

MARCELO CASARO NASCIMENTO

**RELAÇÃO ENTRE TEKOA, SUSTENTABILIDADE E
TERRITÓRIO: ESTUDO DE CASO DO TEKOA CARUMBÉ
NA PERSPECTIVA DO DESENVOLVIMENTO LOCAL**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
– MESTRADO ACADÊMICO –
CAMPO GRANDE – MS
2008**

MARCELO CASARO NASCIMENTO

**RELAÇÃO ENTRE TEKOA, SUSTENTABILIDADE E
TERRITÓRIO: ESTUDO DE CASO DO TEKOA CARUMBÉ
NA PERSPECTIVA DO DESENVOLVIMENTO LOCAL**

Dissertação apresentada como exigência
para obtenção do título de Mestre do
Programa de Pós – Graduação em
Desenvolvimento Local – Mestrado
acadêmico, sob a orientação do Prof. Dr.
Antonio Jacó Brand.

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
– MESTRADO ACADÊMICO –
CAMPO GRANDE - MS
2008**

BANCA EXAMINADORA

Orientador – Prof. Dr. Antônio Jacó Brand
Universidade Católica Dom Bosco

Prof. Dr. Antônio Hilário Aguilera Urquiza
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

Prof. Dr. Vicente Fideles de Ávila
Universidade Católica Dom Bosco

DEDICATÓRIA

DEDICO A TODAS AS PESSOAS QUE DE ALGUMA FORMA SE ENVOLVEM PARA A CONSTRUÇÃO DE UM MUNDO MAIS DIGNO PARA TODOS, INCLUSIVE PARA AS PESSOAS QUE NÃO ACREDITAM QUE ISSO POSSA ACONTECER.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela possibilidade de ter vivido até aqui podendo sempre escolher o que quis fazer, logo, nunca fui obrigado a fazer nada que eu não quisesse. Sei que passei apurado em alguns momentos, como esse que estou terminando, mas escolha é escolha, sempre tem suas dificuldades.

Agradeço a minha família, principalmente aos meus pais, por terem tido muita compreensão e tolerância pelas minhas decisões durante minha vida, como minha mãe que quase morreu quando decidi ficar no Exército, e, meu pai, de ter respeitado a minha saída do mesmo Exército após seis anos de farda, e por terem me dado muito apoio durante esses meus longuíssimos seis anos de vida acadêmica.

Agradeço meu orientador e agora amigo, Professor Antônio Brand, pela paciência de ter me orientado e em alguns momentos ter servido de escudo para este missionário/orientado. Tenho a certeza de tê-lo feito perder alguns dos seus preciosos fios de cabelo, mas nem sempre o orientado é como nos sonhos.

Agradeço ao professor Antônio Hilário Aguilera Urquiza, meu amigo, que em dois momentos muito importantes de minha vida esteve presente, sem questionar, todos momentos de libertação e durante este trabalho foi um desses momentos.

Agradeço ao professor doutor Vicente Fideles de Ávila pelas longas conversas de corredor e pela atenção na banca de qualificação, pois me fez lembrar de quase todas as suas aulas, “olha o Benjamin”.

Agradeço a atenção da minha banca de qualificação que em muito contribuiu para o desenvolvimento desse trabalho.

Agradeço meus amigos que nunca se negaram a tomar cerveja e me ouvirem sobre todas as minhas indignações frente à academia e as minhas dificuldades de desenvolver meu trabalho.

Agradeço aos amigos do NEPPI, pela companhia desses anos de mestrado.

Agradeço ao Conselho Indigenista Missionário por ter-me dado a possibilidade de conhecer um lado da vida e do evangelho que eu não conhecia, aquele que não serve para as quatro paredes.

Agradeço aos Guarani e Kaiowá pela possibilidade de uma vida diferente, principalmente no enfrentamento a uma sociedade cheia de preconceitos e de racismos, podendo dar a mim a chance de tentar, junto deles, construir um mundo menos desigual.

E, finalmente, agradeço à CAPES pelo apoio durante o desenvolvimento do mestrado.

RESUMO

O presente estudo articula-se práticas e teorias do desenvolvimento local em território indígena, com foco na noção de sustentabilidade. A pesquisa de campo foi realizada na aldeia Jaguapirú, na reserva indígena de Dourados, Estado de Mato Grosso de Sul. Nessa aldeia convivem os povos Guarani e Kaiowá, para os quais a perspectiva de reconquista da terra e de reconstrução do *Tekoha* (“território tradicional”, em idioma guarani) reflete o desejo de autonomia política e social. O trabalho de campo foi realizado com base na metodologia da observação participante (etnografia), por meio de entrevistas semi-abertas e de convivência intermitente com um chefe de grupo macro-familiar Kaiowá, sua esposa e seu filho. Buscou-se compreender a lógica cultural do processo de retomada do território, na perspectiva da construção de sustentabilidade e autonomia, aspectos que são fortemente dependentes da harmonia nas relações sociais, para essa sociedade indígena. Parte-se da história desse grande grupo étnico em seus primeiros contatos com os colonizadores (meados do século XVI), sua distribuição espacial na bacia dos rios Paraguai, Paraná e Uruguai. Passa-se a analisar a presença indígena nessa região à época da Guerra do Paraguai, assim como o processo de perda do *Tekoha* por parte dos Guarani e Kaiowá, na região sul da então Província de Mato Grosso, no último quartel do Séc. XIX, processo acentuado ao longo do Séc. XX. Descreve-se, então, a atual situação de conflitos, de dependência e de desestruturação organizacional desse povo. Por fim, com base nas mais recentes teorias do desenvolvimento local, descreve-se o processo de reterritorialização e analisam-se as relações sociais intra e inter-familiares dos Guarani e Kaiowá, assim como as relações dos indivíduos com seu espaço de existência.

PALAVRAS-CHAVES: TERRITORIALIDADE, DESENVOLVIMENTO LOCAL, GUARANI E KAIOWÁ.

ABSTRACT

This study is focused on local development practices and theories in aboriginal territories, with special attention to the notion of sustainability. The field research was realized in the “Jaguapiru Village”, at the Dourados Aboriginal Reserve, in the Mato Grosso do Sul State. At this village, the Kaiowá and the Guarani people live together. For them, the perspective of getting their lands back and rebuilding their *Tekohá* (“traditional territory”, in Guarani language) reflects their desire for political and social autonomy. The field research was based on participant observation (ethnographic methodology), by means of semi-structured interviews with a macro-familial group chief, his wife and son. The study aimed to understand the cultural logic implied throughout the territory recovering process, under the perspective of sustainability and autonomy construction, social aspects that depend strongly on the harmony of social relations, as far as this aboriginal group is concerned. The study starts from the History of this people in their first contact with the European settlers (16th Century), their spatial distribution along the Paraná, Paraguay and Uruguay Rivers. It next analyses the aboriginal presence in that region at the Paraguayan War period, as well as the *Tekoha* loosing process by the Guarani and Kaiowá people, in the former Mato Grosso Province south region, at the last quarter of the 19th Century, a process intensified during the 20th Century. The study then describes the present context of conflicts, dependency and organizational fragmentation of these people. Finally, based on the most recent local development theories, it will be analyzed the re-territorialization process as well as the intra and inter-familial social relations of the Guarani and Kaiowá, and the relationships between individuals and their space of existence.

The present work of research looks for to study the practical ones of the local development, as form to reach sustentabilidade in aboriginal territory, having as empirical base of research the "village of Dourados"/MS, reconquers It of the land and the reconstruction of the Tekoha for the Guarani and Kaiowá represents the autonomy perspective social politics and. Using the methodology of the participant comment

(etnografia), through half-open interviews and the convivência with a head of macro-familiar group Kaiowá, its wife and its son, it was possible to carry through the work of field in the Jaguapirú village. The object of this research was to search to understand the cultural logic of the retaken process of the territory, carried through for this group, with sights to the possibility, to construct sustentabilidade and autonomy, that stops they, is based on the good social relations. The work describes, initially, the history of this people, since the first contacts, in middle of the century XVI, and the space distribution of the Guarani and Kaiowá, in the southern region of Uruguay and Argentina, in the west of Brazil and Paraguay. It treats, also, of the presence of these aboriginal groups in the region of then the Mato Grosso, before and after the war between Brazil, Argentina and Uruguay, against Paraguay; the form as these same Guarani and Kaiowá had been overwhelmed and lose its Tekoha. It describes the current situation of conflicts, dependence and organizacional desestruturaco of the proper society. It develops a conceptual deepening on local development, while it forms promoter of dignity and autonomy. The work stands out, still, the importance of the social relations for the aboriginal peoples, in special, for the Guarani and Kaiowá, consisting in base for the sustentabilidade construction. Finally, it describes the process of reterritorializaco, taken the handle for the Guarani and Kaiowá, process still not concluded and its consequences in the gift and future of this social group.

