

Corpos-territórios das mulheres Guarani e Kaiowá: violência e colonialidade

Roberto Chaparro

Universidade Federal da Grande Dourados

RESUMO

A violência é um fenômeno multifacetado, que pode ser entendido a partir de seu caráter de uso e abuso de força física e excesso de poder, bem como lida conjunturalmente como se vinculando a colonialidade. O presente trabalho busca apresentar um quadro da violência sofrida por mulheres indígenas Guarani e Kaiowá no estado brasileiro do Mato Grosso do Sul. Para isso, foi utilizado da pesquisa documental junto à jornais e documentos produzidos pela Kuñangue Aty Guasu, grande assembleia das mulheres do povo Guarani Kaiowá. Propõe-se discutir os dados a partir dos conceitos de colonialidade e corpo-território. Entre os principais resultados, observa-se que os municípios que mais apresentam casos de homicídios de mulheres indígenas são Dourados e Amambai, bem como a importante presença de casos em aldeias. Os homicídios atingem mulheres de todas as idades e se grafam em seus corpos através de ferimentos brutais. Verifica-se ainda casos de intolerância religiosa contra rezadoras tradicionais, marcados por perseguições e torturas. Os dados expõem que a violência contra os corpos-territórios das mulheres Guarani e Kaiowá se pautam em uma territorialidade de violação e dominação estabelecida pela colonialidade.

Palavras-chave: Assassinatos; Intolerância religiosa; Gênero; Femicídio.

Bodies-territories of Guarani and Kaiowá women: violence and coloniality

ABSTRACT

Violence is a multifaceted phenomenon, which can be understood from its character of use and abuse of physical force and excess of power, as well as dealt with conjuncturally as binding coloniality. This paper aims to present a picture of the violence suffered by indigenous women Guarani and Kaiowá in the Brazilian state of Mato Grosso do Sul. For this, documentary research was used with newspapers and documents produced by Kuñangue Aty Guasu, a large assembly of women of the Guarani Kaiowá people. It is proposed to discuss the data from the concepts of coloniality and body-territory. Among the main results, it is observed that the residents who most present cases of homicides of indigenous women are Dourados and Amambai, as well as the important presence of cases in villages. Homicides hit women of all ages and graffiti on their bodies through brutal injuries. There are also cases of religious intolerance against traditional prayers, marked by persecution and torture. The data expose that violence against the bodies-territories of Guarani and Kaiowá women are based on a territoriality of violation and domination established by coloniality.

Keywords: Murders; Religious intolerance; Gender; Femicide.



Cuerpos-territorios de las mujeres Guarani y Kaiowá: violência y colonialidad

RESUMEN

La violencia es un fenómeno multifacético, que puede ser entendida a partir de su carácter de uso y abuso de fuerza física y exceso de poder, así como leída coyunturalmente como vinculando la colonialidad. El presente trabajo busca presentar un cuadro de la violencia sufrida por mujeres indígenas guaraníes y kaiowá en el estado brasileño de Mato Grosso do Sul. Para ello, se utilizó la investigación documental junto a periódicos y documentos producidos por Kuñangue Aty Guasu, gran asamblea de mujeres del pueblo Guaraní Kaiowá. Se propone discutir los datos a partir de los conceptos de colonialidad y cuerpo-territorio. Entre los principales resultados, se observa que los municipios que más presentan casos de homicidios de mujeres indígenas son Dourados y Amambai, así como la importante presencia de casos en aldeas. Los homicidios afectan a mujeres de todas las edades y se grafican en sus cuerpos a través de heridas brutales. Se dan también casos de intolerancia religiosa contra rezadoras tradicionales, marcados por persecuciones y torturas. Los datos exponen que la violencia contra los cuerpos-territorios de las mujeres Guaraní y Kaiowá se pautan en una territorialidad de violación y dominación establecida por la colonialidad.

Palabras clave: Asesinatos; Intolerancia religiosa; Género; Femicidio.

INTRODUÇÃO

Para a Organização Mundial de Saúde (OMS) a violência pode ser entendida a partir do uso intencional da força física ou de uma posição de poder, seja em ameaça ou em ato contra o Outro¹, contra si próprio ou um grupo específico/comunidade, e que resulte ou possibilite lesões, danos psicológicos, privação, impedimento de desenvolvimento e/ou morte (Krug *et al.*, 2007).

Já Tavares dos Santos (2006) a define como um dispositivo de poder², a partir de uma concepção foucaultiana do conceito, em que se exerce na relação com o Outro o uso de força e coerção com objetivos disciplinares, produzindo danos pessoais e sociais. O mesmo autor salienta que as relações sociais são marcadas por relações de força, gerando conflitos e tensões diante das configurações e relações de poder, entendendo a violência como sendo “um ato de excesso de poder” nestas relações (Tavares dos Santos, 1995, p. 287). Assim, este autor considera que a violência se caracteriza por ser um dispositivo de controle sempre aberto e contínuo, impedindo o reconhecimento do outro enquanto sujeito, classe, raça, gênero, orientação sexual e religião. Faz jus acrescentar ainda o impedimento ao reconhecimento do Outro em suas cosmovisões, tradições, ontologias, formas de ser, estar e habitar o mundo.

¹ Neste trabalho opta-se por utilizar o termo “Outro” grafado em maiúsculo, o entendendo-o como conceito potente e, sobretudo, destacando o Outro como elemento imprescindível para o entendimento e compreensão de mundo. Aqui, se recorre a noção de alteridade radical estabelecida por Lévinas (2010), que aponta a impossibilidade de saber sobre e se conhecer o Outro em sua totalidade, devendo-se então tratá-lo com respeito epistemológico. Citando Ferdinand (2022, p. 45) “sem os outros, a Terra não é Terra, é deserto ou desolação. Habitar a Terra começa nas relações com os outros”.

² Aqui compreende-se poder a partir do que postula Michel Foucault como sendo um poder exercido e cotidiano, que não se reserva a uma soberania, mas que se manifesta nas micro relações (Foucault, 2004).



Ainda na seara de buscar elencar a violência, aponta-se as mulheres indígenas Guarani e Kaiowá que através de um documento da Kuñangue Aty Guasu, a Grande Assembleia de Mulheres Guarani e Kaiowá indicam o que elas entendem por violência:

Uma breve análise do que as mulheres do povo Guarani e Kaiowá entendem como violência e a forma como isso atinge/atravessa 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 *rekovai* (viver/comportar-se de forma ruim/negativa) (Kuñangue Aty Guasu, 2020, p. 7).

Essa perspectiva dialoga com o pensamento de Segato (2020) que defende uma correlação entre violência e colonialidade, através do que a autora entende como pedagogia da violência. Para ela, os valores que imperam na colonialidade foram e são impostos através da violência, sendo uma intrínseca a outra (Segato, 2003).

Feitas tais considerações conceituais, vale destaque para os números da violência presente entre os povos indígenas em Mato Grosso do Sul. Dados coletados pelo Conselho Indigenista Missionário – CIMI registraram 499 casos de homicídios entre 2003 e 2021, sendo que destes 453 foram de indígenas Guarani e Kaiowá, correspondente a 90,7% de todos os casos. Somente entre 2019 e 2021 a entidade registrou 109 registros, sendo 12 mulheres vítimas, das quais 8 eram Guarani e Kaiowá.

A violência contra as mulheres Guarani e Kaiowá no estado também se manifesta através da intolerância religiosa, na forma de perseguição e ameaças às *ñandesy*³. Passos (2017) define a intolerância religiosa como uma forma de negar a alteridade no contato com o Outro, negando a possibilidade de ontologias que sejam pautadas em diferentes crenças e religiões. Essa negação do Outro se traduz na necessidade de sua destruição e se vincula a um pensamento etnocêntrico, em que apenas um grupo se identifica como possuidor de uma verdade, de modo que grupos e sujeitos que não se enquadrem nesse rigor sejam vistos como inferiores ou até mesmo não-humanos (Fernandes, 2017).

Dois exemplos que ilustram o quadro de violência vivenciada pelas mulheres Guarani e Kaiowá são o assassinato de uma jovem de apenas 11 anos, que em 2021 foi espancada e estuprada antes de ser morta e ter seu corpo jogado em uma pedreira abandonada às margens da Reserva Indígena de Dourados (Conselho Indigenista Missionário, 2023), bem como o assassinato da rezadora Estela Vera, que aos 67 anos foi morta com tiros na cabeça na Aldeia Porto Lindo no município de Japorã em dezembro de 2022⁴.

Desse modo, o objetivo deste texto é expor casos de homicídios contra mulheres indígenas em Mato Grosso do Sul obtidos através de uma busca realizada em jornais *online* do estado, expondo os municípios e aldeias de maior concentração dessas mortes, as idades das vítimas, quem são os autores dos assassinatos, bem como os meios utilizados nos crimes. Junto

³ Rezadoras tradicionais, que acumulam saberes da cultura como cantos, rezas, curas através de medicinas naturais e cuidado com as gestantes.

⁴ Algumas lideranças indígenas acreditam que *ñandesy* Estela foi assassinada devido seu papel atuante na luta pela terra e nos processos de retomada ao qual ela estava envolvida.



à análise destes dados acrescenta-se a discussão acerca da intolerância religiosa, que vem crescendo contra as mulheres Guarani e Kaiowá praticantes da espiritualidade tradicional, a partir da análise documental de quatro documentos produzidos pela Kuñangue Aty Guasu, a Grande Assembleia de Mulheres Guarani e Kaiowá. Pretende-se assim contextualizar os casos de violência obtidos no levantamento a partir de conceitos de colonialidade e corpo-território.

