

# Fazer-se antropóloga na terra do agronegócio: adversidades e desafios no trabalho antropológico em Mato Grosso do Sul<sup>1</sup>

LAURIENE SERAGUZA

Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil

**DOI** 10.11606/issn.2316-9133.v27i1p335-349

**resumo** Neste ensaio procuro refletir sobre o meu processo de formação em antropologia no Mato Grosso do Sul, estado conhecido pela expansão do agronegócio, levando em consideração a necessidade de se pensar sobre o trabalho antropológico quando se vive num contexto de adversidades, como é conhecido o cenário entre os Guarani e Kaiowa. Em virtude disto, as demandas exigidas aos antropólogos que atuam junto ao povo guarani ultrapassam as raias das reflexões teórico-metodológicas e se encontram com o cotidiano, o judiciário, as agências do Estado e a luta dos povos indígenas pelas suas existências.

**Palavras chaves** Mato Grosso do Sul, Guarani, Kaiowa, Trabalho de Campo, Desafios.

**Becoming anthropologist in the lands of agrobusiness: adversities and challenges in anthropological work in Mato Grosso do Sul**

**abstract** In this essay I try to reflect on my training in anthropology in Mato Grosso do Sul, a state known for the expansion of agribusiness, taking into account the need to think about anthropological work when living in a context of adversity, as the scenario is known between the Guarani and Kaiowa. As a result, the demands of the anthropologists who work with the Guarani people go beyond the theoretical-methodological reflections and meet daily life, the judiciary, state agencies and the struggle of indigenous peoples for their existence.

**keywords:** Mato Grosso do Sul, Guarani, Kaiowa, Fieldwork, Challenges.

---

<sup>1</sup> Trabalho realizado em virtude da mediação da mesa “Risco e Vulnerabilidade em Campo”, da Sexta do Mês do Departamento de Antropologia, PPGAS/USP em setembro de 2017.

GENOCÍNDIO

(crianças batem palmas nos portões)

tem pão velho?

Não, criança

tem o pão que o diabo amassou

tem sangue de índios nas ruas

e quando é noite

a lua geme aflita por seus filhos mortos

tem pão velho?

Não, criança

temos comida farta em nossas mesas

abençoada de toalhas de linho, talheres

temos mulheres servis, geladeiras

automóveis, fogão

mas não temos pão.

tem pão velho?

Não, criança

temos asfalto, água encanada

supermercados, edifícios

temos pátria, pinga, prisões

armas e ofícios

mas não temos pão.

tem pão velho?

Não, criança

tem sua fome travestida de trapos

nas calçadas

que tragam seus pezinhos

de anjo faminto e frágil

pedindo pão velho pela vida

temos luzes sem alma pelas avenidas

temos índias suicidas

mas não temos pão velho

tem pão velho?

Não criança

temos mísseis, satélites computadores, radares

temos canhões, navios, usinas nucleares  
 mas não temos pão.  
 tem pão velho?  
 Não, criança  
 tem o pão que o diabo amassou  
 tem sangue de índios nas ruas  
 e quando é noite  
 a lua geme aflita por seus filhos mortos.  
 tem pão velho?

*Emmanuel Marinho (1994)*

## **Um Porquê**

Quando resolvi fazer o vestibular na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no campus de Dourados, em 2002, o fiz a partir de uma boa experiência familiar que havia vivido naquela região, mas sem nunca ter ido até aquela cidade. Escolhi o câmpus da instituição em que estudaria na intenção de viver em um lugar de Mato Grosso do Sul que ainda não conhecesse; vi Dourados, gostei do nome e fui buscar informações sobre. Lembro-me como se fosse hoje de algumas das notícias que apareceram no buscador da internet e de duas palavras que se repetiam constantemente, relacionadas a Dourados: guarani e fronteira.

Deixei-me seduzir por aquelas duas palavras. Ao longo de minha escolarização, no período após Ditadura militar no interior de São Paulo, pouco havia ouvido falar de povos indígenas, muito menos de antropologia. Ao chegar a Mato Grosso do Sul, no entanto, não foi preciso muito esforço para me encontrar com os Guarani e Kaiowa e querer aprender sobre antropologia. Dourados está localizada em cima do que se conhece como *Kaaguyrusu*, em pleno território kaiowa, e ostenta a segunda maior população indígena fora da Amazônia em uma única terra indígena: a Reserva Indígena de Dourados, onde vivem mais de 16 mil pessoas das etnias Guarani, Kaiowa e Terena em aproximadamente 3.400 hectares de terra. Quando conheci Dourados, os Guarani e os Kaiowa estavam em todos os lugares: nas ruas, nas feiras, nas escolas, nas calçadas, na mídia local, na boca dos artistas, nos textos dos intelectuais, na pauta das manifestações dos movimentos sociais.