KEY WORDS: TERRITORIALITY, LOCAL DEVELOPMENT, GUARANI And KAIOWÁ.

LISTA DE FOTOS

Foto 1: Família do senhor Tito na beira de uma mata dentro da fazenda Santa Teresinha, Tekoha Karumbé.....	02
Foto 2: Senhor Tito, morador em um fundo da fazenda Santa Teresinha, na região do Tekoha Karumbé.....	03
Foto 3 – Foto do rezador Kaiowá Nelson Cabreira.....	05
Foto 4 – Foto da dona Antônia Martins Cabreira.....	06
Foto 5 – Foto de Ébeni Cabreira, na fazenda Santa Teresinha, Tekoha Karumbé.....	06
Foto 6 – Foto do rezador Guarani Delo Santo Centurião.....	52
Foto 7 – Foto da casa de reza na retomada da terra indígena Yvy Katu.....	53
Foto 8 – Foto da Polícia Federal na ação de retirada dos indígenas de Ñanderú Marangatú.....	64
Foto 9 – crianças indígenas observando o Helicóptero da policia federal que esperava pelo início da ação da policial.....	64
Foto 10 – Foto do Encontro Continental Guarani, ano de 2006.....	66
Foto 11 – Foto do Encontro Abril Indígena, ano de 2007.....	67
Foto 12 – Foto do Aty Guassu, ano de 2005.....	68

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Manchete de jornal sobre a violência contra indígenas no Estado.....	46
Imagem 2 – Manchete de jornal sobre a morte de Xuretê Lopes.....	63

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa da distribuição espacial dos sub-grupos Guarani.....	12
--	----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Porcentagem de terra por indígena dos diferentes povos do Estado.....	47
Gráfico 2 – Quantidade de terras demarcadas pelo SPI e as retomadas pelos Guarani e Kaiowá.....	55
Gráfico 3 – Tamanho das áreas reservadas pelo SPI e retomadas pelos Guarani e Kaiowá.....	55

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Terras indígenas Guarani e Kaiowá no Estado.....	18
Mapa 2 – Terras indígenas demarcadas até 1928.....	23
Mapa 3 4 – Terras e territórios indígenas demarcados na atualidade.....	45

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Localização, data de homologação e população atual das reservas demarcadas até 1928, pelo SPI.....	23
Tabela 2 – Dados sobre a população Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul.....	79

LISTA DE ENTREVISTAS

Entrevista 1 – Entrevista com o cacique rezador Kaiowá Nelson Cabreira.....	81
Entrevista 2 – Entrevista com a indígena dona Antônia Martins Cabreira.....	87
Entrevista 3 – Entrevista com o indígena Ébeni Cabreira.....	89
Entrevista 4 – Entrevista com o pesquisador George Grunberg.....	91
Entrevista 5 – Entrevista com a Professora Doutora Beatriz Landa.....	94

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1	
TEKOHA NA HISTÓRIA DOS GUARANI E KAIOWÁ	12
1.1 – O território Guarani e Kaiowá no período colonial	13
1.2 – Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul	16
1.3 – Os Guarani e Kaiowá nas fronteiras do Brasil e do Paraguai	19
1.4 – Processos de confinamento do povo Kaiowá	22
CAPÍTULO 2	
DESENVOLVIMENTO LOCAL, SUSTENTABILIDADE E AS RELAÇÕES SOCIAIS ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ	28
2.1 – Reflexões acerca do conceito de Desenvolvimento Local.	28
2.2 – Sustentabilidade e Território entre os Guarani e Kaiowá	34
2.3 – A influência dos territórios nas relações sociais dos Guarani e Kaiowá.	41
CAPÍTULO 3	
OS PROCESSOS DE RETERRITORIALIZAÇÃO DOS GUARANI E KAIOWÁ	49
3.1 – Breve síntese do processo de retomada das terras	50
3.2 – O que indicam as recentes reocupações de terras.	57
3.3 – Os esforços de quebrar o confinamento.	62
CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS.	74
ANEXOS.	78

INTRODUÇÃO

O conceito de Desenvolvimento Local remete, diretamente, para a garantia de níveis satisfatórios de qualidade de vida para todos, naquele local. Em um Estado com forte presença de populações indígenas, como é o caso do Mato Grosso do Sul, não é possível pensar o processo de desenvolvimento na perspectiva da qualidade de vida sem considerar as demandas dos povos indígenas. Seria omitir parte da realidade regional. Considerando que as relações estabelecidas entre as sociedades humanas são guiadas pela matriz cultural de cada etnia, assim como por suas histórias de contato, para compreender as necessidades e/ou as expectativas de construção da qualidade almejada é de fundamental importância conhecer como cada grupo produz e reproduz, significa e ressignifica a sua concepção de qualidade de vida e atualiza as “tradições” com a expectativa de ancorar as novas possibilidades e manter as suas identidades.

O presente trabalho está centrado no estudo dos Guarani e Kaiowá, localizados em sua maioria na região cone-sul do Estado do Mato Grosso do Sul, na fronteira com o Paraguai. Devido ao esparramo/confinamento¹ a que esses índios foram submetidos na região sul do então Estado de Mato Grosso atualmente, segundo dados da Funasa (anexo 01), encontramos aldeias com Guarani, com Kaiowá e com os Guarani e Kaiowá, pois vários grupos de Guarani foram colocados junto com grupos de Kaiowá².

¹ Confinamento refere-se ao processo que teve início com a demarcação das reservas indígenas pelo SPI de 1915 a 1928, com o objetivo de liberação das terras para os colonos. Após a demarcação, veio a chegada dos não-índios, o fim dos grandes movimentos de desmatamento e a implementação da mecanização da agropecuária. Os índios Guarani e Kaiowá começam a ser retirados de todos os locais da região sul do Estado de Mato Grosso e levados para as oito reservas indígenas destinadas a eles.

² Os Guarani e Kaiowá fazem parte do grupo Guarani, como veremos, de forma mais detalhada no capítulo primeiro. Grupo que tem como grande área de deslocamentos e ocupação tradicional, partes da

Hoje, no Mato Grosso do Sul, os Guarani e Kaiowá são estimados em, aproximadamente, 40.000 pessoas, segundo os dados da Funasa (Fundação Nacional de Saúde, 2006). Ainda, segundo a Funasa (2006), esse povo encontra-se espalhado em 37 aldeias e 15 acampamentos de beira de estrada. No entanto, é possível encontrar Guarani e Kaiowá ainda hoje em fazendas, principalmente nos fundos de propriedades (foto 01), onde, geralmente, estão as poucas reservas de mata nativa, como é o caso da família do Senhor Tito³ (foto 02).



Foto 01: Família do senhor Tito na beira de uma mata dentro da fazenda Santa Teresinha, *Tekoha* Karumbé. (2007).

Considerando o deslocamento dos Guarani e Kaiowá de seus territórios tradicionais e as concepções e importância teoricamente colocadas sobre a vivência em seus *Tekoha* é pertinente perguntar: o que são *Tekoha* para os sujeitos que dele se afastaram e como construir condições de sustentabilidade nos novos contextos em que vivem? Esta passa a ser uma das questões centrais a ser respondida pelo presente trabalho de pesquisa.

Argentina, do Brasil e do Paraguai. No entanto os Guarani e Kaiowá estão mais situados na região do Mato Grosso do Sul e da Fronteira do Paraguai, onde, a aproximadamente 200 anos, ocupavam 25% (vinte e cinco por cento) do território que hoje compreende o Estado de Mato Grosso do Sul, correspondente a 8,7 milhões de hectares de terra (CONFLITOS DE DIREITOS SOBRE AS TERRAS GUARANI E KAIOWÁ NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL, 2001, p 49).

³ Senhor Tito é um Kaiowá que até a atualidade mora em uma mata na fazenda, fazenda Santa Teresinha, município de Itaporã, com sua família de aproximadamente 15 pessoas.



Foto 02: Senhor Tito, morador em um fundo da fazenda Santa Teresinha, na região do *Tekoha* Karumbé (2007).

Investigar essas concepções e representações parece ser fundamental no sentido de se elaborar perspectivas de desenvolvimento físico (produção) e social (relações e organização política) e de respeito à diferença desses povos no contexto da sociedade envolvente e suas regulações (constitucionais e políticas).

