

Teko Joja¹: o caminho dos povos Kaiowá e Guarani como re-existência frente ao racismo e genocídio cotidianos

Elieil Benites²

Erileide Domingues³

Gabriela Thomazinho⁴

Gabriel Dourado⁵

Guilherme Oliveira Silva⁶

Gustavo Aires Tiago⁷

Kunumi Apyka Rendyju⁸

Leila Rocha Riquelme⁹

Liana Amin Lima da Silva²

Spensy K. Pimentel¹⁰

DOI: 10.20435/tellus.v23i50.914

Resumo: O artigo coletivo baseia-se em pesquisa colaborativa entre pesquisadores indígenas e não indígenas. Buscamos construir um método propriamente kaiowá e guarani para diagnosticar e traçar estratégias para o enfrentamento de problemas comunitários, a partir do conceito de *teko joja*. A análise dos resultados obtidos no levantamento de dados leva-nos à constatação de que o racismo contra os povos indígenas por parte das instituições estatais é um problema-chave a ser enfrentado no processo de superação dos obstáculos que hoje impedem os Kaiowá e Guarani de seguirem com sua grande caminhada (*oguata*) no tempo-espaço em busca do *teko joja* (viver em harmonia).

¹ A tradução ainda está em construção. A ideia de “*uma existência harmônica e coerente de ser em movimento*”, aproxima-se com a ideia original na língua guarani.

² Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil.

³ Liderança e pesquisadora indígena do tekoha Guyraroká, Caarapó, Mato Grosso do Sul, Brasil.

⁴ Fundação Getúlio Vargas (FGV), São Paulo, São Paulo, Brasil.

⁵ Universidade Russa da Amizade dos Povos (RUDN), Moscou, Rússia.

⁶ Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil.

⁷ Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo, Brasil.

⁸ Liderança e pesquisador indígena, Caarapó, Mato Grosso do Sul, Brasil.

⁹ Liderança e pesquisadora indígena do tekoha Yvy Katu, Japorã, Mato Grosso do Sul, Brasil.

¹⁰ Universidade Federal do Sul da Bahia (CFAC-UFSB), Porto Seguro, Bahia, Brasil.

Palavras-chave: Teko joja; pesquisa colaborativa; políticas públicas; racismo contra os povos indígenas; Kaiowá e Guarani.

Abstract: The collective article is based on collaborative research between indigenous and non-indigenous researchers who sought to build a properly kaiowá and guarani method to diagnose and devise strategies to face community problems, based on the concept of *teko joja*. The analysis of the results obtained in the data collection leads us to the realization that racism against indigenous peoples by state institutions is a key problem to be faced in the process of overcoming the obstacles that today prevent the Kaiowá and Guarani from following with its great walk (*oguata*) in time-space in search of *teko joja* (living in harmony).

Keywords: *Teko joja*; collaborative research; public policies; racism against indigenous peoples; Kaiowá and Guarani.

1 INTRODUÇÃO

O racismo contra os povos indígenas é a sustentação de projetos políticos civilizatórios ou desenvolvimentistas que veem estes povos como barreiras para o progresso no âmbito dos Estados nacionais. Ao longo dos séculos XIX e XX, programas políticos sustentados por um ideário racista alegaram que determinadas culturas (como as dos povos indígenas) são “atrasadas” e devem ser assimiladas na estrutura dita “moderna” como condição para que um determinado país possa “progredir” (Cf. AZEVEDO, 1987; RIBEIRO, 1995; PIMENTEL, 2012a). Esses projetos políticos entraram e entram em choque com o modo de viver dos povos indígenas, impedindo sua caminhada e plena realização de seus projetos autônomos de vida coletiva em seus territórios tradicionais. Ao impedi-los, promovem a assimilação forçada, o etnocídio desses povos e também o que foi denominado como colonialismo interno (QUIJANO, 2005)¹¹. Em síntese, essa é a forma como as Ciências Sociais analisaram, ao longo das últimas décadas, os processos verificados em diversas regiões do mundo, e nas Américas em particular (CLASTRES, 2004; LÓPEZ-BÁRCENAS, 2011).

Na área que hoje corresponde ao Mato Grosso do Sul, localizada entre as bacias dos rios Paraguai e Paraná, o projeto colonial europeu desembarcou ainda

¹¹ Quijano é um autor que tem utilizado mais recentemente o conceito, com maior repercussão. Para um estudo sobre a origem da utilização do termo, entre intelectuais afroamericanos e mexicanos, desde os anos 50, ver Iborra-Mallent e Montañez-Pico (2020).

no século XVI, quando a região foi reconhecida como uma província da colonização espanhola chamada de Itatim, sendo seus habitantes indígenas, falantes de guarani, chamados de Itatines. As leis espanholas permitiam aos colonos europeus que exigissem o trabalho forçado dos indígenas, o que levou muitos deles a buscar refúgio nas missões criadas pelos padres jesuítas no início do século XVII. Nesses locais, pouco tempo depois, os indígenas foram sequestrados aos milhares pelos bandeirantes vindos de São Paulo, para o trabalho escravo em suas fazendas (Cf. MELIÁ, 1993; PIMENTEL, 2012b).

Os grupos de língua guarani sobreviventes a esse processo se refugiaram pelas matas da região que hoje é o Sul de Mato Grosso do Sul. Seus descendentes foram novamente afetados pelo projeto colonial no século XIX, quando a região foi palco de um grande conflito armado, a Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870). Esse conflito foi o preâmbulo do estabelecimento de um grande projeto extrativista, com a formação da Companhia Matte Larangeira, que passou a cultivar a erva-mate na área explorando largamente a mão de obra indígena para o trabalho escravo, por várias décadas, até meados do século XX (BRAND, 1997).

Ao longo dos últimos cem anos, já então conhecidos como Kaiowá e Guarani, os descendentes dos Itatines passaram por um processo progressivo de confinamento em pequenas reservas de terra estabelecidas a partir de 1915 pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), totalizando 18 mil hectares. O desmatamento generalizado e a instalação dos sistemas mecanizados de monocultivo de grãos (soja e milho) e cana-de-açúcar, sobretudo a partir da década de 70, durante a ditadura militar, completaram o cerco às centenas de comunidades indígenas que se espalhavam pela região em áreas não tituladas. Com a redemocratização do país, nos anos 80, emerge um vigoroso movimento de luta pela terra em torno das assembleias conhecidas como Aty Guasu (grandes reuniões). Dezenas de áreas foram retomadas, mas, até hoje, o processo de reconhecimento oficial desses territórios segue inconcluso (BENITES, 2014; PIMENTEL, 2018)¹².

O presente artigo busca partir de análises realizadas por pesquisadores kaiowá e guarani, a partir de conceitos em língua guarani, intimamente relacionados a sua cosmologia originária, para entender o impacto de todo esse mau

¹² Para um levantamento sobre o estado atual dos processos de identificação e demarcação de terras indígenas entre os Kaiowá e Guarani, ver Santos *et al.*, 2021.

encontro, ou seja, como tais processos coloniais, em suma, interromperam sua grande caminhada (*oguada*) no tempo-espço em busca do *teko joja* (viver em harmonia). Uma vez analisados tais impactos, propomos caminhos possíveis de re-existência. Nossa opção terminológica tem base em Walsh (2009): “in-surgir, re-existir e re-viver” pela interculturalidade crítica e pedagogia decolonial. E inspira-se ainda nas palavras de re-existência de tantas lideranças no Brasil, como Ilson Soares, Avá Guarani do Tekoha Y’Hovy (Guaíra, PR):

*A nossa luta vai continuar, nós lideranças podemos até perder as nossas vidas, mas sempre terá alguém que dará continuidade as nossas lutas, a nossa luta não vai acabar, enquanto os indígenas não acabarem, a luta não vai acabar. Nós vamos continuar resistindo porque agora é resistir pra existir. Nós temos direito a ter direito. Nós temos direito a existir.*¹³

A escrita deste texto se deu no espaço-tempo do encontro de pesquisadores guarani e kaiowá, bem como não indígenas, *karaí*. Foi uma construção coletiva e dialógica que se iniciou em 2018, pelos encontros propiciados pelo projeto Teko Joja¹⁴. Tal projeto reuniu um grupo de lideranças e anciãos guarani e kaiowá oriundos de diversas comunidades para refletir sobre os problemas que impedem a vida de seu povo em harmonia. A metodologia da pesquisa foi construída coletivamente e consistiu na coleta, mapeamento e análise de problemas que dificultam o Teko Joja em nossas comunidades guarani e kaiowá. As rodas de conversa – que em nossa cultura tradicional são chamadas de Roda de Tereré – foram a principal ferramenta para construção do diálogo, da identificação coletiva de problemas, e de caminhos possíveis. As lideranças comunitárias coletaram diversos problemas vivenciados por parentes guarani e kaiowá e trouxeram para as rodas de conversa para discussão e análise coletiva. As reflexões foram baseadas em relatos reais coletados por uma equipe de pesquisadores(as) comunitários indígenas e interpretados à luz da cosmovisão guarani e kaiowá. Além das rodas de conversa, foram

¹³ Conferência de abertura no I Congresso A Questão Indígena no Oeste do Paraná e a Reconstrução do Território Avá Guarani. Foz do Iguaçu, 25 de novembro de 2014 (SOUZA FILHO, 2016; SILVA, 2017, p. 87).

¹⁴ O projeto Teko Joja: Garantia de Direitos da População Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul aconteceu de julho de 2018 a julho de 2020, sendo coordenado pela OSCIP Imagem da Vida e financiado pela Delegação da União Europeia no Brasil. Ao longo do projeto foi desenvolvida coletivamente uma metodologia de coleta de problemas que afetam as comunidades e estratégias para enfrentar essas questões. A metodologia do projeto é apresentada no livreto Teko Joja: modo harmonioso de ser Guarani e Kaiowa (IMAGEM DA VIDA, 2020).

desenvolvidos métodos para a análise destes problemas, como a cartografia e a árvore de problemas (IMAGEM DA VIDA, 2020). Além disso, uma equipe jurídica acompanhava as rodas de conversa, de modo a incluir elementos do Direito sob uma perspectiva da jusdiversidade¹⁵. Em função dessa elaboração coletiva, neste texto, escolhemos adotar a primeira pessoa do plural ao nos referirmos ao contexto vivido pelos Guarani e Kaiowá.

