

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
Faculdade de Direito e Relações Internacionais
Curso de Relações Internacionais- FADIR

Renata Lima Bernardo

**Kuñangue Aty Guasu e conselhos gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a
participação política de mulheres indígenas**

Dourados, Mato Grosso do Sul

Junho de 2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS

**Faculdade de Direito e Relações Internacionais
Curso de Relações Internacionais- FADIR**

Renata Lima Bernardo

**Kuñangue Aty Aty Guasu e conselhos gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a
participação política de mulheres indígenas**

“Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Banca Examinadora da Universidade Federal da Grande Dourados, como pré-requisito para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais, sob a orientação da Prof.^a Déborah da Silva Monte

Orientadora: Prof^a Déborah Monte

**Dourados MS
Junho de 2020**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

B523k Bernardo, Renata Lima

Kuãangue Aty Guasu e conselhos gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a participação política de mulheres indígenas : um cruzamento de perspectivas sobre a participação política de mulheres indígenas [recurso eletrônico] / Renata Lima Bernardo. -- 2021.

Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Débora da Silva Monte.

TCC (Graduação em Relações Internacionais)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2021.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. participação. 2. conselhos. 3. mulheres Guaraní-Kaiowá. I. Monte, Débora Da Silva. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

FOLHA DE APROVAÇÃO



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS



ATA DE DEFESA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Em 02 de junho de 2021, compareceu para defesa pública on-line do Trabalho de Conclusão de Curso, requisito obrigatório para a obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais, a aluna **Renata Lima Bernardo** tendo como título "Kuñangue Aty Guasu e Conselhos Gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a participação política de mulheres indígenas no município de Dourados".

Constituíram a Banca Examinadora as professoras **Dra. Déborah Silva do Monte** (orientadora), **Me. Tchella Fernandes Maso** (examinadora) e **Dra. Liana Amin Lima** (examinadora).

Após a apresentação e as observações dos membros da banca avaliadora, o trabalho foi considerado **aprovado**.

Por nada mais terem a declarar, assinam a presente Ata.

Observações:

Assinaturas:

Dra. Déborah Silva do Monte

Orientadora

Me. Tchella Fernandes Maso

Examinador

Dra. Liana Amin Lima

Examinador

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo fazer um encontro de duas formas de operacionalizar a participação política, as quais são o Kuñangue Aty Guasu e os Conselhos Gestores na cidade de Dourados. Este estudo de caso teve como principal motivação percepções derivadas da minha trajetória como graduanda, as quais me despertaram para a problemática de que as instituições participativas do município, assim como as articulações de movimentos sociais, pouco se solidarizam com as pautas das mulheres Guarani-Kaiowá. Isso se faz relevante para refletir, pois o Estado do Mato Grosso do Sul e o Município de Dourados lideram os índices de violência contra a mulher e tem uma expressiva população indígena vivendo sob a tutela de uma administração pública que colabora para assimilação e genocídio do povo Kaiowá e Guarani. Para os fins desta pesquisa foram usados métodos de coletas de dados empíricos, como entrevistas e análise documental. Além disso, para que a análise sobre o Kuñangue Aty Guasu fosse mais aprofundada, foi realizada uma observação do Kuñangue Aty Guasu 2020 de maneira remota. Assim, as conclusões obtidas estão centradas no modo Guarani-Kaiowá de fazer política, que é marcado por discussões e deliberações que integram as demandas da coletividade, em contraste com a compartimentação das pastas encontrada nas instituições participativas douradenses.

Palavras-chaves: participação, conselhos, mulheres Guarani-Kaiowá

ABSTRACT

This work aims to compare two different forms of operationalize political participation, which are the Kuñangue Aty Guasu and managing councils in the city of Dourados. The main motivations for this case study are perceptions raised from path as graduate student, which awoken me for the participative institutions problematic as well as articulations of the social movements show little solidarity to Guarani-Kaiowá woman's demands. This becomes relevant to think over because of the State of Mato Grosso do Sul and the city of Dourados are leaders in violence against women indices and have an expressive indigenous population living under custody of a public administration that collaborate for assimilation and genocide of the Kaiowá people. For this research objectives, empiric data collection methods used were interviews and document analyses. In addition, to reach a deep analysis of the Kuñangue Aty Guasu, I performed an observation of the Kñangue At Guasu remotely. Thus, the conclusion obtained are centered in the Guarani-Kaiowá ways of making politics, that are full of discussions and deliberations about de collectivity demands, in contrast with de participative institutions that that have remarkably the tendency to fragment demands.

Key words: participation, councils, Guarani-Kaiowá women

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. ARCABOUÇO TEÓRICO	12
1.1 Os resquícios do colonialismo	12
1.2 A Modernidade	16
1.3 Estado e nação como projeto colonial	17
1.4 A participação Política como condição de existência para regimes democráticos	20
2. OS FOROS AUTÔNOMOS GUARANI-KAIOWÁ E AS INSTITUIÇÕES PARTICIPATIVAS BRASILEIRAS	24
2.1 Características da participação no Brasil.....	26
2.2 O Estado brasileiro e os povos indígenas: onde está a participação?.....	28
3. QUEBRA CABEÇA INCOMPLETO: UM RETRATO DAS INSTITUIÇÕES PARTICIPATIVAS DOURADENSES E O CONSELHO AUTÔNOMO GUARANI-KAIOWÁ	39
3.1 Percepções de uma “observação” (participante) no contexto da pandemia	40
3.2 O silêncio das instituições participativas douradenses.....	45
3.3 Cruzamento de perspectivas	50
CONSIDERAÇÕES FINAIS	52
ANEXOS.....	56

INTRODUÇÃO

Uma das minhas principais inquietações que motivou a formulação deste trabalho é a percepção de que os coletivos de mulheres em Dourados e as instituições participativas, até mesmo aquelas de caráter mais progressista, pouco se solidarizam com as pautas das mulheres indígenas, as quais são, sob o meu ponto de vista, gritantes. Diante disso, é necessário ressaltar que eu precisei me deslocar para Dourados por causa da graduação e antes disso, sempre tinha sido uma pessoa muito alheia em relação à questão indígena no cenário nacional. Logo, quando tive meus primeiros contatos com a população indígena não entendia o porquê de tantas crianças e mulheres estarem vagando pela cidade e nem conseguia relacionar isso de maneira clara com o que eu estava estudando na Faculdade de Relações Internacionais.

Descrevo minha trajetória desta forma, pois cresci em um centro urbano e até chegar no Mato Grosso do Sul, nunca tinha sido muito estimulada a pensar sobre esta temática, o que se modificou profundamente conforme fui avançando na graduação e me envolvendo no movimento estudantil e participando de projetos de extensão - quero destacar aqui que o Projeto de Extensão Nós Por Todas e Projeto Ação Contra Tráfico de Mulheres desempenharam um importante papel neste processo- e fui amadurecimento e compreendendo melhor, na medida que aprofundava os meus estudos sobre feminismos latino-americanos, a condição em que se encontram as mulheres indígenas da América Latina.

É por essa razão, que meu problema está relacionado com a ausência das mulheres indígenas nos coletivos pelos quais eu dialoguei e transitei. Quando notei que as discussões conduzidas a respeito das mulheres indígenas pareciam pouco abrangentes, isto é, como se estivesse muito distante da realidade vivenciada em Dourados, percebi que uma das minhas principais inquietações era de melhor entender o motivo desta distância.

Assim, esta monografia tem por objetivo fazer um cruzamento de perspectivas, de modo trazer tantas análises sobre as instituições participativas brasileiras, quanto dos foros autônomos Guarani-Kaiowá. Com isso, penso que a relevância desta pesquisa se dá pelo fato de que, de maneira geral, os movimentos feministas da cidade de Dourados pouco se solidarizam com as pautas das mulheres Guarani-Kaiowá, assim como foi perceptível durante os primeiros passos na pesquisa que há um estranho vazio na produção científica sobre as mulheres Guarani e Kaiowá.

Colocando as palavras-chave *participação, feminismo e mulheres indígenas* foram encontradas 192 resultados na plataforma CAPES e apenas 2 referências foram encontradas na

plataforma Scielo. Desses resultados apenas 22 são relevantes para minha pesquisa, de acordo com os resumos dos textos

Tentei aprofundar a pesquisa procurando nas mesmas plataformas termos mais específicos como, *participação, mulheres guarani-kaiowá e feminismo*, mas não foi possível encontrar nenhum resultado. Então tentei usar termos ainda mais específicos como, *participação, mulheres guarani-kaiowá e associativismo* e, também, não obtive resultados.

Após a realização desta primeira tentativa de pesquisa, constatei que pouco se produz sobre mulheres indígenas (mesmo que seja de forma generalizada), pois os resultados que foram obtidos a partir das plataformas CAPES e SCIELO se dispersaram para trabalhos relacionados a raça e feminismo negro. Portanto, não consegui achar estudos similares ao meu.

É importante destacar que as organizações das mulheres Guarani e Kaiowá nunca foram identificadas por elas como feministas e que, muito provavelmente, este é motivo para que os resultados das pesquisas nessas plataformas serem tão limitados.

Entretanto, a escassez de resultados também demonstra a relevância do meu trabalho. Portanto, tenho como uma importante justificativa do meu trabalho a ausência de publicações específicas sobre o povo Guarani-Kaiowá. O que determina, também, a justificativa do Trabalho de Conclusão de Curso é um vazio existente de estudos sobre a forma própria que mulheres Guarani-Kaiowá se organizam para reivindicarem seus direitos.

Ademais, a justificativa do meu trabalho também pode ser expandida para o plano social, tendo em vista que o contexto local da cidade de Dourados traz questões muito pertinentes de serem respondidas a partir de uma análise comparativa das instituições de participação popular e das assembleias indígenas. O Mato Grosso do Sul é um dos Estados, em relação ao resto do Brasil, que mais mata mulheres e a cidade de Dourados se configurou como o local onde há a maior população indígena urbana. Estes fatos mostram que a região local é permeada por tensões sociais ligadas ao contexto em que vivem as etnias indígenas e por índices muito altos de violência contra a mulher.

A violência persistente e velada que ocorre contra os povos indígenas da região - especialmente contra mulheres indígenas que têm suas vivências marcadas tanto pela violência que sofrem por serem indígenas quanto por serem mulheres, ou seja, passam por violências mesmo dentro das aldeias em que vivem e, por essa razão, possuem questões que mais específicas a serem respondidas - e contra mulheres não indígenas indicam que, além de conflitos profundos, existem resistências, vozes sendo sistematicamente silenciadas.

As vozes dissonantes de mulheres são importantes fontes de conhecimento para melhor entender os conflitos da região, assim como, apresentar possíveis caminhos para o enfrentamento desses problemas. É por esse motivo que estudar a participação política de mulheres da cidade de Dourados se faz tão necessário. É preciso entender como as mulheres se organizam para debater a posição que ocupam, quais são as estratégias usadas para a subversão do atual contexto e o que pensam sobre a posição marginalizada e silenciada que ocupam em Dourados.

Portanto, a principal motivação deste trabalho é o contexto sócio-político da cidade de Dourados que apresenta dados gritantes de violência e, aparentemente (uso estas palavras porque não sei o bastante ainda para afirmar muito coisa), não há políticas públicas suficientes para enfrentar o cenário. Diante disso, a participação, a capacidade desenvolvida de ao menos mensurar o impacto das variadas decisões tomadas na esfera pública, parece não contar com a presença da diversidade de mulheres que vivem na região. Em outras palavras, apesar de existir uma organização de mulheres indígenas própria, as instâncias de participação popular não são ocupadas por indígenas e nem tem no centro de seu debate questões concernentes a elas, o que revela uma lacuna entre a luta de mulheres indígenas e não indígenas.

Como metodologia de pesquisa, foram usadas a revisão bibliográfica e procurei dar ênfase ao conceito de participação política elaborado por Carole Pateman (1992) e os estudos feitos Leonardo Avritzer (2008) para analisar as instituições participativas brasileiras. Ademais, com intuito de analisar a condição específica em que as mulheres Guarani-Kaiowá estão imersas, busquei fontes da teoria pós-colonial María Lugones (2008) Rita Segato (2012), Aníbal Quijano (2006) e Enrique Dussel (2005).

Além disso, é importante ressaltar que este trabalho foi escrito durante o período de pandemia, o que trouxe várias adversidades para o desenvolvimento desta pesquisa. Desse modo, um dos meus intuitos era realizar uma observação participante no Kuñangue Aty Guasu 2020, mas apenas pude assistir ao evento de maneira remota em minha residência localizada a muitos quilômetros de distância do Mato Grosso do Sul.

Ademais, também foi feita uma revisão documental como forma de trazer dados empíricos e esta também foi uma tentativa (frustrada) de aprofundar a análise, já que apenas um dos onze conselhos gestores do Município de Dourados respondeu a solicitação de acesso aos dados. Diante disso, constata-se que fazer pesquisa sobre este tema - ainda mais no atual contexto sanitário- é uma tarefa bastante desafiadora e o desenvolvimento desta monografia foi marcado por vários períodos de inconstância.

Desse modo, o primeiro capítulo está centrado em trazer os principais conceitos usados para analisar as instituições participativas e para melhor examinar o contexto específico das mulheres Guarani-Kaiowá. Nesta sessão também será explicado o processo de construção dos Estados latino-americanos, os quais são apresentados como parte do projeto colonial e que ajudam a reiterar vários dos elementos de colonialidade que ainda são perpetuados.

Já no segundo capítulo, me atento a caracterizar as instituições participativas brasileiras sob a perspectiva que Carole Pateman (1992) e Leonardo Avritzer (2008) oferecem acerca da participação e das instituições democráticas. Nesta parte da monografia também destaco as formas de participação Guarani e Kaiowá, as quais foram estudadas tendo como base as obras de Benites (2012) e Chamorro (2015). Assim, ao explanar sobre essas duas formas distintas de operacionalizar a participação política, foi possível perceber que as instituições brasileiras, de modo geral, não desenvolvem a habilidade de eficiência política tão destacada por Pateman.

No terceiro capítulo trago alguns dos dados empíricos que consegui coletar, bem como atas de reuniões do Conselho Municipal da Juventude, o único conselho que respondeu, nas quais consegui captar alguns fragmentos da atuação de mulheres Guarani-Kaiowá. Além disso, na ausência de documentos que me fornecesse dados mais precisos, tentei fazer uma entrevista que teve alcance de apenas duas pessoas, que, muito embora soubessem responder o que significa a participação política, ambas afirmaram não ser tão envolvidas nos conselhos autônomos Guarani e Kaiowá.

Logo, o terceiro capítulo fornece uma análise de um quebra cabeça ainda por ser montado sobre o retrato das instituições participativas e o cruzamento das diferentes maneiras de se operacionalizar a participação, que tem seu cerne na visível diferença que se observa nas compartimentações das pautas debatidas. Em outras palavras, foi possível verificar que, enquanto no Kuñangue Aty Guasu há um movimento para que as pautas sejam compreendidas e debatidas de maneira ampla, levando em consideração todo o movimento indígena, as instituições municipais repelem a participação com tantos temas fragmentados em comissões e conselhos variados.

1. ARCABOUÇO TEÓRICO

Tendo em vista que um dos objetivos gerais deste trabalho é estudar as formas de participação política Guarani-Kaiowá, neste capítulo inicial a discussão está centrada em definir o recorte teórico que melhor se adequa a esta monografia, bem como explicar os principais conceitos utilizados para analisar as especificidades trazidas pelo cenário de violências sistemáticas que acometem as mulheres Guarani-Kaiowá. Diante disso, o capítulo é guiado, primeiramente, pelas ideias de colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2005) e colonialidade de género de María Lugones (2008), conceitos que precisam ser explanados para analisar de maneira mais precisa a situação em que vive o povo Guarani Kaiowá do cone sul do Mato Grosso do Sul.

Já na segunda sessão, são explorados alguns conceitos que criticam o referencial histórico eurocêntrico da modernidade, que tem como um de seus principais pilares situar a história de todos os povos do mundo desde um ponto de vista que dá sentido apenas a experiência europeia, ao mesmo tempo que encobre histórias que se desenvolveram antes da modernidade. Essa ideia é trazida por Enrique Dussel e, para este trabalho, seu conceito de modernidade é importante para entendermos como o processo de conquista europeia esvaziou de sentido no plano temporal os modos de vida de todas as sociedades não europeias.

Na terceira parte, é feita uma revisão acerca da construção dos Estados latino-americanos de forma a enfatizar a ausência de um agente aglutinador, um interesse nacional tendo como base o que Wasserman (2003) escreve e a análise feita por Schwarcz (2015), as quais muito embora não se enquadrem na corrente teórica do pós-colonialismo, abarcam os resquícios de colonialismo presentes na construção e nas atuais estruturas do Estado. Um aspecto importante para se destacar é a tentativa de demonstrar o projeto colonial do Estado nação.

1.1 Os resquícios do colonialismo

Um das ideias centrais para compreendermos a realidade brasileira quando se trata da questão indígena é o conceito de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano (2005). Este conceito é uma das partes constitutivas do padrão global de poder e pode ser considerado como um dos principais elementos que dão sentido e operacionalizam a instituições de natureza assimétrica dentro das relações sociais latino-americanas.

Quijano (2005) descreve como é a estrutura do padrão de poder que dá significado a modernidade/colonialidade (escrevo desta maneira porque são duas faces de uma mesma moeda). No pilar desta estrutura está a homogeneização dos povos não-europeus que significou a simplificação de todas as etnias e identidades que viviam na América como *índios* (vale o mesmo raciocínio para os povos que viviam no continente africano). A construção do “outro” a partir da noção de raça é a justificativa (é o elemento de colonialidade mais duradouro até agora, segundo Quijano) que permite a desumanização e exploração dos povos durante o expansionismo europeu.

Por meio da classificação das pessoas em termos de raça é que foi possível estabelecer e justificar a relação entre conquistados e conquistadores. Portanto, a premissa da superioridade europeia é o postulado que guia todos os outros processos após a invasão da América Latina (na perspectiva de Quijano).

A colonialidade do poder, como já citado, é apenas uma peça de uma grande estrutura (ou rede) e o destaque dado a ela se justifica pelo fato de que, ainda hoje, relações são fundamentadas na assimilação e superexploração do outro, as quais são persistentemente existentes em nossa realidade. Dessa forma, a colonialidade do poder interage com os outros elementos do padrão global de poder que são, o eurocentrismo (perspectiva de produção de conhecimento e de subjetividades) e capitalismo (sistema de produção e exploração da força de trabalho). Nas palavras do autor:

A colonialidade do poder é um dos elementos constitutivos do padrão global de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular deste mesmo padrão de poder, e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas da existência cotidiana e a escala social (QUIJANO,2007, p.93-94).

Além disso, outro conceito importante que se relaciona diretamente com a ideia de Quijano é a colonialidade de gênero, pensada por María Lugones (2008). A autora faz uma crítica às premissas sexistas de Quijano a respeito das relações de gênero quando o autor afirma de maneira implícita, que as assimetrias e subordinação das mulheres em sociedades não europeias são características sempre presentes, cristalizadas ao longo da história.

Lugones aponta pressupostos ligados à velha, e há muito refutada, ideia de gênero atrelada a pressupostos biológicos que apenas são operacionalizados dentro de um espectro binário. Assim, Quijano, ao elaborar seu modelo de colonialidade, tende a reiterar o que pretendia combater. Ter a definição de gênero fundamentada no pensamento eurocentrado

dualista e binário implica em manter encoberto um processo de submissão e assimilação particularmente árduo para mulheres.

A autora explica que, com a invasão europeia, a organização das relações sociais se modificou profundamente. Em sociedades em que as relações não eram baseadas no gênero (ela apresenta a sociedade Yoruba como exemplo) porque os seres humanos não eram marcados dessa maneira, o gênero binário significou a imposição de uma nova categoria organizacional falocêntrica.

Porém, é muito importante salientar aqui que a cultura e seu patrimônio são sedimentos de um processo histórico, ou seja, ao considerarmos as comunidades indígenas como sujeitos coletivos de suas próprias trajetórias, podemos perceber que a história que teciam em conjunto (e que dava sentido a suas visões cosmogônicas) passou a conter alguns buracos com o aprofundamento posterior da ordem moderna (SEGATO, 2012, p. 113)

Por mais que em muitas sociedades não-Ocidentais já tivessem em suas organizações internas (na pré-invasão) diferenciações entre masculino e feminino, ambos tinham plenitude ontológica e política. Com a introdução do gênero moderno, observa-se que as relações de gênero, que antes eram marcadas pela dualidade, tornam-se binárias.

No mundo não-Ocidental, as relações de gênero foram modificadas a ponto de criar um imaginário em que a figura masculina é sinônimo de prestígio e de passar a vigorar regras comportamentais que marginalizam mulheres. Rita Segato (2012) demonstra que a invasão colonial foi um agente externo responsável por instaurar características ocidentais nas relações de gênero nas aldeias. Logo, é possível afirmar que, durante essa mutação histórica, elementos pertencentes ao universo masculino acabam sendo mais valorizados e até exacerbados, como afirma Segato ao descrever a esfera pública como super inflamada, sendo os homens os responsáveis pela intermediação com o mundo Ocidental (SEGATO, 2012, p. 115).

