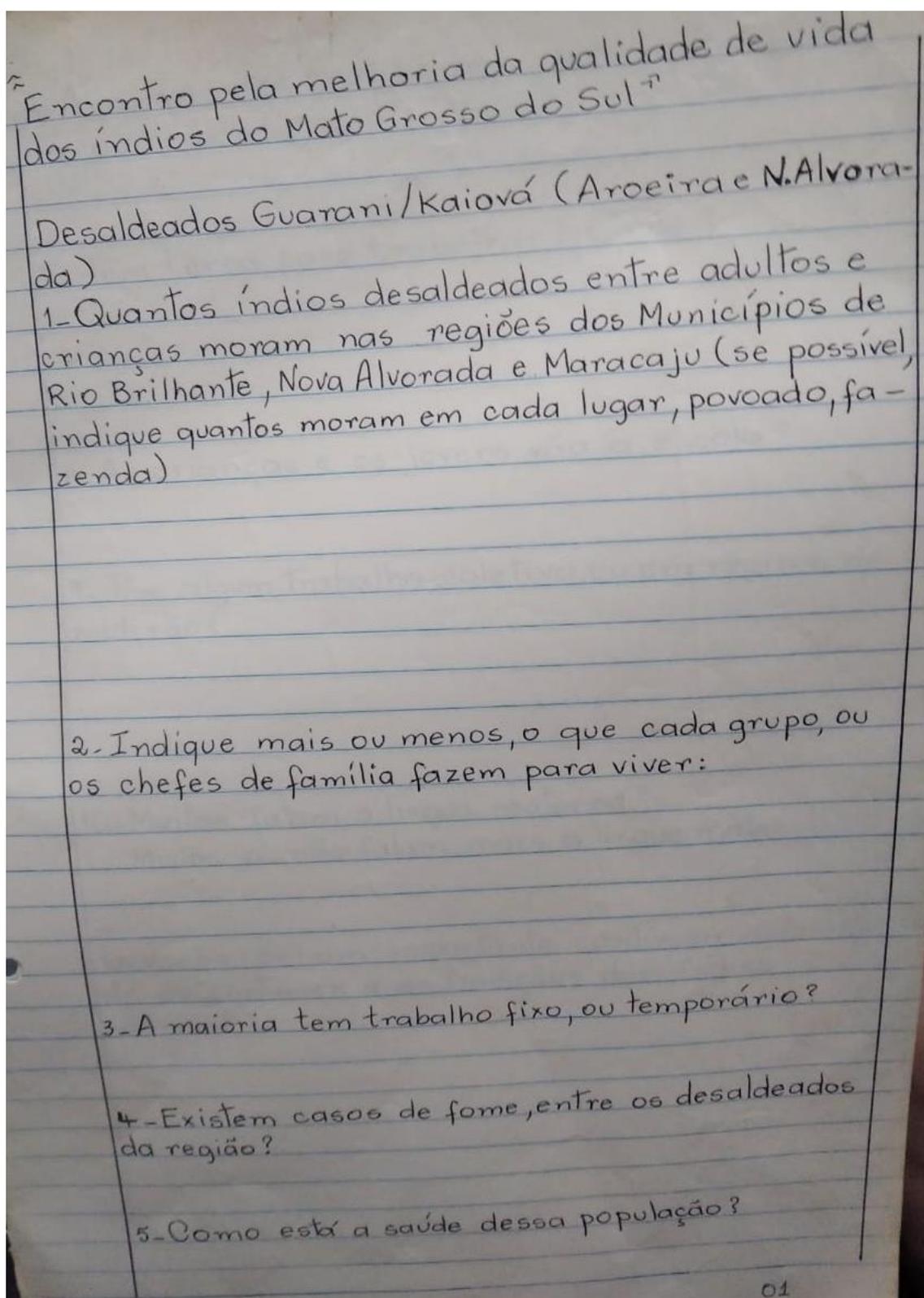
Desaldeados Guató:

- 1- Quantos índios desaldeados entre adultos e crianças moram nas regiões dos Municípios de Corumbá, Cuiabá, Poconé e Cáceres (se possível, indique quantos moram em cada lugar, povoado, fazenda)
Em Corumbá moram cerca de 250 a 300
em Cuiabá uns 25 Poconé uns 50 a 60
e Cáceres uns 25 a 30
- 2- Indique mais ou menos, o que cada grupo, ou os chefes de família fazem para viver:
Alguns é empregado na cidade
outros trabalham em fazendas como braçal ou fazendo chapéus.
- 3- A maioria tem trabalho fixo, ou temporário?
A maioria tem trabalho temporário
- 4- Existem casos de fome, entre os desaldeados da região?
Sim
- 5- Como está a saúde dessa população?
Não é muito boa por os recursos são precários

01

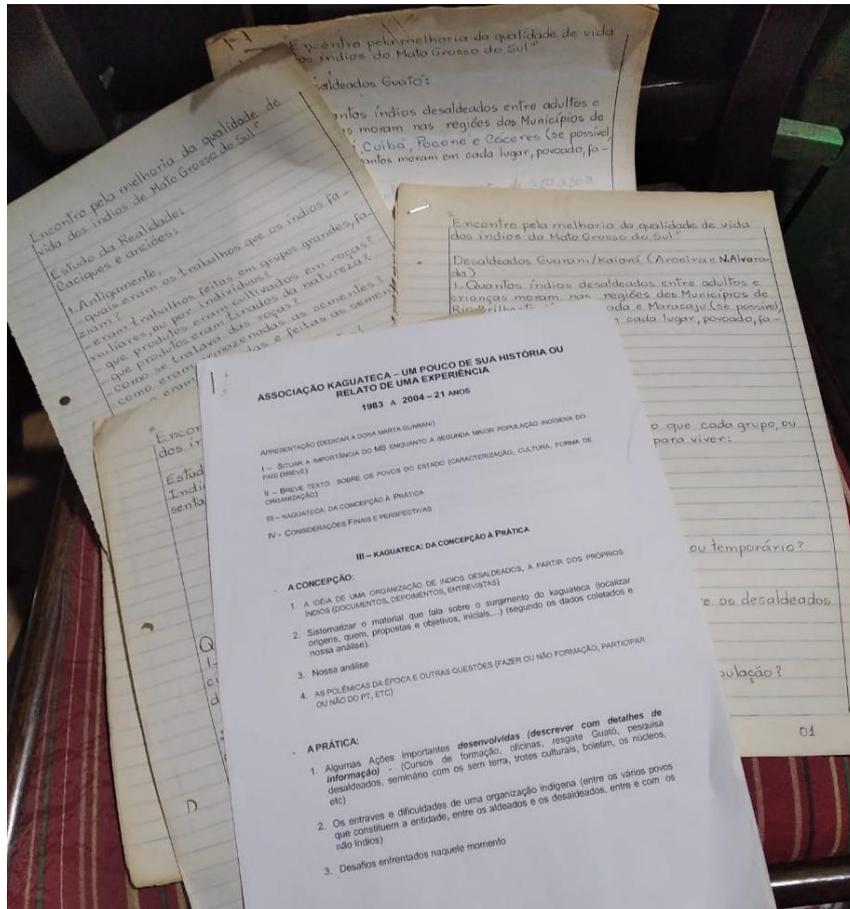
Fonte: Acervo pessoal Yuri Matsunaka

Figura 10: (Censo dos índios desaldeados 2)



Fonte: Acervo pessoal Yuri Matsunaka

(Figura 11: Questionário/estudo da realidade dos índios do MS).



Fonte: Acervo pessoal Yuri Matsunaka

Uma das primeiras lutas empreendida pela associação liderada por Marta Guarani em Campo Grande foi garantir condições dignas às feirantes indígenas, as terena, que vendiam seus produtos ao relento, sob chuva, frio, calor, sem condições de se abrigarem nem fazer suas necessidades fisiológicas. Além do mais, havia o perigo iminente das violências, pois estavam em situação muito vulnerável. Esse pleito foi conquistado com muita luta e dedicação da organização Kaguatêca. Ao se referir a esse momento, em especial, Suzie argumenta o seguinte:

Minha mãe estava muito preocupada com a situação em que se encontravam as feirantes, e saiu de porta em porta nos órgãos da prefeitura para denunciar o descaso, o perigo, a insalubridade, o relento em que elas ficavam para ajudar ou até mesmo sustentar sozinhas suas famílias vendendo os produtos

na feirinha. Foi uma luta, mas ela venceu, a Kaguatoca venceu, as lideranças que tanto lutam, venceram. As mulheres conseguiram que fossem construídos os quiosques para elas terem o mínimo de dignidade. (Suzie, colaboradora da pesquisa)

Destacamos ainda, no tocante à políticas públicas que se tornaram concretas, o exemplo da Aldeia Água Bonita, com arquitetura pensada/definida com as lideranças. O direito à moradia, a um teto, tão almejado pelas populações indígenas de Campo Grande foi resultado da luta e das insistentes reivindicações da Kaguatoca, através de Marta Guarani. Conforme informação das filhas, Solange e Suzie, Dona Marta acompanhou todo o projeto da Água Bonita ajudando a definir o local, condições e formas de pagamento.

Entendemos que todo processo de luta e resistência das organizações indígenas, especialmente a Kaguatoca, alicerçaram o caminho para um movimento onde não se permite recuo, tendo em vista os quinhentos anos de negação de direitos e da história dos povos indígenas no Brasil e no MS. Mais que isso, dirigido e liderado por uma mulher, Marta Guarani, a Kuña Gevuy, ou seja, uma Nova Mulher. Essa “Nova Mulher” rompeu barreiras, enfrentou ameaças, perdas, tentativas de suborno, discriminação e preconceito. Contudo lutou, foi uma das primeiras mulheres indígenas a se candidatar a uma vaga de vereadora em Campo Grande (1986), posteriormente, já em 2002 foi candidata a deputada estadual. Por duas vezes ousou disputar um espaço majoritariamente masculino, com altivez e disciplina na condução das agendas de campanha. Não se elegeu, mas obteve uma vitória política, ao demonstrar que toda mulher tem direito de fazer política, de participar da política, apesar de todas as dificuldades que as mulheres enfrentam ao candidatarem-se. A iniciativa de Marta Guarani, ao inaugurar a participação da mulher indígena nos pleitos eleitorais, trazem consigo indagações que ainda não conseguimos responder, que nos causam inquietudes, mas que dona Marta ousou questionar e se posicionar. Nesse sentido Venturi & Godinho et al 2010, p. 322) levantam questões muito pertinentes e adequadas em relação às nossas atitudes enquanto “sujeitos políticos integrais”.

“[...] Se nós mulheres não nos construímos como sujeitos políticos integrais e não construímos uma esfera pública que nos respeite como tais, como imaginar que há conquista definitiva de direitos? A incompletude da cidadania feminina, mesmo que a maioria masculina não aceite ou pretenda

ignorar esse fato, é a incompletude da cidadania humana, da experiência humana de direitos numa dimensão de emancipação e justiça [...]”. (VENTURI & GODINHO et. al. 2010, p. 322).

Em Campo Grande recebeu o título de cidadã Campo-Grandense em reconhecimento a toda sua luta em prol das comunidades indígenas da capital. Portanto, a história da Kaguatêca se mescla a de Marta Guarani tornando-se uma história homogênea, que resiste e expressa lições de confiança e coragem. Tornaram-se um legado e motivação para novas organizações, bem como, para as atuais gerações de mulheres indígenas kaiowá e guarani.

Figura 12: Título de cidadã campo-grandense Marta Guarani



Fonte: acervo particular de Solange Guarani

2.1 ATY KUNÃ : articulando e organizando a resistência das Kaiowá e Guarani

As mulheres indígenas do Mato Grosso do Sul mobilizam-se na luta pela demarcação das terras e assumem as bandeiras das políticas públicas na perspectiva de gênero construindo caminhos outrora inimagináveis por seus antepassados. Nesse contexto, é indispensável adentrar, com a devida permissão em seus espaços de luta e pertencimento. A mulher Guarani tem vivido e sobrevivido em aldeias de áreas diminutas, muito aquém das necessidades de reprodução do seu modo de ser e de viver, assegurado na Constituição Federal de 1988. Grande parte das comunidades indígenas vivendo no Sul do estado está em áreas de retomada, em território retomado. Essas áreas eram pertencentes aos seus ancestrais, áreas anteriormente ocupadas pelos povos indígenas Guarani e Kaiowa e transformadas em latifúndios.

O pesquisador Antônio Brand (2001, p. 59) nos auxilia na análise desse processo de expropriação dos territórios dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul.

Nas décadas de 1910 e 1920, o governo federal reconheceu como de posse dos Kaiowá e Guarani oito reservas de terra, perfazendo 18.124 hectares (ha), com o objetivo de confinar os diversos núcleos populacionais dispersos em amplo território. Essas reservas, demarcadas sob a orientação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), constituíram importante estratégia governamental de liberação de terras para a colonização e consequente submissão da população indígena aos projetos de ocupação e exploração dos recursos naturais por frentes não-indígenas. Ignorou-se, na sua implementação, os padrões indígenas de relacionamento com o território e seus recursos naturais e, principalmente, a sua organização social. (BRAND, 2001. P. 59).

A Aty Kuña é uma organização, mobilização das mulheres Guarani e Kaiowá em torno de suas lutas, onde discutem seus problemas e perspectivas em relação ao território, bem como outros temas pertinentes ao seu modo de ser e viver kaiowá e guarani. A Assembleia das mulheres indígenas como convencionamos chamar (os não indígenas assim se referem), tornou-se uma estratégia de resistência e um instrumento de reivindicação das mulheres Guarani e Kaiowá para que as políticas públicas e ações por elas propostas, tão ausentes nas suas respectivas aldeias, venham a ser efetivadas.

Nas articulações e mobilizações, para a realização da Aty Kuña, as mulheres indígenas se movimentam fortalecendo os laços de parentela e de organização, e trilham caminhos nesse século XXI que se entrelaçam, questionam as imposições da cultura ocidental, como bem nos explicita Susie Guarani, que participou das primeiras articulações para a realização da I Aty Kuña em 2006.

Eu participei de todo processo de discussão e organização da Aty Kuña, a primeira que nós mulheres kaiowá e guarani articulamos em 2006, realizada em Ñanderu Marangatu, no município de Antonio João. Nessa ocasião ocorreu a retomada de Ñanderu Marangatu pelos nossos patrícios. Desde o período da retomada da Aty Guasu em 1979, minha mãe questionava e já vislumbrava uma participação mais incisiva das mulheres nessas grandes reuniões. Queríamos discutir nossos problemas, trazer á público o que nos afligia na área da saúde, da moradia, da ausência de demarcação dos nossos territórios. Sabíamos que poderíamos contribuir muito mais do que vínhamos fazendo participando de uma Assembleia liderada pelos homens. Para realizar a Aty Kuña, percorremos muitas aldeias, caminhamos por muitos dias, talvez meses, consolidando parcerias e estreitando nossas relações enquanto mulheres guarani e kaiowá. (Susie Guarani, dezembro de 2019).

Nessa acepção, a antropóloga Lauriene Seraguza (2013, p. 164) corrobora com nossa interlocutora em relação aos caminhos traçados pelas mulheres guarani e kaiowá, na construção de suas lutas e resistências:

A ocupação desses caminhos pelas mulheres reflete alguns realocamentos na organização social Kaiowá e Guarani. Fabricar corpos e conceber pessoas são necessidades constantes entre os homens e mulheres Kaiowá e Guarani: porém construir caminhos outros são necessidades oriundas de uma sociedade em contato direto com outra, que, se não houver resistência, a devora e a dilacera. Fazer outros caminhos é uma maneira de resistência do modo de ser e de viver destes Kaiowá e Guarani. São por estes caminhos que seguem as professoras indígenas, as conhecedoras dos remédios do mato, as mulheres solteiras remuneradas, as jogadoras de futebol, as xamãs, as jekoha, as estudantes, as parteiras, as políticas, as enfermeiras, as faxineiras, merendeiras, as líderes, as trabalhadoras de uma maneira geral (...). (SERAGUZA, 2013. P. 164).

Para as nossas interlocutoras, dentre elas, Dona Helena e Leila Rocha, presentes na Aty Kunhangue na aldeia Amambai (Julho de 2018), o processo de mobilização

para uma Assembleia das mulheres é permeado de encontros e desencontros, estes últimos, mais da parte dos parceiros, do que da comunidade, das mulheres em si. Em conformidade com as interlocutoras, a mobilidade que a Aty Kuña outorga às mulheres, remete ao caminhar ao qual elas, as kaiowá e guarani já empreendiam anteriormente. Esse movimentar-se em prol da realização de uma atividade agrega as mulheres de diferentes localidades como, por exemplo: das áreas de retomada, das Terras Indígenas, TI (s), das comunidades urbanas entre outras do sul do estado de Mato Grosso do Sul.

De acordo com SERAGUZA (2018, p. 53), á partir da retomada das grandes assembleias do povo Guarani e Kaiowá, as Aty Guasu, especialmente após o assassinato de Marçal de Souza, outras Aty Guasu foram sendo demandadas:

Dessa forma, outras Aty Guasu foram sendo demandadas como a Aty Mitã,, de crianças, a Aty Jovem e também a Aty Kuña, Aty guasu das mulheres. Tenho a impressão de que essas assembleias são constituídas diante da necessidade de se pensar sobre pautas emergenciais e discutí-las com o máximo de presença dos coletivos guarani e kaiowá.em MS. a grande demanda que aparece recorrente nessas assembleias é a demarcação das terras indígenas; todas as demais orbitam em torno dessa demanda e são discutidas dentro da Aty Guasu. SERAGUZA, 2018, p. 55.

As assembleias das mulheres guarani e kaiowá, retomadas em 2012, verificado que, após a realização da primeira Aty Kuña em 2006, houve um período relativamente longo de ausência desses encontros. Dona Alda e Dona Floriza comentam que essas reuniões são espaços muito importantes para fortalecer a luta, especialmente pela demarcação de seus territórios, em seus testemunhos, as rezadoras relataram as dificuldades que enfrentam em áreas pequenas, onde sentem falta da mata, da roça, dos animais, dos rios. As alegações das ñandesy(s) são respaldadas por Ribeiro (1995), ocasião em que o antropólogo assegura o que segue:

Em certas circunstâncias, a alternidade entre os índios e o contexto nacional com que eles convivem chega a ser tão agressivo (...). Além de transformarem todo o meio ambiente, derrubando as matas, poluindo os rios, inviabilizando a caça e a pesca, esses vizinhos civilizados lançam sobre os índios toda a brutalidade de um consenso unânime sobre sua inferioridade insanável (...). Nessas condições, as próprias tradições indígenas se redefinem (...). (RIBEIRO, 1995. p. 333).

Com efeito, as ponderações das ñandesy(s), encontra amparo no que se refere a Aty Kuña - enquanto espaço de luta e resistência - com a discussão proposta por SERAGUZA, 2018, p. 58), ao considerar o que:

Em conversa com mulheres kaiowá e guarani durante as aty guasu, sempre aparecia uma história de que nos anos 70 ocorrera uma primeira Aty Kuña e que no ano de 2006 também, mas que, desde então, não mais se falara de Aty Kuña. Repetiam constantemente que “precisavam de um espaço” para se reunir, para falar. Durante um Aty Guasu, na área indígena Arroyo Kora, em Paranhos, MS, no ano de 2011 (...) a mulher tomou a fala e discursou para o público. Foi quando a ouvi convidando as demais mulheres presentes para discutir em um canto da tenda (...) falavam em Guarani, ora em Português, e palavras como terra, tekoha, saúde, educação, violências, espaço para falar, entre outras apareciam com frequência. Eis que uma delas sugeriu a retomada da Aty Kuña, parada desde 2006, quando ocorreu em Ñanderu Marangatu e originou o retorno do grupo à terra de onde foram despejados. As mulheres se dirigiram em grupo até o microfone da aty guasu e anunciaram a decisão: que uma nova Aty Kuña aconteceria naquele mesmo ano. E assim foi. Organizaram-se em um conselho de Mulheres, rezadoras, professoras, agentes de saúde, parteiras, artesãs e demais lideranças de diversas áreas kaiowa e guarani e assumiram a reestruturação da Aty Kuña. (Seraguza, 2018. p. 58).

Ao tratarmos da mobilização e organização das mulheres guarani e kaiowá nesse estudo, consideramos as Aty kunã instrumentos fundamentais na compreensão dos rearranjos singulares para a estruturação contemporânea das solicitações das guarani e kaiowá. Por conseguinte, discutiremos os documentos de quatro dessas grandes assembleias, tendo em vista que as reivindicações elencadas pelas mulheres, continuam ao descaso das autoridades públicas, com raras exceções, como por exemplo, as ações do Ministério Público Federal (MPF), o qual tem encaminhado as pautas das mulheres para as instâncias cabíveis.