Escolhi como base empírica deste trabalho, um grupo macro familiar Kaiowá, que foi deslocado de seu território tradicional, na década de setenta, do século XX, para a Reserva Indígena Francisco Horta, no município de Dourados. Os depoimentos dos moradores desse *tekoha* constituem-se em fontes importantes para a presente pesquisa, que tem como objetivo geral analisar a importância dos *Tekoha* tradicionais para uma vida com dignidade para os Kaiowá, o que remete para as condições de reprodução cultural da família extensa kaiowá, a construção de territorialidade e sua sustentabilidade⁴.

⁴ No presente trabalho entende-se sustentabilidade como sendo uma realidade em construção, ou seja, um processo amplo e complexo que envolve dimensões como, espiritualidade, identidade, sobrevivência, produção material e cultural, entre outros. Este conceito será desenvolvido com mais propriedade no capítulo segundo.

O trabalho tem como objetivos específicos:- situar a trajetória desse grupo familiar Kaiowá, no contexto da dinâmica territorial dos Kaiowá no Estado; - descrever a importância dos Tekoha tradicionais nas representações manifestadas pelos informantes que viveram essa experiência; - identificar as mudanças frente à nova realidade espacial e social vivida pelo grupo Kaiowá em decorrência do esbulho de suas terras e conseqüente deslocamento para a Reserva indígena de Dourados e, finalmente, - como avaliam o desafio de sustentabilidade de seu grupo familiar, nesse contexto.

A opção por esses temas e abordagem decorre de minha proximidade com a história e a vida dessa população. Com formação acadêmica em Ciências Biológicas minha proposta de pesquisa por ocasião da seleção do mestrado tinha como objetivo compreender a relação que os Kaiowá possuíam com as matas, numa perspectiva econômica, social e religiosa, sob o título: *‘ôs Kaiowá e sua relação com a mata - ka’aguy: uma visão econômica, social e religiosa’*.

Porém, com o ingresso no mestrado e maior disponibilidade de tempo para convívio com diferentes aldeias Guarani e Kaiowá⁵, tive a oportunidade de observar que as relações espirituais, sociais e econômicas ainda eram muito presentes na memória dos Kaiowá, principalmente dos mais velhos. Por outro lado, durante minhas andanças por quase todas as suas aldeias, em Mato Grosso do Sul, chamaram minha atenção as constantes dificuldades expostas pelos índios em encontrar determinadas árvores e outros recursos naturais, sempre indicados como importantes para a sua vida, tendo em vista a escassez de terras. Muitos deles se referiam a seus antigos Tekoha como local de existência dessas espécies arbóreas e de outros recursos que não mais se encontravam em suas terras, atualmente ocupadas, fruto do processo histórico de perdas territoriais.

Mesmo sabendo que a paisagem ecológica da região sul do Estado sofreu uma enorme mudança na sua vegetação nativa devido aos avanços agropecuários, essa constante lembrança dos representantes indígenas vinculada a seus Tekoha despertou muito minha curiosidade. Em umas dessas conversas com um rezador⁶ Kaiowá,

⁵ Quando falo das aldeias e me refiro aos Guarani e Kaiowá, trato dessa forma pelo fato de que quase todas as aldeias do sul do Estado são compostas por Guarani e Kaiowá, assim, sinto-me mais fiel às minhas experiências junto a essas diversas comunidades. Porém, as conversas referentes a relações com as matas foram através de andanças e conversas sempre direcionadas aos índios Kaiowá.

⁶ O rezador Kaiowá, geralmente, é a pessoa de maior prestígio na organização familiar. O núcleo fundamental da organização sócio-política Guarani e Kaiowá é a família extensa, cuja chefia baseia-se no prestígio e na religiosidade. O sistema religioso é a estrutura ideal para os Guarani. É uma estrutura de prestígio e não de poder. O ideal tradicional de qualquer Guarani é ser um *Ñande Ru* (“nosso pai”), ou seja, um rezador, um líder religioso, o que lhe confere grande prestígio. Do *Ñande Ru* deriva um instrumento de governo e da comunidade que é a Assembléia. Ela permite que onde todos tenham o direito de falar (conforme Cimi/MS, 2001, p 51).

chamado Nelson Cabrera (foto 03), ficou evidente o seu lamento pela forma em que vivem, atualmente, e a saudade do seu antigo viver em seu território tradicional.

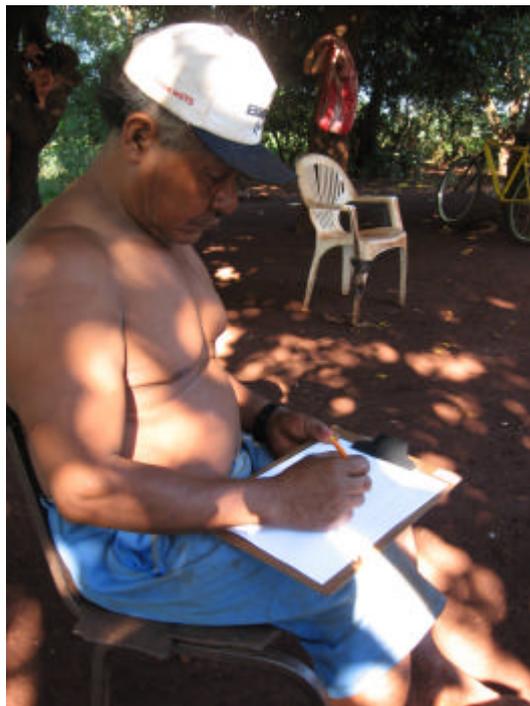


Foto 03: Rezador Kaiowá Nelson Cabreira em sua casa na aldeia Jaguapirú, desenhando o mapa do seu *Tekoha*.

Nesse momento, compreendi que seria muito interessante investigar a relação entre a concepção de qualidade de vida dos Kaiowá e a vida nessas aldeias tradicionais, brutalmente transformadas no decorrer do processo de colonização e avanço das fronteiras agro-pastoril, ao invés de estudar a relação dos Kaiowá com as matas em uma dimensão cosmológica. Com o passar do ano de 2006 e convivendo com as comunidades Kaiowá, considerei ser mais produtivo, no que se refere aos objetivos acadêmicos e aos rumos do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Local, a possibilidade de desenvolver um estudo que estivesse diretamente ligado à sustentabilidade e ao espaço de pertença, demandada por cada grupo familiar.

Redirecionada a pesquisa, com os novos objetivos estabelecidos, uma nova metodologia de trabalho teve que ser adotada. O primeiro passo foi definir um grupo familiar para o trabalho de campo, com o qual pudesse ter acesso e possibilidades de pesquisa. Tendo em vista que uma proposta como essa necessitava de relações pessoais bastante estreitas para que os depoimentos tivessem a necessária confiabilidade, escolhi um grupo localizado na terra indígena de Dourados, o que facilitou a minha permanência junto ao grupo.

Após conversar com muitos senhores indígenas que perderam seus *Tekoha* e que, atualmente, não vivem neles, cheguei ao grupo familiar do Cacique rezador Kaiowá, Nelson Cabreira, 54 anos, que hoje vive na terra indígena de Dourados, aldeia Jaguapirú. Até os 22 anos vivera em seu *Tekoha* tradicional, chamado de Karumbé, localizado, aproximadamente, a 230 quilômetros da capital do Estado, a cidade de Campo Grande, em direção à região sul do Estado. O *Tekoha* Karumbé está localizado entre as cidades de Maracajú e Itaporã, entre o córrego São Domingo e o rio Santa Maria, que fazem parte da bacia hidrográfica do rio Paraná.

Após definido o grupo e localizado o *Tekoha*, outros procedimentos metodológicos foram fundamentais, tais como: - consultas bibliográficas, com o objetivo de compreender melhor a história do povo Guarani e Kaiowá, suas diversificadas experiências de contado com as frentes não-indígenas; - a pesquisa documental nos arquivos relacionados à temática indígena (Conselho Indigenista Missionário, Teko Arandu/NEPPI/UCDB, entre outros); - entrevistas com pesquisadores do povo Kaiowá, que tiveram envolvimento com esses povos com diferentes graus de intensidade e tempo; - e, finalmente, como parte importante da pesquisa, o recolhimento de depoimentos de indígenas pertencentes ao grupo familiar do Cacique Rezador Nelson Cabreira.

Essa coleta de depoimentos incluiu o próprio Senhor Nelson Cabreira, sua esposa, dona Antônia Martins Cabreira (foto 04) e seu filho mais novo, Ébeni Cabreira (foto 05), que esteve uma única vez no *Tekoha* onde já moraram os pais e o tio. Todos esses depoimentos, gravados e transcritos, foram feitos na perspectiva do significado e importância do *tekoha* para esses informantes, bem como a sua visão sobre a situação em que se encontram nesse momento na Terra Indígena de Dourados. As entrevistas ocorreram em diversos locais e situações: tais como, dentro de carro, a caminho do *Tekoha* Karumbé, na aldeia Jaguapirú. O mesmo ocorreu com as gravações dos depoimentos dos pesquisadores que, devido à falta de tempo dos mesmos, foram realizados nos mais diversos lugares.

