

**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS -
UFGD**

**FACULDADE INTERCULTURAL INDÍGENA – FAIND
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E
TERRITORIALIDADE - PPGET**

SÉRGIO PAULO LIMA DOS SANTOS

**A COMPREENSÃO HISTÓRICA, SOCIAL E AMBIENTAL DA
POPULAÇÃO INDÍGENA DO TEKOHÁ JARARÁ: Insegurança
alimentar e a Educação como ferramenta libertadora**

**DOURADOS-MS
2022**

SÉRGIO PAULO LIMA DOS SANTOS

**A COMPREENSÃO HISTÓRICA, SOCIAL E AMBIENTAL DA
POPULAÇÃO INDÍGENA DO TEKOHÁ JARARÁ: Insegurança
alimentar e a Educação como ferramenta libertadora**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Territorialidade da Universidade Federal da Grande Dourados, como parte dos requisitos finais para a obtenção do título de Mestre em Educação e Territorialidade, na área de concentração em Desenvolvimento e Políticas Públicas.

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Regiani Magalhães Yamazaki.

Dourados, MS - 2022
SÉRGIO PAULO LIMA DOS SANTOS

**A COMPREENSÃO HISTÓRICA, SOCIAL E AMBIENTAL DA
POPULAÇÃO INDÍGENA DO TEKOHÁ JARARÁ: Insegurança
alimentar e a Educação como ferramenta libertadora**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E
TERRITORIALIDADE – PPGET/FAIND-UFGD.

Aprovado em 31 de Janeiro de 2022.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientadora:

Regiani Magalhães Yamazaki (Dra. UFGD) _____

1. Examinador externo:

Wellington Pereira de Queirós (Dr. UFMS) _____

2. Examinadora interna:

Jeanne Mariel Brito de Moura Maciel (Dra. UFGD) _____

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

S237c	<p>Santos, Sérgio Paulo Lima dos.</p> <p>A compreensão histórica, social e ambiental da população indígena do Tekohá Jarará : insegurança alimentar e a educação como ferramenta libertadora. / Sérgio Paulo Lima dos Santos. – Dourados, MS : UFGD, 2022.</p> <p>Orientadora: Prof. Regiani Magalhães Yamazaki. Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade) – Universidade Federal da Grande Dourados.</p> <p>1. Educação ambiental. 2. Educação escolar indígena. 3. Lixo. 4. Guarani e Kaiowá. 5. Alimentação indígena. I. Título.</p>
-------	---

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.

A minha família, em especial meus pais Luciene e Sergio.
Meus irmãos Thalita, Leonardo e meu amado sobrinho Daniel.

A minha amada namorada Beatriz Ravazine.

Aos meus amigos que estiveram comigo nessa jornada, em especial ao Wellington Rocha, agradeço.

A minha amiga e orientadora da Graduação, Simone Ceccon.

A todos os professores que estiveram comigo nessa caminhada até esse momento, minha eterna gratidão.

A minha orientadora do mestrado Regiani Magalhães Yamazaki, minha gratidão pela orientação e paciência.

Aos indígenas Kaiowá e Guarani da aldeia Jarará, Juti-MS, exemplo de luta e perseverança.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aqui ao povo preto

Agradeço aqui aos meus ancestrais, Reis e Rainhas

Agradeço aqui ao povo preto que tiveram sua liberdade roubada e foram escravizados

Agradeço aqui aos pretos e pretas que morreram lutando pela liberdade

Agradeço aqui aos pretos e pretas que nunca desistiram

A senzala Venceu!

A senzala vem vencendo, desde quando o primeiro preto fugiu e criou o primeiro quilombo

A senzala vem vencendo quando séculos de opressão e escravidão não destruíram o sonho da
liberdade

A senzala Venceu!

A senzala vence a cada preto e preta que pisa na universidade

A senzala vence a cada preto e preta que se forma na graduação, vira mestre, vira doutor...

A casa grande surta quando a senzala aprende a ler

Se eu estou me tornando mestre hoje, é graças ao sangue de meus ancestrais, que sabiam que
lutar pela liberdade e morrer por ela, era melhor que as correntes que os prendiam

O lugar do povo preto é onde ele quiser

Hoje eu grito o grito entalado na garganta do meu povo

Hoje meus ancestrais estão cantando e dançando pela minha vitória

A casa grande pira quando a senzala vira Mestre!

A senzala Venceu!

“Conhecer é tarefa de sujeitos, não de objetos. E é como sujeito e somente enquanto sujeito, que o homem pode realmente conhecer.”

Paulo Freire

A COMPREENSÃO HISTÓRICA, SOCIAL E AMBIENTAL DA POPULAÇÃO INDÍGENA DO TEKOHÁ JARARÁ: Insegurança alimentar e a Educação como ferramenta libertadora

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma reflexão social, histórica e ambiental dos sujeitos Guarani e Kaiowá do Tekoha Jarará, do município de Juti, estado do Mato Grosso do Sul e uma análise sobre a compreensão que os mesmos têm sobre o lixo. Essa pesquisa foi delimitada em uma análise em categorias, sendo elas pautadas sobre a perspectiva de Paulo Freire e sua obra *Pedagogia do Oprimido*. As motivações desta pesquisa originam-se de inquietações, indagações e preocupações em respeito do lixo gerado na comunidade indígena Jarará e seu impacto no meio ambiente e na saúde humana. Compreendemos que a produção do lixo na aldeia é resultado da expropriação do território, que levaram os indígenas Guarani e Kaiowá a dependência de cesta básica e ao alto consumo de produtos industrializados. Esta pesquisa é de caráter qualitativo quanto a sua natureza, a mesma foi realizada por meio de entrevistas, para realização das entrevistas foi utilizado um questionário semiestruturado com 13 perguntas, os sujeitos entrevistados são pertencentes às etnias Guarani e Kaiowá. Diante das respostas das entrevistas foi utilizado uma Análise Textual Discursiva (ATD). Nesse sentido, o trabalho apresenta as relações históricas da expropriação do tekoha Jarará; a compreensão sobre o conceito de lixo e seu impacto no meio ambiente e na saúde dos moradores da aldeia. Assim sendo, a pesquisa tem como propósito demonstrar como as expulsões e invasões de seu tekoha, afetaram de forma permanente seu modo de reprodução física e cultural e sua relação com o meio ambiente.

Palavras-chave: Educação ambiental; Educação escolar indígena; Lixo; Guarani e Kaiowá; Alimentação indígena.

SANTOS, Sérgio Paulo Lima dos. **A COMPREENSÃO HISTÓRICA, SOCIAL E AMBIENTAL DA POPULAÇÃO DO TEKOHÁ JARARÁ: Insegurança alimentar e a Educação como ferramenta libertadora.** 2022. Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade) – Faculdade Intercultural Indígena, Fundação Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 2022.

**THE HISTORICAL, SOCIAL AND ENVIRONMENTAL
UNDERSTANDING OF THE INDIGENOUS POPULATION OF
TEKOHÁ JARARÁ: Food insecurity and Education as a liberating tool**

ABSTRACT

This dissertation presents a social, historical, and environmental reflection of the Guarani and Kaiowá subjects of Tekoha Jarará, in the city of Juti, state of Mato Grosso do Sul, and an analysis of their understanding of garbage. This research was delimited in an analysis in categories, which are based on the perspective of Paulo Freire and his work Pedagogy of the Oppressed. The motivations for this research originate from concerns, inquiries, and concerns regarding the garbage generated in the Jarará indigenous community and its impact on the environment and human health. We understand that the production of garbage in the village is the result of the expropriation of the territory, which led the Guarani and Kaiowá indigenous peoples to depend on basic food baskets and high consumption of industrialized products. This research is qualitative in nature, it was carried out through interviews, to carry out the interviews a semi-structured questionnaire with 13 questions was used, the subjects interviewed belong to the Guarani and Kaiowá ethnicities. In view of the responses to the interviewed, a Discursive Textual Analysis (DTA) was used. In this sense, the work presents the historical relations of the expropriation of the Jarará Tekoha; understanding of the concept of garbage and its impact on the environment and the health of villagers. Therefore, the research aims to demonstrate how the expulsions and invasions of their Tekoha permanently affected their physical and cultural reproduction and their relationship with the environment.

Key-words: Environmental education; indigenous school education; Trash; Guarani and Kaiowá; Indigenous food.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIAS/IMAGENS

Figura 01 – Barracão da Cia Matte Laranjeiras no município de Juti	23
Figura 02 – Imagem de satélite do Barracão da Cia Matte Laranjeiras no município de Juti	24
Figura 03 – Indígenas Guarani e Kaiowá na periferia de Juti	26
Figura 04 – Situação dos Indígenas Guarani e Kaiowá em Juti	27
Figura 05 – Localização do município de Juti-MS	30
Figura 06 – Localização da Aldeia Jarará	30
Figura 07 – Distância do município de Juti para a Aldeia Jarará	31
Figura 08 – Retomada da aldeia Jarará	33
Figura 09 – Reportagem do Jornal Diário do Povo sobre a retomada da aldeia Jarará	34
Figura 10 – Senhor Flávio Amarílio saindo da aldeia para fazer armadilhas e coletar ervas	40
Figura 11 – Senhor Flávio Amarílio mostrando as ervas coletadas fora da aldeia	40
Figura 13 – Localização da Escola Municipal Indígena Mbo-Ero Arandui	54
Figura 14 – Indígenas da Aldeia Jarará ocupando a rodovia MS 289	55
Figura 15 – Chefe do Núcleo da Funai em Dourados, como refém dos indígenas na Jarará	57
Figura 16 – Antiga escola da aldeia Jarará	58
Figura 17 – Escola Municipal Indígena Mbo'ero Arandu'i	59

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABRASCO –	Associação Brasileira de Saúde Coletiva
CAND -	Colônia Agrícola Nacional de Dourados
CDR -	Centro de Documentação Regional
CF/1988 –	Constituição Federal de 1988
Cia Matte Laranjeiras –	Companhia Matte Laranjeiras
CIMI –	Conselho Indigenista Missionário
FAIND –	Faculdade Intercultural Indígena
FUNAI –	Fundação Nacional do Índio
FUNASA –	Fundação Nacional de Saúde
IBGE –	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
MEC –	Ministério da Educação
MG –	Minas Gerais
MS –	Mato Grosso do Sul
PNRS –	Política Nacional de Resíduos Sólidos
SESAI –	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI –	Serviço de Proteção ao Índio
UFGD –	Fundação Universidade Federal da Grande Dourados

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Violência contra o modo de existir do Guarani e Kaiowá	71
Quadro 2 – Invasão cultural	75
Quadro 3 – Impactos ambientais, lixo e doenças	79

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	15
2. INDÍGENAS KAIOWÁ E GUARANI NO ESTADO DO MATO GROSSO DO SUL.....	20
2.1. Ocupações Guarani e Kaiowá no Município de Juti.....	24
2.2. Aldeia Jarará: Expropriação do Território.....	29
2.3. Direitos Negados.....	36
3. TERRITÓRIO E SOBREVIVÊNCIA: IMPACTOS NA DIETA ALIMENTAR E PRODUÇÃO DE LIXO NO TEKOKA JARARÁ.....	39
3.1. Alimentação Indígena.....	44
3.2. Produção de Lixo.....	46
4. OS SIGNIFICADOS DO LIXO E A EDUCAÇÃO INDÍGENA: DESAFIOS DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA.....	51
4.1. Escola Municipal MBO"ERO ARANDU".....	54
4.2. Educação Ambiental na educação escolar indígena: produção de lixo.....	59
4.3. A educação ambiental na educação escolar indígena.....	61
5. DELIENAMENTOS DA PESQUISA.....	67
5.1. Objetivo Geral.....	67
5.1.1. Objetivos específicos.....	67
5.2. Encaminhamento Metodológico.....	67
5.3. Desenvolvimento da pesquisa.....	69
6. RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	71
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	84
REFERÊNCIAS	85

ANEXOS.....	91
--------------------	-----------

INTRODUÇÃO

Compreende-se que a Escola tem sido historicamente uma instituição importante e fundamental para a formação de cidadãos que possam ser capazes de ler o mundo criticamente e transformá-lo. Mas também, tenho ciência de que esta pode ser um instrumento de opressão para classes sociais menos favorecidas.

Não irei discorrer sobre o currículo, mas sobre o papel do ensino de ciências associado aos saberes tradicionais, como um saber que pode ser explorado em sala de aula e conseqüentemente levado para toda a comunidade indígena, para possibilitar leituras críticas sobre as contradições sociais que permeiam reservas e aldeias das etnias Guarani e Kaiowá.

Sendo assim, o meu olhar nessa pesquisa, está voltado para a insegurança alimentar proveniente da colonização do Sul do Mato Grosso do Sul, e como isso afetou o modo de reprodução física e cultural dos Guarani e Kaiowá. E também para os saberes tradicionais passados de geração em geração, assim como as formas com que esse processo de colonização influenciou a grande produção de lixo no tekoha Jarará.

Essa pesquisa foi realizada na Aldeia Jarará, localizada no município de Juti¹, no sul do Estado de Mato Grosso do Sul. Nessa aldeia, as famílias que ali residem são das etnias Guarani e Kaiowá.-

Nós, seres humanos, vivemos e desenvolvemos nossa cultura na beira dos rios. É no rio que matamos nossa sede, fome e nos banhamos. Assim, a fauna e a flora presente em Juti possibilitaram o desenvolvimento da cultura dos Guarani e Kaiowá.

Os Guarani e Kaiowá ocupavam todo o território do município de Juti, antes da colonização da região. Porém, ao longo do processo de colonização do estado do Mato Grosso do Sul, eram frequentemente expulsos por fazendeiros de seus locais de moradia, sendo obrigados a ocupar um novo local, no qual novamente eram expulsos, dessa forma, ocorreu à colonização e ocupação da região. Sendo retirados violentamente de seu território, com anuência do Estado. Então deu início a um processo de desumanização e preconceito promovido pelas políticas públicas do estado contra os Guarani e Kaiowá.

Longe de seu território o desenvolvimento das práticas culturais ficou comprometido e a mais visível dentre elas foi a transformação na dieta alimentar. Com a caça, a pesca e a roça

¹Juti se emancipou como município em 14/02/1987, através da Lei nº 800, pelo então governador Marcelo Miranda Soares.

comprometidas, já que não tinham mais um território preservado para sua subsistência, o estado passou a subsidiar as famílias com cestas básicas. A inserção de novos hábitos alimentares originou novos problemas, entre eles: surgimento de doenças e a produção de resíduos sólidos, em seus núcleos familiares. Sacolas plásticas, alimentos enlatados e bebidas ricas em açúcar, passaram a veicular na aldeia Jarará, comprometendo o meio ambiente e a saúde dos Guarani e Kaiowá da Aldeia Jarará.

Como mencionei no início desse texto, compreendo que a escola é historicamente uma instituição importante em um país para formar cidadãos que saibam fazer leituras críticas da sua realidade. Quando trazemos esta reflexão para a educação brasileira temos observado que precisamos olhar com mais cuidado algumas práticas pedagógicas que estão sendo desenvolvidas na escola para o enfrentamento de problemas como, por exemplo, a produção de resíduos sólidos na aldeia.

Muitas escolas têm buscado discutir, abordar, e resolver o problema levando para a instituição ideias e técnicas de reciclagem de latas, garrafas pet, sacolas plásticas e papéis. A hipótese da pesquisa, portanto, é que há um limite dessa prática pedagógica, muito usual na educação ambiental desenvolvida nas escolas, para que os alunos compreendam a natureza política da produção de resíduos sólidos e as consequências para sua saúde e meio ambiente. Destinar a discussão sobre a produção dos resíduos sólidos na reciclagem de latas, vidros, garrafas pets servirá para quê? Qual é a mensagem que esta prática (de reciclagem) poderá desenvolver nos estudantes quanto ao elemento ético?

Dentre as práticas de educação ambiental e o exercício da reciclagem com fundamentação pedagógica, não podemos perder de vista a origem desses resíduos sólidos que adentraram nas aldeias, e as consequências acarretadas ao meio ambiente e na saúde do Guarani e Kaiowá devido ao seu acúmulo e descarte incorretos.

Desta forma, tenho compreendido que as práticas pedagógicas desenvolvidas na educação escolar em geral, ou seja, pautadas na reciclagem e na educação acrítica das lixeiras coloridas, estão sendo desenvolvidas como ações paliativas e não como práticas transformadoras para uma sociedade. É importante reduzir o consumo, construir e apoiar outras ações para obtenção de alguns bens, mas especialmente do alimento. Para além das práticas pedagógicas paliativas, temos livros didáticos, baseados em uma educação eurocêntrica, que abordam o assunto de maneira apolítica, fragmentada, dogmática e distante

do que ocorrem nas aldeias, reservas e áreas de retomada dos indígenas da etnia Guarani e Kaiowá.

Diante dessa realidade que tenho presenciado nas escolas públicas de Juti, investiguei na comunidade Jarará qual é a compreensão de resíduos sólidos e como a comunidade enxerga a importância de um ambiente equilibrado e seguro para sua sobrevivência. Ou seja, seu contexto político, sua relação com capital e as consequências sociais, culturais, ambientais e biológicas para os Guarani e Kaiowá da Aldeia Jarará numa perspectiva freireana e intercultural.

Esta dissertação está estruturada em cinco capítulos:

Capítulo 01 – Contexto do local de pesquisa. O primeiro capítulo tem a função de abordar de uma forma geral a Aldeia Jarará, no município de Juti-MS, os indígenas Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, os processos de expropriação do território desses sujeitos pela Cia Matte Laranjeiras.

Capítulo 02 - O segundo capítulo apresenta discussões e reflexões sobre o impacto na dieta alimentar dos Guarani e Kaiowá e suas consequências como a produção de lixo no Tekoha Jarará.

Capítulo 03 - O terceiro capítulo discute a Educação escolar indígena na aldeia Jarará, a Educação ambiental na educação escolar indígena e como a escola é um lugar de luta e transformação. Além do significado dessas transformações sociais e do lixo na vida do Guarani e Kaiowá.

Capítulo 04 – O quarto capítulo apresenta os delineamentos da pesquisa.

Capítulo 05 – O quinto e último capítulo apresentam e discutem os resultados e discussões deste trabalho de pesquisa.

Essa é uma pesquisa qualitativa e exploratória quanto a sua natureza. Os sujeitos, cujas concepções foram analisadas são membros das etnias Guarani e Kaiowá. Para realização da pesquisa foi utilizado um questionário semiestruturado e uma análise textual discursiva (ATD) elaborada por Moraes e Galiazzi (2013).

Peço licença ao leitor para me apresentar e abordar o caminho que me levou a esta pesquisa. Eu, Sérgio, sou filho de Sergio Pereira dos Santos e Luciene de Lima dos Santos. Nasci em São Paulo em 1993, mas cresci aqui, em Juti. Meus pais se mudaram para o município de Juti em 1996, pois estavam em busca de uma cidade tranquila para criar os filhos.

Juti é uma cidade de aproximadamente sete mil habitantes e possui a rotina de uma cidade pequena e pacata, o que possibilitou que tivesse uma infância tranquila. A criação em uma cidade como a esta é muito calma e livre. Cresci subindo em árvores e comendo frutas direto do pé. Aqui aprendi a ouvir os mais velhos e escutar suas histórias, isso foi aumentando minha vontade de entender as coisas e querer aprender.

Aqui em Juti existem duas aldeias, Jarará e a Taquara.

Eu conheço as duas aldeias, mas tenho uma relação mais estreita com Jarará, porque meu pai era secretário de Educação do município de Juti. Meu pai, dentro de suas atividades como secretário da educação, estava sempre presente nas escolas localizadas nas aldeias. E entre suas idas e vindas do meu nas escolas, eu acabei conhecendo a escola e aldeia Jarará.

Mas havia algo que me incomoda quando visitava a Aldeia Jarará: a ausência de animais como: Anta, lobinho, onça, tamanduá, tatu. Isso porque desde criança ouvia histórias contadas pelo meu avô e o mesmo dizia que na Aldeia Jarará tinha uma bela flora e muitos animais silvestres. E essas histórias narradas por meu avô foi alimentando minha vontade de estudar e entender o que tinha acontecido.

A escola indígena da aldeia Jarará sempre foi muito importante pra mim porque eu a frequentei e também fiz amigos.

Um momento que marcou muito minha vida foi quando eu tinha 12 anos de idade e fui pescar com dois amigos da aldeia Jarará, quando fui preparando as varas de pescar, mas eles disseram que não pescavam assim, com vara, e que iria ver o jeito certo de pescar. Chegando à aldeia Jarará fizemos uma caminhada de aproximadamente quatro quilômetros até o rio Amambai, pois esse rio passa dentro da aldeia. Logo no começo da caminhada eu e meu pai pegamos as lanternas e as ligamos, mas eles disseram que a lua e as estrelas eram suficientes para nos fazer enxergar. Tudo bem, apagamos as lanternas e fomos, e quando chegamos ao rio, o que observei foi a coisa mais incrível que eu já vi na vida: a pesca de fisga.

Tradicional entre os Guarani e Kaiowá, a pesca de fisga é feita no escuro, apenas com a luz da lua. Meu amigo, João, correu com a fisga na mão e lançou dentro da água, tudo foi tão rápido que não consegui ver o que tinha acontecido. Então, João voltou com uma corimba na ponta da fisga. E isso foi se repetindo várias vezes ao longo da noite e finalizamos a pesca com o saco cheio de peixe.

Retornamos para a Aldeia Jarará e dividimos os peixes. Eu e meu pai retornamos para casa e até hoje relembramos dessa história com espanto e admiração da habilidade do João de pescar com fisga.

Os indígenas da Aldeia Jarará ainda pescavam e caçavam, tentando manter sua teia de relações com a natureza, mas não era suficiente para o seu sustento. Isso os levou a fazerem uso de produtos industrializados.

Dentre as minhas visitas, a cada dia que passava eu ficava ainda mais intrigado e me perguntava: Como era possível a aldeia Jarará ser desmatada? Foram os indígenas que desmataram? A aldeia já vinha sofrendo com danos ambientais na minha infância. E essa inquietação me acompanhou até à graduação.

E nesse contexto todo acabei ingressando na universidade, no curso de Ciências Biológicas, aos 17 anos. Nesse curso trilhei diversos caminhos: trabalhei com insetos, zoologia e educação ambiental. Durante o curso fiz estágios no projeto Tamar e em institutos de reabilitação de animais marinhos. Esses estágios me aproximaram novamente das populações tradicionais. Assim, quando me formei fui trabalhar com educação ambiental em Cananéia, litoral sul de São Paulo, diretamente com as comunidades caiçaras da Ilha do Cardoso.

Em Cananéia, atuei com educação ambiental, turismo e uso sustentável dos recursos naturais nas comunidades tradicionais na Ilha do Cardoso. Ministrava palestras sobre fauna e flora para as comunidades da ilha, e percorria de barco as comunidades. Foi uma experiência incrível, pois pude ouvir as histórias e aprender sobre a cultura local e sua concepção de mundo. Entre tantas histórias, ouvi de sereias e da fauna abundante na região, e essa vivência com comunidades caiçaras e ribeirinhas me incitou a querer pesquisar mais sobre o assunto.

No ano de 2019, me vi repetindo a profissão que antes era do meu pai: como servidor público da prefeitura de Juti passei a ser o responsável pelas escolas do município. E mais uma vez foi a me inquietar com a degradação ambiental na Aldeia Jarará e quais foram as relações históricas e sociais que levaram a aldeia a esse resultado e consequentemente a me questionar qual era o papel da escola naquele território. Então, quando surgiu a oportunidade de prestar a prova do mestrado em Educação e Territorialidade, eu não tive dúvidas, eu iria entrar e iria pesquisar a Aldeia Jarará, onde passei minha infância e onde aprendi tanto.

2. INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ NO ESTADO DO MATO GROSSO DO SUL

Neste capítulo, apresento de maneira sintética, um breve histórico dos indígenas Guarani e Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul e alguns dos principais momentos da colonização. O objetivo deste capítulo é de introduzir o leitor no assunto, sendo assim, não serão tratados de forma profunda os momentos históricos da colonização no atual estado do Mato Grosso do Sul.