PERCURSO METODOLÓGICO

Os casos que consistem o foco deste trabalho foram levantados através de uma pesquisa documental junto a 26 jornais⁵ de circulação *online* no estado do Mato Grosso do Sul. Este tipo de pesquisa se caracteriza pela busca de dados e informações junto a documentos primários que não receberam tratamento científico, como são os casos das reportagens de jornais (Oliveira, 2007).

Conforme aponta Oliveira (2007), por se tratarem de fontes primárias, é necessário que o pesquisador lance mão de um procedimento metodológico científico para o tratamento e validação dos dados selecionados neste tipo de busca. Dessa forma, o procedimento escolhido para o tratamento dos dados foi a análise de conteúdo, conforme proposta por Bardin (2008). Para isso seguiu-se um roteiro de trabalho que se constitui de pré-análise, exploração do material, tratamento dos resultados e interpretação.

O procedimento de pré-análise compôs-se da escolha dos jornais e a definição de índices e indicadores que pautariam a busca dos casos a partir dos objetivos da pesquisa. A escolha dos jornais se deu de forma que foram selecionados os principais jornais *online* do estado, juntamente com o critério de regionalidade, em que jornais menores, mas que abordam temáticas locais e regionais da região do sul estado, onde se encontram os Guarani e Kaiowá, também compuseram a relação. Com os jornais em mão, utilizou-se de palavras-chave previamente testadas no campo de busca de cada jornal para levantar os casos a serem analisados. As palavras-chave utilizadas foram: assassinato índio, assassinato indígena, assassinato Guarani, assassinato Kaiowá, assassinato aldeia e assassinato Reserva Indígena.

Assim, foram selecionados critérios de inclusão e exclusão para nortear a seleção dos dados que constituíram o levantamento a partir dos resultados das palavras-chave. Os critérios de inclusão se constituíram de: 1) a matéria ser relativa a assassinatos de indígenas, e; 2) o assassinato ter acontecido em Mato Grosso do Sul. Já os critérios de exclusão se constituíram de: 1) mortes de outra natureza que não assassinatos; 2) assassinatos de indígenas de outros estados; 3) assassinatos de pessoas não-indígenas, e, 4) matérias com casos repetidos. Não foram estabelecidos recortes temporais.

Já na etapa de exploração do material se deu a codificação, decomposição e enumeração dos dados. Conforme Bardin (2008) aponta, nesta etapa é necessário estabelecer quais unidades de registro serão consideradas no levantamento (palavras, frases, temas, etc.) e dentro de quais

⁵O Progresso, Correio do Estado, Dourados News, Midiamax, Dourados Agora, Diário Digital, Campo Grande News, Folha de Dourados, Douranews, MS em Foco, Top Mídia News, Fátima News, Fronteira News, Ponta Porã Informa, Amambai Notícias, Caarapó News, Caarapó Online, Sidrolândia News, Diário MS, Portal do MS, Caribel News, Portal do Conesul, Jornal do Conesul, Maracaju em Foco, Maracaju Speed e Conesul News.



unidades de contexto elas se encaixam, bem como as unidades selecionadas serão classificadas e agregadas, portanto, quais categoriais serão criadas para abarcá-las. Desse modo, dentro dos objetivos propostos pelo trabalho, foram consideradas para a seleção das unidades de registro palavras e frases das matérias jornalísticas que indicassem dados da vítima (gênero, idade, etnia), dados do local do crime (município, aldeia ou outra localidade), dados acerca da conformação do crime (motivações, meio utilizado para levar a morte, partes do corpo atingidas) e dados do autor do crime.

Por fim, a etapa de interpretação dos dados se baseou na necessidade vista por Bardin (2008) de uma análise crítica dos dados obtidos, bem como do esforço de examiná-los a partir de sua inscrição social, geográfica e histórica na realidade.

Junto aos dados provenientes deste levantamento, a análise documental procurou levantar dados qualitativos a respeito da intolerância religiosa contra rezadoras Guarani e Kaiowá por meio 4 documentos⁶ produzidos sobre o tema pela Grande Assembleia das Mulheres Guarani e Kaiowá, a Kuñangue Aty Guasu.

EXPOSIÇÃO DOS RESULTADOS

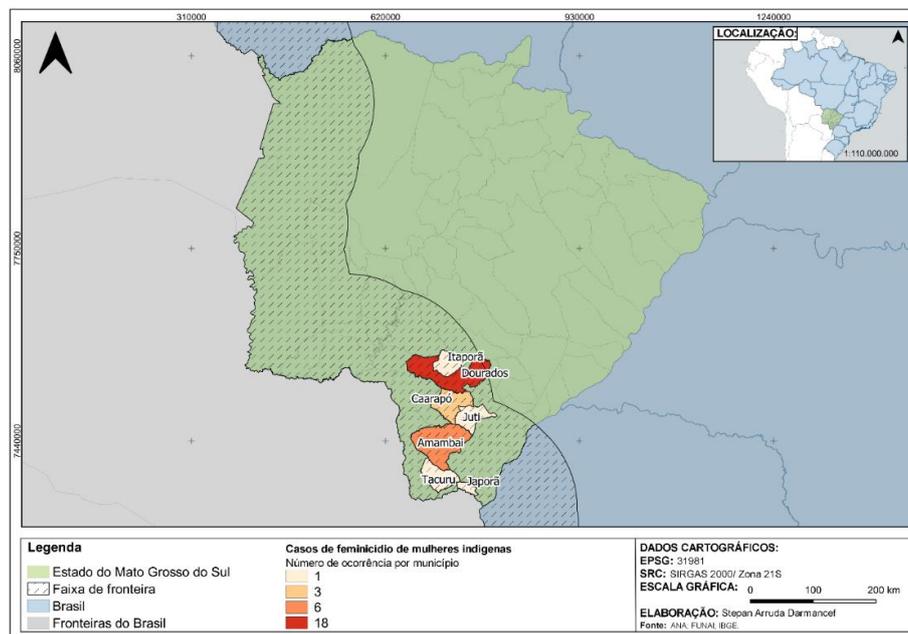
A partir do levantamento proposto junto aos jornais foram obtidos 31 casos de homicídios de mulheres indígenas, ocorridos entre 20 de outubro de 2006 e 02 de maio de 2018. Dourados⁷, segunda maior cidade do estado, foi a cidade em que mais se registrou homicídios de mulheres indígenas, com 18 casos. Em seguida aparece o município de Amambai, que registrou 6 casos, e Caarapó, com 3 casos. Ainda, outros municípios registraram um caso cada: Juti, Tacuru, Japorã e Itaporã.

⁶ Os documentos analisados foram: *Corpos silenciados, vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Kaiowá e Guarani* (2020); *Kuñangue Aty Guasu vem a público denunciar o crime de intolerância religiosa praticada contra as mulheres anciãs Kaiowá e Guarani* (2021); *Intolerância religiosa, racismo religioso e casas de rezas Kaiowá e Guarani queimadas* (2022); e, *O racismo e intolerância religiosa: as sequelas de invasões (neo)pentecostais nos Corpos Territórios das Mulheres Kaiowá e Guarani/MS - edição 2022/2023* (2023).

⁷No censo de 2022, Dourados registrou uma população de 12.054 pessoas indígenas, com 8.064 delas morando em Terras Indígenas (IBGE, 2023).



Figura 1 - Municípios onde ocorreram os assassinatos de mulheres indígenas em Mato Grosso do Sul



Fonte: Levantamento nos jornais utilizados na pesquisa. Elaboração: Stepan Arruda Darmancef, 2023.

A respeito das idades das vítimas, nota-se a predominância de casos nas idades entre 11 e 40 anos, com 18 vítimas, sendo 6 em cada uma das seguintes faixas etárias: 11 a 20, 21 a 30 e 31 a 40. Vale destaque para o número de casos que ocorrem entre crianças e adolescentes. Ressalta-se ainda que as vítimas ocorrem ao longo de diferentes faixas etárias da vida destas mulheres, com a vítima mais nova tendo apenas 3 anos de idade e a mais velha 90 anos.

Em relação as aldeias em que esses assassinatos se deram, em 5 casos não foi possível obter esta informação. Contudo, observou-se que a Aldeia Bororó em Dourados foi a que mais presenciou casos, com 11 registros, seguido das aldeias de Limão verde e Amambai (Amambai-MS), Tey Kuê (Caarapó-MS) e Jaguapiru (Dourados-MS), que registraram 2 casos cada uma⁸.

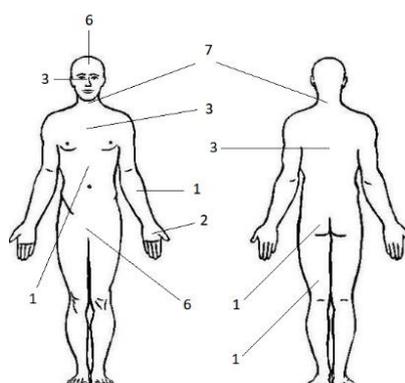
Quanto às informações dos autores dos crimes, foi possível observar que em 16 casos o autor foi homem, em 9 casos a autora foi mulher e em 6 casos não foi informado o gênero da autoria do crime. Dentre os casos que têm homens como autores, observa-se que em 4 o autor foi o companheiro ou ex-companheiro da vítima, em 2 foram irmãos, em 2 casos foram genros, 1 caso vizinho, 1 caso tio e em 1 caso o próprio filho.