Os casos mencionados ao longo do texto constituíram, portanto, o cerne de um processo de formação de pesquisadores(as) comunitários indígenas que envolveu, além de oficinas em áreas como educomunicação, legislação e direitos humanos, a coleta de dados e o estímulo a uma análise autônoma dos problemas, bem como à busca coletiva de possíveis soluções para o enfrentamento das violações de direitos em âmbito local. Iniciamos com a apresentação de uma rede de conceitos originários dos Guarani e Kaiowá que representa como nós tradicionalmente enxergamos a nossa existência no tempo-espaço e nossas relações com os antepassados, o território e as divindades. Também analisamos o que significou e significa o projeto assimilacionista do Estado brasileiro frente a essa existência coletiva, a partir desse conjunto de conceitos originários. Em seguida, apresentamos os conceitos de racismo institucional, genocídio e etnocídio para discutir como eles se fazem presentes na relação estatal com os povos Guarani e Kaiowá. Na seção “O racismo institucional na cotidianidade vivida pelos Guarani e Kaiowá” exemplificamos a manifestação de tal racismo com relatos obtidos por integrantes dessas comunidades e seus efeitos. Por fim, retornamos ao conceito do *Teko Joja* para pensar em caminhos de re-existência dos povos Guarani e Kaiowá.

¹⁵ Entendemos por jusdiversidade a diversidade de sistemas jurídicos próprios e jurisdições indígenas. Tomamos como base as lições de Souza Filho (2010) e Silva (2017). Como decorrência da articulação iniciada no projeto, em 2020, foi formado o Grupo de Pesquisa Teko Joja: Direito dos Povos e Jusdiversidade na FADIR/UFGD, sendo coordenado pelos professores Liana Lima e Eliel Benites, para fins de dar continuidade às reflexões iniciadas no âmbito do primeiro projeto que contou com apoio da ONG Imagem da Vida e União Europeia. O coletivo inclui pesquisadores(as) indígenas e não indígenas. Entre os anos de 2020/2022, tivemos seis estudantes bolsistas Guarani e Kaiowá e dois estudantes Terena vinculados ao projeto de ensino Teko Joja e Jusdiversidade (UFGD) e projeto de pesquisa e extensão Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado (Convênio PUCPR/ UFGD/ Fundação Ford).

2 OGUATA, TEKÓ JOJA E O ESTADO COLONIZADOR BRASILEIRO

A existêxist dos povos indígenas Guarani e Kaiowá é sustentada pela grande caminhada, expressada pelos mais velhos como *oguata* (caminhar, mover, transitar, viajar). Essa caminhada objetiva a produção do ser (*teko*) em plenitude para relação permanente com as “divindades” (*teko jára* – guardiões de menor potência; *chiru* - guardiões de maior potência), que compõem o grande território tradicional (*tekoha guasu*) no centro da América do Sul. Essa busca de conexão com os seres divinos organiza em estrutura o *tekoha* (aldeia/território) e edifica “corpos em coletivo” para que o modo de existir aproxime-se dos modos de ser dos deuses, conhecido como *teko araguyje* (modo de ser maduro e pleno no tempo).

Por isso, estar em *oguata* no mundo de hoje é visto como parte da totalidade da grande viagem introduzida desde os tempos-espacos primários pelos antepassados, quando ainda agenciavam e experienciavam cada *tekoha* e cada lugar longínquo, compondo redes interconectadas de múltiplas aldeias no tempo-espaco. Essas redes estão embutidas nas dimensões físicas e não físicas (*ára* - céus, patamares) como grandes trilhas da existência. O ato de viver/existir na ótica dos antepassados é caminhar para estabelecer um itinerário de grandes relações perenes com cada diferente guardião que compõe o território tradicional. Esses guardiões são os donos das florestas, dos rios, das roças e muitos outros elementos. O itinerário é caminhado para que o coletivo seja duradouro e coeso na intermediação com os diversos sistemas ecológicos de cada *tekoha*, na conjuntura do *tekoha guasu*.

O *tekoha* é produto dessa grande viagem. As forças do “movimento” dinamizam as energias do lugar como um eixo articulador, engrenando diversos sistemas para que a vida seja animada na sua totalidade, nas trocas simultâneas de energia. Essa é a ideia do *teko joja* (*teko* como modo de ser, de viver e *joja* como harmonia, coletividade, unidade): o tempo está na dimensão do território, estabelecendo a sua durabilidade no processo da relação com as divindades em movimento, produzindo atores com seu habitat interconectadas impulsionando (ao viajante) transportar valores adquiridos pelos diversos lugares do *tekoha*. Assim viviam os nossos antepassados, produzindo a aldeia sagrada como intermédio para a produção do *teko araguyje*. Simultaneamente, ela o produz como um ser humano que se direciona nos passos das divindades para que o sentido do entorno (das plantas, dos animais, dos rios e outros seres) componha a plenitude do seu ser.

Com a chegada da sociedade não indígena (*karai kuéra*), essa grande viagem foi alterada, principalmente a partir do século XX, quando foram impostas perdas irreparáveis ao território, transformando profundamente as ricas paisagens naturais de mata atlântica e do cerrado, outrora povoadas pelos seres míticos e infindável diversidade biológica, animais e plantas. Assim, devastaram as florestas, envenenaram os rios, parcelaram as terras e reordenaram o nosso território para que o sistema de produção capitalista se estruturasse remodelando a ecologia e a sociedade para possibilitar e legitimar a devastação causada pelo seu processo produtivo. As forças da terra, que em outros tempos possibilitavam a plenitude do ser, reordenaram-se para produzir riquezas nos moldes do agronegócio (gado, soja, cana, etc.) para exportação aos lugares e países longínquos, elevando seu *status* como “primeiro mundo” e “países industrializados”. Por isso, na visão dos mais velhos, a chamada “riqueza do mundo” capitalista é construída à custa de mortandade, sofrimento e perda de muitos povos indígenas no Brasil, em especial, os Guarani e Kaiowá¹⁶.

Nesse contexto, muitos dos nossos antepassados foram exterminados e seus descendentes foram colocados em oito pequenas reservas, estabelecidas pelo Estado na perspectiva de deixarmos de ser indígenas e nos integramos à sociedade nacional na condição de trabalhadores periféricos nas grandes e médias cidades/metropolitanas. Com nosso povo vivendo nas reservas, as instituições do Estado, como a Fundação Nacional do Índio (Funai), a escola, o Centro de Referência da Assistência Social (CRAS), a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), por exemplo, contribuíram para modelar o jeito de ser das novas gerações no distanciamento dos valores tradicionais e dos mais velhos, abrindo grandes rupturas com os saberes da ancestralidade como *tekoymã* (modo de ser dos antepassados), estabelecendo ainda uma identidade carregada de marcas da violência e da incerteza do futuro. Nas comunidades, é frequente ouvir reclamações sobre o afastamento da escola em relação aos nossos sábios. Em diversas comunidades, são comuns, também, as queixas sobre ofensas e agressões contra os praticantes da religiosidade tradicional, por parte dos indígenas convertidos pelas igrejas pentecostais.

¹⁶ Para uma análise mais detalhada sobre o processo de devastação ambiental na região do ponto de vista dos Kaiowá e Guarani, ver Benites (2021). Cf., ainda, Teixeira (2021) e Pimentel (2021).

Por isso, suicídios, homicídios e a utilização de drogas lícitas e ilícitas são bastante comuns nas áreas indígenas (reservas e retomadas), elevando ainda o nível da violência interna que cotidianamente é exposta nos meios de comunicação regional. A imprensa local, de ideário colonialista, produz sistematicamente conteúdos de caráter racista e discriminatório, convencendo e mantendo a população regional no ideário de indígenas de baixo nível de humanidade, pouca disposição ao trabalho e cultura atrasada¹⁷.

A partir do início da década de 1980, com a mobilização política pela busca de estabelecer o direito ao território e o ideário de retomar o *tekoymã* (modo de ser dos antepassados), muitas famílias guarani e kaiowá retornam aos seus antigos *tekoha* como forma de forçar o Estado brasileiro a reconhecer e demarcar o território tradicional, demarcação que é um direito constitucional dos povos indígenas desde 1988. Com essas retomadas, setores ruralistas que atuam nas três esferas do poder (Executivo, Legislativo e Judiciário) se organizam para impedir o processo regulatório das terras, financiando campanhas contra a demarcação e milícias armadas com roupagens de segurança privada. A situação se agrava quando o governo de Jair Bolsonaro assume o poder em 2019, atuando sistematicamente no desmonte dos direitos constitucionais e no corte financeiro de muitos projetos sociais que estavam em andamento, como os projetos da educação escolar indígena.

O reflexo dessas políticas anti-indígenas que conduzem o Brasil de hoje normaliza a violação dos direitos constitucionais, o direito de ser “diferentes”. Essa normalização da violência causou mortes de lideranças, jovens e mulheres, como ocorreu em Te’yikue em 2016, no episódio conhecido como “o massacre de Caarapó”¹⁸ e em Amambai em junho/ julho de 2022, durante o “massacre de Guapo’y”, fruto de uma operação ilegal da Polícia Militar que resultou no assassinato de Vitor Fernandes e, posteriormente, da liderança Márcio Moreira, além de dezenas de pessoas gravemente feridas, entre elas, crianças e idosos.¹⁹

¹⁷ Diversos estudos conduzidos nos últimos anos em universidades do estado têm analisado a forma como os veículos de comunicação locais abordam de forma preconceituosa os temas indígenas (Cf. MALDONADO, 2014; DUARTE, 2016).