Descobri que o encantamento que nutri ao vir para Dourados dava lugar a um cenário de inúmeras violações de direitos humanos, escondidos em uma faixa de 150 km do lado brasileiro e 150 km do lado paraguaio, que vulgarmente chamamos de fronteira<sup>2</sup>. Isto me obrigava a reagir. É impossível viver em Dourados e não ser também afetado pelo preconceito, etnocentrismo, criminalização, pelas expulsões dos Kaiowa e Guarani de suas terras tradicionais, despejos dolorosos e injustos e pelas muitas mortes violentas nas disputas territoriais<sup>3</sup>. Como reação, fui, de certa maneira, delineando a minha atuação voltada ao compartilhar com estas pessoas indígenas, tanto na mobilização junto aos movimentos sociais, quanto na vida acadêmica, profissional, no cotidiano, nas relações que fui construindo no viver em Dourados.

Em 11 de setembro de 2009, acompanhei o despejo de uma área ocupada – o primeiro, de muitos que ainda veria<sup>4</sup>. Era um dia quente e lembro que faltava água para beber e cozinhar; e também do esforço dos Kaiowa e Guarani e de alguns apoiadores que, como eu, estavam por lá para ajudar a construir barracos, levar comida, furar poços no acampamento improvisado às margens da BR-163, tentar ser solidário diante de um momento tão doloroso. No horário marcado para a chegada da Polícia Federal, que efetuaria o despejo, cada um dos apoiadores fez uma fala em solidariedade aos despejados. Ostensivamente armados, os policiais federais chegaram fazendo frente a um acampamento improvisado, cheio de crianças, mulheres e velhos pintados de urucum, empunhando seus *mbaraka*, rezando, cantando. Lembro-me de uma senhora com um lenço na cabeça, e seus mais de 90 anos, sentada ao lado de uma barraca de lona preta, observando seus parentes carregarem seus pertences. Recordo-me das crianças notando que a porteira de entrada tinha sido trancada com um novo cadeado, mexendo nele, subindo na porteira e apontando a localização das antigas casas. Havia um contínuo lamento por deixarem a sua terra, pelas coisas que ficavam para trás e por estarem indo viver na beira da estrada. Uma semana depois de sua expulsão, o dono da fazenda que conseguiu a reintegração de posse, entrou na antiga ocupação kaiowa e ateou fogo nas casas e nos pertences que ali restavam, como se marcasse que, ali, os indígenas não

---

2 Não vou aqui discutir a conceitualização de fronteira, mas sugiro a leitura de Motta (2015) e Goettert (2008, 2016) sobre o tema.

3 Como discuti recentemente numa conferência na mesa “Des-criminalização da Antropologia?” nas Jornadas de Antropologia John Monteiro, na Unicamp, 2017.

4 Esta ação de despejo, determinada pelo poder Judiciário, ocorreu logo após o início das atividades dos Grupos de Trabalho criados no Compromisso de Ajustamento de Conduta (CAC) assinado entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Ministério Público Federal (MPF) com intuito de realizar estudos para a identificação e delimitação das terras reivindicadas pelos Guarani e Kaiowa.

voltariam mais. Os Kaiowa e Guarani viram de longe a fumaça que emergia do meio mata, cortando o céu e se espalhando com o vento sob suas cabeças.

O que fazer diante de uma situação de tamanha tristeza e violência? Os apoiadores presentes combinaram de fazer ecoar o que vimos e tentar colaborar para que a justiça fosse feita, afinal, a situação de violência a que os Kaiowa e Guarani estão submetidos em Mato Grosso do Sul é histórica e conhecida internacionalmente<sup>5</sup>. Saí de lá com a ideia de escrever e fiz um pequeno texto que foi divulgado em alguns jornais locais, junto a um outro conjunto de textos sobre a mesma história.