Acerca dos meios utilizados para se levar à morte, observou-se a predominância do uso de arma branca (facas e facões), com 15 casos. Foram registrados ainda espancamentos em 5 casos, pauladas em 4, estrangulamentos em 2, e pedradas em outros 2 casos. A violência sexual precedeu o assassinato em 7 casos.

⁸ Outras localidades que registraram casos foram: Aldeia Panambizinho (Dourados-MS), Aldeia Jarara (Juti-MS), Aldeia Guyraroká (Caarapó-MS), Aldeia Jaguapiré (Tacuru-MS), Aldeia Porto Lindo (Japorã-MS), Fazenda Cristal (Japorã-MS) e BR-163 (trecho em Dourados-MS), todas elas com um caso registrado em cada.

A partir das descrições dos crimes nas notícias de jornal, os 31 casos apresentaram o total de 41 ferimentos nos corpos das mulheres vítimas. Em 7 casos, a notícia apresentou a informação como o corpo todo da vítima apresentando ferimentos e em outros 7 não foi possível obter a informação sobre partes do corpo que apresentaram ferimentos. Entre os casos que foi possível obter estas informações, 7 foram feitos no pescoço e nuca, 6 na cabeça, 6 nos órgãos genitais, 3 nas costas, 3 no peito e 3 no rosto. Ainda foi possível identificar 2 ferimentos nas mãos, 1 nas nádegas, 1 nas pernas, 1 nos braços e 1 na barriga. Para uma melhor visualização destas informações, propõe-se a distribuição delas em um diagrama corporal, disposto abaixo.

Figura 1 - Ferimentos no corpo das mulheres indígenas vítimas de homicídios⁹



Fonte: Levantamento nos jornais utilizados na pesquisa. Elaboração do autor, 2023. Diagrama corporal original utilizado como base disponível em: <<https://cosquillitasenlapanza2011.blogspot.com/2013/06/partes-del-cuerpo-esquema-corporal.html?m=1>>. Acesso em: 03 nov. 2023.

Além destes números levantados pelos autores, denota-se ainda que a mulher Guarani e Kaiowá enfrenta o crescente fenômeno da intolerância religiosa, manifesta através de perseguição de rezadoras que mantém as práticas tradicionais de reza, canto e cura deste povo, mais uma face perversa da violência a qual estão vulneráveis. Dados expostos pela Grande Assembleia de Mulheres Guarani e Kaiowá, apontam que entre novembro de 2020 e fevereiro de 2021 foram registrados 21 casos de perseguição as rezadeiras, com situações de espancamentos e tortura sendo registrados. A descrição destes casos denota o grau de violência que tais situações carregam, com estas mulheres sendo perseguidas com facas, cordas, pedaços de pau e chicotes, em um movimento que a organização vê como condenação por serem “feiticeiras” (Kuñangue Aty Guasu, 2021).

As mulheres Kaiowá e Guarani violentadas e abusadas têm seus corpos cortados com ponta de facas, carregando em suas costas marcas de chicotes de couro. Ainda, essas mulheres têm seus cabelos cortados por faca, carregam hematomas físicos profundos em suas cabeças e em muitas outras partes do corpo. Nos processos de “condenação” pelos neopentecostais, seus joelhos podem ser vistos sangrando, suas casas são

⁹ Os números indicados pelas setas se referem a quantidade de ferimentos que cada parte do corpo apresentou, entre todos os casos analisados pela pesquisa.



queimadas, elas são expulsas das comunidades e carregam consigo traumas de violência psicológica brutal, temendo serem queimadas vivas, enforcadas e mortas. São insultadas e xingadas de bruxas e de feiticeiras (Kuñangue Aty Guasu, p. 2, 2021).

Diante de tais achados empíricos que envolvem a realidade das mulheres Guarani e Kaiowá, propõe-se a análise a partir da compreensão do conceito de colonialidade e sua vinculação com a violência, entendendo a violência como fruto de uma ordem de poder colonial, e, das noções de corpo-território e território-corpo, nascida através da discussão de mulheres indígenas latino-americanas. Com isso, pretende-se vincular a exposição teórica destas discussões aos casos de violência expostos acima.

Colonialidade, violência e a negação do Outro

A colonialidade é entendida como a ordem de mundo estabelecida e pautada a partir da ordem de poder que operou no mundo colonial e que se mantém na contemporaneidade (Quijano, 2009). Ela se expressou, inicialmente, através da eliminação sistemática dos habitantes originários de Abya Yala¹⁰, hoje compreendida como América, para a implantação do “Novo Mundo”, pautado no eurocentrismo e seus valores. Este projeto de poder instaurado sobre Abya Yala estabelece o espaço como um lugar de controle – que deve ser dominado –, territorializando um ordenamento espacial racializado e sexualizado (Zaragocin, 2020).

A colonialidade pode ser entendida a partir de dispositivos de classificação social através de uma lógica de dominação e hegemonia que se vincula em todos os aspectos da vida na sociedade. Assim, esta “ontologia moderna” fundamenta cisões e separações para explicar a vida, tal como sujeito/objeto, razão/afetividade, civilizado/selvagem, masculino/feminino, sagrado/profano, mente/corpo, cultura/natureza, humano/animal, etc., em que uma parte dos dualismos se sobrepõem em caráter de dominação e superioridade em relação a outra (Giraldo; Toro, 2010).

Muñoz (2014) acentua que outro importante marco narrativo/discursivo do poder colonial na justificativa da invasão e colonização sempre foi o caráter de bestialização e feminilização dos povos dominados, ponto este que se mantém na ordem da colonialidade. Ela acentua que:

Consideravam que os nativos americanos não possuíam as condições necessárias para serem tratados como pessoas, muito menos para serem dotados de direitos, sendo destinados ao tratamento que se reserva a um escravo. Suas condições de não-humanos (de bárbaros, de bestas) os condenavam a servidão diante daqueles que eram dotados de virtudes e prudência, ficando inevitavelmente submetidos aos que eram “sujeitos”: os espanhóis/ocidentais, aqueles que os guiariam no caminho da civilidade. E, caso os índios se negassem a servidão, lhes restaria a opção do extermínio, pois sua condição de bárbaros era um perigo para a civilização (Muñoz, 2014, p. 14).¹¹

Assim, considerando que a ordem do mundo moderno-colonial segue ainda os ditames coloniais, o lugar que é reservado aos sujeitos que negam a “civilização” eurocêntrica e optam

¹⁰ Abya Yala é o nome que os povos ameríndios atribuem ao território que a colonialidade chamou de América, nome que carrega uma homenagem ao invasor italiano que participou das grandes navegações, Américo Vespúcio.

¹¹ Tradução do autor. O original se encontra em espanhol. Neste texto, optou-se por apresentar as citações em língua estrangeira na versão traduzida para o português. Todas as citações em língua estrangeira foram traduzidas pelo autor.



por habitar o mundo a partir de suas cosmovisões, mantém-se o mesmo. Rita Segato (2014, p. 84) estabelece que a colonialidade possui o seu sujeito padrão, a quem ela serve e se organiza em sua função, uma vez que foi por ele formulada a “sua imagem e semelhança”, sendo este “homem, branco, pai de família – portanto, ao menos funcionalmente, heterossexual -, proprietário e letrado”, e que tudo o que foge a esta ordem estabelecida deve ser eliminado e destruído, como a história da América latina expõe.

Desse modo, na colonialidade a relação com o Outro é pautada em uma política de morte, de modo que o gerenciamento da vida “se estabelece com o poder da violência, que é utilizada para “determinar” racionalmente as possibilidades do ser” (Rufino; Simas, 2019). Com isso, o Outro indígena e mulher, sujeito interseccionado por duas categorias de classificação e dominação colonial são corpos que se encontram duplamente ameaçados pela violência apagadora colonial. A política de morte, portanto, rege todas as instâncias da vida na colonialidade, porém, não se reservando a morte física, mas também a morte de possibilidades outras de se habitar o mundo, de se constituir ontologias e territorialidades.

Dessa forma, no conflito de territorialidades se busca aniquilar formas outras de se territorializar, de se habitar o mundo, de se ler e interpretar o cosmos, pautando então, que por trás do homicídio se tem o altericídio (morte da possibilidade de ser viver com o outro a partir da diferença), o ontocídio (morte de ontologias diferentes daquelas do modelo moderno-colonial), o terricídio (morte do território vivido e experienciado de forma única a partir de uma determinada cosmovisão e sua territorialidade), entre outros (Rufino; Simas, 2019). Assim, a partir dos dados trazidos neste texto, pode-se pensar o movimento que se há para além das violências e mortes físicas: um projeto de destruição de um povo e sua forma de habitar o mundo, o genocídio.

Nesta direção, na perspectiva das mulheres indígenas que estabelecem uma relação de vinculação com a natureza, Muñoz (2014, p. 17) aponta que o colonialismo transforma a vida “em um inferno”, uma vez que naturaliza a exploração de vidas humanas e da vida presente na natureza. Em relação a este caráter da colonização, Rufino e Simas (2019) acentuam:

Nesse sentido, problematizamos o projeto colonial *como uma maquinaria que se fundamenta como uma instância de morte*. Desta maneira, a dominação do ocidente europeu, desde a dependência das áreas sitiadas pelas metrópoles até a transformação delas em Estados Coloniais, onde a independência revela outras esferas de subordinação, nos diz que *a produção de morte é um sistema que baliza o contrato social do novo mundo* (Rufino; Simas, 2019, p. 19-20) [grifos meus].