¹⁸ Em 14/6/2016, fazendeiros armados atacaram os Kaiowá e Guarani que haviam retomado áreas em torno da Terra Indígena Caarapó (conhecida como Teyikue), correspondentes às terras reconhecidas como parte da Terra Indígena Dourados-Amambaieguá – cujo relatório de identificação fora publicado pela Funai um mês antes. Um indígena foi morto (o agente de saúde Clodioli de Souza), e seis ficaram feridos, na ocasião.

¹⁹ Cf. Pajolla, (2022).

Uma análise dos processos de apuração e responsabilização dos autores desses crimes mostra que o aparato estatal brasileiro permanece tendo dificuldade para superar a colonialidade estabelecida no âmbito do poder Judiciário (DOURADO, 2022, p. 29-45). Dessa forma, o racismo colonialista permanece na atuação do Estado e assegura a continuidade das relações de dominação.

A luta e a resistência dos povos Guarani e Kaiowá é árdua. Seguem resistindo mesmo quando submetidos à violência, a espoliação de suas terras no início do século XX e a exploração da sua força de trabalho até os dias atuais. Mesmo com os corpos metaforicamente esfacelados pela violência dos dominadores, a sua força está nos espíritos e dos *porahéi* (cantos-reza) que conectam aos guardiões conduzindo na longa e dura caminhada da resistência frente ao mundo dos *karai*.

3 RACISMO INSTITUCIONAL, ENTRE ETNOCÍDIO E GENOCÍDIO

Desde os seus primeiros contatos com os povos indígenas, o Estado brasileiro age de forma a impor suas visões de mundo, inicialmente a partir da conversão cristã e, mais adiante, à ideologia do "progresso" (PIMENTEL, 2012a). Esta imposição é uma barreira para o *ogwata* da existência Guarani e Kaiowá. Ao visar integrar os povos indígenas ao modo de viver e à estrutura colonizatória, o projeto integracionista se revela um projeto etnocida. Os discursos em prol do linear "progresso" da humanidade sobre a "barbárie" dos povos atrasados – selvagens, silvícolas – seguiu fomentando o exercício da real barbárie, no sentido da destruição da natureza, desumanização, exploração e desterritorialização dos povos (SILVA, 2017). Autores como Munanga e Krenak (apud MILANEZ *et al.*, no prelo), bem como Milanez *et al.* (2019) têm destacado a necessidade de se desenvolver uma discussão específica sobre o racismo contra os povos indígenas no Brasil. Tais povos seguem invisibilizados e marginalizados pela visão etnocêntrica que tenta impor a assimilação forçada. Ao se integrarem como indivíduos deixam de existir enquanto coletividades, enquanto povos e comunidades.

Ao analisar o indigenismo "integracionista", Díaz-Polanco expõe sobre a transição das práticas abertamente etnocidas para a "etnofagia", mediante a qual a cultura de dominação busca engolir ou devorar as múltiplas culturas populares, principalmente em virtude da força de gravitação que os padrões nacionais exercem sobre as comunidades étnicas. Não se busca a destruição mediante a negação

absoluta ou ao ataque violento, mas na dissolução gradual mediante a atração, a sedução e a transformação, utilizando-se dos aparatos de hegemonia do Estado nacional para atrair, deslocar e dissolver os grupos diversos (DÍAZ-POLANCO, 2006).

Genocídio remete à ideia de raça e à vontade de extermínio de uma minoria racial; O termo etnocídio aponta não para a destruição física, mas para a destruição de sua cultura. Para Clastres, “o genocídio assassina os povos em seus corpos, o etnocídio os mata em seu espírito” (CLASTRES, 2004, p. 83). O etnocídio é sustentado pelo racismo cultural, ou seja, a crença de que há culturas inferiores e superiores, ou atrasadas e desenvolvidas. Este racismo serve de justificativa para políticas e práticas etnocidas. No período colonial, por exemplo, a escravização dos povos indígenas era justificada como uma prática “humanitária” de ensinar os índios a trabalharem e integrá-los nas conquistas do processo civilizatório (LIMA, 2019).

Os processos de genocídio e etnocídio por vezes se tornam invisíveis na banalidade do cotidiano de quem o executa: “Falar da cotidianidade do genocídio pode oferecer a impressão de que o genocídio se banaliza. Efetivamente se banaliza por parte de quem cotidianamente o comete” (CLAVERO, 2011, p. 114). Um dos mecanismos de tais processos se dá na cotidianidade das interações entre Estado e os povos indígenas por meio do racismo materializado em políticas públicas (LIMA, 2019). O racismo manifesta-se não apenas nas interações interpessoais, mas na estrutura da sociedade (WERNECK, 2016). Uma de suas facetas é o racismo institucional, aquele presente nas instituições públicas que ofertam serviços às populações vitimadas pelo racismo.

Kalckmann *et al.* (2007) definem o racismo institucional como a situação em que um grupo de pessoas que partilham uma cor, cultura ou origem étnica não recebe o serviço adequado da instituição com tal atribuição. O acesso a serviços públicos de qualidade é direito garantido pela Constituição Federal e outras legislações. As barreiras ao recebimento do serviço adequado, neste caso, não são apenas racismo interpessoal e explícito, mas um conjunto de políticas, práticas e normas de uma organização que resulta em tratamentos e resultados desiguais. A utilização de uma linguagem específica, a exigência de documentos e procedimentos ou ainda a existência de custos e grandes distâncias fazem parte deste conjunto (WERNECK, 2016). Tais barreiras estão no cotidiano das instituições, são mais difíceis de serem identificadas e recebem menos atenção pública (LÓPEZ, 2012). As instituições são supostamente neutras, porém, ao basear seus

procedimentos em elementos do grupo dominante, atuam em desvantagem aos grupos oprimidos e promovem uma violência simbólica sobre eles (SILVA, 2020). O resultado é a reprodução do racismo e das desigualdades dentro das instituições públicas e a manutenção da lógica colonial (LÓPEZ, 2012; LIMA, 2019).

São poucas as pesquisas que abordam o racismo contra a população indígena e, mais especificamente, o racismo institucional contra estes povos (MILANEZ *et al.*, 2019). Lima (2019) analisa o racismo cultural contra os povos indígenas e como ele é elemento justificador de um projeto político colonizatório, que visa o desenvolvimento econômico capitalista em prol da destruição de muitas culturas. Taily Terena (2019) reflete sobre sua experiência como indígena Terena do Mato Grosso do Sul para indicar que o racismo contra os povos indígenas inicia-se no desconhecimento da população brasileira sobre a história, a cultura, os personagens e as existências indígenas em nosso território. “Não nos deram direito à história, nem à vida”, relata a autora (TERENA, 2019, p. 72).

Silva (2020) analisou o racismo institucional no âmbito do Legislativo e do Judiciário, em caso no qual uma liderança Terena foi impedida de fazer seu depoimento em sua língua materna em uma Comissão Parlamentar de Inquérito ocorrida na Assembleia Legislativa do Mato Grosso do Sul apesar da presença de intérprete à disposição. A exigência do uso da língua portuguesa apresenta um obstáculo ao acesso dos povos indígenas a diversos direitos, portanto tal exigência é um exemplo de racismo institucional. Durante a pandemia da Covid-19, a subnotificação de casos e óbitos entre indígenas também foi decorrente do racismo institucional do Estado, pois este só contabilizava os dados de indígenas aldeados (APIB, 2020). O Relatório Teko Joja: o jeito harmonioso de ser Guarani e Kaiowá (IMAGEM DA VIDA, 2020) também aborda várias violações que atingem esses povos do Mato Grosso do Sul.

Neste texto, adotamos uma perspectiva que olha para o racismo institucional no desenho e na implementação das políticas públicas. Esse racismo é caracterizado pela diferença de acesso ou tratamento de cada população a um serviço que se pretende universal e equitativo. Políticas públicas implementadas em sociedades diversas e desiguais como a brasileira precisam lidar com o desafio de conciliar os princípios da universalidade e da equidade. Enquanto a universalidade é a ideia de que todos os cidadãos devem ter acesso aos direitos e às políticas que

os garantem, o princípio de equidade busca incorporar a diversidade e desigualdade presente na sociedade desde o próprio desenho das políticas públicas para que tais diferenças sejam consideradas na elaboração de estratégias diferenciadas para cada público. O objetivo de uma política equitativa é reverter trajetórias de desigualdades pré-existentes na sociedade (LOTTA, 2019). Porém as políticas podem carregar o racismo institucional em sua própria configuração. Ao desconsiderar as culturas, práticas, conhecimentos e outras particularidades de um povo, por vezes a política impõe concepções e práticas que não são adequadas a tal povo.

O Estado brasileiro, historicamente, partiu de uma visão assimilacionista homogeneizante para formular as ações direcionadas aos povos indígenas e o racismo em relação a esses povos configurou um projeto de Estado (MILANEZ *et al.*, 2019; KRENAK, 2020, p. 15-16). Mesmo com o avanço de normas que buscaram romper com a visão assimilacionista, como a Constituição de 1988 e a Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, diversas políticas públicas seguem carregando elementos racistas em seu desenho e implementação. O racismo institucional estatal é um dos responsáveis pelos processos de genocídio e etnocídio aos quais são submetidos os povos originários e, mas especificamente, os Guarani e Kaiowá. Nesses processos, a relação imposta pelo Estado brasileiro é a pedra no meio do oгуata (caminho), dificultando o Teko Joja- o modo de viver em harmonia. Na próxima seção iremos analisar como o racismo institucional está presente em diversos casos relatados por nossos parentes Guarani e Kaiowá do Mato Grosso do Sul e alguns de seus efeitos sobre o viver das comunidades.

4 A RE-EXISTÊNCIA DOS GUARANI E KAIOWÁ CONTRA O RACISMO INSTITUCIONAL

O racismo institucional contra os Guarani e Kaiowá ganha força com a expulsão desses povos de seus territórios originais, ao longo do século XX. No caso dos Guarani e Kaiowá, esse processo de esbulho ganha força na criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, durante o governo Getúlio Vargas, quando famílias não indígenas de outras regiões do país foram estimuladas a ir para aquela região, conhecida pelos indígenas como Ka'aguyrusu (Mata Grande). Com a perda de território e o projeto integracionista, o racismo institucional e o assimilacionismo forçado toma conta das relações do Estado com os Guarani e Kaiowá.