Porém, no que devemos nos atentar é o fato de que a esfera privada, bem como o que se considera como pertencente a ela, por exemplo os aspectos mais afetivos da vida, foram criados para ser politicamente irrelevantes. De acordo com Biroli (2015), esta separação impede que seja feita uma análise crítica sobre as relações de poder que foram convencionadas como não públicas, o que resulta em desconhecimento dos arranjos políticos privados. Com isso, várias questões que percorrem a vida de mulheres indígenas, como a violência que sofrem dentro das aldeias e a ausência de amparo adequado para elas, não são completamente compreendidas porque sob essa nova estrutura que rege as relações de gênero está um manto de aparente continuidade dos modos de vida pré-invasão (SEGATO, 2012)

Muitos lugares e papéis que mulheres costumavam desempenhar e habitar já não estão mais disponíveis nem são possíveis de alcançar porque foram enclausuradas na esfera privada¹. Em outras palavras, a autonomia e a presença em papéis que concernem à comunidade foram sendo expropriadas das mulheres. O papel político que competia às mulheres após a invasão passou a ser desempenhado por homens.

Entender estas características da organização de gênero no sistema moderno/colonial de gênero-a organização heterossexual e patriarcal das relações é crucial para entender os arranjos de gênero em linhas raciais. O dimorfismo biológico, heterossexual e o patriarcado são todas características da parte luminosa da colonial/moderna organização de gênero. Hegemonicamente são escritos como significado de gênero. Quijano parece não estar consciente de suas premissas hegemônicas de gênero (LUGONES, 2008, tradução nossa).

Em outras palavras, com a colonização da América, assim como o encobrimento, aniquilação de culturas e cosmologias, e dominação de povos não europeus (e a classificação das pessoas em termos de raça), instalou-se uma nova dinâmica da vida social, a qual é lida como a construção do Ocidente civilizado. Essa nova dinâmica da vida social que se construiu com a invasão européia chama-se modernidade.

Para Lugones (2008), a visão de Quijano (2005) é bastante acrítica, tendo em vista que a colonização dos povos da América teve por objetivo a instauração do projeto político da modernidade e este é um processo que desencadeia a colonialidade por meio da negação do “Outro” e da imposição de categorias identitárias e organizacionais nunca existentes para muitas sociedades.

Nesse sentido, a noção de raça é uma parte constitutiva da colonialidade, a qual, por sua vez, é sustentada pelo eurocentrismo associado justamente à ideia de raça. De grosso modo, (escrevo assim porque a colonialidade é um conceito muito difuso) a colonialidade do poder se fundamenta na articulação entre a hegemonia de uma perspectiva de produção de conhecimento e cultura e a transformação dos povos não europeus em objetos domináveis.

¹ 1 Entender los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno/colonial de género (dimorfismo biológico, la organización patriarcal y heterossexual de las relaciones sociales) es central a una comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales. Tanto el dimorfismo biológico, el heterossexualismo, como el patriarcado son característicos de lo que llamo el lado claro/visible de la organización colonial/moderna del género. El dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterossexualismo, y el patriarcado están inscriptos con mayúsculas, y hegemónicamente en el significado mismo del género. Quijano no ha tomado conciencia de su propia aceptación del significado hegemónico del género(LUGONES, 2008, p.78)

1.2 A Modernidade

Enrique Dussel (2005) escreve especificamente sobre o projeto político da modernidade e ressalta como o eurocentrismo, como forma de dominação das subjetividades, e a colonialidade operam em um processo de extrema violência para o encobrimento de culturas, cosmologias e outros aspectos para impor uma única perspectiva de conhecimento e situar os povos não europeus em um outro momento histórico em que são naturalmente inferiores aos colonizadores europeus. Portanto, a modernidade é um processo que desencadeia a colonialidade. Nas palavras de Dussel (2005, p. 59): "pelo caráter 'civilizatório' da 'Modernidade' interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da modernização' dos outros povos "atrasados" (imatuross), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera".

De acordo com Dussel, foi a partir de 1492 que a modernidade teve seu início, ou seja, foi esse o marco temporal para o começo do encobrimento da América que resultou em 4 produtos principais: a raça, o capitalismo, o eurocentrismo e o Estado-Nação. Particularmente para os latino-americanos, todas essas categorias são problemáticas, mas aqui iremos nos atentar ao Estado-nação.

A respeito do processo de formação do Estado-nação, Quijano (2005) aponta as especificidades encontradas nos casos da América do Sul. Em contraste com os exemplos europeus de Estado-nação, em que se observa a homogeneização da identidade e construção de um interesse nacional, o desenvolvimento dos Estados na América do Sul se deu com a continuidade da mesma estrutura de poder baseada na colonialidade.

Uma elite minoritária branca ainda controla e coloniza indígenas e negros para conseguirem sustentar seus interesses o que demonstra que não houve uma nacionalização do Estado, isto é, um encontro de interesses, uma vez que, para tanto, seria necessário descolonizar e democratizar as relações de poder.

A homogeneização nacional da população, segundo o modelo eurocêntrico de nação, só teria podido ser alcançada através de um processo radical e global de democratização da sociedade e do Estado. Antes de mais nada, essa democratização teria implicado, e ainda deve implicar, o processo da descolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças, ou mais propriamente entre grupos e elementos de existência social europeus e não europeus. Não obstante, a estrutura de poder foi e ainda segue estando organizada sobre e ao redor do eixo colonial. A construção da nação e sobretudo do Estado-nação foram conceitualizadas e trabalhadas contra a maioria da população, neste caso representada pelos índios, negros e mestiços. A colonialidade do poder ainda

exerce seu domínio, na maior parte da América Latina, contra a democracia, a cidadania, a nação e o Estado-nação moderno (QUIJANO, 2005, p. 135).

Um aspecto muito importante para se ressaltar a respeito do processo de formação dos Estados na América Latina é o período chamado pelos historiadores de "anarquia". A independência em relação à metrópole trouxe um "vazio administrativo" e revelou a incapacidade de se construir ordenamentos políticos estáveis. A consequência dos processos emancipatórios foi o dismantelamento de uma “comunidade apenas atada por cima” (WASSERMAN, 1996, p. 181).

1.3 Estado e nação como projeto colonial

Os processos de construção dos Estados-nação da América Latina têm similaridades em sua história e uma das principais convergências é a ausência de um elemento aglutinador (um interesse nacional) que trouxesse sentido para a maioria da população que estava subjugada aos interesses das classes dominantes. No entanto, os vestígios de colonialismo também podem ser revelados quando observamos como as elites agrárias se comportam após o processo de independência.

A questão concernente à identidade nacional, como apontado anteriormente com as ideias de Quijano, é um fator notável para a experiência latino-americana, já que tal conceito se liga diretamente ao advento das classes populares à vida política (WASSERMAN, 1996) e o que ocorre na região é um movimento de repressão à participação e interesses populares.

Para a elite *'criolla'*, as ideias de independência tinham um caráter pré nacional, a ideia de nação não tinha maior significado para a maioria da população e tampouco para os proprietários de terra que estavam limitados geograficamente a área que controlavam. O poder político tinha caráter local ou regional e esse poder não tinha qualquer sentimento de nacionalidade. Além do mais, suas ligações econômicas eram preferencialmente realizadas com o exterior, o que determinava a existência de um mercado interno a ser defendido. Quando envolvem-se nas guerras pela emancipação, estão defendendo seus interesses contra a elite peninsular e também concretizando uma revolução pelo alto, devido ao temor de rebeliões como a de Tupac Amaru, no Peru, ou aquela protagonizada por Toussaint de L'Ouverture, no Haiti (WASSERMAN, 2003, p. 180).

Wasserman ainda afirma que a adesão a constituições liberais também mostra a incapacidade de instaurar instituições estáveis, tendo em vista que, na realidade, o que mantinha a ordem era a força militar.

Após a independência o que sucedeu foi uma intensa crise econômica por causa da fuga de capital da região, já que a América Latina foi considerada como insegura para investimentos devido a ausência de ordenamentos políticos estáveis. Assim, mesmo havendo um movimento em direção à “liberalização”, por meio da adoção de constituições liberais e importação do sistema presidencialista estadunidense, pouco tempo depois este movimento mudou de sentido para se aproximar a centralização de poder e dar espaço para que correntes conservadoras alcançassem o poder (WASSERMAN,2003). Houve uma alternância entre ideais e discursos liberais e conservadores, que se transformaram em formatos políticos aparentemente opostos voltados para a centralização ou a descentralização.

A principal ideia que Wasserman tenta demonstrar é como a consolidação dos Estados latino-americanos estão atados com a integração no sistema capitalista. Na ausência de um elemento aglutinador, o qual depende de uma identidade nacional para existir, o que havia restando para legitimar o processo de emancipação era o Estado nacional. Isso explica o porquê daquela alternância entre modelos centralizadores, que representavam os interesses da elite conservadora, e descentralizadores, que era do interesse da elite liberal.

Em outras palavras, a disputa entre os projetos políticos de liberais e conservadores merece destaque, pois o que os diferencia realmente é o objetivo de rompimento com a antiga ordem de desenvolvimento (pode ser considerado como "pré-capitalista"). Enquanto os liberais visavam o “desenvolvimento capitalista e rompimento com a antiga ordem”, os conservadores buscavam poder “em relações sociais e formas de propriedades pré-capitalistas” (WASSERMAN,2003)

No entanto, é importante ressaltar que, apesar do projeto dos liberais ter um verniz progressista por causa do intuito de rompimento com a ordem colonial, o objetivo era reorganizar as formas de propriedade para que se tornassem suficientemente produtivas. Portanto, as porções de terras pertencentes às comunidades indígenas e até comunidades eclesiásticas foram consideradas devolutas e transformadas em latifúndios tão retrógrados quanto os da antiga ordem.

Com isso, percebe-se como a formação dos Estados latino-americanos foram marcados pela primazia do setor primário exportador, o qual obedecia às demandas do mercado mundial.

Logo, é possível afirmar que o Estado nacional na América Latina já nasceu fadado a uma função de subordinação na arena internacional.

Ademais, quando se trata especificamente do quadro brasileiro, o Brasil passou por processos similares aos citados anteriormente, contudo também é necessário fazer alguns apontamentos, que segundo Lilia Schwarcz (2015) são traços da construção social, política e cultural brasileira. A primeira delas é cidadania, nossa noção de cidadania, de acordo com a autora seria concebida como "mestiça/híbrida", isto é: longe de um tipo ideal puro.

Temos uma lógica de cidadania dicotômica e paradoxal - talvez por isso a autora caracteriza a construção da nação como mestiça² - porque temos não só tendência para mistura, mas também para separação.

Numa nação caracterizada pelo poder de grandes proprietários rurais, muitos deles donos de grandes e isolados latifúndios que podiam alcançar o tamanho de uma cidade, autoritarismo e personalismo foram sempre realidades fortes, a enfraquecer o exercício livre do poder político e desestimular o fortalecimento das instituições e com isso a luta por direitos (SCHWARCZ, 2015, p. 193).

Um traço muito importante sobre as construções sociais e culturais brasileiras é a violência. A autora descreve a violência como um traço do colonialismo interno do Brasil, portanto é uma consequência do passado escravocrata que ainda se faz presente no Brasil moderno.

O passado escravocrata e de colonização também traz outro aspecto de igual importância que é o mito da democracia racial que legitima um consenso geral de que a miscigenação foi um evento positivo para a formação da nação. Este pensamento pode ser encontrado tanto em obras de autores importantes para o pensamento social brasileiro, como Gilberto Freyre em *Casa Grande Senzala* ou Darcy Ribeiro em *O Povo Brasileiro*. Maso (2016) destaca este ponto ao afirmar que “encontramos um elogio à mestiçagem, como amálgama tropical que favorece o encontro das raças na democracia racial, ainda que não esteja presente em Ribeiro o dualismo moderno branco/ não branco, o perigo destas análises é de considerar que nossa diversidade supera a segregação histórica racial.” (MASO, 2016, p. 45).

² Esta fonte é referente a um livro eletrônico acessado pelo aplicativo Kindle, que não oferece paginação apenas uma sequência de posição.

Como resultado, observamos que toda a diversidade das variadas etnias indígenas acabaram sendo fagocitadas em alegorias folclóricas que simbolizam a figura do indígena apenas como um agente periférico na contribuição cultural brasileira.

Além disso, o mito do encontro das três raças impacta como normas e instituições são arquitetadas para amparar os povos indígenas. Um exemplo que ilustra muito bem esta condição é como os indígenas são abordados no Estatuto do Índio de 1973, o qual ainda vigora hoje, retrata a população indígena como sem agência e autonomia, sendo o papel do Estado protegê-los (MASO, 2016, p. 44).

1.4 A participação Política como condição de existência para regimes democráticos

O pensamento da filósofa política Carole Pateman se encaixa nesse trabalho, pois a autora propõe, de maneira geral, que o sistema democrático seja pensado e exercitado de forma a distribuir para as pessoas comuns as habilidades necessárias para exercer o controle da democracia. Logo, percebe-se que a construção dos Estados latino-americanos “apenas atada por cima” (WASSERMAN, 2003) é uma das principais razões para que a visão que Pateman oferece acerca da participação, muito embora não faça um rompimento com a narrativa moderna, pode ser uma fonte para refletir a estrutura dos arranjos políticos que ainda vigoram.

Dessa maneira, sob o horizonte que a estrutura do Estado nação impõe, é de suma importância destacar que, para este trabalho, a perspectiva que Carole Pateman fornece possibilita o diálogo com a proposta colocada na Declaração de San José 1981, a qual preconiza para a necessidade do desenvolvimento dos povos segundo seus modos próprios modos de viver, bem como a reivindicação do direito de etnodesenvolvimento:

...ampliação e consolidação no âmbito da própria cultura, mediante fortalecimento da capacidade autônoma de decisão de uma sociedade culturalmente diferenciada, para conduzir seu próprio desenvolvimento e exercício de autodeterminação, em qualquer nível, mediante uma organização equitativa e própria de poder. Isto significa que o grupo étnico é a unidade político-administrativa com autoridade sobre seu próprio território e com capacidade de decisão relacionados a seus projetos de desenvolvimento, num processo de crescente autonomia e gestão (UNESCO, 1981 *apud* AMADO; LE BOURLEGAT; URQUIZA, 2019, p. 3)

Diante disso, o conceito de etnodesenvolvimento é uma chave (ou uma brecha) que a Declaração de San José traz e que, para este trabalho, corrobora no sentido de dialogar, ainda dentro das possibilidades circunscritas pelo Estado, participação política e autonomia dos povos

originários. Dessa forma, o que Pateman escreve acerca da participação e o desenvolvimento do senso de eficiência política pode ser pensado a partir da ótica do etnodesenvolvimento, uma vez que para Pateman o cerne da participação e sistema democrático em si é que todos tenham condições de desempenhar o controle público.

Carole Pateman (1992) tem uma visão a respeito do conceito de participação política que coloca em questionamento as interpretações mais convencionais sobre este aspecto tão fundamental da democracia. De acordo com a autora, a participação é um elemento que dá sentido aos regimes democráticos, mas é, um aparente consenso entre os autores da teoria democrática, que a participação seja uma parte secundária da democracia. Assim, a crítica que Pateman faz a esta interpretação se dá exatamente na inconsistência do argumento daqueles autores; de que a teoria democrática é pensada, na verdade, para ser antidemocrática.

Em outras palavras, a ideia que Pateman sustenta no livro *Participação e Teoria Democrática* está centrada na premissa de que a democracia acontece na medida em que as pessoas desempenham o controle público, ou seja, conseguem, mesmo que minimamente, estar cientes dos impactos das tomadas de decisões em suas respectivas vidas. (PATEMAN, 1992, p.18). Logo, o conceito de participação política, na visão de Carole Pateman, tem um sentido fundamentado na inter-relação entre os indivíduos e as instituições políticas, haja vista que, ao contrário do pensamento predominante de que a estabilidade do sistema depende, dentre outras variáveis, que a parcela significativa da população se mantenha fora “controle” político, é necessário que as pessoas ao menos consigam ser aptas para mensurar o impacto das decisões políticas.

Com isso, a autora salienta algo que é muito importante: a participação para muitos teóricos da democracia, como Schumpeter, não é o atributo que faz um regime político ser democrático, mas sim a disputa entre líderes representativos. É este aspecto que diferencia teóricos da democracia e teóricos da democracia representativa. Para estes, a participação tem um significado e efeito muito mais amplo para o regime político.

Uma vez estabelecido o sistema participativo (e este é um ponto da maior importância), ele se torna auto-sustentável porque as qualidades exigidas de cada cidadão para que o sistema seja bem-sucedido são aquelas que o próprio processo de participação desenvolve e estimula; quanto mais o cidadão participa, mais ele se torna capacitado para fazê-lo. Os resultados humanos obtidos no processo de participação fornecem uma importante justificativa para um sistema participativo (PATEMAN, 1992, p. 39).

O argumento sobre a função pedagógica da participação elucida como os indivíduos estão conectados com a estrutura institucional porque a condição para que seja estabelecida uma democracia participativa é de que o controle sob o sistema político seja feito por meio do envolvimento popular com os processos de tomada de decisão.

A visão de Pateman se fundamenta no pensamento de Rousseau, o qual considera que participação tem função de muita importância para o regime político, já que é a partir dela que os cidadãos conseguem se integrar no processo de tomada de decisão e estimular continuamente um aprendizado (aspecto psicológico). Em outros termos, a democracia é pensada como um sistema participativo que se retroalimenta, quanto mais uma pessoa exercita a participação sobre o meio em que vive mais se torna capacitado para se envolver em questões mais complexas da vida política.

Para Rousseau, na leitura de Pateman (1992, p.42), a participação se equipara à liberdade, tendo em vista que os indivíduos são livres na medida em que participam e conseguem estabelecer um controle sobre o meio em que vivem e suas vidas privadas. Portanto, há uma inter-relação entre as estruturas de autoridade das instituições políticas e as atitudes e qualidades psicológicas dos indivíduos.

A participação, segundo a autora, é uma parte do regime democrático que tem sido posta de lado pelos teóricos da democracia contemporânea por argumentos que, à primeira vista, são bastante plausíveis, como o fato de que as pessoas comuns são, em sua grande maioria, apáticas em relação à política nacional. Entretanto, Pateman demonstra que a possibilidade da população comum conseguir ter a oportunidade de participar das tomadas de decisões não são tão inviáveis como sustentam alguns teóricos da democracia contemporânea.

Com isso, se nos Estados latino-americanos uma parte considerável da população vive de maneira subalterna, isto é, não conseguem ter acesso às instituições de tomada de decisão, não é só porque não conseguem alcançar as instituições, mas, também, porque não se identificam com elas. Não há um elemento de identificação que faça com que as várias minorias consigam se aderir às instituições (esse é o argumento da Lara Selis³, sobre governos narcísicos). Portanto, percebe-se que a estrutura institucional dos países latino-americanos foi arquitetada para ser excludente e a democracia pensada pelos pressupostos da função educativa da participação se faz possível enquanto não houver a descolonização das estruturas de poder.

³ Esta referência é embasada em uma palestra em que a Prof^a Lara Selis esteve, na Semana Acadêmica de Relações Internacionais da Universidade Federal Grande Dourados em 2019.

Logo, o sentido dado à participação na teoria democrática contemporânea é apenas de proteção. A grande maioria da população exerce o controle sob o sistema político por meio do processo eleitoral e a dimensão da participação (no sentido da presença no processo de tomada de decisão) pode ser alcançada apenas pelas pequenas elites políticas. Este pensamento se fundamenta no quadro pós Segunda Guerra (1945) em que as evidências empíricas indicavam que participação massiva da população poderia se tornar uma ameaça à estabilidade ao sistema político democrático, haja vista a ampla emergência de regimes totalitários nos países do Ocidente (como a Alemanha nazista).

Como resultado dessa tendência do pensamento na política, tem-se um certo consenso envolta das teorias da democracia mais voltadas para a estabilidade do sistema. Como a teoria Democrática poliárquica de Dahl, que pretende ser baseada em fatos da vida política a partir do que se obtém das análises sociológicas - como apatia em relação à política e falta de acessibilidade do cidadão médio aos canais de participação - e o que se desenvolveu, na verdade, foram parâmetros sobre como a democracia baseada em sistema de representação deve funcionar.

Percebe-se, então, que a participação é fator que, quando se dá de maneira intensa, representa um perigo para a estabilidade do sistema, visto que nas teorias da democracia contemporânea, a atividade política desempenhada pelas classes menos favorecidas possui tendências autocratas. Portanto, o ideal para a estabilidade do sistema seria manter o “controle” em apenas algumas esferas, como a eleitoral, e deixar que apenas uma parte minoritária da população tenha acesso a participação.