Em relação ao lugar que a colonialidade reserva ao corpo, importante elemento de análise no presente texto, a pensadora Guarani Mbya Geni Nuñez (2021) reitera que um dos marcos da colonialidade do ser imposta às cosmovisões de Abya Yala é a concepção de separação e cisão do corpo como uma instância sagrada. Assim, o corpo é visto pelo pensamento cristão, que pautou a colonização, como impuro, selvagem e fonte de pecados e perdição, onde o sagrado não habita. A colonialidade, portanto, descorporifica, bem como distancia o corpo humano do sagrado, estando o sagrado no “céu” em uma vida após a morte. Esse movimento legitima às violências, o genocídio, e a política de morte colonial, uma vez



que estas ações são feitas em prol de uma moral, de uma purificação, de punição ou mesmo em busca da salvação.

Rufino e Simas (2019, p. 20) apontam que:

A morte nesse caso transcende o homicídio ou até mesmo a negação de qualquer direito civil; ela opera em diferentes planos, alguns dotados da fisicalidade e outros não. O que chamamos atenção com a proposição do conceito de carrego colonial é que, sob a inteligibilidade dos esquemas de terror do colonialismo, há o reconhecimento da memória e da ancestralidade como planos de reconstituição existencial. É nesse sentido que as ações de terror mantidas por uma política de mortandade/mortificação investem na produção do esquecimento. *Nesse sentido, o conceito de carrego colonial dá o tom de que as obras coloniais miram o corpo material/imaterial daqueles que são alvos do seu sistema de violência/terror. O assassinato, cárcere, tortura, dismantelo cognitivo e domesticação dos corpos estão atrelados ao desarranjo das memórias e saberes ancestrais* (Rufino; Simas, 2019, p. 20) [grifos meus].

Desse modo, permite-se compreender que a morte física ocupa um lugar na lógica da colonialidade que vai para além dos seus efeitos na materialidade, mas opera também nos âmbitos mais sutis da existência, como saberes, formas de sonhar, cantar, rezar, brincar, sorrir, se encantar. Para os autores, acima citados, a colonialidade e sua violência, à qual eles intitulam de carrego colonial, tem como função desencantar os seres, para que se imponha sobre eles, seres desencantados e já não mais entusiasmados pela vida, a lógica colonial e sua forma de habitar o mundo: “a morte, signo que compreende muitos entenderes em um dizer, opera na lógica colonial como uma política de desencantamento” (Rufino; Simas, 2019, p. 20).

O Corpo-território e território-corpo: subvertendo ao dualismo colonial

Os conceitos de corpo-território e território-corpo são emergentes, sobretudo nas discussões das Geografias Latinas e que se pautam em uma “epistemologia latino-americana e caribenha feita por e a partir de mulheres de povos originários que vivem em comunidade”, conforme postula Cruz Hernández (2016). A autora acentua que pensar a partir destas concepções permite entender que tanto os corpos como os territórios são entes vivos e históricos, atribuídos de interpretações tanto políticas como cosmogônicas, o que para ela permite utilizar marcadores simbólicos no processo de apreensão do território, como os saberes cotidianos e ancestrais, desejos, feridas e memórias, entendendo assim os territórios como “corpos sociais que estão integrados a rede da vida” (Cruz Hernández, 2016, p. 10). Nesse sentido, a autora entende que as relações estabelecidas com o Outro – nessa rede territorial – devem se pautar em uma postura ética e de vivência da alteridade, uma vez que cada corpo representa um corpo-território, e essa postura deve se estabelecer diante da luta e defesa pelos seus territórios-corpos. São, portanto, conceitos que surgem no contexto de luta e de resistência a epistemologia colonial, sendo anticoloniais, como Bispo (2019) denomina todo conceito que busca subverter a linguagem e saber-poder colonial.

Cabnal (2010) salienta que ao se compreender o corpo individual e sua capacidade de produzir corporalidade como um território que é próprio ao sujeito, se verifica o fortalecimento identitário, na afirmação de existências e maneiras de estar no mundo próprias a cada corpo-



território. A autora reitera que ao se estabelecer o corpo como território, se constrói caminhos para o surgimento de autoconsciência e valoração da história pessoal, bem como permite se localizar no mundo a partir de onde se está, de todas as intersecções que marcam este corpo. Para ela, é nesse sentido que tal noção fornece um importante instrumento teórico de formação e luta para os movimentos feministas latino-americanos, sobretudo indígenas, pois possibilita a estas pessoas elaborarem as formas de opressão do patriarcado sobre seus corpos e existências.

Nesse aspecto, interpretar o corpo como território, corpo-território, nos leva a refletir que cada corpo – situado social, geográfica e historicamente – é capaz de produzir territorialidade, ou ainda, entender a corporalidade como territorialidade. Lindón (2012) argumenta que os corpos são dotados da capacidade de expressar todos os fenômenos que envolvem a cotidianidade ao qual ele está inserido. Assim, para esta autora, os corpos através dos seus gestos – gestualidade – carregam em si memórias do vivido e de todas as afetações provenientes das relações vividas no cotidiano, do contato com outras subjetividades e outras corporalidades. Com isso, ela assegura que todo sujeito é dotado de corporalidade e que esta, por sua vez, sempre está inserida em um contexto social, entendendo, portanto, a corporalidade como a experiência do corpo consigo próprio e com o Outro, sendo que é através dela que se torna possível ao sujeito se apropriar do espaço, pois ela “permite saber, pensar, ser e fazer o espaço vivido” (Lindón, 2012, p. 706).

A capacidade do corpo gerar territorialidade é posta também por Zaragocin (2020), que apresenta uma importante discussão, a partir da noção de corpo-território, das mulheres do povo Épera, do Equador, que usam o útero e sua capacidade de gerar vida como meio de luta e resistência ante o genocídio e etnocídio vivido pelo seu povo. Estas mulheres trazem à tona o caráter político e de luta do útero, uma geopolítica do útero, como define a autora, que diante das mortes de integrantes do povo Épera por falta de água potável e pela contaminação de seus rios, fazem de seus corpos um instrumento de resistência a este projeto de morte, a partir da gravidez e gestação de novas vidas Éperas.

Assim, entendendo as grafias do corpo como uma forma de territorialidade, pode-se conceber que a territorialidade dos corpos das mulheres Guarani e Kaiowá, estudados neste texto, exprimem a violência colonial que a elas é imposta. Os meios utilizados para levar as vítimas à morte indicam a violência presente e direcionada para o corpo feminino, como o alto uso de facas e facões, bem como abuso sexual, espancamentos, pauladas, estrangulamentos e apedrejamento. Os resultados expostos no mapa corporal ilustram a violência que grava e se territorializar nos corpos-territórios destas mulheres, notando a presença de ferimentos em todas as partes do corpo, com grande incidência no pescoço, nuca e cabeça. É um quadro de como a violência colonial se territorializa nos corpos-territórios das mulheres indígenas Guarani e Kaiowá.

Nessa direção, muitos autores propõem entender o território também como um corpo, a partir das compreensões de território provenientes de povos indígenas latino-americanos. Assim, pensar o território-corpo, que abarca em si uma multiplicidade de corpos-territórios, só é possível a partir de epistemologias e cosmovisões que não veem o homem como cindido da natureza, sendo esta última apenas “um objeto inerte, um recurso disponível e uma coisa pronta para ser manipulada pela ciência e pela tecnologia” (Giraldo; Toro, 2010, p. 24). É preciso



entender o território sim como um ente, um organismo, vivo e dotado de suas características próprias, bem como um espaço de abrigo de desejos, pulsões, canais de relações e uma espécie de ânimo em busca da reprodução e manutenção da vida (Echeverri, 2004). Desse modo, as cosmopercepções que permitem compreender o território como corpo partem dos povos indígenas latino-americanos, na sua forma de entender o território como espaço de vida e de se viver, antes mesmo de se preocupar em teorizar a seu respeito, bem como elencar parâmetros conceituais e limites sobre sua definição.

Entre os Guarani e Kaiowá, o território é tido como o espaço basilar da sustentação e manutenção da cultura. É ele o berço das boas práticas e *locus* das condições necessárias para se exercer o *teko porã*, o modo de ser Guarani e Kaiowá em conformidade com os princípios sagrados da cultura, baseado na boa convivência e respeito a todos os seres que habitam seus *tekoha*¹². Nesta compreensão tradicional do território, ele é constituído de relações espaço-temporais entre diversos entes e planos da existência, de modo que no jeito sagrado de ser (*teko mangaratu*) não devem haver relações de dominação entre nenhum dos entes que habitam e compõe o território. Assim, pessoas, animais, plantas, minerais, rios, ar, os espíritos destes elementos (chamados de *jaras*) e os espíritos dos ancestrais coabitam de forma que cada um exerce sua função para a manutenção do equilíbrio e saúde do território (Benites, 2014).

Nesse espaço relacional que é o território-corpo Guarani e Kaiowá, o corpo-território exerce uma importante função de contato e inter-relação com os demais entes que ali habitam. Afetando e sendo afetado pelos habitantes do território, o corpo se coloca como uma substância aberta e em constante re-transformação a partir das relações e experiências. A relação dos corpos-territórios Guarani e Kaiowá em seus territórios, portanto, se aproxima das reflexões realizadas por Ulloa (2023) a entendendo como uma territorialidade relacional.