O estado do Mato Grosso do Sul, é um estado indígena, contendo a segunda maior população indígena do Brasil, ficando atrás apenas do Amazonas. Segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI/MS), a população indígena sul-mato-grossense soma 80.459 habitantes. Estes, estão presentes em 29 municípios e são representados por 08 etnias: Guarani, Kaiowá, Terena, Kadwéu, Kinikinaw, Atikun, Ofaié e Guató. Segundo dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), no censo de 2010, a população Guarani e Kaiowá é de 43 mil.

A população guarani (Kaiowá e Nãndeva) no Mato Grosso do Sul está distribuída em 22 áreas (BRAND, 1997).

Segundo Brand (2004), o território Guarani e Kaiowá se estendia em:

Um amplo território situado entre o rio Apa, Serra de Maracaju, os rios Brilhante, Ivinhema, Paraná, Iguatemi e a fronteira com o Paraguai. Agrupavam-se, nesse território, especialmente em áreas de mata, ao longo dos córregos e rios, em pequenos núcleos populacionais, integrados por uma, duas ou mais famílias, que mantinham entre si inúmeras relações de casamento, tendo à frente os chefes de família mais velhos, denominados de *tekoaruvicha* (chefes de aldeia) ou *ñanderu* (nosso pai) (BRAND 2004, p.138 - 139).

Atualmente, os Guarani e Kaiowá ocupam pequenas áreas de terra, em uma faixa de 150 quilômetros de cada lado do Rio Paraguai, na fronteira do Brasil com o Paraguai. Mas é sabido que a região do Mato Grosso do Sul era densamente povoada pelos Guarani e Kaiowá.

Os períodos de exploração do Estado do Mato Grosso do Sul, os quais podemos citar que se iniciaram com a colonização Europeia e a chegada dos colonos, a partir de 1830, seguida pela Guerra da Tríplice Aliança (1864 a 1870) e a exploração da erva-mate pela Cia Matte Laranjeiras (1882 a 1943) culminando na exploração da terra e abertura de fazendas a partir da década de 1940 (LEITE, 2018). Antes dos períodos citados à cima, os Guarani e Kaiowá tinham abundância de bens disponíveis para o uso e consumo humano, distribuídos

na Bacia do Rio Paraguai e campos alagados por toda a região do Pantanal e Sul do Mato Grosso do Sul. Com abundância de peixes, répteis, crustáceos, mamíferos de pequeno e grande porte, aves e vegetais nativos, como milho, arroz e frutas típicas da Mata Atlântica e Cerrado.

Ao fim da Guerra da Tríplice Aliança, o governo brasileiro com a necessidade de proteger o território, desconsiderou a população indígena da região e considerou a região como espaço vazio. E assim se inicia o processo de colonização (BRAND, 2004).

A chegada dos primeiros grupos de colonização no Mato Grosso do Sul causou impactos profundos às populações indígenas que viviam no estado, alterando de forma permanente seu modo de vida.

Para que o leitor entenda a situação das comunidades indígenas no Mato Grosso do Sul na atualidade, é necessário, contextualizar a história e a situação dos Guarani e Kaiowá antes das frentes de colonização.

Conforme Chamorro:

A guerra do Paraguai, ou da Tríplice Aliança (1864-1870), teve desastrosas consequências demográficas sobre os indígenas da região. Mas a guerra teve como consequência também, uma nova onda de colonização na região, com a chegada de novos imigrantes e a expansão de diversas indústrias, entre elas a exploração da erva-mate, que, sem dúvida, afetou muito mais os povos indígenas do que o próprio conflito bélico (CHAMORRO, 2018, p. 22).

A exploração da erva-mate (*Ilex paraguariensis*) no Mato Grosso do Sul, foi um divisor de águas no modo de vida dos Guarani e Kaiowá, já que tiveram todo o seu território explorado pela Cia Matte Laranjeiras, dando início a uma intensa modificação no seu modo de vida e coletivo.

Após a Guerra da Tríplice Aliança, a região do Sul do Mato Grosso do Sul foi demarcada, da região do Rio Apa até o salto de Sete Quedas, em Guaíra. Sempre bom frisar que essa região era densamente povoada pelos Guarani e Kaiowá.

Os trabalhos de demarcação foram finalizados pela comissão de limites em 1874. Thomás Laranjeira era o provisionador e percebeu a enorme quantidade de erva mate na região, além da mão de obra barata e abundante após a guerra, desta forma, através de contatos políticos, ele adquiriu o arrendamento das terras, por algumas décadas em 1882, através do decreto de nº 8799. E assim, Thomás Laranjeira obteve do governo federal o

arrendamento para explorar a erva mate da região, possuindo o maior arrendamento de terras públicas do período republicano, ultrapassando cinco milhões de hectares (BRAND, 1997).

De acordo com Leite:

Em 1910 iniciou-se a construção do Porto Felicidade, situado às margens do rio Amambai, área de ocupação tradicional indígena Kaiowá e Guarani. Esse local estratégico de ligação entre Campanário, sede da Companhia Matte Laranjeiras, e Guaíra no Paraná, era comandado por Heitor Mendes Gonçalves, conhecido como capitão Heitor. No local construíram dois barracões onde estocavam a erva já ensacada (LEITE, 2018. p. 29).

A Companhia Mate Laranjeira foi fundada pelo comerciante gaúcho Thomaz Laranjeira, em 1882. Em 1943 o governo Getúlio Vargas anulou os direitos da Cia Matte Laranjeiras e em 1947 o governo federal cancelou o contrato, liberando as terras para colonização. Estas foram arrendadas e tituladas por particulares, dentre elas contendo inclusive as terras indígenas (LEITE, 2018). O auge da Companhia Mate Laranjeira foi curto, mas de grande impacto, afetando de diferentes maneiras os indígenas do Mato Grosso do Sul.

No Mato Grosso do Sul, a companhia Matte Laranjeiras, submeteu os indígenas a trabalhos extremos e um regime desumano. Sem dias de folga, sem remuneração, recebendo mercadorias como pagamento (roupas, cobertores, machetes e comida), regime de trabalho que hoje seria classificado como análogo a escravidão (BRAND, 1997).

Quanto ao trabalho nos ervais, Chamorro comenta:

Quanto ao trabalho nos ervais, cabe destacar que ele marca a história dos povos guarani falantes deste o século XVII. O jesuíta Antonio Ruiz de Montoya (1985 [1639], p. 40, 63), por exemplo registrou na sua crônica que muitos indígenas caíam com seus fardos de erva nos barrancos, que acabavam de morrer sob o peso das suas cargas. Os montes do Mbaracaju transformaram-se, assim, em grandes ossários de índios, segundo o testemunho do jesuíta (CHAMORRO, 2018, p.303).

Fica mais do que claro, que desde o início da colonização do Sul do Mato Grosso do Sul, os arrendamentos de terra e o uso da mão de obra indígena da região nos ervais, que o gaúcho Thomaz Laranjeira e sua companhia Matte Laranjeiras, fez para os Guarani e Kaiowá algo parecido com a escravidão nos ervais da época colonial.

O trabalho nos ervais era exaustivo, e privava os indígenas que trabalhavam nele de tempo para sequer cuidar de uma pequena lavoura para que pudessem complementar a alimentação. Os indígenas recebiam uma remuneração insignificante, além do endividamento nos armazéns da companhia aos quais eram dirigidos a consumir (CHAMORRO, 2018).

Além do trabalho exaustivo e a remuneração insignificante, os indígenas tinham muita dificuldade de se desligar do trabalho nos ervais, pois o mecanismo de endividamento nos armazéns da companhia deixava os mesmos comprometidos e proibidos de ir embora antes de quitar a “dívida”. Sendo assim, a única possibilidade que viam, era fugir. Quando faziam isso e eram pegos, eram assassinados pelos pistoleiros da companhia.

“Quando fugia algum índio do serviço dele, da Companhia, ai mandava. Tem também como é pistoleiro e mandava o pistoleiro atrás. Se acha, mata e deixa lá” (ARRUDA, 1989).

Todo esse período de exploração e ocupação do estado do Mato Grosso do Sul, culminou no fim do isolamento dos Guarani e Kaiowá, já que as indústrias e companhias de extração de erva mate, se instalaram de forma definitiva nas terras indígenas e na região, perturbando as suas formas de reprodução física, cultural e sociabilidade tradicionais.

Abaixo, segue a foto do Barracão da Cia Matte Laranjeiras, local onde era o Porto Felicidade, no município de Juti, as margens do rio Amambai. Este ponto foi um importante centro de comércio e distribuição de produtos durante a exploração da erva mate, no Sul do Mato Grosso do Sul.

Figura 01: Barracão da Cia Matte Laranjeiras no Município de Juti



Fonte: Sérgio Paulo Lima dos Santos, 2021.

Figura 02: Imagem de satélite do Barracão da Cia Matte Laranjeiras no Município de Juti.



Fonte: Google Maps Satélite, 2021.

2.1. OCUPAÇÕES GUARANI E KAIOWÁ NO MUNICÍPIO DE JUTI

Os indígenas Guarani e Kaiowá, no município de Juti, ocupavam tradicionalmente toda a região ao redor da cidade, onde viviam em pequenos núcleos populacionais, integrados por uma, duas ou mais famílias, com os chefes de família mais velhos à frente, denominados de tekoharuvicha ou nãnderu², onde praticavam sua cultura. Mas, a partir de 1950, foram frequentemente expulsos por grileiros, tendo que se mudar e procurar um novo local de moradia.

Segundo Brand, o processo de ocupação do território do Sul do Mato Grosso do Sul, deu início a partir de 1943:

Dando sequência ao processo de ocupação do território por não-índios, em 1943, o então presidente da República, Getúlio Vargas, criou a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (Cand), que tinha como objetivo possibilitar o acesso à terra a milhares de famílias de colonos, migrantes de outras regiões do país. A instalação dos colonos em território indígena questionou a presença desta população naqueles espaços, impondo a sua transferência e dispersão para dar lugar aos novos chegantes. A partir de 1950, plantações de café e fazendas de criação de gado começaram a instalar-se em toda a região, incluindo as áreas de mata, atingindo em cheio os inúmeros núcleos indígenas que aí se localizavam (BRAND, 2008, p. 27).

Dona Fátima, indígena Guarani comenta sobre a época que morava com sua família nos arredores de Juti, por volta de 1980.

² “O termo designa as chefias de família extensa que acumulavam atribuições na esfera política e religiosa. Atualmente, esses termos designam, entre os Kaiowá e Guarani, no Brasil, os líderes religiosos, também, denominados de caciques ou rezadores. Essas denominações escondem, no entanto, uma grande variedade de personagens com poderes e atribuições muito diversas, porém, todas envolvendo graus diversificados de relacionamento com o sobrenatural” (BRAND, 2008, p. 27).

Morava com minha família, num lugar assim, que era deles mesmo, só que os fazendeiros falava que era fazenda deles e tirava de lá né. Ai vieram pra cidade, então a gente morava assim, alí, na periferia da vila mesmo, onde não tinha casa, a gente levantava barraco e a gente ficava né. Era só o lugar do barraco e um pedacinho onde dava pra plantar uma raminha. E alí a gente ficava com nossa mãe, nossa vó. Só que era assim, uma tira assim, de pedaço de terra, era só índio lá, na vila, alí pra baixo, pra cá do asfalto (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

O relato da Dona Fátima, deixa claro o efeito da colonização no Mato Grosso do Sul, em especial no município de Juti. Os núcleos familiares Guarani e Kaiowá eram expulsos de seus tekohas, não havendo alternativa, levantavam barraco na periferia do município, onde tentavam manter suas famílias e conseguir subsistência através da roça. Até hoje em Juti, algumas famílias permanecem na periferia da cidade, deixando evidente a marca cruel da colonização.

Abaixo, segue duas notícias do Jornal o Progresso, de 1996, onde é destacado o efeito das violências e abandono que a população indígena Guarani e Kaiowá sofreu em Juti, onde os mesmos viviam em situação deplorável e com a fome presente no dia a dia.

Figura 03: Indígenas Guarani e Kaiowá na periferia de Juti (25/03/1996).

Primeira favela da cidade foi formada pelos índios



Luiz Antonio Tamazas

As crianças sofrem com o estado de abandono dos índios caiuíá-guarani da Aldeia Jarará

Os índios Caiuíá-Guarani da Aldeia Jarará, foram os responsáveis pela formação da primeira favela de Juti, uma das menores cidades de Mato Grosso do Sul, com cerca de oito mil habitantes.

Os índios estão espalhados em vários cantos da cidade, em blocos de dez a 15 barracas de lona preta e não dispõem de água tratada e energia elétrica. Nas barracas insalubres, convivem crianças, adultos, e animais como galinhas e porcos. Grande parte dos cachorros dos índios está doente e, por causa disso, as crianças estão cheias de feridas e coceiras.

46 MEMBROS DA ALDEIA ESTUDAM NAS ESCOLAS PÚBLICAS

O chefe de gabinete da Prefeitura de Juti, Manoel Lopes Cançado Neto, afirmou que os

índios não causam nenhum problema para a cidade que continua com sua rotina de sempre. "Eles vivem um mundo à parte do nosso", disse.

Um levantamento feito por Manoel Cançado, constatou que 46 índios *desaldeados* estão matriculados e frequentando regularmente as aulas nas escolas públicas do município. "Construímos uma escolinha de madeira para os índios, mas ela foi fechada por falta de uma professora que fosse Caiuíá-Guarani, uma das exigências feitas pela comunidade de Jarará", explicou Manoel.

Saúde

O chefe de Gabinete, afirmou que a Prefeitura tem dispensado todo tipo de atendimento de saúde para os índios através do Posto de Saúde e do Hospital Municipal Santa Luzia. "Nunca deixamos de atender os índios, dentro das possibilidades da Prefeitura", disse Manoel.

A Funai, segundo Virgílio Clemente, também vem ajudando os índios. "Quando dispomos de recursos enviamos cestas básicas, para minimizar a fome de Jarará". (N.C.)

Suicídios

Desde 1987, data em que os índios estão acampados em Juti, não foi registrado nenhum suicídio, entre os integrantes da Aldeia Jarará, conforme informou uma fonte.

Já no documento que os índios de Juti enviaram via fax, para a Funai e várias entidades ligadas à causa indígena consta explicitamente que se a justiça mandar despejar os índios mais uma vez, "vamos se suicidar coletivamente. (N.C.)

Figura 04: Situação dos indígenas Guarani e Kaiowá em Juti (25/03/1996).

Funai afirma que a situação dos índios é deprimente



Luz Alvares Tamarian

Rosenir Benites, e a escola feito pela prefeitura, que atualmente não funciona

O administrador Regional da Funai, Virgílio Clemente alertou no dia oito de março, o presidente da instituição, através de um ofício sobre a "situação deprimente vivida pela Comunidade Indígena Jarará na periferia de Juti". Neste documento, o administrador alerta que os índios

estavam dispostos a reocuparem a área a qualquer momento. "Nas várias vezes que os índios nos cobraram um posicionamento sobre a queda da liminar e sobre a entrada na área sem autorização judicial, sempre pedimos paciência e que aguardassem uma resposta com relação ao litígio", disse Clemente.



Luz Alvares Tamarian

Antonio Medina reclama que falta emprego para todos os índios

OS HOMENS TRABALHAM COMO BÓIAS-FRIA NAS FAZENDAS

Como não receberam resposta da Funai, os índios resolveram reocupar a área sem autorização, não temendo repressão por parte do fazendeiro ou da polícia, disse Maria Cristina. "Estamos cansados de esperar para voltar para a nossa área", disse ela. Cristina afirmou que hoje ou amanhã, as mulheres, idosos e crianças que ficaram nas barracas de lona também vão ocupar a Aldeia Jarará.

Não há emprego

Enquanto as mulheres e crianças ficam na cidade, sem nenhuma atividade, os homens a partir dos 13 anos de idade, vão trabalhar nas fazendas da região como bóias-frias. Rosenir Benites, 14 anos, afirma que a maioria dos homens da aldeia está desempregado. "Estamos passando fome. Só temos comida quando se consegue um dia de trabalho", disse a garota que estuda a 5ª série numa escola pública de Juti e é a encarregada de cuidar das crianças da aldeia.

O Guarani Antonio Medina, 20 anos, é um dos bóias-fria que está acamapado em Juti. Ele trabalha de diarista numa roça de milho e ganha R\$ 8,00 sem direito a refeição. "Por causa das chuvas que têm caído nos últimos dias ficamos sem trabalho e sem dinheiro", afirmou.(N.C.)

Fonte: Jornal o Progresso (1996). Centro de Documentação Regional (CDR-UFGD).

As notícias acima evidenciam uma problemática política e de direitos humanos e indígenas. Mostra a gravidade da situação da população Guarani e Kaiowá de Juti, vivendo em uma situação precária, com a ausência de saúde básica, alimentação, educação e emprego.

Destacando um trecho da reportagem do Jornal O Progresso - “Primeira favela da cidade foi formada pelos índios”:

Os índios Caiuá-Guarani da Aldeia Jarará, foram os responsáveis pela formação da primeira favela de Juti, uma das menores cidades de Mato Grosso do Sul, com cerca de oito mil habitantes. Os índios estão espalhados em vários cantos da cidade, em blocos de dez a 15 barracas de lona preta e não dispõem de água tratada e energia elétrica. Nas barracas insalubres, convivem crianças, adultos, e animais como galinhas e porcos. Grande parte dos cachorros dos índios está doente e, por causa disso, as crianças estão cheias de feridas e coceiras. (COELHO, 1996, apud O PROGRESSO, 1996, p. 8).

É chocante a situação que os indígenas Guarani e Kaiowá da aldeia Jarará ficaram após as diversas expulsões de seu tekoha. Sem a sua terra, fonte de seu sustento e o alicerce dos seus núcleos familiares.

Com o avanço da monocultura, a partir da década de 1970 no Mato Grosso do Sul, com a chegada da soja e cana, se aproximou o fim dos núcleos familiares que ainda resistiam na região. Com a monocultura crescendo, comprometeu toda a biodiversidade, substituindo os restos de mata, capoeiras e campos. Ainda com a chegada da indústria do álcool e açúcar, aumentou o número de denúncias de trabalho escravo e da exploração de trabalhadores indígenas.

Crepaldi, sobre o avanço do agronegócio:

Progressivamente, vai destruindo ecossistemas e eliminando a biodiversidade, tendo assim a escassez de peixes, de animais para a caça, escassez de sementes para o cultivo, além de causar também um aumento nas espécies ameaçadas de extinção tanto animais quanto vegetais. Acabando com ela, acaba também com povos que vivem nela e dela. Junto com espécies vegetais e animais, desaparecem povos e culturas (CREPALDI, 2012, p.21).

Os Guarani e Kaiowá com o desmatamento da sua região de ocupação tradicional e da ocupação da região por famílias de colonos, ficaram impossibilitados da realização da sua economia, política e cultura. Com o seu modo de vida apoiada na agricultura de itinerância, coleta e caça, logo ficou inviável se manterem em movimento entre os territórios do estado. Com o rápido esgotamento dos recursos naturais, a qualidade de vida nos seus tekohas diminuiu muito e as possibilidades de territórios disponíveis para viverem sem conflitos se esvaiu.

Para liberar as terras para os colonos, o governo federal transferiu a população indígena do estado para pequenas áreas. Dando início à transferência forçada dessas populações, para espaços exíguos, inviabilizando toda a sua organização social, com o

objetivo de dar início a integração dessa população e para preparar a criança indígena, através da escola, para outra vida, desconectada de todo o seu contexto social.

Segundo Cavalcante:

A criação das reservas indígenas se deu no contexto do pós-guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai. Nesse período o governo brasileiro enviou vários esforços para povoar com não indígenas a região da fronteira com o Paraguai, por isso os indígenas foram paulatinamente obrigados por força de diversas motivações a se transferir para os aldeamentos criados pelo governo (CAVALCANTE, 2013, p. 85).

As reservas indígenas no Mato Grosso do Sul tem um tamanho insignificante para as populações indígenas que vivem nelas, não sendo suficiente para sua reprodução física e cultural, esse cenário se deve ao fato das expulsões, apoiadas pelos poderes públicos, de seus tekohas.

Ao longo de todo o processo de ocupação do Mato Grosso do Sul, fica claro como os indígenas sofreram com racismo e seus direitos negados. Todo esse histórico culminou na situação de calamidade pública que os indígenas vivem no estado, tendo pouco apoio dos poderes públicos.

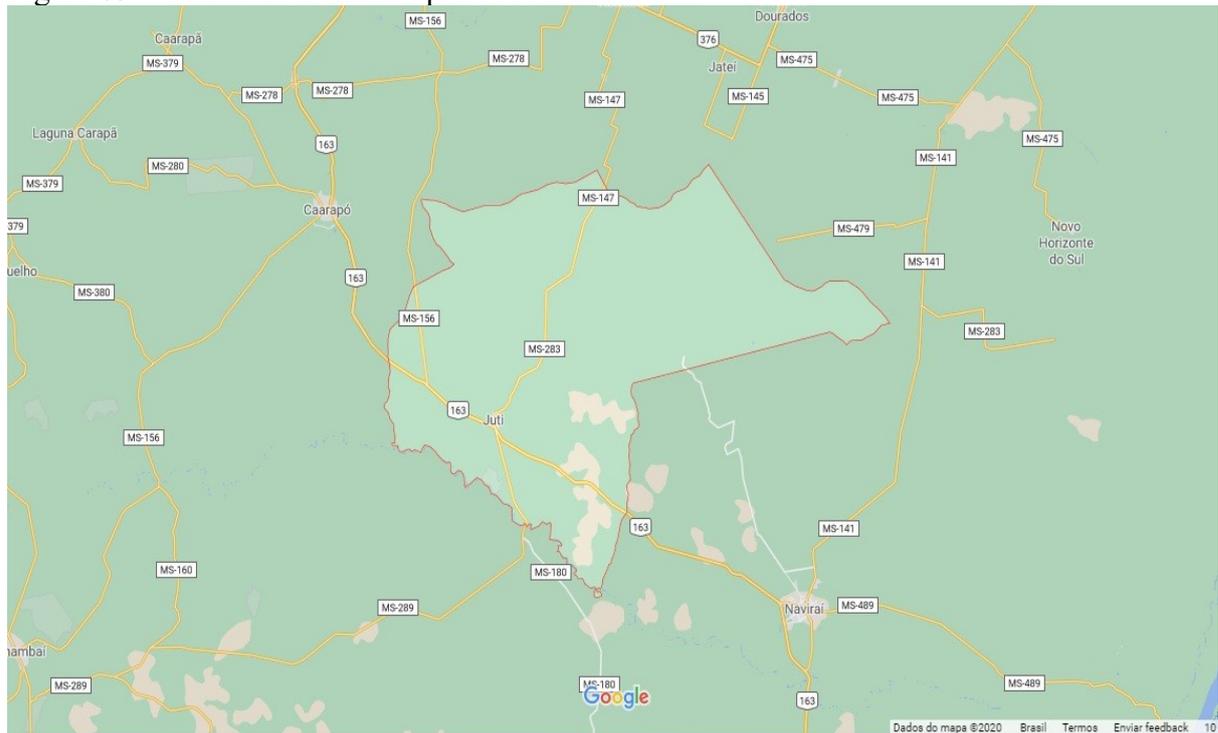
2.2. ALDEIA JARARÁ: EXPROPRIAÇÃO DO TERRITÓRIO

A Aldeia Jarará, objeto de estudo deste trabalho, tem uma população de 303 pessoas (SESAI, 2014), das etnias Guarani e Kaiowá, e uma área de 479 hectares. Fica localizada a 7.9 km do centro urbano do município de Juti, que tem uma população geral estimada de 6.787 pessoas (IBGE, 2020). A referida aldeia possui uma unidade escolar, Escola Municipal Indígena Mbo-Erro Arandui, com uma moderna estrutura física, que oferece ensino fundamental completo e educação indígena.