2.2 Cronologia das Aty Kunã - saberes, tradições, rituais e temporalidades: jovens mulheres e sábias anciãs

A Aty Kuña se configura em um espaço que promove o encontro, a reunião de diferentes gerações, em perspectivas afins, onde juventudes e anciãs convergem num esforço recíproco na perspectiva de solucionar os impasses resultantes da intervenção de

elementos alheios à sua cultura e tradição. A força que move essas guerreiras tem como pano de fundo o problema crucial que aflige toda a comunidade kaiowá e guarani, não obstante, as mulheres - a negligência - a negação do estado brasileiro em demarcar os seus territórios.

Dona Floriza, se preocupa com os rumos que está tomando a juventude da sua aldeia, das comunidades indígenas kaiowá e guarani como um todo.

Eu estou vendo agora que daqui uns dias, mais pra frente, que o jovem está se perdendo bastante. O estudo melhorou bastante, tem universidade e aqui na casa de reza temos educação, daqui sai educação da indígena, que não é igual a universidade, é pra nossa cultura. Então eu estava vendo hoje, pra cá, daqui uns 40 ou 30 anos, o que vai ser? Se ele não frequentar Nanderu, não vai entender nossa educação, só vai ver a imagem do ñanderu, ele não vai ver a pessoa como estamos aqui. O jovem de hoje ele tem que ficar mais perto do ñanderu, da ñandesy, da casa de reza, mesmo essa nossa casa de reza que precisamos levantar de novo. Aqui nós fortalece um ao outro, ajuda, ensina a tradição. Tem que passar pros filhos, pra neta, porque isso ajuda esses jovens que estão afastados. Cadê as meninas que tá crescendo agora? (Dona Floriza, ñandesy da comunidade indígena de Dourados.)

Por outro lado, a palavra de Jaqueline, jovem guarani kaiowá, articuladora da participação das Mulheres jovens na Aty Kuña em Amambai, refuta a ideia de que estão em descompasso com a cultura afirmando que as jovens estão em aliança com as mais velhas, com as mais antigas, as anciãs, as parteiras, as artesãs, as benzedeadas.

“Nós mulheres indígenas estamos sendo violentadas, isso acontece toda vez que uma mulher indígena entra em trabalho de parto e é impedida de ser acompanhada por uma parteira indígena, ou por uma ñandesy. Estamos sofrendo violência quando é negada a demarcação dos nossos territórios, do nosso tekoha e ficamos à mercê de pistoleiros, sem saúde, sem abrigo, expostas a todo tipo de sofrimento. Sofremos com a violação dos nossos corpos, na violência doméstica, no estupro que várias mulheres indígenas já foram vítimas”. (Jaqueline, jovem articuladora da Aty Kunã. Aldeia Amambai, 2018).

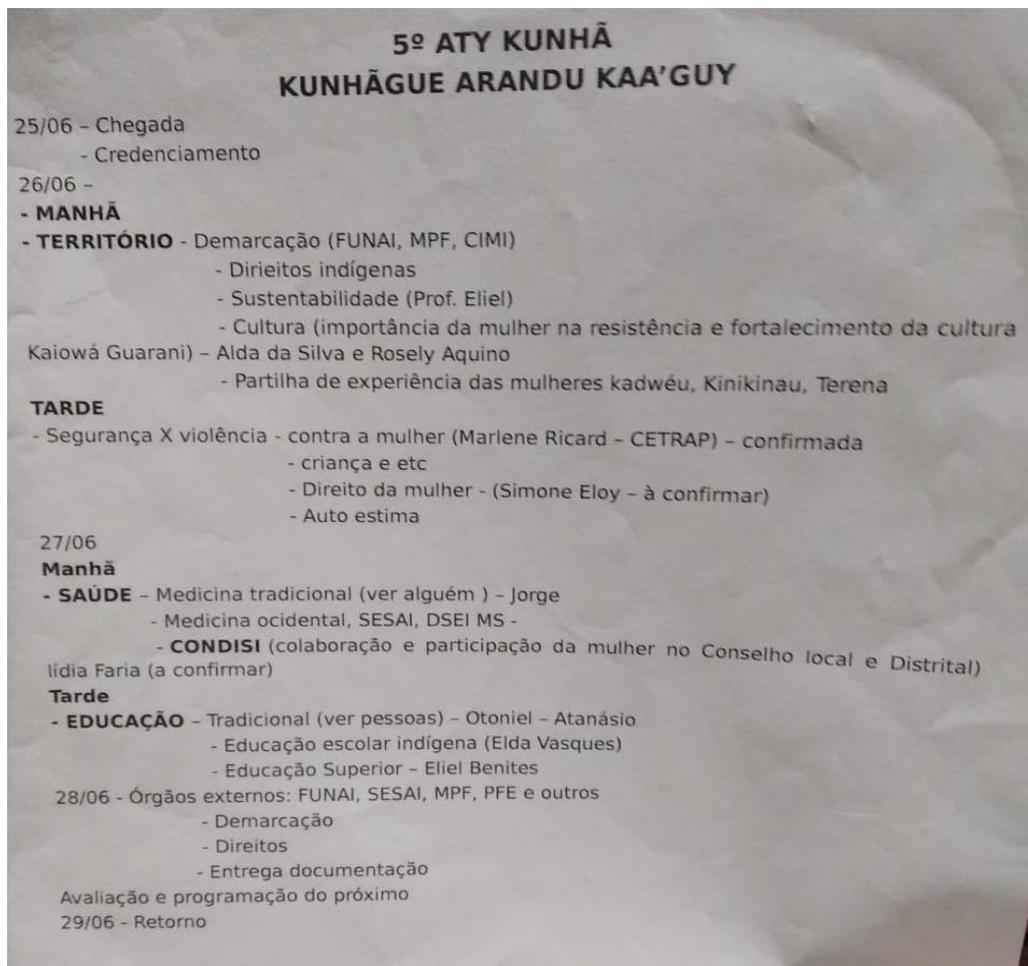
Destarte, SERAGUZA, em 2018 publica um artigo sobre a articulação e movimentação da Aty Kuña, onde registra o empenho de luta e o envolvimento com questões consideradas como centrais para a vida das comunidades, pois: “Uma outra liderança se pronunciou reafirmando o compromisso das mulheres com a luta pela terra, sejam grávidas, mães, solteiras, casadas, pois todas são guerreiras”. Seraguza, (2018, p.

67). Nessa mesma linha de reflexão, Colman (2015) esclarece a concepção de território entre os Kaiowá e Guarani:

O território para os Guarani e Kaiowá, se caracteriza como espaço de comunicação, no qual a possibilidade do *Oguata* ou *Ojeguata*, que quer dizer, genericamente, “caminhar”, na língua Guarani, é dimensão fundamental. Há inúmeros tipos de *Ojeguata*: em busca de atividades produtivas, como coleta de ervas e produtos específicos de um determinado lugar; para participar de atividades rituais, como a do *Mitã Pepy* ou *Kunumi* - iniciação masculina -, ou do *Avatikyry* – batismo do milho verde, realizado por muitos *Tekoha* em conjunto, “*Ojeguata*” pode se traduzir, também, na visita a um parente, que pode durar semanas ou até anos; ou uma “caminhada” em busca de trabalho e novas experiências e conhecimento, característica das caminhadas dos jovens. O caminhar ou andar faz parte do universo cultural desses povos. (COLMAN, 2015, p. 12).

Essas grandes assembleias das mulheres indígenas, tem continuidade à partir de 2012, na II Aty Kuña realizada em Dourados, na aldeia Jaguapiru, entre 24 a 29 de abril. A III Aty Kuña, em Sombreiro, município de Sete Quedas em 2013, no período de 03 a 07 de abril. A IV Aty Kuña, aconteceu em Jaguapiru, no município de de Dourados, entre 23 e 28 de Julho de 2013 contando com a presença da presidenta interina da FUNAI, Maria Augusta Assirati. A V Aty Kuña realizou-se em Sucuri’y, em Maracaju, entre os dias 25 a 29 de junho de 2014. Nessa Aty Kuña, participei como convidada para falar às mulheres guarani e kaiowá sobre violência doméstica e a Lei Maria da Penha.

Figura 13: Programação 5ª Aty Kuña



A VI Kuñangue Aty Guasu realizada de 10 a 14 de julho de 2018, na aldeia Amambai, município de Amambai. Já a VII Kuñangue Aty Guasu foi realizada no Tekoha Yvy Katu Potrerito, dos dias 16 a 20 de setembro de 2019.

Em todas as Aty Kuña, as mulheres indígenas elaboram documentos elencando suas reivindicações, protestos e denúncias, bem como documentos de apoio às demandas relacionadas às pautas e lutas dos povos indígenas do MS e do Brasil, dada a gravidade em que se encontram os problemas nas áreas indígenas no país.

Esse capítulo reflete a capacidade das mulheres indígenas em reafirmar suas lutas e a solidariedade entre os povos. Os documentos finais que iremos analisar nesse momento, são da V, VI e VII Aty Kunãngue. Iniciemos na ordem que estabelecemos acima a análise desses importantes documentos, fundamentais na afirmação da luta das

mulheres indígenas por direitos constitucionais previstos na constituição de 1988 e ainda hoje negados a essas populações. Percebemos no decorrer da análise que a documentação final dessas grandes Assembleias, que reúnem centenas de mulheres das terras indígenas do Mato Grosso do Sul, que a questão crucial que emerge em todas essas atividades é a ausência da demarcação de seus territórios. O retorno aos tekoha significa a superação dos problemas atuais, bem como o modo de viver como os antigos viviam. Pereira, (2016, p. 105).

(...) teko pode ser entendido como modo de ser ou cultura e ha atua como sufixo nominador, no caso indicando lugar, daí a expressão tekoha, significando “lugar onde o Guarani realiza seu modo próprio de ser”. Essa formulação enfatiza que a realização do modo de ser é diretamente do espaço físico onde ele se realiza. Inegavelmente, o modo de ser não pode se realizar sem o espaço físico, como atesta a luta desesperada dos Kaiowá de Mato Grosso do Sul para reaver parte de seu território de ocupação tradicional (...). (PEREIRA, 2016, p. 105).

Nos documentos finais das Aty Kuña, que ora destacamos, as reivindicações são recorrentes, desde a primeira Aty Kuña, realizada em Marangatu, em (2006), ocasião em que as mulheres protagonizaram “uma marcha pela terra em reivindicação, com passagens pelos locais onde foram assassinadas lideranças ícones do movimento dos kaiowá e dos Guarani (...)” (SERAGUZA, 2018, p. 59).

Figura: 14 (IV Aty Kuña)



(Créditos: Funai)

Na V Kunhangue, as mulheres indígenas mantiveram as propostas de reivindicações para políticas públicas com atendimento às suas especificidades culturais, bem como da saúde, da educação reafirmando que o não cumprimento de uma educação diferenciada reforça a dominação do estado sobre os povos guarani e kaiowá. Denunciam as violências entre outras pautas inerentes à sua realidade, de acordo com o que segue na sequência.

Na perspectiva de uma educação diferenciada, que possibilite a emancipação dos domínios de um estado preconceituoso e opressor, Benites (2014, p. 117), retrata as experiências exitosas desenvolvidas na Terra Indígena Tey'i Kuê, município de Caarapó, com ênfase aos contos tradicionais, através da oralidade com mestres tradicionais e os professores indígenas.

Nesta outra forma de trabalhar na unidade experimental, a metodologia inicia-se com a abordagem dos temas, do ponto de vista da mitologia, e dos contos tradicionais, através da oralidade junto com os mestres tradicionais e os professores indígenas. Quando os alunos chegam às Unidades, sentam-se em grupo. Primeiramente, o professor narra os mitos e os contos tradicionais que embasam todos os conhecimentos, tais como: o mito do sol e da lua, a origem do fogo, das plantas, dos animais, das florestas, dos rios e da terra.

Desta mitologia busca-se compreender a realidade kaiowá e guarani na atualidade e os seus desafios, e, neste sentido, a importância da roça para a produção de alimentos. Em seguida os alunos se dividem em pequenos grupos para realizarem práticas de capina, plantio, limpeza, irrigação das plantas, adubação orgânica, colheita de frutas, de verduras e legumes, preparo das covas e muitos outros trabalhos. Outros grupos realizam plantio de mudas nativas nas microbacias e nascentes, com o acompanhamento dos funcionários indígenas que atuam nos viveiros. (BENITES, 2014, p. 117).

Na área da saúde, as Kaiowá e Guarani também empreendem uma luta diária, contínua devido ao fato de não serem ouvidas. Segundo as Nandesy Alda e Floriza os seus conhecimentos, tão importantes e eficazes no tratamento das doenças que acometem as mulheres, não são reconhecidos. As rezadoras e benzedeiças afirmam que agora “é só aqueles comprimidos do posto, nosso conhecimento não é bem visto pelas pessoas que são responsáveis pela saúde na aldeia”. (Dona Floriza, interlocutora).

O documento da VII Aty Kuña repercute a temática da saúde, como já nos referimos, tendo em vista as falas de Jaqueline e Flávia, jovens mulheres que estão atentas à sua situação, da mesma forma que estão vigilantes à realidade das suas comunidades defendem que:

“O trabalho das parteiras é essencial para a mulher guarani e kaiowá se sentir segura, acolhida e respeitada na hora do parto. Já basta de preconceito com nós, mulheres indígenas, na consulta, na administração da medicação, na hora do parto no atendimento às crianças. No atendimento que recebemos nos hospitais nos municípios que tem aldeia”. (Flávia e Jaqueline, Aldeia Amambai.)

A seguir, apresento o documento da V Aty Kuña na íntegra realizada em 2014:

“Nós, mulheres Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul, estivemos reunidas em nossa 5º Aty Guasu Kunhangue - Arandu Ka'aguy - que significa “mulheres que detém o conhecimento da floresta” na Terra Indígena Sucuriy, município de Maracaju, entre os dias 25 e 29 de junho deste ano. Com a presença de lideranças, jovens, rezadores, professores e agentes de saúde para refletir sobre o nosso Ser Mulher Guarani e Kaiowá e os problemas e desafios que afetam nossas comunidades.

A falta de nossos territórios tradicionais e suas consequências foi unânime nas falas de nossas lideranças, atribuindo à omissão do governo os principais problemas de violência contra nosso povo, enfrentados dentro de nossas áreas.

Temos clareza de que a falta de uma educação diferenciada adequada, torna-se instrumento de dominação de nosso povo. Os Tekoha em áreas de retomadas são os mais prejudicados e mesmo nas aldeias antigas a educação é precária, falta estrutura, contratação de pessoal entre outros fatores.

Avaliamos sobre a saúde indígena e a saúde da mulher indígena, e constatamos que a saúde indígena é a pior do Brasil, precária desde o atendimento básico, da entrega de medicamentos, os agendamentos de consultas e ainda pelo preconceito encontrado nos municípios quando pra lá é levado um de nossos parentes. Os vários relatos que ouvimos levam-nos a afirmar que nosso povo é vítima de um processo de negligência cuja consequência é a morte de nossas mulheres, por falta de atendimento básico.

Denunciamos a violência contra a mulher indígena, seja dentro das aldeias ou fora delas, afirmamos que para diminuir esse índice, que atinge também crianças e adolescentes, é necessário um maior acompanhamento desses casos, a ação de prevenção e formação dos indígenas sobre o tema.

Temos consciência da conjuntura indígena Estadual e Nacional, dos projetos de leis que buscam desconstruir nossos direitos, arduamente conquistados e legítimos, e por mais uma vez, anunciamos que não nos renderemos ao avanço dos setores que são contra nossa existência. Nisso, pontuamos que estamos atentos, informados e articulados, sobre todas as iniciativas que visam retirar nossos direitos, seja no Congresso Nacional, seja no Poder Executivo.

Com esperança recebemos em nosso meio a presidente da Associação Juízes para a Democracia (AJD) e Desembargadora em São Paulo, Kenarik Boujikian que nos trouxe uma homenagem feita pelos 270 juízes membros, simbolizada num quadro de Dom Quixote. Num momento em que nossos povos são vítimas de politicagem no judiciário, com os processos de nossas terras que demoram décadas para ser julgados, o gesto da AJD faz nosso povo acreditar que ainda há justiça neste País. Que há juízes comprometidos com a vida dos povos indígenas. Nossa Aty Guasu agradece este gesto, o quadro será sempre um símbolo de resistência e de esperança na incansável luta pela recuperação de nossos territórios e defesa de nossos direitos”.

A VI Kuñangue Aty Guasu aconteceu na reserva indígena Amambai, município de Amambai, Mato Grosso do Sul e contou com a participação da Aty Guasu (Grande Assembleia Guarani e Kaiowá) e Retomada Aty Jovem (RAJ) no período de 10 a 14 de Julho de 2018. O relatório final dessa grande reunião reafirma as questões que

continuam afligindo as mulheres Kaiowá e Guarani, como podemos constatar no documento abaixo:

Nós mulheres indígenas kaiowa e guarani, juntamente com as lideranças de nossos tekoha reunidos na VI Kuñangue Aty Guasu junto com Aty Guasu e RAJ (Retomada Aty Jovem), realizada entre os dias 10 e 14 de julho de 2018, na Reserva Índigena de Amambai em Mato Grosso do Sul, viemos anunciar todo o nosso apoio a todos os tekohas retomados por nosso povo, pois a nossa terra é ancestral e de lá não sairemos.

Fomos retirados forçadamente de nossas terras pelo estado brasileiro e obrigados a viver confinados nos "chiqueiros" que são as reservas indígenas que o governo brasileiro criou.

Estas reservas estão superpopulosas e não dispõem de condições de vida para a realização de nosso modo de ser. Desde os anos 80, cansados desta realidade, iniciamos as retomadas das terras de nossos antepassados e começamos a recuperar a nossa dignidade humana, o nosso modo de ser, nossas matas, rios e nossas rezas. Com isso nossas crianças passaram a ter contato efetivo com a nossa cultura, vivendo conosco a memória de nossos parentes. Foi esta a forma que nós indígenas kaiowa e guarani encontramos para nos libertar das cercas do Estado e garantir o futuro de nosso povo. Nosso sofrimento é coletivo, enfrentamos situações dolorosas, somos criminalizados e os não indígenas só avançam sobre nossas terras.

Frente a isto, repudiamos as incidências anti-indígenas dos ruralistas que estão no poder brasileiro negociando cotidianamente nossos direitos.

As leis anti-indígenas como a PEC 215 e o Marco Temporal vem para destruir os povos indígenas, estamos atentos e conscientes de nossa situação. Não recuaremos nem um palmo de nossas conquistas, não estamos falando de favor, estamos exigindo a garantia de nossos direitos reconhecidos na Constituição Federal de 1988. Estamos cansados de fazer e encaminhar documentos e nunca ter um retorno efetivo de nossas pautas.

Nós indígenas já estávamos aqui antes mesmo de existir os brancos, os não indígenas fazem de tudo para nos destruir, por isso temos que fortalecer o nosso corpo e o nosso povo, não aceitamos nenhuma lei vinda dos não indígenas. Temos água e eles o veneno, temos a terra e eles o dinheiro, viemos para preservar e eles para destruir.

é uma tese que atende os interesses dos ruralistas que vai nos tirar Saibam que a terra indígena Guyraroka no município de Dourados-MS é nossa, e se necessário for mobilizaremos todos os 50 mil indígenas kaiowa e guarani no Mato Grosso do Sul e se ainda não for suficiente mobilizaremos os 350 mil

indígenas dos povos da grande nação guarani continental, mas de lá não sairemos. O tekoha Guyraroka é nosso desde sempre, não de nosso território. Podem até derramar o nosso sangue, mas não sairemos de nossa terra. Estamos dispostos a morrer em luta com nosso povo.

O Kuñangue Aty Guasu repudia a ação do Supremo Tribunal Federal, mais precisamente a votação da segunda turma que anulou o processo demarcatório desta terra, reconhecida pela FUNAI em mais de 9 mil hectares como de ocupação tradicional do povo Kaiowa e Guarani.

Figura 15 (V Aty Kuña)



(Créditos: Funai)

A expectativa de solucionar os problemas vivenciados pelas mulheres guarani e kaiowá, nas comunidades às quais pertencem, nas terras indígenas, nas áreas de retomadas, como já reportamos através das falas das nossas interlocutoras como a degradação ambiental, a escassez de água e de áreas para o cultivo, a preocupação com a infância, o preconceito, a dificuldade em encontrar os remédios nativos, se traduz na luta, na resistência travada pelas kaiowá e guarani nessas grandes e ousadas mobilizações.