A súpil relação do corpo da mulher Guarani Kaiowá com seu território pode ser expressa e percebida no poema abaixo, extraído do documento “Intolerância religiosa, racismo religioso e casas de rezas Kaiowá e Guarani queimadas”, produzido pela Kuñangue Aty Guasu (2020) e analisado neste trabalho: *Nossas vidas, nossos sonhos/ nós as desenhamos todos os dias/No entanto, nossos corpos continuam a ser violados há 522 anos e a nossa existência se encontra ameaçada/ A nossa pele da cor dessa terra continua a sangrar/ Nossas sementes são envenenadas repetidas vezes/ Venham conosco, essa luta é nossa/ E de todxs* (Kuñangue Aty Guasu, 2022, p. 54).

O fragmento acima expressa a relação entre a destruição do corpo que se vincula a destruição do território, e vice-versa. Escrito pela importante liderança política e ativista pelos direitos das mulheres Guarani e Kaiowá, Jaque *Kuña Aranduha*, essas linhas denotam um importante foco de discussão: ao se compreender a fusão entre território e corpo e corpo e território, não se pode interpretar os fenômenos que atingem qualquer um destes elementos de forma “avulsa” ou isolada. Tal como já exposto, o corpo é localizado social, histórica e geograficamente. Nesse sentido, ao se buscar elementos que levem a uma “análise” ou discussão a respeito dos casos de violência contra as mulheres Guarani e Kaiowá, como se

¹² *Tekoha* pode ser entendido como o lugar sagrado onde se pode ser e viver enquanto Guarani e Kaiowá em conformidade com os preceitos da cultura, no jeito correto de ser (Benites, 2014).



propõe este texto, a violência “encarnada” no corpo se lê também a partir da violência “aterrada” no território, conforme será exposto mais adiante.

Ulloa (2023) assegura que o território vivo dos povos indígenas abarca uma rede de vivências, sendo palco de práticas de reciprocidade e afetação mútua entre os corpos que vivem no território. Nesse sentido, a autora estabelece que:

Quando há violências contra os territórios, há violências contra os corpos e vice-versa, as quais deixam feridas, cicatrizes e dores. Essas violências são experimentadas pelas mulheres como consequência dos processos coloniais e do patriarcado, mas também pela exclusão e as desigualdades sociais, ambientais, de gênero e étnicas. As mulheres indígenas confrontam estas violências através de políticas cotidianas, defendendo o coletivo com seus corpos, viabilizando as redes e as interações dos seres vivos, configurando assim estratégias inéditas de resistência, de defesa da vida e de lutas contra a morte (Ulloa, 2023, p. 328).

O papel da mulher na cultura Guarani e Kaiowá é de suma importância na manutenção das práticas e do modo de vida e da territorialidade tradicional. Conforme aponta Seraguza (2013) as mulheres assumem funções e responsabilidades para a manutenção do coletivo, sendo pilares para as famílias extensas. Assim, a função da mulher para este grupo se relaciona com a nutrição alimentar e espiritual, sendo responsáveis pela união e manutenção do coletivo, fortalecendo a reprodução dos laços sociais e afetivos entre comunidade e parentelas.

As rezadoras, sobretudo, assumem um importante papel na manutenção dos saberes e do modo de vida tradicional, sendo bibliotecas vivas Guarani e Kaiowá com a sabedoria das plantas medicinais, rituais, rezas e cânticos (Martins; Pinheiro, 2023). Como aponta a Kunãngue Aty Guasu (2021, p. 2) são “mulheres que têm a sabedoria da medicina natural, fazendo as curas das doenças com remédios do mato eo secular trabalho de cuidado com as gestantes”. Assim, as mulheres Guarani e Kaiowá, bem como suas rezadeiras e anciãs representam um pilar de manutenção da existência deste povo, de modo que se pode interpretar a extrema violência depositada sobre seus corpos-territórios como importante face do genocídio que se estabelece contra este grupo, pois ao se destruir a mulher busca-se junto a isso destruir a cultura. São seus corpos-territórios que assumem a tarefa de defender seus mundos e cosmovisões, uma vez que em relação com os outros seres vivos – em agenciamento, como no caso das rezadoras Guarani e Kaiowá – permitem a manutenção e continuidade da vida (Ulloa, 2023).

Pode-se pensar que os corpo-territórios ajudam a pensar o território a partir de uma territorialidade relacional, em que humanos e “não-humanos” interagem e experienciam o habitar conjuntamente. Assim, o corpo-território é composto por trocas, reciprocidade, afetos, experiências e emoções compartilhadas entre os seres vivos que se cruzam. Ulloa (2023, p. 332) aponta que:

As concepções ontológicas relacionais implicam um entrelaçamento entre humanos e não-humanos. Essa interrelação de vida é dinâmica, com ritmos, cores, texturas, sabores, cheiros, atravessados pelos sentimentos, emoções e afetos. Cada povo tem suas cosmovisões. Portanto, as defesas territoriais são relacionais.

As mulheres indígenas se colocam, assim, na linha de frente do combate às injustiças ambientais e territoriais, bem como diante das inúmeras violências que ameaçam seus corpos e



povos, como homicídios/femicídios, ecocídios e epistemicídio. Se colocam como atores políticos, através de propostas teórico-metodológicas – como o corpo-território – e práticas de luta.

As mulheres indígenas em suas lutas contra o extrativismo e o capitalismo têm posicionado suas demandas políticas e territoriais a partir de suas concepções de vida, nas quais todos os seres interagem e se afetam mutuamente. Suas propostas estão centradas em: repolitizar a vida, defender os corpos-territórios e coletivizar as ações (Ulloa, 2023, p. 339).

A partir deste prisma, analisa-se a atuação da Kuñangue Aty Guasu, organização das mulheres Guarani e Kaiowá que produziu os documentos que serviram de consulta para o levantamento apresentado, como uma importante fonte de luta e resistência das mulheres deste povo em defesa de seus corpos e territórios. Os documentos produzidos pela organização representam importante veículo de denúncia a respeito da realidade no qual estas mulheres estão inseridas. Com um teor direto, com escrita ácida e com relatos fortes dos casos de violência, juntamente com fotos de mulheres feridas (sangramentos, cortes expostos, roupas ensanguentadas, hematomas, e até mesmo foto dos corpos de vítimas já sem vida) os documentos buscam através do choque no leitor chamar a atenção para a situação, invisibilizada pela sociedade no geral. Ainda, é uma importante fonte para se acessar a percepção das vítimas, uma vez que conta com relatos de mulheres Guarani e Kaiowá que já foram violentadas, bem como apresentam reflexões que convidam o leitor a formular uma perspectiva crítica a respeito das causas dessa violência, algo que não é possível através dos casos relatados pelas matérias de jornal, que apresentam relatos sem um viés crítico, muitas vezes culpabilizando as vítimas e os indígenas pelo contexto de violência.

O lugar do corpo-território da mulher indígena na colonialidade

Pela colonialidade ser marcada por uma cisão fundamental, sendo instituída através de uma organização binária, hierarquizante e classificatória da vida, e o homem ocupar o espaço de dominante nesta equação, cabe refletir o lugar que é dado a mulher na colonialidade. Lugones (2014) aponta que, na organização colonial-moderna do gênero, a binaridade se representa a partir da separação entre homem e mulher, de modo que o gênero masculino se sobrepõe sobre o feminino em uma estrutura de dominação.

A violência colonial instituiu a colonialidade do ser que separa homens e mulheres através de uma relação hierarquizante, de modo que ao longo do processo colonizatório, este habitar colonial (Ferdinand, 2022) foi imposto também aos “mundos aldeias”, conforme aponta Segato (2012, p. 114). Esta autora assinala que em muitas sociedades pré-intrusão não existiam classificações e hierarquias de gênero, nem mesmo a própria noção de gênero, que foi implantada pelos colonizadores, acarretando a desorganização cosmológica destas sociedades (Segato; 2006, 2014). Nas sociedades em que se denotavam alguma forma de hierarquia entre homens e mulheres, a autora atesta que a colonização exacerbou e trouxe a violência para as relações (Segato, 2012, p. 114). Assim, para ela:

A posição masculina se vê assim promovida a uma plataforma nova e distanciada que se oculta por trás da nomenclatura precedente, *robustecida agora por um acesso*



privilegiado a recursos e conhecimentos sobre o mundo do poder. Desloca-se, assim, inadvertidamente, enquanto se opera uma ruptura e reconstituição da ordem, mantendo, para o gênero, os antigos nomes, marcas e rituais, mas investindo a posição com conteúdos novos (Segato, 2012, p. 120) [grifos meus].

Desse modo, a violência de gênero em muitas sociedades pré-invasão surge a partir da colonização, uma vez que os homens são inseridos aos privilégios do poder (por exemplo, como expõe Segato, as negociações e relações diplomáticas entre europeus e indígenas só podiam ser feitas entre homens) e passam a reproduzir lógicas de poder e hierarquias também em suas comunidades, a partir de “uma projeção eurocêntrica da estrutura das instituições na modernidade sobre as instituições do mundo-aldeia” (Segato, 2012, p. 125). Para Segato, o olhar objetificador, administrador e pornográfico que a colonização traz sobre a mulher adentra as sociedades indígenas, pautando suas relações a partir de uma moralidade que estes povos desconheciam anteriormente, de modo a reduzir “a objeto o corpo das mulheres e ao mesmo tempo inocula a noção de pecado nefasto, crime hediondo e todos os seus correlatos” (Segato, 2012, p. 120).