É pelo papel secundário dado à participação que Pateman argumenta que os teóricos da democracia contemporânea têm parâmetros antidemocráticos e que a tendência geral de considerar fantasiosa as teorias clássicas podem ter se tornado um problema para a imaginação política. Logo, quando refletimos sobre as principais ideias de Pateman é possível notar, para fins deste trabalho, que as instituições participativas devem conter em sua estruturação um fator de identificação para que a população se identifique a elas, assim como devem gerar o senso de eficiência política. Além disso, a perspectiva mais ampla acerca da participação política permite com que sejam analisadas de maneira mais crítica as instituições participativas brasileiras o que, não necessariamente, significa que os arranjos políticos autônomos Guarani-Kaiowá serão estudados sob esta mesma ótica

2. OS FOROS AUTÔNOMOS GUARANI-KAIOWÁ E AS INSTITUIÇÕES PARTICIPATIVAS BRASILEIRAS

Nesta parte da monografia o objetivo será de, primeiramente, caracterizar o sistema de participação do Brasil em geral, destacando os fundamentos da Constituição de 1988 e explicar a articulação entre instituições participativas, seus objetivos e funcionamento. Desse modo, quando pensamos sobre o sistema de participação popular brasileiro nos deparamos com uma diversidade de instituições participativas que possuem diferentes modos de operacionalizar a participação.

O foco do texto também será de caracterizar as formas de participação e controle tradicionais Guarani e Kaiowá, buscando entender a história que leva os foros, que antes tinham funções diferentes, a serem grandes instâncias de discussão e articulação para a retomada de seus territórios tradicionais. Além disso, este capítulo se concentra em explanar sobre a atuação de mulheres guarani e kaiowá em seu próprio foro, o *Kunãngue Aty Guasu*, o qual teve seu desenvolvimento norteado pelas especificidades das mulheres indígenas Guarani e Kaiowá.

Também vale ressaltar que a Convenção 169 da OIT sobre Povo indígenas e Tribais é o documento internacional mais recente que versa sobre a obrigatoriedade vinculante do Estado brasileiro em oferecer as condições necessárias para que os povos originários vivam e se desenvolvam de maneira diferenciada, bem como seu direito de participação e consulta aos assuntos que os afetam. Dessa forma, este dispositivo jurídico aponta nos Artigos 14º e 15º sobre o direito de consulta e participação, assim como expõe o direito a gestão e proteção das terras indígenas.

De acordo com Avritzer (2008), foi consolidada no Brasil, principalmente após 1988, uma infra-estrutura de participação bastante diversa tanto em instituições como em desenhos institucionais. Por desenho institucional entende-se que é o percurso da tomada de decisão, isto é: suas características decisórias. Logo, essa trajetória pode ser de cima para baixo ou por partilha de poder. No entanto, é necessário destacar, também, qual concepção de instituições é mais válida para estudar o caso brasileiro. A definição mais convencional de instituição traz dois espectros para enquadrar as regras e leis que regulam comportamentos sociais, que podem ser formais ou informais, e nestes dois extremos verifica-se que o Brasil possui um caráter híbrido nas instituições participativas. Avritzer, uma referência central quando se trata de participação política, salienta que o país não se enquadra em nenhuma dessas extremidades.

Além disso, o autor aponta que a literatura convencional não trata de práticas participativas, mas sim da autorização da representação, o que é pouco abrangente.

Dois conjuntos de críticas podem ser feitas a esta literatura: a primeira crítica diz respeito ao fato de um conjunto de instituições participativas no Brasil não estão nem formal nem legalmente constituídas e, no entanto, pautam um conjunto de comportamentos e expectativas importantes dos atores sociais. A segunda crítica está relacionada à própria abrangência do conceito de instituição política que, via de regra, não trata das práticas participativas, mas apenas das instituições resultantes do processo de autorização da representação (AVRITZER, 2008, p. 45)

Por isso, o autor reformula o conceito de instituições participativas que, de acordo com Avritzer, são “formas diferenciadas de incorporação de cidadãos e associações da sociedade civil na deliberação sobre política” (AVRITZER, 2008, p. 45). Esse entendimento pode ser associado a o que Carole Pateman define como participação, que seria o mínimo de controle público que as pessoas comuns podem exercer quando conseguem calcular o impacto das tomadas de decisão em suas vidas (privadas). Desta forma, assim como Pateman afirma, as pessoas em geral não se interessam por política e as instituições brasileiras por terem o caráter híbrido conseguem garantir que a participação, mesmo desempenhada por um número mínimo de pessoas, tenha impacto significativo.

Em outras palavras, as diferentes formas de instituições e desenhos institucionais apresentam resultados que nos permite afirmar que a diversidade presente na infra-estrutura de participação consegue garantir impacto em diferentes contextos. Avritzer (2008) demonstra isso ao fazer uma análise comparativa entre três diferentes formas de instituições e desenhos institucionais em que conclui que, mesmo havendo essa variação, a presença de vários dispositivos pode oferecer vias para contextos em que a organização da sociedade civil é débil e a participação baixa.

A rede de instituições participativas, devido à diversidade de forma e desenho institucional, oferece instituições menos ou mais democratizantes, a depender do nível de engajamento necessário para se operacionalizar a participação. Isso implica afirmar que o déficit de organização da sociedade civil encontrado em algumas cidades associado às instituições não possibilita, de fato, o controle público como Pateman enfatiza sobre a importância educativa da participação para a democracia.

Para Pateman (1992) a democracia é um regime político em que é necessária uma constante retroalimentação entre os indivíduos e o exercício da participação, ou seja, para o que

sistema funcione de fato é preciso que exista uma conexão entre os indivíduos e as instituições democráticas para que aqueles exerçam sua liberdade por meio do controle público, o engajamento nas tomadas de decisão.

Com isso, observa-se que as instituições democráticas brasileiras, de um modo geral, não conseguem garantir essa importante relação entre indivíduos e instituições democráticas, o que não é, necessariamente, algo que é estimulado no sistema de participação brasileiro. Isso revela um aspecto muito problemático a respeito da inserção de várias camadas da população ao sistema democrático, mais especificamente dos povos indígenas.

2.1 Características da participação no Brasil

A Constituição Federal de 1988 no Art.1 esclarece em poucas palavras princípios democráticos que fundamentam o sistema político, como a soberania, a cidadania e o pluralismo político, e ampara o exercício da participação nos Artigos 29, XII, preconiza a cooperação das representativas no plano municipal, nos Artigos 194 parágrafo único, VII; 198, III, 204, II, 206, VI e 227.

A obrigatoriedade de criação dos conselhos para políticas públicas se expressa em legislações tanto federal quanto municipal para o recebimento de recursos em áreas sociais. É por esta razão que muitos conselhos foram criados após 1999 e isso modificou bastante a forma de se desempenhar a participação. Nas palavras de Glória Gohn:

No contexto dos anos 1990, a participação passou a ser vista sob o prisma de um novo paradigma – como Participação Cidadã, baseada na universalização dos direitos sociais, na ampliação do conceito de cidadania e numa nova compreensão sobre o papel e o caráter do Estado. A participação passou a ser concebida como intervenção social periódica e planejada, ao longo de todo o circuito de formulação e implementação de uma política pública, porque as políticas públicas ganharam destaque e centralidade nas estratégias de desenvolvimento, transformação e mudança social. A sociedade civil não é o único ator social passível de inovação e dinamização dos canais de participação, mas a sociedade política, por meio das políticas públicas, também passa a ser objeto de atenção e análises. A principal característica desse tipo de participação é a tendência à institucionalização entendida como inclusão no arcabouço jurídico institucional do Estado, a partir de estruturas de representação criadas por leis. (GOHN, 2006, p.7)

É a partir desse arcabouço que podemos pensar os conselhos gestores, que são fruto de reivindicações e têm a função de ser instituições intermediadoras entre a sociedade e o Estado (GOHN, 2006) e fazem parte de órgãos vinculados ao Poder Executivo. Logo, são parte da

esfera pública e têm grande importância para que a máquina pública funcione tecnicamente. Os conselhos gestores se diferem dos outros tipos de conselhos porque são constituídos por assentos de representantes do poder público e de representantes da sociedade civil.

O desenvolvimento de políticas participativas para saúde é um modelo para outras áreas porque abrange desde o nível distrital até as conferências e conselhos nacionais. Isso deve-se ao movimento sanitarista que tinha desde a década de 1930 um forte engajamento para desempenhar o controle público para a área da saúde. Em outras palavras, o processo de institucionalização de políticas participativas nesta área, com a consolidação de conselhos nacionais desde a primeira metade do Século XX, deu base para que outras áreas de políticas públicas se desenvolvessem por meio da consolidação de conselhos, muito embora exista no país uma vasta variedade de instâncias participativas.

Entretanto, os conselhos podem ser utilizados como instrumento político devido a qualificação vaga contida na legislação; a natureza deliberativa dos conselhos pode ser corrompida quando, em alguns níveis administrativos, é afirmado o caráter apenas consultivo dos conselhos. Em localidades sem tradição participativa os conselhos são apenas uma formalidade jurídica, se tornando um instrumento para a elite política ao invés de ser um canal de controle público (GOHN, 2006).

Isso pode ser ilustrado ao considerarmos que as experiências participativas acerca da política para mulheres, se forem olhadas de maneira generalizada, deixam muito a desejar, já que o processo de institucionalização é muito diferente do que aconteceu com o CNS. O CNDM (Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, que é vinculado ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos), apesar de ter sido estruturado e fortalecido no governo Lula, não conseguiu influenciar de maneira efetiva a política, sendo as conferências nacionais as instâncias de maior inserção participativa. Nas palavras de Rebecca Aber (2019)⁴:

Diferentemente da área de saúde, o CNDM não controla um fundo específico para as políticas das mulheres, dependendo da SPM e de suas articulações com os órgãos de governos, que não necessariamente compartilham da mesma visão. Enquanto CNS se reúne mensalmente, por três dias, CNDM se reúne no mínimo quatro vezes por ano. A área também carece de organização sistêmica de participação que existe na saúde: apenas 15% dos municípios aproximadamente têm conselhos de direito da mulher.” (ABER, 2020, p. 7173)

⁴ Esta citação é referente a uma fonte do aplicativo Kindle, que não fornece paginação apenas sequências numéricas de posição.

Essa ideia se relaciona com a constatação de Leonardo Avritzer sobre a qualidade participativa em diferentes níveis (tanto em níveis administrativos como na dimensão do município). O autor afirma que em cidades de tamanho médio, o nível estatal (intermediário) e as conferências nacionais apresentam maior institucionalidade e qualidade participativa. Contudo, no contexto sociocultural brasileiro, em municípios pequenos, observa-se a presença de elementos que obstruem o estabelecimento de práticas democráticas, como sociedades muito hierarquizadas com marcada presença de grupos locais que controlam a política e baixo desenvolvimento institucional. (AVRITZER, 2006)

A Política Nacional de Participação Social, revogada no governo Bolsonaro, foi uma tentativa de se instituir a modalidade de participação social como um método de governo. Existem algumas diferenças teóricas entre participação política, participação comunitária, participação cidadã e participação social, mas notei que a política nacional destaca a participação social. A definição de participação social é restrita aos sujeitos e organizações da sociedade civil e não implica uma intervenção e execução do controle público, o que pode ser uma brecha para uma interpretação mais superficial e apenas considerar o aspecto consultivo das instituições participativas.

Ademais, quando se trata dos Conselhos, é possível apontar algumas lacunas que ainda perduram e atrapalham o exercício da cidadania na democracia brasileira, como a paridade entre os representantes da sociedade civil e Estado. Gohn (2006) salienta que o acesso à informação não é igual para todos os representantes: os voluntários que se disponibilizam a representar a sociedade civil e não conseguem acessar todas as vias disponíveis para exercitarem a participação.

Dessa forma, algumas instâncias participativas como o CNDM, não conseguem ter capacidade propositiva, sendo um órgão que exerce pressão ao invés de produzir política pública (ABER, 2019). O vínculo que CNDM possui com o poder executivo permite apenas que a instituição tenha caráter consultivo o que faz com que as deliberações não tenham força de obrigatoriedade em relação ao governo (ABER, 2019).

2.2 O Estado brasileiro e os povos indígenas: onde está a participação?

Esses *gaps* nas instituições participativas são obstáculos para que a parte pedagógica da democracia seja consolidada de forma ampla. Além de todas as circunstâncias já citadas, a participação política é desempenhada por um perfil de pessoas específico que é bastante excludente quando considerada a realidade de pessoas de baixa renda no país (Avritzer, 2008), fazendo da inclusão no processo de deliberação de políticas e controle público uma questão que perpassa vários marcadores da diferença social.

Nesse sentido, as relações entre o Estado e a população indígena é marcada historicamente pelo paternalismo e assimilacionismo. Os órgãos responsáveis por coordenar e implementar as políticas públicas, mais especificamente a FUNAI, foram estruturados seguindo bases integracionistas, ou seja, as ações desenvolvidas nessas instâncias tinham como fio condutor a integração do indígena de maneira pacífica na cultura ocidental para transformá-los em mão de obra. O SPI (Serviço de Proteção ao Índio), embrião da Fundação Nacional do Índio, carrega em sua jornada histórica a assimilação e o genocídio, que perduram ainda na estruturação burocrática, falta de eficiência e fragmentação das políticas coordenadas pela FUNAI (MASO, 2016).

Esse retrato das instituições oficiais indigenistas precisa ser levado em consideração quando pensamos a participação na formulação de políticas públicas voltadas para a população indígenas. Com instituições incapazes, mesmo havendo mudanças significativas no governo PT em 2009 quanto a capacidade técnica da FUNAI⁵. Podemos afirmar que as políticas indigenistas são formuladas e implementadas sem que haja controle público desempenhado pelos próprios sujeitos afetados pelas decisões tomadas, justamente porque ainda vigora um aparato jurídico e institucional que tem sob os indígenas poder de tutela (MASO, 2016).

Ao aproximar a análise para o contexto do Município de Dourados observamos que não há, entre os onze conselhos aprovados, nenhum que seja voltado especificamente para a população indígena. Em uma cidade como Dourados, que abriga mais de 15 mil indígenas na Reserva Indígena de Dourados (RID), isso é um fato revelador, tendo em vista os inúmeros conflitos territoriais que povo Guarani e Kaiowá ainda enfrentam e as condições precárias encontradas nas aldeias de Dourados.⁶

⁵ Foram arrançados no corpo de funcionários e servidores da FUNAI pesquisadores e profissionais mais capacitados para exercerem o trabalho de análise e acompanhamento dos povos indígenas. (complementar)

⁶Dados coletados em: https://www.google.com/url?q=https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3656&sa=D&source=editors&ust=1621491817504000&usg=AOvVaw3bnAaSyAMHZllsYmX_VEO
B Acessado em: 20/05/2021

Quando acessei a página oficial da Prefeitura de Dourados para verificar quais eram os conselhos aprovados, observei que havia um conselho voltado para a população afro-brasileira, mas não existe nenhuma entidade participativa voltada para indígenas. Também notei que há poucas informações sobre o que os conselhos deliberam, tendo disponível de maneira fácil (para qualquer cidadão ler) uma pequena listagem com o nome e a sigla dos conselhos.

De acordo com a Lei Orgânica de Assistência Social (1993), no Art 3º, o qual versa sobre a definição de instituições de assistência social, são qualificados três tipos de instituições, que entre suas competências gerais precisam prestar serviço de atendimento e assessoramento. Essas três instituições⁷ podem ser de atendimento: responsável por conceder os benefícios previstos aos cidadãos enquadrados na Lei; de assessoramento: são aquelas entidades responsáveis por capacitar as organizações dos usuários; Defesa e garantia dos direitos: os serviços prestados neste tipo de entidade precisam ser voltados prioritariamente para garantia e efetivação dos direitos socioassistenciais.

Os onze conselhos aprovados são vinculados à Secretaria Municipal de Assistência Social (SEMAS). No entanto, os conselhos apenas podem ser acessados por meio da Casa dos Conselhos, órgão responsável por disponibilizar o atendimento para realizar o "controle social dos conselhos" (essas são as palavras exatas que li no site da prefeitura). A Casa dos Conselhos é um canal de acesso aos onze conselhos, que são:

1. Conselho Municipal de Assistência Social– CMAS é um órgão de várias competências, as quais se articulam para a coordenação da Política Nacional de Assistência Social
2. Conselho Municipal dos Direitos da Mulher– CMDM criado pela Lei 1770 em dezembro de 1991. De acordo com a Legislação, este órgão é de assessoramento do poder executivo tendo por objetivo geral erradicar a discriminação contra a mulher.
3. Conselho Municipal dos Direitos da Pessoa com Deficiência– CMDPD tem por finalidade, de acordo com a Lei nº 2999, promover a efetivação, implementação e defesa dos direitos das pessoas com deficiência.
4. Conselho Municipal Antidrogas– COMAD tem por objetivo o combate às drogas, sendo parte do Sistema Nacional Antidrogas.

⁷ Veja a Lei na Íntegra em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742compilado.htm

5. Conselho Municipal de Juventude– CMJ é um órgão de controle social sobre a pauta da juventude e é formado por representantes de alguns segmentos da juventude. Tem caráter consultivo e deliberativo.
6. Conselho Municipal dos Direitos da Pessoa Idosa– CMDPI órgão colegiado de assessoramento e de fiscalização da política de defesa dos direitos da pessoa idosa.
7. Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente– CMDCA
8. Comitê Municipal de Enfrentamento da Violência e de Defesa dos Direitos Sexuais de Crianças e Adolescentes de Dourados/MS– COMCEX
9. Conselho Municipal de Defesa e Desenvolvimento dos Direitos dos Afro-Brasileiros – COMAFRO é responsável por articular políticas de interesse da comunidade afro-brasileira no Município de Dourados.
10. Fórum Permanente das Entidades Não Governamentais de Assistência Social– FPENGAS
11. Comitê Gestor Municipal de Políticas de Erradicação do Sub-registro Civil de Nascimento e Ampliação do Acesso à Documentação Básica

Ao analisar superficialmente (o próximo capítulo oferece uma discussão mais profunda sobre esta matéria) a legislação que cria o Conselho Municipal dos Direitos da Mulher podemos constatar que uma de suas definições centrais é de ser um órgão de assessoramento do executivo com competência de formulação de políticas que visem a eliminação da discriminação e ofereçam possibilidades de inserção cidadã. Segundo o texto da lei nº 1770

Artigo 3º - O Conselho terá sede na Prefeitura de Dourados, competindo-lhe:

I - elaborar uma política global no âmbito do Município, visando eliminar as discriminações que atingem a mulher, possibilitando sua integração e promoção como cidadã em todos os aspectos da vida econômica, social, política e cultural.

Porém, ao relacionar isso a crítica que Avritzer (2008) faz as instituições políticas brasileiras quanto a institucionalização da participação podemos afirmar que, de acordo do que a Lei preconiza como competência do CMDM, não há nenhum aparato obrigatoriamente vinculado que estimule ou ofereça vias concretas para institucionalizar a participação. Com isso, a noção de participação que está presente, pelo menos no plano teórico, deste conselho

contempla o aspecto consultivo ao dar atribuições que pouco necessitam de engajamento e representação da diversidade de mulheres para funcionar.

Com o poder de tutela (referente ao Estatuto do Índio da década de 1970) e os artigos 231 e 232 da Constituição Federal, que versam sobre o direito à diferença e o reconhecimento das organizações legítimas para defenderem seus direitos, uma relação paradoxal se arrasta fazendo dos povos tradicionais e sua cultura a motivação para a existência de políticas de proteção, ao mesmo tempo que se retira essa mesma população de seus territórios originais para fazer da terra lucrativa. As palavras de Segato (2012) traduzem essa atitude do Estado de “dar com uma mão o que ele já tirou com a outra.”

Por essa razão, a tutela que o Estado ainda detém em relação aos povos indígenas é destrutiva para os modos de vida indígena e mais especificamente para os kaiowá. Sem os seus territórios tradicionais não há como manter as inter-relações entre coletivo e o espaço tão essenciais para os kaiowá. Na cultura Kaiowá existe um ideal de serenidade e boa índole que se sintoniza com o bom cultivo da terra e pacifismo (CHAMORRO, 2015) e esses aspectos da vida acabam sendo corrompidos pela lógica de confinamento em reservas.

Muitos aspectos do modo de vida kaiowá são atravessados em função das condições em que a reserva lhes proporciona e essa é uma das razões para que os Guarani e Kaiowá se organizem e procurem lutar constantemente por seus direitos. A terra é o elemento principal que faz com que sejam realizados aqueles ideais, logo, é fundamental que resgatem seus territórios tradicionais a fim de que tenham não apenas o mínimo para viverem, mas sim uma vida digna.