Uma semana após o ocorrido e algumas abordagens estranhas, recebi um e-mail, da esposa do dono da fazenda, que tentava me corrigir sobre o teor do meu texto de uma maneira bastante hostil. A mensagem trazia frases como: “Sempre tratei bem os indígenas, sempre na medida do possível, acredito que você esteja bem fora dessa dura realidade, não sabe nada do que fala, tome mais cuidado!!!” ou “Por favor prof. não fale mais tantas asneiras, leve para sua casa 3 índios que eu levo para a minha 12 (um terço de minha) eu garanto que serão bem tratados, pelo tempo que for necessário.” E finalizava dizendo: “Tá querendo fazer o seu nome em cima das causas indígenas??? Quer Ibope!!! Belo poema!!!! Parabéns!!!! já veio visitá-los???? Venha aguardamos”. Nunca fui visitar os fazendeiros; visitar os Kaiowa daquela área eu faço até hoje e com muita alegria. Passado algum tempo do despejo eles retornaram à sua terra e hoje ocupam a área à espera da conclusão dos estudos de demarcação, sob a vigilância do fazendeiro.

Optei por não responder o e-mail, mas o encaminhei para alguns “companheiros de luta”, que não souberam como me ajudar. Uma semana depois, minha casa foi invadida num dia em que eu estava em campo; fizeram jantar, levaram computador, documentos e algumas outras coisas. Resolvi “dar um tempo” de Dourados, afinal, quem era eu na terra do agronegócio? Sem dinheiro, sem parentes, mulher e com pouca idade? Parti por medo, para tentar me sentir mais segura e para poder construir um retorno efetivo para o trabalho com os Kaiowa e Guarani e com a cidade de Dourados. Um ano depois, com a abertura do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural na Universidade

---

<sup>5</sup> Ver Pereira (2012, 2003, 2002, 2007, 2004, 1999), Schaden (1974), Mèlia et. al. (1995), Brand (1997).

Federal da Grande Dourados (UFGD), vi uma oportunidade para aprender mais, enfrentar meus medos e voltar.<sup>6</sup>

### Uma mudança no caminho

A antropologia forneceu uma série de elementos importantes para que eu pudesse refletir sobre o contexto em que eu estava inserida em Mato Grosso do Sul. No início do mestrado algumas falas de professores me marcaram muito, como a de um que questionou se eu iria mesmo fazer campo ou a de outro, que disse a roda de alunas para não engravidarmos durante a realização do curso de mestrado. Seguiu eu, solteira e sem filhos, e violentamente recomendada a não tê-los, para fazer campo com as mulheres numa aldeia kaiowa em Paranhos (MS), fronteira seca com o Paraguai. Seguiu a pesquisar com mulheres, mesmo tendo ouvido de um colega antropólogo que trabalhou no Mato Grosso do Sul que pesquisar mulheres rebaixaria a pauta da luta pela terra entre os Kaiowa e Guarani.

Mas aí se colocava uma questão. O fato de eu ter passado dos 20 anos, e de não ter filhos ou família, poderia ser uma vantagem na academia, mas era um grande problema junto aos Kaiowa e Guarani. Os Kaiowa costumam dizer que o *bom mesmo é viver entre parentes*. Eu, vinda de fora, sem filhos e sem parentes, não indígena (*karaí*) e antropóloga, estava automaticamente sob suspeição – e assumir isto era (e é) encarar um grande desafio em minha pesquisa de campo.

Na literatura etnológica disponível, Pereira (2004) explica que os Kaiowa se organizam em famílias extensas que compõem parentelas com consanguíneos e afins. As parentelas são dispostas em fogos familiares (*che rata ypype*) em torno de um cabeça de parentela (*hi'u*), uma liderança político/religiosa que é a articuladora da parentela e da rede de solidariedade interna ao *tekoha*. Vários fogos familiares compõem uma parentela e várias parentelas compõem um *tekoha*, ou seja, compõem uma rede de relações priorizada pelas alianças amplas, de caráter político e religioso. Para Pereira, “o pertencimento ao fogo é pré-condição para a existência humana entre os Kaiowá. O fogo prepara os alimentos, protege contra o frio e em torno dele as pessoas se reúnem para tomar mate ao amanhecer e ao anoitecer” (PEREIRA, 2004, p. 51).