Durante vários séculos, é bom observar, a oferta de serviços como saúde e educação para os povos indígenas não foi assumida pelo Estado brasileiro. Historicamente, sabe-se, eram serviços oferecidos, muitas vezes, por missões religiosas. No caso específico de Mato Grosso do Sul, destacam-se atores como a Missão Caiuá, da Igreja Presbiteriana, fundada em 1929 em Dourados. A entidade oferecia serviços de educação e mantinha um orfanato, desde os anos 30, acolhendo indígenas órfãos que haviam perdido os pais nas frequentes epidemias da época. Posteriormente, a missão fundou um hospital destinado à população indígena de Dourados, em 1963 (Cf. GONÇALVES; LOURENÇO, 2018).

Apesar de algumas iniciativas tomadas ao longo da existência do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da sua sucessora, a Funai (fundada em 1967, após a extinção do SPI), o fato é que o reconhecimento mais amplo de que saúde, educação, assistência social, entre outros, são direitos de todos os cidadãos brasileiros, independentemente de sua origem étnica ou condição social, acontece de forma plena com a Constituição de 1988 (ALBUQUERQUE, 2019).

Apesar do avanço que representou o período pós-Constituição de 1988 para os direitos indígenas, de forma geral, no país, em regiões marcadas por um processo inconcluso de demarcação dos territórios indígenas e por um racismo associado a essa situação, como acontece no Mato Grosso do Sul, pode-se perceber que há numerosos exemplos de graves problemas a serem superados. Analisaremos, a seguir, alguns casos representativos do quadro amplo e multifacetado do racismo que atinge os Guarani e Kaiowá em suas interações cotidianas com o Estado brasileiro. Por critérios de confidencialidade e segurança, a pesquisa não revela o nome de cada território onde os casos foram coletados.

A morosidade dos processos de demarcação de terras, bem como a judicialização dos processos administrativos e outras tentativas para restringir direitos garantidos na Constituição de 1988 são aspectos da negação do direito dos povos Kaiowá e Guarani às suas terras originárias. O Mato Grosso do Sul é o segundo estado com maior desigualdade na distribuição de terra (PINTO *et al.*, 2020). Nestas terras predomina o agronegócio de monoculturas, com uso abundante de agrotóxicos. Portanto a (não) demarcação de terras é marcada pelo confronto da agricultura de modelo capitalista e os povos originários que demandam seu tekoha originário, o espaço de seu oguata. O agronegócio é movido por pessoas e

organizações com alto poder econômico e político, além de acesso facilitado aos sistemas de Justiça. A contratação de advogados, o lobby político e as próprias relações pessoais e de poder com integrantes do Estado são algumas das ferramentas utilizadas a favor do agronegócio (SANTOS *et al.*, 2021).

O caso de Guyraroká, *tekoha* em processo de demarcação onde vive uma das autoras deste texto (Erileide Domingues), é emblemático dessa disputa e de seus elementos racistas. A comunidade do Guyraroká sofre a ameaça de não ter sua terra homologada por conta da tese do Marco Temporal, a qual busca restringir a demarcação apenas a terras que estivessem comprovadamente ocupadas pelos indígenas em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Ou seja, nega-se todo o processo de expulsão desses povos durante cinco séculos, o confinamento dos povos Guarani e Kaiowá nas reservas criadas pelo SPI e as ações do regime militar contra esses povos. Nega as memórias dos ancestrais e dos anciãos, como é o caso de Tito Villhalva, que, com 102 anos de idade, ainda espera o Guyraroká, *tekoha* onde nasceu, ser demarcado.

A interrupção do processo leva a comunidade de Guyraroká a viver confinada em 55 hectares – 0,5 % da terra delimitada e declarada em 2009 pelo Ministério da Justiça como de ocupação tradicional indígena (CIMI, 2021)²⁰. Nos outros 99,5 % predomina a monocultura, prevalecendo a soja, a cana e o milho. Tais monoculturas fazem uso intensivo de agrotóxicos, desrespeitando a Instrução Normativa nº 2, de 03/1/2009²¹, do Ministério da Agricultura, a qual determina a proibição da aplicação aérea de agrotóxicos em áreas situadas a uma distância menor do que 500 metros de povoações, cidades, vilas, bairros, de mananciais de captação de água para abastecimento de população, estando o infrator sujeito à pena do artigo 15 da Lei n.º 7802²². A pulverização aérea realizada e filmada pela comunidade que aconteceu a menos de 250 metros das casas de moradores e da escola local é uma evidente manifestação de racismo e foi motivo de uma medida

²⁰ Informação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2021).

²¹ Instrução Normativa nº 2, de 12 de fevereiro de 2009. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (BRASIL, 2009).

²² Lei nº 7.802, de 11 de julho de 1989. Dispõe sobre a pesquisa, a experimentação, a produção, a embalagem e rotulagem, o transporte, o armazenamento, a comercialização, a propaganda comercial, a utilização, a importação, a exportação, o destino final dos resíduos e embalagens, o registro, a classificação, o controle, a inspeção e a fiscalização de agrotóxicos, seus componentes e afins, e dá outras providências.

cautelar da Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (CIDH/OEA).²³ Ações como as pulverizações aéreas ignoram a existência de pessoas no local e têm como principal objetivo a maximização do lucro. Como dito por um morador da comunidade: “*Nos consideraram como pragas*”. As quais, portanto, devem ser exterminadas, infere-se.

É reconhecido que o uso de agrotóxicos gera diversos efeitos para a saúde humana, desde os imediatos, no caso de contaminações agudas, até os de longo prazo, por exposição prolongada (BOMBARDI, 2017). Esses efeitos são relatados por moradores do Guyraroká: diarreias, vômitos, dores de cabeça e alergias de pele acontecem regularmente quando o uso do agrotóxico intensifica-se na terra limítrofe a suas casas. Quando sentem tais sintomas, procuram postos de saúde e médicos, mas nesses encontros acontecem novas situações de racismo institucional. Os profissionais da saúde que atendem nossos parentes negam qualquer associação dos sintomas ao uso de agrotóxico, por mais que a associação seja evidente.

Em um relato emblemático, um integrante de uma aldeia levou sua filha criança ao hospital por estar passando mal, logo depois de um fazendeiro vizinho ter aplicado agrotóxicos muito perto de sua casa. Chegando ao hospital teve seu pedido de exames negado pelo médico. Nesse relato, podemos encontrar uma variedade de violações, como a negligência praticada quando o médico se negou a atender a paciente em situação de urgência e emergência, conforme previsto no Código de Ética Médica. Outros parentes guarani e kaiowá contaram-nos que, nessas ocasiões, os médicos culpam a má alimentação, a poeira, a moradia e outros fatores pelos sintomas que surgem na intoxicação por agrotóxico: o modo de vida indígena seria o motivo dessas doenças. Com essa justificativa, não abrem nenhum processo investigatório da associação com o uso de agrotóxicos – o que seria o correto, de acordo com a Portaria de Consolidação nº 4, de 2017, do Ministério da Saúde²⁴. Essa Portaria determina a notificação compulsória por parte de médicos ou outros profissionais de saúde quando há suspeita de intoxicação por agrotóxicos. Bombardi (2017) indica que no Brasil há 50 casos de intoxicação não notificados para cada notificado. A omissão em relação à notificação é mais uma face do racismo institucional.

²³ A resolução 47/2019 foi adotada pela CIDH em 19 de setembro de 2019 (CIDH, 2019).

²⁴ Portaria de Consolidação nº 4, de 2017, do Ministério da Saúde (BRASIL, 2017).

O entendimento da relação entre “povos indígenas” e “saúde” decorre de reflexões acerca da forma tradicional com que os povos estabelecem sua vivência harmônica com a natureza. Ao observar os primeiros contatos entre os povos originários e os invasores (colonizadores), podemos notar que isso provocou a disseminação de diversas doenças antes desconhecidas nas vidas de nossos povos. No caso de Mato Grosso do Sul não foi diferente: os invasores tentaram ceifar a cultura indígena (cantos, rituais, rezas, celebrações, poesias, modo de vida), inclusive no que se refere às nossas formas de medicina e cura tradicionais. Por exemplo, como ocorreu no município de Dourados, local em que missionários buscaram aproximação com os povos indígenas e sobreposição da medicina ocidental provenientes de não-indígenas em detrimento dos saberes e conhecimentos tradicionais (GONÇALVES; LOURENÇO, 2018).

A imposição de métodos hegemônicos e do abandono das tradições ainda persiste. Ao observar os relatos dos nossos parentes Guarani e Kaiowá no âmbito do projeto Teko Joja, nos anos de 2018 e 2019, identificamos uma variedade de violações, como a escassez de médicos nos postos de saúde das aldeias, a negligência médica, o racismo nas instituições de saúde, a falta de diálogo no que se refere às especificidades culturais e medicina tradicional, a ausência de tradução para língua guarani durante o atendimento. Essas violações desrespeitam a previsão constitucional e a Convenção nº 169 da OIT²⁵, as quais asseguram às comunidades indígenas a proteção, a assistência social e a saúde a serem prestadas pelo Poder Público, considerando a diversidade social e cultural desses povos.

Relatos que obtivemos de nossos parentes Guarani e Kaiowá apontaram a precariedade do serviço público a nós oferecido, como nos casos em que um paciente recorre a uma unidade de saúde para receber o devido atendimento e nem chega a ser atendido, devido à ausência de vagas e médicos. Outro relato comum é de tratamento apenas paliativo, sem o encaminhamento do paciente para realizar exames a fim de se chegar a um diagnóstico da enfermidade e tratamento. Alguns casos mais emblemáticos envolveram pacientes que chegaram até à morte. A negligência médica é constantemente relatada: é comum ocorrerem casos em que o atendimento ao paciente indígena é negado.

²⁵ Convenção nº 169 da OIT (OIT, 1989).