Por ocasião da VI Kunhangue dialoguei com Leila Rocha – Kuña Kuara - a Mulher Sol, ela é guarani ñandeva, líder do tekoha Yvy Katu no município de Japorã, extremo sul do estado. Leila concorda com as argumentações das suas patrícias presentes nessa grande reunião de mulheres afirmando que se as mulheres não se organizarem, não se preparem para a luta será cada vez mais difícil retomar os territórios tradicionais e melhorar as condições de vida de seu povo.

Meu nome é Kuña Kuara, meu avô me batizou, me deu esse nome quando eu nasci, sou guarani ñandeva. Leila Rocha, me deram esse nome para me registrar. Precisava fazer o registro né? O documento. Sou liderança da Yvy Katu área que retomamos, porque é nosso território, nosso tekoha. Entre 1960 e 1970 a gente viveu muito bem a gente não passava essas coisas desagradáveis, a gente tá sendo atacado por muita coisa ruim. Depois de 1980 as coisas começaram a piorar, perdemos boa parte do nosso território. Que eu com meus irmãos indígenas começamos a retomar a nossa área. A nossa luta é difícil, ainda mais quando é mulher. Quando senti que era hora de assumir à frente da luta, da retomada de Yvy Katu parecia que não teria apoio de ninguém. Mas quando reuni meu povo, falei com os homens e mulheres com firmeza, sem abaixar a cabeça, deu tudo certo. É difícil porque tem muita perseguição, não dos índios, mas dos brancos, até do políticos que são contra a demarcação do nosso tekoha. Os fazendeiros não querem devolver o que nos tomaram, o que eles invadiram. Falam que nós invade, mas os invasores são eles. Porque o índio, a mulher quer a terra? Pra criar nossos filhos com nosso costume, pra ter remédio, pra plantar a nossa comida. Falam que o índio é preguiçoso, não entende o nosso costume, a terra é sagrada e eles vendem, só querem ganhar dinheiro com a terra. Eu luto e vou aonde sou chamada pra denunciar o que estão fazendo com a gente, agora mesmo, daqui uns dias vou pra Brasília e de lá pra fora do Brasil pra contar o que tá acontecendo. O que tão fazendo comigo, com meu povo guarani kaiowá. (Leila Rocha, colaboradora).

O documento final da VII Kuñangue que reuniu as mulheres indígenas no Tekoha Yvy Katu Potrerito, de 16 a 20 de setembro de 2019, reafirma com vigor as denúncias já encaminhadas aos órgãos públicos durante as assembleias anteriores, como as denúncias relatadas por Leila na Aty Kunhangue que ocorreu na aldeia Amambai, em Julho de 2018, ocasião da conversa com a Kuña Kuara. Segue as principais pautas das mulheres indígenas resultado de amplos debates, construídos por centenas de mãos kaiowá e guarani. Abaixo a reprodução do documento da VII Kuñangue:

“Estamos enfrentando um governo que vem retirando todos os nossos direitos legais, nos impedindo de existir, vendendo tudo o que é nosso, privatizando a terra que nos resta, acabando com o meio ambiente, aos olhos do capitalismo tudo virou mercadoria, se esquecem que todos os recursos naturais também acabam e a vida no planeta está ameaçada. As políticas anti-indígenas avançam no congresso nacional.

Aplicar a tese do marco temporal é a morte do povo Guarani e kaiowá, é invalidar os nossos direitos pela demarcação de terras indígenas.

O governo brasileiro e seus poderes legislativo, executivo e judiciário a cada momento criam novas propostas de leis que de forma inconstitucional atinge diretamente a vida dos povos indígenas. Hoje a nossa luta e o nosso grito é pela demarcação de nossas terras tradicionais, pela vida as mulheres indígenas, pela proteção das nascentes, rios, florestas, animais e pelo direito de existir.

A assembleia da Kuñangue Aty Guasu acontece anualmente, não é um espaço só de mulheres, mas organizado por elas. A Kuñangue Aty Guasu condena todos os tipos de violência contra a vida das mulheres indígenas, é contra todos os pacotes de leis que ferem os nossos corpos, nos violam, nos assassinam e retiram o nosso direito à vida.

Mulheres Guarani e kaiowá denunciam diante da plenária e do poder público, presente na assembléia, que os latifundiários têm violado de todas as formas o povo Guarani e kaiowá. Denunciam que o confinamento no espaço das Reservas Indígenas trouxeram muitas doenças e um atravessamento enorme de modos de vidas e religião.

Nhandesys e nhanderus durante o nhembo'e (reza) recebem o recado de nossos protetores e anunciaram que em breve vai aumentar o número de crianças que nascerão com câncer e má formação, terão outras características físicas, terão rabo/cauda, consequências da não proteção do meio ambiente, da maldade humana contra o próximo, de muito agrotóxico que avançam e estão presentes em todos alimentos e na água, atingindo diretamente a vida das pessoas, além dos pulverizados sobre as comunidades como forma de extermínio.

Com o avanço do desmatamento, da não demarcação de terras indígenas, queimadas e altas doses de veneno a medicina tradicional está bem enfraquecida, as árvores choram, os rios sangram, a terra arde em chamas e com elas morre lentamente a população indígena desse país. Isso é resultado do avanço do capitalismo que tem a terra como mercadoria, que busca o

dinheiro e poder, diferente de nós povos indígenas que somos os protetores da terra sagrada. Nós mulheres indígenas reafirmamos a nossa luta e a nossa resistência na VII Kuñangue Aty Guasu - Grande Assembléia das Mulheres Kaiowa e Guarani de Mato Grosso Do Sul.

Nhandesys e parteiras estiveram reunidas em defesa da saúde indígena, afirmando que estamos vivendo tempos de doenças, que em breve irão passar por depressões e que tristezas profundas irão estar presentes. O fortalecimento da criança no cuidado tradicional desde o seu nascimento é muito importante e emergencial, precisam estar fortes diante de todas as situações que afetam diretamente o nosso povo. Desde o ventre de suas mães necessitam de nhembo'e/reza, após o nascimento ter o nhemongarai/batismo e cuidar delas com pohã roysã/remédios tradicionais.

Em consonância com os rituais, o canto, a reza, a dança, o acolhimento das mulheres nessas grandes mobilizações, haja vista que há documentos que comprovam que a presença e participação maciça das mulheres guarani e kaiowá nas Aty Kuña, centenas, trezentas, quatrocentas, seiscentas mulheres a debater, a dialogar, a elaborar documentos, a denunciar os conflitos, sempre reafirmando o respeito e a defesa da mãe terra.

Para Mies & Shiva, (1993, p. 29-31), as mulheres são responsáveis pela redescoberta do aspecto sagrado da vida, o termo Terra-Mãe, não precisa de aspas, porque elas consideram a terra um ser vivo, que garante a sua própria sobrevivência e a das criaturas suas semelhantes. Conseqüentemente, a luta das mulheres indígenas, no seio de suas organizações, no que concerne ao direito ao seu bem viver, corresponde também ao bem viver de seus semelhantes.

Os documentos das Aty Kuña ora transcritos, requer uma análise aprofundada por se tratarem de reivindicações que repercutem os anseios e a realidade vivenciada pelas guarani e kaiowá. Sem embargo, considerando as mulheres kaiowá e guarani sujeitas de sua própria história, torna-se pertinente ponderar sobre algumas particularidades no desdobramento dessas questões que são pautas sempre recorrentes desde que se iniciou o processo de Encobrimento da América (Meliá, 1990), “Quedó asi anunciada la triple negación de américa: la de uma economia suficiente, la de religiones verdaderas, la de lenguas y culturas próprias”. Dialogando com o autor, complementamos que: a economia praticada pelos indígenas não foi e, não é

considerada, por não visar lucro; as práticas religiosas foram consideradas pagãs pelo ocidente cristão; a língua e cultura seguem o mesmo tratamento dispensado à economia e à religiosidade. Portanto, a organização das mulheres guarani e kaiowá nessa grande mobilização denominada Aty Kuñangue reivindica reparações históricas, no mínimo políticas afirmativas, não para compensar, mas para restabelecer a dignidade excluída ao longo de cinco séculos.

Prosseguindo com Meliá, os mecanismos do “encubrimiento” são registrados pela documentação histórica e continua esse processo, na medida em que não se reconhece toda a mobilização das mulheres indígenas onde reafirmam sua religiosidade e sua especificidade em gerir sua economia.

Pero, ¿qué es lo que encubre directamente el “decubrimiento”? Una primera respuesta, de perogrullo, es la siguiente: el descubridor encubre lo que no entiende y lo que no quiere entender. El descubrimiento de América traía y continúa trayendo em sus carabelas o em sus aviones – una ignorancia técnica y una ignorancia por opción. Em esta ocasión no puedo analizar los mecanismos del encubrimiento: apenas senalare dos de las “figuras” principales que se complace en encubrir: la econômica y la religiosa(...). (MELIÁ, 1990, p. 38).

Com efeito, até os dias atuais, as **mulheres indígenas (grifo meu)**, se recusam ao silêncio da historiografia (Perrot, 1995), as quais foram submetidas até o século XIX:

Até o século XIX, faz-se pouca questão das mulheres no relato histórico, o qual, na verdade ainda está pouco constituído. As que aparecem no relato dos cronistas são quase sempre excepcionais por sua beleza, virtude, heroísmo ou, pelo contrário, por suas intervenções tenebrosas ou nocivas, sus vidas escandalosas. A noção de excepcionalidade indica que o estatuto vigente das mulheres é do silêncio que consente com a ordem. (PERROT, 1998, p. 13).

Dessa maneira, se para as mulheres não indígenas o “destaque” na historiografia foi no sentido de desprestigiá-las, inferiorizá-las, para as mulheres indígenas foi da total invisibilidade, do silêncio em relação aos documentos oficiais.. Em decorrência desses

fatores, a noção de economia, espiritualidade e cultura são constantemente negligenciadas pelo modelo colonialista da sociedade brasileira e sulmatogrossense.

Em conclusão, substanciando as demandas da Aty Kuña, organização das mulheres kaiowá e guarani, enquanto seres políticos, gestoras de sua história, as quais anseiam por políticas públicas que atendam suas especificidades, arrematamos com Carneiro da Cunha (2012, p. 22) que certifica o seguinte: “Ora, não há dúvida de que os índios foram atores políticos importantes de sua própria história (...)”.

CAPÍTULO 3

PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS NO ESPAÇO DE PODER: O PARLAMENTO COMO RESISTÊNCIA.

Esse capítulo busca compreender a atuação das indígenas Daiane e Adelina, ambas vereadoras em Japorã, representando a reserva indígena Porto Lindo. Daiane tem a responsabilidade de uma dupla representação, tendo em vista que é nascida em Porto Lindo, mas reside no distrito de Jacareí, devido ao fato de ser casada com um não índio. Essas mulheres, da etnia guarani ñandeva elegeram-se parlamentares municipais de maneira quase que inesperada, até certo ponto inusitada como elas próprias explicam:

Sou professora da educação básica, moro no distrito de Jacareí, aqui ao lado da aldeia. As pessoas sempre diziam: porque você não se candidata? Seria uma boa vereadora! Eu sempre levei isso na brincadeira, até que participei, eu sempre participo dos debates sobre as questões que envolvem a comunidade, principalmente no tocante à educação. E uma dessas reuniões era uma reunião política, da comunidade, estávamos cansados de eleger branco, que não assumem nossas lutas e reivindicações. Decidimos então montar uma chapa com o maior número de candidaturas pra ter mais chance de eleger um índio, uma índia. Fiquei suplente, em seguida assumi a vaga e hoje estou no segundo mandato. Procuro acompanhar e encaminhar as reivindicações da minha comunidade e honrar essa representação que me deram. (DAYANE, vereadora indígena).

Japorã é um pequeno município no Sul do estado de Mato Grosso do Sul, na fronteira com o Paraguai e o Paraná. Dos 9.200 habitantes do município de Japorã, 80% são indígenas. E somente a comunidade indígena na aldeia Porto Lindo conta com 5.500 pessoas, sendo que 2.500 indígenas estão estudando, da pré-escola ao curso superior. (Site do Governo do MS) A aldeia Porto Lindo fica a 23 km do Centro de Japorã. Nesse cenário, de uma comunidade populosa, desponta as vereadoras com as quais desenvolvemos esse estudo. Ao buscar no site da prefeitura informações sobre o município não encontrei nenhuma alusão aos guarani ñandeva, isto porque essa Terra Indígena foi demarcada em 1928 e é considerada de ocupação tradicional, ou seja a presença dos indígenas nessa área sempre foi uma constante. Ainda em relação à pesquisa no site do município, o que encontramos foi uma intensa valorização dos

“pioneiros paulistas” que para lá se deslocaram para promover a derrubada da mata nativa e levar o “progresso” para a região. (site da Prefeitura de Japorã).

Prossegue a política de negação da presença dos povos indígenas, nesse caso dos guarani ñadeva, nesse contexto, CAVALCANTE (2013, p. 163) esclarece o que segue:

O discurso de que os indígenas já tinham suas terras e por isso deviam deixar as demais para a exploração comercial calcificou-se na opinião de grande parte da população local, inclusive da população de classes sociais que nunca tiveram acesso à propriedade da terra. Tanto é que, como já foi dito, até o início da década de 1980 a questão das terras indígenas em Mato Grosso do Sul era tida como uma questão inexistente ou solucionada. (CAVALCANTE, 2013. p. 163).

Comentei com Dayane que para as mulheres ocuparem espaços de poder e de decisão é extremamente difícil, dada a configuração da nossa sociedade, machista, racista e patriarcal. E essa dimensão do patriarcado, desempenhado especialmente através das ações políticas desencadeadas pelos não indígenas, torna essa possibilidade muito mais difícil para as mulheres indígenas, fato esse compreendido por ela e também analisado de forma que considero bastante coerente. A partir dos meus comentários ela revela o que segue:

É difícil para nós mulheres, especialmente num espaço dominado pelos homens, se bobear não nos deixam falar, ocupar a tribuna. Fui garantindo essas condições devagar, aos poucos, tateando os espaços e exigindo que minha voz, meu lugar de fala seja garantido. Assumi em 2015 a função de Secretária Municipal de Assistência Social aprendi muito, atendia indígenas e não indígenas. Assistência social atende toda a comunidade do município. Procurei estar presente na minha comunidade com os projetos e as ações que estavam sendo desenvolvidas pela prefeitura na administração do prefeito Bispo. (DAYANE, vereadora indígena).

Figura 16 (Vereadora Dayane)



Fonte: (A voz indígena).

A eleição dessas duas mulheres guarani ñandeva, se dá a partir da compreensão de um momento histórico específico, quando provocadas pela comunidade, através da decisão de parar de eleger não indígenas, e como elas relataram “contrários” as suas lutas e aos seus direitos. Eis que essas mulheres emergem, sem maiores “preparos para a política”, mas se levantam e se afirmam enquanto portadoras do direito de se candidatar, de disputar uma eleição.

Nesse contexto, SOUZA (2007, p. 21), aponta que os movimentos ocorridos nos anos oitenta, anterior a temporalidade relatada pela vereadora, propiciam o acúmulo das lutas dos movimentos sociais, suscitando a compreensão de um movimento histórico específico, **o movimento indígena (grifo meu)**. Corrobora com essa concepção de fortalecimento das lutas dos povos indígenas Carneiro da Cunha, que nos auxilia a elucidar esse processo:

No fim da década de 1970 multiplicam-se as organizações não governamentais de apoio aos índios, e no início da década de 1980, pela primeira vez, se organiza um movimento indígena de âmbito nacional. Essa mobilização explica as grandes novidades obtidas na Constituição de 1988, que abandona as metas e o jargão assimilacionistas e reconhece os direitos

originários dos índios, seus direitos históricos, à posse da terra de que foram os primeiros senhores. CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p. 22.

Nessa perspectiva, dialogamos com as análises de THOMPSON, no sentido de perceber a dimensão histórica dessa decisão, de participar de pleitos eleitorais, na medida que as mulheres tem expectativas, necessidades variadas, mesmo se tratando de mulheres de uma mesma etnia. Há que se considerar as construções culturais, religiosas e ainda, o fato de que a luta pela terra invisibilizou as mulheres, especialmente as indígenas. Segundo o autor:

O objeto do conhecimento histórico é a história “real”, cujas evidências devem ser necessariamente incompletas e imperfeitas. Supor que um “presente”, por se transformar em “passado”, modifica com isso seu status ontológico, é compreender mal, tanto o passado como o presente. [...] O passado humano não é um agregado de histórias separadas, mas uma soma unitária do comportamento humano, cada aspecto do qual se relaciona com outros de determinadas maneiras, tal como os atores individuais se relacionavam de certas maneiras (pelo mercado, pelas relações de poder e subordinação etc.). Na medida em que essas ações e relações deram origem a modificações, que se tornam objeto de investigação racional, podemos definir essa soma como um processo histórico, isto é praticas ordenadas e estruturadas de maneiras racionais [...]. (THOMPSON, 1978, P. 50-51).

Evidencia-se as distinções entre as percepções, ou os distintos lugares de fala entre as ñandesy e as vereadoras. Estão situadas em espaços diferenciados, mas se reconhecem como mulheres comprometidas, cada uma a seu modo, com os destinos do povo. Sempre em busca do acesso aos direitos, ao respeito ao modo de ser indígena e a superação das relações de colonialidade.

Adelina é agente de saúde e mora na aldeia Porto Lindo mesmo. Uma mulher de aparência sofrida, a vida não parece ter sido muito generosa com a parlamentar guarani ñandeva. O processo de decisão de concorrer em uma eleição municipal ao cargo de vereadora foi construído junto com as lideranças e a comunidade. A vereadora acredita que isso se deu pelo fato de ela ter um trabalho importante em Porto Lindo.

Com meu salário de agente de saúde eu paguei pra mim fazer (o curso) de assistente social. Aí era um salário só, o meu salário... tirava todos os meses, paguei o meu curso... graças a Deus também vou formar também como assistente social. Mas, em 2016 o Bispo me convidou pra mim assumir como coordenadora , ele viu como era meu serviço, né? Aí em 2016 ele me

convidou para sair como vereadora, também, né. Aí a comunidade *pediu em mim*, falou pra mim sair que eles vão me ajudar, porque eu já *tô* fazendo muito serviço aqui na Aldeia, *tava* ajudando muito as pessoas, aí eu me candidatei como... Vereadora, sem esperanças também, depois... eu vi resultado né, que... como é agora né, que... eu saí com 211 votos, né? Aí eu fui eleita como vereadora, né? Mas... eu... graças a Deus... *é... tô* pedindo *pras* pessoas, *pros* jovens, também continuarem estudando, *pra* eles não perderem assim, a esperança, igual eu... *tô* fazendo também. Porque depois que eu entrei trabalhar com 18 anos, eu, eu... assim, eu penso só em frente, assim. Lutando, lutando, lutando... e seguindo em frente. Não olhar pra trás, também... E, agora, eu *tô... tô* ajudando, *tô* em luta, ajudando as pessoas... como vereadora, também. Tem muitas coisas, a luta assim, *tô* passando, mas... eu *tô* em frente, né, eu *tô* levando a luta para frente, das comunidades. (Entrevistada ADELINA).

Figura 17: Vereadora Adelina

The screenshot shows the profile of Adelina 44345, a candidate for the position of Vereadora in Japorã - MS. The app header includes the logo 'TODA POLÍTICA ELEIÇÕES 2016' and navigation icons. The profile card displays a photo of Adelina, her name 'Adelina 44345', and her role 'VEREADORA'. Below the photo, it indicates the location 'Japorã - MS' and the party 'PRP'. A blue button labeled 'Mais candidatos a Vereador >' is visible. The 'Resultado' section shows Adelina as the 3rd candidate with 4.51% of the votes (211 VOTOS) and a green 'ELEITO' label.

Rank	Percentage	Votes	Status
3°	4.51%	211 VOTOS	ELEITO

(Fonte: Toda Política)

Figura 18: (Vereadora Adelina em visita ao Tekoha Yvy Katu, outubro de 2018)



(Créditos: Marlene Ricardi, acervo pessoal)

Como afirmamos em outro momento nesse texto, o espaço do parlamento é uma conquista recente na história das mulheres indígenas. Vale lembrar que no Brasil o voto das mulheres foi garantido em 1932, fazendo parte da nossa história recente. O processo de participação e intervenção na política partidária é mais difícil para as mulheres acessarem, como nos assegura o estudo feito por PINHEIRO que discorre sobre o seguinte:

Boa parte dos estudos dedicados ao tema “mulher e política” tem se concentrado na busca por compreender o motivo da persistente baixa presença de mulheres na esfera política institucional, bem como apontar as principais dificuldades encontradas para a ocupação desses cargos. Nesse sentido, a sub-representação feminina estará relacionada, entre outros fatores a resistências e preconceitos presentes nas organizações partidárias, ao acesso seletivo aos recursos econômicos e sociais, aos papéis de gênero e à socialização diferenciada que, por meio da formação educacional e da cultura dominante, não favorece a preparação da mulher para a disputa política e para o poder. (PINHEIRO, 2007, p. 76).