---

6 O meu retorno a Dourados e a minha entrada no mestrado em antropologia se deu graças aos incentivos de grandes amigos, especialmente Diógenes Cariaga, Satine Rodrigues Borges e Maria Aparecida Mendes de Oliveira.

Para este autor (2008, p. 62) é possível encontrar um fogo bem sucedido composto apenas por mulheres, o que não é verificável para o caso de um fogo formado somente por homens, demonstrando o pouco prestígio do homem solteiro em relação à mulher solteira entre os Kaiowa e Guarani – ambos, contudo, sempre em situação questionável. A conjugalidade tem grande importância na vida social dos Kaiowa e Guarani, sendo o fator que determina o pertencimento a um fogo. É para evitar a “ruína da vida social” (PEREIRA, 2004, p.60) que aos solteiros é atribuída a necessidade de aquisição de um casamento, visto que um homem sem uma mulher acaba por cometer deslizes sociais pouco aceitáveis, podendo até se tornar antissocial, aos moldes de *Aña* (SERAGUZA, 2013, 2017a).

*Aña* é o oposto das divindades: antissocial ou triste, é quem desencadeia a vida social nos patamares terrenos, a partir do ciúme que sente de *Pa’i Kuara*, o demiurgo mais velho em uma das narrativas de criação do mundo dos Kaiowa e Guarani. Apresentado recorrentemente como o “demônio” ou o “diabo” em grande parte da etnografia kaiowa e guarani em Mato Grosso do Sul, *Aña* é percebido como um Outro, um inimigo real, um feiticeiro, um não indígena, um cunhado, um afim real que marca a diferença e o afastamento (SERAGUZA, 2013). E, por que não, uma antropóloga, solteira e sem filhos, que anda a fazer perguntas para as mulheres na aldeia?

### **Um problema a se considerar**

Enquanto eu fazia a pesquisa de campo para o mestrado, tive uma interlocutora, de meia idade, que era casada num regime de sororato (SERAGUZA, 2013). O marido tinha, junto às duas irmãs, aproximadamente 30 filhos. Um dia eles resolveram se separar, possivelmente porque ele estava sendo mais generoso com uma das esposas do que com a outra, e acabou ficando somente com aquela que colaborava com minha pesquisa. Quando a conheci, eu estava sentada conversando com o seu marido, e ela vinha vindo de mato a dentro, com um tronco de árvore sobre os ombros, que ela usaria como lenha. Com ela, e com sua família, aprendi muitas coisas sobre a cosmologia, saberes medicinais e sobre as mulheres kaiowa. Tempos depois de nosso encontro, e ainda em pesquisa de campo, eu viria a saber que ela tinha sido assassinada, acusada de feitiçaria.

O feitiço é considerado a instância máxima da alteridade entre os Kaiowa e Guarani, pois o feiticeiro é sempre o outro, o desconhecido, o questionável, o que não pode

permanecer vivo. As narrativas com acusações de feitiçaria são comuns e de grande impacto na vida social dos Kaiowa e Guarani. Segundo Pereira,

Tal acusação diz respeito à índole do indivíduo, algo intencionalmente forjado e irreduzível, indispondo a conviviabilidade social entre pessoas e parentelas relacionadas. Alguém envolvido nesse tipo de acusação deve imediatamente providenciar sua mudança para outra parentela, situada de preferência distante da de origem, a menos que se conte com o apoio de muitos parentes dispostos a apoiá-lo no confronto com os acusadores para desmascará-lo. (PEREIRA, 2004, p.212-213).

As narrativas sobre a morte de feiticeiros no *ymaguare*, no tempo antigo, foram enfatizadas por uma de minhas interlocutoras, que destacou que as feiticeiras e os feiticeiros eram queimados e obrigados a cavar suas próprias covas antes de virarem cinzas, publicamente (SERAGUZA, 2013).

Como no *ymaguare*, o tempo antigo, as pessoas continuam a matar e a morrer por acusações de feitiçaria entre os Kaiowa e Guarani. No caso de crimes efetivados, como homicídios, o feitiço recorrentemente aparece como motivo fútil na perspectiva do Judiciário, mas, para os Kaiowa e Guarani, esta é a acusação mais severa que se pode fazer a alguém, gerando mudanças, sanções internas, mortes. Casos em que este tipo de acusação é mobilizado também geram perícias antropológicas, quando se designa um antropólogo para realização de um laudo e verificação de quesitos estabelecidos pelo Judiciário<sup>7</sup>. Na realização da perícia, nestes casos, é preciso que se revise uma série de dores das famílias e pessoas envolvidas, e que se responda, de modo geral, qual o grau de interação do réu-indígena bem como a feitiçaria na ótica da cultura e crenças do povo guarani e kaiowa. Mas como é que se conversa sobre algo que é tão temido?