No que se refere aos depoimentos dos informantes indígenas o que mais me preocupou foi como garantir a riqueza de detalhes, sendo as entrevistas em português. Porém, essa tarefa foi facilitada pelo fato de os informantes serem frequentadores rotineiros da cidade. Por isso, alguns deles já detêm maior trânsito pela sociedade não-indígena, o que significa que dominam melhor os códigos e a lógica da cultura ocidental, facilitando, dessa forma, a compreensão dos depoimentos. Porém, em alguns

momentos, o entendimento ainda ficou prejudicado pela falta de compreensão de algumas palavras, como veremos no decorrer do trabalho (capítulo 3). Para facilitar o contato com os informantes e melhor compreender o contexto regional fui residir, em 2007, na cidade de Dourados.



Foto 04: dona Antônia Martins Cabreira em sua casa na aldeia Jaguapirú, durante entrevista de campo.



Foto 05: Ebeni Cabreira, na fazenda Santa Terezinha,

Tendo em vista a necessidade de compreender os depoimentos, ferramenta metodológica central desta pesquisa, agrego como importantes, os contatos, as interações, o convívio e as “empreitadas” políticas com as diversas comunidades Guarani e Kaiowá das quais eu pude participar no decorrer da realização da pesquisa. Penso que esses encontros, embora não realizados com o objetivo específico de uma observação etnográfica, me possibilitaram partilhar ritmos, lógicas, linguagens e, quem sabe, à luz do que Benjamin (1985, p. 11) fala de conselhos e experiências, “ver” os depoimentos como narrativas que “[fazem] uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada [...] já que a história continua, está aberta a novas propostas e ao fazer junto”.

Entendo assim que em pesquisas dessa natureza “[...] é fundamental a articulação entre, de um lado, a descrição e percepção dos atores e, de outro, a identificação das determinações e das interdependências desconhecidas que tecem os laços pessoais [...]”, conforme observa Chartier (2007).

Por outro lado, a tentativa de descrever a relação entre o *Tekoha* tradicional e a construção de sustentabilidade para o povo Kaiowá vem limitada pela compreensão de que, embora os depoimentos tragam as reminiscências do passado, eles são reelaborados em *continuum*, permitindo testemunhar, igualmente, o presente.

Pode-se afirmar que seguimos, aqui, teoricamente, o método histórico-dialético. Por outro lado, em termos metodológicos, histórias da mentalidade, o presente trabalho, caracteriza-se por ser uma pesquisa qualitativa, de cunho etnográfico, que tem como objeto o processo de reterritorialização dos Guarani e Kaiowá, da aldeia Bororó, Dourados/MS, e concretamente, a experiência da família do rezador Kaiowá Nelson Cabreira, e sua família extensa, na luta pela retomada de seu antigo território e reconstrução do *Tekoha*. Utilizamos como ferramentas, a pesquisa bibliográfica, entrevistas semi-estruturadas e a história de vida de uma macro-família Kaiowá.

Para tanto, uso como referências teóricas a discussão com os seguintes autores: no aspecto relacionado aos Guarani e Kaiowá, território e confinamento e, uma compreensão antropológica da cultura, lanço mão de Pereira (2005), Brand (1993, 1997), Meliá (1976, 1989, 1997), entre outros. Quanto ao tema do desenvolvimento local e qualidade de vida utilizo as contribuições de Ávila (2001, 2006), relatórios da ONU, entre outros. Utilizo, ainda, referências documentais e comentários de outros autores, como Azanha (2005) e Gallois (2004).

Ao estudar a história da ocupação por frentes não-indígenas do sul do antigo Estado de Mato Grosso, como será apresentado no Capítulo I, comecei a ter contato com fontes bibliográficas com diferentes interesses no tratamento da presença dos povos indígenas na região. Inicialmente, os Tratados e Decretos relativos à exploração e ocupação da área no pós-guerra do Paraguai (1870) demonstram de forma aberta a existência do povo Guarani e Kaiowá. De outra parte, os livros que falam da história e da identidade regional e tratam da ocupação regional propriamente dita não “percebem” a presença indígena, compactuando com os interesses e planos políticos e desenvolvimentistas dos Governos que, também, ignoravam, convenientemente, a presença desses povos e desconsideravam o seu direito ao uso-fruto da terra.

Porém, antes de detalhar a estrutura do trabalho, considero fundamental descrever um pouco a minha história de vida que, devido a uma lógica muitas vezes “não muito lógica”, me levou a ter tamanha proximidade com o mundo indígena, principalmente com o povo Guarani e Kaiowá. Sempre tive uma relação muito próxima com esse povo, pois cresci vendo essas pessoas andando pelas ruas de Dourados por todos os lados e de todas as formas: de bicicleta, de carroça, mas, principalmente, a pé, sozinhos ou em grupos. Mais tarde, fui aprender duas coisas muito importantes sobre o comportamento dos Guarani e Kaiowá: que eram, tradicionalmente, caçadores e coletores e gostavam muito de andar livremente. Duas coisas que na atualidade não são mais possíveis na Reserva Indígena de Dourados⁷, devido ao confinamento de muitas pessoas de vários grupos diferentes em uma pequena reserva⁸.

Com o confinamento imposto aos Guarani e Kaiowá, centenas de diferentes grupos familiares foram, compulsoriamente, aglomerados, inicialmente, em oito reservas indígenas no sul do Estado, principalmente com dois objetivos: 1-) liberar as terras restantes ocupadas pelos índios para os “brasileiros” e, 2-) promover a integração dos índios à Sociedade Nacional.

Assim, cresci vendo-os como se não fossem nada, ou melhor, como se fossem pessoas que não se importavam com a qualidade de vida, com cultura, religião, com o

⁷ Todas as terras indígenas demarcadas no período de 1910 a 1940 pelo SPI (Serviço de Proteção do Índio) eram chamadas de reservas.

⁸ Com o confinamento imposto pelo governo Brasileiro durante o séc. XX, as diferentes famílias Guarani e Kaiowá foram colocadas sobre pressão pelo SPI (Serviço de Proteção do Índio) em oito diferentes reservas na região cone-sul do Estado de Mato Grosso do Sul gerando um enorme desconforto social devido as desavenças ocorridas entre as pessoas e até mesmo por grupos desafetos. Esta situação de confinamento fez com que os próprios indígenas passassem a se sentir mais à vontade como andarilhos nas ruas da cidade, apesar da hostilidade da população não-índia da cidade de Dourados, do que no limite da reserva onde a falta de espaço aumenta os conflitos inter-grupais.

desenvolvimento e, entre outras coisas, chamadas de preguiçosas e relaxadas. Comentários comuns que eram feitos pelas pessoas que moram na cidade de Dourados, as mesmas pessoas que sabem pouco da própria história, de como Dourados começou, ou pessoas que sabem muito bem como Dourados começou e, por isso mesmo, fazem questão de ignorar os índios, discriminando-os.

Esse pensamento sobre os Guarani e Kaiowá, ou, como são chamados em Dourados, sobre a “bugrada”, perdurou por toda a minha infância e por quase toda a minha adolescência, período em que, devido ao trabalho realizado por minha mãe, como professora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, em parceria com o CIMI (Conselho Missionário Indigenista) - Regional de Dourados -, no campo da educação escolar indígena, tive os primeiros contatos mais diretos com esses índios, sem medo, sem julgamentos e, principalmente, por ter sido a eles apresentado com muito carinho.

Com esses primeiros contatos teve início uma abertura de portões, por passagens muito bem fechadas pela sociedade douradense, para um mundo Guarani e Kaiowá que apesar de abalado pela imposição do confinamento desde o início do século XX, vivenciavam um mundo muito diferente do coletado pelos meus olhos e descrito pelas pessoas que passaram pela minha infância.

Conheci um povo indígena que não é preguiçoso, não é desleixado, não é sem cultura, não é irresponsável com suas crianças e nem sem religião. Mas, apesar de uma realidade marcada pela dor e pelo sofrimento, pela falta de respeito e pela morte, mesmo com essas experiências infelizes, impostas pelo desenvolvimento e progresso da Nação, esse povo apresentava um outro lado, que é riquíssimo em cultura, força, alegria, sorrisos lindos (mesmo com bocas sem dentes, como é o caso da maioria) e, principalmente, rico em fé.