Neste capítulo, apresento um breve relato sobre a expropriação do tekoha Jarará. E como foi o processo de expulsão e retomada do território por contra própria da comunidade indígena Jarará. Os poderes públicos ignoraram as pesquisas e as provas (presença de cemitério indígena na aldeia Jarará) que o *tekoha*³ Jarará, é um território de ocupação tradicional, participando ativamente nos dois despejos que os indígenas da aldeia Jarará sofreram (1986 e 1987).

3 Conforme Pereira (2007, p. 3) “O tekoha tinha tamanho variável, dependendo do número de parentelas que reunia, pois cada parentela dispunha de uma porção de terra de uso exclusivo para o desenvolvimento de suas atividades produtivas e rituais. Era comum que os tekoha também tivessem inseridos em redes de alianças mais amplas, de caráter político e principalmente, religioso”.

Figura 05 – Território do município de Juti-MS.



Fonte: Google Maps Satélite, 2020.

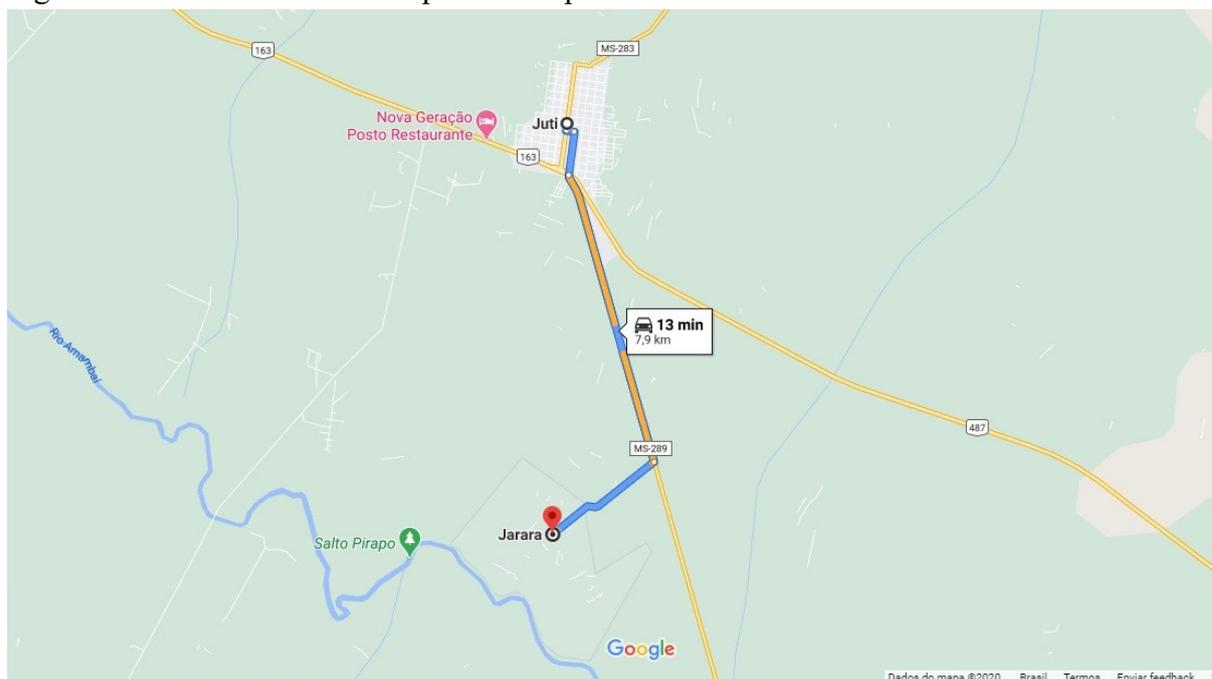
Figura 6 – Localização da Aldeia Jarará.



Fonte: Google Maps Satélite, 2020.

Pela imagem de satélite, fica explícito como a aldeia Jarará teve seu território desmatado e como é uma área pequena, levando em consideração os dados históricos da área tradicional do tekoha Jarará, impactando a reprodução física e cultural da comunidade.

Figura 07 – Distância do município de Juti para a Aldeia Jarará.



Fonte: Google Maps Satélite, 2020.

É importante ressaltar que antes das retomadas as transferências dos indígenas para aldeamentos criados pelo governo eram sempre com muita violência e ignorância. Os policiais chegavam e simplesmente tacavam fogo em tudo, os indígenas perdiam tudo o que tinham, desde roupas a animais de criação. Ficava tudo pra trás para salvar suas vidas.

Segundo Leite, em um trecho de fala da Dona Lucinda, moradora da aldeia Jarará, na expulsão da comunidade Jarará em 1986:

Aí a polícia... todo mundo perdeu, o que tem criação eu tinha galinha, cachorro, ficou tudo. Aquele fogo, alguma pessoa fez casa de capim, aí a polícia chegou bastante mesmo, doze ônibus parece e tiraram o barraco. Não quer saber de nada, pegava aquela faca passava no barraco assim, tiraram lona, enrolavam e jogavam assim e quem tem casa de capim botaram fogo nas coisas e o fogo levantava. E as crianças ficou tudo ajuntado embaixo dessa árvore aí, agora está grande. E todo mundo ajuntou ali e levou todo mundo para Caarapó (Lucila Vilhalva, 56 anos, aldeia Jarará, 2017).

De acordo com a cronologia descrita pelo jornal O Progresso, de 25 de março de 1996, a violência contra os indígenas do Tekoha Jarará perdurou por 36 anos.

1.960. Os índios foram expulsos pela primeira vez da Aldeia Jarará, que significa Jararaca em Guarani. A maioria deles foi levada para a aldeia de Caarapó. Outra parte ficou perambulando pelas fazendas da região Sul do Estado.

Julho de 1.986. No dia primeiro de julho de 1.986, os índios, reocuparam pela primeira vez a Aldeia Jarará, que é o nome de um córrego que corta a área.

Novembro de 1.986. No dia 28 de novembro de 1.986 aconteceu o primeiro despejo por ordem da Justiça.

Fevereiro de 1.987. No dia 17 de fevereiro, os índios reocuparam pela segunda vez a Aldeia Jarará.

Maio de 1.987. Novamente os índios foram despejados através de determinação judicial, no dia 13 de maio.

Março de 1.996. Na madrugada na última sexta-feira, 22 de março, voltaram a ocupar a Aldeia Jarará, com o objetivo de forçar a queda da liminar que garante a posse da fazenda ao Fazendeiro Miguel Subtil de Oliveira. (COELHO, 1996 apud O PROGRESSO, 1996, p. 8).

Segundo a Fundação Nacional do Índio:

Nas cabeceiras de inúmeros córregos afluentes da margem esquerda do rio Amambai, onde se situa a terra indígena Jarará, havia cerca de uma dezena de aldeamentos guaranis até mais ou menos 1946, que sobreviviam em fazendas próximas. Segundo depoimentos regionais, por volta de 1954, a aldeia da fazenda Jarará já ali se encontrava. Existiam, então, cerca de 100 casas, localizadas na nascente do córrego Jarará, próximo à antiga estrada que ligava a vila de Santa Luzia (hoje Juti) ao Porto Felicidade, no rio Amambai, cujos nove quilômetros eram transitados por condutores de boiadas. Parte da população da aldeia foi desbaratada por esse trânsito constante de brancos, parte pela pressão exercida por um senhor chamado Mário Sales. As famílias que restavam foram completamente desalojadas posteriormente por Adelson Menegatti, que mandou mecanizar a área que habitavam, plantando ali capim braquiária. Diversas famílias espalharam-se por outras fazendas, outras acamparam na periferia de Vila Juti, na época distrito de Caarapó, passando a servir de mão-de-obra ocasional nos misteres agrícolas. Em 1983, quando foram visitados pela FUNAI, ali existiam 15 barracos de lona plástica ocupados por famílias originárias de Jarará, além de outros 10 barracos com índios de procedência diversa, totalizando cerca de 100 Guarani. Não suportando mais as condições do desterro, a pequena comunidade de Jarará reocupou sua aldeia em 01/07/86, já então englobada pela fazenda São Miguel Arcanjo, adquirida por Miguel Subtil de Oliveira em 1967. Em virtude de uma decisão judicial, são despejados do local em novembro de 1986, retornando por si em fevereiro de 1987 e novamente despejados no mês seguinte, ainda por ordem da justiça. Desde então, permanecem ainda acampados na periferia da cidade de Juti, apesar da área estar demarcada e homologada.

Logo abaixo, nas duas reportagens da retomada da aldeia em 1996, fica evidente a luta pelo direito a terra ancestral. Primeiramente, os indígenas da aldeia Jarará foram expulsos em 1954, ficaram aos arredores de Juti, passando necessidades até 1987. Então, tentaram fazer a retomada do tekoha, quando foram expulsos novamente. Só então em 1996, tiveram força suficiente para unir as famílias e tentar mais uma vez voltar para seu território. Nesse período de 1996, havia 300 indígenas morando na periferia de Juti e vivendo em extrema pobreza.

Figura 08: Retomada da aldeia Jarará.

O PROGRESSO

8 CIDADE

DOURADOS-MS., SEGUNDA-FEIRA, 25 DE MARÇO DE 1996

JUTI

Aldeia Jarará é reocupada por causa da fome e do desemprego

Cerca de 300 índios Caiuá-Guarani moram em barracas de lona, na periferia da cidade, desde que foram expulsos da Reserva



Nicanor Coelho
(Enviado Especial a Juti)

Os índios Caiuá-Guarani reocuparam na madrugada de sexta-feira, 22, a Aldeia Jarará, localizada a quatro quilômetros da cidade de Juti, no sul do Estado.

No sábado às 16h, um grupo de dez líderes indígenas, incluindo um da Aldeia Jarará, viajou para Brasília, onde participou de um ato público hoje à tarde em frente ao Palácio do Planalto contra a política do Governo Federal para o setor.

LIMINAR IMPEDE A ENTRADA DOS ÍNDIOS NA ALDEIA DE 479 HECTARES

Apenas, os homens, ocuparam a área de 479 hectares, afirmou a professora Maria Cristina Benitez, índia Caiuá que vai para Brasília levando consigo um documento com as reivindicações da Aldeia. A fome e o desemprego são os principais motivos que levaram os índios a voltarem para a Aldeia Jarará, conforme disse Cristina.

Praticamente todos os integrantes da Aldeia Jarará estão morando em barracas de lona na periferia de Juti, em terrenos da Prefeitura, desde que foram expulsos das suas terras, pelo fazendeiro Miguel Subtil de Oliveira, que alega ser o proprietário da área. Em 1.992, Miguel conseguiu uma liminar que impede a entrada dos índios na Aldeia Jarará. Desde aquela época, a Fundação Nacional do Índio (Funai), está tentando derubar a liminar concedida pela 2ª Vara Federal de Campo Grande, afirmou Virgílio Clemente da Silva, Administrador Regional da Funai em Amambai.

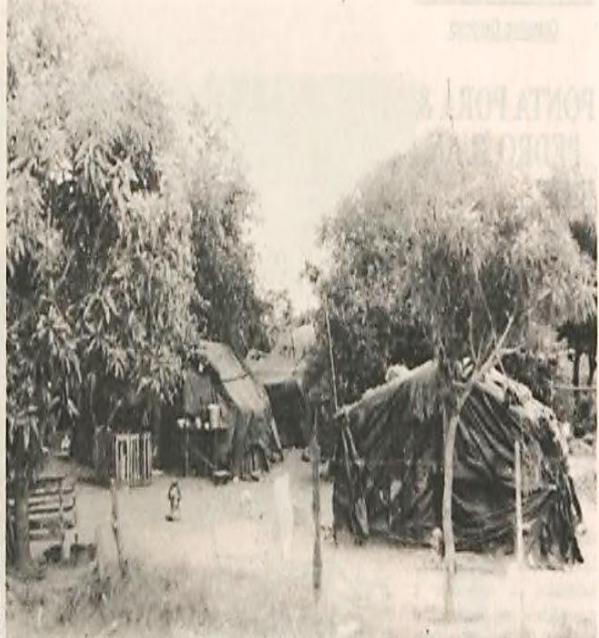


Foto: Antônio Tomazari

Funai afirma que a situação Os índios, com suas barracas de lona, formaram a primeira favela da cidade

Fonte: Jornal o Progresso (1996). Centro de Documentação Regional (CDR-UFGD).

Figura 09 – Reportagem do Jornal Diário do Povo sobre a retomada da aldeia Jarará em 1996.

Índios dizem que só saem de área mortos

Hélio Freitas

26-03-96



Armados com flechas, lanças e espingardas, índios cercam viatura e agentes federais

Reportagem e texto Hélio Freitas

A tensão predomina na Fazenda São Miguel Arcanjo, distante cinco quilômetros do perímetro urbano de Juti. Um número não confirmado de cerca de 70 índios - que ocuparam a fazenda na madrugada de sábado - está disposto a resistir até à morte para permanecer na área. Os índios ocupam cerca de 60 hectares da fazenda. No início da noite de ontem por pouco não ocorre um confronto entre os indígenas e a Polícia Federal de Dourados.

Uma equipe chefiada pelo delegado Lázaro Moreira da Silva foi ao local para comunicar aos índios da liminar concedida pela juíza de Caarapó, garantindo o direito do arrendatário, José Dolar de Castro Filho, de colher a safra de milho que tem na área. Revoltados, dezenas de índios armados com espingardas, revólveres, facões, facas e armas artesanais, investiram contra a viatura da PF e contra os veículos da imprensa.

Dispostos a não ceder aos policiais, os índios gritavam e batiam com pedaços de pau nos veículos. Quando os policiais desceram armados, a tensão aumentou. O grupo de índios, principalmente jovens, ameaçava atirar e espancar autoridades e jornalistas. "Não vamos sair de nossa terra. O branco já tirou terra dos índios", diziam aos gritos.

Somente depois de muito nervosismo, alguns líderes conseguiram acalmar a maioria e manter um diálogo com o delegado Lázaro Moreira. O policial explicou que a equipe não estava ali para tirar os índios das terras, mas apenas para pedir que permitissem a colheita da safra, pois o arrendatário não tinha nada a ver com a posse da fazenda. Ficou acertado que hoje a equipe da Polícia Federal voltará à área para ouvir a decisão dos indígenas. As lideranças irão decidir se permitem ou não que a colheita do milho seja concluída. Entretanto, a maioria dos índios defende a radicalização, afirmando que as máquinas que estão na fazenda serão incendiadas, assim como a cultura.

PROBLEMA ANTIGO

Segundo informações levantadas pela reportagem do Diário do Povo junto à população mais antiga de Juti, o problema entre os índios e os proprietários da fazenda dura desde 1960, quando foram expulsos pela primeira vez do local. Para os índios,

os, a área trata-se da aldeia Jarará. Em 1987, eles foram despejados e agora voltaram a ocupar a fazenda.

A posse da área está em julgamento pela Justiça federal, nas mesmas circunstâncias que a área da aldeia Panambizinho, em Dourados.

Hélio Freitas

De acordo com informações extra-oficiais, a maioria dos índios que ocupa a fazenda é de outras aldeias sul - mato - grossenses. Pelo menos entre o grupo que "recepcionou" a Polícia Federal não havia crianças, apenas homens e algumas mulheres.

Os índios alegam que essa foi a única forma de chamar a atenção das autoridades, revoltados com a situação de terem que morar em barraco na periferia de Juti. Existem cerca de 300 índios ocupando barracos no perímetro urbano do município, passando por sérias dificuldades. "Não temos mais nada a perder e lutaremos até a morte para permanecermos em nossa terras", afirmou um dos líderes.

Outra ameaça dos índios é cometer suicídio coletivo caso sejam despejados novamente.

LIMINAR GARANTE APENAS SAFRA

A liminar concedida pela juíza Margarida Elisabeth Weiler, da Comarca de Caarapó, ao arrendatário José Dolar de Castro Filho, garante apenas que a colheita da safra seja concluída. "A posse da terra é competência da Justiça Federal. Estamos garantindo apenas os direitos de um terceiro prejudicado", revelou Margarida Weiler, à reportagem do DP. Castro Filho é arrendatário de 120 hectares da fazenda São Miguel Arcanjo, sendo que 60 estão ocupados pelos índios. Na liminar, a juíza diz que os grãos estão maduros e há cada dia sem a colheita, aumente o prejuízo do arrendatário. Hoje os índios decidem se irão ou não permitir a colheita.



Em clima de tensão, líderes conversam com policiais e só tomam decisão quanto à permissão do término da colheita hoje

Fonte: Jornal Diário do Povo (1996). (Arquivo pessoal: Sérgio Pereira dos Santos).

Cavalcante explica sobre as retomadas:

As *retomadas* de terras são movimentos em que os indígenas, em geral, depois de ter aguardado por um longo período pela ação do Estado, na ausência dela, mobilizam-se para ocupar parte da terra que reivindicam como sendo de ocupação tradicional indígena. Esta tem sido a principal estratégia de pressão utilizada pelos Guarani e Kaiowa em relação ao Estado brasileiro. Os eventos políticos isolados passaram a aglutinar pessoas oriundas de diversas comunidades indígenas, fortalecendo assim as várias ações de retomadas que posteriormente acabaram por obrigar o órgão indigenista a iniciar processos de regularização fundiária (CAVALCANTE, 2013, p. 269).

De acordo com Leite, o processo de expropriação do território Jarará, é mais um exemplo da violação dos direitos humanos que o estado acometeu os indígenas do tekoha Jarará:

Aldeia Jarará, que teve sua área de ocupação tradicional expropriada em 1953, pela ação da Cia Matte Larangeiras. Após perder o monopólio de arrendamento, a empresa requereu as terras e expulsou os índios de sua área tradicional. Miguel Subtil de Oliveira, ex-funcionário da Companhia, ingressou na Justiça contra a reocupação da área Jarará, pois, na época, se intitulava proprietário da fazenda Miguel Arcanjo. Os indígenas foram despejados por duas vezes (em 1986 e 1987) e alojados na reserva Te'ýikue, no município de Caarapó. Eles ainda guardam na memória como ocorreram tais despejos, como foram obrigados a conviver em um local que não assegurava a reprodução física, nem cultural de sua parentela. Segundo relatos, no último despejo, os policiais destruíram os locais onde residiam, queimaram os barracos de capim e alguns de seus pertences. Animais, como galinhas, patos, cachorros, bem como os objetos próprios ficaram para trás, pois não tiveram tempo para recolhê-los. Desse modo, um pequeno grupo permaneceu em Te'ýikue e outro grupo retornou para a periferia da cidade de Juti. Desses indígenas, alguns estiveram trabalhando na abertura de fazendas, na derrubada de matas, fazendo cercas ou ainda trabalhando nos ervais que restaram na região. Assim sendo, o grupo de indígenas que permaneceu na reserva de Caarapó foi auxiliado por órgãos não governamentais como, por exemplo, o CIMI – Conselho Indigenista Missionário e o PKN – Projeto Kaiowá Nandéva. Do CIMI receberam apoio para a construção de ações de educação escolar diferenciada, que começava a ser pensada no Estado, mas com iniciativas ainda isoladas. Uma década depois, através de iniciativas de seus líderes e parceiros indigenistas, os indígenas de Jarará se (re)organizaram na cidade de Juti e, em 1996, resolveram retomar definitivamente seu território, não sendo mais despejados (LEITE, 2018, p. 26).

É evidente como os poderes públicos trataram e ainda tratam os indígenas do Mato Grosso do Sul de forma violenta e desumana, expulsando famílias inteiras de suas terras ancestrais. Assim, após a expulsão do tekoha Jarará, as famílias tiveram que se virar, indo para a reserva indígena de Caarapó ou montando acampamento ao redor de Juti, na beira de córregos, onde plantavam e praticavam sua cultura.

Os indígenas da aldeia Jarará sofreram uma intensa transformação territorial, organizacional e ambiental. Foram condicionados a trabalhar nas fazendas aos arredores do município de Juti, nas derrubadas de mata e plantações de toda a região. Inclusive, derrubaram as madeiras nobres que existiam na própria aldeia, pois os indígenas eram

funcionários dos fazendeiros que abriam fazendas e desmatavam a região. Os indígenas precisavam sustentar suas famílias e trabalhar nas fazendas da região, era a única opção (LEITE, 2018).

2.3. DIREITOS NEGADOS

A população do tekoha Jarará vem sofrendo há mais de 70 anos violação dos direitos humanos, essas violações ocorrem desde as primeiras frentes de colonização do Sul do Mato Grosso do Sul e permanecem até hoje, sendo privados do direito ao seu território e de sua identidade cultural, além de todo preconceito e discriminação. Tudo isso sobre a anuência do estado em todas as suas esferas.

A relatoria do Direito Humano à Terra, Território e Alimentação constatou, ao longo de toda a missão, a complexidade que envolve as violações aos direitos dos povos indígenas Guarani e Kaiowá. As violações começam com a negação do seu território, a exclusão social (da qual resulta todo o processo de confinamento) até a negação dos direitos básicos à realização da vida com dignidade (Brasil, Relatório da Missão ao Mato Grosso do Sul: Violações de Direitos Humanos dos indígenas no Estado do Mato Grosso do SUL, 2014, p. 40).

São vários direitos negados a população Guarani e Kaiowá do Mato Grosso do Sul. Abaixo, segue alguns dos direitos negados aos Guarani e Kaiowá levantados pela “Relatoria do Direito Humano à Terra, Território e Alimentação: Relatório da missão ao Mato Grosso do Sul de 2014.”.

VIOLAÇÃO DO DIREITO AO TERRITÓRIO VIOLAÇÃO DO DIREITO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA; VIOLAÇÃO DO DIREITO DE ACESSO À EDUCAÇÃO ESPECÍFICA; VIOLAÇÃO DO DIREITO À SAÚDE; VIOLAÇÃO À DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA PRECONCEITO E RACISMO; VIOLAÇÃO AO DIREITO DE AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS; VIOLAÇÃO DO DIREITO A MEMÓRIA.

Sendo assim, fica evidente os diversos direitos humanos violados, sendo o território um dos principais direitos e conseqüentemente a principal luta dos Guarani e Kaiowá. A terra não é apenas para suprir as necessidades físicas, a terra é um patrimônio Sociocultural e espiritual da comunidade.

Sobre as reservas indígenas, Cavalcante comenta que:

O SPI reuniu numa mesma área uma grande quantidade de famílias extensas oriundas de diversos *tekoha* e muitas vezes inimigas entre si. Tais famílias passaram a disputar os mesmos recursos disponíveis e se pretendia que compulsoriamente elas vivessem em harmonia sob a administração de um funcionário do órgão indigenista e de um *capitão* (liderança indígena nomeada pelo

órgão para garantir o êxito do projeto governamental) (CAVALCANTE, 2013, p. 85).

Essa situação, de várias famílias de diferentes *tekohas* em um único local, só agravou a situação dos indígenas do Mato Grosso do Sul, pois eram muitas famílias e pouca terra para sua reprodução física e cultural, isso só fez com que demorasse muito mais para a organização dessas famílias por meio do capitão, para retomada de suas terras.

Pereira acrescenta que:

A capitania implicou na escolha de um índio nomeado para o cargo pelo Chefe de Posto do SPI. Sua incumbência era manter a ordem interna e cuidar para que todos se envolvessem nas atividades planejadas pelo órgão indigenista ou por outras agências indigenistas associadas aos objetivos do órgão indigenista oficial. O capitão e seus auxiliares estavam imbuídos de uma autoridade considerada fundamental para que o Chefe de Posto assegurasse o cumprimento das ordens. O controle interno da população era fundamental para obrigar as diversas comunidades recolhidas na reserva a se conformarem e a aderirem aos projetos idealizados pelo SPI/FUNAI e pelas demais instituições indigenistas (PEREIRA, 2007, p. 11-12).

Esse tipo de “organização” das instituições indigenistas só ressalta o preconceito e ignorância por meio destes órgãos, indo na contramão dos direitos humanos e legitimando o massacre dos povos tradicionais por meio dos poderes públicos.