A dor e a violência, em nossos termos, só pode fazer sentido para nós, que as elaboramos com significados bastante específicos. Na perspectiva dos kaiowá e dos guarani, pode ser também que eu termine por perpetuar algumas violências no exercício do trabalho como antropóloga ou perita, já que as pessoas se veem obrigadas a responder alguém a serviço do Judiciário, como já estive tantas vezes. Também perpetuo violências ao impor o tempo da pesquisa ou da perícia, em detrimento de como lidam com o tempo

---

7 Cariaga (2017) se debruçou sobre o tema num artigo recente apresentado no IV REACT.

os kaiowa e guarani nos seus cotidianos, de modo diferente do não indígena, pois o tempo é dependente da relação que se constrói.

É comum ouvir dos índios relatos sobre pessoas que sofreram algum tipo de punição (morte, desaparecimento, desordem mental) ao falar sobre feitiçaria, sobre suicídio, ao traduzir alguns tipos específicos de cantos. Mas existe um certo fetiche sobre estes temas tabus, tão adorados pelas igrejas evangélicas, cuja influência cresce vertiginosamente nestas áreas indígenas, e propõem soluções rasas e nocivas, mas que se dispõem a falar sobre isto em outros modos, que não os acadêmicos ou estatais. Vi durante o I Seminário de Etnologia Guarani, realizado em 2006 em Dourados, MS, uma jovem estudante não indígena questionar sobre por que é que nenhum dos acadêmicos falava sobre suicídio, algo latente na realidade kaiowa e guarani, e diante de um mal estar coletivo, uma liderança explicou que não se falava para não atrair, para não se repetir. Suicídio é também feitiço, é coisa de *aña* em sua multiplicidade de possibilidades de significação, e falar sobre isto é mobilizar a palavra-alma (*ñe'e*), é voltar a atenção a isto.

Alguns tipos de denúncias de violências junto ao Estado, por exemplo, escondem graves acusações de feitiçaria. Por vezes, os Guarani e Kaiowa veem na denúncia de violência um modo de mobilizar relações para que o acusado se retire do lugar, especialmente dentro das reservas<sup>8</sup>. Recorrentemente, a maior parte de nós, não indígenas, com nossas instituições, não acreditamos em feitiço, mas nos mobilizamos frente a outros tipos de denúncias, como por exemplo, as de violência sexual. Mas como falar disto sem ser etnocêntrico, se somos tão afetadas pela violência contra as mulheres em nossos mundos, se percebemos suas extensões na vida indígena? Durante uma conversa com um amigo guaraniólogo em que tentava entender quando começou a ocorrer os primeiros relatos indígenas do que compreendemos como violência sexual, descobrimos evidências de que eles podem ser, inclusive, anteriores ao período colonial<sup>9</sup>. Mas o que o povo guarani entende como violência me parece ser de uma multiplicidade, profundidade e significância que ultrapassa a nossa restrição de possibilidades conceituais, ou seja, é uma tarefa difícil rastrear com nosso aparato conceitual algo que é vivido de forma tão profunda por eles.

---

8 As reservas são criações do Estados, implantadas desde 1915 a 1928 em MS com intuito de recolher os Kaiowa e Guarani e desocupar suas áreas de ocupação tradicional para a as frentes agropastoris (BRAND, 1997, CRESPE 2014, PEREIRA, 2004)

<sup>9</sup> É preciso chamar atenção para que as acusações e os crimes de violência sexual entre os povos indígenas, em múltiplos termos, também se dão em graves números no mundo não indígena, apesar da luta secular pelo fim da violência contra as mulheres.