Vale destacar que as mulheres indígenas, quando ascendem a representação na “esfera política institucional” enfrentam uma dupla barreira: a) o preconceito de gênero, dado ao machismo presente em nossa sociedade, inclusive no formato organizacional

das instituições e; b) o preconceito étnico/racial, pelo fato de serem indígenas. Isto requer um duplo esforço de superação do qual nossas interlocutoras demonstram plena consciência. Deve-se destacar que o ambiente da comunidade e em especial da parentela a qual pertence, constitui importante apoio no enfrentamento por reconhecimento e respeito.

Acerca das considerações de Adelina e Daiane sobre as suas respectivas eleições, como por exemplo, o trabalho prestado em sua comunidade, mas também foram necessárias articulações e alianças engendradas para resultar nesse feito, CHAVEAU & TÉTARD argumentam o seguinte:

[...] Mas há também a conquista e a contestação desse poder, e a relação do indivíduo com a sociedade global política – de onde o estudo de comportamentos, das escolhas, das convicções, das lembranças, da memória, da cultura. O político toca a muitas outras coisas. Não é um fato isolado. Ele está evidentemente em relação, também, com os grupos sociais e as tradições do pensamento. (CHAVEAU & TÉTARD, 1999. p. 58)

3.1 LEGISLAÇÃO ELEITORAL: MULHERES KAIOWÁ SOB A ÉGIDE DE UMA LEGISLAÇÃO DESAGREGADORA

Em 2016, ano em que foram eleitas as vereadoras indígenas, Daiane Vilharva e Adelina, as eleições foram regidas pela legislação eleitoral existente, sobretudo:

Lei Nº 9.504, de 30 de setembro de 1997, que estabelece normas para as eleições.

Lei Nº 12.034/2009, conhecida como minirreforma eleitoral.

Lei Nº 9.096, de 19 de setembro de 1995, que dispõe sobre os partidos políticos.

Em setembro de 2015 foi aprovada e sancionada a Lei Nº 13.165 que faz alterações na legislação anterior. Apesar de dizer em sua ementa que um dos objetivos das modificações é “incentivar a participação feminina”, questões centrais ficaram de fora da nova norma legal. Mesmo com a realização de intenso debate sobre o financiamento público exclusivo de campanha e sobre a reserva de vagas para as mulheres nas eleições legislativas, esses temas que efetivamente podem aumentar a presença das mulheres, ficaram fora da lei.

As pequenas alterações ficaram circunscritas a:

Obrigatoriedade do Tribunal Superior Eleitoral de promover, em anos eleitorais, propaganda que incentive a participação das mulheres na política;

Obrigatoriedade de os partidos políticos criarem programas de promoção e difusão da participação das mulheres na política, para o que serão reservados, no mínimo, 5% do total dos recursos do fundo partidário;

Impossibilidade de os partidos políticos utilizarem o recurso em outra finalidade, e em caso de desobediência à norma, ficam sujeitos ao pagamento de multa sobre o valor não aplicado em programas sobre a participação das mulheres;

Obrigatoriedade de reservar, no mínimo, 10% do tempo do programa partidário e das inserções para promover e difundir a participação feminina na política;

Administração pela secretaria de mulheres dos partidos ou pelos institutos ou fundações pertencentes a cada agremiação, do tempo de propaganda e do volume de recursos.

Optamos por disponibilizar nesse estudo, a legislação eleitoral em vigor, em especial, no ano em que o município de Japorã elegeu mais uma vereadora indígena, tendo em vista que Daiane Vilharva já havia sido eleita em 2012. Apesar das contribuições, um quanto mais avançada, as leis aprovadas em 2016, e de algumas obrigatoriedades impostas às instâncias jurídicas, como ao Supremo Tribunal Eleitor, o TSE, a questão da participação das mulheres nos processos eleitorais continua engessada, subordinada muitas vezes, à líderes políticos machistas, misóginos, que ainda apregoam estereótipos e o “papel” da mulher na sociedade, ou o “lugar” da mulher.

Outro aspecto é que essa legislação eleitoral, não agrega, pelo contrário, segrega. Segrega as mulheres indígenas, na medida em que, não informa de maneira democrática sobre as reais condições em que as mulheres vão disputar. A informação ainda é uma ferramenta privilegiada, e são poucos que tem acesso a ela. Nesse sentido, a conduta assertiva seria estimular as mulheres a conhecer os direitos de participação nessa disputa, desigual e extremamente resvaladiça para as mulheres.

Para dar sequência a essa análise lançamos mão de Pinheiro, (2007, p. 178) que contribui com o que segue:

Assim, as dificuldades em relação ao apoio partidário se manifestam muito mais no início de suas carreiras políticas, de seu envolvimento com esse campo, do que no momento em que conseguem lançar-se candidatas (...). Referindo-se às eleições que disputaram antes da Câmara, muitos foram os relatos de falta de estrutura e de apoio partidário para a campanha, de dificuldades para lançarem suas candidaturas e do machismo ainda vigente nos partidos. (PINHEIRO, 2017. .p. 178).

A conjuntura política dificulta a participação das mulheres, a elas foi negado ao longo da história o domínio e os acessos aos espaços públicos, ficando relegadas ao espaço privado. Seguimos com Pinheiro (2007) na contextualização desse processo:

(...) os fatores que influenciam de maneira decisiva, o desempenho dessas parlamentares e que foram destacados durante a realização das entrevistas. Entre eles, podem ser mencionados os fatos de serem detentoras de uma base política particular, que as direciona para uma determinada atuação; os papéis sociais de gênero, que delimitam espaços de atuação para homens e mulheres; e o patriarcalismo ou a dominação masculina, que, no âmbito da política, manifestam-se de diversas formas, desde a adoção de posturas masculinizadas, até dificuldades para acesso à palavra. (PINHEIRO, 2017. .p. 178).

Na tentativa de mudar esse contexto a Plataforma Mais Mulheres no Poder procurou estimular a participação política das mulheres, apontando para a viabilidade de incluir nas disputas eleitorais mulheres de diferentes etnias na expectativa de defesa de pautas específicas, como por exemplo das mulheres indígenas.

É inegável a necessidade de buscar a igualdade de gênero, raça e etnia nos espaços de poder e decisão. Porém, é igualmente importante eleger mulheres para defender pautas específicas que atendam aos interesses e necessidades de mais da metade da população. (...) a construção de uma sociedade que promova a igualdade e que garanta os direitos das mulheres a uma vida sem violência e sem discriminações deve ser compromisso de mulheres e homens.

A função ou reponsabilidade das vereadoras é representar o poder Legislativo Municipal. Suas competências são legislativas, tangendo a elas, formular as leis que são da alçada do município e, fiscalizadoras, acompanhando o desempenho da prefeitura e de como esta, opera a aplicação dos recursos públicos advindos do orçamento e, se essa prática corresponde às reais necessidades da população.

Outrossim, as parlamentares Daiane e Adelina, estão cientes de que sua participação e atuação como fiscalizadoras do executivo requer atenção, conhecimento antecipado das pautas à serem votadas nas sessões do parlamento e, desvelo redobrado nas votações para que não haja problemas ou dúvidas em relação às suas condutas, enquanto legisladoras.

Empreender essa pesquisa histórica, em especial por se tratar das Profundas Transformações no Modo de Ser Mulher Guarani e Kaiowá, na perspectiva da

participação política, postula um olhar que busque, segundo BURKE et al 1992, a documentação da realidade histórica das mulheres, quer seja: rastrear, averiguar as circunstâncias sociais, econômicas, e políticas que asseguraram o envolvimento dessas duas mulheres guarani ñandeva no espaço político.

a documentação da realidade histórica das mulheres ecoou e contribuiu para o discurso da identidade coletiva que tornou possível o movimento das mulheres nos anos 70. [...] o aumento da consciência acarretou a descoberta da “verdadeira” identidade das mulheres, a queda das viseiras, a obtenção da autonomia, de individualidade e, por isso, de emancipação [...]. (BURKE et al 1992, p. 83).

No transcurso do estudo junto às vereadoras indígenas, constatamos através das experiências por elas relatadas, que o exercício da vereança mudou, alterou seu cotidiano. Daiane é professora, mãe, dona de casa, mulher. Ocupou em 2015 o cargo de Secretária de Assistência Social do Município, na condição de secretária municipal realizou inúmeros eventos, projetos e ações reguladas pelas políticas públicas vigentes no município.

Durante o período em que assumiu a secretaria de Assistência Social, outro indígena ascendeu à vereança. Daiane assegura que foram feitas articulações e alianças junto ao prefeito municipal, na época Vanderlei Bispo, que ela descreve como um político astuto, articulado e ciente da importância da comunidade indígena em sua gestão e, especialmente em sua eleição.

Ao fazermos esse destaque a respeito da vereadora-professora o fazemos no sentido de atentar para o fato de que as mulheres continuam desempenhando dupla, tripla jornada de trabalho. Para exercer suas funções de vereadora, as mulheres indígenas precisam transpor barreiras domésticas, familiares e comunitárias. Importante ressaltar que a secretaria de assistência social na gestão de Daiane deu continuidade a ações já iniciadas anteriormente com atividades como: 1ª Edição dos Jogos da Melhor Idade em municípios vizinhos, Curso de Bolo em Pote no distrito de Jacareí; Entrega de Brinquedos às Crianças participantes dos Programas Assistenciais no distrito de Jacareí e aldeia Porto Lindo e entrega de Quimonos aos alunos da Escolinha de Karatê, onde participam crianças da sede do município de Japorã, do distrito de Jacareí e aldeia Porto Lindo.

Chama a atenção quando fizemos o levantamento das atividades desenvolvidas pela parlamentar, que não há notícias no site da câmara municipal sobre sua atuação, projetos de lei, ações no legislativo, ou mesmo imagens da parlamentar ocupando a tribuna. Importante registrar que se trata de um município pequeno, com uma população de 7.731 habitantes, sendo que o maior contingente populacional do município são os indígenas, 80% da população. Entretanto, as informações inexistem e, para acessar o site da câmara é preciso acessar o site da prefeitura e clicar no link da câmara municipal.

Os registros sobre as ações de Daiane, enquanto secretária de assistência social está num jornal da região, provavelmente conveniado com a prefeitura. No entanto, quando se trata de ações de outra secretaria como Educação, Agricultura e Meio Ambiente, por exemplo, mesmo que aconteçam em Jacareí ou na aldeia Porto Lindo, nas publicidades, manchetes, as vereadoras, Daiane e Adelina não aparecem, ou quando estão presentes, comprovadas nas imagens, não são mencionadas. Observei essa situação, entre outros momentos, em matéria recente, em que o prefeito atual está entregando equipamentos em Porto Lindo, as vereadoras estão presentes, mas não são mencionadas.

Adelina é agente de saúde, mãe, dona de casa, mulher. Assim como sua colega de parlamento exerce uma jornada de trabalho exaustiva, ocupando grande parte do seu tempo diário. A vereadora-agente de saúde mora na aldeia Porto Lindo, e, como tal, recebe as reivindicações e demandas da comunidade diuturnamente. Nos dias em que realizei a pesquisa com as interlocutoras de Porto Lindo, Adelina estava sempre às voltas com os problemas da comunidade. Atendendo as demandas de saúde, acompanhando as atividades de lazer que estava acontecendo na aldeia, correndo pra casa para atender sua filha que estava necessitando de seu auxílio.

Com efeito, o estudo ora apresentado se desdobrou em trajetórias de vida duras, difíceis, a vida das mulheres indígenas atravessa percalços que desconhecemos, ou somos tentados a ignorar, a invisibilizar porque, aparentemente, não nos diz respeito. Entretanto, é preciso que recuperemos a identidade coletiva, constituída no processo de organização pela demarcação das terras indígenas, nas áreas de retomada, bem como o espírito coletivo das grandes assembleias das mulheres guarani, kaiowá e ñandeva.

Acerca desse contexto, Auad, (apud, WOOLF), empreende um chamamento à democracia de gênero, excepcionalmente atual.

“[...] é preciso que as mulheres tenham liberdade de experimentar, que possam ser diferentes dos homens, sem medo, e que expressem estas diferenças livremente; que toda atividade intelectual seja bastante estimulada de forma que sempre haja um núcleo de mulheres que pensem, inventem, imaginem e criem tão livremente quanto os homens, e com tão pouco medo do ridículo ou de condescendência. Estas condições, a meu ver de grande importância, são impedidas. (...), pois um homem ainda tem mais facilidades que as mulheres para tomar seus pontos de vista conhecidos e respeitados [...]” (AUAD, 2003, apud, WOOLF, 1920 p. 52).

Considerando que as mulheres são diferentes em suas construções, expectativas, bem como em suas habilidades, conhecimentos, história de vida entre outros aspectos. Há que se considerar que a presença das mulheres indígenas no parlamento constitui um avanço na afirmação da democracia, mas para além desse resultado, a ascensão de Adelina e Daiane no parlamento decorre de suas lutas em prol da comunidade, dos professores, das mulheres, numa perspectiva de resistência e afirmação de seus direitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escrita dessa dissertação envolveu um período mais longo do que eu poderia supor. Foi um momento de reflexão e imersão nas questões agrárias, de concentração fundiária e de esbulho dos territórios indígenas. Pensar e realizar uma escrita junto às mulheres Kaiowá e guarani foi de extrema importância. Em princípio eu me encontrava segura, confiante, no decorrer da pesquisa me deparei com questões delicadas e complexas envolvendo as vivências das mulheres indígenas dentro de sua dura realidade.

Contudo encontrei mulheres fortes, arraigadas, dedicadas, sábias e cientes de seu valor na estrutura organizacional kaiowá e guarani. Mulheres articuladoras do fogo doméstico, da parentela, exercendo papel de destaque em sua comunidade, não de subalternidade. À sociedade capitalista interessa subalternizá-las, inferiorizá-las, ocorre que isso não é possível dada a magnitude de sua alteridade, de sua consciência histórica de ser mulher kaiowá e guarani. Nesse processo elas passam por transformações, lidam com essa realidade todos os dias, faz parte do seu cotidiano significar e ressignificar mudanças no percorrer os caminhos de suas existências.

Nessas quase quatro décadas do marco temporal da pesquisa, as mulheres Guarani e kaiowá vivenciaram tragédias, perderam seu tekoha, sofreram expulsão pelo latifúndio, perderam lideranças numa cruzada hostil perpetrada contra suas comunidades. Vivenciaram a implantação de políticas públicas alheias às suas reais necessidades. Entretanto, continuaram e continuam a lutar, a resistir, a se organizar e fortalecer os laços e as alianças entre os grupos de afinidade em suas aldeias. Continuam a partilhar conhecimentos, a tratar as mulheres, a preparar remédios, a benzer e batizar crianças, a trilhar os caminhos já percorridos e a desenhar outros para as próximas gerações.

E tem a questão da participação política, foram as mulheres indígenas provocadas e encararam o desafio de representar os parentes/as parentes no legislativo. As parlamentares ousam legislar com coragem e determinação.

Da experiência com a pesquisa auxiliada pelas mulheres kaiowá e guarani, creio hajam possibilidades de aprofundar essa temática junto às mulheres na questão da sustentabilidade na vida das mulheres, eixo este pouco pesquisado.

As práticas sustentáveis das kaiowá e guarani são visíveis quando estas não agredem o que sobrou da mata, pelo contrário, preservam. Quando valorizam e usam medicação caseira, remédio do mato, do brejo para tratar as doenças, quando realizam o parto, quando reflorestam, ainda que o espaço reflorestado seja o terreiro da sua casa. Creio ser possível produzir mais estudos sobre essas práticas e a presente pesquisa se constitui como contribuição indicando a importância de ouvir mais as histórias das mulheres kaiowá e guarani, de registrar suas formas de resistência e de enfrentamento das dificuldades colocadas em seu cotidiano. São mulheres guerreiras, como elas próprias se denominam, dialogando com a tradição, da qual as rezadoras e parteiras são as guardiãs, mas também reconhecendo novos espaços de atuação, como o movimento indígena, a escolarização, e participação no parlamento.

REFERÊNCIAS

AUGUSTO, T.M. **A História das políticas Sociais no Brasil e Seus Grandes Acontecimento**. Disponível em:

<https://taniamaraaugusto.blogspot.com/2011/09/historia-das-politicas-sociais-no.html>

acesso em 13 de Dezembro de 2019.

AUGUSTO, Tânia Mara, 2011, não paginado. Disponível em :

<https://taniamaraaugusto.blogspot.com/2011/09/historia-das-politicas-sociais-no.html> _

acesso em 27 de dezembro de 2019.

BELELI, MISKOLCI, RISCAL & SILVERINO (Orgs) : **Marcas da Diferença no ensino Escolar**, 2009, p. 160-161. Educação a Distância.. UFSCAR Virtual.

BENITES, Eliel, Oguata Pyahu (Uma nova caminhada). **O processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da reserva indígena Tey'i Kue. Dissertação de mestrado**. Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande MS, UCDB, 2014.

BRAND, Antônio Jacó. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: Os Difíceis Caminhos da Palavra. Tese de Doutorado**. Porto Alegre: PUC/RS, 1997.

_____, **O Confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá. Dissertação de Mestrado em História, Ibero-Americana**. Porto Alegre/RS: PUC, 1993.

_____, **Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento: A “entrada dos nossos contrários”**. In: Cimi/MS; Comissão pró índio de São Paulo; MPF/3ª Região. **Conflitos de direitos sobre as terras Guarani e Kaiowá no Estado de mato Grosso do Sul**. São Paulo: Palas Athena, 2000.

BRANDÃO, CAVALCANTI DE LIMA & A. LIMA (orgs) **Traduções da Cultura: Perspectivas críticas feministas (1970-2010)**. Florianópolis: EDUFAL; Editora da UFSC, 2017, p. 687-688.

CARIAGA, Diógenes Egídio. **As transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Tey'i Kue. (1950-2010). Dissertação de em História**. Dourados/MS, UFGD, 2012.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade: A luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul. Tese de Doutorado.** Assis, São Paulo UNESP. 2013.

CHAMORRO, Graciela. **Panambizinho: lugar de cantos, danças, rezas e rituais kaiowá.** São Leopoldo: Karywa, 2017.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo.** Tradução: Cristina Antunes. Autêntica Editora. 2007.

COLMAN, Rosa Sebastiana. **Guarani Retã mobilidade espacial Guarani: Belas caminhadas e processo de expulsão no território Guarani.** Tese de Doutorado. Campinas – SP. 2015

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO REGIONAL MATO GROSSO DO SUL (org), Comissão Pró Índio de São Paulo, Procuradoria Regional da República da 3ª Região: **Conflitos de Direitos sobre as Terras Guarani Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul.** São Paulo, Palas Athena, 2000.

CRUIKSHANK, Julie. 2006 et al FERREIRA M. AMADO J. (ORGS): **Usos e Abusos da História Oral.** 8ª edição. FGV, Rio de Janeiro.

HANDY e PUKUI, in STRAUSS, Lévi. **O Pensamento Selvagem 12ª edição.** Tradução: Tânia Pellegrini. Papyrus editora, 2012. Campinas/SP.

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, **censo 2010.** Disponível em <https://censo2010.ibge.gov.br/> acesso em 02 de janeiro de 2020.

JOÃO, Izaque. Jakaira Reko NHEYPYR~U Marangatu Mborahéi: **Origem e Fundamentos do Canto Ritual Jerosy Puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado em História,** Dourados/MS, UFGD, 2011.

LASMAR, C **Mulheres Indígenas: representações,** 1999, p. 13

MALERBA, Jurandir. (ORG) **História & Narrativa: A Ciência e a Arte da Escrita Histórica.** 2016, p. 48-49. Editora Vozes, Petrópolis, RJ.

MELLIÁ, Bartomeu. **El encubrimiento de América. Assunción, nº 102,** março de 1990 p. 38-39.

MS - Governo do Estado do Mato Grosso do Sul:

<http://www.portaldaeducativa.ms.gov.br/uems-implanta-polo-na-aldeia-porto-lindo-para-atender-comunidade-de-quatro-municipios/> acesso em 02 de janeiro de 2020.

NASCIMENTO, A. **Curriculo e a produção de Identidades no Contexto das Escolas Indígenas**. In: XIV ENDIPE. PUC/RS, 2008.