É importante ressaltar a questão de definição de terra indígena, a identificação de uma terra indígena, é necessária comprovar a tradicionalidade da ocupação indígena em um determinado local.

Segundo o § 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988,

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Nota-se que a definição apresentada pelo texto constitucional define a ocupação tradicional a partir dos modos de ocupação e não pelo tempo de ocupação indígena em uma determinada área, logo se impõe a conclusão de que *ocupação tradicional não pode ser confundida com ocupação imemorial* (GONÇALVES, 1994, p. 82).

Por fim, o processo de colonização e ocupação das terras indígenas foi cruel e desumano, é evidente nos relatos da ocupação da região de Juti, como os Guarani e Kaiowá foram tratados pelos poderes públicos, que desconsideraram sua área de ocupação tradicional, os transferindo para pequenos locais, sem a oportunidade de manter sua reprodução física e cultural.

Esse descaso com os Guarani e Kaiowá permanece até hoje, com a ausência do estado, os povos indígenas do Mato Grosso do Sul sofrem uma grave crise humanitária. São recorrentes os casos de desnutrição infantil, alcoolismo e outras violências. Além da dificuldade para adentrar o mercado de trabalho não indígena, visto que se tornou complicado manter uma roça e de retirar alimentos da natureza. Com toda essa ausência do básico para viver e falta de assistência do estado a fome é algo comum no dia a dia do Guarani e Kaiowá.

3. TERRITÓRIO E SOBREVIVÊNCIA: IMPACTOS NA DIETA ALIMENTAR E PRODUÇÃO DE LIXO NO TEKOKHA JARARÁ

Neste capítulo, irei abordar a importância da natureza e de um ambiente seguro e equilibrado para a sobrevivência do Guarani e Kaiowá e como a ausência dessas condições tem afetado o seu modo de vida e influenciado o aumento da produção de lixo.

Conforme Benatti:

“No contexto das percepções da comunidade indígena, o de fragmentação da cobertura vegetal primitiva tem provocado a diminuição da relação homem/natureza, ocorrendo uma gradual desvitalização relacionado aos conhecimentos (“saberes”) dessas populações tradicionais” (BENATTI, 2004, p.17).

Essa fragmentação da cobertura vegetal, afeta diretamente todo o território ocupado pelas comunidades indígenas, pois já não existe mais um território capaz de suprir todas as necessidades físicas e culturais dos povos originários do Mato Grosso do Sul e da comunidade indígena da aldeia Jarará.

Colman sobre o território para os Kaiowá e Guarani:

O território, para os Kaiowá e Guarani, representa o espaço possível para a sobrevivência física e cultural. O lugar do território não é qualquer um, tem sempre um significado de pertença, desde seus antepassados, ali estão enterrados seus ancestrais. A terra deve ser lugar de muita fartura e de preferência perto de córregos, de mata. Esta realidade está presente no imaginário dos Kaiowá e Guarani, mesmo nas crianças que vivem em áreas de brachiária e colônia, sem rios, pois quando estimulados a fazerem desenhos, ilustram a mata como se fosse uma realidade vivenciada. É muito comum, onde não tem mais mata e córregos nas aldeias, as pessoas saírem em busca de pesca e caça em propriedades particulares, às vezes arriscando a própria vida. O frescor do mato, da sombra, o canto dos pássaros, tudo traz tranquilidade e equilíbrio para a vida do Kaiowá e do Guarani (COLMAN, 2007, p.114)

Em conversa com o senhor Flávio Amarílio, para manter seu estilo de vida de coletor e caçador, ele me explicou que sai do território da aldeia Jarará todos os dias para fazer suas armadilhas, pescar e coletar remédios, o que evidencia o relato da professora Doutora Rosa Sebastiana Colman da busca de caça e pesca em propriedades particulares, muitas vezes arriscando a própria vida.

Figura 10: Senhor Flávio Amarílio saindo da aldeia para fazer armadilhas e coletar ervas medicinais.



Fonte: Sérgio Paulo Lima dos Santos, 2021.

Figura 11: Senhor Flávio Amarílio mostrando os remédios naturais coletados fora da aldeia



Fonte: Sérgio Paulo Lima dos Santos, 2021.

Quando falamos em território, não podemos deixar de falar do avanço da agricultura e pecuária sobre os biomas. Esse é um grave problema. Quando falamos desse avanço na região do Mato Grosso do Sul, e mais propriamente dito em solos de Cerrado e Mata Atlântica, esse avanço traz consequências para a biodiversidade e interfere nas nascentes e nos pequenos e grandes rios. O modelo convencional extrativista e a natureza como um objeto explorável vêm afetando a alimentação das comunidades tradicionais, principalmente os Guarani e Kaiowá e toda a sua cosmologia.

Dona Fátima, sobre o avanço das lavouras sobre a aldeia:

Então a gente vem sofrendo muito, a parte dessas coisas assim, dessas lavouras grandes do pessoal branco, ali, a gente ta sofrendo demais né, porque nós não ta tendo mais o que a gente antes tinha as coisas assim, é, natural, a gente ta comendo mais coisa comprada, do que natural (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

A relação do Guarani e Kaiowá com a natureza é extremamente importante. Todo o seu estilo de vida está ligado à mata e aos rios. Eles possuem uma relação extremamente íntima com o cerrado e a mata atlântica. A alimentação tradicional consiste em uma relação harmoniosa entre os Guarani e Kaiowá e o bioma, pois é dele que retiram seu sustento e através dele que se reproduzem física e culturalmente. É perceptível a importância desses biomas para a sua sobrevivência.

Sobre a relação deste povo com a natureza, Colman e Brand explicam que:

Tradicionalmente, os Kaiowá e Guarani se relacionavam com a natureza harmoniosamente, não a explorando de forma agressiva. No manejo dos recursos respeitavam a vitalidade do solo. A própria agricultura era de itinerância, isto é, faziam suas derrubadas, que eram queimadas, cultivadas e depois de dois ou três anos deslocavam-se para outro espaço, deixando que aquela terra se recuperasse. Havia muito espaço e uma vegetação densa que possibilitava essa alternativa. Esse sistema, conhecido como agricultura de coivara, evitava o esgotamento dos recursos do solo. Porém, junto à agricultura havia outros recursos nos quais os kaiowá e guarani se apoiavam para a subsistência de sua família, como a caça de vários animais, a pesca, que era abundante, e a coleta de frutos, plantas alimentícias, com destaque para a coleta do mel, que enriquecia sua alimentação (COLMAN e BRAND, 2008, p. 155).

É na mata onde os Guarani e Kaiowá retiram frutas e caçam, é no rio onde ele pesca e mata a sua sede, é na mata onde ele tira madeira para construir suas casas, cipó para amarrar e remédios para curar. É de extrema importância a manutenção dos recursos naturais para a sobrevivência da comunidade.

Ricardo Brites, indígena Guarani, comentando sobre a abundância de fauna da região de Juti:

Vixe, aqui na região tinha muito peixe, tinha tatu, tinha porco do mato, tudo que era bicho aqui do mato, tinha muito mesmo. Tinha de tudo! Depois que veio o branco, aí os bicho se afastaram tudo, eles mataram muito também (RICARDO BRITES, 58 anos, Aldeia Jarará, 2021).

A biodiversidade da região de ocupação tradicional Guarani e Kaiowá, foi integralmente comprometida. As matas, capoeiras e campos foram substituídos por monocultura de soja, cana, milho, pasto e outras commodities. Todo esse processo de perda territorial e de confinamento dos Guarani e Kaiowá em pequenos espaços de terra, os colocaram sobre profundas limitações ao seu modo de vida e economia, decorrente da inviabilização da mobilidade em um território amplo e de um bioma preservado. Além do rápido esgotamento dos recursos naturais, recursos esses que são vitais para a qualidade de vida dos Kaiowá e Guarani (BRAND, 2004).

Dona Fátima, falando sobre o desmatamento da região:

Depois que os fazendeiros também limpou né, eles limparam, derrubaram, já foi limpando, foi destruindo as árvores, foi destruindo tudo. Que nem aqui, era tudo mato, ai foi limpando, limpou tudo, ai ficou assim, só pasto, pasto de gado, ai já foi diminuindo assim os animais silvestres que vem, assim os animais que eram bicho do mato né, então ai, a gente foi perdendo tudo também essas coisas que é mais importante na nossa vida. Que é esses bichos, que nem o mato né, então a gente quer preservar de novo, mas agora já ficou difícil pra gente. Que nem aqui, aqui onde eu tô morando aqui, quando eu cheguei aqui em 2002, que nós mudemo, era só assim, só pasto mesmo, era limpo, que tinha árvore aqui era só essas duas e aquele lá só (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

Dona Fátima ainda comenta, sobre os agrotóxicos e os efeitos no rio e nos peixes:

E assim que a gente foi perdendo também as forças, tudo as coisas que a gente tem, por exemplo, com animal silvestre que tem né, esses tatu, essas coisas foi sumindo tudo da gente, e que nem ali, foi limpando limpando beirando o rio, e a areia vai descendo pro rio, ai vai estragando. O tempo passa veneno, a gente sempre, o pessoal conta pra gente que vai pescar e acha o peixe morto, tudo os peixe grandão morto, assim beirando o rio. Então é tudo isso ai (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

São diversos os efeitos que o agronegócio tem sobre as comunidades tradicionais, principalmente quando falamos na alimentação, como o exemplo do agrotóxico que polui o rio e mata os peixes. Além da diminuição da fauna silvestre e também o afugentamento da mesma.

Zaks fala sobre o agronegócio e os problemas socioambientais decorrentes dessas atividades:

Os efeitos acima listados são alguns dos problemas socioambientais decorrentes das atividades ligadas ao Agronegócio predominantes no Mato Grosso do Sul e nos territórios dos Guarani e Kaiowá. Nesse sentido, aproximar-se da realidade desses indígenas nos permite conhecer de perto um pouco das causas e consequências do desenvolvimento, pois ali, os problemas se materializam e são sentidas diretamente por essas pessoas: o desmatamento, a perda da biodiversidade, a contaminação da água e do solo pelo uso dos agrotóxicos, o esgotamento do rio pelo assoreamento, são efeitos que inviabilizam o modo de vida desse povo, que tem na terra a base da sua reprodução material e imaterialmente (ZAKS, 2017, p. 75).

Zaks ainda comenta que para o Guarani e Kaiowá a mata e o bioma preservado são fundamentais para a sua cosmologia:

Para esse povo, em seu *tekoha* deve existir o *ka'aguy* (mata) e todo o ecossistema a ele vinculado, como animais para caça, águas piscosas, matéria-prima para casas e artefatos, frutos para coleta, plantas medicinais, lenha para fogo, dentre outros. Também são indispensáveis as áreas para plantio da roça familiar ou coletiva e a construção de suas habitações e lugares para atividades religiosas. Além disso, o *ka'aguy* se configura como importante elemento na construção da cosmologia, pois é morada de inúmeros espíritos (ZAKS, 2017, p. 81).

Antes do processo de colonização e exploração do Sul do Mato Grosso do Sul: “Os sertanistas descreveram a abundância da agricultura de floresta praticada pelos indígenas, além da fartura em coleta e caça na mata e no cerrado” (LOPES, 2007 [1857], p. 132 apud CHAMORRO, 2018, p. 300).

Ricardo Brites, indígena Guarani, sobre a fartura da agricultura de quando era criança “Então, quando era meu pai, nós plantava milho, feijão, arroz, mandioca, porco nós tinha né, ele não comprava nada, comprava só sal” (RICARDO BRITES, 58 anos, Aldeia Jarará, 2021).

Chamorro comenta sobre as mudanças na estrutura da produção e reprodução física e cultural dos Guarani e Kaiowá sobre o processo de desmatamento do Mato Grosso do Sul:

O processo de redução das terras indígenas a reservas significou para os povos Kaiowá e Guarani viver em condições sociais, econômicas e ecológicas muito diferentes daquelas que elas conheciam, com repercussão direta sobre a produção e reprodução cultural. Entre os anos de 1950 e 1990, “praticamente todo o estado do Mato Grosso do Sul foi desmatado”. Isso trouxe impactos muito fortes sobre o povo Kaiowá, pois todos os seus conhecimentos, desde o manejo de plantas e animais até a sua cosmovisão e espiritualidade, estavam vinculados à floresta (GRÜNBERG, 2016, p. 783 apud CHAMORRO, 2018, p. 307).

Colman fala sobre o Tekoha “Tekoha é a denominação convencional para se referir à aldeia ou ao lugar onde moram. Usam por exemplo, *che reho* ou *che tekoha*, para designar minha aldeia”.

Para os Kaiowá e Guarani, *tekoha* é imprescindível para sua sobrevivência física e de modo especial, também, cultural, dado que, para os Kaiowá e Guarani, o *tekoha* significa espaço, lugar (*ha*), possível para o modo de ser e de viver (*teko*). Tal é a importância deste conceito que numa mesma palavra aglutinam dois conceitos: vida e lugar. Devido às agressões ao meio ambiente e ao processo de espoliação de suas terras, os Kaiowá e Guarani têm encontrado crescentes dificuldades para esta sobrevivência (COLMAN, 2007, p.21)

O tekoha com seu bioma preservado é fundamental para o Guarani e Kaiowá, só através da terra que eles possuem condições de produzir e coletar alimentos para seu núcleo familiar e manter as tradições ancestrais vivas.

3.1. ALIMENTAÇÃO INDÍGENA

A alimentação indígena é considerada uma das mais saudáveis quando se avalia a nutrição trazida pelo consumo de alimentos naturais retirados da natureza e pouco consumo de industrializados. Porém, desde a colonização e exploração das terras indígenas, isso mudou de forma considerável, trazendo para dentro das terras indígenas uma grande quantidade de

produtos industrializados e aumentando a dependência dos indígenas desses produtos (CREPALDI, 2012).

Os indígenas Guarani e Kaiowá procuram áreas com grande fertilidade para o cultivo de sua subsistência, geralmente em torno de rios e áreas de mata. Eles possuem um grande conhecimento biológico e dos recursos presentes nesses ambientes, desde a mata atlântica até o cerrado, usufruindo desses ambientes com grande eficiência, podendo ser considerados uma enciclopédia viva sobre o tema.

Os conhecimentos biológicos empíricos da humanidade datam da pré-história. Em sua condição de caçador e coletor, o homem primitivo conheceu diferentes tipos de animais e plantas e mais especificamente o comportamento dos animais, assim como os períodos de frutificação das espécies vegetais de que se alimentava. Isso nos mostra a importância da vivência no ambiente, para a construção de conhecimentos e na aplicação destes para a sobrevivência da espécie.

Conforme (CHAMORRO, 2018, p. 47) “Analisando os resíduos alimentares que formam camadas espessas nos assentamentos milenares, observa-se que predominam os restos de animais pequenos: moluscos aquáticos e terrestres, pequenos peixes, cobras, ratos do mato, préas e gambás, que são fáceis de capturar”. A autora ainda comenta que animais grandes, como o jacaré, cervo do pantanal, capivara e porco do mato parecem resultado de capturas ocasionais.

A alimentação indígena é rica em costumes e tradições, que são transmitidos de geração em geração, cheios de mitos e especificidades, com centenas de histórias e lendas sobre a origem dos alimentos e rituais de consumo. Porém, com o contato com o não índio, muitos desses conhecimentos estão sendo perdidos, já que a transmissão do conhecimento de entre as famílias já não ocorre como antigamente. Os jovens estão perdendo o interesse nos ritos e na mitologia tradicional que cerca os alimentos indígenas. Muitas questões e saberes não estão sendo registrados e nem passados adiante, fazendo com que a cultura do Guarani e Kaiowá esteja sendo perdida. Estes conhecimentos que poderiam beneficiar toda a sociedade brasileira (CREPALDI, 2012).

As mulheres indígenas, em sua grande maioria, com destaque as anciãs, são responsáveis por ensinar as futuras gerações sobre os alimentos indígenas, atividades de coleta, preparo, e a importância desses alimentos para os Guarani e Kaiowá. As mulheres

também são responsáveis por plantar, cuidar da roça, colhem os alimentos, coletam frutas da mata e cuidam do preparo do alimento do seu núcleo familiar (Crepaldi, 2012).

Dona Fátima, explicando como era passado o conhecimento ancestral Guarani e Kaiowá:

Minha vó, veinha, era pequenininha de veinha, ela vinha sentava, a gente gostava de fazer um fogueiro, e esquentava água pra ela, pra tomar um chimarrão, a tardezinha. Só pra ela contar história, o que que ia acontecer, como que era, você tem que viver assim assim, a gente, ela contava pra nós né, a gente escutava, o que era que a gente ia se passar né, ai então, isso ai que eu sempre falo pros meninos, você, nós passamo um pouco, daquele pouco tanto que a vó falava pra nós, vocês não passaram nada assim pra eles, porque vocês já é agora, né, meu guri (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

Muitas comunidades indígenas deixaram de lado a alimentação tradicional - não por vontade própria, mas sim pelo confinamento e pela falta de recursos naturais disponíveis, como a baixa qualidade do solo que impossibilitou um plantio adequado para suprir suas necessidades nutricionais - e introduziram no seu dia a dia alimentos industrializados e com grande quantidade de agrotóxicos.

Colman comenta sobre o processo de confinamento em pequenas áreas e os problemas causados por essa modificação no modo de vida Guarani e Kaiowá:

Os Kaiowá e Guarani sempre contaram com uma diversidade de alternativas de sobrevivência, tais como a agricultura, a caça, a pesca, a coleta. Mas, com o processo de confinamento em pequenas áreas, os grandes desmatamentos, as queimadas, a sobrevivência se tornou praticamente impossível, restando apenas a agricultura e outras opções como os trabalhos em fazendas e, mais recentemente, surgiu o trabalho nas destilarias de álcool e açúcar, como uma alternativa de sobrevivência (COLMAN, 2007, p.33).

Segundo o Inquérito Nacional realizado pela FUNASA e Abrasco, o perfil de saúde e nutrição dos povos indígenas (publicado dia 11/05/2010), vem sofrendo muitos problemas devido às drásticas transformações em seus estilos de vida, que começam a sofrer de obesidade, hipertensão arterial, diabetes, dentre outros (COIMBRA & SANTOS, 2010).

Em consonância com a fome e o surgimento de comorbidades nas aldeias indígenas, o aumento do consumo de produtos industrializados trouxe conseqüentemente o aumento do lixo nas reservas indígenas, que geralmente causam um transtorno grande para os Guarani e Kaiowá. Este tema será trabalhado no próximo tópico.

3.2. PRODUÇÃO DE LIXO

Com o meio ambiente degradado pelas atividades do agronegócio, muitas famílias tiveram que buscar alternativas de subsistência. Passaram a trabalhar nas lavouras de maçãs, cana-de-açúcar, mandioca e outras. Com o salário que recebiam passaram a consumir produtos como refrigerantes, alimentos embutidos e enlatados. Ou seja, passamos a encontrar dois problemas: produção de doença (sujeitos com diabetes, pressão alta e desnutridas) e produção de resíduos sólidos (garrafas pet, latinhas, fraldas descartáveis e sacolas plásticas).

Trago então, um trecho da fala de Ricardo e Fátima (Aldeia Jarará, 2021), sobre a alimentação dos Guarani e Kaiowá antigamente: “Então, era tudo sem veneno né. Acho que por isso a gente fica muito doente agora né, por causa que, a gente come, assim, que nem as coisas que a gente compra na cidade né”.

O problema é complexo, em especial a produção expressiva de resíduos sólidos sem destino correto, pois não existe coleta de lixo na aldeia Jarará. E esse lixo provoca outros problemas como ambiente propício para doenças como dengue, chikungunha e Zika.

Dona Fátima, sobre o lixo na aldeia:

Atrapalha. Aqui mesmo olha o tanto que eu já queimei esses dias nós tava até meio assim porque a gente não joga, mas vem, talvez a pessoa passa, joga uma sacolinha. Uma coisa de cerveja, aí uma garrafa. Aí vem pra cá a gente mesmo esses dias tava feio de lixo, jogava saco, aqueles saco rasgado, aí a gente vai catando, vai catando. Aí esses dias eu ponhei um rapaz pra ver se limpava aqui pra mim porque se não tava muito feio demais. Agora eu já tenho que juntar de novo. Alí mesmo eu juntei. Era pra mim queimar e eu não queimei ainda. Eu vou juntar e queimar de novo porque não tem como... (barulho). Diz que não pode queimar, mas tem que queimar se não onde que eu vou levar todos né? (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

São vários tipos de resíduos sólidos que são diariamente produzidos na aldeia Jarará. Além de ser um problema de saúde pública é um problema político. Por esses motivos, é importante trabalharmos na educação escolar indígena, a problemática sobre o lixo e seu impacto na saúde.

Conceito de resíduo sólido e rejeitos, estabelecido na PNRS estão descritos como:

XV - rejeitos: resíduos sólidos que, depois de esgotadas todas as possibilidades de tratamento e recuperação por processos tecnológicos disponíveis e economicamente viáveis, não apresentem outra possibilidade que não a disposição final ambientalmente adequada;

XVI - resíduos sólidos: material, substância, objeto ou bem descartado resultante de atividades humanas em sociedade, a cuja destinação final se procede, se propõe proceder ou se está obrigado a proceder, nos estados sólido ou semissólido, bem

como gases contidos em recipientes e líquidos cujas particularidades tornem inviável o seu lançamento na rede pública de esgotos ou em corpos d'água, ou exijam para isso soluções técnicas ou economicamente inviáveis em face da melhor tecnologia disponível; (Lei nº. 12.305/10).

Quanto ao gerenciamento dos resíduos sólidos são:

Conjunto de ações exercidas, direta ou indiretamente, nas etapas de coleta, transporte, transbordo, tratamento e destinação final ambientalmente adequada dos resíduos sólidos e disposição final ambientalmente adequada dos rejeitos, de acordo com plano municipal de gestão integrada de resíduos sólidos ou com plano de gerenciamento de resíduos sólidos, exigidos na forma desta Lei; (Lei nº. 12.305/2010).

O problema dos resíduos sólidos nas aldeias indígenas é uma questão grave, principalmente quando levamos em consideração que os municípios não fazem a coleta desses resíduos nas reservas indígenas. Na Aldeia Jarará não iria ser diferente. A falta de assistência da prefeitura leva os indígenas a se livrarem do lixo por conta própria, enterrando ou queimando os resíduos sólidos produzidos por seus núcleos familiares. Com a dependência de produtos industrializados, já citada outras vezes durante esta dissertação, a produção de resíduos sólidos na aldeia Jarará só aumentou ao longo dos anos.

É importante para o andamento da discussão sobre alimentação com produtos industrializados e resíduos sólidos falarmos aqui sobre a “política Nacional de resíduos sólidos” que reúne uma série de princípios e objetivos em relação à gestão e gerenciamento dos resíduos sólidos.

Segundo o **Art. 6º** da Política Nacional de Resíduos Sólidos:

Art. 6º São princípios da Política Nacional de Resíduos Sólidos:

- I – a prevenção e a precaução;
- II – O poluidor-pagador e o protetor-recebedor;
- III – a visão sistêmica, na gestão dos resíduos sólidos, que considere as variáveis ambiental, social, cultural, econômica, tecnológica e de saúde pública;
- IV – O desenvolvimento sustentável;
- V – A ecoeficiência, mediante a compatibilização entre o fornecimento, a preços competitivos, de bens e serviços qualificados que satisfaçam as necessidades humanas e tragam qualidade de vida e a redução do impacto ambiental e do consumo de recursos naturais a um nível, no mínimo, equivalente à capacidade de sustentação estimada do planeta;
- VI – A cooperação entre as diferentes esferas do poder público, o setor empresarial e demais segmentos da sociedade;
- VII – a responsabilidade compartilhada pelo ciclo de vida dos produtos;
- VIII – o reconhecimento do resíduo sólido reutilizável e reciclável como um bem econômico e de valor social, gerador de trabalho e renda e promotor de cidadania;
- IX – O respeito às diversidades locais e regionais;
- X – O direito da sociedade à informação e ao controle social;
- XI – a razoabilidade e a proporcionalidade.