Pereira (2004) afirma que as relações sociais nas aldeias kaiowa e guarani podem ser percebidas a partir da malha de caminhos que interliga um “fogo doméstico” ao outro. Os caminhos são apresentados como relacionados às divindades e à organização social destes coletivos étnicos: “Abrir caminho é criar um lastro para relações sociais” (PEREIRA, 2004, p.220). Durante o trabalho de campo do mestrado, segui com as mulheres e meninas indígenas por vários caminhos: para visitas, para a roça, para o rio, para a mina de água, para o mato, para as escolas, posto de saúde, para as rezas. Sempre que andávamos pelos caminhos, eram perceptíveis os olhares curiosos seguindo as “moças” e, quando estávamos na casa de alguém, nos voltávamos para os caminhos para ver quem por eles passavam (SERAGUZA, 2013).

Segundo as formulações de Pereira (2004), há caminhos públicos e, de certa maneira, particulares; em um *tekoha*, os caminhos apresentam importância tanto quanto a casa, estipulando espaços “opostos, mas complementares”, “eminentemente históricos” e suscetíveis a atualizações: “a) a casa representa o espaço da convivialidade íntima, da segurança, da reciprocidade plena; b) o caminho representa a abertura para a exterioridade, o campo da inovação, da novidade, da ruptura no cotidiano da casa, da ampliação do horizonte da vida social, do exercício da política” (PEREIRA, 2004, p.218). Se alguém andar só, sem parentes, por algum caminho que não seja o de sua parentela, se não seguir a etiqueta local, é possível que a pessoa possa sofrer uma ou várias violências.

Seria possível, se isso de fato for, que as meninas continuem a sair de seus caminhos? Como abordar a temática tão delicada da violência contra as mulheres kaiowa e guarani sem cair na homogeneização? Escrevo isto aqui, temerosa, mas são desafios que se apresentam constantemente. Que fazer diante do equívoco, das acusações de violência, das sanções internas? Como não perpetuar a violência ao não “levar a sério” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002) as acusações de feitiçaria (e poder compreendê-las conforme os termos kaiowa e guarani) ou de fazer as pessoas falarem sobre este e outros temas tabus, só porque nos despertam curiosidade, interesse?

### **Outros problemas**

Não é possível nutrir um ideal de trabalho de campo entre os Kaiowa e Guarani em Mato Grosso do Sul diante da grave situação de violação aos direitos humanos a que estes indígenas estão submetidos. Fazer-se antropólogo em Mato Grosso do Sul é carregar

no corpo as marcas da fronteira, as dores e as lutas do povo daqui, onde, antes de existir Brasil ou Paraguai, estas eram terras kaiowa e guarani.

As especificidades do trabalho antropológico aqui se fiam na produção das pesquisas etnográficas e das reflexões teórico-metodológicas, mas também de modo singular na produção de pareceres, relatórios e informações técnicas para subsidiar a defesa e permanência dos indígenas na terra; nas políticas de atenção à saúde; na pauta de direitos das crianças indígenas pela convivência familiar e comunitária; na elaboração e execução de uma política de educação escolar indígena diferenciada, específica e bilíngue; na mediação com agências estatais e não estatais; nas mobilizações e sensibilizações junto ao Judiciário.

Frente a tantas demandas, a presença do antropólogo é percebida pelo Estado e pelos grandes ruralistas de modo “inconveniente”, o que tem gerado perseguições, processos administrativos e criminais, insegurança na vida profissional e pessoal. Isto afeta<sup>10</sup> o modo de fazer etnografia – afeta a minha escrita, meu modo de fazer antropologia, minha perspectiva etnográfica. Produz engajamento. Ao longo dos anos passamos por centenas de experiências vitais e somos, de certo modo, pacificados e pactuados para conviver e compartilhar com os Kaiowa e Guarani. Também somos impactados quando somos olhados com desconfiança e reprovação por outros *karaí*, por estarmos sempre acompanhados por indígenas e sermos identificados como seus parceiros. Aqui, o preconceito contra os indígenas também se estende a nós (SERAGUZA, 2017b): somos atravessados cotidianamente pela realidade guarani e kaiowa.

Na contramão da realidade de violência, o Mato Grosso do Sul, para além de campo de onde se retira os dados de pesquisa, tem se mostrado também como um grande produtor de antropologia, sendo daqui muitos dos indígenas que têm se formado na área de antropologia e dialogado com ela, levantando novas possibilidades de renovação da teoria e do fazer antropológico. Afinal, a experiência vivida, que segundo Scott (1999) é aquilo que nos constitui, transforma qualquer teoria e altera qualquer prática.