A articulação entre os Guarani e Kaiowá é de caráter político-religiosa. Benites (2012) fornece alguns conceitos fundamentais para a compreensão do povo Guarani e Kaiowá. O termo Tekoha, por exemplo, visto muito nas narrativas sobre a resistência em Dourados designa “um espaço territorial de domínio, específico, muitas vezes, de uma liderança de uma “família extensa” Porém, o termo pode ser decomposto: *teko* significa o modo de viver específico dos Guarani e Kaiowá enquanto *ha* é o espaço territorial onde uma extensa família vive com os costumes tradicionais.

Percebi que o povo Guarani e Kaiowá não desvincula suas ações políticas de retomada e reocupação das terras tradicionais de seus saberes religiosos. De fato, Tónico Benites (2012), autor Kaiowá, evidencia a importância que a conexão com os seres invisíveis da cosmologia do povo Guarani e Kaiowá tem para que eles estabeleçam suas estratégias e consigam forças para continuar resistindo.

Entendi que o modo de viver Guarani e Kaiowá faz com que eles se organizem em grandes famílias e nestes agrupamentos existem os líderes religiosos e políticos que fazem a articulação entre os outros líderes de outros lugares do *tekoha guasu*. Até meados da primeira década do Século XX, os Guarani e Kaiowá viviam de maneira autônoma em seus *tekoha* e *tekoha guasu* antigos com seus costumes comunitários de troca (BENITES, 2012, p. 166)

Importante ressaltar que cada *tekoha* em que uma família extensa vivia costumava ter cerca de 15 a 20 km de distância e hoje vivem enclausurados em reservas indígenas artificialmente criadas por governos. Isso fica bastante claro para mim quando me lembro de minha única visita à aldeia Jaguapiru em que indígenas de diferentes etnias precisam viver todos juntos em um só espaço territorial pequeno. Reparei que as casas têm pouquíssimo espaço entre si, o que indica que não há espaço suficiente para que consigam garantir seu sustento com o cultivo na terra.

Contudo, as histórias de criação da terra dos Kaiowá que Vietta (2015) fornece são fontes para melhor compreender a história Guarani e Kaiowá e sua intrínseca relação com a terra. A autora ressalta que essas histórias, passadas oralmente, contam como a terra foi criada e depois destruída pelos deuses kaiowá inúmeras vezes. Porém, em certo momento desses ciclos os *karai* (brancos) são envolvidos fazendo com que, a terra que antes era apenas para uso dos *Ty'e* (kaiowá), fosse “compartilhada”. Segundo a autora, a terra, ou seja, as circunstâncias em que vivem os Kaiowá hoje, são consequências da escolha feita pelas crianças kaiowá quando *Nhanderu* as pediu para escolher entre duas opções, a cruz vermelha e a cruz de metal. Nas palavras da autora:

Esta foi a escolha das crianças, ao tomarem para si os paramentos e objetos rituais oferecidos por *Nhanderu*. Para Maria, elas “perderam o jogo”, pois tal escolha também implica um árduo caminho para compreender os saberes escritos pelos *karai* e acessar a tecnologia e a riqueza produzida por eles. Expostos a uma conduta egoísta e violenta, os Kaiowa foram empurrados para uma situação de pobreza e exclusão, cujo motor principal está na alienação da maior parte de suas terras e o persistente clima de conflito entre direitos indígenas e direitos garantidos por títulos fundiários expedidos pelo Estado (VIETTA, 2015, p.344).

Essa ideia é um ponto de partida para que seja possível entender o conflito territorial no Estado do Mato Grosso do Sul. Podemos, primeiramente, começar pelo fato de que a Guerra do Paraguai, vencida pelos *karai*, fez com que uma fronteira geopolítica fosse demarcada, desintegrando a rede de *tekoha* já existente. Além disso, a aplicação de uma política de povoamento baseada em “alternativas econômicas e de comunicação”, isto é, com o objetivo

central de integrar os territórios para que pudessem ser explorados segundo a lógica oligárquica também atravessou a rede que sustentava o mundo kaiowá

Para melhor demonstrar isso, podemos citar o exemplo da Cia Mate Laranjeira, que foi uma companhia ervateira beneficiada com uma concessão imperial para explorar os recursos das terras, muito embora a mão de obra indígena também foi aproveitada, fazendo com que índios trocassem trabalho por moradia, uma vez que estes não tinham alternativas (VIETTA, p. 346, 2015). As terras arrendadas por Thomaz Laranjeira foram consideradas devolutas e a posse do território às margens do córrego Estrela foram incorporados para exploração, assim como os mais 500.000 de hectares após o monopólio de exploração adquirido em 1895.

Logo, as famílias extensas foram sendo deslocadas junto com seus rituais e costumes, os quais foram afetados principalmente devido às modificações habitacionais. Segundo Vietta (2015):

as casas conjugais gradativamente passaram a coexistir com as oygusu. Opção que foi ganhando ênfase pela descoberta de vantagens na privacidade familiar, pelas mudanças na rotina econômica e ritual, pelo acesso cada vez mais difícil às matérias-primas nobres como: cedro, aroeira, angico, além do pindó e sapé. Porém, a crescente redução dos espaços habitáveis foi deixando as famílias conjugais sem ter para onde voltar. O acesso a parte significativa das terras passou a se vincular a algum tipo de prestação de serviço, concentrando grupos de parentes cada vez mais reduzidos. Muitas famílias deslocaram-se para outros pontos do estado ou cruzaram as fronteiras paranaenses e paraguaias. Todos esses movimentos contribuíram para desestabilizar os opulentos tekoha e te'yijusu e colocar em xeque algumas noções de família, produção econômica, exercício político, práticas e rituais (VIETTA, 2015, p. 352).

Em 1948 é dado início à CAND (Colônia Agrícola Nacional de Dourados) processo que loteou tekohas e, que por consequência da resistência indígena, delimitou a reserva indígena de Panambizinho⁸. A CAND tinha por objetivo tornar a região um polo de produção rural dentro de uma década e foi responsável por lotear as terras de *Ka'aguyrusu* (nas margens do Rio Brilhante), fazendo com que as famílias se dispersassem para outros tekohas ou retornassem para Rio Brilhante. Os lotes onde moravam algumas lideranças importantes para o processo de demarcação⁹ deu origem a Panambizinho, que é uma das únicas terras indígenas demarcadas hoje (VIETTA, 2015, p.356).

⁸ Mapa e maiores informações a respeito dessa TI estão disponíveis em: https://www.google.com/url?q=https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3959&sa=D&source=editors&ust=1621491817506000&usg=AOvVaw1vYS06aLzN_DaO6SaUW_kp

⁹ Este é um processo que ocorre desde 1949 e apenas na década de 1980 os kaiowá conseguiram êxito de proteger suas terras por meio da demarcação.

Ao passo que o processo de colonização do *tekoha* se intensifica, começa, em resposta e resistência desse movimento, a organização dos Guarani e Kaiowá para a retomada de suas terras, bem como a recuperação de seus modos próprios de viver. Nas palavras de Benites:

As narrações de várias lideranças religiosas e políticas evidenciam que as realizações dos grandes rituais religiosos (*jeroky guasu*) e das grandes assembleias intercomunitárias (*aty guasu*) foram, e ainda são fundamentais para os líderes políticos e religiosos se envolverem nos processos de reocupação de seus territórios tradicionais específicos (BENITES, 2012, p. 168).

Jeroky é o termo usado para se referir a um ritual religioso Guarani e Kaiowá enquanto *guasu* significa *grande*, ou *na totalidade* (ao meu ver esse termo é muito mais amplo). Este encontro tem a finalidade, para os indígenas, de buscar suporte espiritual, intervenção divina para os problemas que encontram aqui na terra. Tal evento já existia antes da invasão, mas começou a acontecer com mais periodicidade a partir de 1970 (BENITES, 2012, p. 4)

Já *Aty Guasu* é um termo que se refere a uma grande reunião que é a forma de articulação política Guarani e kaiowá. (“*tey’i*”). Nas palavras de Benites:

Trata-se de uma forma de articulação e organização política intercomunitária e interfamiliar de lideranças que compõem as famílias extensas dos diversos *tekoha* e *tekoha guasu*. Durante as assembleias *Aty Guasu* são discutidas e tomadas decisões importantes que afetam a todos, como decisões sobre a reocupação de parte dos territórios tradicionais. Os *Aty Guasu* são pensados como o principal foro de discussão e de decisão política articulada entre as lideranças políticas e religiosas das famílias extensas Guarani e Kaiowá que pretendem reocupar os seus territórios tradicionais. (BENITES, 2012, p. 169)

No passado, quando os Guarani e kaiowá conseguiam viver de maneira autônoma, o *Aty Guasu* costumava ser uma cerimônia de batismo de crianças e dança, mas foi a partir de da década de 1980 que esse grande evento começou a ser realizado para o propósito de organização da resistência indígena. É importante salientar que durante o *Aty Guasu* as mulheres não podiam falar, estavam presentes apenas para acompanhar seus maridos e essa é umas das razões para que começassem a se organizar com o *Kuñangue Aty Guasu* (ANZOÁTEGUI, 2017).

Anzoátegui (2017) ressalta em sua etnografia que as mulheres guarani e kaiowá percebem que existe uma hierarquia política que determina quem pode levar as demandas, quem vai assumir o papel público. Segundo os escritos da autora (caderno de campo), as indígenas afirmam que isso pode ser definido como machismo.

Além disso, quando se trata das relações de gênero Guarani e Kaiowá, não podemos pensar a partir de conceitos fechados permeados pelo binarismo, tendo em vista que os Kaiowá

têm relações e organizações que se apresentam complexas demais para serem lidas apenas em dois planos. Assim, não é possível afirmar que exista um binarismo entre os espaços doméstico e privado, mas sim uma dualidade de maneira que os dois âmbitos sejam locais políticos.

É sobre esta plenitude ontológica a qual Segato (2012) se refere quando escreve sobre as falsas verossimilhanças. A autora entende que a colonialidade nas relações de gênero no mundo da aldeia ganha um sentido de tradicional, de “sempre foi assim”, e que é nesse verniz que se encontra uma nova estrutura organizacional em que o espaço ocupado por mulheres já não tem mais o mesmo significado e importância para a comunidade ou não conseguem alcançar as mesmas oportunidades de participação política que os homens.

Um ponto importante a se levar em consideração é como as mulheres são discriminadas em âmbito familiar devido às dinâmicas novas na comunidade. Quando os homens começam a sair da aldeia para trabalhar a plenitude ontológica do papel desenvolvido pelas mulheres é corrompido e complementaridade em relação aos homens acaba se tornando inferioridade porque agora estão sozinhas em casa. De acordo com Amado (2019):

Pode-se verificar que as estratégias da luta feminina, no nível da família, tem sido, para pôr fim à situação de inferioridade a que vem sendo submetida em relação ao homem, ao reconhecimento de seu papel exercido na manutenção familiar e por maior autonomia na definição de sua vida profissional. (AMADO, 2019, p. 12)

Isso pode ser bem ilustrado quando analisamos como ocorre a organização da retomada *Mama Kuera* (Retomada das Mães) que, apesar de ser organizada apenas por mulheres, ainda é necessário a presença de um agente masculino para assegurar maior legitimidade e para que articulações com agentes externos tenham êxito. A Retomada das Mães se destaca porque a ocupação do território é realizada apenas por mulheres (mães inconformadas com a perda de seus filhos e familiares), portanto, a construção da casa de reza (elemento principal para que seja feita a retomada), *Oga P'sy*, o cozimento dos alimentos, a reza articulação com os deuses da cosmologia kaiowá.

Na etnografia de Anzoátegui (2017) é ressaltada que a presença do homem na retomada das mães, apesar de sua importância estratégica, não pode ser lida como uma forma de dominação e opressão, tendo em vista que a função masculina na organização é de complementaridade. Isso quer dizer que o *Mama Kuera* não depende da permissão de um homem para ser construído.

Essa retomada organizada depende, na verdade, de todo o conhecimento tradicional que as mulheres carregam e que tentam disseminar no ambiente familiar e na comunidade. As mulheres são o principal alicerce para a reprodução do conhecimento Guarani e Kaiowá. Nos costumes tradicionais as mulheres são responsáveis por nutrir e unir a comunidade (isso tem um sentido muito especial na cosmologia do povo GK). Portanto, quando as mulheres se organizam para retomada das mães significa que estão deixando um posicionamento silencioso e passivo do âmbito familiar para se engajarem, sob luz de todo o conhecimento que detém, em luta em favor de toda a comunidade.

A Retomada das Mães é resultado de um processo decisório realizado na assembleia de mulheres Guarani e Kaiowá, *Aty Kunã*, que é o principal foro em que mulheres kaiowá levam suas pautas específicas para serem discutidas. Essa assembleia é apenas uma das categorias do *Aty Guasu*, já que existem outras assembléias, como o RAJ (assembleia dos jovens indígenas).

Essa assembleia teve início em 2006 no Ñanderu Marangatu (nome de um tekoha específico) e uma das principais pautas era concernente à escolha de mulheres indígenas de se casarem com pessoas não-indígenas. Porém, apenas em 2012 a segunda edição do *Aty Guasu* foi organizada. Durante a pesquisa encontrei dois nomes diferentes para designar o mesmo evento: *Kuñague Aty Guasu* e *Aty Kuña Optei* por usar o segundo nome porque notei que é mais usado, principalmente em redes sociais.

A questão a respeito do casamento com não-indígenas era muito válida para o *Kuñague Aty Guasu* porque apenas mulheres indígenas eram punidas por se casarem com não-índios, uma vez que os homens podiam viver com suas esposas sem a ameaça de ter que deixar a aldeia. Para os Guarani e Kaiowá, as pessoas não-indígenas que moravam na reserva estavam perturbando a comunidade, no entanto, apenas mulheres eram questionadas por sua decidiram estabelecer uma relação conjugal com pessoas não-indígenas.

Uma das justificativas que motivam mulheres indígenas a se organizarem para o *Kuñague Aty Guasu* é exatamente a falta de espaço para debaterem suas necessidades específicas. Porém, o *Aty Kunã* tem como propósito complementar o movimento indígena, não sobrepor as decisões dos homens do *Aty Guasu* (homens são maioria no Conselho do *Aty Guasu*). O que a assembleia se propõe a fazer é “garantir a perspectiva da mulher sobre os problemas coletivos da comunidade” (ANZOÁTEGUI, 2017, p.132).

Portanto, o capítulo foi desenvolvido de maneira a explorar certos aspectos das instituições participativas brasileiras e caracterizar os conselhos alguns dos conselhos

autônomos Guarani e Kaiowá, de modo a trazer, especialmente a respeito destes últimos, os fundamentos cosmogônicos que dão sentido aos conselhos *Aty Guasu* e *Kuñangue Aty Guasu*.

Logo, uma das principais diferenças entre as duas modalidades de arranjos políticos é a compartimentação dos assuntos debatidos. Em outras palavras, foi possível perceber que as instituições brasileiras são marcadamente compartimentadas, ou seja, que as agendas não são interpretadas pelas pessoas que executam o controle de maneira integral e inter relacionada, o que se difere muito do cenário encontrado nas associações Guarani e Kaiowá, se considerarmos que ambos os conselhos aqui estudados possuem uma ativa comunicação entre si e os assuntos da coletividade são debatidos de maneira mais ampla.

Nesse sentido, como será explanado no capítulo a seguir, essa compartimentação das pastas políticas tem desdobramentos tanto para um sentido de impossibilitar que as políticas públicas atendam as demandas da população como para a perpetuação de bases excludentes. Isso pode ser demonstrado quando associamos o modelo de participação política de Pateman (1992) com o cenário de instituições participativas demonstrado por Avritzer (2008).

3. QUEBRA CABEÇA INCOMPLETO: UM RETRATO DAS INSTITUIÇÕES PARTICIPATIVAS DOURADENSES E O CONSELHO AUTÔNOMO GUARANI-KAIOWÁ

Este capítulo tem por objetivo tentar captar a atuação de mulheres indígenas na cidade de Dourados de maneira a estabelecer uma comparação entre os arranjos políticos municipais e as organizações autônomas Guarani e Kaiowá. Contudo, a falta de transparência das instituições de participação política do município impossibilitou a obtenção de dados empíricos mais profundos que revelassem um retrato mais claro da atuação, ou não, de mulheres indígenas Guarani e Kaiowá.

Diante disso, os dados que foram obtidos a partir das instituições de participação política da cidade são bem limitados se comparados com o processo de entrar em contato com a Casa dos Conselhos em período pandêmico. Ainda no ano de 2020, foram mandados diversos e-mails para o endereço oficial deste órgão, porém nenhuma resposta foi obtida, assim como foi mandando, por intermédio do assessor do prefeito, uma carta de solicitação explicando formalmente a pesquisa e requerendo os dados sobre atuação de mulheres indígenas e a composição dos conselhos, o que, apenas em 2021, foi respondido com a documentos referentes apenas ao Conselho Municipal da Juventude.

Além disso, também pude fazer uma observação participante durante a assembleia online de mulheres Guarani e Kaiowá, o *Kuñangue Aty Guasu*, que ocorreu em novembro do ano de 2020. Durante o evento foi possível captar, mesmo que a maior parte do que foi dito estava na Língua Guarani e havia somente uma pessoa para traduzir o contexto do que estava sendo dito, como as mulheres organizam suas pautas para discutir e deliberar suas demandas específicas. Assim, para coletar as informações, realizei uma observação participante, método que me permitiu acompanhar de maneira mais próxima o evento, que foi transmitido por meio de uma Live na plataforma Facebook.

A transmissão online foi imprescindível para esta pesquisa, uma vez que a pandemia da Covid-19 limitou muito as possibilidades para que eu conseguisse me dirigir até a aldeia. Logo, a coleta das informações foi feita segundo o que uma câmera me permitia ver e escutava/compreendia na medida em que as falas eram traduzidas para a Língua Portuguesa.

3.1 Percepções de uma observação no contexto da pandemia

Neste contexto de distanciamento e observação remota, muito do que anotei tem a ver com as violações do direito de autocondução dos Kaiowá na área da saúde. Se considerarmos que são as anciãs *ñandesys* que carregam e aplicam o conhecimento tradicional, durante o debate sobre a saúde da mulher indígena muitas anciãs apontaram para as formas inadequadas que os agentes estatais tratam a comunidade ao desvalorizarem a medicina tradicional e, sobretudo, ao não fazerem boas avaliações e submeterem muitas mulheres a procedimentos que poderiam ser evitados, como abordagens cirúrgicas invasivas, o que pode ser considerado como alguns dos fragmentos das violações sistemáticas ocorridas entre as mulheres indígenas.

Contudo, é de suma importância salientar ainda que o método de coleta de informação escolhido não se encaixa em uma observação participante, tendo vista que o *Kuñague Aty Guasu 2020* foi transmitido online e pude observar o evento sem me deslocar de minha residência e, sobretudo, sem que o Conselho do *Kuñague Aty Guasu* tivesse conhecimento que estava sendo observado para fins de uma pesquisa acadêmica. Com isso, nesta sessão do texto compartilho algumas das anotações que julguei serem pertinentes para atender aos objetivos deste estudo. É por essa razão, que ressalto a metodologia de coleta de informação não ser o esperado para uma observação participante.

Além disso, muitos apontamentos seguiram o contexto da pandemia do novo coronavírus que trouxe condições muito adversas para aldeia, como o precário atendimento às pessoas aliado ao encaminhamento compulsório de pacientes sem um quadro diagnosticado de COVID-19, ou seja, apresentando apenas um dos sintomas da doença.

Outro aspecto bastante relevante para esta monografia trazido durante a assembleia, apontado por uma das anciãs, é o atendimento prestado às mulheres gestantes, as quais precisam se deslocar a lugares distantes da aldeia para dar a luz a seus bebês e não conseguem receber suas crianças seguindo os ritos tradicionais, uma vez que a medicina kaiowá não é valorizada e nem respeitada pelos profissionais da saúde do município.

Durante algumas falas¹⁰ foi ressaltado, muito vivamente, a eficácia de remédios tradicionais e como a falta da mata, que está sendo destruída devido ao avanço das fronteiras agrícolas e urbanas, afeta a continuidade das práticas de cuidado kaiowá, já que não se encontra substrato para a produção de remédios. Ou seja, há um risco iminente de até mesmo a medicina tradicional não ser mais viável.

¹⁰ Durante a escrita deste trabalho optei por não identificar as pessoas que falaram durante o evento por segurança e precaução.

Uma anciã levanta a questão acerca da importância de se manter o conhecimento tradicional como forma de empoderamento e proteção. Ela fala que muitas mulheres sofrem violações dentro do sistema de saúde e esse conhecimento tradicional pode garantir com que tenham mais controle sobre seus corpos (esta última parte eu concluo sozinha, ela não falou isso com todas as letras). Além disso, ela afirmou que é essencial que os não indígenas conheçam e estudem a medicina tradicional para que esta seja mais valorizada.

Outra fala que me chamou muito atenção foi a de ñandesy que disse estar a procura de um remédio para a cura do câncer. Achei isso muito relevante de se anotar porque muitos dos nossos tratamentos (*karai*) são imensamente invasivos e causam muito sofrimento por causa da intervenção severa e essa procura por formas alternativas de tratamento ao câncer pode ser uma grande vantagem até para a medicina ocidental (não-indígena).