Fica evidente como os princípios em relação a política nacional de resíduos sólidos não é respeitada, ainda mais quando falamos desses princípios em reservas indígenas, onde esses sujeitos precisam manejar como podem o lixo produzido, e conseqüentemente, muitas vezes sem compreender, causando dano ao meio ambiente e a sua própria saúde.

As discussões sobre o meio ambiente e sustentabilidade estão tomando força dentro das comunidades tradicionais, já que o desmatamento e exploração feitos pelo não índio, afetou o modo de vida das comunidades indígenas, levando a uma discussão em busca de soluções, para garantir capital natural para as futuras gerações e preservar o modo de vida tradicional.

A degradação ambiental no âmbito mundial tem introduzido nos debates a necessidade de uma mudança de mentalidade, a busca de novos valores e de uma nova ética onde a natureza deixa de ser vista apenas como um cenário (PAREDES, 2008).

O meio ambiente seguro e equilibrado é um direito de todos e está garantido na constituição federal (CF) de 1988, no art. 255.

Constituição Federal estabeleceu que:

Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, onde o Poder Público e toda sociedade tem o dever de proteger, preservar e conservar para as presentes e futuras gerações. (CF/1988, art. 225).

A terra indígena Jarará, objeto de pesquisa desse trabalho é um exemplo vivo e recente desse processo de expropriação, desmatamento e avanço do agronegócio sobre as reservas indígenas. Com o avanço de lavouras ao redor da aldeia, eles vão sofrendo com o impacto de agrotóxicos sobre suas roças. Além da fauna que antes era presente na região, hoje já não é mais encontrada.

Em minha entrevista com a Dona Fátima, quando perguntei sobre o uso de agrotóxicos das fazendas e os impactos na aldeia:

Mata mata, que nem esses do avião que passa, passa longe daqui, o que que faz no pé de pocã, não ta dando mais nem fruta. Nem manga não ta dando quase mais. É só a destruição. E agora que nem ontem, eles vai plantar bem pertinho da aldeia aqui ó. Daqui uns dias eu falei, nem mandioca vai dar mais (FÁTIMA ITURVE, 52 anos, Aldeia Jarará, 2021).

Todo esse processo de expropriação e retomadas no Estado do Mato Grosso do Sul, reservas indígenas desmatadas e rodeadas de fazendas, são alguns dos responsáveis pela dependência das comunidades indígenas de cestas básicas e pelo alto consumo de produtos

industrializados. É fundamental trabalhar a Educação Ambiental com foco em abordagens políticas sobre o meio ambiente, alimentação e saúde pública nas comunidades indígenas e levar a sustentabilidade para seus tekohas.

É possível conectar conceitos de sustentabilidade com o conhecimento tradicional que as comunidades indígenas já trabalham desde sempre. Esse é o seu modo de vida: uma vida equilibrada com o meio ambiente. Essa integração dos conhecimentos tradicionais e a educação ambiental podem ser fundamentais para um tekoha equilibrado e saudável. Além de poder garantir o futuro da cultura Guarani e Kaiowá. Ainda assim, é importante o apoio das instituições e de políticas públicas, para assegurar para as aldeias, para o reflorestamento e o fortalecimento da agricultura tradicional.

O conhecimento das comunidades tradicionais pode ser usado como ferramenta para mitigar os problemas socioambientais que estamos enfrentando devido ao relacionamento respeitoso com o meio ambiente visto que este é um importante elemento para a sobrevivência da comunidade (BRANDÃO, 1994).

Estamos em uma época que novos paradigmas estão sendo gerados em nossa sociedade. Segundo Capra (2006, p. 259) a época “...transcende as atuais fronteiras disciplinares e conceituais”, e requer uma estrutura sistêmica elaborada por indivíduos, comunidades e organizações, conforme determinam os novos princípios.

“...as sociedades ditas ‘primitivas’ são importantes não, como se crê às vezes, enquanto testemunho de nosso passado, mas como testemunho de um presente que poderia ser outro: ela mostra, antes de tudo, que o modelo em que estamos imersos, de ‘desenvolvimento’ a qualquer custo, é apenas um entre os possíveis.” (Manuela Carneiro da Cunha, 1989, apud De Paula, 2005, p.09).

Enfim, só o trabalho conjunto das instituições como prefeituras, governo estadual e governo federal é que será possível a recuperar as áreas indígenas destruídas e conseqüentemente a manter o estilo de vida tradicional do Guarani e Kaiowá.

4. OS SIGNIFICADOS DO LIXO E A EDUCAÇÃO INDÍGENA: DESAFIOS DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA

Ao mudar forçadamente o modo de vida dos povos indígenas, o estado impôs para as estas comunidades a educação tradicional com seus preceitos que visam a preparação para um mercado de trabalho competitivo seguindo os princípios capitalistas de criação de mão de obra barata.

A transformação de jovens e crianças em máquinas de trabalho fez com que a elite dominante fechasse a criança numa sala e aplicasse uma miopia cultural, ou seja, todos na escola têm que pensar igual, ver igual, fazer igual e mais, ter igual. Nas escolas não existe o preto, branco, o indígena, existe o aluno. E todos são preparados para a área do mercado (trabalho e profissão). Objetivo: ter um salário para consumir com aquilo que ele próprio produz (ANTUNES, 2015, p. 34).

Até os anos 70 é muito claro o projeto que norteou a Educação indígena no Brasil: catequese e socialização para a introdução dos índios na sociedade Brasileira. O lema sempre foi integrar o indígena na sociedade, ignorando seus costumes e cultura.

Segundo Benites:

Mesmo com a construção da educação escolar indígena a partir da posse do poder pela comunidade nas decisões sobre a escola, parece que ainda está presente o ponto central do “velho” currículo, que necessita ser desconstruído para, depois, ser construído outro, colocando, como eixo central, os processos próprios de aprendizagem para que a escola seja realmente nossa, ou seja, kaiowá e guarani. Vejo que tal situação não é fácil, porque, para desconstruir uma epistemologia que perdurou durante séculos na mentalidade e na alma kaiowá e guarani, é necessário despir-se, primeiro, das compreensões e verdades que nela se impregnaram, as quais dificultam muito a construção da escola indígena, porque fomos impelidos a ver o mundo a partir deste olhar, e somente com esta lógica, ou seja, a lógica ocidental. Mesmo com grande esforço dos professores indígenas de fazer o “diferente” na sua prática pedagógica, ela sempre está dentro do sistema do currículo tradicional de educação colonizadora e homogeneizadora. Parece que a necessidade de responder às demandas externas ainda orienta a prática da educação escolar indígena, em uma visão monocultural. Para mudar essa lógica procuram-se espaços alternativos, no sentido de fazer realmente a educação escolar com metodologia kaiowá e guarani (BENITES, 2014, p. 25-26).

Como Benites pontua, a educação que os indígenas Guarani e Kaiowá recebem em suas escolas indígenas foi construída pelo branco e traz fortes traços da educação ocidental e colonial. É preciso quebrar essas correntes e construir uma educação decolonial e libertadora, trazendo a cultura Guarani e Kaiowá como base e dando um novo sentido para a escola.

Segundo Bergamaschi (2007, p. 201) “A cosmovisão xamânica Guarani considera a sociedade como um todo, em que a educação não se separa, espacial e temporalmente, das demais práticas. A educação não se restringe à Opy e, tampouco, aos conhecimentos escolares. Escola é toda a vida do Guarani”.

A cultura e cosmologia Guarani e Kaiowá, como em toda cultura e sociedade, é fluída. Os Guarani e Kaiowá se transformam e se adaptam o tempo todo, diante de todas as situações e acontecimentos, principalmente quando falamos na escola indígena. Não podemos esquecer que a “escola tradicional” trabalha sem levar em consideração as especificidades dos alunos, o local físico da escola, onde cada lugar, ambiente e os costumes são diferentes. Porém, a escola segue sendo também um lugar de luta e de transformações sociais. A escola indígena deve ser vida e lugar de transformação, onde o Guarani e Kaiowá tenha seu próprio modo de ensinar e criar.

Segundo Crepaldi sobre a educação indígena:

A educação indígena ocorre de maneira diferente da forma tradicional, pois ela acontece durante toda a vida, nas atividades diárias da aldeia desde o nascer do sol, até o por do sol, rodeado de eventos rotineiros onde envolve todos da comunidade, sendo assim, todos fazem parte desse processo e se tornam educadores e educados (CREPALDI, 2012, p.93).

Conforme Aracy Lopes da Silva, sobre a ressignificação da escola para os indígenas:

Entre o significado da escola como produto histórico do Ocidente – como instituição destinada, entre outras coisas, também a “vigiar e punir” – e o interesse dos povos indígenas pela escrita, pela cultura universal, pela tecnologia e mesmo pela escola, deve estar o espaço para criação de novos perfis e sentidos para essa instituição, gerados por seu processamento intelectual e social em contextos indígenas. (SILVA, 2001, p. 106).

Conforme Paulo Freire (1997, p.2) “A educação reproduz, assim, em seu plano próprio, a estrutura e o movimento dialético do processo histórico de produção do homem. Para o homem, produzir-se é conquistar-se, conquistar sua forma humana. A pedagogia é antropologia”.

Existe uma preocupação dentro das comunidades Guarani e Kaiowá sobre a possibilidade de terem sua educação tradicional desvalorizada, pois para eles a educação e o modo de vida Guarani caminham juntos, são um só. Já a educação tradicional do não índio é fragmentada.

De acordo com Meliá:

“Para o Índio a educação é um processo global. A cultura indígena é ensinada e aprendida em termos de socialização integrante. O fato desta educação não ser feita por profissionais da educação, não quer dizer que ela se faz por uma coletividade abstrata. Os educadores do índio tem rosto e voz, tem dias e momentos, tem materiais e instrumentos; tem toda uma série de recursos bem definidos para educar a quem vai ser indivíduo de uma comunidade com sua personalidade própria e não como um elemento de uma multidão.” (MELIÁ, 1979, p.10).

Nas comunidades indígenas Guarani e Kaiowá, o conhecimento é transmitido de várias maneiras como pelos diversos tipos de linguagem, a língua falada, desenhos, músicas, histórias, dança e etc.

Um dos principais objetivos da educação escolar indígena segundo MEC (1993, p.12):

“(…) a conquista da autonomia social econômica e cultural de cada povo, contextualizada na recuperação de sua memória histórica, na reafirmação de sua identidade étnica, no estudo e valorização da própria ciência sintetizada em seus etno-conhecimentos, bem como no acesso às informações e aos conhecimentos técnicos e científicos da sociedade majoritária e das demais sociedades indígenas e não indígenas.”

Nós, enquanto não indígenas, podemos aprender com os povos originários e podemos fugir da educação bancária e ocidental que moldou nossa sociedade, onde fazemos parte de

um grande mecanismo que cria um sujeito alienado e sem consciência crítica. A escola tem sido historicamente uma instituição importante para formar cidadãos críticos e que possam transformar o mundo.

O olhar nessa reflexão é para a educação escolar indígena e as práticas pedagógicas que estão sendo veiculados neste espaço escolar. Principalmente o papel do ensino de ciências, como um conhecimento que pode ser usado e explorado na sala de aula, para possibilitar leituras críticas sobre as contradições sociais que permeiam reservas e aldeias das etnias Guarani e Kaiowá.

Segundo Padilha:

Nessa direção, quando pensamos a educação em ciências, é comum observar como as aulas de ciências acabam contribuindo para uma visão objetificada da natureza, dos territórios, das vidas, inclusive humanas e seu tom de neutralidade e verdade perpetua valores condizentes com a dominação e subalternidade. Mas em solos latino americanos existem outras maneiras de entender a realidade e aprender com valores e com conhecimentos dos povos das florestas. É sim, aprender com povos que aqui sempre viveram e que tem conhecimentos milenares, sobre a expansão e cultivo da biodiversidade nos territórios (PADILHA, 2020, p. 00).

A educação deve ser formulada pelos alunos, professores e comunidade em conjunto. Esta não deve ser tomada como pronta em uma base eurocêntrica, com a qual será apresentada pelos professores de maneira bancária onde o aluno é apenas um expectador. “A educação autêntica, repitamos, não se faz de “A” para “B” ou de “A” sobre “B, mas de “A” com “B”, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 1987).

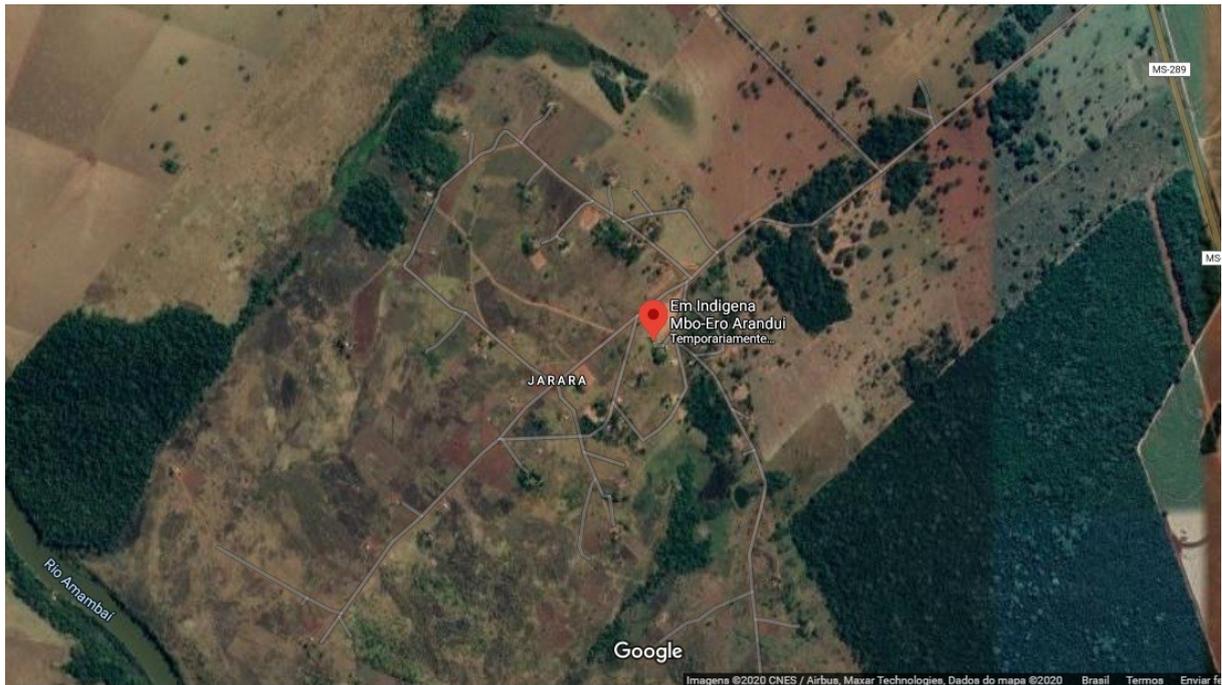
Temos que olhar com cuidado essas práticas pedagógicas que estão sendo desenvolvidas na educação escolar indígena, para o enfrentamento do problema de produção de lixo e outros problemas sociais e políticos presentes nas reservas indígenas.

4.1. ESCOLA MUNICIPAL MBO“ERO ARANDU“I

Na comunidade Jarará a Escola Municipal Indígena Mbo“ero Arandu“i foi criada em 2005. Seu surgimento foi resultando de muita luta e resistência da própria comunidade ali presente. A escola da Aldeia Jarará nunca foi autorizada pelo Conselho Estadual de Educação, sendo assim funciona como extensão da Escola Municipal Doraci de Freitas Fernandes.

É importante ressaltar o significado e importância da Escola Municipal Indígena Mbo-Ero Arandui, para os moradores da Aldeia Jarará. A mesma oferece ensino de 1º ao 4º ano do Ensino Fundamental em salas multisseriadas, mantendo uma média de 30 alunos regulares.

Figura 13 – Localização da Escola Municipal Indígena Mbo-Ero Arandui na Aldeia Jarará.



Fonte: Google Maps Satélite, 2020.

Conforme Leite:

A Escola Municipal Indígena Mbo“ero Arandu“i, que significa “casa iluminada”, representa a “escola de tijolo” e, segundo o capitão, foi conquistada através de muitas lutas e depois de uma manifestação, com fechamento da rodovia MS 289, que liga Juti a cidade de Amambai. Assim, percebe-se que, desde sua criação, a escola vem sofrendo transformações, não apenas em sua estrutura física, mas social e pedagógica (LEITE, 2018, p. 125).

Em 2004, a escola indígena da aldeia Jarará, passou por uma grande modificação e avanço através da construção de um novo prédio. Este vinha sendo um pedido recorrente dos indígenas através de vários ofícios endereçados a prefeitura de Juti, para o Governo do estado e ministério Público. O atendimento à comunidade não ocorreu de forma rápida, isso só aumentou a tensão entre as partes, causando embates entre os indígenas da aldeia Jarará e a prefeitura Municipal de Juti.

Figura 14: Indígenas da Aldeia Jarará, ocupando a rodovia MS 289, que liga Juti a Amambai.



Fonte: Sérgio Pereira dos Santos, 2003.

A demora ao atendimento às reivindicações dos moradores deu início a uma série de protestos. Os mesmos ocorreram em diferentes momentos.

De acordo com o secretário de Educação do Município de Juti na época, Sérgio Pereira dos Santos:

Em 2001 eu assumi a Secretaria de Educação de Juti, a convite do Neri, que era vice-prefeito na ocasião. Então, eu acabei assumindo, e nessa ocasião, nós começamos a ter diversas conversas na aldeia Jarará, onde a situação era bastante precária, como na condição física da escola, que era um local muito ruim, não tinha piso, as telhas eram bem precárias, as paredes eram ruins e não tinha quase carteiras. Nós conseguimos através da secretaria do estado, algumas carteiras e mesas, para que descemos condições mínimas para a escola. Então, nós começamos a melhorar o atendimento as crianças, tinha por volta de vinte e poucos alunos ali. Os demais iam para cidade, estudar na escola Municipal Doraci de Freitas Fernandes. Nessa ocasião, nós tínhamos grandes dificuldades, porque eles já reivindicavam uma situação melhor da escola. Só que ainda tinha o problema, a questão da autorização de construção dentro da aldeia, uma vez que a prefeitura não poderia construir no local, sem a averbação correta da união. Então, demorou bastante, e através do doutor Charles, procurador da república, foi que nós conseguimos autorização, para construir, e nesse processo todo, demorou alguns anos, porque foi apenas em 2004, que a escola ficou pronta, nesse período de 2001 até 2004, os indígenas da Aldeia Jarará, fizeram diversas reivindicações, e algumas vezes fecharam a estrada, para que as autoridades reconhecessem realmente, a necessidade de uma escola na aldeia Jarará. Então nós fizemos algumas mudanças, e com isso, conseguimos estabelecer uma escola digna, uma escola construída de alvenaria, duas salas de aula, uma cozinha, uma sala para os professores e dois banheiros. Então, a aldeia Jarará foi beneficiada e nós conseguimos também com isso, legalizar o nome indígena da escola, porque não existia, o que existia era uma extensão da escola Municipal Doraci de Freitas Fernandes. Então nós passamos a ter a Escola Municipal Indígena Mbo-Ero Arandui, ela foi inclusive cadastrada junto ao mec. Sobre os protestos dos indígenas da Jarará, em 2003, já havia através dos líderes da aldeia Jarará uma grande movimentação. O Silvio Iturbe, Assunção, Domingas e

outras, eles na ocasião, queriam muito que a prefeitura assumisse o papel de realmente dar uma educação de qualidade, com toda a infraestrutura e suporte. E como isso estava demorando muito, porque o prefeito Neri precisava ter a autorização para começar a investir o dinheiro da prefeitura na construção da escola indígena na aldeia Jarará. Então, até isso sair, eles fizeram algumas manifestações, e uma dessas, foi na beira da estrada, onde eles fecharam a BR 289, que liga Juti a Amambai, e também que liga Juti aos assentamentos, sítios e fazendas da região. Foi necessário solicitar a presença do secretário de administração da prefeitura, Mauro, o prefeito Neri e eu Sérgio Pereira, Secretário de Educação. Ficamos presos na aldeia por algumas horas, eles queriam que nós ficássemos, até a chegada do ministério público, e outras autoridades e que fosse realmente autorizada a construção da escola, foi nesse período que deu certo, pois o doutor Charles veio de Dourados, conseguiu conversar com eles, e conseguiu um parecer favorável, e a prefeitura foi autorizada iniciar a construção, e foi no ano seguinte que surgiu a escola, com recursos do município. Nesse processo todo, a aldeia Jarará também fez a detenção do chefe do núcleo da Funai de Dourados, Jonas Rosa (figura 15). Como eles reivindicaram autoridades da FUNAI, foi necessária a presença de Jonas, e quando ele veio, ele ficou detido na aldeia um dia e meio. Inclusive, na estrada estavam às crianças, as mulheres e toda a comunidade estavam presentes na manifestação pela escola, e eles queriam a presença das autoridades, até que houvesse a autorização para construção da escola.

Como foi falado acima, como última ação do movimento pela construção da escola, os indígenas da aldeia Jarará fizeram a detenção do chefe do núcleo da Funai de Dourados, Jonas Rosa (figura 15). Essa ação é marcada como um estopim e revolta dos indígenas, pela falta de atendimento as necessidades básicas educacionais para a Aldeia.

Essa última medida foi resultado de quatro anos de conversas e promessas por parte da prefeitura de Juti. No momento da retenção de Jonas Rosa na aldeia, a aldeia Jarará mantinha uma escola improvisada com cerca de 30 alunos. Sendo assim, essa ação apresenta uma tática dos indígenas com o objetivo de obter um posicionamento concreto da prefeitura de Juti. Foi uma medida para alcançar o objetivo dos protestos, e enfim, obter melhorias para a escola e para os alunos da aldeia.

Figura 15: Chefe do Núcleo da Funai em Dourados, como refém dos indígenas da aldeia Jarará.

Chefe da Funai fica refém de índios em Juti

Foto Rep. C.do Estado

Índios da Aldeia Jarará, localizada no município de Juti, mantêm refém desde a noite da última quarta-feira (01), o chefe do Núcleo da Funai em Dourados, Jonas Rosa. Os índios querem a construção de uma escola na aldeia, a qual o município já se comprometeu em construir.

O grupo de índios está bloqueando a estrada que dá acesso ao local desde o último domingo (28), e como não houve nenhuma resposta em relação à reivindicação eles decidiram pegar o chefe da Funai como refém.

O procurador da República Charles Stevan da Motta Pessoa esteve na quarta-feira (01), à tarde na



Chefe da Funai de Dourados está retido na aldeia Jarará em Juti

área para tentar negociar com os índios, mas a discussão seguiu noite adentro sem encontrarem uma solução para a liberação do representante da Funai.

O prefeito de Juti, Nery Muncio Compagnoni, que seria o responsável pela construção da escola, a prin-

cípio prometeu a obra até fevereiro, mas os índios não aceitaram, disseram que estão cansados de serem deixados de lado e não abriram mão do protesto preferindo manter Jonas Rosa como refém. Até o fechamento desta edição ele continuava em poder dos índios.

Fonte: Jornal Correio do Sul (Naviraí, 2003). (Arquivo pessoal: Sérgio Pereira dos Santos).

Abaixo Schaden, Luciano e Rossato comentam sobre a educação indígena e suas especificidades.

[...] a vida em sociedade requer obediência a um conjunto de normas de comportamento aprovadas pela tradição. Estas normas, variáveis de um povo para o outro, devem ser aprendidas e aceitas pelo indivíduo enquanto se desenvolve a sua personalidade. Isto se obtém pela educação, processo que abrange as atitudes, práticas e precauções, conscientes ou inconscientes, intencionais ou não, que conferem – ou dos quais se supõe que ajudem a conferir – aos membros do grupo características físicas, mentais e morais necessárias à vida adulta no contexto social [...] (*apud* MELIÀ, 1979: 11).