Entre os dados expostos neste trabalho, observa-se que em mais da metade dos casos analisados, o autor do crime foi homem, bem como em 11 casos os autores foram familiares ou pessoas próximas à vítima. O fato da importante presença de autores homens, já reforça a presença da violência colonial de gênero entre os Guarani e Kaiowá, bem como a presença da violência que se sistematiza no ambiente doméstico. Segato (2014) entende o espaço doméstico como um ambiente que, ao ser posto como inferior e deslocado da influência pública, pela lógica da colonialidade, se tornou um *locus* de violência contra a mulher.

Anzaldúa (1999) acentua que, nesta relação hierárquica de gênero, a mulher é colocada como o estranho, o Outro, os aspectos inconscientes e desconhecidos, aquilo que precisa ser temido. A autora continua apontando que nesse sentido, entendendo a mulher como este ente que representa medo e nojo para a visão eurocêntrica racionalista, ela se vincula ao sobrenatural e aos impulsos – inconscientes, sexuais -, devendo, assim, as religiões eurocêntricas “proteger” os “puros” destes males, bem como “punir” as mulheres que não “neguem sua natureza” e se submetam a dominação a partir de uma ontologia patriarcal (Anzaldúa, 1999).

Através do pensamento dessa autora, pode-se vislumbrar um pouco do que pode pautar as motivações que os grupos, que realizam a perseguição e intolerância religiosa contra as rezadoras Guarani e Kaiowá, apresentam. Ela entende que as religiões de matriz cristã-eurocêntrica se fundamentam nas bases do pensamento colonizador, com uma compreensão de mundo de separação e de demonização dos instintos/pulsões, bem como do corpo, da sexualidade, da beleza, do ócio. Ela assegura que:

Essa e as outras religiões institucionalizadas empobrecem toda vida, toda beleza, todo prazer. As religiões católica e protestante fomentam o medo e a desconfiança da vida e do corpo; fomentam a separação entre o corpo e o espírito e ignoram totalmente a alma; encorajam-nos a exterminar partes de nós mesmos. Nos ensina que o corpo é um animal ignorante; que a inteligência reside só na cabeça (Anzaldúa, 1999, p. 84).

A perseguição e violência dirigida ao corpo feminino presente nas situações de intolerância religiosa expõem outra face da colonialidade, da não aceitação e não convivência



com o diferente, com outros mundos e outras formas de ser e estar no mundo. O altericídio, conforme pontua Ferdinand (2022), se pauta em uma relação violenta e de apagamento de tudo aquilo que não é lido como moderno e ocidental, tal como as práticas tradicionais Guarani e Kaiowá, que se corporificam sobretudo no corpo feminino, com suas vestimentas, danças, pinturas, cantos e rezas. Assim, o corpo da mulher Guarani e Kaiowá assume essa posição de Outro, de estranho, aquele que foge do Um-universal, assumindo lugar de “resto, sobra, anomalia, margem” para a ordem hegemônica eurocêntrica, sendo assim necessário destruir, perseguir, apagar (Segato, 2012, p. 125).

Desse modo, ilustra-se a violência presente nos corpos das mulheres que são perseguidas e sofrem a intolerância religiosa, tal como os relatos obtidos juntos à Kuñangue Aty Guasu, como ferimentos por facas, chicotes, queimaduras e sessões de torturas. A entidade aponta como a colonialidade do ser afeta seus corpos no cotidiano:

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 geram prejuízo para o desenvolvimento da economia do estado, que somos invasores das terras e não plantamos: tudo isso também é violência contra os nossos corpos (Kuñangue Aty Guasu, 2020, p. 7).

Ainda, os 31 casos de mulheres indígenas assassinadas, obtidos pelo levantamento proposto neste trabalho, podem ser lidos a partir da noção de feminicídio, que se caracteriza por serem crimes dotados de violência e crimes de ódio direcionados para mulher, dentro de uma perspectiva hierárquica em que se coloca o homem como *locus* de poder na sociedade. Nesse entendimento, o ódio direcionado à mulher e seu corpo nascem a partir de situações de “infração” das mulheres às leis do patriarcado, pautadas na posse e controle do corpo feminino bem como na regra de superioridade do homem (Segato; 2006, 2014).

Assim, a ordem colonial que estabeleceu mudanças profundas na organização social de muitos povos ameríndios, estabelece que os corpos que são dotados de poder são os masculinos, estes capazes de territorializar o mundo a sua forma. Nesse sentido, entende-se que a territorialidade produzida pelos entes sociais – Estado, Igreja, grandes corporações – é uma territorialidade masculina de caráter colonial, em que a mulher não é levada em consideração nesta formação de mundo (Cruz Hernández, 2016). A colonialidade estabelece que mulher pode existir somente na territorialidade patriarcal e, sobretudo, na corporeidade que o patriarcado lhe reserva. Partindo desta lógica, Cumes (2012, p. 18) aponta que a presença, a corporalidade e a territorialidade proveniente deste corpo “profanam” os lugares masculinos.

Dentro das características de “combate” aos inimigos, Muñoz (2014, p. 17) assinala que o lugar que é dado a mulher na colonialidade é o de violação, de forma que o objeto central de violação que tal ordem de poder estabelece é o corpo feminino, “um corpo penetrável”. O lugar do corpo da mulher na colonialidade é, portanto, um lugar de violação, em que a autora argumenta que todos os mecanismos e dispositivos de dominação utilizados pelo poder colonial tratam os corpos dominados como *locus* de abusos sexuais, controle e de exploração.



A penetração colonial, nos propõe a penetração como a ação de introduzir um elemento em outro e o colonial, como a invasão e posterior dominação de um território alheio começando pelo território do corpo. Como as palavras e os discursos são formas auditivas que tomam posição ante as hegemonias discursivas do poder, podemos dizer que a penetração colonial nos pode evocar a penetração coital, como a imagem de violência sexual, da invasão colonial. Não dizemos com isto que toda penetração coital ou penetração sexual em geral, seja necessariamente violenta, não o é quando se a deseja, mas a violação de nossos corpos, nenhuma mulher a desejamos e a invasão colonial nenhum povo a quer (Paredes, 2011 *apud* Cumes, 2012, p. 15).

Assim, as autoras que discutem o feminismo, a partir de um contexto indígena e latino-americano, acentuam que é com a colonialidade que se estabelece o regime do patriarcado, entendido como a dominação “natural” do homem sobre a mulher. Cumes (2012) o entende como sendo “o sistema de todas as opressões, todas as explorações, todas as violências e discriminações que vive toda a humanidade (mulheres, homens e pessoas intersexos) e a natureza, como um sistema historicamente construído sobre o corpo sexuado das mulheres” (Cumes, 2012, p. 15-16). Recai sobre a mulher indígena, neste contexto de colonialidade, contudo, a opressão sobre um corpo além de sexuado, também racializado, uma interseccionalidade que tornam seus corpos-territórios dissidentes da lógica colonial-patriarcal (Cumes, 2012).

Nesse sentido, os corpos-territórios das mulheres indígenas se encontram na linha de frente da violência genocida colonial, pois este processo atravessa diretamente seus corpos – fonte de vida e de reprodução. Zaragocin (2020, p. 86) aponta que “a lógica de eliminação étnica passa pelos corpos de mulheres indígenas, justamente porque é de suas funções reprodutivas que se pode enfrentar a estrutura colonial cuja finalidade é sua morte coletiva”.

Tais reflexões convidam a pensar qual o lugar do corpo da mulher Guarani e Kaiowá na ordem colonial que estão inseridas? No arrombo colonial que sofreram os Guarani e Kaiowá, o lugar do corpo feminino na territorialidade colonial-agro-patriarcal-capitalista é o da pequena Raissa, estuprada, violada em todos os membros possíveis de seu jovem corpo e jogada de uma ribanceira, com seu corpo-carne estilhaçado sobre as pedras, tal como o corpo-terra que é violado e estuprado a cada nova safra com o veneno dos agrotóxicos e pelas máquinas ultramodernas do agronegócio.

Ainda, ao se pensar a mulher nesta linha de frente da violência de herança colonial, tem-se que o fato de que ser mulher já permite a constituição de um alvo. Os dados do levantamento indicam que as mortes ocorrem em praticamente todos os momentos da vida destas mulheres. A maioria dos casos ocorreram na faixa entre 11 e 40 anos, com 18 casos, chamando atenção a faixa de 11 a 20 anos, com 6 casos. Contudo, os casos também ocorreram após os 40 anos, chamando a atenção inclusive os assassinatos de mulheres com 70 anos ou mais, com 4 casos. Esse quadro demonstra a sistematização que a violência contra a mulher indígena apresenta na região.

Neoextrativismo: a expressão contemporânea da colonialidade que viola os corpos-territórios das mulheres indígenas

Um conceito que ajuda a refletir acerca da exploração que a colonialidade instaura sobre os corpos-territórios e territórios-corpos das mulheres indígenas é o de extrativismo e de sua



versão contemporânea, o neoextrativismo. O primeiro pode ser definido como a extração e exploração de grande quantidade de elementos naturais de uma determinada região, transformando-os em mercadoria e os introduzindo na lógica de mercado (Gudynas, 2012). Esse modelo de relação com a natureza com vias econômicas nasce junto com a colonização (Svampa, 2019). O segundo, pode ser entendido como a lógica extrativista bancada pelos Estados-nação modernos-coloniais, que utilizam da extração de entes da natureza como motor de suas economias nacionais, com os lucros financeiros destas práticas sendo utilizados como financiadores de políticas públicas (inclusive aquelas de caráter mais progressistas, como o assistencialismo) com a perspectiva desenvolvimentista sendo um importante capital político para as eleições e meio de legitimação social. Maristella Svampa (2019) também aponta que uma grande característica deste modelo de exploração da natureza é a total ou quase total desconsideração aos prejuízos ecológicos que ele acarreta.