Portanto, parte da luta é para que a medicina tradicional kaiowá seja reconhecida e para que seja passada para outras gerações. Logo, quando se constata que já não há mais mata e que o sistema de saúde negligencia a população indígena e seus conhecimentos tradicionais a ponto dos próprios índios optarem pelos remédios da indústria farmacêutica, fica evidente o quão profunda e urgente é a questão acerca da assimilação cultural dos kaiowá. .

Na mesa sobre violência contra a mulher indígena consegui ver adultos, crianças e idosos participando da reza de abertura, que teve início no tekoha Panambizinho. Algumas falas me chamaram muita atenção, como a de uma das mulheres da liderança: o que ela diz vai muito no sentido de que o modo de vida guarani e kaiowá mudou e como existe uma vontade de resistir pelo desejo de que a vida seja melhor. Além disso, a fala de outra mulher da liderança também deve ser igualmente ressaltada: Sua consideração é muito pertinente, já que trata da violência simbólica que as mulheres indígenas sofrem, dos olhares e ameaças que recebem. Ela ressalta a violência vivenciada tanto pelas parteiras como pelas mulheres que precisam dar à luz. Assim como também coloca como central as violações dentro da comunidade, as quais, parecem ser invisíveis justamente porque as mulheres sofrem em silêncio. Em suma, a violência contra mulheres indígenas forma um conjunto de elementos, que também é perpetuada pela falta de resposta quanto ao conflito territorial entre o Estado do MS e o povo kaiowá, isto é, a falta de terra também é apontada como violência pelas mulheres.

Cabe também ressaltar as considerações que tomei nota da liderança do tekoha Jaguapiré: O protagonismo que as mulheres kaiowá têm desempenhado não é simplesmente uma escolha, elas não conseguem enxergar o sofrimento das mulheres e não fazer nada. É algo

que elas têm que fazer. Houve uma viva tentativa de enfatizar para mulheres o fato de que elas não estão sozinhas nessa situação de sistemáticas violações.

Na aldeia Limão Verde uma das lideranças presentes apontou para a precariedade na comunidade como forma de perpetuação da violência: houve denúncias sobre a ausência de lugares para que as mulheres possam prestar queixas das violências que as acometem em casa, “não tem lugar onde procurar ajuda”. Ela conta que as mulheres que sofrem violência física, muitas vezes, voltam para a aldeia sem ter seus direitos e sem fazer justiça pelo ocorrido. Também foi dito pela anciã que as mulheres não têm acesso a documentação adequada e que são agredidas pelas lideranças masculinas na aldeia.

O problema das violências dentro das aldeias tem sido encarado como algo que ocorre de maneira velada, já que algumas anciãs repetem entre si que, quando as mulheres tentam denunciar as violações que sofrem e precisam recorrer a alguma ñandesy é esta que leva a culpa pelo ocorrido, o que se configura como uma tentativa de acobertar a mulher em situação de violência para que as práticas de violações sejam perpetuadas sem que sejam obstruídas por agentes internos e externos.

Outro fator que fomenta a violência, de acordo com a liderança que escutei, é a bebida alcoólica, a qual tem sido consumida desde muito cedo pelos jovens da comunidade. Mulheres estão sendo estupradas na aldeia Jaguapiré e, na maioria das vezes, não sabem onde ou a quem recorrer. O quadro de violência se agrava quando os homens não cumprem com seus deveres e não pagam a pensão alimentícia e, igualmente, as mulheres não têm amparo para mudar esta situação.

Foi bastante notável, também, a fala sobre mulheres em sofrimento nas áreas de retomada. Segundo uma das lideranças, é muito difícil levar a vida nas retomadas, especialmente criar filhos em situação de fome. Ela diz que os sofrimentos que passam nas retomadas precisam ser mais debatidos (isso ela diz com a face e voz bem tristes). Além disso, muitos de seus apontamentos estavam concentrados em denunciar as dificuldades relacionadas às mulheres tanto na luta pelo bem da comunidade quanto como mães.

Um fato que precisa ser salientado para esta monografia é que a retomada da terra Laranjeira Ñanderu foi feita por mulheres e neste processo as mulheres foram abandonadas tanto pelas autoridades quanto pela comunidade.

Na mesa sobre a conjuntura política atual e o coronavírus em territórios indígenas, consegui perceber que as anciãs se preocupam muito com o fato de que já tem idade avançada e que os jovens não se importam em aprender os conhecimentos tradicionais. Ademais, a

medicina tradicional é um fator que mais é enfatizado pelas anciãs, uma vez que é nos serviços de saúde que conseguem perceber a desvalorização e violência para com seu povo. Então, é levantada uma questão acerca das atitudes que faltam com respeito por parte dos agentes de saúde e os kaiowá em território de retomada. Os profissionais de saúde chamam os kaiowá de sujeitos porque seus hábitos se concentram na terra.

Outro notável ponto é a fala de uma das ñandesy acerca do quão prejudicial pode ser o marco temporal se for aprovado e como é importante que todos da comunidade saibam o que é e de que forma prejudica o povo. Em primeiro lugar, a anciã que fez este apontamento se preocupa com as aldeias que já foram demarcadas que podem ser novamente tomadas dos kaiowá e, desse modo, não haver mais vias para se recorrer para reverter este quadro. Ela também disse se preocupar qual será o futuro das crianças diante do cenário ruim imposto por esta alteração da legislação¹¹. Ela conta que não está morando em seus tekoha de nascença (ela é já bem de idade) e que deseja voltar para sua terra. É isto que a motiva continuar na luta e a não ter medo da justiça dos Karai

Na fala da ñandesy do tekoha Laranjeira Ñanderu é ressaltado que nesta terra há muitas crianças, bebês e mães e, por isso, há muita ancestralidade. Ela conta que sua própria mãe foi enterrada ali e que tenta seguir o exemplo de seus avós, que foram lideranças. Ela questiona o marco temporal, se for aprovado, pergunta como seu povo vai viver sem terra suficiente para plantar. *Concluo aqui que os kaiowá tem uma cultura extremamente altruísta!* Ela conta que há dois anos as mulheres fizeram a retomada de outra parte dessa terra.¹²

Também é importante salientar o posicionamento de outra Ñandesy: o cerne de seus questionamentos está no marco temporal e em como será 2021 (o evento foi realizado no fim do ano de 2020). Ela diz que se incomoda muito por não saber o que está acontecendo, como está a tramitação do marco temporal e que precisa estar preparada para as possíveis respostas que virão após o término. Ademais, ela afirma querer dialogar com todo povo Guarani-Kaiowá do Mato Grosso do Sul, assim como rebate o entendimento coletivo fora da aldeia de que os kaiowá invadiram as terras e as ocupam. Ela fala que a situação é justamente o contrário, foram os karai invadiram e ocuparam as terras dos Guarani-Kaiowá. “Foram os brancos que vieram de longe para ocupar a terra, nós nunca abandonamos nossos tekohas!” E ainda pergunta: “onde

¹¹ PEC 215: Este projeto engloba a constitucionalização do marco temporal que tanto preocupa os povos originários do país, bem como pode tornar a demarcação de terras indígenas mais custosa.

¹² Ela fez um experimento com um livro sagrado dos kaiowá, o *baraká*, e a Bíblia Sagrada deixando-os dentro de um balde com água por cinco dias. Ao final deste prazo, a Bíblia estava toda desintegrada enquanto que o *baraká* estava praticamente intacto. Isto, para a anciã, simboliza a resistência dos kaiowá e de sua cultura.

está o cemitério dos karai naquelas terras?” Ao final de sua fala ela faz uma reza em que evoca Ñanderu para “amolecer o coração desses karai”.

Assim, minhas observações foram centradas em captar as dimensões das violências vivenciadas pelas mulheres indígenas, bem como compreender as dinâmicas que permitem com que os ciclos de violações sejam fomentados. Logo, quando se trata das violências de dentro das aldeias, é de muita importância entender que estas (as violações) não são traços originais da cultura Kaiowá, mas sim alguns dos sedimentos dos processos históricos de assimilação que este povo vem sofrendo.

Além disso, a autonomia das mulheres sob seus corpos é um tema muito discutido durante a assembleia e que corrobora para a urgência expressada pelas ñandessys de proteger e reproduzir os conhecimentos tradicionais. Sob este horizonte, é possível observar que a organização do conselho do Kuñangue Aty Guasu é essencial para manter viva a teia de saberes e costumes que as anciãs trazem de suas mães e avós e que simbolizam, assim como demonstrado pela demonstração com os livros sagrados, a resistência que já mais de cinco séculos.

Verifica-se, então, que neste contexto de resistência as anciãs são as principais atuantes na constante luta pelo resgate da autonomia do povo Kaiowá, haja vista que muitas das observações ressaltaram como as ñandesys se empenham para fornecer conhecimento e proteger a cultura Guarani-Kaiowá. Portanto, quando pensamos sobre a organização de mulheres Kaiowá, também é necessário colocar em centralidade o papel que as anciãs desempenham dentro da comunidade.

Ao refletir sobre tudo o que vi durante o evento, consegui perceber que a luta por uma vida melhor dentro do movimento indígena é coesa, mesmo que existam perspectivas diferentes e percepções que expressem mais ou menos satisfação acerca da atuação do movimento. Isso também colaborou para despertar em mim os pensamentos que me impulsionaram a querer estudar este tema, que nos primeiros momentos da graduação, não tiveram tanto espaço na minha mente, apenas refletia por meio de *insights*.

Desse modo, quando realizei a observação do evento entendi o quanto do meu eu havia se modificado desde quando comecei a graduação, e tive contato com os Guarani-Kaiowá de maneira distante (apenas observando crianças e mulheres passando com suas charretes perguntando se havia “alguma coisa para dar”). Pude perceber também o quanto de mim tem sido, paulatinamente, modificado para uma compreensão mais ampliada do mundo que me

constrói, de fato, assistir ao evento (assim como escrever este trabalho) fez com que eu expandisse minhas próprias noções do que é fazer política.

Em outras palavras, muito embora eu tenha estudado muitas teorias que me auxiliaram a enxergar o mundo da maneira como o faço hoje, meu maior propósito com este trabalho é de aprender com quem é diferente de mim. Na verdade, me fazer ser uma pessoa para contribuir com o processo de transformação.

3.2 O silêncio das instituições participativas douradenses

Apenas um dos onze conselhos ativos da cidade respondeu às tentativas de contatar as instituições de participação política, que foi o Conselho Municipal da Juventude, o que, mesmo mandando e-mails, ligando e até me dirigindo pessoalmente até as instituições, demorou meses para acontecer. Desse modo, o processo para obtenção de dados empíricos levou muito tempo e rendeu poucos dados.

Todos os documentos analisados, três ao todo, constavam de alguma forma a presença de mulheres indígenas no Conselho Municipal da Juventude, porém, um fato notável para este trabalho é o curto tempo de atuação das mulheres no conselho. Uma delas, da etnia Guarani-Kaiowá, conseguiu a titularidade em dezembro de 2020, mas pediu desligamento em março de 2021. Uma segunda representante indígena, anterior a esta, esteve presente como titular no ano de 2020, no entanto sua atuação durou apenas de fevereiro a dezembro. Esses pequenos intervalos de atuação se deram, segundo o presidente do conselho, por obstáculos relacionados à pandemia e a conciliação do tempo entre jornada de trabalho e participação política. As palavras do presidente foram as seguintes:

Ainda cabe destacar, no sentido de talvez contribuir com a pesquisa acadêmica, que a participação das jovens indígenas sempre enfrentou obstáculos, como a indisponibilidade de horários e também de acesso à conexão de internet (limitações de acesso à Tecnologia da Informação e Comunicação), tendo em vista que, no último período as atividades se restringiram a reuniões virtuais. Além disso, a razão do desligamento das representantes tem haver com a impossibilidade de conciliar atividades de trabalho com a participação no Conselho, o que é um dos maiores desafios para a participação da população -principalmente a população trabalhadora- na construção dos mecanismos de controle social.

Logo, não há, atualmente, representantes indígenas no Conselho Municipal de Juventude, muito embora tiveram esforços de trazer a representação da comunidade indígena para o conselho, o que pode ser verificado com a análise das atas das reuniões ordinárias. Na

ata de Nº 2 de 2020 da Reunião Ordinária, foi possível perceber a tentativa de engajamento de uma das titulares ao sugerir a inserção de grupos musicais indígenas no evento que estava sendo planejado. Como pode ser constatado a partir do fragmento do documento citado:

7. Planejamento de atividades: *Os/as conselheiros (Franklin, Eduardo, Heloísa e Nayara) apresentam a pauta de batidas em movimentos de Hip Hop e Slam na cidade. Roziele apresenta o movimento cultural que existe no meio indígena, o Bro's MCs, que pode ser incluído nessa iniciativa. É reforçada a necessidade de contato e diálogo com esses movimentos, inclusive trazer jovens para representar os movimentos no CMJ.*

Já na Ata Nº 1 do ano de 2021, percebi a incorporação de assuntos concernentes a comunidade indígena na cidade de Dourados: foi apontada a vacinação prioritária da população indígena como um ato preconceituoso e que isso deveria ser levado para ser noticiado em uma Live informativa do CMJ acerca da vacinação em Dourados..

Planejamento de atividades: *O presidente informa que as atividades a serem desenvolvidas devem compreender os meses de fevereiro até junho, tendo em vista o encerramento do mandato do CMJ, assim como informa a necessidade de ser definido o calendário de ser definido o calendário das reuniões dos meses seguintes. Sugestões de ações: retomar as apresentações de conselheiros nas redes sociais, divulgar as vagas disponíveis no CMJ nas redes; Elias sugere que usemos as redes sociais para a divulgar a importância da campanha de divulgação de informações sobre a vacinação contra a Covid 19 (Elias); Vanessa sugere também que se aborde também o preconceito vivido pelas comunidades indígenas por serem as primeiras a serem vacinas; fica sugerido realizar uma live para debater o tema no Facebook (Franklin e Vanessa vão organizar).*

Ainda é importante evidenciar as palavras do presidente do CMJ a respeito da composição atual do Conselho e o tempo de atuação das duas ex-integrantes indígenas:

Atualmente não há mulheres indígenas no CMJ. Ainda no início do mês de março de 2021 recebemos o pedido de desligamento da então conselheira titular Vanessa Morales, que estava ocupando uma vaga de conselheira titular indicada pelo projeto Compartilhando Alegria (um projeto que desenvolve ações de solidariedade em comunidades indígenas). Vanessa é da etnia Guarani-Kaiowá, residente na Reserva Indígena de Dourados, ela entrou no CMJ como suplente e assumiu a titularidade da vaga em dezembro de 2020. Anteriormente, a titular da vaga era a jovem Roziele Morales, também Guarani-Kaiowá e residente na Reserva Indígena de Dourados, Roziele havia assumido a vaga titular em fevereiro de 2020 por indicação do projeto Compartilhado Alegria e pediu seu desligamento em dezembro de 2020.

Como forma de trazer outras fontes de materiais empíricos para o trabalho, foi realizada uma entrevista com duas mulheres indígenas, uma se afirmou Guarani-Kaiowá e a outra Kaiowá, que vivem na região do Município de Dourados. Elas têm entre 23 e 34 anos e ofereceram alguns fragmentos do que significa participação política e como se dão os arranjos políticos específicos Guarani-Kaiowá.

Ao perguntar o que significa participação política as respostas obtidas foram bem convergentes: ambas ofereceram respostas que se entrelaçam com a luta e resistência indígena ao mesmo tempo que situam suas falas na experiência de ser mulher indígena quando afirmam a importância de ser "ouvida e respeitada" e quando colocam a palavra igualdade em destaque.

No entanto, apenas uma das duas pessoas entrevistadas atua em alguma associação política e quando foi indagado se é possível levar e dialogar com os conhecimentos tradicionais as respostas foram praticamente negativas, já que, diretamente, nenhuma das mulheres entrevistadas participa das instâncias de Dourados, apenas de coletivos dentro dos territórios indígenas.

Além disso, quando as perguntas foram direcionadas para organizações específicas do povo Kaiowá recebi respostas muito inesperadas, como: "não consigo enxergar a atuação do Kuñangue Aty Guasu e Aty Guasu no território onde atuo. [...] Infelizmente dentro desses coletivos há muita fragmentação". Ou apenas algumas breves explicações do que seriam a cada um desses dois coletivos sem mencionar com profundidade os debates e questões colocadas em pauta. Talvez estas respostas sejam sintomáticas de um quadro que vem a muito tempo marcando as mulheres indígenas que é a falta de espaço para falarem de suas próprias questões.

Isso pode ser exemplificado a partir das respostas que deram quando indagadas a respeito do quanto se discute sobre as questões específicas das mulheres dentro das comunidades. Ambas responderam que as discussões são escassas.

Além disso, outras formas de trazer fontes empíricas da atuação de mulheres Guarani e Kaiowá são os documentos finais elaborados a partir da discussão feita no Kuñangue Aty Guasu. Ao analisar o documento final da edição do Kuñangue Aty Guasu de 2018¹³ é possível

¹³ Nesta edição do Kuñangue Aty guasu as mulheres repudiaram principalmente a PEC 215, o marco temporal e as ações do governo do Estado do Mato Grosso do Sul de levarem as crianças kaiowá para longe de suas mães. Também expressaram indignação ao afirmarem intensa mobilização para recuperarem a terra indígena Guyraroka localizada no Município de Dourados.

perceber como as pautas defendidas pelas mulheres kaiowá estão em consonância com movimento e indígena. Também é possível apontar como as mulheres indígenas articulam suas pautas para que sejam vistas como parte do cotidiano do coletivo e, assim, as demandas que precisam ser discutidas amplamente pela comunidade.

Não aceitamos ações que são realizadas com nosso povo sem a consulta prévia, pois este é nosso direito garantido e deve ser respeitado. Nós somos os maiores interessados em nossas vidas, e devemos ser ouvidos para quaisquer ações que alteram o nosso cotidiano. Há muitas mortes violentas de mulheres em nossas aldeias, que confinadas entre as cidades e as reservas, não temos onde recorrer. Vivemos a insegurança pública no nosso cotidiano, tendo que lidar com o racismo, o preconceito, a violação de nossos corpos e de nossa cultura, com as violências dos não indígenas quando tentamos utilizar os dispositivos do estado que oficialmente deveriam nos proteger enquanto mulheres (KUNANGUE ATY GUASU, 2018, p.3).

Na edição do Aty Kuña de 2019, que é o documento mais recente que consegui ter acesso até o momento, observa-se ainda uma articulação em defesa da saúde indígena e pela reformulação da Lei Maria da Penha. De acordo com as mulheres kaiowá, tanto os agentes da SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) quanto os procedimentos adotados para tratar a população indígena precisam entender como válida a medicina tradicional guarani-kaiowá e, portanto, as mulheres necessitam de um sistema de saúde que atenda e respeite as especificidades de seus corpos. Esta demanda sobre a saúde¹⁴ demonstra o quão importante é que se concretize um encontro entre o conhecimento indígena e não-indígena: para as mulheres guarani-kaiowá as formas de tratamento da medicina ocidental atravessam seus corpos e retiram a autonomia de cuidarem de seus filhos e dar a vida a eles em sintonia com seu modo de vida.

Além disso, a Lei Maria da Penha¹⁵ para as mulheres indígenas é inútil¹⁶, uma vez que não há amparo que abarque as condições em que mulheres indígenas são violentadas. A vida que o Estado brasileiro delimitou para os indígenas dentro de reservas, especialmente nas aldeias de Dourados, as impede de ter a plenitude ontológica de seu próprio modo de vida,

¹⁴ No documento final da VII Aty Kuña há uma lista que detalha quais são os principais problemas que as mulheres percebem com o atendimento da SESAI e contam que a medicina tradicional kaiowá, baseada em rezas, massagens e ervas, é subestimada pelos agentes de saúde.

¹⁵ O Art. 2 da Lei Maria da Penha 11340/2006 preconiza a garantia dos direitos fundamentais a todas as mulheres independente da raça, etnia, orientação sexual, classe, religião etc. Mas não continua perpetuando a omissão do Estado Brasileiro quanto a violência sofrida por mulheres indígenas ao não oferecer nenhum aparato legal que abarque a perspectiva de mulheres indígenas.

¹⁶ Afirmando isso usando a palavra morta porque não conseguem enxergar a dimensão prática da Lei em suas vidas.

assim como as impede de ter os direitos que deveriam ser garantidos ao estarem vivendo sob tutela do Estado dentro de reservas.