Cada povo indígena projeta e deseja para si um tipo de alteridade, o que se confunde com a constituição da pessoa, a sua construção e o seu ideal. O ideal de vida de um indivíduo tem a ver com o que é bom para ele e para seu povo. Ser um bom xavante, um bom guarani, um bom baniwa é o objetivo que guia a ação pedagógica xavante, guarani e baniwa. Em conformidade com esse ideal, a prática pedagógica tradicional integra, sobretudo, elementos relacionados entre si: o território, a língua, a economia e o parentesco. São os quatro aspectos fundamentais da cultura integrada. De todos eles, o território e a língua são os mais amplos e complexos. O território é sempre a referência e a base de existência, e a língua é a expressão dessa relação (LUCIANO, 2006, p. 131).

[...] A educação indígena reflete o *Nós* (“*Ore*”, para os Kaiowá e Guarani), como componente da identidade, do “nosso modo de ser” (*ñande reko*). Isto é, ela se inscreve dentro da reprodução e produção da identidade, marcada por um *Nós* em movimento, histórico, hoje um *Nós* em tempo de crise. E, obviamente, este *Nós* só é possível de ser construído na comunidade educativa (ROSSATO, 2002, p. 49).

Logo abaixo segue a imagem de uma das primeiras construções da escola indígena da Aldeia Jarará logo após a retomada do tekoha Jarará. A construção possui um valor simbólico de luta e da importância da educação para a comunidade Jarará permanecendo em pé até os dias atuais.

Figura 16: Antiga escola da aldeia Jarará



Fonte: Sérgio Paulo Lima dos Santos, 2021.

Figura 17: Escola Municipal Indígena Mbo‘ero Arandu‘i.



Fonte: Sérgio Paulo Lima dos Santos (2021).

4.2. EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: produção de lixo.

A educação ambiental pode ser uma ferramenta importante para o uso sustentável da terra e seus recursos. A comunidade indígena Jarará pode tirar proveito de ferramentas de Educação Ambiental para o uso sustentável da terra. A destinação correta dos resíduos sólidos e a recuperação de áreas degradadas podem formar um novo conceito de conhecimento de natureza transdisciplinar que envolva as relações indivíduo-sociedade-natureza agregando junto com a Educação Ambiental o conhecimento tradicional do Guarani e Kaiowá.

Sobre a Educação Ambiental na escola indígena da Aldeia Jarará e a destinação do lixo, a professora Agnaldo deixa explícita a importância de uma pauta permanente de Educação Ambiental no Tekoha, e, a importância de um apoio maior do poder executivo para suprir essas demandas. Quando questionei sobre a pauta do tema de Educação Ambiental na escola, a professora afirmou que é trabalhado, porém, a escola não tem onde destinar o lixo, já que não existe coleta do lixo na aldeia, ocasionando a queima do lixo coletado na escola.

Professora Agnalda, indígena Guarani, sobre o lixo coletado na escola “A gente ajunta bastante lixo só que não tem um destino final pra gente. Aí a gente acaba juntando e no final a gente queima né, tem que queimar” (AGNALDA, Aldeia Jarará, 2022).

Professora Agnalda sobre o apoio da prefeitura “Então, a gente tem bastante assim, os alunos desenvolvem bastante assim na questão do lixo quando a gente trabalha a questão da reciclagem assim. Só que o problema é que sempre eu cobro deles ali, da prefeitura né que a gente podia ter um destino final” (AGNALDA, Aldeia Jarará, 2022).

Como foi salientado pela professora, é trabalhado na escola a Educação Ambiental, reciclagem do lixo, problemas para o meio ambiente e para a saúde, mas a falta de apoio e de uma estrutura melhor fragmenta o objetivo final desse ensino, pois o mesmo lixo separado e utilizado para as aulas de reciclagem na escola acaba sendo queimado no fundo da mesma, não mostrando para os alunos o destino correto desses materiais.

Quando questionei sobre a questão política do lixo, a professora fez o seguinte relato:

Eles entendem sim. É igual eu te falei. A gente trabalha bastante por meio do projeto a questão do lixo, só que tem a gente faz a nossa parte na escola, os alunos sabem mas é preciso a família mesmo dentro de casa também ajudar né fazer a parte porque é igual eu eu fiz parte to fazendo parte daquela diretora do ambiente como que é o nome, aí to trabalhando com as crianças a questão do lixo com as crianças com a comunidade, só que a questão do lixo quando você convoca uma reunião, você faz uma reunião, você faz um projetinho pra aplicar ali na escola, as crianças estão tudo ali, mas os pais não vem (AGNALDA, indígena Guarani, Aldeia Jarará, 2022).

Sendo assim, a professora só consegue avançar até certo ponto na discussão, não conseguindo envolver mais os alunos e a família na escola, não levando essa educação para o restante da comunidade, deixado claro a importância de uma rede de apoio na escola, por meio do poder executivo e de parcerias externas.

Um dos objetivos desse trabalho, além de fazer uma reflexão histórica e social da situação atual da comunidade Jarará, é fazer uma reflexão sobre os possíveis efeitos da educação ambiental no dia a dia da comunidade indígena Jarará, como ações simples de destinação correta do lixo, uso adequado do solo, recuperação de áreas degradadas, compostagem dos resíduos orgânicos e etc. Ações que podem melhorar a preservação e recuperação das suas terras.

A educação ambiental é complexa e merece ser abordada com uma atenção especial, garantindo assim, um entendimento das questões ambientais e sua fragilidade. A educação ambiental tem papel fundamental na formação de pessoas como indivíduos que respeitam a natureza e ajudam em sua preservação.

O Tratado de **Educação Ambiental** para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global define como princípios:

- 1) ter como base o pensamento crítico e inovador, em qualquer tempo ou lugar, em seu modo formal, não formal e informal, promovendo a transformação e a construção da sociedade;
- 2) a **educação ambiental** é individual e coletiva e tem o propósito de formar cidadãos com consciência local e planetária, que respeitem a autodeterminação dos povos e a soberania das nações;
- 3) deve envolver uma perspectiva holística, enfocando a relação entre o ser humano, a natureza e o universo de forma interdisciplinar;
- 4) deve estimular a solidariedade, a igualdade e o respeito aos direitos humanos, valendo-se de estratégias democráticas e interação entre as culturas;
- 5) deve integrar conhecimentos, aptidões, valores e ações, convertendo cada oportunidade em experiências educativas das sociedades sustentáveis;
- 6) deve ajudar a desenvolver a consciência ética sobre as formas de vida com as quais compartilhamos neste planeta, a respeitar seus ciclos vitais e impor limites à exploração dessas formas de vida pelos seres humanos. (GADOTTI, 2000, p. 239-240). (Tratado das ONGs, s.d., p.194-196).

O Brasil possui uma legislação ambiental avançada, porém, o modelo capitalista e neoextrativista, utilizando de forma intensiva os recursos naturais para o bem comum de uma pequena minoria, que obtém os meios de produção, colocam em evidência o quanto nosso modelo econômico e capitalista é frágil e desrespeita o meio ambiente em todos os níveis. Isso fica escancarado quando analisamos como exemplo a maior tragédia e crime socioambiental do Brasil: o rompimento da barragem de Mariana - MG que mostra de forma clara a falta de respeito com o meio ambiente afetado e a falta de respeito para os moradores da área afetada, mostrando a incompetência do estado em prevenir e até mesmo em punir os responsáveis (LEHER, 2016).

Esse tipo de impunidade com a burguesia que detém os meios de produção, também é presente no Tekoha Jarará, quando analisamos as falas de Dona Fátima sobre o uso de agrotóxico, improdutividade de frutas na aldeia e mortalidade de peixes. Tudo isso é um reflexo do nosso modelo capitalista. Onde o lucro fica acima da preservação, colocando em risco a biodiversidade na aldeia Jarará.

4.3. A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA

Em decorrência de todo o processo de expropriação e retomada de uma parte pequena de seu território no Estado do Mato Grosso do Sul, os Guarani e Kaiowá buscam na educação e na luta as ferramentas necessárias para transmitir as próximas gerações sua cultura e para mudar sua realidade. A educação como instrumento, aliada com os saberes tradicionais para mudar a dependência do estado que foram submetidos.

As escolas indígenas e ambientes não formais de educação são espaços de luta, para o enfrentamento do modelo da escola do não índio que foi imposto para as comunidades indígenas. A escola indígena é um espaço para o compartilhamento das vivências e para o fortalecimento da cultura.

Conforme Paredes:

Para que as políticas públicas de gerenciamento da educação escolar atendam as reais necessidades das comunidades indígenas, é preciso que os Sistemas de Educação (Estaduais e Municipais) levem em conta a imensa pluralidade cultural e étnica dos povos indígenas no Brasil, e ainda, reformulem os atuais instrumentos jurídicos e burocráticos que os regem, uma vez que tais instrumentos atendiam (ou atendem) aos interesses de uma sociedade não-índia, pretensiosamente tida como “homogênea” (PAREDES, 2008, p. 69).

É nesse contexto de luta e de valorização dos mecanismos próprios de educação da comunidade que a educação ambiental ganha força e espaço, para mudar a realidade dentro das comunidades indígenas e no seu entorno, criando um espaço intercultural e decolonial.

A educação ambiental precisa ser crítica. E quando falamos em educação ambiental na educação escolar indígena isso precisa ser ampliado e sempre associado com os saberes tradicionais. É necessária uma educação diferenciada que incite a participação dos alunos e da comunidade no destino da sociedade no geral.

[...] tem o papel específico que não pode ser confundido como papel de outros muitos agentes educativos não escolares. Se a educação ambiental, como educação, tem especificidades - principalmente, a de educar para uma relação mais equilibrada das sociedades com a natureza - e a escola também tem o papel específico- a socialização dos saberes sistematizados - papel da escola com a educação ambiental é o de socializar os saberes ambientais elaborados pela cultura em toda sua trajetória histórica (TOZONI-REIS; CAMPOS, 2015, p.121).

A educação ambiental deve ser emancipatória e para fins de mudar a realidade da comunidade.

[...] embora esse posicionamento não seja fácil, ele alimenta uma das principais frentes de luta da sociedade brasileira, em que o papel de nós educadores não se restringe aos ensinamentos conteudísticos. Nossa tarefa exige comprometimento e engajamento, a fim de superar as injustiças socioambientais. Essa superação apenas se concretizará a partir do momento em que concebermos que a educação

não é neutra e que o nosso papel ultrapassa o de lecionar os conteúdos aos quais estamos habilitados. Temos a obrigação de sermos mediadores de um modelo de educação que não se adapta, que não se entrega aos fetiches do modelo neoliberal vigente. Longe de fazer quaisquer proselitismos, nosso papel não se resume a meros transmissores de conhecimento. Devemos, acima de tudo, assumirmos nosso papel revolucionário na contramão das injustiças resultantes desse modelo perverso. (ANDRADE; PINTO, 2017, p.11).

O avanço da Educação Ambiental escolar indígena é um potencial mobilizador dentro das comunidades indígenas:

A educação ambiental pode ser uma possibilidade de enfrentamento dos limites postos pelos conflitos socioambientais, mas também pode ser um potencial mobilizador, emancipador, no sentido da emancipação e do empoderamento dos grupos sociais em situação de vulnerabilidade. Propõe-se, na verdade, uma educação ambiental vinculada a uma base reflexiva, que seja trabalhada de forma transdisciplinar, na qual a conscientização e a preservação permaneçam juntas. O intuito é modificar a relação das pessoas com a Natureza e desenvolver uma cidadania ambiental oriunda de um processo pedagógico (ANDRADE; PINTO, 2017, p.12).

Qual é a educação ambiental que emancipa? Quando falamos de educação ambiental em Aldeias indígenas, essa educação ambiental precisa contribuir no processo de transformação da realidade socioambiental da comunidade, caso não faça isso, ela estará reproduzindo os princípios da educação bancária e relações capitalistas.

A Educação Ambiental deve ser uma prática social e política com posicionamento claro e direto. Sendo uma engrenagem crítica, transformadora e emancipatória. “Desse modo, a pedagogia crítica, origem da educação ambiental crítica, como a compreendemos, é uma síntese das propostas pedagógicas que têm como fundamento a crítica da sociedade capitalista e da educação como reprodutora das relações sociais injustas e desiguais (Saviani, 1997, apud Loureiro, 2009, p.06).”

Segundo Loureiro (2009, p. 09) “...a pedagogia crítica da educação ambiental, em síntese, compromete-se com a formação de sujeitos ambientalmente responsáveis, cujo compromisso social, histórico e político é a construção de “sociedades sustentáveis”.”

Essa análise do papel da educação tradicional Guarani e Kaiowá, e o papel da escola na comunidade, é extremamente importante quando falamos do principal problema que é a produção de lixo e a insegurança alimentar, além de um problema ambiental e de saúde, é um problema político. Iremos fazer essa reflexão sobre a produção de lixo na Aldeia Jarará e seu contexto político, sua relação com capital e as consequências sociais, culturais, ambientais e biológicas para os Guarani e Kaiowá da Aldeia Jarará.

Paulo Freire não se dedicou especificamente ao estudo de Educação Ambiental, mas suas reflexões e sua práxis trazem discussões para uma educação ambiental crítica e meios

para refletirmos sobre o ético, o político e o pedagógico na ação de ensinar e aprender. (COSTA, 2015).

Altemayer citando as palavras de Antônio Severino (1999), pontua que:

“Paulo Freire elaborou uma síntese humanista no plano filosófico educacional que serviu de base para sua prática pedagógica”. Com efeito, a educação se apresenta como prática da liberdade, ou seja, trata-se de uma práxis que deve libertar o homem oprimido da sua situação de opressão. Essa libertação exige previamente um processo de conscientização em relação à condição de ser oprimido, processo que é feito de visão e de ação, de tomada de consciência ingênua, passando-se para um nível de consciência crítica, consciência articulada com a práxis, que será então transformadora. Para se chegar a esse nível de consciência é indispensável uma relação horizontal, onde a palavra “educando” é respeitada e valorizada. A cultura assume um significado de força libertadora, de pedagogia comprometida com a transformação social (ALTEMAYER, 2008, p. 13).

Como foi falado no capítulo anterior, o alto consumo de industrializados dentro das reservas indígenas e a grande produção de resíduos sólidos é um problema presente e grave dentro das aldeias do Mato Grosso do Sul, em especial a Aldeia Jarará, objeto de estudo deste trabalho. Um dos objetivos deste trabalho é trazer para o leitor, a reflexão e a ressignificação dos resíduos sólidos, que são produzidos pela estrutura capitalista do não índio e como ela acaba afetando a saúde dos indígenas da aldeia Jarará. Além disso, refletir como essa produção de lixo é um problema social e histórico das primeiras frentes de colonização, das expulsões e do abandono das populações indígenas pelo estado. Este também é um problema racial, onde fica evidente o preconceito e racismo que o Guarani e Kaiowá sofreu e vem sofrendo desde o início da ocupação do estado do Mato Grosso do Sul.

A educação ambiental precisa agir como uma forma de intervenção na comunidade e no mundo, agindo como uma reforma de pensamento.

Quando falamos de Educação Ambiental, não podemos deixar de falar sobre as relações sociais alienadas do capitalismo e a natureza como um objeto explorável.

Segundo Costa (2015. p. 77) “O desenvolvimento do capitalismo começa a configurar-se na fase de desenvolvimento mercantil. Nesse período, o capital conseguiu mercantilizar os minerais, os vegetais, os animais e o espaço natural”.

No capítulo dois, foi citado todo o processo de destruição do tekoha Jarará, para extração de erva mate pela Cia Matte Laranjeiras e o uso da terra para lavoura e o corte de árvores pelos fazendeiros da região, além do processo de expulsão dos indígenas da aldeia Jarará e como isso afetou o seu modo de vida permanentemente.

Não posso deixar de citar os processos de produção e reprodução sociais presentes no processo de colonização do Sul do Mato Grosso do Sul e as relações de exploração que os

colonizadores tiveram com a população indígena. Todo esse processo em prol do avanço do capitalismo na região e da exploração da natureza.

Esse “desenvolvimento do capitalismo”, acumulação do capital e todo o processo do uso da terra e da natureza como um objeto explorável foi citado por Marx (1996, p.121-122) no Livro XIII de *O Capital*. Marx denominou como falha metabólica:

Com a preponderância sempre crescente da população urbana que amontoa em grandes centros, a produção capitalista acumula, por um lado, a força motriz histórica da sociedade, mas perturba, por outro lado, *o metabolismo entre homem e terra, isto é, o retorno dos componentes da terra consumidos pelo homem*, sob forma de alimentos e vestuário, à terra, portanto, a eterna condição natural de fertilidade permanente do solo. Com isso, ela destrói simultaneamente a saúde física dos trabalhadores urbanos e a vida espiritual dos trabalhadores rurais. Mas, ao destruir as condições desse metabolismo, desenvolvidas espontaneamente, obriga-o, simultaneamente, a restaurá-lo de maneira sistemática, como lei reguladora da produção social e numa forma adequada ao pleno desenvolvimento humano. [...] Assim como na indústria citadina, na agricultura moderna o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho são conseguidos mediante a devastação e o empestamento [comprometimento] da própria força de trabalho. E cada progresso da agricultura capitalista não é só um progresso na arte de saquear o trabalhador, mas ao mesmo tempo na arte de saquear o solo, pois cada progresso no aumento da fertilidade por certo período é simultaneamente um progresso na ruína das fontes permanentes dessa fertilidade. [...] *Por isso, a produção capitalista só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social ao minar simultaneamente as fontes de toda riqueza: a terra e o trabalhador* (grifo dos autores).

Rosa Luxemburgo também fala do avanço do capitalismo em busca de suprimentos e mão de obra:

O capital não pode existir sem contar com a presença dos meios de produção e da força de trabalho de toda parte; para o desenvolvimento pleno de seu movimento de acumulação ele necessita de todas as riquezas naturais e da força de trabalho de todas as regiões do globo. Uma vez que de fato e em sua maioria estas se encontram ligadas às formas de produção pré-capitalistas – que constituem o meio histórico de acumulação do capital –, daí resulta a tendência incontida do capital de apossar-se de todas as terras e sociedades (LUXEMBURGO, 1985, pp. 250-251).

É necessário considerar a dinâmica espacial de produção do capitalismo e as estratégias de exploração e expropriação da forma como é reproduzido. Essa produção e reprodução são predatórias e afetam gravemente as comunidades tradicionais. Todas as consequências socioambientais de conhecimento da comunidade científica e da população em geral sobre os efeitos da produção capitalista nos mostram o quanto é necessário superar esse processo de produção destrutiva da natureza e da mercantilização da vida.

O capitalismo avança sobre os territórios tradicionais e em áreas anteriormente preservadas, explorando todos os recursos possíveis, desde recursos naturais à mão de obra humana, alterando a teia de relações que os povos tradicionais tinham com a terra e natureza.

Essa discussão que Marx e Rosa Luxemburgo trazem sobre a natureza como objeto explorável, é fundamental para entendermos a exploração do meio ambiente e para entendermos a exploração do estado do Mato Grosso do Sul e conseqüentemente do Tekoha Jarará. Ela é necessária para darmos início a construção de uma nova consciência ecológica e uma nova organização social. O consumismo, predação e desperdício não cabem mais na nossa sociedade. Não se quisermos prosperidade e qualidade de vida para as gerações futuras. Temos muito a aprender com o estilo de vida Guarani e Kaiowá.

É extremamente importante dar lugar para uma consciência ecológica que tem como princípios a ampliação e a aplicação de fato dos direitos humanos e da qualidade de vida para todos, e aliar esses princípios ecológicos e de direitos humanos com a preservação da vida e cultura Guarani e Kaiowá.

5. DELINEAMENTOS DA PESQUISA

Esta sessão apresenta o delineamento da pesquisa, o contexto que ela foi realizada, as características dos participantes e as relações destes com o objeto de pesquisa.

Visando analisar a visão da comunidade Jarará sobre o contexto histórico e social das expulsões, invasões de seu tekoha e como isso afetou o seu estilo de vida e produção de lixo, foi delimitada uma análise em categorias, sendo elas pautadas sobre a perspectiva de Paulo Freire e sua obra Pedagogia do Oprimido. As categorias escolhidas são: **Invasão de Território:** Expulsões, Exemplos de violência e Fome; **Invasão Cultural:** Alimentos Industrializados; **Impacto Ambiental:** Lixo, Impacto Ambiental e Doenças; **Sujeito ser Mais:** Kokuê (roça), Casa de Reza e Língua Guarani.

5.1. Objetivo geral

O objetivo geral da pesquisa é compreender quais foram os impactos ambientais produzidos por uma ideia equivocada de desenvolvimento no Mato Grosso do Sul, bem como, as consequências sofridas pela população indígena das etnias Guarani e Kaiowá da Aldeia Jarará no Município de Juti,

5.1.1. Objetivos específicos

Essa pesquisa foi desenvolvida na Aldeia Jarará no Município de Juti, no Estado do Mato Grosso do Sul. Os objetivos específicos são: Identificar as consequências das expulsões e expropriação do território do tekoha Jarará; Produção de lixo e o destino incorreto; Identificar os fatores históricos e sociais sobre a produção de lixo na Aldeia Jarará; Sistematizar as consequências da destinação incorreta do lixo no meio ambiente e na saúde dos indígenas da Aldeia Jarará; Analisar o impacto ambiental no Tekoha Jarará; Abordar a Educação Ambiental como uma medida mitigadora e uma educação libertadora e decolonial numa perspectiva Freireana.

5.2. ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO

A pesquisa tem caráter qualitativo quanto a sua natureza. Os sujeitos, cujas concepções foram analisadas, são pertencente às etnias Guarani e Kaiowá, com faixa etária de 39 a 77 anos. Todos foram expulsos da aldeia Jarará e ficaram acampados em diversos locais até o retorno para a aldeia.

Essa pesquisa foi realizada no primeiro semestre de 2021 na Aldeia Jarará, município de Juti, Estado de Mato Grosso do Sul. O instrumento de coleta de dados foi construído mediante as práticas observadas pelo pesquisador na aldeia Jarará. Para realização da pesquisa foi desenvolvido um questionário semiestruturado com 13 perguntas. As entrevistas foram gravadas por meio de gravador eletrônico, posteriormente, as mesmas foram transcritas em documento Microsoft Word.

Diante das respostas das entrevistas dos Guarani e Kaiowá, realizei uma Análise Textual Discursiva (ATD) elaborada por Moraes e Galiazzi (2013). Realizei assim: a unitarização, descrita como a desconstrução e o reagrupamento dos textos em unidades de significado; a categorização, que produz a reorganização dos dados, mostra a semelhança em unidades maiores e constituem as categorias e por último a elaboração de metatextos, onde os fragmentos das respostas em que são apresentadas as construções do autor sobre os elementos textuais analisados.

Nesse sentido, o trabalho da análise dos dados ocorreu em: 1) obter as respostas dos sujeitos a partir da aplicação do questionário, 2) proceder a unitarização das respostas, a fim de que em meio ao grande montante de excertos, pudesse haver o desmembramento das concepções dos envolvidos na pesquisa às perguntas, 3) proceder à leitura do grande texto e identificar a partir da similaridade, o agrupamento de concepções semelhantes e conflitantes a respeito de um mesmo ponto de vista, fazendo emergir as categorias e 4) apontar os metatextos de acordo com cada categoria, a fim de apresentarmos compreensões históricas e sociais sobre a condição de vida da comunidade Jarará e a produção de lixo entre os sujeitos entrevistados das etnias Guarani e Kaiowá.

Participaram da pesquisa 13 sujeitos das etnias Guarani e Kaiowá. Esses serão identificados na análise dos dados como: entrevista 1 (E1), (E2) e assim sucessivamente, até E13.