PEREIRA, Levi Marques. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno. Tese de Doutorado em Antropologia Social**. São Paulo/SP: USP. 2004.

_____, **A importância da Mulher Kaiowá. Entrevista IHU Online**, 2011. Disponível em:

http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&=article&id=3810&secao=359. Acesso em: 05/2018.

PEREIRA, SILVESTRE, CARIAGA (Orgs). **Saberes, Sociabilidades, Formas Organizacionais e Territorialidades entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul**. 2018, p. 56-57. Editora UFGD, Dourados MS.

RIBEIRO, Darci. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. Companhia das Letras, 1998,

ROSSATO, V.L. **Os Resultados da Escolarização entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul: “Será o Letrão ainda um dos nossos”? Dissertação de Mestrado**. Campo Grande: UCDB, 2002.

RÜSEN, Jörn, et al MALERBA (ORG). **História e Narrativa, 2016**. Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro.

SADER, Emir (ORG). **O Brasil que Queremos**, 2016, p. 212. Rio de Janeiro: UERJ, LPP.

SCHAEFFER, Carol, **La Voz de Las Trece Abuelas: : Ancianas Indigenas Aconsejan al Mundo**. 2008, p. 22.

SERAGUZA, Lauriene. **Cosmos, Corpos e Mulheres Kaiowá e Guarani: De Aña a Kuña. Dissertação de Mestrado em antropologia Social**. Dourados/MS: UFGD, 2013.

SILVA, M.A. JOHSON, A.G. (ORGS): **Fronteiras Invisíveis: as relações do Brasil com a América Latina**. 2016, p. 81. Editora UFGD.

SOUZA, M.R. Gênero e Políticas A Importância da Posse da terra para o Enfrentamento da Feminização da Pobreza no assentamento São Manoel. Monografia do curso de Especialização em Gênero e Política Pública. Campo Grande/MS, UCDB 2006.

ANEXOS

Anexo 1: Transcrição Dona Agostinha 1

“Sou daqui mesmo de Porto Lindo, nasci aqui (...), me criei aqui... e *tô* aqui até hoje (risos). Foi assim, minha história foi assim: Eu casei com dezoito anos, e daí, naquele tempo, parei de estudar, casei, aí tive filho com... *é* dezoito anos mesmo eu tive filho, né...? E daí comecei assim, meu marido que trabalhava fora assim, longe né, para sustentar... a gente, né? Ele ia nas *fazenda* por aí... aquele tempo tinha mais assim... *é*... ‘cortação’ de... Palmito! Nas *fazenda* por aí. Então ele trabalhava nessas *fazenda* por aí... cortando palmito. Aí em 83’, foi o... uma pessoa que me chamou assim, falou assim... me conheceu né, o chefe da FUNAI... ele era chefe da FUNAI, chamava Jorge. Um dia ele chegou em casa, eu morava perto da casa do meu pai, uma casinha de sapé bem pequenininha, mas era uma casinha minha, né? E eu morava lá.

Daí ele chegou e falou assim *pra* mim: ‘eu *tô* atrás de duas pessoas (...) que vai sair um curso de enfermagem lá em Dourados. E eu preciso de duas pessoas que falam bem português, que sabem ler, escrever, *pra* poder ir lá’. Aí *diz que* ele foi atrás de duas pessoas; e essas duas pessoas não quiseram ir, falaram que não iam, né? *Num* ia querer ir fazer. Aí aquela hora que ele me falou, né, eu falei assim: ‘Mas, quanto tempo que eu tenho que ficar lá?’ aí ele falou assim: ‘O curso *é* seis meses’. E em 84, em 83, eu já tinha dois filhos, que eu casei em 76 ou 75, uma coisa assim. Daí eu falei assim: eu vou ter que pensar um pouco, né? Pensar e conversar com meu esposo. Porque aquele tempo eu já tinha dois *guri*, né? Tudo pequeno... Ele que trabalhava assim nas *fazenda* pra sustentar a gente né, eu achei assim, quando ele me falou isso eu pensei assim: se eu me formar nesse curso, né, eu vou poder ajudar ele né, eu pensei assim comigo. Só que eu não falei nada naquela hora, né... Eu falei *pra* ele assim: ‘Eu vou pensar, conversar com meu pai e com meu esposo’. Naquela época meu pai era capitão.

Daí tá, com três dias ele já voltou em casa; e eu já tinha conversado com meu esposo e com meu pai, né? Meu pai queria que eu fosse de todo jeito, né? Agora meu esposo falou assim *pra* mim: ‘*cê* tem que pensar bem... se você vai ter coragem de deixar os dois *guri*, e com quem você vai deixar *pra* cuidar’. Parece que ele *tava* assim querendo e não querendo que... eu saísse de casa para ir fazer o curso, né? Mas aí eu falei *pra* ele assim: ‘eu quero fazer sim! Eu acho que eu vou!’, eu falei *pra* ele. ‘Eu vou

sim! Num é muito longe esse curso(...)' eu falei 'Durante seis meses eu (vou) terminar, eu vou vir embora de novo *pra* Aldeia'. Tá, daí eu conversei com uma irmã que aquele tempo ela era solteira, né, eu falei *pra* ela assim, se ela podia cuidar dos dois *guri*. Ela falou que dava, que ela cuidaria *pra* mim. Aí... falei com esse chefe: 'eu vou tentar fazer'. E dava assim, *pra* voltar no feriado, às vezes, no final do ano em Dezembro que fava *pra* voltar *pra* lá. Eu recebi meu certificado... foi em 84 de julho. Aí, mas... dava *pra* mim vir, final de semana dava, só que, assim *pra* mim vir de lá, o custo era muito caro. Aí um dia saiu essa viagem *pra* mim, aí eu falei 'Eu vou!'. Eu saí chorando de casa, mas eu fui por causa de... do... dois *filho* que eu tinha. E eu já *tava* gestante da minha menina Daiana. Foi difícil, difícil mesmo... mas eu criei coragem e fui. Fui lá. Comecei a estudar... Comecei a fazer prática no hospital mesmo, cuidando dos pacientes, né... Aí com seis meses eu recebi certificado e *vim* embora de volta *pra* Aldeia.

Aí durante um ano comecei a trabalhar assim, um ano sem ganhar nada. Só ajudando ali, na 'farmacinha'. Naquele tempo era um quartinho de enfermaria, assim, pequenininho. A FUNAI que dava assim, medicação, *pra* dar pro povo né... E eu fiquei lá, trabalhando um ano. Aí mudou de chefe, um dia esse chefe novo *chamava* Itamar. Ele falou assim: 'ô Dona Agostinha, se prepara que amanhã mesmo a gente vai para Campo Grande... aquele tempo a FUNAI era em Campo Grande... é... ficava em Campo Grande, né? A sede da FUNAI. Daí eu voltei, falei pro meu marido 'eu tenho que viajar amanhã, eles vão me contratar né, na FUNAI, *pra* *mim* trabalhar. Eu vou ter que ir. Aí no outro dia me arrumei e ele me levou de carro lá. Aquele tempo não existia *esse*... Identidade Civil... né? Era tudo... da FUNAI mesmo, que a gente tinha. E diz que aquele lá já não valia mais aquele tempo, assim, valia *pra* Aldeia, né? *Pra* você assim (ir) perto, né? Fazer... assim... na cidade, mexer com banco, essas coisas, já não dava mais, aquele tempo, ele falou *pra* mim. Daí eu tive que correr atrás do documento, né? E na FUNAI, né... *Pra* poder registrar.

Quando voltei de lá já comecei a trabalhar. E comecei a trabalhar (...)"

Anexo 2 Transcrição Dona Agostinha 2

“Aí comecei a trabalhar na Aldeia, né? Trabalhei na Aldeia, comecei a trabalhar... Aquele tempo era assim... a comunidade era *mais pouca*, né? Não era que nem hoje, aí foi mudando, mudando, né? Eu comecei primeiro na FUNAI, trabalhar com a FUNAI né? Depois, em 95, parece que eu mudei *pra* SESAI... FUNASA! Né? Foi a FUNASA, depois a SESAI. Com a SESAI eu trabalhei uns tempão também, depois me aposentei. Então hoje eu *tô* descansando no momento, ainda (risos). Mas... foi assim... Logo eu comecei a trabalhar, foi assim, meio difícil pra mim, porque aqui não tinha... assistência, né? Assim, de... carro... às vezes, assim, eu encontrava paciente bem ruim, eu tinha que sair e pedir carona. E aquele tempo não tinha hospital certo, né, pro povo ser atendido... às vezes eu levava (para o) Mundo Novo... lá não era atendido... eu ia *pra* El Dorado, de El Dorado passava pra Iguatemi. Era bem difícil. Até de trator eu já levei paciente(s), até (o) hospital de Iguatemi. Eu levava... né? Porque aquele tempo era bem difícil, tempo da FUNAI era bem difícil. A gente... eu sofri bastante, depois entrou meu cunhado, que chama Omédici. Hoje ele trabalha ainda na SESAI, hoje ele é motorista. A gente trabalhou muito tempo junto, nós chegamos a fazer parto a noite, porque uma gestante veio da casa dela... quando ela começou a sentir dor, ela veio atrás de mim no posto, de noite. Ela tava sozinha, na casa. Daí ela chegou batendo palma e eu levantei. Ela... ela chamava Brígida. Ela falou assim: ‘eu vim pra cá, eu *tô* sentindo pra *ganhar nenê* e meu marido *num tá*. (ele) Foi trabalhar... e eu *tô* sozinha em casa’. E nós sem carro com o Omédici. E... eu fazia até parto, né, eu falei assim: ‘Omédici, vamos levar um colchão lá na escola e... vamo ver até onde a gente pode *ajudar ela*, né? E levamos ela, graças à Deus deu tudo certo, ainda... nossa luz era vela, não tinha energia aquele tempo ainda aqui.

Nós fizemos o parto dela. Quando foi no outro dia ela foi embora para casa que era parto normal, né? Graças a Deus foi tudo bem... E meu cunhado ficou com medo, né, de... de, assim... dar problema, eu falei: ‘Mas não acho que vai dar problema não, só saber... cuidar direitinho que não vai dar problema não... vamos tentar porque, *pra* gente procurar carro essa hora *pra* levar a gente não vai achar’. Aí, levamos ela na escola, fizemos o parto dela... graças à Deus foi tudo bem. Agora... a menina que ela ganhou já *tá*... já é mãe também.

E assim né, eu... gostava de trabalhar com meu povo. Só que chegou um tempo que assim, eu fiquei doente também, né? Aí... se assim, tivesse saúde mesmo eu... eu *tava* até hoje trabalhando. Não queria me aposentar. Quando chegou o tempo de eu me aposentar eu falei *pro* meu chefe assim: ‘Eu vou trabalhar mais um pouco. Até onde eu não sei, mas eu vou continuar ainda. A hora que eu decidir me aposentar eu aviso o senhor... *pra* gente dar entrada na minha aposentadoria’.

E fui trabalhando. Com 32 anos que não aposentei. O tempo de serviço, né? E eu gostava do meu serviço, trabalhei muito tempo... assim, né... *pra* mim foi muito bom, de ajudar minha comunidade. Agora, já tem bastante gente no meu lugar, que pode ajudar, né? Agora... é melhor também *pra* gente trabalhar, porque tem o doutor na Aldeia, né... as enfermeiras vem todo dia dar assistência, né?, ali no posto. Tem carro levar, se precisar levar, *pra* internar no hospital... tem carro *pra* levar... e aquele tempo a gente não tinha isso... aquele tempo da FUNAI a gente não tinha isso. Era bem difícil. Eu fui a primeira enfermeira da Aldeia Porto Lindo aqui... fui eu. Depois veio meu cunhado, né? Agora ele é motorista da SESAI né? Ele... depois que ele saiu eu também saí... e (ele) entrou como motorista na SESAI.

Eu aprendi (a ler) na escola, da Missão Kaiowá. Comecei... desde o primeiro comecei lá na Missão... Missão Kaiowá... lá que eu aprendi a ler. Aí eu fui estudando, estudando até o 9º ano, parece, aí eu parei. Parei de estudar. Só que eu sei escrever bem, né? Português eu... eu *num* falo muito bem, mas... dá *pra* entender o meu português, né? E sempre fui assim, depois que eu comecei a estudar, né? Comecei a falar português... foi na escola. E... Ensino Médio eu comecei fazer... não faz muito tempo, não! Tá com o quê? Uns... Seis, sete anos... que eu comecei a fazer e terminei. E aí eu parei. *Num* continuei mais porque... comecei a ficar doente, eu tenho Diabetes, né... (tenho) Diabetes, pressão alta... aí eu parei. E... sempre às vezes eu fico pensando: ‘Será que eu volto a estudar? Ou será que não, né?’. E fico assim... nunca mais... porque aqui, *pra* Iguatemi é melhor *pra* gente... eu acho que é melhor *pra* estudar. Que lá tem... até... até, como que fala? As pessoas que querem fazer cursinho, essas coisas, tem ali, tem tudo, né? Só que... fica longe e você tem que ter carro, seu carro próprio *pra* você poder ir, né, na hora certa, voltar à noite e eu tenho muita dificuldade por isso, por causa do... do... do transporte que eu mesma não tenho carro, né? Se eu tivesse era mais fácil, né? Aí eu parei por ali mesmo... parei de estudar.

Mas... aqui, quando eu comecei, logo que eu comecei a estudar ali na Missão, a gente ia a pé todos os dias. E eu ia voltar pra estudar. Religião vinha junto, porque assim. eu acho nessa parte interessante porque... a gente aprendeu assim... *pra* começar o estudo, a gente tem que pedir a Deus, que dê, né... inteligência, *pra* poder aprender... aprender a não ‘colar’ na escola, que, *pra* Deus, essas coisas é ruim, né. E assim fui aprendendo a falar a palavra de Deus, a falar... a professora ensinava a gente: cantar, orar, né? E aí... fui frequentando a Igreja também, gostei muito, né? Principalmente assim a palavra de Deus... e foi, assim, continuei, né? Aí depois de... quando eu tinha 34 anos parece, que eu me batizei né, na Igreja Presbiteriana. E lá eu *tô* até hoje. Sempre eu vou na igreja... lá que eu vou mais. Em outro canto eu não saio, não. Ali que é meu lugar de sair, conversar, com as irmãs né, esse encontro assim... Bom, pra mim, eu gosto! Eu gosto muito.

Ele (meu pai) foi da igreja Presbiteriana por uns tempos, depois ele saiu. Hoje ele não vai mais. Ele não vai mais. *Uma* que ele já assim, cansado né, pra ficar sentado... andar, às vezes, *pra* lá... Eu acho que... por isso, né? Ou às vezes ele parou por conta mesmo, por não querer ir mais né... só que nunca falou nada *pra* gente.

Quando eu vi que aqui... é... o Ensino Médio tinha que ser feito lá, eu *mandei tudo pra* lá. Até eu ganhei uma casinha lá, né? Assim, ganhei, não! Eu pagava por mês lá a COHAB, né... aí levei ela (Dayana) pra lá. Ela e os irmãos dela... pra lá que eles continuaram estudando, né? Aí depois ela terminou o Ensino Médio, veio, pra cá de novo, casou aqui... depois de casada que ela continuou em Guaíra. Em Guaíra que ela terminou a... é... a... como que fala, faculdade né? Terminou em Guaíra, depois ela continuou todos os estudos dela em Naviraí. E assim foi.

(...) O estudo é a melhor coisa que tem *pros* filhos da gente. Eu sempre falo isso pra eles. Eu sempre falo... porque sem estudo, hoje em dia, a pessoa não é nada. Não é nada, porque tem que ter estudo *pra* poder (???)”.

Anexo 3 Transcrição Dona Agostinha 3

“Porque é... que nem agora né, eu já não mais filho mesmo, eu tenho meus netos né... eu sempre falo pra eles : ‘você tem que estudar, continuar estudando...’, eu falei esses dias pro meu menino, pro William, né, eu falei assim: eu achei tão bonito a Valdelice, que é a minha nora de Dourados, ela tirou o certificado de pós-graduação e me mostrou... Nossa, eu fiquei tão feliz por ela, porque né... ela conseguiu e agora ela vai continuar fazendo Doutorado. É uma coisa que alegra a gente, né? Vendo os filhos se formarem assim... A gente sabe que eles tem futuro né? Esses tempos que morreu uma amiga eu falei pro meu filho mais velho... eu ficaria muito triste se ela tivesse criança pequena, né? Deixando sem... sabe que ela não viu os filhos assim, se formando, né... cada um já sabe se cuidar, né? Já sabe trabalhar... Ela não, formou todos os filhos dela... e ela morreu assim, parece que ela dormiu, sabe? E eu falei *pra* ele assim: ‘Eu mesma não preocupo o dia que a morte chegar para mim, eu vou contente, porque eu sei que você tem a sua casa, os seus filhos estudando, você já tem o seu trabalho, seus irmãos já *tudo* trabalhando, cada um no seu canto, né? Cada um já tem o seu sustento da casa... dia a dia né... Então eu já sei que os meus filhos *tão* bem, não *vai* sofrer, né.

Assim... passar de dificuldade não vai passar, porque eles tem o trabalho deles, tem o estudo, né... estão trabalhando. Isso é importante *pra* uma mãe, né? Eu falei pra ele. Aí ele falou pra mim: ‘é verdade, mãe. Isso é verdade’. Porque daí, você não vai assim... ficar preocupada: ‘ah, eu deixei um filho, né, pequeno né... quem que vai cuidar, dar o futuro dele, né... como que vai ser o futuro’. E assim eu penso né, graças a Deus, meus filhos *tudo trabalha*. Né, cada um... Tudo formado já, né? E com isso eu fico contente, porque agora *tô* aqui na minha casa... assim, eu sei que eles *tão* bem. Cada um no seu canto, mas, né... cada um... tá bem, né? E eu penso assim... Não é só *pros* meus filhos que eu quero assim, eu quero assim a gurizada estudando, né... a comunidade trabalhando, tendo o que comer, vestir, né? Não ficar assim... porque na cidade grande a gente vê né, muita coisa assim, roubo... um matando o outro... muita violência, e a gente fica triste com isso, né, eu fico... nossa... eu fico triste com isso. Me deixa triste mesmo, eu não gosto nem de assistir muito a televisão por causa disso. Aqui na Aldeia graças a Deus, não tem essas coisas ainda, né. Mas Deus é grande, Deus que

cuida do povo, né? Sem Deus a gente não é nada nesse mundo. Primeiro lugar é Deus, né? Primeiro lugar... e assim a gente leva a vida, né? Só por Deus, mesmo.

(meu pai) Já era Capitão! Foi (por) 34 anos. (Ele) incentivava a ir *pra* escola, só que aquele tempo não tinha que nem hoje... merenda escolar... não tinha o ônibus *pra* levar. Assim... que nem aí em Jacareí mesmo, o meu irmão *pra* terminar o... o curso dele... como que fala... o Lúcio se formou em... (inaudível) uma coisa assim. Ele ia a pé daqui, até Jacareí. Às vezes ele pegava um servicinho lá no sítio. Arrancava feijão, já levava roupa limpa, já levava a comidinha dele, de lá ele ia *pra* escola. Chegava lá no rio do... na estrada, que lá tem o rio do Jacareí, daí ele tomava banho ali e de lá ele ia *pra* escola. Naquele tempo era assim, era bem difícil, né? Por isso que da minha idade muita gente *num*... *num* deu *pra* se formar assim. Era muito difícil *pra* gente sair da Aldeia aqui *pra* estudar.

Hoje, não! Hoje, tem tudo, né? Dentro da aldeia tem faculdade... né? Tem uma escola aqui no meio, tem lá... tem lá no fundo né, tem aqui a Missão. Que desde que a Missão começou, né a gente tem essa oportunidade *pra* poder estudar, né? Foi assim. Eu acho que... eu não me lembro bem, mas eu acho que tinha mais menina, né (na escola/Missão)? Não lembro bem, mas acho que... era menina mesmo. Eu acho que nessa parte... os meninos saíam mais cedo para trabalhar... nas fazendas, por aí, né? Porque aqui na Aldeia não tinha serviço, eles tinham que sair *pra* fora *pra* poder trabalhar. Aí (as meninas) continuavam mais tempo na Aldeia e iam *pra* escola direto. Tem umas menina que casaram muito cedo, né? Que não tinha... assim, porque na escola uma criança não pode ir suja, não pode... assim... ir de qualquer jeito sem... roupa, né? E às vezes o pai e a mãe não *tinha* como dar... *num ia*. Era muito difícil, assim... Hoje não, hoje é mais fácil, né?