Outro episódio relatado ocorreu com uma idosa de mais de 90 anos que, na volta do atendimento em um hospital da cidade, no fim de tarde, foi deixada a 15 quilômetros de distância de sua casa pelo motorista do veículo de saúde, alegando que não poderia adentrar a comunidade. Para além do descaso em atender corretamente a paciente, nota-se o completo despreparo e imperícia do profissional, descumprindo com o dever das instituições de saúde em atender aos critérios mínimos às necessidades dos idosos, previsto no artigo 18 do Estatuto do Idoso. Vale ressaltar que a previsão constitucional e da Convenção 169 da OIT, de 1989, ratificada pelo Brasil em 2002, sobre atendimento diferenciado, não exclui a nós, de maneira alguma, dos direitos conferidos aos não-indígenas, apenas reforça o preceito fundamental de igualdade, de uma sociedade plural e sem preconceito, expresso no art. 5º, caput, CF²⁶, que diz que todos são iguais perante a lei e sem qualquer distinção. O racismo institucional nestes casos em que o atendimento hostil se faz presente e em que, provavelmente, um não-indígena não teria sofrido, caracteriza-se como crime de racismo, que é inafiançável e imprescritível, segundo a Lei Federal n.º 7.716/1989²⁷.

Em outro caso registrado, há o relato de uma mulher que estava usando medicamento caseiro, e a agente de saúde mandou suspendê-lo, afirmando que deveria utilizar apenas medicamentos da farmácia. Compreende-se a importância de seguir protocolos médicos para tratamento de doenças diagnosticadas, mas é importante questionar: até que ponto um profissional de saúde (não-indígena) ou a medicina hegemônica está preparada para considerar a importância do diálogo intercultural e respeito aos saberes indígenas sobre plantas medicinais, portanto conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade? O que se sabe é que, quando se refere a aprendizados e ensinamentos dos povos indígenas, o pensamento hegemônico os desconsidera e ridiculariza, tratando-os como superstição, trazendo à tona o que Quijano (1992) chama de colonialidade do saber.

Apesar do avanço da saúde como um direito fundamental na Constituição Federal de 1988 e, no plano internacional, o rompimento do caráter assimilacionista com a Convenção 169 da OIT, tais normas não foram capazes de sanar as mais

²⁶ Art. 5º, caput, CF (BRASIL, 1988).

²⁷ Lei Federal n.º 7.716/1989. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7716.htm. Acesso em: 8 fev. 2023 (BRASIL, 1989).

variadas ilegalidades praticadas pelo Estado brasileiro contra os povos indígenas. O racismo institucional faz-se presente quando o serviço ofertado é precário e nas interações dos servidores do Estado com os Guarani e Kaiowá.

Problemática semelhante acontece na dinâmica da interação da sociedade colonizadora com os povos indígenas pela exploração laboral. As reservas indígenas do Mato Grosso do Sul foram demarcadas pelo SPI na perspectiva de “integrar” o indígena à sociedade nacional na condição de trabalhador precarizado. No Mato Grosso do Sul a “mão de obra” guarani e kaiowá foi amplamente explorada nos ervais da Companhia Matte Larangeira e também no estabelecimento de fazendas de gado, ao longo do século XX. Na década de 1970, passamos a ser recrutados para os trabalhos de colheita da cana-de-açúcar nas usinas de álcool. Também aqui a Convenção 169 buscou superar o paradigma integracionista e alcançar uma abordagem mais integral da temática, com respeito à autodeterminação dos povos. Ocorre que a observância dessa norma protetiva ainda é limitada.

Vivendo confinados nas pequenas reservas, sem acesso à demarcação territorial, os nossos parentes Guarani e Kaiowá por vezes se veem induzidos a ter que trabalhar nas fazendas ou em serviços na cidade para conseguir um sustento mínimo. Assim como a monocultura, a organização do trabalho que dela advém também impõe uma forma de conhecimento que inviabiliza a ciência e espacialidade Guarani e Kaiowá, ao separar o espaço, tempo e força de trabalho, denominado pela perspectiva ocidental como “recurso humano”. Nesses trabalhos, os Guarani e Kaiowá são primordialmente alocados nos cargos mais inferiores e menos remunerados, e muitos relatos indicam a negação dos direitos trabalhistas mais básicos, ou seja, situações que caracterizam a escravidão contemporânea (SAKAMOTO, 2020)²⁸.

Outros relatos de violações obtidos por nossos pesquisadores indicam a existência de preconceito dentro de empresas, usinas e também dentro das aldeias. A falta de demarcação territorial obriga muitos indígenas a procurarem obter renda em situações de precarização trabalhista. Há relatos de indígenas

²⁸ É comum encontrar notícias sobre resgates de trabalhadores indígenas de Mato Grosso do Sul em situação análoga à de escravidão. Vide: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/historia-hoje/escravidao-moderna-em-mg-indigenas-sao-resgatados-de-fazenda.phtml> ou <https://noticias.uol.com.br/colunas/leonardo-sakamoto/2021/01/04/nove-indigenas-kaiowa-sao-resgatados-da-escravidao-em-fazenda-de-gado-no-ms.htm>. Acesso em: 20 out. 2022.

que trabalham em hortas de Dourados por cerca de 16 horas diárias para colher 1.000 alfaces por dia, obtendo refeições com apenas ovo e arroz. Outra estratégia de agenciadores de trabalho escravo é o deslocamento de trabalhadores, para facilitar a exploração. Quando ocorrem “resgates” de trabalhadores em situações análogas à escravidão, eles são feitos geralmente por meio de força tarefa entre auditores fiscais do trabalho, com o apoio do Ministério Público do Trabalho e da Polícia Federal.

Nesse sentido, o agronegócio é o maior escravizador da mão de obra indígena na região, sendo que muitas empresas usam de artimanhas jurídicas para escravizar os indígenas e obter cada vez mais lucro. No Mato Grosso do Sul há trabalhadores que são resgatados sem possuírem certidão de nascimento e carteira de trabalho, pois muitos “gatos”, ou “cabeçantes”,²⁹ recrutam pessoas em vulnerabilidade para esses postos de trabalho, situação parecida à retratada no filme “Aprisionados por promessas” da Comissão Pastoral da Terra (CPT, 2006)³⁰. Com a reforma trabalhista de 2017 vigente, o contrato de trabalho tem mais valor que a legislação em si, o que deixa ainda mais frágil a relação de trabalho, mesmo que o patrão tenha a obrigação de cumprir a legislação contra o trabalho escravo.

Há, por exemplo, um relato específico de um indígena que trabalhava com sua esposa em uma fazenda próxima a Pirajuí e sofreu um acidente de trabalho, vindo a falecer. Encontramos, ainda, casos em que indígenas desistiram de denunciar essas violações por medo de sofrer retaliações. Lideranças indígenas denunciam as situações degradantes de muitos parentes nas usinas da região e também relatam que os Kaiowás vão para o sul do Brasil colher maçã periodicamente em situações de precariedade trabalhista.

Apesar de as práticas tradicionais indígenas serem atacadas pelo agronegócio, na retomada de nossos territórios tradicionais, buscamos recuperar o cultivo da terra. Dessa maneira persistimos na busca pelo Teko Joja, a vida em comunidade, ouvindo uns aos outros e buscando soluções coletivas para os problemas que atacam as estruturas familiares e comunitárias.

Diante da não demarcação de seus territórios tradicionais, muitas famílias kaiowá e guarani dependem de certas políticas de Estado para ter uma

²⁹ Termos populares que designam os intermediários responsáveis por aliciar os trabalhadores

³⁰ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_WeAVSoycMI . Acesso em: 20 out. 2022.

alimentação digna. Para que se tenha uma ideia, em pesquisa anteriormente realizada na Reserva de Dourados – a mais populosa das terras indígenas com presença kaiowá e guarani – constatou-se que cerca de 80% da população local é beneficiária do Programa Bolsa Família. A título de comparação, nacionalmente, cerca de 20% das famílias recebem o benefício (SAGI; MDSA, 2016). Como esse mesmo estudo demonstra, é grande, também, o impacto da distribuição de cestas de alimentos por parte dos governos estadual e federal.

A discussão sobre assistência social que faremos nesta seção está relacionada às políticas de alimentação e assistência direta fomentadas pelo Estado brasileiro. Pretendemos abordar a visão da autora Leila Rocha, liderança em Yvy Katu, e de algumas outras lideranças e pesquisadores e pesquisadoras indígenas guarani e kaiowá. Eles discutem a problemática dessas políticas, entendidas como necessárias para garantir a sobrevivência de nossa população em um contexto de confinamento em reservas superpopulosas, mas ao mesmo tempo problemáticas, por interferirem em práticas tradicionais de alimentação, em parte pela não viabilização de fomento à agricultura tradicional amplamente praticada pelos Guarani e Kaiowá em nossos *tekoha* tradicionais anteriormente à espoliação de nossas terras.

Leila Rocha: Antigamente, nós Guarani e Kaiowá não dependíamos de nada porque tínhamos a roça, a kokue. Escolhíamos e guardávamos as sementes, já que essa era uma semente natural (sementes crioulas, ou seja, sem alteração genética e sem aditivos químicos). Depois plantávamos de novo, por exemplo, a mandioca, batata, abóbora, melancia (diferente da que usamos hoje). Isso servia como comida para as crianças, para todos os indígenas que viveram antes de chegar a cesta básica, antes do Governo. Os indígenas não dependiam do Governo, nós mesmos construíamos a roça, a gente carpia e plantava.

A kokue, a roça tradicional indígena, era cultivada no tekoha, os alimentos colhidos eram utilizados na alimentação da família mais próxima, mas também compartilhados com os parentes. No passado, nós indígenas tínhamos o teko joja. Por que teko joja? Por exemplo, se mata um tatu então chamávamos todos, o vizinho, a vizinha, com a família toda. Então, era colocado o tatu no caldo, colocávamos a mandioca e era dividido para todo mundo. É isso é o teko joja, porque ali temos um grande amor uns pelos outros. No meio do teko joja, não existe briga, não existe fuxico, não existe nada disso. Os indígenas antigos foram deixando seus lugares de sobrevivência para serem levados para a reserva para sofrer, para ficar no "chiqueiro", a bem

dizer. Uma reserva, para nós, é um chiqueiro. Mas nós, nossos avós, os indígenas antigos, a família dos indígenas antigos jamais vamos esquecer aquele tekoha onde está o cemitério dos nossos avós, do bisavô, do tataravô. Jamais vamos esquecer.