Por isso, sinto-me privilegiado por ter a oportunidade de romper com o meu preconceito e minha ignorância sobre um mundo que não conhecia e que ainda estou conhecendo. Um mundo que, apesar de historicamente tão antigo (mais de séculos presente no continente americano) novíssimo para mim no século XXI, e continua sendo um mistério para muitos brasileiros que se negam a conhecê-lo.

Durante o período de quatro anos fora do estado de Mato Grosso do Sul a serviço no Exército, de 1997 a 2001, fiquei um pouco afastado da realidade que se abria a minha frente. Voltei a sentir, de forma mais presente, esse contato, com os professores Guarani e Kaiowá durante a minha graduação em Ciências Biológicas (UFMS – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul): mesmo cursado, em Campo

Grande, me dava a oportunidade de faltar às aulas para poder ir às aldeias com os pesquisadores do NEPPI (Núcleo de Estudo de Populações Indígenas/UCDB) e acompanhar as pesquisas de campo sobre educação, produtividade e relações sociais das famílias.

Durante este período comecei a freqüentar as aulas do curso *Ára Verá*⁹, ora como convidado, ora como monitor. E assim fui me aproximando cada vez mais até que, após concluir a faculdade, tive a oportunidade de freqüentar quase todas as aldeias do Mato Grosso do Sul, com o indigenista Egon Heck¹⁰ e acompanhar alguns grupos de Guarani e Kaiowá no Encontro Abril Indígena¹¹ e no Encontro Continental do Povo Guarani¹², nos anos de 2006 e 2007. Estas foram experiências fundamentais para a decisão de continuar minha proposta de dissertação de mestrado relacionada com este povo.

Na estrutura de meu trabalho, procuro no primeiro capítulo descrever como o território Guarani foi ocupado no período colonial, a presença Guarani e Kaiowá no atual território de Mato Grosso do Sul e como se organizavam nesse território antes do processo de confinamento e, finalmente, como se encontram hoje, nas reservas indígenas, com especial ênfase para sua organização social.

No segundo capítulo a atenção se centra nas concepções acerca do conceito de desenvolvimento local e sua relação com território e construção de sustentabilidade. São conceitos interligados e fundamentais para a compreensão da realidade atual dos Guarani e Kaiowá.

Após o processo do confinamento, sofrido pelo povo Guarani e Kaiowá, constata-se, particularmente, a partir da década de 1970, um processo de retomada dos territórios. Este é o tema do terceiro capítulo, no qual é apresentada a reflexão sobre o

⁹ Curso Normal em Nível Médio – Projeto *Ára Verá* - Projeto específico e diferenciado de formação de professores Guarani e Kaiowá, mantido pela Secretaria de Estado de Educação/MS, desde 1999, que já formou 130 professores e encontra-se na formação da terceira turma.

¹⁰ Tive minha aproximação com o indigenista Egon Heck no mês de fevereiro de 2006, por intermédio de meu orientador de mestrado, Antônio Brand, quando sugeriu que eu o acompanhasse no I Encontro Continental do Povo Guarani, que foi realizado na cidade de São Gabriel, no Rio Grande do Sul, no mesmo ano. Depois desse momento diversos convites foram feitos pelo Egon para trabalhos em aldeias, principalmente de uma retomada de terra do povo Terena. E a partir daí começo a conhecer melhor parte do Cimi e suas atividades.

¹¹ Assembléia indígena realizada, em Brasília, no mês de Abril, desde o ano de 2002. Com o intuito de articulação política, fortalecimento das diversas lutas indígenas do Brasil e cobrança junto ao Governo Federal das obrigações constitucionais não cumpridas.

¹² Aproveitando a data de 250 anos da morte da liderança Guarani Sepé Tiarajú, morto durante conflitos na guerra das missões no sul da América Latina. O Encontro continental do Povo Guarani surgia após discussões feitas por pastorais indigenista, da Argentina, Brasil, Paraguai e pela necessidade de envolvimento e espaço de discussão para os Guarani do Continente podendo eles ter maior conhecimento do seu próprio povo e compartilhar suas realidades.

significado dessas retomadas (reterritorialização), seguida, das entrevistas de campo, concedidas pelos Kaiowá, que serviram de base para o desenvolvimento deste trabalho.

CAPÍTULO 1

O TEKOKHA NA HISTÓRIA DOS GUARANI E KAIOWÁ

Neste capítulo, atenho-me a revisão bibliográfica dedicada à compreensão da relação que os Guarani e Kaiowá mantêm com o território, desde o período em que foram contatados, às suas transformações em decorrência do aumento da presença de não-índios nos territórios tradicionais.

Com o final da guerra do Paraguai (1864 a 1870) e o início da exploração dos recursos naturais na fronteira brasileira com o Paraguai, no caso a exploração da erva mate e a preocupação com a garantia dessa fronteira iniciou-se novo período para os índios Guarani e Kaiowá. Esse processo se intensificou com a implantação do projeto geopolítico do governo brasileiro, na primeira metade do século XX, mais conhecido como “*Marcha para o Oeste*”, que provocou nos Guarani e Kaiowá violento processo de perda dos territórios, com reflexos no seu modo de vida até a atualidade.

No primeiro momento da expansão para o Oeste, promovida por Getúlio Vargas, em seu segundo mandato, de 1950 a 1953, os territórios indígenas foram transformados em lotes para assentamento de colonos, no âmbito das ações programadas como política nacional de desenvolvimento.

Com a participação direta do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), os grupos indígenas do Estado foram deslocados para pequenas áreas de confinamento, denominadas “Reservas Indígenas”, com o intuito de salvaguardar suas culturas. Porém, na prática, essas reservas serviram como política de agregação dos índios a um modelo de homogeneização nacional. Tanto é verdade que, todas essas, pequenas áreas de terra se situavam próximas às cidades.

1.1 – O TERRITÓRIO GUARANI NO PERÍODO COLONIAL

Neste tópico, procuro demonstrar, de uma forma rápida, como os Guarani sempre estiveram presentes nessa grande região da América Latina que, hoje, devido às fronteiras políticas, está dividida entre Argentina, Bolívia, Paraguai e região oeste do Brasil, principalmente a compreendida pelos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul (figura 01)¹³. A ocupação não-indígena começou no período colonial e se intensifica no século XIX, com a imposição da realidade de fronteiras políticas, desrespeitando as fronteiras estabelecidas pelos Guarani. O início dos contatos, no período colonial, gerou nova realidade de mobilidade social para este povo.

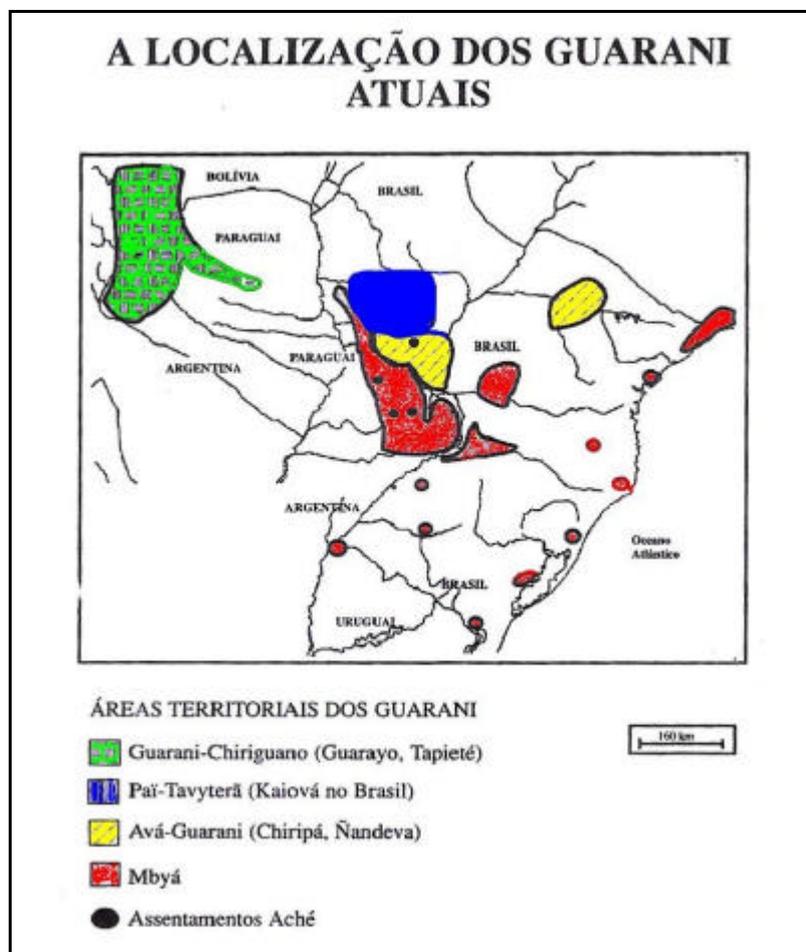


Figura 1: Referente à distribuição espacial e étnica dos Guarani no cone-sul da América latina. Fonte *acción*, agosto de 1995

¹³ **Figura (01):** referente a distribuição espacial e étnica dos Guarani no cone-sul da América latina. Publicado por Chamorro (1995).