Portanto, os temas debatidos se concentraram na autonomia das mulheres em conduzir e proteger seus corpos tanto de agentes de dentro quanto de fora da aldeia. Quando se trata da violência que sofrem, verifica-se, que o assunto ainda é muito pouco debatido de maneira ampla pela comunidade, visto que um dos principais propósitos do Kuñangue Aty Guasu é trazer este tema para a centralidade do movimento¹⁷, como pode ser constatado ao ler o mapeamento da violência formulado apenas por mulheres Kaiowá e que demonstra com bastante ênfase suas especificidades acerca da violência, ou seja, como concebem as violações sistemáticas que tanto as acometem. De acordo com o que foi expresso no documento:

Uma breve análise do que as mulheres do povo Guarani e Kaiowá entendem com violência e a forma como isso atinge/atraversa seus corpos/vidas de diferentes formas ajuda a elucidar sua definição. Violência é uma palavra que os não indígenas (karai) utilizam para se referir à quebra de um pacto/acordo social, a partir de uma visão ocidental. Violência é uma palavra que não tem tradução na língua Guarani e Kaiowá. O que chegaria mais próximo à tradução desta palavra seria o reko vaí (viver/comportar-se de forma ruim/negativa). Espancar/bater nas mulheres Kaiowá e Guarani, xingamento, negação de direito, ameaça à vida/existência, o paradigma de que a natureza precisa gerar lucro, afirmar que uma criança tem prazer de ser estuprada ou durante o estupro, expressar que as pessoas indígenas só gera prejuízo para o desenvolvimento da economia do estado, que somos invasores das terra e não plantamos: tudo isso também é violência contra os nossos corpos.

O documento ainda fala que:

Para nós, indígenas, a terra não deve ser destinada à geração de lucro, mas à preservação para a sobrevivência da humanidade e do mundo. Retiramos da natureza somente o necessário para a nossa subsistência, então não estamos agredindo a terra com agrotóxicos e desmatamento. Ao contrário, estamos tentando preservá-la para o bem de todas as pessoas: cuidar da natureza sempre foi e sempre será a nossa missão como povo da floresta. Muitas vezes a nossa cultura e nosso modo de falar em Kaiowá e Guarani em espaço público é motivo de olhares racistas e maldosos e chega mesmo a ser proibido em alguns espaços públicos.

¹⁷ Em 2020 foi lançado um mapeamento das violências, *Corpos Silenciados vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Guarani e Kaiowá*. elaborado apenas por mulheres Guarani-Kaiowá, que pode ser encontrado em: <https://www.kunangue.com/violence-mapping>

Como mulheres indígenas Kaiowá e Guarani, nos sentimos violadas pela sociedade. Temos que usar roupa de acordo com a padronização do conservadorismo da sociedade: nem toda violência é somente física. A violência psicológica/mental é a mais letal e a que mais se pratica.

3.3 Cruzamento de perspectivas

Sendo assim, uma vez que o principal intuito deste trabalho é fazer um encontro de duas formas fundamentalmente distintas de operacionalizar a participação política, nesta seção do texto serão colocados alguns fragmentos encontrados nos foros autônomos Guarani-Kaiowá, de maneira a contrastar com o desenho institucional encontrado nas instituições brasileiras. Diante disso, muitas das reflexões que aqui serão desenvolvidas, por motivos já explicados anteriormente, serão feitas de acordo com o que foi possível captar durante a pesquisa.

Dessa maneira, quando pensamos sobre como os Guarani-Kaiowá discutem suas demandas e formulam suas ações, é possível constatar, ainda que exista opiniões divergentes, a coletividade consegue compreender qual o impacto que uma demanda específica tem sob o todo. Em outras palavras, o movimento indígenas consegue trazer para a coletividade um entendimento integral do que se discute nos foro, ou seja, diferentemente do que ocorre nas instituições brasileiras, as pastas não departamentais em comissões e conselhos específicos, os quais, ainda podem codificar sua informações sem que haja preocupação com a comunicação entre as instituições.

Ademais, a maneira como a comunidade percebe as demandas específicas das mulheres, na perspectiva indígena, deve ser destacada, haja vista que, muito embora exista ainda uma notória depreciação, o movimento das mulheres sempre buscou estar em consonância com todo o movimento indígena, de forma que as suas demandas se transformem parte das reivindicações da comunidade em geral. Isto se torna particularmente distinto se pensarmos sobre como as demandas das mulheres são debatidas nas instituições participativas brasileiras, as quais podem não ter suas deliberações acatadas, tendo apenas caráter consultivo.

Essa visível separação e seleção das pautas é um dos aspectos que mais me chamou atenção, pois observa-se que no cenário das instituições municipais há uma grande dificuldade para que as pessoas comuns consigam acessar a instâncias participativas, como evidenciado, pela colocação em material empírico, pelo presidente do Conselho Municipal da Juventude. Assim, quando se trata da inter-relação entre os indivíduos e as instituições, verifica-se que os

foros indígenas estudados conseguem abarcar diferentes temas e, sobretudo gerar responsabilidade coletiva acerca do que é discutido.

Isso pode ser demonstrado a partir do que uma das lideranças ressaltou a respeito das violações sistemáticas que acometem as mulheres: uma vez que a coletividade tem o entendimento do que ocorre é impossível para as mulheres Guarani-Kaiowá fazer nada a respeito disso. Logo, a esfera individual está intrinsecamente ligada com a coletiva, o que faz com a dinâmica da participação seja motivada a partir do profundo comprometimento para com as companheiras da comunidade.

Portanto, a lógica das fragmentações observadas nas instituições participativas municipais corrobora para que as pessoas se distanciem, ou seja, não se identifiquem com essas instâncias, bem como ocorreu com as duas ex-integrantes do CMJ, as quais se afastaram da política em Dourados pelo fato de que essas instituições não foram arquitetadas para abarcar as necessidades das mulheres indígenas e nem realizar com maior profundidade discussões sobre as principais pautas das Guarani-Kaiowá.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao realizar a pesquisa para esta monografia ficou ainda mais evidente como ocorrem as variadas formas de violência contra as mulheres indígenas Guarani e Kaiowá, que, devido ao processo de assimilação cultural, sofrem tanto dentro quanto fora da aldeia. Isso pode ser evidenciado quando tomamos as negligências do sistema presentes no sistema de saúde para com o bem-estar das mães e crianças Kaiowá. Quando a perspectiva indígena não é respeitada também são configuradas violências simbólicas, por não tolerar a especificidade desse povo, e violência institucional, por não haver segurança para as mulheres indígenas em lugares onde deveriam, por direito constitucional, receber amparo.

Dessa maneira, tanto as violações relatadas pelas lideranças indígenas quanto a falta de transparência na obtenção de dados das instituições participativas douradenses formam um conjunto de violações e impedimentos para que a conjuntura em que se encontra o povo Guarani-Kaiowá seja não questionado e modificado. Além disso, a ausência de vias alternativas para que a população indígena desempenhe o controle público na cidade é uma forma velada de obstruir a discussão sobre políticas públicas que atendam as necessidades das mulheres Guarani-Kaiowá. Assim, os inúmeros empecilhos encontrados para desenvolver esta pesquisa convergem para a perpetuação dessa conjuntura.

Logo, ao iniciar o contato com a Casa dos Conselhos foi possível verificar que os e-mails não seriam suficientes para obter os dados necessários, já que foram enviadas várias dessas mensagens solicitando o acesso aos documentos, mas nenhuma foi respondida. Isso evidencia a falta de transparência dos órgãos públicos do município que dificultou muito o desenvolvimento deste trabalho em um período em que eu me encontrava longe da cidade de Dourados e impossibilitada de me dirigir até a Casa dos Conselhos com facilidade (eu resido em outro estado) devido a pandemia do novo coronavírus. Ademais, foram consideradas outras vias de conseguir acessar os dados, como solicitar por intermédio do assessor do atual prefeito eleito, documentos que respondessem a um questionário que especificava quais dados estavam sendo solicitados, porém, como já mencionado, somente um dos conselhos respondeu a carta de solicitação após um longo tempo de espera, o que também causou um atraso na conclusão da monografia.

Também cabe salientar que era uma das minhas intenções realizar uma observação participante presencial, mas o atual o contexto sanitário e a distância entre do local onde eu

resido o lugar onde o Kuñangue Aty Guasu ocorreu se tornaram empecilhos para aprofundar a análise para esta monografia. Assim, percebe-se que desenvolver uma pesquisa sobre este tema foi um processo de extrema aprendizagem que me ajudou a perceber de maneira mais crítica tanto a realidade a minha volta (que tanto me incomodava e que me induzia a muitos questionamentos) quanto os custos da produção científica sobre uma questão negligenciada como é a das mulheres Guarani Kaiowá.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENITES, Tónico (2012). Trajetória de luta árdua da articulação das lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus territórios tradicionais tekoha guasu. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v.4, n.2, jul.-dez., p.165-174, 2012

MASO, Tchenna. RESISTENCIA GUARANI E KAIOWÁ E A INTEGRAÇÃO LATINOAMERICANA: Reflexões desde a ATY GUASU. Universidade de Integração Latino Americana, Foz do Iguaçu, 2016.

ANZOATEGUI, Priscila (2017). “SOMOS TODAS GUARANI-KAIOWÁ”: ENTRE NARRATIVAS (D)E RETOMADAS AGENCIADAS POR MULHERES GUARANI E KAIOWÁ SUL-MATO-GROSSEENSES Dissertação (mestrado em antropologia). Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados/ MS, 2017.

SEGATO, Rita. gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos*, 2012.

DUSEEL, DUSSEL, Enrique. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org.). Buenos Aires: Coleção Sur Sur, CLACSO, 2005.

QUIJANO, Anibal. Europa, modernidade e eurocentrismo. Em: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgard Lander (org.). Buenos Aires, CLACSO, 2005

AVRITZER, Leonardo. Instituições participativas e desenho institucional. **Opinião pública**, Campinas, v. 14 n. 1 p. 43-64, 2008

AMADO, Angélica Maria Mejia; LE BOULEGAT, Alexandre; URQUIZA, Hilário Aguilera. Empoderamento da mulher kaiowá e guarani na luta pelo reconhecimento dos direitos indígenas e identidade étnicos cultural. **Polis Revista Latinoamericana**. 54, 2019.

ABERS, Rebecca N; ALMEIDA, Debora Rezende de. Participação no século XXI: embate entre projetos políticos nas instituições participativas federais, In: *As Políticas da Política*, São Paulo: Ed Unesp, 2019.

LUGONES, María. colonialidade e genero. **Tábula Rasa**, Bogotá, 2008.

GOHN, Glória.. Conselhos gestores e gestão pública. *Revista Ciências Sociais Unisinos*. v 42, n 1, p. 5,11.

PATEMAN, Carole. **Participação e Teoria Democrática**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
MIGUEL, Luis Felipi; BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política: uma introdução**. São Paulo, Ed Boitempo, 2015.

WASSERMAN, Cláudia. A formação do Estado nacional na América Latina, In: *História da América Latina: Cinco Séculos*, 3 ed, Porto Alegre, Ed UFRGS, 2003

SCHWARCZ, Lilia Mortiz;STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil uma biografia**: Ed Companhia das Letras, 2015.

VIETTA, Katya. Os deuses, os homens, e suas escolhas: cosmologia, organização social, conflitos territoriais e outras histórias kaiowá. In: *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura, e transformações sociais*. Dourados, Ed UFGD, 2015.

ANEXOS

ANEXO I: SOLICITAÇÃO CASA DOS CONSELHO

Prezadas(os) Senhoras(es)

Meu nome é **Renata Lima Bernardo** e sou acadêmica do 9º semestre do curso de Relações Internacionais na Universidade Federal da Grande Dourados. No momento, desenvolvo uma pesquisa, sob orientação da Profª Doutora **Déborah Monte**, intitulada “**Aty Kuña e Conselhos Gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a participação de mulheres indígenas no município de Dourados**”, para o meu Trabalho de Conclusão de Curso.

Trata-se de um estudo de caso em que tenho me esforçado em analisar as instituições participativas do município de Dourados e tenho como um dos objetivos principais captar a presença de mulheres indígenas nos conselhos de políticas públicas.

Para o desenvolvimento da minha pesquisa necessito o acesso aos dados sobre as composições dos conselhos, para poder identificar (ou não) a presença de mulheres indígenas, assim como analisar documentos que eventualmente possam conter, em seu teor, informações sobre atuação dessas mulheres no processo de discussão das políticas públicas, bem como da própria gestão pública, se for o caso.

Concordo desde já, compartilhar com Vossas Senhorias todos os resultados obtidos na pesquisa que vem sendo elaborada, ainda que contenham dados e informações de outras fontes, se for de interesse dessa instituição. Afirmo a postura ética na condução da pesquisa, preservando as identidades dos atores envolvidos, de seus dados e de seus posicionamentos e opiniões. Dessa forma, consulto Vossa Senhorias no sentido de verificar a operacionalidade de acesso às informações pretendidas, nos termos da Lei nº 12.527/2011.

O contato poderá ser efetivado por meio do endereço de remetente desta mensagem eletrônica (renatabernardo9703@gmail.com) ou pelo telefone celular (65) 99202-2133, que possui o aplicativo WhatsApp instalado, caso seja um meio mais eficaz de comunicação. A professora **Déborah** está disponível pelo e-mail deborahmonte@ufgd.edu.br e pelo telefone celular (31) 99858-9274.

Colocando-me à disposição para prestar outras informações que entenderem necessárias, antecipadamente agradeço a atenção e fico no aguardo vosso pronunciamento.

Respeitosamente,



Renata Lima Bernardo
RA 20160617106112
CPF 032637691-70

Dra. Déborah Monte.
FADIR UFGD
SIAPE: 1342980

S

ANEXO II: OFICIO



Ofício 08/2021

A Sr^a. Ekelis Cris Pires Sales Pina
Coordenadora da Casa dos Conselhos

Assunto: Resposta ao Ofício Circular 002/2021/ECPSF

Ao cumprimentá-la, em nome do Conselho Municipal da Juventude de Dourados, venho através deste, encaminhar resposta ao Ofício Circular 002/2021 e pedir que, este relatório seja **encaminhado à solicitante, a acadêmica Renata Lima Bernardo**, acompanhado de cópia dos documentos abaixo listados.

Com relação a questão 1: Qual a composição do Conselho em relação ao número de participantes, gênero, idade etnia?

Atualmente, nesta data, o CMJ possui 8 conselheiros titulares e 2 suplentes. Cabe ressaltar que o conselho tem no total 15 vagas disponíveis a serem preenchidas por representantes da sociedade civil e do poder público conforme sua Lei de Criação (Lei Nº 4.080 de 5 de janeiro de 2017). No entanto, nem todas essas vagas estão ocupadas no momento. Dos 8 conselheiros titulares, 4 são brancos e 4 são pretos, 3 do gênero masculino e 5 do gênero feminino; das 5 integrantes do gênero feminino, 2 são pretas e 3 são brancas; dos 3 integrantes do gênero masculino, 2 são pretos e 1 é branco. Quanto às suplentes, as 2 suplentes são mulheres, sendo uma branca e outra preta. A idade dos integrantes do CMJ varia na faixa etária de 16 a 29 anos, conforme estipulado em Lei. Cabe destacar que, de toda a composição atual de titulares e suplentes, pelo menos a metade são jovens LGBTQ+. Todos os conselheiros, titulares e suplentes e ativos atualmente, são representantes de entidades da sociedade civil.

Com relação a questão 2: Há mulheres indígenas no Conselho? Se sim, quantas e de qual etnia?

Atualmente não há mulheres indígenas no CMJ. Ainda no início do mês de março de 2021 recebemos o pedido de desligamento da então conselheira titular Vanessa Morales, que estava ocupando uma vaga de conselheira titular indicada pelo projeto Compartilhando Alegria (um projeto que desenvolve ações de solidariedade em comunidades indígenas). Vanessa é da etnia Guarani-Kaiowá, residente na Reserva Indígena de Dourados, ela entrou no CMJ como suplente e assumiu a titularidade da vaga em dezembro de 2020. Anteriormente, a titular da vaga era a

jovem Roziele Morales, também Guarani-Kaiowá e residente na Reserva Indígena de Dourados, Roziele havia assumido a vaga titular em fevereiro de 2020 por indicação do projeto Compartilhado Alegria e pediu seu desligamento em dezembro de 2020.

Com relação a questão 3: Estamos enviando em anexo a este ofício, *cópia das atas das reuniões do CMJ de fevereiro de 2020 a janeiro de 2021*, período durante o qual participaram das discussões do conselho, as conselheiras mencionadas no item anterior.

Aproveitamos para ressaltar que foi um esforço coletivo da gestão atual do CMJ (2019-2021) ampliar a representatividade de grupos historicamente oprimidos neste Conselho. Assim, tivemos ao logo do mandato, uma maioria feminina, assim como a presença de representantes indígenas, de religiões de matrizes afro-brasileiras e de pessoas pretas. Nos encontramos num período de finalização do mandato e estamos encontrando dificuldade para suprir as vacâncias no conselho, principalmente com o atraso do poder público (Executivo e Legislativo) em indicar seus representantes.

Ainda cabe destacar, no sentido de talvez contribuir com a pesquisa acadêmica, que a participação das jovens indígenas sempre enfrentou obstáculos, como a indisponibilidade de horários e também de acesso à conexão de internet (limitações de acesso à Tecnologia da Informação e Comunicação), tendo em vista que, no último período as atividades se restringiram a reuniões virtuais. Além disso, a razão do desligamento das representantes tem haver com a impossibilidade de conciliar atividades de trabalho com a participação no Conselho, o que é um dos maiores desafios para a participação da população -principalmente a população trabalhadora- na construção dos mecanismos de controle social.

Sem mais, agradecemos o contato, pedimos desculpas pela demora em responder a solicitação e nos colocamos à disposição.

Atenciosamente,


Franklin Schmalz da Rosa
Presidente do CMJ

Dourados-MS, 30 de março de 2021.

Conselho Municipal da Juventude de Dourados – MS | Gestão 2019/2021
Casa dos Conselhos, Rua João Rosa Góes, nº 395, Centro, CEP: 79804-20. Tel: 3411-7144
E-mail: douradoscmj@gmail.com | conselhos.dourados@dourados.ms.gov.br

**ANEXO III:
DOCUMENTO KUÑANGUE ATY GAUSU VI**



Documento Final da VI Kunãgue Aty Guasu

Ao Senhor Presidente da FUNAI
Ao Ministério Público Federal de Dourados
À Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul
Ao curso de Licenciatura Intercultural Indígena
Ao Magistério Indígena Ara Vera
À Secretaria Especial de Saúde Indígena (DSEI - MS)
À Rede de Proteção aos direitos das crianças de MS

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

Fomos retirados forçadamente de nossas terras pelo estado brasileiro e obrigados a viver confinados nos "chiqueiros" que são as reservas indígenas que o governo brasileiro criou. Estas reservas estão superpopulosas e não dispõem de condições de vida para a realização de nosso modo de ser. Desde os anos 80, cansados desta realidade, iniciamos as retomadas das terras de nossos antepassados e começamos a recuperar a nossa dignidade humana, o nosso modo de ser, nossas matas, rios e nossas rezas. Com isso nossas crianças passaram a ter contato efetivo com a nossa cultura, vivendo conosco a memória de nossos parentes. Foi esta a forma que nós indígenas kaiowa e guarani encontramos para nos libertar das cercas do

Estado e garantir o futuro de nosso povo. Nosso sofrimento é coletivo, enfrentamos situações dolorosas, somos criminalizados e os não indígenas só avançam sobre nossas terras.

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

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

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

Saibam que a terra indígena Guyraroka no município de Dourados-MS é nossa, e se necessário for mobilizaremos todos os 50 mil indígenas kaiowa e guarani no Mato Grosso do Sul e se ainda não for suficiente mobilizaremos os 350 mil indígenas dos povos da grande nação guarani continental, mas de lá não sairemos. O tekoha Guyraroka é nosso desde sempre, não é uma tese que atende os interesses dos ruralistas que vai nos tirar de nosso território. Podem até derramar o nosso sangue, mas não sairemos de nossa terra. Estamos dispostos a morrer em luta com nosso povo.

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

Exigimos que o CAC - Compromisso de Ajustamento de Conduta, firmado em 2007 seja cumprido e nossas terras demarcadas e devolvidas a nós, para que nosso povo não continue morrendo na mão do agronegócio, dos latifundiários e do estado. Não aceitamos a negociação dos nossos direitos na calada da noite, nas nossas costas sem sermos consultados de acordo

com a lei. Não deixaremos que a nossa terra seja vendida pelo presidente assassino deste país. A publicação dos relatórios de nossas terras tem que avançar, sem tekoha não tem vida.

Existe em Mato Grosso do Sul muitos mandatos de reintegração de posse contra nós, estão tentando nos expulsar novamente de nossas terras tradicionais, como tem acontecido em Caarapó e Dourados. Está grave a situação do nosso povo indígena, o Kuñangue Aty Guasu vem repudiar e gritar pela demarcação das nossas terras indígenas e pelo cumprimento da constituição federal de 1988.

O povo Guarani e Kaiowa resiste, não queremos despejo, queremos os nossos direitos garantidos, queremos de volta a nossa terra que nos foi tirada e dada aos ruralistas.