As perguntas norteadoras utilizadas foram:

- Há quanto tempo mora na aldeia?
- Você e sua família são de Juti mesmo?
- Sua família estava na aldeia nas primeiras expulsões?
- Quando foram expulsos vocês foram para onde?
- Você e sua família ajudaram na retomada da aldeia?
- No período que ficaram fora da aldeia, antes da retomada. Você e sua família passaram fome?

- Mudou muito o ambiente com as primeiras frentes de colonização na região de Juti?
- Como era a aldeia antes da expulsão (como era a roça, pescaria, caça, coleta)?
- Antes da expulsão vocês compravam algum alimento?
- Como é a aldeia hoje em dia (como é a roça, pescaria, caça e coleta)?
- Hoje em dia vocês compram alimentos industrializados?
- Existe muito lixo na aldeia? Qual o destino dele?
- Qual o tipo de tekoha seria ideal para você?

5.3. Desenvolvimento da pesquisa

Nesta sessão explicarei de forma clara e detalhada de como se deu o desenvolvimento dessa pesquisa. Desde o primeiro contato com a população do tekoha Jarará, até os cuidados de biossegurança por conta da pandemia mundial do vírus Covid-19.

Por conta da pandemia mundial do vírus Covid-19 e o atraso da vacinação no Brasil, o trabalho de campo demorou mais que o esperado para o seu início. Eu já conhecia muito bem a aldeia Jarará, porém para dar início a minha pesquisa, iniciei as primeiras visitas na aldeia Jarará em 2020, para o reconhecimento do local e identificação da localização das casas. Sendo assim, só iniciei a primeira entrevista em 04 de junho de 2021. É importante deixar claro que a primeira visita na aldeia Jarará ocorreu em um momento que toda a população indígena do município de Juti estava vacinada e não tinham ocorrências de infecções na Aldeia Jarará. Esse foi um requisito que eu priorizei para o início das entrevistas, colocando em primeiro lugar a segurança da população da comunidade Jarará.

Com o início das primeiras entrevistas procedimentos de biossegurança foram utilizados: realizei as entrevistas o tempo todo de máscara e fiz uso de álcool 70% com frequência para a higienização das mãos com o objetivo de trazer segurança para os sujeitos entrevistados. Nos dois meses que ocorreram as entrevistas, nenhum entrevistado na aldeia Jarará usou máscara. Acredito que a população da aldeia se sentia segura, pois estavam vacinados e não havia casos ativos de covid-19 entre eles. Também foi possível perceber que eles não estranharam minha presença na aldeia, como eu sou um antigo conhecido, fui recebido muito bem pela população, não houve relutância e nem desconfiança com minha presença na aldeia.

Com minhas visitas prévias eu pude perceber que os melhores dias para encontrar as pessoas em casa eram durante a semana e no período vespertino entre as 14h e 17h. No período da manhã, a maioria das pessoas estava no kokuê (roça) ou trabalhando fora da aldeia, tornando o período matutino difícil de encontrar alguém em casa. Também no período da manhã, o preparo do almoço tem início cedo, já com o fogo do fogão a lenha em brasas por volta das 10h, sendo assim, também era complicado nesse período até o horário do almoço. Aos finais de semana era uma situação diferente, também era difícil encontrar alguém em casa, pois aos sábados e domingos a população da aldeia Jarará geralmente estava em um momento de lazer, sendo comum encontrar os campos de futebol cheios de adultos e crianças, e em muitas casas era possível ouvir música alta e momentos festivos.

Sendo assim, o melhor horário para as entrevistas foi no período vespertino entre 14h e 17h, o sucesso de encontrar as pessoas em casa nesse período foi de 100%.

Outro ponto importante para frisar foi o desenvolvimento das entrevistas. Quando se iniciava a conversa, geralmente a família toda se reunia, sendo assim as entrevistas tem um sujeito principal e alguns sujeitos que participam esporadicamente. Essa situação acabou tornando as entrevistas mais ricas em detalhes, pois quando o sujeito principal se esquecia de algum detalhe, os demais sujeitos complementavam a fala.

Ao todo foram realizadas oito entrevistas e foram ouvidas 13 pessoas. Todos moradores da Aldeia Jarará e nascidos em Juti, com um profundo conhecimento sobre a região e seus ancestrais.

Durante o desenvolvimento deste trabalho, pude ouvir histórias incríveis de resistência do povo Guarani e Kaiowá, essa experiência só aumentou ainda mais meu respeito pelos povos originários da região de Juti.

6. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Apresentaremos três quadros sobre o contexto de violência histórica sofrido pelos guaranis e kaiowás, a invasão cultural e seus desmembramentos envolvendo o impacto ambiental, lixo e as doenças. O primeiro quadro discorre sobre a categoria - Invasão dos Território. E neste quadro realizamos três subcategorias: Invasão de Território (expulsões (Ee); Violência (Ev) e Fome (Ef).

Esses relatos demonstram como os Guarani e Kaiowás foram retirados de seus territórios, as violências sofridas e os relatos de fome. Essa categoria demonstra a violência étnica, cultural e simbólica que nega o sujeito a ser mais. Assim, nesse aspecto a invasão cultural, segunda categoria, vai desumanizando os sujeitos e aprofundando as contradições sociais. Nessa direção, apresentamos as consequências resultantes das categorias um e dois.

No quadro três apresentamos a categoria Impacto Ambiental com três subcategorias: Impacto Ambiental (Eia), Lixo (El) e Doenças (Ed).

Quadro 1. Violência contra o modo de existir do guarani e do Kaiowá.

Entrevistas	Coisificação dos sujeitos. Expulsão, violência e a fome.
Ee3	(...) vinha o branco e falava que comprou esse pedaço. (...) e veio falar que era deles, a terra, a cidade, falar que é deles, mas não era deles. Mas o que a gente pode fazer né, não pode brigar, avançar de uma vez não pode, porque a gente sozinho né, mas naquele tempo, se fosse igual hoje em dia, não iam tomar a cidade inteira, mas a gente não tinha as coisas, ai veio as pessoas e tomou de nós, então não tem como falar né, como que foi, então por isso que eu falo, a cidade é nosso mesmo, mas que a gente pode fazer né, a pessoa branca já entrou muito, então, não tem como mais né. Ai é complicado.
Ee4	(...) chegou o homem, esse Miguel Subtil, falou: “Vocês tem que sair daqui, porque eu comprei essa fazenda aqui ó, essa aqui é uma fazenda e eu comprei”. Chegava, expulsa os indígenas da terra, mandava embora, porque falava eu comprei. Naquele tempo tinha muito medo né, e parte colocava a gente pra trabalhar, e tirando, e se achava umas casinhas assim, ele mandava queimar né, porque era mato né, aquele tempo, não tinha autoridade, autoridade que manda é quem tinha mais arma né, armamento né. Ai, lutemos bastante, não foi fácil não, lutemos bastante, falou assim ó “nós fomos mandado embora, não sabia nada, o homem chegou e falou que era pra

	nós sair, nós desocupemos o lugar, porque falou que comprou, nós não sabia o que era o direito”, falou né.
Ee8	Três vezes, ai ia fazer de novo com nós. E não saímos mais. Ai nós ficamos.
Ee9	(...)vieram mesmo, mandou sair tudinho. Três vezes (...) mandaram sair daqui. (É, tinha que sair né, porque se não sair, eles fala que é deles, fala que comprou né, e vai indo, vai indo assim, e vai tomando tudo né. Por isso hoje em dia, fazendeiro ele contrata as coisas pra ele, porque tem muito do índio mesmo que eles toma né.
Ee11	Ai chegamos aqui, ai não demorou, foi o despejo e fomos pra Caarapó. Tudo aqui, era cheio de policial aqui. Os policial tudo. Levou no ônibus (...) chegou aqui e levou tudo. Ai nós voltamos.
Ee12	(...) cataram tudo de novo nós, ponharam dentro do carro e levaram pra cidade de Caarapó. Pra Caarapó de novo e despejaram nós lá. (...)Levemos nós na chuva, na caçamba sabe? Levamos lá naquele campo lá de Caarapó lá que joga bola, despejou lá, que nem jogou lixo assim nossas coisas assim, jogou tudo no chão, não liguemos não, catamos nossas coisas de novo, cachorro e gato morreu lá que foi despejado né, ai nós voltamos de novo pra cá, nós voltamos, entremos de novo aqui. Dai nós entremos ai, lá naquela escola lá nós paremos lá, nós fizemos barraco lá de lona, ai nós ficamos lá, e o fazendeiro sempre né, agredindo nós. Querendo que nós sai dai, ai nós não saímos não. Veio, veio à polícia pra tirar de lá, o exército mesmo, veio as polícia, os soldados pra tirar nós, mas naquele dia, nós falemos pra eles que nós não ia sair não, morria ai mas não saia. A terra servia pra nossa família né, falemos pra eles. Nós resolvemos mesmo pra ficar aqui né, ai nós não saímos não.
Ev4	Ai eu vim pra cá, ai esse patrão meu, Ariovaldo que falou pra mim, lá em Amambai, ali falou aquele ali é uma aldeia, é de vocês aquela lá, Jarará falou, eu conheço, ele morava em Juti aqui, ele chamava Ariovaldo Correia né, de Amambai ele, tudo de Amambai, porque pessoa de lá né, eles conhece bastante aldeia ali, na região, onde tem aldeia, eles conhece tudo. Falou assim “lá é aldeia grande falou, aldeia grande, conheci aquele povo ali, era novo falou, tinha idade de mais ou menos falou 15, 13 anos, 14, eu já conhecia aquela aldeia ali falou, eu passava com meu pai falou, levando boi, entregar nas fazendas ai, nós passava lá e já via falou, bastante indígena trabalhando

	ali, ali é uma aldeia grande, só que agora foi tudo embora, despejaram tudo falou, o fazendeiro mandou tudo embora falou”. E o que ficou ficou, cachorro pra cima ai metia bala no cachorro matava, galinha, matava tudo, se tivesse porco, matava também, casa tocava fogo, chega o trator assim e jogava fogo.
Ev5	Tudo os soldado, jogaram o foguete de fogo, bomba de fogo. E tinha cemitério lá assim, o fazendeiro jogou tudo fora, o Miguel.
Ev8	Tomou tudo e nós não tinha gente pra se colocar e arrumemos essa aqui né, essa aldeia. A gente não podia entrar mais por ai né, a gente passava apurado por ai e por aqui.
Ev9	Tomou tudo Ah, na cidade difícil né. E agora a gente ta bem aqui graças a Deus né. Tem pra plantar, pra criar um bichinho né, nós ta bem, porque nós não tinha casa pra morar né, porque nós vivia assim no quintal dos outros, e alugava casa, fica difícil pra nós.
Ef3	É. Então por isso que eu falo, é difícil né. Dai meu pai, minha vó foi enterrada mesmo ali também, morreu e faleceu, por isso que eu falo, minha vó, minha vó morreu por falta de, eu não lembro se por falta de comida, do que tinha morrido. Meu marido que fala, naquele tempo faltava muita comida, faltava coisa de comer, eu falo que de fome que devia ter morrido.
Ef4	Tava muito difícil. Quando tava nossos filhos tudo passando dificuldade de comida, não estuda né, ai viemos pra cá (...) Ai eu, eu vejo isso aqui, eu tô vendo o pessoal aqui na rua, como é que anda né, carregando bucho ai, tudo cheio de vareja, eu tô vendo isso ai, os moleque carregando na rua falei, arrastado ali, naquele tempo, dava até pra tirar foto daqueles moleque, uma vez tinha três quatro moleque ia puxando na rua assim, cheio de areia e cheio de mosca. (...)
Ef8	Nós não passamos fome, por causa trabalhava, o pai, a família, trabalhava, não passava fome muito, muito não. Tinha hora que passava, mas não era muito.

E4 relata as expulsões sofridas pelos indígenas Guarani e Kaiowá e o medo que tinham naquela época, medo causado pela violência das expulsões. Quando questionado sobre a fome, E4 relatou com muita emoção a fome que passou, frisando que passou bastante fome,

além de relatar que viu vários colegas passarem fome, outro relato forte de E4 foi à prática da época onde os fazendeiros e moradores de sítios carneavam vaca e deixavam a buchada na beira da estrada para as crianças indígenas carregarem, muitas vezes a buchada cheia de bicho e suja de terra, frisando que só tinha aquilo para alimentar os núcleos familiares dessas crianças, também relatou que morriam muitas crianças e pessoas de fome, levando uma vida muito sofrida.

Sobre as violências sofridas, E4 relata que no período de retomada do tekoha Jarará, uma situação muito forte e um exemplo de última ação para recuperar a terra ancestral, onde os indígenas que estavam retomando o tekoha e frente à truculência da polícia, cavaram uma vala, onde os 16 sujeitos que estavam a frente da retomada, iam tomar veneno, exemplificando, pois compreendiam que não havia mais jeito. E4 sobre as expulsões relatou que se fosse para retomar a terra indígena, retomava da região de Juti até Sidrolândia, frisando que tudo isso aqui é indígena. Uma violência muito forte relatada por E4 foi a escravidão que os Guarani e Kaiowá eram submetidos pela Cia Matte Laranjeiras relatando ainda que o pai sofreu essa violência e uma estratégia usada pela companhia, caso o indígena não cumprisse a meta, tinha sua mulher retirada, destacando diversas violações dos direitos humanos.

E5 sobre os exemplos de violências, relatou as intimidações realizadas pelos soldados/polícia, onde usavam fogo e foguetes para intimidar os indígenas da Jarará.

E8 relatou que as vezes seu núcleo familiar passava fome, mas eles tentavam a subsistência para amenizar essa situação.

E9 quando questionado sobre a violência sofrida, relatou que chegaram e tomavam tudo, situação que exigia que ele e seu núcleo familiar vivessem perambulando pelas periferias da cidade de Juti, frisando a dificuldade. E9 sobre as expulsões relata que os fazendeiros tomavam tudo e iam expulsando os indígenas, relatando que tinham que sair.

E11 relatou como foram expulsos, foram levados para Caarapó junto com as traíás e despejados em um local diferente de sua terra ancestral.

E12 menciona que foram expulsos e despejados em Caarapó que nem lixo, evidenciando a extrema violência sofrida, com os fazendeiros e policiais sempre os agredindo. Relatou também que após as diversas expulsões, na última organização para retomar a aldeia, só iriam sair do tekoha Jarará mortos. E12 não mencionou a casa de reza, a importância da língua guarani. Sobre os impactos do lixo no meio ambiente e na saúde humana, E12 disse relatou que não é normal o excesso de lixo no tekoha, mas não relatou nenhuma relação com saúde e meio ambiente.

Quadro 2 - Invasão cultural.

Entrevistas	Coisificação dos sujeitos
E1	<p>E eu mesmo fico sentida, por causa desse povo aqui da aldeia. Tem muito que é crente. A religião deles é crente. Eles não usa mais a cultura indígena. Nós que não é crente vai levando o que a mãe e o pai da gente passou pra gente, cultura indígena. Você vai fazer uma dança aqui, por exemplo, eles vêm, vem bastante pessoa mas só pra olhar. Não participa. Se você falar vem aqui pra dançar, vamos colocar colar, eles não gosta. Eu falo pro meu marido: eu falei “eu não vou deixar minha tradição não! Pelo menos eu, sozinha, eu vou ficar até onde der. Onde Deus dá eu vou nessa minha vida” a minha vó foi que disse que a gente nunca pode deixar. (...) a gente ta comendo mais coisa comprada do que natural. Acho que por isso a gente fica muito doente agora né, por causa que, a gente come, assim, que nem as coisas que a gente compra na cidade né.</p>
E2	<p>Então, quando era meu pai, nós plantava milho, feijão, arroz, mandioca, porco nós tinha né, ele não comprava nada, comprava só sal.</p>
E3	<p>Tinha muita roça. Eles não costumava comer igual a gente ta comendo agora. Agora alimento tudo comprado né. Mas de primeiro não tinha isso. Plantava um pouco de amendoim e mandioca. Torrava. Só comia aquele amendoim moído com mandioca. Aquele lá que era almoço e janta, só aquele, com mandioca. Hoje em dia é só de mercado. Mas de primeira, eu mesmo não conhecia, comer de mercado</p>
E4	<p>(...) nós comia era comida pura né, comida caseira mesmo, era feijão de corda, era feijão andu, aqueles que planta, que da árvore né. Então não usava veneno. Hoje é tudo no veneno. Soja quando ta no ponto assim, que vai secando, já joga dissecante em cima. Logo que vai plantar, já joga veneno na terra pra não nascer mato, milho já joga veneno, tem essa transgênica né, vem óleo, não é que nem óleo natural, já vem contaminado, por causa disso ai que ataca muito, e já tem pessoa que não pode né, eu mesmo, eu fui criado com meu velho pai, com a minha mãe, eu não sabia que existia, não sabia mesmo, até a idade de quando eu ia pro exército, não sabia que tinha óleo de soja, não sabia não, não sabia mesmo, era só na banha de porco, e banha de gado, banha de touro assim, carneava assim, aqueles boi Jaraguá, um pasto que da alto, um pasto cinza assim e da bastante, é uma praga aquilo lá, o boi come aquilo lá rapaz, engorda, da uma gordura amarelinha assim. Aqueles Jaraguá,</p>

	<p>acabou aquilo lá, no lugar dele veio baquiária. Então naquela época, a gente comia comida pura.</p>
E4	<p>Rezava, rezava, tinha a cultura, tinha. Meu pai tinha, minha mãe também, tinha a cultura forte deles, foi através deles que eu fiquei sabendo bastante remédio assim caseiro, que ensinavam, que nem a gente ta com gripe assim, uma tosse, diarreia, pra dor de cabeça. Antigamente não existia sesai. Agora é tudo fácil, você ta aqui e tem médico ali, doutor ali, enfermeiro ali. (...) eu quase morri de sarampo, ela falou pra mim uma vez, o pai também, já tava grande, já tava com 10 anos né, mas não sabia que era sarampo, ai um dia, falou assim, meu Deus do céu, é sarampo, e não sei o que saiu em mim, ela disse que viu, eu não vi nada no meu corpo, falou é sarampo, ai não deixa sair pra fora, ai dentro de casa lá, eles fizeram remédio lá pra mim, eu não fui no médico não, só que eu fiquei assim sem fala, mais ou menos, acho que uns cinco ou seis dias, fiquei sem fala de tudo mesmo, atacou a guela né, ela caiu. E ai, graças a Deus, nós sempre tivemos a religião, naquela época nós cantava mais reza e cultura indígena mesmo. Ai fazia remédio.</p> <p>Aqui não tem, aqui tinha, queimou ali, bem ali onde ta a escola ali, tinha uma casa de reza, foi eu que fiz aquela casa de reza, a escola, eu que fiz a escola, praticamente foi eu sozinho, eu e o tal de Vilson, que ta ai, mora ai, lutemos pra fazer a escola pras criança, graças a Deus conseguimos, só que ele já era casado, eu era solteiro na época ainda né. Ai depois, a casa de reza, eu e ele também, e o Bastião, o cunhado dele</p>
E8	<p>Nós fazia com o pai plantar arroz, feijão, milho. (...) Antigamente era só da roça! De vez em quando matava tatu. Esse ai que era a nossa mistura, carne. (...) Se virar na roça né, se não plantar, onde vai arrumar coisa pra comer? Tem que planta roça: milho, batata, mandioca, feijão.</p>
E9	<p>Não tinha muito essas doenças porque de primeira, a gente igual, sempre tem reunião pra nós porque eu ganhava vale renda, sempre tem reunião pra nós também né, na cidade, quando eu morava, de primeira não tinha muita doença, porque nós plantava na mão as coisas pra comer né, a gente colhe pra comer. E hoje em dia não, você compra as coisas que já foi envenenado já né. Você sabe como que é né. É, então por isso que a maioria tem mais doença agora né. De antigo, quase não tinha doença, não tinha mesmo, é difícil né</p>

	pai.
E11	Não conhece. Hoje em dia, criança não sabe mesmo. A dança pública mesmo, ninguém sabe, você vai rezar aqui, eu tenho ali, a minha chaqualadeia. Nunca eu, não vou entrar em um lugar, a igreja eu vou também, mas o meu idioma eu nunca vou largar pelo do crente, eu não vou largar, nunca, eu largo só depois que eu morrer, depois que Jesus me levar lá em cima, eu largo. Mas eu não vou largar. Meu pai rezava muito, tudo nós rezava. Antigamente tinha meu vó, meu vó Canteiro Vera, e tinha o pai Aguja, o pai Guati, e tem, chamava Epaetai, aquele lá o primeiro que meu vó Canteiro Vera. Só que ai morreu o Canteiro Vera, no fundo de uma fazenda, só que ninguém não chega lá não, só ele mesmo chegou

Uma das invasões culturais que tem comprometido o modo de ser Guarani e Kaiowá é a entrada das igrejas evangélicas. A mesma tenta demonizar a cultura indígena, provendo assim, intolerância religiosa. Isso justifica os ataques criminosos como a queima das casas de reza. Não queremos com essa afirmação dizer que todas as religiões e seus integrantes compartilham de tamanha violência. Existem pastores e demais integrantes que condenam qualquer tipo de violência e preconceito.

Apesar de todo esse contexto de intimidação e opressão, a entrevistada E5 permanece realizando suas práticas culturais. A mesma descreveu que reza para que em tempo de seca, volte a chover. E justifica que o Pai Tupã é poderoso.

Com relação à dieta alimentar, a invasão cultural também alterou práticas alimentares culturais. El relatou que era uma prática realizar a caça de animais na mata e se alimentarem junto com a mandioca e/ou milho. Torrava-se o milho, socava-o no pilão e coava com uma peneirinha para então se fazer a polenta.

Segundo Paulo Freire (1987), podemos perceber uma intensa penetração dos invasores no contexto cultural dos invadidos, exercendo uma pressão e impondo sua própria visão de mundo e costumes. Mesmo assim, esses sujeitos mostram uma resistência imensa, deixando clara a vontade de lutar pela cultura ancestral, de lutar pela sobrevivência da casa de reza, da língua guaraní e principalmente de lutar pelo kokuê: Fonte de sustento e força para os Guarani e Kaiowá.

Apenas a retomada do território não foi e não é suficiente para superar os problemas enfrentados pelo Guarani e Kaiowá. Essa retomada precisa estar acompanhada de outras

ações, como: ações de entidades de apoio, governo federal e prefeituras, a fim de, combater os problemas enfrentados nas reservas indígenas, como: degradação ambiental, falta de produção de alimentos, poluição da água, fome, violência, doenças e demais problemas discutidos nas categorias dessa dissertação.

Outro ponto é a importância de uma educação libertadora e decolonial, educação essa como ação dialógica que pode fomentar a libertação dos povos indígenas. Quando analisamos os problemas ambientais recorrentes na aldeia Jarará, fica evidente como uma educação ambiental pautada em uma ação e reflexão das estruturas a serem transformadas, pode sim, transformar a realidade ambiental do tekoha Jarará. E mais uma vez, como foi citado ao longo dessa dissertação, o papel fundamental da escola e seu papel libertador para os povos oprimidos, e, além disso, seu papel de transformar realidades.

Fica aqui essa reflexão. A comunidade e a escola organizada em conjunto, podem mudar a realidade ambiental do seu entorno? Ações de educação ambiental na escola seriam eficientes? A população da aldeia Jarará trabalharia em ações de reflorestamento e reciclagem? Enfim, são muitos pontos de partida interessantes, e fica evidente que é necessário desempenhar uma ação problematizadora nos processos educativos dentro das reservas indígenas. Essas questões dialogam com a obra “Pedagogia do Oprimido” quando Freire fala: “assim como o opressor, para oprimir, precisa de uma teoria da ação opressora, os oprimidos para se libertarem, igualmente necessitam de uma teoria de sua ação libertadora” (FREIRE, 1987, p.107).

Por fim, os Guarani e Kaiowá do tekoha Jarará tem clareza da importância do meio ambiente para o seu estilo de vida. E tem absoluta consciência de todas as violências sofridas ao longo de todos esses anos. Acima de tudo, sabem da importância da terra preservada para que possam também preservar a sua cultura. Além disso, sabem a força e resistência que eles possuem. Seguem lutando e mostrando para pessoas como eu, ao longo deste trabalho, a relação íntima que possuem com a terra e conseqüentemente sua grande importância para sua sobrevivência.