Outro ponto importante a respeito do neoextrativismo versa a respeito da sua dinâmica territorial, sendo que muitas vezes os mega empreendimentos realizados para a sua expansão envolvem a captura de territórios já habitados por grupos invisibilizados ou acarretam em consequências ambientais que afetam diretamente estes grupos (Svampa, 2019).

Indo em paralelo as discussões já propostas neste texto, entende-se o neoextrativismo como mais uma face da lógica da colonialidade que rege as relações sociais e econômicas na América Latina, pautado assim em um padrão de dominação e violação da natureza, ou do seu território-corpo. Assim, a leitura que se pretende neste tópico, é de pautar que a mesma lógica que violenta e domina os corpos-territórios das mulheres indígenas, impera sobre seus territórios. Nas palavras de Cabnal (2010, p. 23), “as violências históricas e opressivas existem tanto para meu primeiro território, o corpo, como também para meu território histórico, a terra”.

Nesse sentido, pautar a discussão dos dados de violência, expostos neste trabalho a partir do conceito de corpo-território, busca apresentar o contexto mais amplo envolto nos casos de violência contra as mulheres indígenas, uma vez que esta violência não se insere somente contra seus corpos, mas também contra suas cosmopercepções, ontologias e territórios. Isto posto, Zaragocin (2022, p. 24-25) expõe que “pensar e trabalhar sobre o corpo-território nos abre a porta para visibilizar como *a violência sobre os corpos das mulheres se conecta com os processos de despojo globais sobre os territórios*” [grifos meus]. Nesse sentido, a colonialidade viola tanto o corpo-carne como o corpo-terra, de modo que esta violência não pode ser lida e interpretada desconectada desta imbricação.

Cabnal (2010) reforça tal compreensão, por entender que o modo de produção colonial-violador da terra representa um marco na vida das comunidades indígenas, sobretudo do bem-estar de suas mulheres. Nesta direção, a autora acentua que as transnacionais, representantes do neoextrativismo moderno-colonial atuam em violência contra a terra, com seu *modus operandi* de extração de bens naturais. Cruz Hernández (2016, p. 9) contribui para a discussão expondo que a territorialidade presente no neoextrativismo “masculiniza os territórios”, os viola.

García-Torres *et al.* (2020) apontam ainda o caráter patriarcal e machista do neoextrativismo, que em sua grande maioria emprega apenas os homens da região em que os mega projetos se instalam – ampliando o poder econômico e influência destes ante as mulheres



com quem convivem. O caráter patriarcal do neoextrativismo é visto ainda, segundo os autores, pois este amplia o ordenamento disciplinar e de controle dos corpos nos territórios, de forma que a violência que produz, muitas vezes através de seguranças armados, se materializa sobretudo nos corpos femininos.

Assim, como acentuam estes autores, o neoextrativismo quebra a possibilidade de reprodução das territorialidades relacionais, inerentes a possibilidade de existência dos corpos-territórios das mulheres indígenas, como foi visto no tópico anterior:

As atividades extrativas constituem uma ruptura dos ciclos de reprodução da vida: os rios são poluídos, os solos deixam de produzir, a desflorestação afasta os animais da floresta e em consequência, o abastecimento alimentar das comunidades através das suas atividades tradicionais, como a caça, a pesca e as culturas, é gravemente perturbado (García-Torres *et al.*, 2020, p. 35).

Escobar (2018) argumenta que a colonialidade/modernidade cria o que se pode chamar de ontologia da separação, separando de forma radical a possibilidade de constituição de ser em conjunto e relação com as outras formas de vida do mundo. Assim, para o autor, o “ser moderno perdeu sua relação integrada com o universo e deve restaurá-la para conseguir uma nova forma de se relacionar com a Terra” (Escobar, 2018, p. 27).

Assim, observa-se o estabelecimento do que Ferdinand (2022) denomina de “habitar colonial”, entendido como uma forma de habitar, ser e estar no mundo que se pauta em uma cisão do homem da natureza, com a exploração de elementos naturais, que passam a ser entendidos como recurso, em que a vida é gerida através da dominação e violência (Ferdinand, 2022). O habitar colonial estabelece uma violenta relação com a T/terra, inaugurada nas *plantations* mas que continua se reproduzindo através do agronegócio e sua imparável exploração da terra, recursos hídricos e riquezas minerais do solo. Durante o processo de colonização e da modernidade-colonialidade, o que se vê é um intenso conflito de territorialidades e ontologias, diante da busca violenta da imposição do habitar colonial ante outras formas de habitar a Terra.

Em Mato Grosso do Sul, o contexto de exploração neoextrativista da terra, manifestado através de empreendimentos do agronegócio e do setor açucareiro, se vinculam à tomada de terras tradicionais dos Guarani e Kaiowá. No estado, durante o século XX, se deu um acentuado processo de ocupação das terras nas quais este povo estabelecia o seu *Tekoha Guasu*¹³, fazendo com que comunidades inteiras fossem alocadas em reservas indígenas criadas pela União ou habitando em áreas de conflito e sem segurança jurídica. Esse processo se deu de forma autoritária e violenta, com registros de despejos, mortes, incêndios às comunidades e famílias, assassinatos de idosos e crianças, atropelamentos e estupros (Benites, 2014).

García-Torres *et al.* (2020) argumentam que a apropriação dos territórios através da violência presume a apropriação e dominação violenta também dos corpos que a ele se relacionam. Ao se dominar um território, se submete os corpos que nele fazem rede também a uma cadeia de violência. Assim, se entende que as ameaças ao território também são ameaças

¹³ Grande Território dos Guarani e Kaiowá, que abrangia toda a região sul do estado de Mato Grosso do Sul e em que eles estabeleciam suas redes de contatos, políticas e familiares (BENITES, 2014).



ao corpo, como as investidas dos mega empreendimentos que, em uma lógica de racismo ambiental, contaminam os territórios e também os corpos¹⁴. Com isso, a morte do corpo é a morte do território, e vice-versa, em uma relação posta por Zaragocin (2020, p. 84) como “morte-corpo-território”.

Desse modo, da mesma forma que o território-corpo é ferido pelo habitar colonial com um modo de produção que não respeita a natureza, se desconecta dela e a trata como recurso (Ferdinand, 2022), o corpo-território feminino é ferido pelo ser colonial, baseado na supressão de afetos e primazia da racionalidade, violento, agressivo, dominador e conquistador, que precisa se impor, que agride e fere o corpo feminino pois na colonialidade do ser este é passível de ser dominado, ferido, morto e destruído.

Em Mato Grosso do Sul, a imbricação desta relação de violência morte-território-corpo se observa através do uso e ocupação do solo pelo agronegócio, sobretudo em terras que são tidas pelos indígenas como sagradas. Um relatório do grupo jornalístico De Olho nos Ruralistas (Castilho; *et al.*, 2023) aponta que Mato Grosso do Sul é o estado brasileiro que mais apresenta sobreposição de imóveis particulares em Terras Indígenas, com 630 casos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo permite vislumbrar as conformações contemporâneas que a violência colonial apresenta e direciona para as mulheres indígenas Guarani e Kaiowá. Constituída por meio de assassinatos violentos ou através da perseguição e intolerância religiosa para com suas práticas tradicionais, tais mulheres sofrem cotidianamente os efeitos da política de morte da colonialidade em seus corpos-territórios, marcados pela interseccionalidade de ser mulher e ser indígena.

Os casos de homicídio levantados atingem mulheres de todas as idades, mostrando se fazer presente em todas as etapas da vida destas mulheres. Constatou-se que a violência ocorre sobretudo no interior das aldeias, que se tornam *locus* de casos de violência contra as mulheres, com destaque para a aldeia Bororó, em Dourados. Nota-se ainda que a violência se grafa na corporeidade das mulheres indígenas de forma significativa, com relatos de ferimentos em praticamente todas as partes do corpo. Em relação as situações de intolerância religiosa, verifica-se mais uma vez o corpo feminino como alvo, sobretudo o das rezadoras.

Em relação a análise e discussão dos dados, as definições de corpo-território e território-corpo se mostram bastante frutuosas e potentes para a reflexão a respeito dos efeitos da colonialidade na vida das mulheres, sobretudo da violência que as atingem. Tais discussões permitem explorar as relações dos povos indígenas com seus territórios de forma mais precisa, estabelecendo a conexão da manutenção de seus territórios com a manutenção de suas vidas, e da perda de seus territórios com a morte.

¹⁴ Exemplo que atinge os povos Guarani e Kaiowá são as pulverizações de agrotóxicos em fazendas vizinhas aos seus territórios, que acabam atingindo as comunidades e acarretando em problemas de saúde, contaminação do solo e dos alimentos, contaminação do ar, da água e até dos animais domésticos. Para mais: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/02/politica/1564773673_055738.html?fbclid=IwAR3_-QcMPpmbR5l3p83F14cbqc9KHqxtYZ11PHV8p64ft69_mSeWZpjfOO0>. Acesso em: 30 mar. 2023.