Segundo Meliá (1997, p. 17 a 29), os primeiros contatos são relatados pelas primeiras entradas de não-índios na região do Guairá. Nesse período, os indígenas denominavam os não-índios como “cristianos” (cristãos). Esses “cristianos” tiveram acesso à região dos Guarani pelo interior do Paraguai e consta que logo estabeleceram boas relações com os mesmos. Os espanhóis “cristianos” se referiam aos Guarani como pessoas de fácil relação, tendo-os, num primeiro momento, como aliados nas conquistas espanholas no interior da América Latina, em meados do século XVI. Gressler et al. (2005, p. 47), em um dos poucos livros indicados para uso em escolas, que relata a presença dos Guarani na região, cita a passagem dos primeiros colonizadores, no caso, a expedição de Aleixo Garcia, que foi, segundo a autora, o primeiro europeu a percorrer a região sul-mato-grossense: “Em 1525, Aleixo Garcia organizou um expedição com cerca de 2 mil indígenas Guarani e trouxe da Bolívia prata e cobre”.

O deslocamento dos espanhóis principalmente pelos rios - única via de comunicação e transporte - facilitou o contato e a aproximação com os índios. Alguns fatores do modo-de-ser dos Guarani foram percebidos, logo, como de grande serventia para esses primeiros colonizadores, como: - sua aptidão na produção agrícola, que lhes permitia grande capacidade de prover alimentos não só para os índios como também para os que se tornassem seus aliados; - a abundante mão-de-obra para o serviço, pois, ao se tornarem aliados, os Guarani se submetiam a quase todos os tipos de trabalho, com o objetivo de conquistar, como retribuição o auxílio nas guerras, contra outros povos indígenas, seus inimigos, o que completava os desejos de conquista dos espanhóis. Além de terem mantimentos e mão-de-obra, os Guarani dispunham, também, de guerreiros para os combates contra os outros indígenas do complexo chaquenho (MELIÁ, 1997, p. 17 a 29).

Esta relação era tida como favorável aos “cristianos”, pois os colocava em “sociedade” com os Guarani, o que permitia, aos europeus, um grande poder de destruição e fixação na região. Por outro lado, os Guarani, ao serem agraciados com arcabuzes¹⁴, sentiam-se belicamente apoiados. As trocas seduziam e estimulava o *ethos* guerreiro do ser Guarani. Tal relação propiciou a ambas as partes vantagens e conquistas, como relata Schmidl (1947; apud. MELIÁ 1997, p.23).

Cristianos y Guaraní no buscaban em realidad ni lo mismo del mismo modo. Pero inicialmente se había creado lá ilusión de a empresa común. Com aquella amistad los Guaraníes potenciaban sus *ethos*

¹⁴Armas de fogo de médio alcance que eram utilizadas pelos europeus na época.

guerrero, teniendo ahora a su lado los “cristianos” y a sus arcabuces, para dirigir-los contra sus tradicionales enemigos chaqueños.

Tais conquistas tornavam-se vantajosas, possibilitando novas formas de contato tanto pelos “cristianos” como pelos Guarani. Os cristianos passaram a ter boa estrutura logística, principalmente, quanto ao poder de se relacionar com um povo que conhecia e dominava quase toda a região nas mediações de Assunção/Paraguai.

Adentrando na primeira metade do século XVII, novas formas de contato foram estabelecidas, conforme observa Meliá (1997, p. 60 a 93). Segundo o autor, pode-se destacar três ciclos que envolveram os contatos iniciais com os Guarani, sendo eles: - o ciclo encomendero, - o ciclo jesuítico e o ciclo bandeirante. Temos algumas estimativas demográficas sobre os Guarani, na grande região de Salto Guairá, que fica na divisa do Estado do Mato Grosso do Sul, Paraná, com o Paraguai. Há variações nessas estimativas sobre os Guarani presentes na região devido aos interesses específicos de cada ciclo. Há uma cifra estipulada pelo primeiro historiador Jesuíta, no século XVI, padre Nicolás Del Techo, para “El Guairá” que “[...] é de aproximadamente 200.000 índios[...]”, que estavam em vários locais e às margens dos rios da região, estando eles organizados por meio de fogos familiares.

Outros observadores também destacam essa presença dos Guarani principalmente ao longo dos rios e córregos. Segundo Meliá (1976, p. 155), nos registros da Comissão de Limites, de 1754, referente ao Tratado de Madrid, consta que os Pãi que

[... cuando se descubrio – o se reencontro, si se quiere – esos Guaraní “infieles” precisamente em la región cuyo habitat retienen hasta hoy los Pãi, es decir, en las cabeceras y curso médio alto del Ypané, que en este texto se confunde con el corrientes”.

Percebe-se, assim, que os Guarani e Kaiowá, mesmo com o avanço Espanhol e Português, entre meados do século XVI e XVIII, mantiveram-se na região e, principalmente, ao longo dos cursos d’água.

No entanto, dentro do grupo Guarani, somente os Kaiowá, desde o período colonial, sempre mantiveram uma noção de território, como diz abaixo Meliá (1976, p. 217):

Los Pãi mantienen hasta hoy como único grupo guarani lá noción de su próprio território que se extiende al Norte Hasta los rios Apa y Dorados (Pirajuy) y al Sur hasta La sierra de Mbarakaju y los afluentes del rio Jejuí (véase mapa). Su extensión Este-Oeste va unos 100 Kms. a ambos lados de La cordillera del Amambay (La línea

fronteriza Paraguay-Brasil) inclusive todos los afluentes de los rios Apa, Aquidaban (Mberyvo), Ypane, Arroyo Guassu (yete), Aguaray e Ygatimi del lado brasileño. Este território de unos 40.000 Km² es actualmente habitado por unos 14.000 indígenas guaraníes que se llaman Pãi, Tavyterã, Ka'aygua, Tekove, Te'ýi o Ava son llamados en el Paraguay simplemente Ava, Tembekua o 'paisanos' y en el Brasil, Kaiova (Cayuva, Kaiwa) y 'bugres'.

Esta lembrança territorial relatada pelos Kaiowá é de suma importância no sentido de que, deste o período colonial, este é o território de influência na organização social deste grupo e na realidade de sua sobrevivência física e espiritual, que norteia até a atualidade as relações sociais e a sustentabilidade do povo Kaiowá.

1.2 – OS GUARANI E KAIOWÁ NAS FRONTEIRAS DO BRASIL E DO PARAGUAI

Começo a descrever a presença dos Guarani e Kaiowá na grande região situada entre Brasil e Paraguai, apoiado em texto de Shaden (1974, p.10-11), que, de certa forma, possibilita compreender e confirmar a influência biológica e cultural desse povo nessa região, características que não são assimiladas com tanta intensidade e importância em um curto espaço de tempo e contato, confirmando, portanto, a antiguidade da presença indígena na região.

Até hoje, grande parte da população do Paraguai fala a língua guarani como idioma materno. Vivencia hábitos da cultura guarani, como o uso constante da erva mate que teve o manejo feito pelos Guarani e seu uso ensinado aos não-índios, que a utilizam diariamente em quase todos os lugares do Paraguai, da Argentina, do Uruguai e do Brasil, na região Sul e Mato Grosso do Sul.