Há quase 20 anos os Kaiowa e Guarani vêm construindo uma prática diferente de escolarização junto ao mundo não indígena. Estes movimentos de escolarização geraram uma série de impactos nas aldeias, seja pela tentativa de composição dos saberes, pela formação e conscientização dos professores ou pelos direitos garantidos pela Constituição

---

10 Inspirada na discussão elaborada por Favret-Saada, (2005).

Federal de 1988 de uma escolarização específica nas escolas municipais e estaduais dentro das aldeias. A relação com as escolas se dá diante do compromisso com os seus modos de ser e viver e tem contribuído para uma maior circulação dos saberes indígenas para fora das aldeias e com a visibilidade de suas lutas, muitas delas, narradas por eles mesmos. Em Mato Grosso do Sul, diante de uma população Kaiowa e Guarani que ultrapassa as 50 mil pessoas, temos uma média de 500 professores licenciados com formação diferenciada, além de uma gama de pesquisadores indígenas que vem elaborando propostas que compõem e que desestabilizam teorias. Os guarani estão e vão continuar a ler (e a fazer) antropologia que é produzida sobre eles.

As relações estabelecidas nestes espaços de escolarização vão hoje ao encontro das lutas pela terra que estes indígenas enfrentam há mais de um século para que possam viver de acordo com suas orientações. É o caso, por exemplo, da Licenciatura Intercultural Indígena Guarani e Kaiowa Teko Arandu, sediada na Universidade Federal da Grande Dourados, onde muitos acadêmicos são oriundos de áreas retomadas, ainda em regularização ou já regularizadas e muito contribuem diante do engajamento e da consciência histórica que apresentam. É preciso estar atento ao que e como escrevemos – o que queremos dentro destes espaços. Às vezes, mesmo querendo acertar, colaborando para que universidade se abra para as populações indígenas, ainda estamos sujeitos a reproduzir e cometer violências, a ser contraditórios.

### **Considerações Finais**

Toda minha vivência anterior à “entrada formal” na antropologia foi permeada por muitos compromissos e afetos. É nesta receita que segue a antropologia que faço até os dias hoje. Na condição de crise humanitária em que vivem as populações indígenas em Mato Grosso do Sul, os antropólogos não podem exercer seu trabalho sem o compromisso de luta pela reversão dessa situação, que fere os princípios mais básicos da convivência humanizada e da civilidade.

Refletir sobre o trabalho de campo no ofício antropológico nos possibilita olhar para as nossas atuações e perceber como nossa perspectiva etnográfica é alterada por nossa história, nossa raça, nosso gênero e sexualidade, nossas escolhas, nossas lutas. Permite também pensar como as ideias de risco e vulnerabilidade devem ser percebidas de modo a contemplar todas as partes, observador e observado, pesquisador e interlocutor.

É preciso elaborar sobre as vulnerabilidades que ocasionamos aos nossos interlocutores quando buscamos aquilo que lhes doem. É preciso também fugir da ideia de um campo glamouroso ou romantizado e enfrentar um campo marcado por relações de poder, por questões éticas e metodológicas, pela disputa de gêneros, pela possibilidade do equívoco, do erro, pelo problema da má interpretação ou da interpretação de má fé de nossos dados e produções reflexivas. Mas, acima de tudo, refletir que estamos num campo que lida com vidas ou, como fala a epígrafe deste texto, “com o pão que o diabo amassou”, “com índias suicidas”, “com sangue de índio nas ruas”. Se é perigoso fazer campo no Mato Grosso do Sul? Deve ser menos do que ser Guarani e Kaiowa por aqui.