Desse modo, ao se propor relacionar os dados com a discussão conceitual de território-corpo e corpo-território, verifica-se que violência que se territorializa em seus territórios-corpos, através da espoliação, confinamentos em reservas indígenas distante da organização territorial tradicional e dos conflitos pela terra, também se corporaliza sobre os corpos-territórios, com a mutilação e ultraje do corpo feminino, símbolo da manutenção da cultura do povo Guarani e Kaiowá.

Por fim, vale destaque a importância que documentos como os produzidos pela Kuñangue Aty Guasu possuem, enquanto instrumento de exposição e denúncia desse contexto de violência, uma vez que as matérias jornalísticas em sua maioria apresentam os casos de violência a partir de uma perspectiva acrítica, em alguns momentos até mesmo culpabilizando os indígenas pelo contexto que vivenciam. Esses documentos, por sua vez, ostentam-se como um importante instrumento de luta e resistência que as mulheres indígenas estudadas recorrem na busca de denunciar e transformar a realidade de violência que vivenciam.

REFERÊNCIAS

AMADO, A. M. M.; BOURLEGAT, C. A.; URQUIZA, A. H. A. Empoderamento da mulher Kaiowá e Guarani na luta pelo reconhecimento dos direitos indígenas e identidade étnico-cultural. **Polis: Online**, v. 54, [s/n], p. 1-19, nov. 2019.

ANZALDÚA, G. **Borderlands: la frontera**. Madrid: Capitan Swing, 1999.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BENITES, T. Recuperação dos territórios tradicionais Guarani-Kaiowá: Crônica das táticas e estratégias. **Journal de la Societé desaméricanistes: Online**, v. 100. n. 2, 2014.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: CABNAL, Lorena. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. Madrid: Acsur Las Segovias, 2010, pp. 11-25.

CASTILHO, A. L.; *et al.* **Os invasores: quem são os empresários brasileiros e estrangeiros com mais sobreposições em terras indígenas**. São Paulo: De Olho nos Ruralistas, 2023.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Observatório da violência contra os povos indígenas no Brasil**. Brasil: CIMI, 2023. Disponível em: <<https://abrir.link/DGXJR>>. Acesso em: 21 jun. 2023.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. **SOLAR - Revista de Filosofía Iberoamericana**: Lima, v. 12, n. 1, p. 1-11, 2016.

CUMES, A. E. Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. **Anuario Hojas de Warmi**: Murcia, v. 17, [s/n], p. 1-16, 2012.



ECHEVERRI, J. A. Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿Diálogo intercultural? In: SURRALLÉS, A.; GARCIA HIERRO, P. (Orgs.). **Tierra adentro: território indígena y percepción del entorno**. Copenhagem: Grupo Internacional de Trabajo sobre Assuntos Indígenas, 2004, p. 259-275.

ESCOBAR, A. Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de la epistemología del Sur. **Revista de Antropología Iberoamericana**: Madrid, v. 11, n. 1, p. 11-32, 2018.

ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. **Cuadernos de Antropología Social**: Buenos Aires, v. 41, [s/n], p. 25-38, 2015.

FERDINAND, M. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERNANDES, N. V. E. A raiz do pensamento colonial na Intolerância Religiosa contra religiões de Matriz Africana. **Revista Calundu**: Brasília, v. 1, n. 1, jan.-jun. 2017.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 23 ed., 2004.

GARCÍA-TORRES, M.; *et al.* Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios. In: CRUZ-HERNÁNDEZ, D. T.; JIMÉNEZ, M. B. (Orgs.). **Cuerpos, territorios y feminismos: Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2020, p. 23-44.

GIRALDO, O. F.; TORO, I. **Afectividad Ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar**. Quintana Roo: El Colegio de la Frontera Sur e Universidad Veracruzana, 2010.

GUDYNAS, E. Estado compensador y nuevos extractivismos: Las ambivalencias del progresismo sudamericano. **Nueva Sociedad**: Buenos Aires, v. 237, [s/n], p. 128-146, jan.-fev. 2012.

IBGE. **Censo 2022: Panorama**. Brasília: IBGE, 2023. Disponível em: <<https://abrir.link/EZiCc>>. Acesso em: 19 nov. 2023.

KRUG, E. G.; *et al.* (Orgs.). **Relatório Mundial sobre violência e saúde**. Genebra: Organização Mundial de Saúde, 2002.

KUÑANGUE ATY GUASU. **Corpos silenciados, vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Kaiowá e Guarani**. Dourados-MS: Kuñangue Aty Guasu, nov. 2020.

KUÑANGUE ATY GUASU. **Intolerância religiosa, racismo religioso e casas de rezas Kaiowá e Guarani queimadas**. Dourados-MS: Kuñangue Aty Guasu, fev. 2022.

KUÑANGUE ATY GUASU. **Kuñangue Aty Guasu vem a público denunciar o crime de intolerância religiosa praticada contra as mulheres anciãs Kaiowá e Guarani**. Mato Grosso do Sul: Kuñangue Aty Guasu, 16 jan. 2021.



KUÑANGUE ATY GUASU. **O racismo e intolerância religiosa**: as sequelas de invasões (neo)pentecostais nos Corpos Territórios das Mulheres Kaiowá e Guarani/MS - edição 2022/2023. Mato Grosso do Sul: Kuñangue Aty Guasu, jun. 2023.

LINDÓN, A. Corporalidades, emociones y espacialidades: hacia um renovado betweenness. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**: João Pessoa, v. 11, n. 33, p. 698-723, dez. 2012.

LÉVINAS, E. A filosofia e o despertar. In: LÉVINAS, E. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis-RJ: Vozes, 2010. p. 103-116.

MARTINS, L. N.; PINHEIRO, G. M. Caçadas: um retrato da violência sofrida pelas lideranças mulheres Guarani Kaiowá. **Espaço Ameríndio**: Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 179-200, mai.-ago. 2023.

MINAYO, M. C. S. **Violência e saúde**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

MUÑOZ, K. O. El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. **El Cotidiano**: Ciudad de México, v. 184, [s/n], p. 13-22, 2014.

NUÑEZ, G. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **Revista ClimaCom**: Campinas-SP, v. 8, n. 21, 2021.

OLIVEIRA, M. M. **Como fazer pesquisa qualitativa**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.

PASSOS, J. D. A intolerância religiosa: mecanismos e antídotos. **Revista Rever**: São Paulo, v. 17, n. 3, p. 11-27, set.-dez. 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SOUZA SANTOS, B.; MENESES, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, p. 73-118, 2009.

SANTOS, A. B. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. In: OLIVA, et al. (org.). **Tecendo Redes antirracistas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 23-35.

SEGATO, R. “Uma falha do pensamento feminista é acreditar que a violência de gênero é um problema de homens e mulheres”, aponta Rita Segato. Instituto Humanitas Unisinos: São Leopoldo-RS, 28 fev. 2020. Disponível em: <<https://abrir.link/LWVex>>. Acesso em: 08 jan. 2023.

SEGATO, R. L. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. In: MIÑOSO, Y. E.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. (Orgs.). **Tejiendo de otro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Cali: Editorial Universidad del Cauca, 2014, p. 75-90

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES**: Online, v. 18, [s/n], 2012.



SEGATO, R. L. **Lasestructuraselementales de la violencia**: contrato y status em la etiología de la violencia. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.

SEGATO, R. L. **Que és un feminicídio**: notas para un debate emergente. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

SERAGUZA, L. **Cosmos, corpos e mulheres Kaiowá e Guarani**: de Aña à Kuña. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2013.

RUFINO, L.; SIMAS, L. A. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SVAMPA, M. **As Fronteiras do Neoextrativismo na América Latina**: Conflitos Socioambientais, Giro Ecoterritorial e Novas Dependências. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

TAVARES DOS SANTOS, J. V. A violência como dispositivo de excesso de poder. **Revista Sociedade e Estado**: Brasília, v. 10, n. 2, jul.-dez., 1995.

TAVARES DOS SANTOS, J. V. **Violências e conflitualidades**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2009.

ULLOA, A. Cuerpos-territorios en movimiento: mujeres indígenas y espacialidades relacionales. In: SILVA, J. M.; ORNAT, M. J.; CHIMIN JUNIOR, A. B. (Orgs.). **Corpos e Geografia**: expressões de espaços encarnados. Ponta Grossa-PR: Todapalavra, 2023, p. 317-344.

ZARAGOCIN, S. La geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta. In: CRUZ, D. T.; JIMÉNEZ, M. B. (Orgs.). **Cuerpos, Territorios y Feminismos**: compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya Yala, 2020, p. 83-100.

HISTÓRICO

Submetido: 30 de março de 2024

Aprovado: 25 de julho de 2024

Publicado: 23 de dezembro de 2024

DADOS DO AUTOR

Roberto Chaparro

Graduado em Psicologia pela UFGD. Mestrando pelo PPGG-UFGD, Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil. Endereço para correspondência: Rua Serra da Alegria, 269, Bloco 11, Apto 33, Isabel Garden's, Campo Grande, Mato do Grosso do Sul, Brasil, CEP: 79013-461.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2064-5610>.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6986863754535395>.

E-mail: robertochaparro10@hotmail.com.



COMO CITAR O ARTIGO - ABNT

CHAPARRO, R. Corpos-territórios das mulheres Guarani e Kaiowá: violência e colonialidade. . **Revista GeoUECE**, Fortaleza (CE), v. 13, n. 25, e12784, 2024.