Podem sim (ir mais adiante), só querer, né! Isso aí depende de cada um, né? Às vezes a pessoa pensa assim: ‘ah, eu quero fazer isso, né?’, e vai atrás, né... corre atrás. Pode sim... né... só a pessoa *querer*. Aí depende de cada um (risos). Eu falo *pra* turma, né, que eles é... assim, que continuem assim, trabalhando, ajudando um ao outro, que assim... às vezes a pessoa vem né, com uma dificuldade... passa em casa, fala para os filhos: ‘não... a gente, né? Tem que... trabalhar em cima *pra* poder melhorar... e continuar, né?’ Trabalhando, gurizada estudando e... eu quero que o pessoal continue fazendo... estudar e correr atrás das coisas que quer, né? Que precisa. E levar, né...

assim, a vida... assim... pra melhor, né? A comunidade... É... continuar trabalhando, a gurizada estudando. Isso é muito bom pra Aldeia. É isso.

Anexo 4 Transcrição Vereadora Adelina

“Boa tarde. Meu nome é Adelina, Adelina Maurílio, tenho 39 anos, vou fazer dia 6 de Dezembro 40 anos já, e... eu tenho três filhos. Um guri de 10 anos, uma menina de 18 e uma menina de 16 anos. Uma delas chama-se Dely Sirdley Lopes e Shayane Lopes e Jessyane Lopes, o nome das minhas filhas. Então, eu vou contar a minha história e como eu fui transformada também até agora, como eu sou Vereadora, também, né! A minha história é assim: no começo que eu me lembro bem... eu... quando eu tinha de 12 anos, eu saía assim, da casa do meu pai, né... assim, por exemplo, eu fugi porque... não é fugir, depois ele me encontrou onde eu *tô*, pra mim sair pra trabalhar, porque na época eu não tinha calçado, eu não tinha roupa, e a gente não tinha nada pra comer. Na época, não tinha segurança alimentar, não tinha bolsa família, a maioria não é aposentado... Então meu pai vivia trabalhando só na roça pra sustentar *nós*. Nós éramos 12 irmãos... doze irmãos. Aí minha mãe perdeu 4 filhos... 4 filhos. A minha irmã de quinze anos ela se enforcou, por causa que... que ela *num*... eu percebi que, na época, ela queria assim... calçados, roupa *pra* elas... a gente não tinha condição assim... *pra* comprar né, roupa *pra* elas, mas... eu saí por causa disso cedo da casa da minha mãe na época.

Eu vivia na casa dos outros, ia lavar roupa... na época não tinha torneira na casa, a gente tinha que... *pra* lavar a roupa da pessoa (tinha que) ir no rio... levando um monte de roupa na... na bacia, de lá *nós tinha* que trazer *pra* lavar... trazendo roupa molhada. Aí eu saía... doze anos *nós saía pra* trabalhar assim, tipo, catar algodão. *Se juntando* dez meninas de 12 a 15 anos e *saía pra* trabalhar... pra sustentar... a nossa família também, né? Eu ia pra trabalhar... eu não penso só por mim, desde que naquela época eu... eu... catava algodão, a gente recebia a cada 15 dias... eu comprava assim uma comprinha pra trazer pros meus pais, meus pais trabalhava assim... na roça, né? Então, eu... não estudava também na época; estudava primeiro na segunda série daí eu fugi da escola, porque eu percebi que na época não tinha nem merenda escolar também. Eu lembro que a minha merendeira – que já é falecida agora – na época trazia um feijão assim, de casa... um feijão assim... que FUNAI doava, que não era pra jogar também e ela

colocava tudo na panela junto com a mandioca assim... *pra* cozinhar, *pra* ajudar também o aluno, porque a gente não tinha por onde também tirar a merenda na época, né? Aí a gente saía (da escola) eu... eu mesma fui só *pra* trabalhar.

Aí de lá eu ia a cada 15 dias *pra* casa da minha mãe... depois surgia mais assim, serviço, *pra* carpir... a gente saía de boia-fria, *catava* assim... é... assim, algodão e a rama, plantava a rama assim... *pra* fazenda... como diária a gente trabalhava. Aí com 18 anos eu... eu trabalhei numa casa da enfermeira, da Dona Agostinha, até agora que... que ela *tá*... eu sempre vivia com ela, ela sempre me orientava, conversava comigo, na época ela... (a) única era ela que trabalhava aqui na aldeia, né, como enfermeira, né, ela com o Omédici - o cunhado dela. Ela me chamou *pra* mim vir trabalhar com ela assim, *pra* lavar roupa, na época... ela também não tem torneira ainda na casa dela... eu trazia água assim *pra* lavar assim... a casa dela, ajudar *pra* cozinhar... e... eu vivia com ela assim. Daí uma vez surgiu uma... um seletivo que em 99 na época... só que a gente não conhecia o que é agente de saúde, o que é a função de agente de saúde. Eu não sabia falar português, eu não falava nem um pinguinho de português também. E... e chegou uma pessoa de Japorã, à época também a esposa do Rubão, que... ex-prefeito agora também, a Márcia... e ofereceu *para nós* a prova seletiva, né? Aí... a Dona Agostinha falou para mim: ‘por que você *num* tenta’? Aí eu falei *pra* ela: ‘mas como eu vou fazer, porque eu não sei falar português? Eu sei apenas escrever o meu nome, o resto eu não sei falar bem o português!’. Só que a maioria da Aldeia não sabe falar português, quem mais fala/falava português era o filho da Dona Agostinha que passou também na época do... agora ele tá morando lá em Dourados... (é) marido da Valdelice, Valdelice Verón... Então, ele... também fez o seletivo e agora também... e outro também no fundo era *pra* três vagas, *pra* agente de saúde, fez o Geraldo Ramirez, até agora ele é agente de saúde, ele agora é concursado.

Aí eu comecei... eu fiz aquela prova seletiva em Japorã... Aí eu acho que, graças a Deus, ele me abençoou né? E surgiu a vaga para mim, falou que a única que tirou mais nota era eu, né... Era eu e o Natanael e o Geraldo Ramirez. Aí depois que eu passei, é... ficou de *levar nós* 15 dias para dar uma palestra... qual que é a função do agente de saúde, o que *nós tem* que fazer... ensinar nós em português. Aí de medo, eu ia desistir, de... de trabalhar, porque eu queria trabalhar, só que eu não sei (sabia) falar português na época, né? Aí a minha irmã – Sandra – agora que tá morando no rio, né... Ela falou *pra* mim: ‘Já que você passou, Adelina, você tem que enfrentar todos, você... Vá, e

comece a trabalhar e tenta. Se você não souber falar português, pergunta o nome das coisas, pergunta *pro* pessoal lá, e vai ter oportunidade agora'. Daí eu falei *pra* minha irmã: 'Então, *vamo* junto comigo!', porque ela que falava um pouquinho mais de português na época, né? Aí a gente ia né, cada dia, em Japorã *pra* fazer a capacitação... *pra* ver qual que é a função do agente de saúde, o que *nós tem* que fazer na área, ensinou *nós pra* pesar as crianças, ensinou *nós pra* descobrir como que (é) o peso das crianças desnutridas, e *pra* ver *obeso das* crianças, assim, altura da criança... é, acompanhar gestante e acompanhar o idoso... Ver a questão do hipertenso, diabético, *nós ficava* um mês só em capacitação, né, antes de ir trabalhar.

E depois, a gente dividiu três áreas, só *tinha* três agentes de saúde, e uma parte ficou tudo *pra* mim, outra parte ficou tudo *pro* Natanael, outra parte ficou tudo *pro* Geraldo. Aí a gente começou a cadastrar família... ela também orientou *nós pra* poder cadastrar família. Aí... toda área assim, toda casa a gente chega, *se apresentou*, é que nós... maioria da comunidade ficou... escuro assim, porque eles também não sabiam a função do agente de saúde. Porque (é/foi) a primeira, né? Aí eu sentei lá, (fiquei) conversando com elas, orientei porque eu *tenho* que cadastrar... Só que também *pra* convencer elas era muito difícil, mas... graças à Deus deu tudo certo. Consegui... começou a confiar em mim, né... Aí eu cadastrei tudo, *nós tem* que levar *pra* município, para poder lançar todas as famílias e depois a gente voltando lá e começa a fazer pelo cadastro, assim, avaliar as crianças, separar... (de) 0 a 6 meses, 6 a 1 ano, 1 a 5 anos, porque as crianças *nós tem* que pesar de 0 a 5 anos. Acompanhar mesmo... cada mês. Aí... separar gestante, visitar gestante, e... assim, *ir indo*, comecei trabalhar né, fiquei muito contente depois que eu aprendi muitas coisas... Eu comecei falar em português também, porque eu... eu entrei sem falar mas... e na época também, surgiu uma cesta básica pela entrega do... pelo município, eu não lembro bem qual que doou na época uma cesta básica, porque quem entregava era... a Polícia Civil que... que vinha aqui na Aldeia, e pegava nós – agentes de saúde – *pra* poder *acompanhar eles*.

E cada um a gente tem que ir mostrar casa... só que tem algum lugar que eu não sabia como eu que eu vou falar, lá embaixo, lá em cima assim... e começou, a Polícia começou a me ensinar também, eu falei *pra* ele que eu entrei trabalhando sem falar português... e começou a me ensinar, entregando cesta aqui, 'assim, Adelina, isso aqui é assim', porque eles sabe que primeiro o agente de saúde né? Aí indo assim... e depois, comecei a trabalhar já tinham 5 anos, e comecei a acompanhar uma criança deficiente

também na época que... e também não tinha maternidade, agora que a pessoa tá recebendo o benefício, né? *Pra* quem tem filho assim nascido... licença maternidade.

Aí surgiu isso aí também, a gente chamou todo mundo, as mães aqui no posto de saúde... e começou... começou a fazer entrega na época, foi entrega como atestado *pra* elas... começou a receber as primeiras coisas da licença maternidade, né... maioria começou a receber... e... uma vez chegou uma, uma FUNAI também, que chamou nós três, agente de saúde... E falou *pra* nós que se a gente tem umas crianças deficientes na nossa área, *pra* gente procurar eles, levar no médico, *pra* pegar atestado, encaminhar *pra* neurologista. Começou falar assim *pra* nós, daí eu comecei era... trabalhando há 5 anos, comecei a avaliar as crianças... eu achei um monte de crianças deficientes que não recebia benefício... a maioria assim né, que ninguém ligava *pra* eles também. Comecei a ajudar as mães, que a maioria de nós Guaranis... é muito difícil de... de se abrir também *pra*... mesmo que a gente precisando, a gente é bem difícil se abrir *pra* algumas pessoas. A gente Guarani tem alguns que são muito tímidos, mesmo que precisando, a gente nunca chega e se abrindo e pedindo e... não é assim, nós, Guarani! *Pra* descobrir você tem que sentar, conversar com ela, assim elas podem ir na frente dos outros também... elas não são acostumadas assim a conversar. Porque nós Guarani *é assim*. Eu não sei se só Guarani-Ñandeva é assim, né?

Aí eu... a minha função é agente de saúde... eu trabalhei 16 anos. Ajudei muito, comecei... é... trabalhar com eles... ajudar as pessoas. Trabalhei até 16 anos. Em 2016, é... entrou o... Vanderlei Bispo, como prefeito, né. E ele me convidou *pra* mim assumir a coordenadora do... do 'centrinho' que tem uma casa de apoio, né, só as criança desnutridas que frequentam lá. E o agente de saúde começava a alinhar *pra* quem era desnutrido... severa... mandava tudo para a casa de apoio. Aí o Bispo (prefeito) me chamou *pra* mim assumir como coordenadora, eu fiquei ali... eu comecei a trabalhar, né? Eu ajudei as crianças, fui atrás das crianças desnutridas... é... e também quando eu trabalhava de agente de saúde, comecei também a estudar de novo. Aí eu terminei o ensino Médio, comecei a trabalhar com 3ª série, assim. Só terceira série. Aí comecei a trabalhar de novo, aí terminei o ensino Médio, não parei... fui fazer a inscrição para ali... em Anhanguera, porque eu já tinha filho também, não podemos deixar muito longe *pra* eles.

Com meu salário de agente de saúde eu paguei *pra* mim fazer (o curso) de assistente social. Aí era um salário só, o meu salário... tirava todos os meses, paguei o

meu curso... graças a Deus também vou formar também como assistente social. Mas, em 2016 o Bispo me convidou pra mim assumir como coordenadora, ele viu como era meu serviço, né? Aí em 2016 ele me convidou para sair como vereadora, também, né. Aí a comunidade *pediu em mim*, falou pra mim sair que eles vão me ajudar, porque eu já *tô* fazendo muito serviço aqui na Aldeia, *tava* ajudando muito as pessoas, aí eu me candidatei como... Vereadora, sem esperanças também, depois... eu vi resultado né, que... como é agora né, que... eu saí com 211 votos, né? Aí eu fui eleita como vereadora, né? Mas... eu... graças a Deus... é... *tô* pedindo *pras* pessoas, *pros* jovens, também continuarem estudando, *pra* eles não perderem assim, a esperança, igual eu... *tô* fazendo também. Porque depois que eu entrei trabalhar com 18 anos, eu, eu... assim, eu penso só em frente, assim. Lutando, lutando, lutando... e seguindo em frente. Não olhar pra trás, também... E, agora, eu *tô*... *tô* ajudando, *tô* em luta, ajudando as pessoas... como vereadora, também. Tem muitas coisas, a luta assim, *tô* passando, mas... eu *tô* em frente, né, eu *tô* levando a luta para frente, das comunidades.

Bom, eu... assim... eu... sendo mãe, também não contei a minha história, que eu, eu era casada também. Eu... desde que eu casei, vivia um... assim... eu era violentada também, né! No meio, quando eu trabalhava como agente de saúde, eu era casada já, mas... eu nunca mostrei a ninguém minha história, né... Nunca mostrei, nunca contei... E eu trabalhava assim, e deixava com meu marido as crianças... só que, não era como eu queria o modo que ele atendeu as minhas crianças, ele bebia muito, era alcoólatra, vivia assim... me violentava quando eu chegava do serviço... às vezes eu chegava e ele me batia muito. Mesmo assim, eu não mostrava pra ninguém, eu escondia tudo. Aí, eu mandava minhas crianças não verem ele me bater, as mandava na casa da minha mãe. Eu também na época, eu estudava também, eu fazia faculdade, eu chegava em casa a noite, ele não deixava que eu entrasse em casa; ele fechava a porta. Então eu ia assim dormindo na casa do meu irmão, dormindo na casa da minha vizinha, chegava de manhã e eu pegava minhas coisas para poder ir trabalhar.

Só que eu nunca contei isso pra ninguém. Aí chegou o fim de relacionamento, eu falei que não aguentava mais. Tive que fazer alguma coisa para separar do meu marido, porque eu contava também. Não é que eu escondia tudo, eu contava pra liderança na época, era o Capitão, né. Aí ele não acreditava, eu não sei se ele não acreditava em mim ou... ou não queria assim, é... quando eu ligava pra polícia, ele falava pra mim que... conversa primeiro com o Capitão da Aldeia... aí eu chamava o Capitão, conversava com

ele, mas, parece que ele não acreditava. Às vezes eu ia trabalhar toda de roxo (hematomas), mas eles não viam porque eu *tava* de roupa... cobria, né... e eu sofria muito, era uma mulher muito violentada, assim também. Mas, eu mesma não parei de lutar, não! Erguia minha cabeça *pra* cima e indo *pra* luta sempre, né.

Aí a questão das minhas crianças, eu me separei agora com 4 anos já, é... eu decidi que... é... eu não aguentava mais, e também não vai ser bom *pras* minhas crianças. Ele me batendo, sabe... E depois que eu... agora que eu acordei mais também, agora sei *pra* onde que eu vou. Assim, onde que eu posso ir, atrás do meu direito... e eu orientei assim as mulheres agora. Por isso que quando eu chego na casa das pessoas, se eu vejo que ela é violentada, eu sempre sento com ela, e já começo a orientá-las também, eu não queria que ela ficasse também como quando eu estava na época. A nossa liderança agora dá apoio, se a gente contar *pra* ele que aquela mulher é violentada, ele vai atrás... e ele chama, ele pega e conversa... né. E graças a Deus agora diminuiu bastante, e ele... ele apoia muito as mulheres, ele não gosta que as mulheres aqui apanhem, e ele ajuda muito mais agora também.

Graças a Deus agora eu não sou mais assim, mas tem muitas mulheres que estão mais protegidas agora. Eu dia de sábado tiro folga *pra* eles, e como sou vereadora agora, eu, na minha casa como eu moro aqui dentro da aldeia mesmo, chegam muitas pessoas na minha casa, só que eu sei lidar, mesmo que eu não esteja assim muito bem... Às vezes não estou bem porque eu já perdi um gurizinho de 13 anos. As vezes eu fico pensando, às vezes eu estou muito sozinha. Chegam as pessoas eu saio, falo *pra* eles. Eu fico sempre rindo assim, eles nunca me verão como uma mulher triste, mas *pro* dentro eu fico muito triste também. Mas eles nunca dirão que a 'Adelina fechou a porta', eu sei lidar com eles, lidar com minhas meninas. Não é que a mãe não queira ficar com vocês, é que Às vezes a mãe tá trabalhado *pra* ajudar vocês. Não é só *pra* mim, é *pra* vocês também... vocês tem que me ver como mãe também.

Porque meu ex-marido desapareceu. Não sei por onde ele anda, se ele tá trabalhando. Estou lutando *para* ajudar minhas crianças, a comunidade e... sempre converso com minhas crianças, vocês precisam levar paciência comigo, assim como eu tenho paciência como vocês, aqui dentro da minha casa, porque... as vezes eu não *tô* passando bem, *tô* passando muitas coisas que... *tô* muito machucada também, mas nunca mostrei *pras* minhas crianças também. Sempre me demonstrei alegre, uma mulher feliz na frente deles. Sento com elas como mãe, converso com elas, por isso que elas

cresceram, me entendem, agora estão todas crescidas também. Graças a Deus minha mãe ainda está viva, fica com minhas crianças sempre que pode, meu pai também. E tô levando minha vida assim... dia de sábado eu fico com elas, mesmo que venha uma pessoa a minha casa, a gente senta junto, toma tereré, almoçando juntos. Mesmo que a pessoa seja estranha, a gente fica sentado, e a comunidade nunca vai ver de mim uma pessoa triste e tudo.

A gente tá pensando agora porque, como nos éramos, agora assim, a gente tá passando coisa assim... passando por transição. E agora a gente tá pensando em fazer um projeto agora para Janeiro... pra poder ver qual resultado do projeto que a gente pode aprovar. Se não formos eleitos também, é outro que fica no nosso lugar pra assumir, né, pra ficar na nossa história também, né. Nós três fazer o projeto. E no caso de não sermos eleitos, estamos pensando em colocar outro indígena no projeto, no nosso lugar, né? Pra não acabar os vereadores indígenas.

Anexo 5: Transcrição D. Floriza 1

Marlene: agora sim.. , então dona Floriza seu nome todo, por favor.

Floriza: É eu vou dar meu bom dia e a visita hoje pra mim é muito importante e eu vou falar meu nome, indígena, meu nome (pronuncia do nome indígena) e o do branco meu nome é Floriza de Souza .

Marlene: Floriza de Souza?

Floriza: eu sou, minha mãe foi, era um “parentelo” do final Marçal.

Marlene: também?

Floriza: também minha mãe é guarani e meu pai é kaiowa , e ai eu to levando dois trabalhos da minha mãe né guarani e do meu pai, eu uso mais a kaiowa .

Marlene: a senhora se identifica mais com o kaiowa?

Floriza : kaiowa mas a cultura o guarani é o mesmo, só que é um pouquinho diferente , só que eu to levando assim daí também. Eu amo bastante, o cântigo de guarani, o trabalho de guarani, o balaio de guarani é tudo pra mim.

Marlene: E como que era, assim, a vida das mulheres, como que as mulheres guarani e kaiowa, viviam no tempo da senhora?. A algum tempo atrás.

Floriza : algum tempo atrás, a gente vivia muito, eu previsto agora é de 80, então lá a gente vivia bastante ainda que , tinha bastante as coisa que para fazer, é na roça né, capinava e plantava milho saboro, feijão de quivara, abobora , morango, batata, bacucu, nem que a senhora vê não sabe.

Marlene: Bacucu?

Floriza: É um alimento típico ele é,pra fazer suco, por isso que a época nosso tempo no meu tempo, eu sou a mãe de 7 famílias , mulher ,6 rapaz guri, na minha época eu não tinha esse tal de nutrição porque a gente tinha bastante isso daí ainda plantava. E depois fui indo fui indo, a gente não tem, perdeu bastante, que nois que produzia comida e cabo nossa lavoura, mas você vê como eu vim ficar aqui na beira da estrada, onde eu to morando agora você ta vendo tudo pedra.