Não aceitamos o sucateamento e a criminalização da FUNAI, nem a indicação de representantes da bancada do boi, da bala e da bíblia para ocupar o nosso espaço de representação. A FUNAI não deve ficar como um instrumento nas mãos dos ruralistas.

A judicialização dos processos de demarcação de nossos tekoha é uma afronta a nossa luta. Não aceitamos a indenização aos fazendeiros, repudiamos esse meio em que o Estado tem que pagar aqueles que roubaram as nossas terras e nos confinaram nos chiqueiros.

Exigimos que os Grupos de Trabalho de Demarcação de nossas Terras avancem em segurança, para que o estudo possa ser feito e o nosso retorno e permanência à terra garantidos.

Não aceitamos ações que são realizadas com nosso povo sem a consulta prévia, pois este é nosso direito garantido e deve ser respeitado. Nós somos os maiores interessados em nossas vidas, e devemos ser ouvidos para quaisquer ações que alteram o nosso cotidiano. Há muitas mortes violentas de mulheres em nossas aldeias, que confinadas entre as cidades e as reservas, não temos onde recorrer. Vivemos a insegurança pública no nosso cotidiano, tendo que lidar com o racismo, o preconceito, a violação de nossos corpos e de nossa cultura, com as violências dos não indígenas quando tentamos utilizar os dispositivos do estado que oficialmente deveriam nos proteger enquanto mulheres.

Somos mulheres guarani e kaiowa e temos que ter a garantia dos nossos direitos que levem em consideração as nossas especificidades culturais, para que assim não nos deixe como vítimas da violência do estado e da sociedade brasileira. Sem a demarcação das nossas terras, nós mulheres guarani e kaiowa não poderemos ter uma vida livre da violência. E resistiremos

para que possamos ter uma vida com liberdade junto com nossos filhos, nosso povo, em nossa terra.

A saúde pública também não está do nosso lado. Somos nós mulheres que damos a vida e temos o direito de viver. Estamos cansadas de perder as nossas irmãs guarani e kaiowa durante o trabalho de parto. Dar vida a uma vida não é um momento de tristeza, mas o parto tem se tornado um momento de muitas violências entre nós. Desde que nossas parteiras foram proibidas de atuar do nosso jeito tradicional, tendo que fazer o seu trabalho escondidas e que fomos obrigadas a parir nos hospitais e fazer o pré natal do jeito da medicina não indígena, as violações ao nosso conhecimento tradicional, nossos remédios, nossas mulheres ñandesy, tem culminado com a morte de nossas parentes durante o parto nos hospitais.

Nós mulheres guarani e kaiowa sabemos como ter e cuidar de nossos filhos. Nossa medicina tradicional e a reza são muito importantes para a saúde da mulher indígena e para o crescimento saudável da criança. Nós sofremos enquanto mulher indígena sofre muito nas mãos dos médicos não indígenas, sendo que as parteiras e ñandesy têm reza e remédio para a mulher indígena na hora do parto, para sofrer menos no momento do nascimento da criança. Os hospitais precisam respeitar a medicina tradicional e as parteiras indígenas, a SESAI tem que dar mais valor ao modo de ser indígena, pois é muita burocracia que viola o nosso direito. Exigimos intérpretes de nossa língua para o nosso atendimento em todos os hospitais, postos de saúde, dentro e fora de nossas aldeias no Mato Grosso do Sul. Não podemos ser atendidas por pessoas que não conhecem o nosso modo de ser e não conseguem comunicar conosco com dignidade. É preciso que os nossos profissionais de saúde guarani e kaiowa sejam valorizados e contratados para trabalhar com e pelo o nosso povo. Chega de técnicos de outras etnias trabalhando conosco quando temos nossos próprios profissionais especializados à disposição. Não se pode usar a força da mulher indígena como justificativa para violações aos nossos direitos a saúde.

Em relação a educação escolar indígena, no Mato Grosso Sul, reiteramos que o nosso magistério indígena o Ara verá deve ser respeitado e seguir o que entendemos como melhor para nós. E o melhor é que o Ara Vera permaneça no Cone Sul, e que nossos filhos nunca mais sejam levados para estudar em Campo Grande ou em qualquer lugar distante de nosso território. O estado e o MEC precisam respeitar as decisões do movimento indígena.

A licenciatura intercultural Teko Arandu da UFGD também tem que nos respeitar. Respeitar nossos estudantes e o nosso processo histórico de luta para a conquista deste curso e o nosso

acesso e permanência dentro das instituições de educação. Este curso não pode se afastar do nosso movimento, pois ele foi criado por nós. É preciso que o curso Teko Arandu respeite a vida e as escolhas dos alunos e alunas, e que os professores tenham um perfil adequado para a compreensão da realidade guarani e kaiowa, e que sejam falantes da língua. Para isto, formamos uma comissão de consulta com os membros do Aty Guasu e Kuñangue Aty Guasu que a partir de agora vai acompanhar todos os encaminhamentos realizados no Ara Vera e também no Teko Arandu.

Apoiamos a continuidade do programa bolsa permanência para os estudantes indígenas e a continuidade da Ação Saberes Indígena no ano de 2019.

Nós entendemos que há várias tentativas de genocídio contra o nosso povo. Seja a nossa remoção forçada de nossas terras ancestrais e o confinamento nas reservas, seja a tentativa de tirar nossa língua e agora, a insistência do Estado em dizer que não sabemos cuidar dos nossos filhos e a insistência em tirar eles de nós.

Atualmente tem 65 crianças indígenas em abrigos em Dourados. Hoje o município de Dourados é a cidade onde há mais incidência de crianças em situação de acolhimento institucional. O estado brasileiro retira a criança da sua família indígena e leva ela para o abrigo. Isso fere a nossa autonomia e culturalidade, pois quando a criança indígena é levada para a cidade é um lugar diferente, costumes diferentes, hábitos diferentes.

O Genocídio das nossas crianças está claro, a pobreza não justifica o acolhimento da criança, precisam nos respeitar. Os não indígenas nascem no berço, no hospital, os nossos filhos nascem na aldeia, no nosso tekoha, embaixo da nossa casa na terra, precisam respeitar o nosso modo de ser nativo. Reclamam que nossos filhos são sujos, mas claro, vivemos na terra, cozinhamos no fogo. Não aceitamos a retirada de nossas crianças, a doação delas para não indígenas, não aceitamos o estado intervindo nas nossas formas de vida e cuidado com os nossos.

Exigimos que seja construído com a comunidade alternativas dentro de nossas aldeias para lidar com a situação das crianças, para que elas não sejam levadas para longe de nós, para viver e comer com o branco.

Temos uma preocupação muito grande com a retirada das crianças. O Artigo 28 do ECA afirma que o acolhimento é a última alternativa, mas sempre é a primeira alternativa da rede de proteção de direitos a crianças. É mais fácil o Estado negar nossos direitos do que se dispor a nos escutar, a dialogar conosco e a respeitar nosso modo de ser.

Também reiteramos todo o nosso apoio aos nossos candidatos e candidatas indígenas, já é hora do Brasil voltar para as mãos de seus verdadeiros donos e donas.

A Kuñangue Aty Guasu é a organização das mulheres kaiowa e guarani e somos reconhecidas por nossos anciãs (ãos) e rezadoras (es), assim como nossas lideranças, exigimos:

- A imediata revogação do parecer da AGU 001/2017;
- O arquivamento da tese do Marco temporal e da PEC 215;
- A extinção do Projeto de Lei 6.670/2016 , a PL do veneno; e também a PL 490 que veio para modificar o Estatuto do índio (Lei 6001 de 1973).

Toikove Kaiowa ha Guarani
Demarcação já!

Amambai, 14 de Julho de 2018

Assinamos:

Kuñangue Aty Guasu

Aty Guasu

RAJ - Retomada Aty Jovem



**ANEXO IV:
KUÑANGUE ATY GUASU VII**



VII Kuñangue Aty Guasu

Grande assembléia das Mulheres Kaiowá e Guarani

16 a 20 de setembro de 2019, Tekohá Yvy Katu Potrerito, Japorã-MS.

Documento Final da VII Kunãgue Aty Guasu

Ao presidente da república Jair Bolsonaro

Ao Senhor Presidente da FUNAI

Ao Ministério Público Federal de Dourados

À Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul

Ao curso de Licenciatura Intercultural FAIND/UGD

À Secretaria Especial de Saúde Indígena (DSEI - MS)

À Rede de Proteção aos direitos das crianças de MS

Ao ministro da justiça Sérgio Moro

Ao procurador geral da república

Ao advocacia geral da união

Ao presidente do supremo tribunal federal

Ao presidente da câmara de deputado

Ao presidente do senado e do congresso nacional



Entre os dias 16 a 20 de setembro de 2019, realizamos a nossa VII Grande assembléia das mulheres Kaiowá e Guaraní do cone sul de Mato Grosso Do Sul, a Kuñangue Aty Guasu foi realizada na terra indígena Yvy Katu Potrerito, localizada na fronteira entre Brasil e Paraguai, no município de Japorã-MS.

Estiveram reunidas aproximadamente 600 pessoas: nhandesys, nhanderus, crianças, Jarys/parteiras, Nhamõi e comunidade em geral. Discutimos e encaminhamos pautas sobre a demarcação e homologação de nossas terras, acesso à educação, saúde, segurança, proteção do meio ambiente, efetivação e garantia dos programas sociais, saúde da mulher Guaraní e kaiowá, encontro de parteiras do cone sul de MS, violência na vida das mulheres e meninas Guaraní e Kaiowá, análise e (re)construção da lei Maria da Penha a partir do olhar da mulher Guaraní e Kaiowá, oficinas de enfrentamento à violência contra as mulheres indígenas, empoderamento político e econômico, batismo/nhemôngarai, jeroky e nhembo'e (reza e dança).

No estado de Mato Grosso do Sul nós povo guarani e kaiowá somamos mais de 50 mil indígenas, considerados a segunda maior população indígena do Brasil. Aqui organizadas, resistentes e em luta viemos por meio desta defender os nossos direitos e encaminhar propostas e recomendações de proteção e fortalecimento de nosso povo

Guarani e Kaiowá. Há 519 anos nós lutamos pela demarcação de nossas terras que atualmente estão de posse do latifúndio como propriedades privadas.

Nossas terras NÃO são MERCADORIAS! DEMARCAÇÃO JÁ!



Estamos enfrentando um governos que vem retirando todos os nossos direitos legais, nos impedindo de existir, vendendo tudo o que é nosso, privatizando a terra que nos resta, acabando com o meio ambiente, aos olhos do capitalismo tudo virou mercadoria, se esquecem que todos os recursos naturais também acabam e a vida no planeta está ameaçada. As políticas anti-indígenas avançam no congresso nacional. Aplicar a tese do marco temporal é a morte do povo Guarani e kaiowá, é invalidar os nossos direitos pela demarcação de terras indígenas.

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

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

Mulheres Guarani e kaiowá denunciam diante da plenária e do poder público, presente na assembléia, que os latifundiários têm violado de todas as formas o povo Guarani e kaiowá. Denunciam que o confinamento no espaço das Reservas Indígenas

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



Com o avanço do desmatamento, da não demarcação de terras indígenas, queimadas e altas doses de veneno a medicina tradicional está bem enfraquecida, as árvores choram, os rios sangram, a terra arde em chamas e com elas morre lentamente a população indígena desse país. Isso é resultado do avanço do capitalismo que tem a terra como mercadoria, que busca o dinheiro e poder, diferente de nós povos indígenas que somos os protetores da terra sagrada. Nós mulheres indígenas reafirmamos a nossa luta e a nossa resistência na VII Kuñangue Aty Guasu - Grande Assembleia das Mulheres Kaiowa e Guarani de Mato Grosso Do Sul.

Nhandesys e parteiras estiveram reunidas em defesa da saúde indígena, afirmando que estamos vivendo tempos de doenças, que em breve irão passar por depressões e que tristezas profundas irão estar presentes. O fortalecimento da criança no cuidado tradicional desde o seu nascimento é muito importante e emergencial, precisam estar

fortes diante de todas as situações que afetam diretamente o nosso povo. Desde o ventre de suas mães necessitam de nhembo'e/reza, após o nascimento ter o nhemongarai/batismo e cuidar delas com pohã roysã/remédios tradicionais.



Atualmente a medicina do não indígena avança sobre o corpo da mulher indígena, o espaço estranho do hospital assusta, as violências obstétricas continuam quando vidas dão vidas a vidas. A medicina do não indígena tem uma concepção diferente do nosso olhar Guarani e Kaiowa, deixam as doenças adormecidas, não tem paciência em cuidar de um corpo indígena onde a pele é da cor da terra, a língua é diferente, os modos e costumes são diferentes.

A medicina Guarani e Kaiowá é pouco valorizada, mas cura de verdade, por que é acompanhada da massagem, da reza, da escuta, dos chás que antes passam por cuidados tradicionais e não se cobra para este cuidado. É por essa medicina que lutamos, é pelo fortalecimento dela, pela defesa das matas, das nascentes, dos rios e das árvores.

O cuidado tradicional renasce pelas mãos das mulheres guarani e kaiowá, as jarys, pelo cuidado e em defesa da vida delas que a Kuñangue Aty Guasu luta. Há uma grande preocupação com o futuro de nossas filhas(os), netas(os), de nossas crianças, o que será da vida das mitã kuera/crianças com tudo sendo destruído. Elas irão sofrer muito,

precisam aprender as rezas emergencialmente para resistir, pois as mulheres do conhecimento tradicional já estão idosas e partindo.

As parteiras Guarani e Kaiowá pedem espaço e reconhecimento em todos os lugares. A medicina não indígena precisa ser escuta da medicina Guarani e Kaiowá, valorizar as parteiras é o fortalecimento de quem cuida de vidas e vidas nos importam muito.

VIDA para as MULHERES INDÍGENAS! BASTA DE VIOLÊNCIA! NÃO ACEITE, BUSQUE AJUDA!



A violência nos fere cotidianamente, e avançam com mais forças. Mulheres indígenas gestantes apanham dos seus companheiros e não há uma proteção legal efetiva a elas, nos veem como soco rupá/saco de pancada, pedimos socorro, que dentro da Lei Maria da Penha haja um parágrafo que atenda às nossas especificidades como mulheres indígenas. Em nossa aldeia não há sinal de telefone, inclusive para comunicar o descumprimento de medidas protetivas, como iremos denunciar se as delegacias estão distantes e no caminho podemos ser mortas? Isto é uma violência silenciosa que assassinou e continua assassinando as mulheres indígenas Guarani e Kaiowá.

Os homens precisam dar valor e não violentar as mulheres indígenas, somos nós quem damos vidas a eles, saem dos nossos ventres, precisam estar mais presentes em nossas assembléias para ser escuta do que tem a dizer as mulheres da nossa comunidade, e tem que entender e acolher as nossas demandas não nos perseguir por isso.

Há muitas violências contra as jovens e crianças indígenas, há muitos abusos sexuais, o estatuto do ECA(estatuto da criança e adolescente) precisa ser cumprido em defesa das crianças e adolescentes indígenas. Nas universidades há muito preconceito e

racismo institucional enraizado, pedimos respeito e acolhimento as(os) acadêmicas(os) indígenas. A Faculdade Intercultural Indígena - FAIND/UFGD é filha da luta do Aty Guasu e da Kuñangue Aty Guasu, os acadêmicos e professores precisam estar presentes em nossas assembléias, exigimos mais professores indígenas na FAIND-UFGD, que os materiais sejam na língua, que os professores falem à nossa língua materna, que respeitem o corpo da mulher indígena, estamos acompanhando e fiscalizando as ações/atividades da FAIND-UFGD e estamos abertas para diálogo e contribuição.



As mães/pais/responsáveis precisam ter mais cuidados com as filhas (os), não ensina no karai reko/modo de ser não indígena. Precisam ensinar os meninos a não bater nas meninas, mas sim lutar com elas, mãe e pai é autoridade na família, a formação tradicional é o fortalecimento da identidade das crianças. Temos que sentar e aconselhar os nossos filhos para não reproduzirem a violência. O consumo de drogas deixam mães, pais, jovens e crianças em situação vulnerável. Existe a reza para a bebida alcoólica e para as drogas procurem os nhanderus e nhandesys, o aumento dessas drogas são consequências do confinamento, o "chiqueiro" que é o espaço das Reservas Indígenas.

A Kuñangue Aty Guasu está à disposição para ecoar as vozes das mulheres que queiram falar sobre a violência. Desejamos forças e que venham se unir a nós, não

usem mais a desculpa de que caíram de bicicleta ou caíram jogando futebol, na justificativa de seus hematomas.

A Lei Maria da Penha para proteger a vida de mulheres indígenas é uma lei morta no papel e na prática, porém é a única que tenta minimizar o que chamamos de violência. Mulheres que se colocam como homossexuais sofrem triplamente a violência em seus corpos. A rede territorial (líderes) a maioria são homens, "capitães", não nos ajudam a suportar, refletir e mudar tudo que reproduz a violência no confinamento da Reserva Indígena. Assim como a igreja que fortalece o discurso de que "o amor tudo suporta" ignorando o enfrentamento à violência contra as mulheres indígenas.



Quando dizemos que as nossas terras não são mercadorias queremos protegê-la do capitalismo que destrói, explora e privatiza. Demarcar e homologar as terras indígenas é proteger muitas vidas, o meio ambiente, a medicina tradicional, os animais, nascentes, e tudo que nos produz vida.

A Kuñangue Aty Guasu vem aqui trazer as demandas das mulheres indígenas após essa escrita acima que é um pedido de socorro à VIDA das Mulheres Guarani e Kaiowá. Em quatro dias de reuniões, debatendo todos os temas que nos atingem diretamente, encaminhamos:

→ Território:

- Há em Mato Grosso do Sul muitos mandatos de reintegração de posse contra nossas terras, estão tentando nos expulsar novamente de nossas terras tradicionais, como tem acontecido em Caarapó e Dourados. Está grave a situação do nosso povo indígena, a Kuñangue Aty Guasu vem repudiar, denunciar e gritar pela demarcação das nossas terras e pelo cumprimento da constituição federal de 1988 art. 231 e 232;
- Exigimos a homologação da Terra Indígena de Yvy Katu e a demarcação de nossas terras tradicionais;
- Exigimos a imediata revogação do parecer da AGU 001/2017;
- Exigimos o arquivamento da tese do Marco temporal, é ilegal, é inconstitucional é a morte do povo Guarani e Kaiowá;
- Exigimos extinção do Projeto de Lei 6.670/2016 , a PL do veneno; e também a PL 490 que veio para modificar o Estatuto do índio (Lei 6001 de 1973).
- Exigimos justiça pelas nossas lideranças mortas em nossos territórios;
- Exigimos o retorno imediato dos grupos técnicos de trabalho da FUNAI em nossos Tekohas;
- Não aceitamos que os estudos de nossas terras saiam da jurisdição da FUNAI a mando da Bancada Ruralista e Evangélica e vá para o ministério da agricultura;
- Defendemos o fortalecimento da FUNAI e sua permanência no ministério da justiça;
- Exigimos a conclusão integral dos processos demarcatórios inclusos no tac 2007, e o cumprimento integral do CAC MPF/Funai firmado em 2010;
- Exigimos a segurança das lideranças indígenas, jovens, mulheres e crianças que lutam pelo território;
- Exigimos a consulta prévia às comunidades Guarani e kaiowá sobre todas as decisões que envolve diretamente os povos indígenas;
- Somos contra o uso de veneno nas terras, o agrotóxico causa diarreia, desnutrição, câncer no povo Guarani e kaiowá;

- Convocamos o povo, as universidades e outros companheiros (as) que conosco caminham para ajudar a reflorestar as retomadas, doar mudas de árvores;
 - Exigimos que o presidente Jair Bolsonaro cumpra os tratados internacionais da convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT);
 - Kuñangue Aty Guasu e Aty Guasu vem a público denunciar a violência policial e violência de ruralistas nas áreas de retomadas;
 - Kuñangue Aty Guasu e Aty Guasu vem a público denunciar os despejos/reintegracao de posse contra as retomadas localizadas em Dourados-MS: Nhu verá II, Nhu Verá Guasu III. Retomadas em Caarapó: Tekohá Pa'i Tavy Terã, Tekohá Jeroky Guasu, Tekohá Guapo'y e Guyra Roka. Em rio Brilhante: Laranjeira II. É o maior genocídio anunciado contra o povo Guarani e Kaiowá;
 - Enquanto povos nativos a única saída para retornarmos onde viveram nossos antepassados é reocupando as nossas terras tradicionais que estão de posse do agronegócio como "propriedade privada", continuamos em luta e resistência;
 - Kuñangue Aty Guasu e Aty Guasu repudia o projeto de lei 187, que dá o direito de o fazendeiro/não indígena arrendar as nossas terras e continuar usufruindo dela como mercadoria;
 - A publicação dos relatórios de nossas terras tem que avançar, sem tekoha não tem vida.
 - Não aceitamos a negociação dos nossos direitos na calada da noite. Resistiremos e morreremos em território em defesa de nossas terras que estão sendo vendidas pelo presidente deste país e grande parte já estão de posse do latifúndio.
- Saúde Indígena/indigenista:
- SESAI - SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA é filha da luta e da resistência indígena, cabe aos profissionais e a quem está nas coordenações fazer valer esse direito de saúde diferenciada aos povos indígenas de acordo com as

suas especificidades; isso significa que todos os cuidados em território indígena tem que respeitar os cuidados tradicionais;