Resumindo, pode-se dizer que a tribo Guaraní, que em séculos passados dominou em grandes extensões dos Estados meridionais do Brasil e em territórios limítrofes do Uruguai, da República Argentina e do Paraguai, está hoje reduzida a poucos milhares de indivíduos, que, em sua maioria, exceção feita dos que vivem no Paraguai oriental e no território argentino de Misiones, já não ocupam áreas extensas e concretas, mas estão confinados a pequenas reservas ou aldeias sob proteção ou mesmo administração oficial. De outro lado, é notório que a cultura Guaraní e o seu substrato biológico estão profusamente representados na atual população mestiça, mormente do Paraguai, tendo aí dado origem a uma cultura híbrida ibero-indígena *sui generis*, merecedora de cuidadosa análise antropológica sobretudo por causa de sua multiplicidade de aspectos, variando entre formas quase-tribais e

rurais, de um lado, e culturas urbanas de acentuado caráter civilizatório, de outro. (SHADEN, 1974, p.10-11)

A presença Guarani e Kaiowá, desde o período colonial, sempre ficou muito explícita na região sul do Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul. No entanto, após a guerra do Paraguai (1870) e a definição das fronteiras políticas, muitos dos grupos familiares que estavam no território paraguaio passaram a pertencer ao território brasileiro, no qual são encontrados, aproximadamente, mais de 150 *Tekoha*. São povos pré-colombianos e sua presença antes mesmo do estabelecimento das fronteiras geográficas na América latina é fato claro, conforme destaca Chamorro (1995, p. 36):

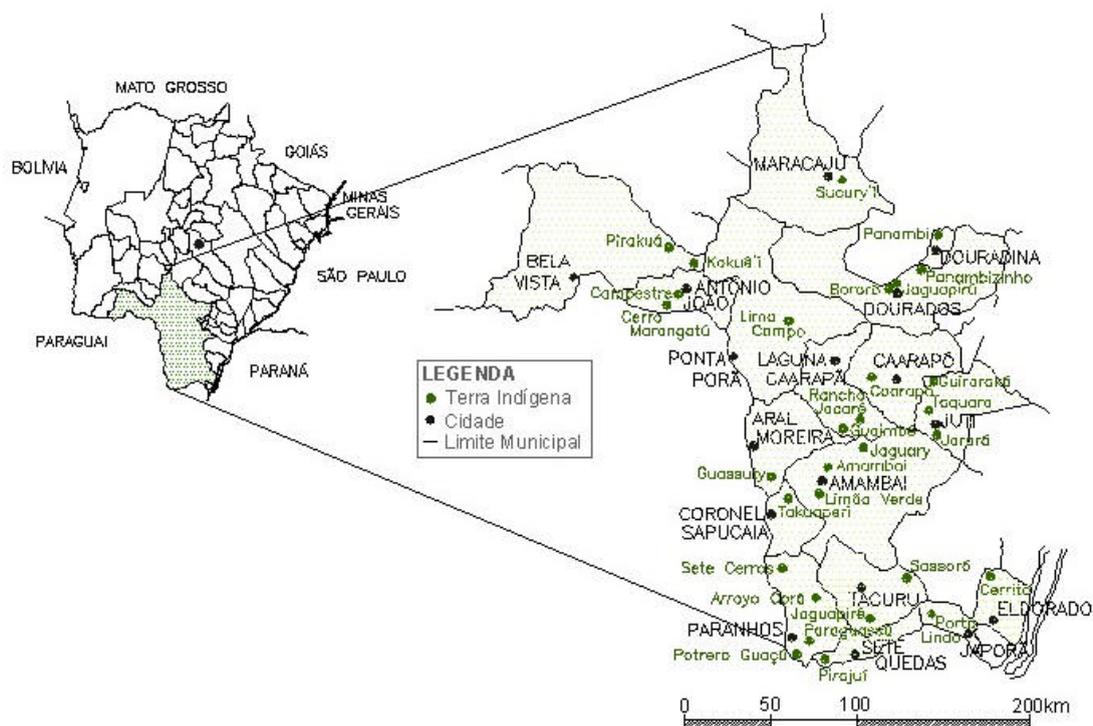
La verdadera autodenominación de los Kaiowá del Brasil es *Te'ýi, Te'ýijusu* o *Avá*, formando con los Pãi Tavyterã del Paraguay un mismo pueblo hasta hoy. Basta recordar, a propósito, que lá «fronteira» entre ambos grupos data del siglo pasado y que la historia de los Guaraní en lá región és mucho más antigua que los problemas de limites entre Paraguay y Brasil.

Pereira (1999) também relata como os Guarani e Kaiowá ocupam as mesmas áreas no Mato Grosso do Sul, sendo comum os entrelaces matrimoniais. Pereira (1999, p. 16) ainda cita, de forma direta, o posicionamento dos Kaiowá na fronteira. “[...] os Kaiowá ocupam pequenas áreas situadas em uma faixa de terra de pouco mais de 100 quilômetros de cada lado da fronteira do Brasil com o Paraguai, onde são denominados Pãi-Tavyterã”.

Informações como estas reforçam a idéia de um povo que não possuía nessa região fronteiras intransponíveis, mas, sim, limites pré-estabelecidos com diferentes grupos familiares e limites geográficos, como cita Brand (1997) no seu trabalho de doutorado¹⁵.

O mapa 01 demonstra a região que compreende o território Kaiowá no Brasil, onde, atualmente, está localizada a quase totalidade dos *Tekoha*, das terras indígenas e dos acampamentos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. O mapa revela, por outro lado, constante relação entre os Guarani e os Kaiowá, que, devido aos processos de colonização foram confinados em pequenas reservas, como veremos mais à frente, sendo obrigados a sobrepor seus espaços familiares.

¹⁵ Brand, Antônio, (1997), tese de doutorado intitulado: *O impacto da perda da Terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.*



Mapa 01: mapa das áreas Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul localizadas por municípios. **FONTE:** Programa Kaiowá/Guarani-NEPI/UCDB – Geoprocessamento – Prof. Ms. Celso R. Smaniotto (2005)

Esta região, apresentada no mapa, ostenta características de mata sub-tropical, com extensos campos, o que leva Meliá (1989, p. 82) a concluir que o mapa cultural guarani se “[...] superpone a um mapa ecológico, que si no es del todo homogeneo, tampoco quiebra ciertas constantes ambientales”.

Essas características ambientais do sul do Estado, e também na fronteira do Paraguai, são importantes para a vida dos Kaiowá, por apresentar disponibilidade de recursos hídricos de boa qualidade e matas densas de médio e grande porte.

Pode-se afirmar, neste sentido, que talvez seja possível falar em duas dimensões de território, o **ñane reta** (nosso território), enquanto espaço amplo, com determinadas características ecológicas, onde os Kaiowá localizavam suas aldeias, tendo como referenciais básicos as matas, os córregos e as aldeias, em torno das quais emerge uma segunda dimensão de território, como algo específico e concreto para cada família extensa, sempre em busca da continuidade do bom modo-de-ser de seus antepassados (BRAND, 1997).

1.3 – O TERRITÓRIO DOS GUARANI E KAIOWÁ ANTES DO CONFINAMENTO

Conforme, Susnik e Montoya (apud: MURA 2005), os Guarani no passado contavam com organização político-social que se espalhava em um considerável espaço geográfico, no qual interagiam as famílias extensas de forma periódica, mesmo separadas por várias léguas. Apesar das intensas atividades coloniais, os Guarani e Kaiowá sempre mantiveram seu modo de ser tradicional, suas atividades econômicas e formas organizacionais até meados do século XX.

Este cenário alterou-se após a Guerra da Tríplice Aliança (1864 à 1870), devido às novas fronteiras políticas, que estimularam a colonização dos espaços tradicionais dos Guarani e Kaiowá, (BRAND 1997, 2001). Com o final da Guerra da Tríplice Aliança, aconteceram os acordos políticos para a ocupação da região da fronteira no novo pedaço do território Brasileiro, fazendo com que os interesses da “Soberania Nacional” fossem cada vez mais presentes e visíveis.

Milhares de hectares foram concedidos à Companhia Matte Larangeira, através do Decreto número 8.799, de 9 de dezembro de 1882, para Thomas Laranjeira que durante a guerra do Paraguai fora o responsável pelo suprimento do Exército Brasileiro e teve a possibilidade de conhecer nas regiões do Paraguai e do sul do Estado de Mato Grosso, seus rios e abundantes ervais.

Com o final da guerra da Tríplice Aliança, assim como a possibilidade de mão-de-obra barata e considerável valor da erva mate, Thomas Laranjeira usou de suas influências junto ao governo federal e estadual para poder utilizar imensa área para exploração da Erva Mate, criando, para isso, a Companhia Matte Larangeira.

Como os Guarani e Kaiowá sempre estiveram presentes na região do cone-sul do Mato Grosso do Sul e do continente, eram detentores do conhecimento no manejo da erva mate, e muito conhecedores da geografia e da paisagem ecológica da região, tornaram-se peças fundamentais para o trabalho dentro dos ervais.

Os primeiros contatos mais estreitos ocorreram com o início da exploração da “erva mate”, que utilizava o trabalho temporário dos indígenas. Mas, devido à falta de interesse pelas terras, o modo-de-ser tradicional dos Guarani e Kaiowá pouco foi alterado até a segunda década do séc. XX, modificando-se somente devido às empreitadas temporárias no corte da erva mate (MURA, 2005).