Marlene: é eu vi..

Floriza: E aqui eu num temo mais onde plantar e é nossa vivencia agora mudo muito sobra fazer um.., nois , nois trabalha mais de artesanato esse daí é o ganho de agora, eu fico conversando, ontem com as mães e eu, a gente não dependia dos outros aquela época, agora é muito difícil, vive só comprando as coisas, como a gente não tem mais terra onde plantar e criança agora a gente ta vendo que ta aumentando. Como eu falei ontem pra miha comadre, eu acompanhei as mães foi ganha nenê, foi 28 as mães que foi la pro H.U.

Marlene: 28 mulheres?

Floriza: 28

Marlene: Foram pro HU?

Floriza: Foram pro H.U mas eu acompanhei.

Marlene: A senhora acompanho.

Floriza: Eu acompanhei e quase levo a é fazer um cesario nela.

Marlene: Ahhhhh

Floriza: Mas eu não deixei. Eu falei num vai passar esse 30 minuto mas o nene já vai nascer .Ai eu pedi ainda licença pro medico , enfermeiro pra mim fazer minha oraçãozinha ai eu fiz ai foi tudo ótimo, num levo nem um cortinho as mães e ainda a primeira vez, tudo bem.

Marlene: Nossa!

Floriza :É assim, quando eu acompanho eu faço isso da minha parte . Então por ali agora a gente vê que , eu tava vendo a época, nossa a indígena ficava muito alegre , a indígena quer ver as mães, pelo menos as mãe querem ver a roça plantar produzir as coisas, próprio na roça mesmo e agente é linda demais, a gente pega aquele cesta você fala pra família vamo catar banana, vamo buscar banana ai você vai, pega a banana onde tem um cacho, você pega a banana madura, você colcoa no balaio pra você trazer e agora mudo muito. A gente não tem mais se criança quer banana se você não tiver dinheiro, se você não vendeu artesanato se não tem como pra comprar. Eu fico aqui pensando tá tudo aqui é igual escritório a prateleira que você guarda ali o livro da minha época, que eu cresci com minha vó, minha vó era kaiowa , o pai é a mãe do meu pai.

Meu vô é kaiowa eu cresci com ele. Meu pai a época já teve ideia de ser branco e ele foi, fez alistamento pra servir quartel. A minha vó falo que me deixou muito pequeno aquela época tem que viajar bastante pra fazer isso, ai quem me criou minha vó e a mamãe tava barrigudo e deixou só nois dois la, e ai minha vó recolheu eu cresci. O que meu vô fazia, o que minha vó fazia, eu sei de tudo na roça, a minha vó criava bastante criança então isso meu avô criou bastante criança esse dai de novo o que aconteceu com nois, nois criemo bastante na época criança foi 87 criança, se fosse agora era creche né, aquela época eu não tinha criança ainda. Eu adorava ate agora eu adoro crianças eu adoro bastante, minha netaiada se num é meu parente é tudo pra mim. Eu não quero que as mães fala gritando comas criança não, não é isso porque já me deu é o Deus é um muito grande o dom, criança nasceu , as mãe primeiro tem que amar o pai e a mãe, crescer na palma da mão, criança agora eu vejo dias de hoje as mães novo, talvez a mãe tem 3, 4 já não fala isso deixa a criança, deixa passa tudo e eu não começo a amanhece a gente já coloca um chá alguma coisa pra criança eu tenho um dia eu vou te mostrar, que eu tenho vídeo que pego aqui criança, seguro aqui, aqui a mãe ta comendo e aqui deu comida na boca das crianças. Um dia se eu, eu vou te mostrar pra você, só que tenho muitas coisa pra mim ver se não eu mostraria pra você.

Marlene: (Risos).A senhora tem que encontrar ainda o vídeo

Floriza: EU tenho que encontrar.

Marlene: E como Nhandeci, como que é aqui na comunidade ?

Floriza: Como Nhandeci aqui na comunidade , até que agora mudo, aqui é sempre terça e quinta, e ali é sábado. Todo dia sábado tem, sobre isso pra não perde de tudo e a gente tá dando aula.

Marlene: olha

Floriza: Eu to dando aula, todo dia sábado, criançada é põe já põe aqui fala muito português não fala meu idioma tá aprendendo aqui e se quiser vir mãe pai tudo a mesma coisa ta aberta inclusive até pro branco. Seja bem vinda e agente faz. Como Nhandece eu to aqui to em pé eu to muito pra mim eu to muito bem de saúde, eu to aqui pra ajudar, enquanto eu tô viva eu vou ajudar, essa palavra que o tempo passado que deu educação pra nossa vó, pro vô, tatara vô e deu o dom pra nois esse daí e a gente tá pra isso pra ajudar a mãe o pai, pai novo a mãe novo, vim pra isso pra ajudar. A gente conta pela roça a gente como que vivia aquela época e agora você não tá vendo mais,

tem parede, parede casa, na época a gente tinha bastante mato aqui e eu morava lá em cima, e ali tinha tatu, tinha “unambu” que fala, igual assim galinha branca, se aquele lá ele se você quer saborear ele pegava aquele lá. Se ele quer pegar tatu matava tatu pra mistura, tinha o que mais, tinha peixe a gente deixava sobrado ali ai você fazia fogo com bastão ai, você colocava o peixe ali pra assar. E agora tempo de milho a gente ralava bastante fazia shippa, um bolo grandão aquele lá se partia bastante é pra tudo, pras criança e agora você não tá vendo mais isso daí é muito difícil. Também eu fico aqui pensando pra não doer pra mim eu vou pegar um Xiru é o cruz sagrado eu vou rezando eu vou rezar daqui a pouco passa, se eu ficar demais eu me lembrando daquilo lá talvez eu possa ficar com dor de cabeça eu sou assim.

Marlene: Uhum

Floriza: Então é isso, eu vou levando esse meu trabalho eu adoro, eu adoro receber como você, esse dia mostro meu Xiru falo vai vir uma pessoa mais importante, ai eu falei queria saber quem que é, era você, ai eu fui pega o milho ali na rocinha ai eu trouxe.

Marlene: A roça da senhora tá ali pra cima?

Floriza: é ali pra cima.

Marlene: Ham.

Floriza: Fui buscar o milho pra mim cortar.

Marlene: Aham.

Floriza: Pra mim fazer mais tarde a pamonha né.

Marlene: Como é a preparação, é de uma mulher pra ser, uma mulher guarani kaiowa pra ser Nhandece?

Floriza: Nossa senhora isso daí é cumprido né, isso a historia é cumprido pra ser Nhandeci, é complicado.

Marlene: É né

Floriza: pra se Nhandeci você tem que, outro Nhandeci tem que fazer muita reza, você não pode comer carne de, carne vermelha, nem carne de porco, somente a comida o shippa e o rabinho de peixe, pra você ver como que é porque se daí vem Deus que tá te dando tudo

Marlene: Uhum, é um dom divino né

Floriza: Ai você tem que usar isso daí varias vezes, um ano talvez você não passa, talvez vai dois anos você recupera de novo igual você que tá estudando, talvez hoje você ai eu vou passar tem varias pessoas que tá na escola tá ansioso pra passar não sei, talvez o pai e a mãe vê a nota ali e não passo, como você fica igualzinho isso ai. Pra ser nhadeci pra nhaderu não é fácil o que o mestre falou pra você< aquilo você não pode nem manipular, eu fui me preparei e eu fui acho que passei eu recuperei né, eu fui acho que 3 anos com 4, daquela vez meu pai tava vivo ainda minha mãe também, minha vó já morreu, então isso já foi como igual aqui, aqui nois tem já, tem Nhanderu em mim, tem Nhaderu mas um pouquinho mais velho e o outro o meu caçula, então o irmão dele é mais velho um pouco já fui preparada, ele reza ele já tem dom, igual nois também, e assim é a educação, você pega no papel e derrepente você vai escrevendo é rápido, que agora tá vindo tecnologia, e la também não é fácil, que tá vindo lá você tem que saber pra ser nhandeci ou nhanderu , não é fácil é tudo as coisas , você quer chegar até lá você não pode nunca, como eu falei um dia aqui pra minha amiga, pra você passar isso ai você não pode desistir , tem hora que você quer desistir tem uma hora, não pode desistir eai você vai chegar ate la. E agora a menina chegou, seguiu e vei o que ele vai pro Parana parece que ele vai trabalhar, já passou o doutorado né . É mee filho ta feliz.

Marlene: nossa muito bom

Floriza : muito bom demais, fiquei muito feliz, Então é assim aquela época a gente vê agora não tem mais mato né, não tem mais agua ta secando, isso ai.

Marlene: Como é a relação de vocês, da senhora que é uma grande mãe e que passa os ensinamentos pros seus filhos para sua nora, para seus netos e como que a senhora vê hoje as mulheres mais jovens? Como é que elas vão seguir daqui pra frente, na opinião da senhora.

Floriza : eu to vendo agora que daqui um dias mais pra frente que o jovem tá se perdendo bastante não é que eu falo, que estudo a universidade tem, pra que que nois tem, a universidade é uma casa de reza, daqui sai educação, da indígena. Então eu tava vendo hoje pra ca, aqui um dia mais 40 anos ou 30 anos vai ser mais que jovem tá agora se ele não frequentar nhandeçu, nhaderu ele vai saber ali educação tem ali na universidade a escola tem, só vai ver a imagem do nhandeçu a palavra do nhandeçu .É o mesmo dicionário que ta fazendo não sei, tudo é parte ali da universidade em São Paulo também lá no USP que um dia vai vim, dicionário vai chegar tudo cada da escola , ele vai ver olhar , ele num vai ver a pessoa como estamos aqui. O jovem de hoje ele tem

que ficar mais colado do nhandeçu do nhanderu , parece a pessoa que tem ciúmes né, ele fica tem encara mais, ele queria mais, ele quis saber mais. Esse daí é a educação a gente, nois tem que passar pra ele é ela de novo tem que passar pros filhos e pra neta e pros filhos, ajuda aquele pessoal . Então minha opinião, minha opinião é sair, que eu tava vendo nois não tem ainda casa de reza mais nois vamos ter de novo se tiver uma casa de reza essa aqui é uma universidade a indígena que, porque você tá nele, um é só aqui que a gente tá passando porque tá levando uma, nem quero falar se sabe né

Maarlene: Uhum

Floriza : Depois que você fechar eu falo, então é assim pelo meu visto e eu tô vendo um dia eu tava pensando comigo me doeu um pouco isso, doeu, cade as meninas que tá crescendo agora?. Pra nois chama é difícil né.

Anexo 6: Transcrição D.Floriza 2

Floriza: (pronuncia de nomes indígenas) , que fala é...(pronuncia de palavras indígenas) , o que eu faço agora mudo muito, minha época fala (palavra indígena) e agora fala (palavra indígena), é um tecnologia . E essa pessoa que num dava pra tira aquilo lá, tem que fala o mesmo ,(pronuncia de palavra indígena)

Marlene:(pronuncia de uma paalvra indígena) e ai assim pra traduzir

Floriza: é mais ou menos. Essa guarani kaiowa agora, que tem uma festa de mim e a gente faz o (pronuncia de palavra indígena) é batismo de milho pra tira (pronuncia do nome indígena), (pronuncia do nome indígena) e ali vem tudo mulher pra fazer tanta coisa com de (pronuncia de nome indígena) , pra receber nossa época que vai vir tudo de longe cada tekoha , e ali outro tinha pra fazer tanta coisa ne, pra ajudar outro a fazer comida típica, pra fazer o shippa, batata assada, abobora assado, pra fazer outro já traz o peixe pra assar e outro já faz aquele lá , pra não aquele convidado pra passar fome. Cada um mulher, as mães as moças tá ajudando aquela pessoa. Tem pra fazer aquele la e tem pra receber a hora que pessoa vem receber como ali, ali numa subidinha já toca aquele (pronuncia de nome indígena) , e ai a pessoa daqui na casa de reza vai receber até lá, pra trazer para entrar aqui. E ali é casa enorme e num é igual essa que se ta vendo aqui, é pra encher aquele la , cada canto então é através da reza ele vai receber la e vem com a rez pra entrar ai pra receber. E ali veio outro de novo cada lugar e de manhã passa aquele la 2, 3 dia quando já num fica mais muito cansado ai que já começa equilibrar as coisas , ai já vai fazer as coisas e já pronta pra fazer a pamonha é shippa, bolo grandão e outro já vai pescando pra tira peixe , a maioria aquela época saboreava bastante o peixe ne muito e a caça também que tinha claro, num é mais igual agora, agora é tem (pronuncia de palavras indígenas) , muito diferente tem que leva comida la ou então, frango ou carne pra poder , aquela época não porque tinha, nois muito diferente, todo mundo se ajudava ali, e aquele cocho grandão eu não sei se você já tem aquele livro amarelo ali tem tudo aquele cocho grandão é muito enorme , aquele lá enche aquele bebida aquele (pronuncia de palavra indígena) .Se ele quer colocar com(pronuncia nome indígena), coloca também aquilo (pronuncia de nome indígena) ele dá aquele

fruta assim, aquele sopra e aquele lá ele coloca no coisa ele torce tira aquele caldo e se quiser mistura aquele lá mistura e aquele lá não deixa ficar bêbado. Agora menos o caldo de guarápa agora guarapa deixa, deixa mesmo , então época ele não usa muito guarapá não só o guariroru que mistura com milho então isso agora mudo muito a gente não bebe mais esse daí . Atinha que tem né atichunã tem (pronuncia de nome indígena) que fala , mais misturado vai tudo pra pessoa lá tem ainda, mas esse que eu to falando agora gente não tem com mais, não num tem é muito diferente, diferente demais.

Marlene: eu fui numa Aticunhã , lá em Sucuriú eai tinha a Xixa no Cocho. É a senhora foi naquele lá na aldeia ..?

Floriza: Eu fui.

Marlene: eu fui fala sobre a violência contra as mulheres. As mulheres que estavam coordenando e o Cimi me convidaram pra ir lá. Mas eu já fui em outras aticunhã varias atiguaçu, graças a Deus, assim conheço as aldeias é então assim eu a minha pesquisa, a nossa né, porque assenhora tá participando as mulheres que o professor me indico e outras que eu já conheço estão participando é pra gente dialogar sobre , como que as mulheres de 60 pra cá que era plena ditadura militar, até a década de 80 como as mulheres indígenas viviam naquela época, como elas lidavam com a questão da cultura da tradicionalidade .E hoje como isso mudo se não mudo como vocês estão é nessas transformações que ocorreram é como que vocês permanecem né com essa tradição?. E a senhora já me falou sobre isso e tal, então é queria que se assenhora, puder, queria que a ssenhora falasse um pouco sobre essa relação aldeia cidade a questão do preconceito das pessoas e essa dificuldade que a senhora também já colocou, já expressou sobre alimento tal. Queria que se assenhora puder falar um pouco sobre isso.

Floriza: é , é agora que a gente tava pelo visto, a gente vê que ta apertando a cidade ne. Aqui na cidade Dourados e aqui Itaporã , a gente tá no meio parece que exprimido. E ainda que agente mora aqui um pedacinho é mato ainda e a gente sabe, e leva pra cuidar como as mulher, um home um jovem os guri, moço. E a gente ainda tem pra conversarem com ele, eu vou falar só indígena depois eu falo em os brancos né. É tudo ainda agente tem como nós como eu nhaderu nhandeçu, eu faço ainda ele existe talvez a gente você vai lá voce vai lá você vai. Você mesmo quando vem, você pensa será que vai me receber, será que eu vou achar meio preocupado, derrepente você chega aqui, à eu vou só olhar num vou receber, isso ai é um preconceito, então num é por ali não, que

agente tem dom daquele pessoal qual pessoa que vai chegar ali e qual pessoa que num tá ali e ainda nois tem, existe ainda que a pessoa fala no indígena é tenebroso, pra esfriar o corpo e cabeça conversarem com ele .E não aquele que fala muito alto pra machucar ele , pra machucar ela não tem isso nois tem, esse dia dia quando eu sim eu uni aqui, eu faço reunião pras mulheres pra o homem e o jovem. Esse eu passo minha palavra que a gente sabe aqui a gente sabe. Você não pode fala aquilo pra pessoa muito duro, e aquele lá é preconceito , se você quer falar você mesmo tem que saber que é tenebroso e acaba aquilo lá, ai você chega na pessoa , você queria ver mais aquela pessoa você fica muito alegre, você pega a ali parece que você num que mais sair de perto , você quer ficar ali num é assim, nosso vivencia que ela é , e agora mudo muito pra que, que eu falo a pessoa não tem mais muito rezador e rezadora o nhandeçu quase não tem. E num cuida mais isso daí e ali nosso indígena o meu comunidade já pega o jeito dos brancos, desculpa que eu to falando, ele ta caindo por lá, o que, que aconteceu num quer mais fala o idioma só quer falar o português, ensina criança, nasceu criança, ou ta na barriga da mãe no Apocá, na utera já ensinou em português. Nasceu criança ele já não sabe a mãe já não sabe mais pra onde vai a placenta da criança o cordão umbilical das crianças, talvez nasceu guri pra ser nhanderu , talvez menina nasceu pra ser nhandeçu e não sabe pra onde levo a placenta, num sabe pra onde joga. Então por isso a indígena também eles se perderam já como eu tava vendo pelo visto já se perderam.

Marlene: E a gente tem que cuidar da placenta do umbigo

Floriza: A gente tem que cuidar. E vou falar pra você na época que a gente nasceu criança na casa (pronuncia de palavra indígena) que fala, meu guri foi ganhado na minha casa os três. E os três rezador , o resto não vem aquele nem pode , você tem que fala pra ele . Eu ensinei vários , eu eduquei, eduquei mas não vaisair mesmo, os três meus guri nasceu aqui em casa. Ai a placenta, a minha parteira minha vó plantou os três, então por isso que ele ,tem saiu agora nhanderus.

Marlene: e o umbigo guarda ou implanta também?

Floriza: Não, umbigo você tem que costurar, se faz um (palavra indígena) , costurado, aquele lá num pode nem deixa pra outro lado tem que cuidar muito. Esse ai que é minha época agora já não tem mais isso, a gente não vive, num vive. Então por ali também é outra coisa né, como agora tá apertando a cidade né , e aqui mesmo tem varias pessoas que mora aqui também né é Itaporã, e fui indo talvez eu to aqui no meu

colar, eu num posso usar meu colar eu vou lá , ai já levo talvez palavrão. Esse aqui ele pensa que é, esse aqui ele fala que é policial, ai ele fala tua, ai voce já levo um preconceito. Daí os branco não sabe ainda eu num posso sair com meu colar e eu vou la, no meio da cidade, eu não posso entrar com meu colar no mercado parece que se assusta então na cidade tem isso daí. Eu já vi até lá em, ali na universidade sempre fazia agora melhora muito, porque eu vejo agora tá melhorando bastante, respeito muito a gente na época não. Eu fico trabalhando eu dou aula lá na FAINDIA com indígena né quando vem fazer o curso, nois que vai la né. E ai se ele queria saber se chamar a gente pra ir em São Paulo, a gente vai em São Paulo la na Usp né. Eu viajo pra todo lado eu não tenho preguiça não, a onde me chamar eu vou , então é isso esse é meu trabalho.

Marlene: teve um momento que vocês não podiam, é praticar a religião de vocês a espiritualidade de vocês, foi proibido, foi i perseguido.

Floriza: Esse foi perseguido, na época do meu pai, num deixavam a gente nem fazer a reza, nem o cantigo , nem o guaxiré , nem a bebida pelo menos um pouco pra beber não deixava não. Proibiu tudo isso ai acontecia isso ai também, ai indígena ficava muito triste e dava, num dá não deixava mesmo.

Marlene: Na época do seu pai do seu pai tem o que , 20 anos isso?

Floriza: 20 anos é por ai.

Marlene: E ai vocês, praticaram alguma outra religião, uma católica uma evangélica ou permaneceram?