Nos últimos 40 anos, a luta pela terra entre os Guarani e Kaiowá se intensificou, no entanto a retomada e recuperação de nossas terras ancestrais esbarra nos processos lentos e por vezes paralisados de regularização fundiária, de responsabilidade da União. As pessoas falam que nós indígenas somos os invasores, que nós que invadimos. Não é isso não. Nós, indígenas, nunca iríamos fazer isso, porque eles (os karaí) é que são os invasores. Os karaí é que foram os invasores. Eles que tiram, nós indígenas, de cada lugar que vivíamos, onde nós tínhamos a nossa sobrevivência, porque ali havia pesca, caça, ali a gente não dependia de ninguém.

A rememoração desse lugar onde se vivia de forma harmoniosa, onde se plantava, caçava e pescava, em que o compartilhamento dos alimentos e os momentos de comunhão não eram uma exceção, contrasta com a vivência atual nas reservas indígenas, onde há concentração de indígenas em terras escassas e degradadas, onde o plantio se torna difícil sem o auxílio de maquinaria para arar a terra tomada pela braquiária e pelo colônio (capins invasores, utilizados pelo agronegócio) e infestada por agrotóxicos que se espalham nas terras adjacentes às fazendas onde são pulverizados.

Esse processo de confinamento em pequenas terras indígenas ao longo do século XX trouxe consequências evidentes para nossos povos; uma série de conflitos fundiários, violência interna e suicídios de jovens são decorrentes disso. A partir desse cenário, a dependência de programas de assistência social, de alimentação e transferência de renda não é uma questão de escolha para muitas famílias.

Os programas de distribuição de cestas básicas, de forma efetiva, entraram em vigor em meados da década de 2000. A publicização dos casos de morte por desnutrição entre crianças Guarani e Kaiowá entre 2005 e 2007 alcançou a opinião pública geral, o que resultou em comissões parlamentares para a análise da situação de calamidade vivida por nossos povos e a criação do Comitê Gestor de Ações Indigenistas Integradas da Grande Dourados que determinou o cadastramento de famílias indígenas no Bolsa Família, um programa social de transferência de renda direta, na época em fase de implementação pelo governo federal (Cf. SAGI; MDSA, 2016).

Os critérios de manutenção da família no Bolsa Família são a realização do pré-natal pela mulher e a vacinação das crianças de acordo com o calendário vacinal, além da obrigatoriedade da matrícula das crianças na escola e o cumprimento da frequência escolar mínima. Há múltiplos relatos de famílias em que o benefício foi cortado apesar do cumprimento das condicionalidades. Esse tipo de situação se tornou frequente, segundo algumas lideranças, durante a pandemia do coronavírus em que aulas foram suspensas.

Esses cancelamentos arbitrários possuem um forte impacto nesses beneficiários que por vezes possuem somente o valor do Bolsa Família como renda familiar e necessitam se deslocar para localidades distantes para resolver o problema. A minimização dessas situações poderia se dar com o esclarecimento, inclusive na língua guarani, dos critérios de elegibilidade do programa, bem como o acesso facilitado aos motivos do corte e a instrução de como proceder para a sua rápida resolução.

Outra prática relatada com frequência em diversas localidades é a retenção do cartão de benefícios sociais por comerciantes locais para a quitação de “dívidas adquiridas” na aquisição de alimentos. Essa “dívida”, salvo raras exceções, é resultado de uma cobrança de preços superfaturados aos indígenas, juros abusivos e, dependendo do local, uma taxa sobrevalorizada de transporte da aldeia ao mercado. Com isso, o comerciante retém o cartão e a senha do beneficiário, realizando saques mensais para o abatimento da suposta dívida. Essas práticas criminosas revelam um racismo disseminado nas comunidades locais, entre aqueles que se aproveitam de quem não fala a língua portuguesa com fluência ou que desconhece seus direitos e o funcionamento monetário da sociedade de mercado, bem como a matemática dos *karai*.

Os programas de distribuição de alimentos passaram por diversas mudanças ao longo dos anos, inclusive com alternância nas responsabilidades pela distribuição entre o estado e a União. Atualmente, em geral, o estado de Mato Grosso do Sul é responsável pela entrega de cestas básicas em terras indígenas regularizadas, e a Funai, órgão do Governo Federal, atende as famílias das “áreas em litígio” (acampamentos e retomadas).

As principais queixas relatadas referentes aos programas de distribuição de alimentos estão relacionadas à desatualização do cadastro de beneficiários

e subnotificação de famílias nas aldeias, a má qualidade dos alimentos da cesta básica e a quantidade de alimentos insuficiente para a manutenção mensal das famílias, que em geral possuem um grande número de membros. A falta de cestas básicas para todos por diversas vezes implica na necessidade de as lideranças indígenas indicarem as famílias mais necessitadas do recebimento da cesta básica, o que em geral contribui para disputas e conflitos internos.

Apesar de envolver, por vezes, soluções imediatistas e emergenciais, como as cestas de alimentos, a questão da alimentação perpassa por problemáticas também relacionadas aos hábitos culturais e práticas tradicionais de cultivo. Lideranças indígenas entendem que, junto à luta pela terra, o incentivo à agricultura tradicional seria uma solução a longo prazo. Sem esse apoio, as famílias indígenas ficam vulneráveis às ofertas de plantadores de soja que "arrendam" suas terras em troca de pequenas quantias em dinheiro. O arrendamento é ilegal, mas é praticado de maneira informal, sobretudo na Reserva de Dourados (PEREIRA, 2018). Anastácio Peralta, ativista e professor indígena atualmente residente na TI Panambizinho, foi enfático em entrevista concedida em 2021:

Se não investir na produção de alimentos não resolve, fica sempre na mão do Estado. Fui até a Secretaria de Agricultura, e eles só mandam o técnico, mas precisa preparar o solo e manter, e também precisamos de sementes. Se [as famílias] tivessem uma horta durante essa pandemia, poderiam ficar cuidando dela e ter alimentos sem depender tanto do Estado. O arrendamento te dá dinheiro a cada seis meses, e nesse ano vai dar pouco. Por conta do arrendamento todos só plantam soja aqui, ninguém quer fazer a sua própria horta para ter o que comer.³¹

De acordo com os Guarani e Kaiowás escutados na pesquisa, os subsídios estatais para a agricultura tendo indígenas como público-alvo são escassos. A situação relatada pelo autor deste texto, Kunumi Apyka Rendyju, de falta de condições para trabalhar a terra, necessidade de sementes e preparação da terra, é disseminada nas aldeias kaiowá e guarani. O plantio hoje depende de tratores oferecidos pelas prefeituras e que são, em geral, compartilhados com outros agricultores familiares não indígenas de um dado município. Por questões políticas locais (que poderiam ser apuradas como possível racismo institucional), os indígenas costumam esperar mais para o uso do trator, ficando ao "final da fila", o

³¹ Entrevista concedida aos autores via internet, em 2021.

que inviabiliza o plantio e a colheita em momentos adequados. O uso de tratores é extremamente necessário, visto que a maioria das terras indígenas possui seu solo degradado pelo uso anterior na monocultura intensiva e pastagens.

Atualmente, o apoio à agricultura na forma como vem sendo executado é extremamente ineficiente e insuficiente. É urgente que ouçam nosso povo para construirmos uma solução conjunta por meio do diálogo. Não é só alimentação, mas condições para trabalhar que nós pedimos, ferramentas para trabalhar a terra também. Precisamos pensar na produção de alimento dentro da aldeia, mandar sementes, fazer a preparação do solo e a análise da terra. Se só mandarem cesta básica nós nos acostumamos com isso. Nós, Guarani e Kaiowá, somos agricultores, nós dávamos comida para os europeus e agora estamos dependentes do Estado. Precisamos plantar nas aldeias. O governo nos trata como bois e não como seres humanos e como cidadãos. Precisam dar oportunidades de verdade, e não oferecer oportunidade para plantar soja ou fazer garimpo. Precisamos de terra e condições para plantar. Queremos plantar abóbora, amendoim, cará, feijão. Precisamos plantar árvores que são frutíferas. Precisamos da demarcação para melhorar a educação, a saúde e a alimentação. E não aceitamos o marco temporal³².

Todos os relatos apresentados nesta seção indicam a presença cotidiana e recorrente do racismo institucional na vida do nosso povo Guarani e Kaiowá. Desde quando nos expulsou de nossas terras tradicionais, o Estado brasileiro tem causado o processo de genocídio e etnocídio sofrido pelo nosso povo. Por isso, entendemos que o enfrentamento ao racismo que sofremos só é possível se mudarmos a estrutura da sociedade e do Estado brasileiro.

³² Trata-se de uma tese jurídica segundo a qual os povos indígenas somente teriam direito a pleitear a demarcação de terras que efetivamente estivessem ocupando na data da promulgação da Constituição – 5/10/1988. Para uma compreensão sobre essa tese, ainda em disputa, e seus possíveis efeitos sobre as terras indígenas em Mato Grosso do Sul, Cf. Eloy Amado (2020). Silva e Souza Filho (2016) apontam para a inconstitucionalidade da invenção jurídica do critério do marco temporal com base na fundamentação dos direitos originários dos povos indígenas e quilombolas às terras que dão origem a própria existência da coletividade e identidade étnica, posição esta também adotada e referenciada no voto do Ministro Edson Fachin no julgamento da ADI 3239 (Supremo Tribunal Federal, em 08 de fevereiro de 2018), não aplicando o marco temporal aos direitos territoriais indígenas e quilombolas assegurados pela Constituição Federal.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta pela demarcação dos territórios para os Guarani e Kaiowá é vista como a busca para retomar a grande viagem interrompida com a chegada dos não indígenas. Com a expulsão de suas terras originais, diversos outros elementos de racismo institucional se constroem na relação do Estado Brasileiro com os povos indígenas. A restituição da terra é o primeiro passo da retomada dos modos de ser dos antepassados – o *tekoymã* – como forma de recompor os múltiplos sistemas que o *tekoha* outrora recendia a todos como os caminhos das divindades. Assim, o grande objetivo é retomar este modo antigo como referência na construção do futuro no diálogo sistemático com as novas tecnologias disponíveis, dando suporte para repor as energias da terra e, assim, conseguir a volta dos guardiões, como já descrevemos acima.