- Reforçamos que somos contra a municipalização da SESAI;
- Profissionais em território indígena precisam ter a consciência de que estão atendendo povos indígenas, onde o horário da rede institucional é diferente do tempo Guarani e Kaiowá;
- Os profissionais de saúde em território indígena, não devem usar apenas o modelo biomédico na qual foi formado, seja escuta, não tenha somente esta alternativa como “cura”, pois este povo tem os chás, ervas, massagem, rezas e outros que podem juntos ajudar nestes cuidados à saúde;
- A SESAI precisa efetivar e implementar a parceria com as parteiras e Nhandesys, isso é valorização e reconhecimento de outras formas de cuidado à saúde indígena e o cuidado tradicional que o modelo biomédico despreza;
- Exigimos que a rede de urgência e emergência sejam implementadas e efetivadas, pois os motoristas da SESAI não são socorristas;
- Precisa de mais médicos, psicólogos, técnicos de enfermagem, assistentes sociais, nutricionistas, dentistas na equipe da SESAI em territórios indígenas;
- Convocamos a comunidade, as universidades, a SESAI, as escolas a ajudar cada Nhandesy a construir um viveiro de medicina tradicional, isso é fortalecer a medicina tradicional;
- Novamente reforçamos a construção do DSEI-MS no Cone Sul de MS, específico para atender a segunda maior população do país, o povo Guarani e Kaiowa;
- Há territórios do cone sul de MS, que precisam da contratação de mais agentes de saúde, há uma sobrecarga sobre os mesmos;
- Ainda faltam remédios nos postos de saúde;
- Intérpretes indígenas em todos os setores (hospital, postos de saúde, recepção, CASAI e todos que são responsáveis pela saúde indígena);

- Melhorar atendimento da equipe médica nos hospitais, ambos precisam entender que somos diferentes dos pacientes não indígenas, precisam ter paciência conosco;
- Os profissionais de saúde indígena precisam atender mais nas retomadas não só a comunidade que está em confinamento na Reserva Indígena, e precisa ser semanalmente;
- Ter recomendações do pohã ñana (medicina tradicional) nos postinhos pelas Nhandesys/parteiras e nhanderus, eles também são médicos tradicionais;
- Nós mulheres guarani e kaiowá sabemos como ter e cuidar de nossos filhos, a reza é muito importantes para a saúde da mulher indígena e para o crescimento saudável da criança. Enquanto mulher indígena e mãe, ainda sofremos muito nas mãos dos médicos não indígenas, sendo que as parteiras e nhandesy têm reza e remédio para a mulher indígena na hora do parto, para sofrer menos no momento do nascimento da criança mas o hospital ignora estes cuidados. Os hospitais precisam respeitar a medicina tradicional e o trabalho das parteiras indígenas;
- Queremos profissionais em nossos Tekohas para a conscientização quanto à gravidez precoce;
- O câncer, diabetes, doenças sexualmente transmissíveis como AIDS, HIV e outras DSTs têm atingido a nossa população indígena, por isso a necessidade de ter atendimento médico nas áreas de retomadas para prevenção da comunidade e acompanhamento dos indígenas que estão doentes;
- Incentivamos o parto normal e humanizado com apoio de parteiras indígenas e remédios tradicionais para as mães em hospitais que atendem os nossos Tekohas.

QUAL O MODELO DE SAÚDE QUE VOCÊ PROFISSIONAL LEVA PARA O TERRITÓRIO INDÍGENAS, PARA UM POVO COM LÍNGUA, CULTURA E TRADIÇÕES DIFERENTES?

→ Kuñangaue Aty Guasu defende que a saúde indigenista, a SESAI caminhe de mãos dadas com a nossa medicina Guarani e Kaiowá.

→ **Violência contra as mulheres Guarani e Kaiowá:**

- Nós mulheres guarani e kaiowá temos nossos direitos, mas na prática o estado nos viola não levando em consideração as nossas especificidades culturais;
- Convocamos o poder público, as universidades, a comunidade em geral para escuta as mulheres Guarani e Kaiowá pelo, para juntas reformular a lei Maria Da Penha com uma proposta que proteja na prática e atenda as especificidades das mulheres indígenas;
- Solicitamos a construção de duas delegacias de atendimento a mulher Guarani e Kaiowá, uma na Reserva Indígena de Dourados-MS e outra em Amambai-MS, e que haja mulheres atendendo;
- Denunciamos aos Direitos Humanos, a Frente Parlamentar Indígena no congresso nacional, a ONU Mulheres, as delegacias de atendimento a mulher, que nós mulheres indígenas a frente das ações da Kuñangue Aty Guasu, constantemente estamos sofrendo perseguições, criminalização, processos judiciais, entre outros. Pedimos proteção, somos mulheres em defesa de um povo, e estamos sofrendo ameaças e torturas psicológicas pelo povo que serve como massa de manobra ao latifúndio em Mato Grosso Do Sul;
- A gestão de assistência social no estado de MS, necessita construir alternativas de atendimento e acolhimento para mulheres e crianças em situação de violência, CRAS e CREAS em todas as comunidades é urgente ;
- Há uma imensa dificuldade de fazer denúncias sobre as violências sofridas pelas mulheres indígenas, na maioria das vezes essas denúncias não chegam há uma delegacia, e se chegam as mulheres não conseguem denunciar, pois a maioria são falantes da língua materna. Diante disso exigimos que tenham mulheres indígenas capacitadas para ser intérpretes na delegacia de mulher para ajudar as nossas mulheres Guarani e Kaiowá a encaminhar as denúncias;
- A pensão alimentícia tem sido um grave problema dentre o povo Guarani e Kaiowá, as mulheres não conseguem ter acesso a este direito e as crianças

indígenas ficam desamparadas. A Assembleia das Mulheres Indígenas Guarani e Kaiowá vem por meio desta exigir que este direito seja garantido;

- O estupro ainda é tabu dentre o povo Guarani e Kaiowá, mas precisam ser abordados pois estão acontecendo com muita frequência contra vida de crianças e mulheres indígenas, há uma necessidade de medida protetiva e ações em território urgente;
- Também se constitui em uma violência, o direito negado quando nós mulheres indígenas chegamos às instâncias como o Senado Federal, Câmara Federal, Supremo Tribunal Federal e outros órgãos do executivo, legislativo e judiciário, para justamente discutir os direitos das mulheres indígenas e somos barrados e não temos o direito de entrar com o nossos objetos sagrados como Mbaraka, Takuapu e Xiru, nesse sentido exigimos ser respeitadas e respeitados;

→ Violentar uma mulher indígena, é ir contra a vida de todas elas!

Não aceite mais ser violada, busque ajuda!

→ **Educação:**

- Filhas e filhos são responsabilidades da mãe e do pai, educação e autonomia vem da família, é a nossa obrigação assumir e responder por elas, em segunda instância existe a rede territorial, e em terceira instância tem a rede externa;
- Precisa ensinar o rekombo'e, modo de ser Gurani e Kaiowá
- Apoiamos a continuidade do programa bolsa permanência para os estudantes indígenas e a continuidade da Ação Saberes Indígenas;
- É preciso que o curso Teko Arandu respeite a vida e as escolhas das alunas e alunos, e que os professores tenham um perfil adequado para a compreensão da realidade guarani e kaiowá;
- A licenciatura intercultural Teko Arandu da FAIND/UFGD deve respeito aos estudantes Guarani e Kaiowá, respeito ao nossos processos históricos de lutas para a conquista deste curso, e a permanência de acadêmicas(os)dentro dessa

instituição de educação. Este curso não pode se afastar do nosso movimento, pois ele foi criado por nós, é dever da FAIND-UFGD garantir a participação de acadêmicos Guarani e Kaiowá nas Aty Guasu, Kuñangue Aty Guasu e Raj;

A Kuñangue Aty Guasu é uma organização de mulheres kaiowa e guarani, somos reconhecidas por nossas anciãs (ãos), jovens e comunidade em geral. Lutamos em defesa dos direitos originários de nosso povo Guarani e Kaiowá.

Toikove Kaiowa há Guarani - VIDA ao povo Guarani e Kaiowá.

Demarcação já!

Tekohá Yvy Katu Porterito, Japorã-MS, 20 de setembro de 2019.



ANEXO V
ATA N1 CMJ

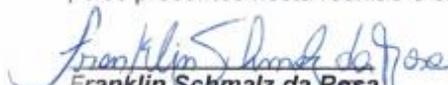


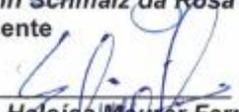
ATA Nº 01/2021 - REUNIÃO ORDINÁRIA
CONSELHO MUNICIPAL DA JUVENTUDE DE DOURADOS/MS.

Aos dias vinte e cinco do mês de janeiro, às 19:30 horas da noite, reuniu-se através da plataforma Google Meet, em virtude do cenário de Pandemia mundial da COVID-19 o Plenário do Conselho Municipal da Juventude de Dourados - CMJ empossado para o biênio 2019/2020. Estavam presentes na reunião os conselheiros e conselheiras: Andressa Valente (Titular), Élvia Heloisa Meurer Fernandes (Titular), Kalissa Marcela (Titular), Vanessa Morales (Titular), Elias Aquino (Titular), Franklin Schmalz (Titular) e Naiara Fonteles (Titular), nesta reunião; A Conselheira Aurea Novaes comunicou justificativa para sua falta. **Verificação de Quórum:** consta que atualmente há nove vagas de conselheiros ocupadas, sendo que o quórum para deliberações segundo o Regimento Interno é de cinquenta por cento mais um, ou seja, cinco conselheiros, posto isso, há quórum e esta reunião se dá em caráter deliberativo. O Presidente Franklin inicia a discussão da pauta. **1. Expediente:** Não houve. **2. Aprovação de ATAS de reuniões anteriores:** Ata da reunião do dia 25 de Agosto de 2021: Alterada e Aprovada; Ata do dia 10 de dezembro de 2020: Aprovada. **3. Informes:** Registra-se a perda de mandato no CMJ do Conselheiro Titular Rubens Hissao Miniguti e do seu suplente Jorge Antonio Rosseti Otero indicados para este conselho em 17 de julho de 2020 como representantes do Poder Executivo, o motivo da perda de mandato é o fato de não justificarem suas faltas a duas reuniões consecutivas do conselho; também registra-se a perda de mandato da Conselheira Christiana Aguilar Vieira (Titular) e seu suplente Eduardo Iran Turella (Suplente) por se ausentar em duas reuniões consecutivas do CMJ sem justificativa; a perda do mandato está prevista na Lei de Criação do CMJ e regulamentada pelo Regimento Interno do Conselho; Registra-se a saída do Conselheiro Eduardo Martin da Silva (titular) e de seu suplente Ailton Silva Lima pela exoneração dos cargos que ocupavam na administração municipal (entidade que os nomeou); a Mesa Diretora irá encaminhar ofício informando os dois órgãos e solicitando a indicação de novos representantes. **4. Comissões Permanentes do CMJ:** Em virtude dos desligamentos de membros que compõe este conselho, foram realizadas as devidas alterações na composição das comissões permanentes, sendo, **Comissão de Assuntos Jurídicos:** Élvia Heloisa Fernandes e Mariah Ferrite; **Comissão de Assuntos Financeiros:** Franklin Schmalz; **Comissões de Políticas Públicas:** Vinicius Ferraz Martins, Áurea Novaes e Kalissa Marcela; **Comissão de Comunicação Social:** Ana Elisa Rodrigues, Andressa Valente, Elias de Aquino, Vanessa Adriana Morales e Franklin Schmalz. **4. Planejamento de Atividades:** O presidente informa que as atividades a serem planejadas devem compreender o período de fevereiro à junho de 2021, tendo em vista o encerramento do mandato da gestão atual do CMJ, assim como informa da necessidade de ser definido o calendário de reuniões dos meses seguintes. Sugestões de ações: Retomar a apresentação dos conselheiros nas redes sociais, divulgar as vagas disponíveis do CMJ nas redes; Elias sugere que usemos as redes sociais para divulgar a importância da campanha de divulgação de informações sobre a vacinação contra a Covid-19 (Elias); Vanessa sugere que se aborde também o preconceito vivido pelas comunidades indígenas por serem as primeiras a serem vacinadas; fica sugerido realizar uma live para debater o tema no Facebook (Franklin e Vanessa vão organizar). Andressa sugere fazer uma intervenção com lambe-lambe na cidade sobre o tema (juntar ideias e artes/Lambe: Andressa). Franklin retoma a ideia do ano passado de realizar reuniões com a nova administração municipal e com a comissão de juventude da câmara de vereadores, que serão articuladas no próximo mês.

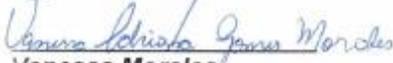
Vanessa
Rogério
Franklin
Kalissa

sugerido avaliar alterações na Lei do CMJ para melhorar o funcionamento do conselho, ficando a cargo da Comissão de Assuntos Jurídicos avaliar a Lei e o tema será debatido na próxima reunião. Calendário de próximas reuniões do Conselho: Na terceira semana de cada mês, às 19h30: Fevereiro (16), Março (16), Abril (20), Maio (18) e Junho (15), sujeito à alterações. **5. Prestação de contas do Fundo Municipal da Juventude:** São apresentadas as prestações de contas do Fundo Municipal da Juventude de Dourados referente aos meses de janeiro à junho de 2020 e aos meses de julho à dezembro de 2020. O parecer da prestação de contas de janeiro a junho de 2020 é colocado em apreciação pelo presidente e em suma, registra-se, conforme a prestação de contas apresentada, o saldo anterior de o saldo anterior de R\$ 503,30 e o saldo em 30 de junho de 2020 de R\$ 505,34, o parecer é aprovado por unanimidade; O parecer da prestação de contas de julho a dezembro de 2020 é colocado em apreciação pelo presidente e em suma, registra-se, conforme a prestação de contas apresentada, o saldo anterior de o saldo anterior de R\$ 505,34 e o saldo em 31 de dezembro de 2020 de R\$ 505,78 na conta do Fundo, o parecer é aprovado por unanimidade. Registra-se ainda, que não houve execução das atividades previstas no Plano de Aplicação do Fundo Municipal da Juventude, referente ao exercício de 2020. Isso se justifica pela atipicidade do ano de 2020 que, diante das novas dinâmicas sociais impostas pela pandemia de Covid 19, forçou uma readequação das atividades do Conselho, sendo que, o planejamento antes previsto foi inviabilizado. O parecer é colocado e em votação e aprovado por unanimidade aprovando a prestação de contas. **6. Assuntos Gerais:** Serão encaminhados ofícios para as entidades para suprir as vagas ociosas. Sem mais nada a tratar e nem a relatar, Eu Élvia Heloisa Meurer Fernandes, lavro esta ata que foi lida e aprovada pelos presentes nesta reunião e encaminhada para publicação.

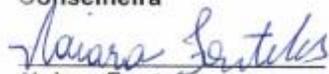

Franklin Schmalz da Rosa
Presidente

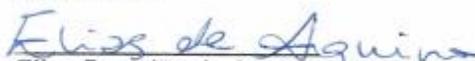

Hêlvia Heloísa Meurer Fernandes
Primeira Secretária

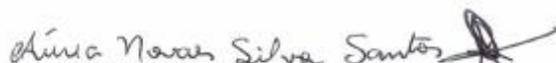

Kalissa Marcela da Silva Souza
Conselheira


Vanessa Morales
Conselheira


Andressa de Souza Valente
Conselheira


Naiara Fonteles
Conselheira


Elias Brandão de Aquino
Conselheiro


Aínia Maria Silva Santos
Conselheira


Rosiele Morales

**ANEXO VI:
ATA N2 CMJ**



ATA Nº 002 - REUNIÃO ORDINÁRIA

10 DE FEVEREIRO DE 2020

Aos dias dez do mês de fevereiro de dois mil e vinte, às 08h30 da manhã, reuniu-se na Casa dos Conselhos o Plenário do Conselho Municipal da Juventude – CMJ empossados para o biênio 2019/2021. Estavam presentes na reunião os conselheiros e conselheiras: Naiara Fonteles (titular), Christiana Aguilar (titular), Élvia Heloísa (titular), Franklin Schmalz (titular), Eduardo Martin (titular) e Roziele Morales, representantes a juventude indígena. **Verificação de quórum:** constata-se que atualmente há oito vagas de conselheiros ocupadas, sendo que o quórum para deliberações segundo o Regimento Interno é de cinquenta por cento mais um, ou seja, cinco conselheiros, desta forma há quórum e esta reunião se dá em caráter deliberativo. O presidente inicia a discussão da pauta: **1. Expediente: É incluída na pauta a apresentação da jovem Roziele Morales como representantes dos jovens indígenas, Roziele demonstra interesse em participar do Conselho e iremos receber sua indicação formal na próxima reunião. Fica formalizada nessa ata a saída de Vinícius Mena do Conselho Municipal da Juventude, por conta de ter mudado de cidade. 2. Aprovação de atas de reuniões anteriores: Ata da reunião da 25 de outubro: aprovada. 3. Informes: O presidente está participando do Fórum Áreas Verdes e Qualidade de Vida, assim como da Comissão Permanente de Transporte da cidade de Dourados, espaços da sociedade civil para debater esses temas na cidade e deve informar quando houverem outras atividades. 4. Comissões Permanentes do CMJ: apenas foi repassada a composição atual e o presidente tirou dúvidas sobre as funções. Roziele R. Moreles demonstra interesse na Comissão de Políticas Públicas. 5. Resposta à não execução das despesas estimadas no orçamento 2019 do Fundo Municipal da Juventude: Presidente apresenta o ofício enviado pela SEMAS e apresenta a justificativa que é aprovada pelos presentes e cópia estará anexa a esta ata. 6. Parecer sobre a prestação de contas do Fundo Municipal da Juventude/2019: É apresentada a prestação de contas do Fundo Municipal da**

Juventude elaborada pela SEMAS e encaminhada por esta secretaria em 09/01/2020. A prestação de contas apresenta que em agosto de 2019 houve uma dotação orçamentária por parte da Prefeitura Municipal de R\$ 500,00. Registra-se pelos conselheiros que não houve nenhuma comunicação a respeito dessa dotação no ano de 2019 (agosto a dezembro). A prestação de contas é analisada e aprovada por unanimidade pelos Conselheiros e Conselheiras na forma das resoluções 001/2020 e 002/2020, anexas a esta ata. **7. Planejamento de atividades:** Os/as conselheiros (Franklin, Eduardo, Heloísa e Nayara) apresentam a pauta de batidas em movimentos de Hip Hop e Slam na cidade. Roziele apresenta o movimento cultural que existe no meio indígena, o Bro's MCs, que pode ser incluído nessa iniciativa. É reforçada a necessidade de contato e diálogo com esses movimentos, inclusive trazer jovens para representar os movimentos no CMJ. Encaminhamos discutir com os movimentos de Slam e Hip Hop e realizar uma atividade conjunta com o COMAFRO sobre a temática. Outra pauta apresentada para as atividades é o reagendamento das atividades de formação previstas para novembro/2019, assim as atividades ficam marcadas para os dias 06 e 07 de março, a serem convidados agentes públicos da área das políticas públicas para a juventude (Comissão de Juventude da Câmara, Coordenadoria de Políticas Públicas, SEMAS). Ficam para a próxima reunião as sugestões de realização de Conferência Municipal da Juventude e Festival da Juventude. **8. Assuntos Gerais:** serão encaminhados ofícios para entidades para suprir as vagas ociosas. Sem mais nada a tratar e nem a relatar, Eu Franklin Schmalz lavro esta ata, que será apreciada no Plenário da próxima reunião, aprovada e encaminhada para publicação.



ATA DE DEFESA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Em 02 de junho de 2021, compareceu para defesa pública on-line do Trabalho de Conclusão de Curso, requisito obrigatório para a obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais, a aluna **Renata Lima Bernardo** tendo como título "**Kuñangue Aty Guasu e Conselhos Gestores: um cruzamento de perspectivas sobre a participação política de mulheres indígenas no município de Dourados**".

Constituíram a Banca Examinadora as professoras **Dra. Déborah Silva do Monte** (orientadora), **Me. Tchella Fernandes Maso** (examinadora) e **Dra. Liana Amin Lima** (examinadora).

Após a apresentação e as observações dos membros da banca avaliadora, o trabalho foi considerado **aprovado**.

Por nada mais terem a declarar, assinam a presente Ata.

Observações:

Assinaturas:

Dra. Déborah Silva do Monte

Orientadora

Me. Tchella Fernandes Maso

Examinador

Dra. Liana Amin Lima

Examinador