FLoriza: é praticava já depois na epoca ele queria terminar nosso guaxiré com as rezas, então é muita coisa aconteceu. Ele queria terminar e ali pra li que vem chegando devagar, devagar a igreja né , veio Deus é amor veio vários tipos de igreja, porque já entrou pra cá. O que a gente tá segurando é só aqui e lá na dona Tereza, não respeitou , eles ta fazendo a igreja muito perto e elas não deixou mais ela fazer a reza dela, porque ta muito perto a igreja, não deixou ela fazer a reza dela. Esses dias ele chamou ‘nois’ veio chorando aqui, pedindo apoio, eu falei conversa com as pessoas, porque eu falei não é bem assim não, porque nois respeita muito a igreja também, eu por exemplo, se nois é católico como rezar a deus, como iandeci, agora se ele falar pra mim vai visitar a igreja eu vou visitar a igreja, eu vou visitar a igreja deus é amor, so que eu não tenho como falar o preconceito ali como ele ne, agora ele de mais, ele chama rezador, faz mal pra pessoas, agora as mulheres crente ne, irmãs ,são so o povo deles e por ali que ele

queria, esse que ta entrando agora, ele queria acabar a casa de reza ne, então é isso que a gente ta sentindo aqui, aqui mesmo, nois não tem ainda nois não tem aqui perto não, mas mais pra la eu quero que você veja que la em baixo é a mesma coisa, e tinha la na escola ne. Eu passo muito nessas cidades também sobre lanche sábado, e sabe porque eu não coloco aqui as criançada que fala pra dar aula dia de semana estuda, ai nois conversamo com eles e ele deixou pra sábado ne, e sábado enche aqui, e me preocupa pra dar lanche ne, se eu não tenho esse daí pra dar pras criança, o que eu vou fazer? Eu fico preocupada, pedi ajuda pra Lurdinha pra me dar pra mim, pra dar pras crianças na hora do lanche e ai me chamou la, dona tereza e me contou desse daí, ela ficou de vir essa semana pra nois conversar sobre isso. Agora casa de reza pra você ver, vai ter casa de reza, mas a igreja é de mais, eles querem cobrir a nossa reza, nosso cântico, ele que cobrir nois, só que por ai nas comunidades indígena vai lá, e a gente ta vendo o próprio pastor largou a mulher, sete famílias , lá em bororo aconteceu isso, aqui também aconteceu, e assim, pra que que ta acontecendo isso? A igreja é boa? É boa . a pessoa que é da igreja quando fica doente sara, mas quando não é da igreja também não sara. Tem que vir pra rezadora pra poder sarar e isso que ta acontecendo agora talvez ta ai, tem o pastor orando, a igreja orando e as menina tão ali na frente daqui a pouco ele fica... como que a gente fala, cabeça muda e diz pra elas, sai. Agora nessa casa de reza, nois nascemo junto com aquele la e pra que que eu vou quere ir pra la , e o que eu falo, se ele nasceu com o corpo amarelo, tem a roupa amarela o friaca amarelo, você tem que fazer esfriamento no corpo da pessoa e você tem que tirar, a indígena tem esse dom, porque na época, nosso unpan que fala, mandou descer aqui pra isso, e a igreja não tem isso, por isso que acontece, que que eu falo Marlene, esses dia atrás ele veio aqui na irmã, era esse pastor que foi embora, ele pedia ajuda pra mim, ele falava “vai lá, to passando necessidade, e falei pra ele, eu vou te ajudar, eu vou lá, só que eu não falei nada ate agora, pra que eu vou falar? Ele não vai acreditar. E dói pra gente, dói muito, então é isso ai.

Marlene: - E pra dona floriza que é uma iandeci, qual que é o significado da terra? A terra pra iandeci floriza, pra que que serve?

Floriza: - A terra Marlene pra que que serve, nossa! A terra é nosso corpo, não é só minha, como indígena, a gente planta tudo as coisas e vai ver daqui cinco dias, sete dias nascem tudo viçoso, nasce muito bonito, e deu muito aquele abas, o milho que você colhe desse tamanho, o carapata que fala, morango, abobora, batata, mandioca, nasce

muito bem, então esse daí pra nós “cham iwu imudiua” que terra vermelha, terra vermelha e urucum que a indígena se pinta, as indígena quando primeiro menstrua as menina você manda senta no apoa que eu tinha ali pra você aconselhar as menina, reza, benza a comida que pode comer, qual comida que não pode comer, qual que vai pegar aquele fruta, talvez vai pegar aquele fruta, muito bonita aquele fruta, mas talvez aquele la veneno. Aquele mais feinho fruta, aquele la é um sagrado. Pra nois é muito diferente de mais, então é isso é pro iandeci essa terra é o corpo. A agua corre na via e ta secando, e a água , cadê o peixe? Não tem mais peixe, se um iandeci quiser peixe se tiver ainda se pegar e vende o artesanato dele, se vende o artesanato dela e tiver ainda vai comprar o peixe, se não tem, não tem, amanhã vou fazer pamonha e eu vou me pensar, onde eu vou pegar o peixe pra poder saborear o peixe, eu num tenho. Essa terra é muito importante, além de você não se a fruta tem num pé, talvez tenha em algum lugar, tenho goiaba, tenho, talvez a pessoa vai tudo ali correndo pra apanhar pra pegar, fruta muito bonito, e aquele outro parece que é um feinho ali e não quer pegar ninguém, e aquele bonito ali, então pro iandeci esse daí , se você olhar bem parece que eu não enxergo mas eu vou andar e eu vou enxergar tudo, a onde eu vou andar, tem a luz, aluminou minha frente, aonde tem espinho, eu não piso, aonde tem o prego, eu não piso, meu vô dizia eu vou pegar aquele caminho reto e é assim aqui na terra, aqui a terra porque um dia judiou, praguejou um pouco aqui a terra por causa do agrotóxico, na nossa época tinha, a gente roça mas não derruba o pau, só embaixo, a gente não tinha também macete, nem foice, nada, pegava aquele que chama macete, fazia com intanhimbe, com a pedra pra poder afiar chama é “bacheteuriatancate” é desse tamanho assim, um dia falei pro são Jorge, Jorge, acha aquele pau pra nois, pra nois fazer só a imagem pra nois cola na nossa casa, sempre colava aqui, e aquele lá que da alimento pra indígena na época, quando eu falo desse daí eu me lembro de quando meu vô Zacarias falava “ditos indígenas” eu vou pegar meu macete, e eu vou roçar com ele, e ele vai me dar alimento, pras famílias, pra todo mundo , pra comunidade, ele falava isso, então me lembra isso daí que eu to falando agora.

Marlene: - Tem alguma coisa assim que a senhora queira dizer só pra finalizar ?

Floriza:- É, como agora a gente, é muita coisa que a gente ta pensando muito bom ne, gosto de fala que quem me trouxe pra cá primeiro criança como a gente faz com a criança primeiro menstruada, ai eu vou batizar a menina, ai eu falo, sempre eu falo

“ditos indígenas”, que é uma reza, é uma reza pra menina não fica criança muito arteiro, ate crescimento, eles diziam um cântico.

Anexo 7: Transcrição Teodora Guarani

Marlene ricardi, mestranda da UFGD, orientada do professor doutor Levi Pereira, realiza trabalho a respeito das mulheres Guarani Kaiowá, as transformações ocorridas na vida delas de 1960 a 2017.

Conversaremos primeiramente com a Theodora, em uma entrevista não tao elaborada sem perguntas sequenciais. Utilizaremos de uma abordagem mais simples no intuito de deixar a entrevistada mais a vontade no sentido dela descorrer sobre a sua trajetória.

Theodora de Souza (Guarani)

Oi Marlene, obrigada por me escolher para conversar a respeito disso. Como você já disse, meu nome é Theodora de Souza Guarani, nasci no dia 11 de setembro de 1978, moro em Dourados-MS desde que nasci, embora meus pais , acho que vieram de outros lugares ne, que eles moraram, trabalhando, tudo ne. Mas desde que nasci sou daqui. E me lembro assim muito vagamente da minha infância que eu acompanhava os meus pais numa das danças Guarani Kaiowá em Dourados, mas tão vagamente que só me lembro de ter visto os pés dançando ne, a dança tradicional. É a única lembrança assim que eu não esqueço ate hoje; mas depois disso eu não lembro mais dos meus pais terem ido a alguma outra festa tradicional ne. E o que eu me lembro assim também muito vagamente é a gente indo a pé, sentido Oeste, onde minha mae sempre levava a gente ne, eu e meus irmãos, pra quando fica doente vai pra casa de alguém que benze a criança ne, e ai eu lembro vagamente disso.

E quando cheguei na idade de estudar, minha mãe e meu pai me matricularam la na escola Francisco Meireles localizada na missão kaiowá. La eu estudei desde o primeiro ano na época ne, ate o oitavo ano ne, então fiquei bastante tempo estudando na escola Francisco meireles. Praticamente toda minha formação foi la, na instituição da missão kaiowá, foi onde também eu conheci a religião do não índio ne, porque na escola

também se fazia estudo ne, tinha culto, tem dia que tinha culto durante a semana, durante a aula e a gente participava ne, mas eu não me lembro mais depois de ter tido alguma pratica mesmo tradicional na aldeia. É claro que depois de muito tempo eu fui estudando, estudando e descobri que nesse período de 64 a 84 era o período da era militar ne, e muita coisa mudou ne também na aldeia, principalmente quando se diz respeito a religião tradicional ne, e essas danças, cantos, tudo que dizia respeito a cultura, era visto, talvez pela sociedade principalmente, mas também pela religião cristã não indígena que essas coisas eram feitiçarias tudo mais ne. Então foi nessa época também, na época da capitania que proibiu, depois que eu descobri ne, proibiu as praticas medicinais dentro das aldeias, não é que não tinha ne, mas não eu não via, não enxergava porque tinha sido proibido ne, as praticas culturais das comunidades indígenas. Enfim fui estudando, fui crescendo, estudando, ai quando eu completei 15 anos que eu terminei o oitavo ano, fui fazer o magistério ne, na época era na cidade, na época também fui trabalhar na missão kaiowá na casa de umas professoras lá como domestica, dai eu fique trabalhando e aproveitei e estudei também ne, fiz o magistério a noite, e em 86 eu fui convidada pelo diretor, na época da escola o Reverendo Rubens Sarnei pra poder trabalhar com pre- escola ne. Entao foi em 86 que eu comecei o trabalho na escola, ai eu fique na missão Kaiowá de 86 ate 96, trabalhei dez anos la, nessa época também eu já tinha decidido que eu ia, eu decidi ne, que eu ia participar dessa religião não indígena que é ser evangélico ne, frequentava a congregação da igreja Kaiowá ne, que é a presbiteriana, no qual eu comecei a participar, tanto quando eu morava na aldeia que eu era criança o "amigo de passe" que a gente ia também era a igreja da missão kaiowá, então fui também me familiarizando ne com essa religião, e ai eu comecei a trabalhar na escola da missão, já era evangélica, já tinha decidido ne, que seria evangélica, que seguiria essa religião. Naquela época, quando eu comecei a estudar e eu comecei assim na pre escola, os meus pais so falavam Guarani comigo ne, então fui pra escola falando Guarani, não falava português, e eu me lembro assim que quando eu fui pro pre, primeiro ano, eu só falava o Guarani e o ensino era ministrado em português, então eu levei dois anos pra ler ne, comecei a ler so no segundo ano, tinha feito o pre, primeiro ano e ai quando eu fui pro segundo, lá pelos meados do segundo ano ai que eu aprendi a ler ne, porque quando a gente é falante, você primeiro tem que se familiarizar com a língua portuguesa ne e depois aprender e entender a língua portuguesa como uma segunda língua pra depois você pensar ne na língua portuguesa, e foi o que aconteceu comigo. Ai desde o pre ate o oitavo ano, então fiquei

oito anos ne, estudando português e falando também português, então com o passar dos anos na escola, na escola não se falava a língua Guarani ne, pelo menos quando estava ensinando ne, exceto com os coleguinhas da gente, tal, ai eu fui também aprendendo a falar o português, ai eu fui falando, falando o português ne. Eu me lembro que um dia eu vim pra casa do meu pai aqui na aldeia ne e ele falou assim:

-“É depois que você foi pra escola, você não fala mais Guarani com “nois”, agora você ta falando só português”.

Então isso assim mexeu muito comigo, eu já tava fazendo magistério, so que assim, a escolarização também modifica o nosso jeito, a nossa língua ne, e eu fui falando so mais o português ne, mas eu nunca esqueci isso que meu pai falou ne. Depois eu fiquei refletindo sobre a fala dele ne, na hora eu não pensei em nada, mas depois eu fiquei refletindo, “Nossa, sabe que o meu pai tem razão ne!”, e toda minha família falou antes o Guarani ne, os meus pais falavam so Guarani também, mas falavam português também, mas mesmo assim, a minha mae principalmente e o meu pai ne, sempre falaram assim pra mim:

- “Olha filha, você tem que ir pra escola, porque é importante estudar ne”, e eles falavam assim pra mim:

-”Nois, quando éramos crianças, a gente não tinha escola”. “Não tinha escola, e por isso que a gente não teve oportunidade de estudar e por isso a gente não sabe ler e escrever, então é importante que você estude”.

E eles mesmos me orientava e sempre me incentivava a ir pra escola ne, porque eu acho que eles viam na escola alguma coisa boa ne, que poderia me ajudar, ajudar eles também, então eles estavam sempre incentivando a ir pra escola, e eu fui ne, fiquei oito anos indo a pe e voltando a pe pra estudar. Ai la mesmo que eu trabalhei ne, dez anos, ai em 97 eu pedi minha transferência la da escola pra Cecilia Meireles pra trabalhar aqui na escola Pingatuí que na época também ne acho que em 92 foi construído na época o centro unificado ne de educação que era chamado de ceu, então eu pedi minha transferência pra ca, ai desde 97 que eu passei a trabalhar na escola Pingatuí Marangatu que eu pedi a minha remoção pra ca ne. Ai fiquei 97,98,99,2000. Trabalhei quatro anos aqui, foi nesse período também, principalmente no ano de 97 que eu tava também na faculdade fazendo pedagogia, curso de pedagogia, e tinha uma professora muito boa que já conhecia a legislação e tudo que a professora Adir Casaro,

então como eu era índia , morava aqui e ela era uma das professoras do curso de pedagogia, ela me incentivou bastante pra buscar conhecer o que que era a educação escolar indígena né, isso não foi em 97, era 94,95 naquele período ali, que comecei a frequentar a cidade aqui e ela foi uma grande incentivadora minha, porque eu também sou uma professora que estudei né, em uma escola de não índio, no curso de magistério também nunca ninguém falou sobre a educação escola indígena e eu como indígena também não sabia dessas leis específicas né, então fui aprendendo com esse incentivo da professora Adir a buscar, a conhecer o que é isso né, a legislação e a educação indígena né, as leis que garante né, esse direito pra nós indígenas e todos nós. E eu realmente me envolvi bastante na época né, estudava tudo que falava sobre a legislação, além disso na época também eu conhecia também a professora Veroni Lovato Rossato, foi mais ou menos em 97 né, 96, e aí eu descobri que ela era uma professora que na época ela fazia um trabalho voluntário com os professores indígenas e quem eram esses professores? Não eram nem professores com a formação, ou que estivessem no magistério ou licenciatura né, eram professores indígenas voluntário, a quem ela assessorava e dava um curso sobre como é que se trabalha a alfabetização de crianças indígenas falantes da língua, e eram em torno de quatro, cinco professores e eu fiquei muito interessada né, porque eu já vinha discutindo um pouco essa questão da legislação , e eu falei assim:

-“Bom, agora eu achei um grupo né, que discute, então eu vou me colocar junto pra conhecer mais , saber mais né e também ajudar no que for possível, porque na época não tinha muitos professores, igual eu falei né, pouquíssimos professores, pouquíssimos mesmo, e menos ainda quem discutia essa educação escola diferenciada né , porque o que a gente tinha como garantia desde a constituição de 88 né e depois as legislações como a LDB que vinha assegurando né, esse direito pra nós, povos indígenas , eu achei muito interessante, parece que tudo veio casando assim né, como uma corrente na minha mente e eu estudando né, trabalhando na escola, conhecendo essas pessoas né, a professora Veroni e os demais colegas Guarani Kaiowá que já viam discutindo isso . acho que juntou né, toda essa questão aí, com a vontade mesmo de querer mudar um pouco a realidade né, e quando eu era criança ainda, eu me lembro que eu falava assim pra minha mãe:

-“Eu quero estudar muito pra ajudar você e o pai né, e também quero ajudar o meu povo.” Porque na época o autoritarismo era muito grande, muito forte dentro da aldeia e

eu tive muitos parentes que as terras foram tomadas, que apanhavam ne, que pra mim essas coisas eram uma injustiça tremenda e eu não podia fazer nada porque eu era criança. Ai eu fala assim “Eu vou estudar, estudar” falava pra minha mae “eu vou estudar, estudar e quando eu crescer, eu vou conhecer as leis pra saber defender o nosso direito” –não sei da onde que eu tirei isso ne, mas eu tinha em torno de doze, treze anos ne. Ai eu lembro de parecer isso com a minha mae. E parece que naquele período ne, já juntando trabalho, estudo e tudo mais, veio mais forte, de forma mais segura ne, de pra isso que eu queria. Acho que a militância na luta pelo direito começou ali ne em 97, pela educação mesmo. Mas com relação as injustiças, na minha visão era antes de 97, que eu via tudo que acontecia na aldeia, eu já vinha militando dentro da aldeia ne, sempre fui contra a violência, contra a desonestidade, a corrupção ne, tudo isso que eu enxergava assim ne, eu já era contra e eu já vinha participando de algumas reuniões ne, na época eu participei muito, já ouvia meus parentes mais velhos também lutando ne, falando ne que o seu Claudio de Souza que posteriormente a ele veio o Renato de Souza ne , e outras pessoas como Guarani Kaiowá, também dentro da reserva de Dourados e eu vi assim que não é so minha família ne ou alguém na minha família que era injustiçado assim ne e eu vi assim que era o povo Guarani Kaiowá , como ate hoje ne, eu acho que sempre o Guarani Kaiowá é o menos consultado ne, menos atendido e por ai fora ne, então eu não via isso com bons olhos ne , e eu falava assim que essa realidade tinha que mudar, mas so ia mudar também se tivesse alguém que se apropriou da lei ne conhece o direito e tudo mais que ai poderia talvez ajudar, na época eu já vinha ajudando ne os grande grupos de discussão, que não era muito comum pra mi também como mulher ne, que naquela época, tinha algumas lideranças que falavam assim :

-“Ahhh, lugar de mulher é na casa ne, cuidando da casa, cozinhando, lavando roupa, limpando fogão, fazendo comida pros filhos, pro marido ne”. Já cheguei a ouvir essas conversas assim, e na época, acho que eu era a única mulher mesmo que ia pra reunião, mas eu fui ne, eu fui e eu falava assim que a discussão por uma realidade, por uma situação melhor não era uma responsabilidade so de homem ne , mas de mulher também ne, que mulher é mãe ne, é tudo. Parece que a mulher consegue perceber ne, consegue sentir mais a dor do outro, seja pelos filhos, pelo parente ne, pelo próprio povo. E acho que essa minha atuação, também se deve um pouco a minha própria formação que vem da bíblia ne, que fala que a gente tem que ser solidário, que a gente tem que amar o

nosso próximo, que a gente tem que ajudar ne. Acho que juntou um pouco de tudo ali que fez com que eu me compromissasse mais com essas questões ai ne de tentar conhecer minhas leis e direitos pra poder ajudar um povo que ate hoje sofre muito, que é o povo Guarani Kaiowá ne.

Acho que eu vou falar um pouco agora da minha inserção na militância ne. Bom , desde então, como eu falei em 97 que eu me inseri no grupo ne de discussão eu não parei mais ne, em 97 ne, que eu comecei, e ai esse grupo que eu comecei a frequentar, eles não so estudavam a questão do direito e da educação diferenciada, mas também batalhavam na época por um curso diferenciado de formar professores indígenas pra poder dar aula pra crianças indígenas, principalmente porque a maioria do povo Guarani Kaiowá é falante indígena e ai eu tava junto com eles ne.

Anexo 8: Transcrição Kelly Francine

-Marlene: Então seu nome é Francine?

-Kelly: Kelly Francine .

-Marlene: Kelly Francine de Souza é uma jovem mulher guarani moradora da aldeia jaguapiru, aqui em Dourados, mãe de uma filha e.. eu vou conversar com ela sobre essas transformações ocorridas na vida das mulheres guarani kaiowa, nesse processo, tendo recorte temporal de 1960 pra cá. Então Francine gostaria que você se apresentasse, dissesse quem você é, eu apresentei você rapidamente só para abrir nossa conversa.

-Kelly: Eu me chamo Kelly Francine de Souza, tenho 27 anos sou da etnia de Guarani, na verdade assim, no meu registro sou terena mas é por causa do meu pai né, que não era livre. E eu estou cursando ainda o ensino superior, aqui em Dourados e pretendo morar aqui, faz 6 anos. Eu tenho uma filha, o pai dela não é daqui é de uma aldeia Terena em Sidrolândia.

-Marlene :É...

-Kelly: É uma mistura né, igual meu pai