Nesse contexto, a filosofia do *teko joja* entra em cena, porque é visto como velho/novo caminho que possibilita a rearticulação de todos os sistemas que estavam inertes no *tekoha*, devido à imposição pelo mundo não indígena. O *teko joja* emerge na observação da natureza (*tekoha*) através do tempo e indica que a existência de todos os seres, incluindo vivos e não vivos, necessita de movimento, porque, assim, *Ñanderuvusu* (divindade suprema) edificou o universo no percurso da sua grande viagem aos céus nos primórdios do tempo. No *teko joja* os sistemas do universo foram se conectando para estabilizar (*joja*) o mundo na possibilidade da vida, movendo-se como a dança, sendo a harmonia o resultado do movimento em conexão. É o oposto da dinâmica do sistema capitalista contemporâneo, baseado no racismo e na suposição de que haveria culturas inferiores e superiores, primitivas e civilizadas.

A proposta apresentada neste texto, então, é a introdução do conceito Teko Joja para balizar o caminho de hoje, para que possamos reconectar as novas gerações (como as crianças e os jovens) com os mestres tradicionais para o (re) fluxo dos saberes retidos, na ânsia de reconstruir o novo *tekoha*, baseados nos pilares do *tekoymã* e novas tecnologias. Para isso, *teko joja* necessita das forças (*mbarete*) vindas da terra (*yvy*) para que os novos líderes se levantem e, retomem, os conhecimentos e os valores tradicionais para o diálogo entre os diversos sistemas do mundo. Estes líderes são como esteio (estrutura) de uma casa ou uma coluna vertebral de um corpo (*jekoha*) para que todos os componentes do

tekoha se sustentem no processo do movimento por um objetivo comum. *Teko joja* depende do *mbarete* (forças), do *jekoha* (esteio, estrutura) e do *oguata* (movimento) para que o corpo (os elementos que compõem o território, incluindo o social) seja harmônico como um canto-reza³³.

No nosso cotidiano enfrentamos várias barreiras para o nosso *teko joja*, muitas delas construídas pelo próprio Estado Brasileiro. O racismo institucional contra os povos indígenas está presente em um conjunto de políticas, normas, práticas e omissões do Estado, como relatamos neste texto. Sob a aparência da neutralidade, as instituições reproduzem desigualdades e exclusões ao basear seus procedimentos nas normas e vontades dos grupos de maior poder socioeconômico. Enquanto não for promovida uma análise e transformação dessas instituições e políticas públicas em uma perspectiva descolonizadora, elas seguirão refletindo o racismo institucional.

Trata-se de uma estratégia política de re-existência, conforme nos ensinam os próprios povos; reexistir significa resistir para existir, uma luta pela vida em seu sentido amplo e coletivo. Nos processos de retomadas dos *tekoha*, retomar a ideia fundamental do *teko joja*, na atualidade, é uma estratégia política para reexistir, na luta pela vida em seu sentido amplo e coletivo, ligado aos direitos originários, que dão origem à harmonia da vida com a natureza e entre os povos.

Retomar a ideia fundamental do *teko joja*, na atualidade, é uma estratégia política de re-existência na construção sistêmica de ações concretas, estabelecendo a própria coletividade de hoje, produzindo uma nova sociedade e reverberando nas novas gerações. As respostas germinadas neste bojo serão de caráter coletivo, estruturante e alicerçado na cosmologia tradicional, além de estimular o exercício contínuo do *tekoymã* no cotidiano para que as suas somas produzam nova identidade e novos caminhos intergeracionais. É um novo modo de caminhar (*oguata*) como humanidade, na garantia de uma sustentabilidade planetária em que os sistemas sociais e não sociais localizados serão energizados pela força da terra intermediada pelas florestas, pelos rios e principalmente pelos *tekoha*.

³³ Os cantos xamânicos têm importância fundamental para a vida espiritual, social e política dos Kaiowá e Guarani (Cf. JOÃO, 2011; PIMENTEL, 2012b; PERALTA, 2022)

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Antonio Armando Ulian do Lago. Princípio constitucional da ecodignidade pluralista: breve introdução aos caracteres do processo de etnodemocratização. *Revista Direitos Fundamentais e Democracia*, Curitiba, v. 24, n. 1, 2019.

APRISIONADOS POR PROMESSAS. [Goiânia: Youtube], 2015. 1 vídeo (17:20). Publicado pelo canal Videoteca Virtual Gregório Bezerra. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_WeAVSoycMI. Acesso em: 20 out. 2022.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL [APIB]. *Nossa luta é pela vida: Covid-19 e povos indígenas, o enfrentamento das violências durante a pandemia*. Brasília: Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena, 2020. Disponível em: https://emergenciaindigena.apiboficial.org/files/2020/12/APIB_nossalutaepelavida_v7PT.pdf. Acesso em: 20 out. 2022.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BENITES, Eliel. *A busca do teko araguyje (jeito sagrado de ser) nas retomadas Territoriais Guarani e Kaiowá*. 2021. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2021.

BENITES, Tonico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BOMBARDI, Larissa. *Geografia do Uso de Agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia*. 2017. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

BRAND, Antonio. *O Impacto da Perda da Terra sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: os Difíceis Caminhos da Palavra*. 1997. Tese (doutorado em História Ibero-Americana) – Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 1997.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Portaria de Consolidação n. 4, de 2017. Consolidação das normas sobre os sistemas e os subsistemas do Sistema Único de Saúde*. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2017. Disponível em: <https://www.saude.al.gov.br/wp-content/uploads/2022/09/Portaria-consolidada-4-de-28-de-setembro-de-2017.pdf>. Acesso em: 8 fev. 2023.

Eliel BENITES; Erileide DOMINGUES; Gabriela THOMAZINHO; Gabriel DOURADO; Guilherme Oliveira SILVA; Gustavo Aires TIAGO; Kunumi Apyka RENDYJU; Leila Rocha RIQUELME; Liana Amin Lima da SILVA; Spensy K. PIMENTEL

BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Secretaria de Defesa Agropecuária. *Instrução Normativa n. 2*, de 12 de fevereiro de 2009. Ministério da agricultura, pecuária e abastecimento. Brasília, DF: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento; Secretaria de Defesa Agropecuária, 2009. Disponível em: <https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/suasa/sisbi-1/legislacao/instrucao-normativa-02.pdf>. Acesso em: 8 fev. 2023.

BRASIL. *Lei n. 7.802*, de 11 de julho de 1989. Dispõe sobre a pesquisa, a experimentação, a produção, a embalagem e rotulagem, o transporte, o armazenamento, a comercialização, a propaganda comercial, a utilização, a importação, a exportação, o destino final dos resíduos e embalagens, o registro, a classificação, o controle, a inspeção e a fiscalização de agrotóxicos, seus componentes e afins, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República; Csa Civil; Subchefia para Assuntos Jurídicos, 1989a. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7802.htm. Acesso em: 08 fev. 2023.

BRASIL. *Lei Federal n. 7.716*, de 05 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília, DF: Presidência da República; Casa Civil; Subchefia para Assuntos Jurídicos, 1989b. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7716.htm. Acesso em: 8 fev. 2023.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República; Casa Civil; Subchefia para Assuntos Jurídicos, 1988.

CARRION, Dirce; TIAGO, Gustavo Aires; THOMAZINHO, Gabriela; BENITES, Eliel; ROCHA, Gabriel Dourado; OLIVEIRA, Guilherme. *Relatório Teko Joja: garantia de direitos da população Guarani e Kaiowá*. São Paulo: Reflexo Texto e Foto, 2020.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo, Cosac & Naify, 2004.

CLAVERO, Bartolomé. *¿Hay genocidios cotidianos? y otras perplejidades sobre América indígena*. Copenhague: IWGIA, 2011.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS [CIDH]. *Resolución 47/2019*. Medida Cautelar No. 458-19. Miembros de la comunidad Guyaroká del Pueblo Indígena Guarani Kaiowá respecto de Brasil. São José: CIDH, 2019. Disponível em: <https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/2019/47-19MC458-19-BR.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2023

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO [CIMI]. STF julga caso da Terra Indígena Guyaroka, anulada com base no marco temporal e sem que comunidade fosse ouvida. *Conselho Indigenista Missionário* [online], Brasília, DF: 2021.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. *Autonomía regional*. La autodeterminación de los pueblos indios. Madrid: Siglo XXI editores, 2006.

Teko Joja: o caminho dos povos Kaiowá e Guarani como re-existência frente ao racismo e genocídio cotidianos

DOURADO, Gabriel. *Um olhar antropológico sobre a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais em países independentes*. 2022. 209 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2022.

DUARTE, Henrique. *As representações sociais da violência envolvendo “as juventudes indígenas” na imprensa de Dourados (MS)*. 2016. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2016.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. Situação jurídica das terras Terena em Mato Grosso do Sul. *Tellus*, Campo Grande, ano 20, n. 41, p. 11-34, 2020.

GONÇALVES, Carlos Barros; LOURENÇO, Renata. Missão Evangélica Caiuá: um ideário de fé e “civilização” nos “confins” de Mato Grosso (1929-1970). In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Org.). *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Dourados: Ed. UFGD, 2015. p. 587-611.