As indagações levantadas e discutidas nessa dissertação estão longe de estarem sanadas. Acredito que elas sejam apenas o começo de discussões esclarecedoras sobre a realidade territorial e cultural de onde vivemos. A fim de fomentar mais e mais discussões, soluções e conhecimentos para beneficiar tanto o estilo de vida não indígena quanto o estilo de vida Guarani e Kaiowá e a sua preservação.

Quadro 3. Impactos ambientais, lixo e as doenças.

Entrevistas	Processo de desumanização.
Eia1	<p>(...) os fazendeiros derrubaram, foi destruindo as árvores, foi destruindo tudo. (...) era tudo mato (...) ai ficou pasto de gado, ai diminuindo os animais silvestres. A gente foi perdendo tudo também. foi limpando a beirando o rio, e a areia vai descendo pro rio, ai vai estragando. O tempo passa veneno, a gente sempre, o pessoal conta pra gente que vai pescar e acha o peixe morto, tudo os peixe grandão morto, assim beirando o rio. Então é tudo isso ai. Mata a mata, que nem esses do avião que passa, passa longe daqui, o que que faz no pé de pocã, não tá dando mais nem fruta. É, só a destruição. E agora que nem ontem, eles vai plantar bem pertinho da aldeia aqui ó. Daqui uns dias nem mandioca vai dar mais.</p> <p>Muito difícil pra gente achar um remédio (...) Quem nem essas guavira mesmo, é nativo, vai acabar. Agora não tem mais (...) Era guaviral, alí onde estão derrubando o mato alí agora.</p>
Eia2	<p>(...) tinha muito peixe, tinha tatu, tinha porco do mato, tudo que era bicho do mato. Tinha de tudo! Depois que veio o branco, ai os bicho se afastaram tudo, eles mataram muito também.</p>
Eia3	<p>(...) veio destruir o campo, acaba a guavira, acaba o que tiver. Até remédio acabou também. Agora não acha mais erva. (...) pessoa do homem branco começa a gradiar e aí acaba com o remédio natural, ai fica difícil pra achar mais, muito difícil. Eu procuro, mas é difícil achar, porque tem muito remédio que era remédio caseiro. Por causa que gradia muito né. Acabou os matos. O mato mesmo não tem mais. (...) por isso que acaba o remédio. Minha vó e meu vó reclamava muito, porque começou a gradiar alí perto da cidade e era campo né. Então a minha vó e meu vó, ficavam muito chateados, porque começou acabar o campo, guavira, roça de guavira mesmo. Como que a gente pode começar a caçar? Minha menina ta com 25 anos. Quando nós viemos morar aqui ela tinha 4 anos. Então por isso que eu falo, mudou mesmo Hoje em dia não tem mais caçada. Aqui não tem mais bicho, nem mato, tem lá pra longe, mas pra lá também, não ta deixando caçar.</p>
Eia4	<p>Aqui era mato, ai foi derrubando tudo. (...) tinha muita abelha, tinha muita caça, muito peixe né. Hoje não tem mais. E você plantava pouquinho, só pro teu gasto, mas dava, porque sobrava, não é que nem agora. Hoje você não</p>

	<p>pode mais ter uma laranja, porque o outro passa veneno lá longe de avião e mata tudinho as laranjas, olha aqui, tinha bastante pé, morreu tudo por causa disso ai. Isso ai é por causa de veneno, é uma planta que não guenta né. Aqui tinha 6 pé de laranja, olha aqueles tocos, aquele ali era pé de pocã, morreu tudo. “Pode, pode tirar abelha”. É pra fazer remédio né, tirava lá né, e aqui tinha também de sobra, hoje você não acha mais nem um jatei nem nada, porque o veneno mata tudo né.</p>
Eia8	<p>Tinha remédio ali no campo né, acabou o campo, gradeou tudo, acabou o remédio no campo (...) acabou o remédio (...) Tinha campo de guavira, era campo. Gradeou tudo e acabou. Tinha! Onça, queixada, cateto. Os bichos tudo.</p>
Eia9	<p>Guavira acabou também. (...) faz tempo que eu não chupo mais Guavira. (...) não tem mais peixe.</p>
Eia12	<p>Tinha mato pra caçar, hoje em dia não tem mais. (...) Caça e pesca, não tem mais muito não, difícil né.</p>
Ei11	<p>Esses de limpeza assim que vem falar pra nós que não pode queimar lixo. (...) Falei assim: “mas onde que vai ponhar tudo as garrafas? Garrafa PET e sacolinha, a gente junta, mas tem hora que a gente nem tem como a gente ponhar mais aonde. Aqui nem lixeiro não tem. Nós tem que queimar. Vou ponhar aonde?”</p>
Ei14	<p>(...) esses lixo eu queimo tudo aqui em casa. (...) quando eu tô aqui eu queimo tudo, roupa véia, assim que não usa mais. Mas não presta queimar, porque da muita tosse na gente né. Não tem lixeiro. Não tem onde jogar lixo. É, só não presta queimar né, eu sei que não presta queimar. Mas tem que queimar, porque não tem lugar onde jogar né, ai pra não ficar amontoado queima.</p>
Ed3	<p>(...)minha mãe não tem diabetes, mas tem pressão alta. Minha vó, 91 anos que faleceu. Ela não tomou nenhum, nenhum medicamento de pressão alta e nem pra diabete. Não tinha nada. E agora tudo tem que ser comprado, tudo de mercado. Eu falo que é por causa do alimento, que já vem contaminado as coisas. Eu acho que é por isso né, que vem muita doença</p>
Ed4	<p>(...) fui no posto ali arruma um dipirona pra mim. Alguma coisa. Tô passando mal. tava no hospital, tava cuidando da muié. Dai começou aquele, pipocar, parece um sarampo, assim no braço da gente. Isso aqui é dengue, falou pra</p>

	mim. Ai pegou em mim, passou no meu guri, passou pra aquela minha guria mais nova. E tudo pipocada rapaz, e dói rapaz (...)meu Deus do céu. Tipo um sarampo. (...) o guri tem bronquite desde pequeno. Toma remédio direto. Faz inalação direto né, tem aquelas bombinhas que eles usam né, quando começa atacar muito, eles faz, coloca a bomba né.
Ed9	(...) a mãe mesmo tinha pressão alta. Eu também tenho pressão alta, tem hora que da dor de cabeça, isso ai não é normal né. Porque tem hora que come qualquer coisa e faz mal né, e antigo não tinha essa doença quase (...) porque qualquer coisa vai um remédio do mato, faz e sarava.

Por meio deste último quadro, podemos inferir o quanto a invasão das terras indígenas, o desmatamento, a monocultura e a utilização de agrotóxico realizado pelas atividades do agronegócio promovem a exclusão social. Sem o tekoha, o Guarani e o Kaiowá não conseguirão ser um *ser mais*. Falta terra para plantar de acordo com os rituais da cultura e para coletar as plantas medicinais. Com o desmatamento a caça de animais fica comprometida e os rios também. Já que estão sofrendo um processo de assoreamento e contaminação da água pelos agrotóxicos. Todos esses elementos comprometem a vida do guarani e do kaiowá. O desmatamento promove uma política de governo excludente, que por sua vez, insere elementos que não são habituais da cultura (alimentos industrializados), que promoverão um desencadeamento de doenças como: pressão alta, diabetes, problemas respiratórios e até câncer.

A inserção de novos alimentos industrializados tem gerado novos problemas, acúmulo de lixo (material seco) no tekoha, e na tentativa de buscar solucionar esse problema o entrevistado E1 descreveu duas propostas: 1. Solicitar da prefeitura de Juti a coleta de lixo no Tekoha Jarará; 2. Fazer um buraco profundo para que o lixo seja depositado e depois enterrado; 3. Construir um sistema (cooperativa) onde possam coletar esse lixo seco e vender, reforçando assim, uma renda extra para família.

Com relação à escola, projetos de Educação Ambiental podem ser bem-vindos, pois muitos desses materiais (lixo seco) como as garrafas pet, sacolas de plásticos, latinhas e garrafas de vidro muitas vezes são jogadas/deixadas no tekoha por pessoas que visitam a área.

O entrevistado E1 sabe que é ambientalmente incorreto realizar a queima do lixo seco, e alega que não tem interesse em realizar a queima, pois a fumaça afeta a respiração, mas ele questiona como deve proceder, pois se não queimar o tekoha virará um lixão. E4 relata que a

noite estava voltando da igreja e sentiu uma fumaça de queima do lixo, pediu para apagarem o fogo porque não iria conseguir dormir, pois começa a tossir, a respiração fica comprometida e com a sensação de sufocamento.

O entrevistado E4 está de acordo com as colocações de E1, alega que não tem lugar de jogar o lixo e salienta que os fazendeiros da região não permitem jogar lixo na divisa com a fazenda deles. Além disso, discorre que enterrar o lixo não é uma saída, porque é muito lixo., também alega uma preocupação com as crianças, pois corre o risco delas irem até o lixão para coletar algum material, correndo o risco assim de serem feridos e até contaminados por algum material pontiagudo, além de pegarem outras doenças.

O impacto ambiental produz lixo e também compromete a dieta alimentar tradicional. A entrevistada E5 discorre que no brejo era possível caçar javali, proteína, e que também era da mata que coletavam erva mate para o tereré, a carquejo e outras plantas medicinais.

O entrevistado E3 relatou que os Guarani e Kaiowá não compravam alimentos, disse que toda alimentação era produzida por eles mesmos, e hoje já não conseguem se alimentar sem o arroz, alimento que não fazia parte do cardápio. A dieta alimentar em termos de vegetais, era milho, mandioca, batata, amendoim etc. E o “fogão” era no chão com uma panelinha de alcinha que ficava pendura com os alimentos sendo aquecidos com o fogo.

Para E5 o impacto ambiental afetou o processo de saúde Guarani e Kaiowá, pois a alimentação ficou comprometida. “Com a mata era possível realizar a caça, porque a gente não tinha e outros não têm dinheiro para comprar alimento, com a mata preservada seria possível caçar tatu e quati, com a água do rio contaminado nem peixe conseguirmos pescar”.

Sendo o ponto principal dessa dissertação, o impacto ambiental causado pelos alimentos industrializados trás uma reflexão de cunho político e capitalista e nos leva a um diálogo real com o sujeito oprimido. Lowy (2013, p.81) afirma que: “Se você não quer falar de capitalismo, não adianta falar do meio ambiente, porque a questão da destruição, da devastação, do envenenamento ambiental é produto do processo de acumulação do capital”. Quando colocamos o capitalismo associado ao impacto ambiental, fica claro como esse processo ocorreu nas terras indígenas, esses sujeitos tiveram seus tekohas invadidos e expropriados, tudo em nome do capitalismo e pelo “avanço econômico”. Avanço este que introduziu na vida do Guarani e Kaiowá o lixo, desmatamento e doenças.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa tem seu fim, por hora, mas as reflexões aqui apresentadas não se encerram. São necessárias mais investigações sobre o tema abordado nessa dissertação. Através das entrevistas e da grande obra Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire, eu busquei analisar através de categorias as profundas relações das famílias extensas Guarani e Kaiowá da população da Aldeia Jarará no município de Juti-MS. Relações essas com o meio ambiente, seu tekoha e suas práticas culturais.

Diante das três categorias apresentadas nessa dissertação é possível inferir que o impacto ambiental, a produção de lixo e o processo de produção de doença estão relacionadas ao processo de desterritorialização dos Guaranis e Kaiowás.

Assim, trabalhar educação ambiental, seja no sentido de reciclagem do lixo seco e projetos de reflorestamento entre outros, buscando desvelar as contradições sociais que resultam em impactos ambientais, só faz sentido, de acordo com dados dessa pesquisa, se não for a luz de um compromisso político de luta pela terra.

Assim, a educação ambiental trabalhada nas escolas do município de Juti precisa ser abordada no aspecto didático, pedagógico, antropológico, sociológico e político visando a importância do tekoha para produção de cultura, proteção ambiental e produção de saúde.

A educação veiculada nos territórios indígenas não pode ser desenvolvida no viés de uma educação bancária, mas numa perspectiva de educação progressista. Pois o que se almeja é o modelo de uma outra sociedade. Uma sociedade que não coisifique povos indígenas, que respeite seu tekoha, sua língua materna, sua cultura e o seu modo de ser, para que possa *ser mais*.

REFERÊNCIAS

BRAND, Antonio Jacó. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdades de Ciências e Letras. Assis, 2013. p. 85; 269;

LEITE, Marlene Gomes. *A Escola Mbo'ero Arandu'i da terra indígena Jarará, no município de Juti,MS; Uma etnografia da terra de relações estabelecidas entre sistema de ensino, comunidade indígena e poderes públicos*. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados. p. 26; p.29; p. 125;

BRAND e COLMAN, Rosa Sebastiana. Considerações sobre Território para os kaiowá e guarani. In: **Tellus**, ano 8, n. 15, jul./dez. Campo Grande: UCDB, 2008, p. 153-174.

BRAND, Antonio Jacó; VIETTA, Katya. Missões Evangélicas e Igrejas Neopentecostais entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul. In: WRIGHT, Robin M. (Org.). *Transformando os Deuses II*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004, p. 219-260.

Povos indígenas em Mato Grosso do Sul; história, cultura e transformações sociais. / Organizadores: Graciela Chamorro, Isabelle Combés –Dourados,MS: Ed. UFGD, 2018. p. 47; 22; 303.

ARRUDA, Gilmar. Heródoto. In: *Ciclo da erva-mate em Mato Grosso do Sul 1883-1947*. Campo Grande: Instituto Euvaldo Lodi, 1986. p. 195-310. (Coleção Histórica. Coletânea).

SESAI, 2014.

IBGE, 2020. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/juti/panorama>.

PEREIRA, Levi Marques. *Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais*. Revista História em Reflexão: Vol. 1 n. 1 – UFGD, Dourados. Jan/Jun, 2007. p. 3; 11; 12;

https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_231_.asp

GONÇALVES, Wagner. Terras de Ocupação Tradicional: Aspectos Práticos da Perícia Antropológica. In. SILVA, O. S.; LUZ, L. & VIEIRA, C. M. (Orgs.) *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 1994. p. 82.

BENATTI, L. A. C. O Conhecimento tradicional dos Kaiowá e Guarani e o processo de etnodesenvolvimento na reserva indígena de Caarapó, MS. Dissertação (Mestrado) - UCDB, Campo Grande, MS, 2004. p. 17.

ZAKS, Ana Júlia Barros Faria. Narrativas de resistência: ensinamentos do caso Guarani e Kaiowá para uma educação ambiental intercultural. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília. p.75.

COLMAN, Rosa Sebastiana. Território e Sustentabilidade: os Guarani e Kaiowá de Yvi Katu. 2007. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Universidade Católica Dom Bosco. p.21, 33.

CREPALDI, Gabrielle Balbo. Alimentação indígena em Mato Grosso: educação ambiental e sustentabilidade entre etnias de estudantes da Faculdade Indígena Intercultural./Gabrielle Balbo Crepaldi. – Cáceres/MT: UNEMAT, 2012. 123 f. p. 21; p. 29; p. 93.

COIMBRA Jr, Carlos Everaldo Alvares. **I Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição dos Povos Indígenas**. Projeto Vigisus II – Banco Mundial – FUNASA, 2010.

Política Nacional de Resíduos Sólidos. LEI N° 12.305/10. Disponível em: <http://www2.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=636>.

PAREDES, A. A EDUCAÇÃO AMBIENTAL EM COMUNIDADE INDÍGENA TERENA: A percepção de alunos e professores visando o Desenvolvimento Local na Aldeia Lagoinha Distrito de Taunay Aquidauana – MS. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Universidade Católica Dom Bosco, Centro de pesquisa Pós-Graduação em desenvolvimento local Campo Grande-MS. 2008. p. 69.

Constituição Federal de 1988: Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_225_.asp.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Somos as águas puras**. Campinas, SP: Papirus, 1994.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida: uma nova compreensão dos sistemas vivos**. Cultrix - Amana-Key, São Paulo, 1997 (Adaptação de Augusto de Franco para a revista *Século XXI*. Nº 3, Instituto de Política, setembro de 1999). p. 259.

DE PAULA, S. A. A.. Territorialidade indígena na amazônia brasileira do século xxi: o caso jamamadi. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Paraná. 2005. p.9.

ANTUNES, Eunice. Sistema Nacional de educação: um paradoxo do currículo diferenciado das escolas indígenas Guarani da grande Florianópolis. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2015.

BENITES, Eliel. **Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no Processo de Desconstrução e Construção da Educação Escolar Indígena da Aldeia Te'ýikue**. Campo Grande, 2014, 130 p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.

BERGAMASCHI, Aparecida Maria. Educação Escolar indígena: Um modo próprio de recriar a escola nas aldeias Guarani. *Cad. Cedes, Campinas*, vol. 27, n. 72, p. 197-213, maio/ago. 2007.

SILVA, Aracy Lopes. Educação para a tolerância e povos indígenas no Brasil. In. Grupioni, L.D.B; Vidal, L; Fischmann, R. (Org.). *Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: EDUSP, 2001. P. 99-131. p. 106.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*, 17ª. Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997. p. 02.

MELIÁ, Bartolomeu. **Educação Indígena e Alfabetização**. São Paulo: Editora Loyola, 1979. p. 10; p. 11.

PADILHA, Raíza; Yxapyry, Kerexu; Cassiani, Suzani. Guaranização da Educação em ciências: caminhos para o bem viver no envolvimento com a comunidade do Morro dos Cavalos. *Revista Sergipana de Educação Ambiental*, V.7, Número especial, 2020. p.

MEC. BRASIL. **Diretrizes para a política nacional de educação escolar indígena**. Brasília. 1993. (Cadernos educação básica. Série institucional, 2). p.12.

SCHADEN, Egon. Educação indígena. In: *Problemas Brasileiros*. São Paulo, ano XV, n. 152, p. 23-32, 1976. p. 23.

LUCIANO, Gerssem José dos Santos (Baniwa). Educação Indígena. In: *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/ Museu Nacional, 2006. p.131.

ROSSATO, Veronice Lovato. *Os resultados da escolarização entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul– “Será o letrado ainda um dos nossos?”*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica Dom Bosco. Programa de Pós-Graduação em Educação. Campo Grande, 2002. p.49.

GADOTTI, Moacir. **Perspectivas atuais da educação**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000. p. 239-240.

LEHER. R. A educação ambiental como crítica ao desenvolvimento sustentável: notas sobre o método. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 11, n.2 – p . 10-23, 2016.

TOZONI-REIS, M.F. de C.; CAMPOS, L.M.L. A formação inicial de professores no fortalecimento da educação ambiental escolar: contribuições da pedagogia histórico-crítica In. 2015. p. 121.

ANDRADE, L.B.; PINTO, V.P.S. Discutindo os riscos e a vulnerabilidade ambiental no Estado capitalista: a proposta de uma Educação Ambiental como ato político. *ENCONTRO PESQUISA DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL*, 0, 2017, Juiz de Fora. Anais... Juiz de Fora: UFJF, 2017. p. 1-13. Disponível em: http://epea.tmp.br/epea2017_anais/pdfs/plenary/0139.pdf. p. 11; p. 12.

ALTEMAYER JR., F. Paulo Freire e a Teologia da Libertação. In: SILVA, I. da (Org.). *O Pensamento de Paulo Freire como matriz integradora de práticas educativas no meio popular: ciclo de seminários*. São Paulo: Instituto Pólis, 2008. p.13-15.

LOUREIRO, C.F.B; TREIN, E; TOZINI-REIS, M.F.C; NOVICKI, V. Contribuição da Teoria Marxista para a Educação Ambiental Crítica. *Cad. Cedes, Campinas*, vol. 29, n. 77, p. 81-97, jan./abr. 2009. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>

SEVERINO, Antônio J. *A filosofia contemporânea no Brasil: conhecimento, política e educação*. Petrópolis, Vozes, 1999.

COSTA, C; LOUREIRO, C.F. Interculturalidade, Exclusão e Libertação em Paulo Freire na leitura de Enrique Dussel: Aproximações crítico-metodológicas para a pesquisa em Educação Ambiental. *Revista Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 10, n.1 – págs. 70-87, 2015. p. 77.

MARX, K. O Capital. Crítica da Economia Política. Livro I, Tomo II. In: SINGER, P. (Coord.). *Os Economistas*. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

LUXEMBURGO, Rosa. *A Acumulação do Capital*. São Paulo: Nova Cultural. 1985

MONTEIRO, Sandrelena da Silva. (RE)inventar educação escolar no Brasil em tempo da Covid-19. *Ver. Augustus*. Rio de Janeiro. v.25. p.237-254. 2020.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**: Educação é a base. Disponível em: < http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_publicacao.pdf > Brasília: Ministério da Educação, 2017.

BARDIN, Laurence. 1995. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70. CHARAUDEAU, Patrick & Dominique Maingueneau (Orgs.). 2004. *Dicionário de análise do Discurso*. São Paulo: Contexto.

MINAYO, Maria Cecília de S. (org.) *Pesquisa social*. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 2002, 80 p.

MEDEIROS, C.B; NETO, P.J.S; ZOTTO, O.F.A. Usando questionários virtuais em pesquisas quantitativas. *Jornal técnico Batebyte*, 2000. Disponível em: <http://www.batebyte.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=698>.

FONSECA, Daniel José Rocha. *Análise discursiva sobre a Base Nacional Comum Curricular*. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Goiás. p.15.

LUNARDI, Diana Gonçalves; Lunardi, Vitor de Oliveira. A arte de criar e educar com o lixo. *Rev. Eletrônica Mestre. Ambient*. v. 21. 2008. p. 03.

LOW, Michael. Crise Ecológica, Crise Capitalista, Crise de Civilizações: a alternativa ecossocialista. *Caderno CRH, Salvador*, v. 26, n. 67, p. 79-86, abr. 2013. Disponível em: >https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010349792013000100006&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em 20 nov. 2021.

STEFANALLO, Ana Clarissa. **Didática e Avaliação da Aprendizagem no Ensino da Geografia**. São Paulo. Saraiva, 2009. p. 112.

DELIZOICOV,D; ANGOTTI J.A. Metodologia do Ensino de Ciências. São Paulo: Cortez, 2000.

Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI/MS).
<https://www.secid.ms.gov.br/comunidades-indigenas-2/>.

BRAND, Antônio. Educação escolar e sustentabilidade indígena: possibilidades e desafios. Cienc. Cult. vol.60 no.4. São Paulo Oct. 2008.

SAUER, Sérgio (Relator). Violações de Direitos Humanos dos Indígenas no Estado do Mato Grosso do Sul. Relatoria do direito humano à terra, território e alimentação: Relatório da Missão ao Mato Grosso do Sul. Plataforma Dhesca, Brasil 2014.

Fundação Nacional do índio – Ministério da Justiça. Instituto Socioambiental. SITUAÇÃO DOS ÍNDIOS DA REGIÃO MERIDIONAL DO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL. Cod. GIDOO222.

ANEXOS

ANEXO 01: Roteiro para entrevistas.

- Há quanto tempo mora na aldeia?
- Você e sua família são de Juti mesmo?
- Sua família estava na aldeia nas primeiras expulsões?
- Quando foram expulsos vocês foram para onde?
- Você e sua família ajudaram na retomada da aldeia?
- No período que ficaram fora da aldeia, antes da retomada. Você e sua família passaram fome?
- Mudou muito o ambiente com as primeiras frentes de colonização na região de Juti?
- Como era a aldeia antes da expulsão (como era a roça, pescaria, caça, coleta)?
- Antes da expulsão vocês compravam algum alimento?
- Como é a aldeia hoje em dia (como é a roça, pescaria, caça e coleta)?
- Hoje em dia vocês compram alimentos industrializados?
- Existe muito lixo na aldeia? Qual o destino dele?
- Qual o tipo de tekoha seria ideal para você?