### Referências Bibliográficas

- BRAND, Antônio. *O impacto da perda da terra obre a tradição Kaiowá/Guarani*. os difíceis caminhos da palavra. Tese de doutorado em História. Porto Alegre: PUC/RS. 1997.
- BENITES, Tônico. *A escola na ótica dos Ava Kaiowá*: impactos e interpretações indígenas. Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro:PPGAS-MN, UFRJ, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando)*: o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowá e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. Tese de doutorado em Antropologia Social. RIO de Janeiro: PPGAS/MN, 2013.
- BENITES, Eliel. *Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no Processo de Desconstrução e Construção da Educação Escolar Indígena da Aldeia Te'yikue*. Campo Grande, 2014.
- CARIAGA, Diógenes. Em nossas próprias armadilhas: “artefatos” antropológicos em contexto. Paper apresentado na IV ReACT. São Paulo, USP, 2017 (mimeo)
- CRESPE, Aline Castilho. *Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os guarani e kaiowá no município de Dourados - MS: 1990-2009*. Dissertação de mestrado em História. Dourados: UFGD. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Mobilidade e Temporalidade Kaiowá*: do Tekoha à Reserva, Do Tekoharã Ao Tekoha. Tese de doutorado em História. Dourados: UFGD, 2015.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser Afetado. Revista Cadernos de Campo, n.13.155-161, 2005.
- GOETTERT, Jones Dari. *O espaço e o vento*: olhares da migração gaúcha para mato grosso de quem partiu e de quem ficou. Dourados: Editora UFGD, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Fronteiras*: quando o paraíso e o inferno moram ao lado. Identidades, imagens e gentes por entre Ponta Porã (Mato Grosso do Sul, Brasil) e Pedro Juan Caballero (Amambay, Paraguai). **Dourados: Editora UFGD**, 2016.

- JOÃO, Izaque. *Jakaira Reko Nheypyrũ Marangatu Mborahéi*: origem e fundamentos do canto ritual jerosy puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado em História. Dourados: UFGD, 2011.
- MARINHO, Emmanuel. Genocídio. In: *Cantos da Terra*, 1997.
- MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Los Pãi-Tavyterã- Etnografía Guarani del Paraguay contemporáneo*. Asunción: Centro de Estudios Antropologicos/ Universidad Católica "N. S. de la Asunción", 1995.
- MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. *Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá*: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonialização na reserva indígena e nos acampamentos-tekoha - Dourados/MS. Tese de Doutorado, UNESP, 2015.
- PEREIRA, Levi Marques. *Parentesco e organização social Kaiowa*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Campinas, IFCH/UNICAMP, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Imagens Kaiowa do sistema social e seu entorno*. Tese de Doutorado em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. São Paulo: PPGAS/USP, 2004.
- \_\_\_\_\_. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá Atuais. Suplemento Antropológico, Asunción, v. XLII, p. 121-154, 2007.
- \_\_\_\_\_. No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowá. In: SILVA, Aracy Lopes; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva & NUNES, Angela. (Orgs.). *Crianças Indígenas*. Ensaios Antropológicos. FAPESP/Global Editora/ MARI, SP, 2002.
- \_\_\_\_\_. O movimento étnico-social pela demarcação de terras guarani em MS. Revista Tellus/Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas. NEPPI, ano 3, n. 4, Campo Grande –MS, UCDB, 2003.
- \_\_\_\_\_. Expropriação dos territórios Kaiowá e Guarani: Implicações nos processos de reprodução social e sentidos atribuídos às ações para reaver territórios – tekoharã. Revista de Antropologia da UFSCar, volume 4, número 2, julho – dezembro, SP, 2012.
- \_\_\_\_\_. A socialidade da Família Kaiowa: relações geracionais e de gênero no microcosmo da vida social. In: Temáticas. Revista dos pós-graduandos em Ciências Sociais IFCH. Ano 16, número 31/32. Campinas: UNICAMP, 2008.
- SCOTT, Joan. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). *Falas de Gênero*. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.
- SERAGUZA, Lauriene. *Cosmos, Corpos e Mulheres Kaiowa e Guarani – De Aña a Kuña*. Dissertação de mestrado em antropologia. Dourados: PPGAnt/UFGD, 2013, 196 p.
- \_\_\_\_\_. Do fluxo do sangue aos cortes da vida em reserva: sangue, ritual e intervenção entre as mulheres Kaiowa e Guarani em MS. TELLUS (UCDB). v.17, p.139 - 162, 2017a.

\_\_\_\_\_. Sobre Lutar e Resistir: (des) criminalização da antropologia, engajamento e afeto.

Anais, Jornadas de Antropologia John Monteiro, Unicamp, 2017b.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guaraní*. São Paulo: EDUSP, 1974.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Nativo Relativo. In: *Mana*, vol.8, n.1, 2002.

**autora** Lauriene Seraguza

É licenciada em Letras pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, com mestrado em Antropologia Sociocultural (UFMG) e doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/USP.

**Recebido em: 31/12/2017**

**Aceito para publicação em: 13/03/2018**