IBORRA-MALLENT, Juan Vicente; MONTAÑEZ-PICO, Daniel. Los orígenes de la idea del 'colonialismo interno' en el pensamiento crítico del comunista afroamericano Harry Haywood: crónica de una conversación con Gwendolyn Midlo Hall. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 35, p. 89-114, 2020.

JOÃO, Izaque. *Jakaira Reko Nheypyrũ Marangatu Mborahéi: origem e fundamentos do canto ritual jerosy puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul*. 2011. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2011.

KALCKMANN, Suzana; SANTOS, Claudete Gomes dos; BATISTA, Luís Eduardo; CRUZ, Vanessa Martins da. Racismo institucional: um desafio para a equidade no SUS? *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 16, n. 2, 2007.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

LIMA, Emanuel Fonseca; SANTOS, Fernanda Fernandes dos; NAKAHIMA, Henry Albert Yukio; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Org.). *Ensaio sobre racismos*. São José do Rio Preto: Balão Editorial, 2019.

LÓPEZ-BÁRCENAS, Francisco. Autonomías indígenas en América Latina. In: ADAMOVSKY, Ezequiel et al. *Pensar las Autonomías*. México, DF: Bajo Tierra/Sísifo, 2011. p. 67-102.

LÓPEZ, Laura Cecilia. O conceito de racismo institucional: Aplicações no campo da saúde. *Interface: Communication, Health, Education, Botucatu*, v. 16, n. 40, 2012.

Eliel BENITES; Erileide DOMINGUES; Gabriela THOMAZINHO; Gabriel DOURADO; Guilherme Oliveira SILVA; Gustavo Aires TIAGO; Kunumi Apyka RENDYJU; Leila Rocha RIQUELME; Liana Amin Lima da SILVA; Spensy K. PIMENTEL

LOTTA, Gabriela. Práticas, interações, categorização e julgamentos: análise da ação discricionária dos agentes comunitários de saúde. In: PIRES, Roberto Rocha. *Implementando Desigualdades: reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas*. Brasília: IPEA, 2019.

MALDONADO, Caroline Hermínio. *O conflito entre os Guarani e Kaiowá e fazendeiros em MS: análise de discurso na mídia online*. 2014. Dissertação (mestrado em Comunicação) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2014.

MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní Conquistado y Reducido – Ensayos de Etnohistoria*. 3. ed. Asunción: Ceaduc, 1994.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; CRUZ, Felipe Sotto Maior; RAMOS, Elisa Urbano; JESUS, Genilson dos Santos de. Existência e Diferença: o racismo contra os povos Indígenas. *Revista Direito e Práxis*, Botucatu, v. 10, n. 3, 2019.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; JESUS, Genilson dos Santos de. (Org.). *Racismo e antirracismo no Brasil: o caso dos povos indígenas*. Salvador: EDUFBA, no prelo.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO [OIT]. *Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais*. Genebra: OIT, 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72. Acesso em: 8 fev. 2023.

PAJOLLA, Murilo. Guarani Kaiowá: massacre de Guapoy escancara histórico de confinamento e escalada da violência. *Brasil de Fato* [online], São Paulo, 6 jul. 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/07/06/guarani-kaiowa-massacre-de-guapoy-escancara-historico-de-confinamento-e-escalada-da-violencia>. Acesso em: 14 dez. 2022.

PERALTA, Anastácio. *Tecnologias espirituais: reza, roça e sustentabilidade entre os Kaiowá e Guarani*. 2022. 92 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade)- Faculdade Intercultural Indígena, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2022.

PEREIRA, Levi Marques. A Reserva Indígena de Dourados: a atuação do Estado brasileiro e o surgimento de figurações indígenas multiétnicas. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÊS, Isabelle (Org.). *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Dourados: Ed. UFGD, 2018. p. 781-94.

PIMENTEL, Spensy. Notícias de uma assembleia tempestuosa: a ecologia política segundo os kaiowa e guarani. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 35, n. 102, p. 125-40, 2021.

PIMENTEL, Spensy. Aty Guasu, as grandes assembleias kaiowá e guarani: os indígenas de

Teko Joja: o caminho dos povos Kaiowá e Guarani como re-existência frente ao racismo e genocídio cotidianos

MS e a luta pela redemocratização do país. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÉS, Isabelle (Org.). *Povos Indígenas no Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Dourados: Ed. UFGD, 2018.

PIMENTEL, Spensy. *O índio que mora na nossa cabeça - sobre as dificuldades para entender os povos indígenas*. São Paulo: Prumo, 2012a.

PIMENTEL, Spensy. *Elementos para uma teoria política kaiowa e guarani*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012b.

PINTO, Luís Fernando Guedes *et al.* Quem são os poucos donos das terras agrícolas no Brasil- O mapa da desigualdade. *Sustentabilidade em debate*, Brasília, n. 10, maio 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: BONILLA, Hercílio (Comp.). *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Ecuador: Libri Mundi; Tercer Mundo, 1992.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SAKAMOTO, Leonardo (Org.) *Escravidão contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2020.

SANTOS, Anderson de Souza; AMADO, Luiz Henrique Eloy; PASCA, Dan. "É muita terra pra pouco índio?" Ou muita terra na mão de poucos? Conflitos fundiários no Mato Grosso do Sul. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2021. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/e-muita-terra-pra-pouco-indio-ou-muita-terra-na-mao-de-poucos-conflitos>. Acesso em: 19 out. 2022.

SECRETARIA DE AVALIAÇÃO E GESTÃO DA INFORMAÇÃO [SAGI]; MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E AGRÁRIO [MDSA]. *Estudos etnográficos sobre o Bolsa Família entre Povos Indígenas - Sumário Executivo*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2016.

SILVA, Julia Izabelle. Língua e racismo institucional na CPI do Genocídio/MS: o caso Paulino Terena e o direito dos povos indígenas ao uso da língua tradicional em procedimentos judiciais. In: ELOY, Luiz Henrique Amado (Org.). *Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil*. São Leopoldo: Karywa, 2020.

SILVA, Liana Amin Lima da. *Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e*

ElieI BENITES; Erileide DOMINGUES; Gabriela THOMAZINHO; Gabriel DOURADO; Guilherme Oliveira SILVA; Gustavo Aires TIAGO; Kunumi Apyka RENDYJU; Leila Rocha RIQUELME; Liana Amin Lima da SILVA; Spensy K. PIMENTEL

tribais na América Latina: re-existir para co-existir. 2017. Tese (Doutorado em Direito)- Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

SILVA, Liana Amin Lima da; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Marco temporal como retrocesso dos direitos territoriais originários indígenas e quilombolas. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. *Os direitos territoriais quilombolas: além do marco territorial*. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2016. p. 55-84.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; MAMED, Daniele de Ouro; CALEIRO, Manuel Munhoz; BERGOLD, Raul Cezar. *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba: Letra da Lei, 2016.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O renascer dos povos indígenas para o Direito*. Curitiba: Juruá, 2010.

TEIXEIRA, Ava Ñomoandyja Atanásio; JOÃO, Izaque (Org.). *Cantos dos animais primordiais – Guyra guahu ha mymba ka'aguy ayvu*. São Paulo, Hedra, 2021.

TERENA, Taily. O direito a existir e ser quem somos. *In*: LIMA, Emanuel Fonseca; SANTOS, Fernanda Fernandes dos; AKAHIMA, Henry Albert Yukio; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). *Ensaio sobre racismos*. São José do Rio Preto: Balão Editorial, 2019. p. 70-8.

WALSH, Caterine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. *In*: CANDAU, Vera Maria (Org.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2009.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 25, n. 3, 2016.

Sobre os autores:

ElieI Benites: Doutor em Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Professor indígena da Licenciatura Intercultural Indígena Teko Arandu (FAIND/UFGD). **E-mail:** eliel.benites@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-0034-4589>

Erileide Domingues: Liderança e pesquisadora indígena do tekoha Guyraroká. **E-mail:** Erileydedomingues733@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-6357-8836>

Gabriela Thomazinho: Doutoranda em Administração Pública pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) e integrante do Núcleo de Estudos

da Burocracia (NEB). **E-mail:** gabriela.thomazinho@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5599-723X>

Gabriel Dourado: Doutorando em Direito Internacional na Universidade Russa da Amizade dos Povos (RUDN). Mestre em Antropologia (PPGant) pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Bacharel em Direito (FADIR/UFGD). Bolsista (PUCPR/ Ford Foundation) do Observatório de Protocolos de Consulta Prévia: direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade. **E-mail:** gabriel_drocha@hotmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7641-9997>

Guilherme Oliveira Silva: Doutorando em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Fronteiras e Direitos Humanos (PPGFDH) pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Bacharel em Direito (FADIR/UFGD). Pesquisador (PUCPR/ Ford Foundation) do Observatório de Protocolos de Consulta Prévia: direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade. **E-mail:** guigoliveiras@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5776-7470>

Gustavo Aires Tiago: Mestrando em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (PPGAS-USP). **E-mail:** gustavo.tiago@usp.br, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-8496-7961>

Kunumi Apyka Rendyju: Graduado em Licenciatura Intercultural Indígena Teko Arandu (UFGD). Líder e pesquisador indígena. **E-mail:** otonielricardo01@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-0966-3228>

Leila Rocha Riquelme (Kunha Kuarahy): Líder e pesquisadora indígena do tekoha Yvy Katu. **Email:** diegorochariquelme07@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-7661-6771>

Liana Amin Lima da Silva: Doutora em Direito Econômico e Socioambiental pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Professora de Direitos Humanos e Fronteiras (FADIR/PPGFDH) na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Vice-presidenta do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS). **E-mail:** lianalima@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6476-9236>

Spensy K. Pimentel: Doutor em Antropologia pela Universidade Estadual de São Paulo (USP), com estágio na Universidad Nacional Autónoma de México (Unam). Antropólogo e jornalista. Professor da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e pesquisador do Centro de Estudos Ameríndios (Cesta-USP). Líder do grupo de pesquisa Comunidades e(m) Autonomia. **E-mail:** spensy@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-7256-9384>

Recebido em: 03/11/2022

Aprovado para publicação: 20/12/2022