Conforme aumentava o contato com os colonizadores, crescia, também, a capacidade de troca do índio com o não-índio. As trocas obedeciam a critérios definidos

a partir do olhar indígena, com especial atenção para o prestígio que a sua posse pudesse proporcionar, mesmo que sem grande utilidade prática. Dessa forma, o machado de ferro não resultou em maior área de roçado, mas em maior tempo disponível para outras atividades: como a caça, o lazer e as práticas culturais (AZANHA, 2005, p. 17).

O mesmo ocorre com os Guarani e Kaiowá, no período em que se dedicavam ao trabalho nos ervais da Cia. Matte Larangeira por troca de utensílios, como: facões, panelas, machados e outros (MURA, 2005, p. 55). Como argumenta BRAND (1997), apesar de a Cia. Matte Larangeira ter somente a disponibilidade dos ervais e não a posse da terra, os Kaiowá começaram a ser expostos a uma realidade geradora de conseqüências negativas (o álcool, a dependência, submissão ao trabalho forçado, violência, comprometimento da organização social, entre outros) que chegam até o presente. Mesmo com a presença da Companhia na região, os Guarani e Kaiowá ainda podiam desfrutar de vida menos atribulada, pois o interesse era quase que exclusivo na exploração dos ervais nativos que pouco se sobrepunham às regiões de matas onde viviam principalmente os Kaiowá. Por isso, eles continuavam a viver quase da mesma forma como é relatada a vida dos Kaiowá pelos primeiros viajantes. Essa relação, ora de subordinação e ora de relativa liberdade, continuou por quase todo o tempo em que a Matte Larangeira permanece com a exclusividade da exploração dos ervais nativos do sul do Mato Grosso.

Chamorro (1995) destaca, ainda, como a presença intensa de não-índios gerou situações de imensa dificuldade para os Guarani e Kaiowá, como a presença de doenças de todos os tipos, morte e, apesar dos trabalhos esporádicos, as relações de organização social começaram a sentir a interferência dos momentos de ausência dos índios em seus núcleos familiares. O fato é que, naquele período, começaram a viver determinados momentos impossibilitados de acompanharem a vida familiar, pois os homens Kaiowá se viam escravizados pela realidade dos armazéns, que os colocavam como ativos devedores, sempre estando vinculados com a Companhia.

Cada artigo adquirido aumentava o saldo devedor nos armazéns da Matte Larangeira, deixando os Guarani e Kaiowá reféns de suas dívidas que lhes custavam muito caro, pois ou conseguiam fugir para as matas mais distantes e se livrar das dívidas quase que infinitas (tendo que ter muita sorte durante as fugas, para escaparem dos “comitaveiros”, os responsáveis pelo policiamento nos ervatais e ranchadas), ou quando pegos em fuga eram açoitados praticamente até a morte (SILVA, 2002, p.26).

Uma dessas situações é relatada por Dom Thomaz, (*In: Ciclo da erva matte*, p. 406 – 407; apud. SILVA, 2002, p. 27), que descreve sobre o abuso dos capangas dos ervais, e a violência dos comitiveiros, que exerciam o papel de segurança dos ervais e de captura dos fujões:

Comitiveiros foram verdadeiras feras dos ervais, homens selecionados pela empresa para trazer de volta os fujões [...] O mineiro¹⁶ cansado de ser escravo e oprimido pela vergonha de ver sua mulher ser levada pelo administrador, ou pelo capataz [...] foge a pé [...] mas os comitiveiros andam em grupo. Fazem atalhos, mantém comunicação. O fugitivo alcançado, se resistir é morto e largado para o banquete dos urubus, ou se entrega e volta amarrado como bicho. Se é mulher é condenada a servir de diversão de todos os comitiveiros e depois, a ser mulher de todo mundo no acampamento. O fugitivo é espancado até a morte. Morte lenta, o condenado tem direito de escolher o chicote: rabo de lagarto que sangra, ou o rebenque Mbopiré¹⁷ de couro de anta, que fere sem sangrar, atingindo os órgãos internos, inutilizando-os. Os comitiveiros foram o terror dos ervais.

Situações a que os Kaiowá eram expostos devido à sedução proposta pela Matte Larangeira. Durante os períodos mais intensos da presença da Companhia, apesar de a mesma não ter direito à propriedade da terra, o trabalho de changa teve significativa relevância na vida de algumas aldeias Kaiowá.

Apesar de todas as situações a que os índios eram submetidos durante os primeiros contatos e relações de trabalho, principalmente na Matte Larangeira, nada pode ser comparado ao impacto na estrutura social que o povo Guarani e Kaiowá viria a sofrer com o confinamento em sua autonomia territorial e organizacional.

Com o processo de confinamento, conforme veremos em detalhes mais à frente, realizado no Sul de Mato Grosso, aceleraram-se de forma incontrolável as tensões sociais internas do mundo político-social Guarani. Em outras palavras, o processo de confinamento continua gerando, até os dias atuais, muita tensão entre os diferentes grupos familiares Guarani e Kaiowá, em decorrência da falta de espaço necessário para a manutenção do seu modo-de-vida (*Teko*).

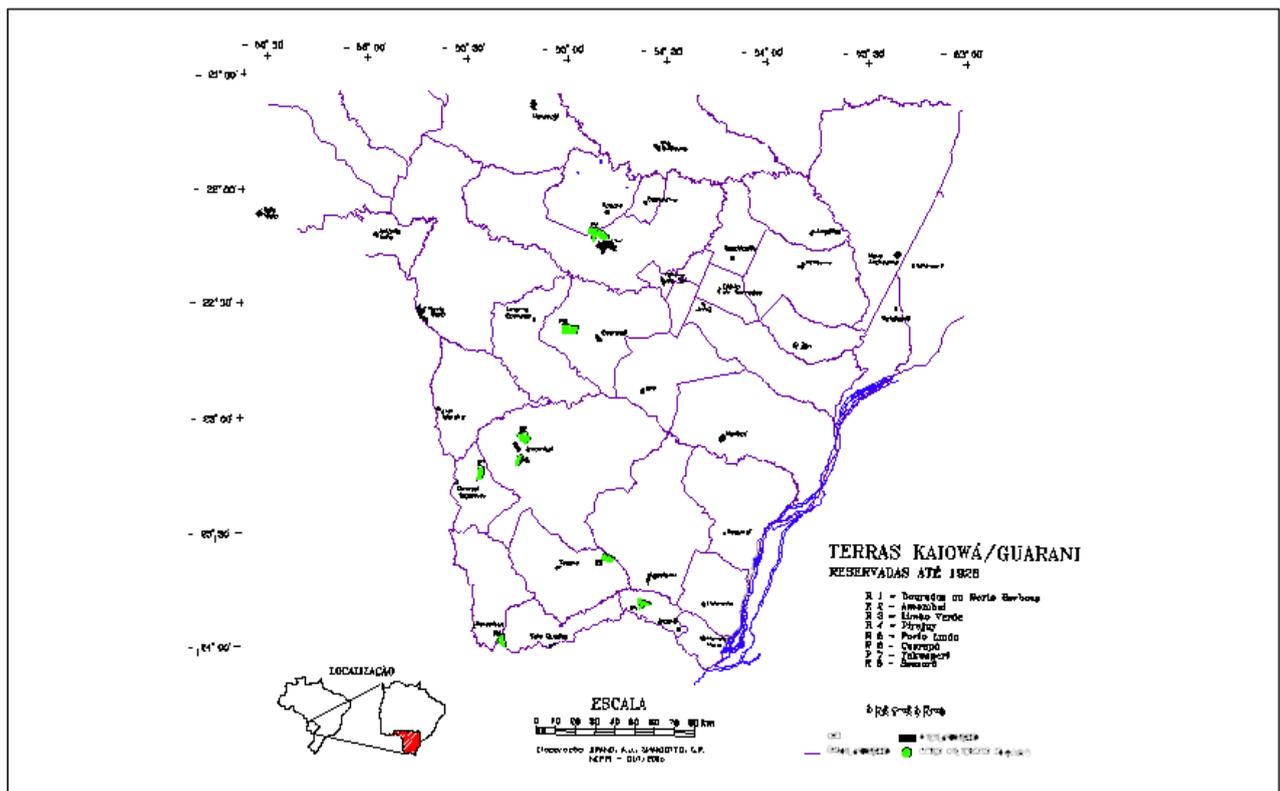
¹⁶ Mineiro – cortador de erva. Transportava nas costas às vezes até 200 quilos de erva de cada vez, correndo o risco de cair e quebrar a coluna nas estradas escorregadias.

¹⁷ Mbopiré segundo a professora Indígena Teodora de Souza quando perguntada, no dia 19 de outubro de 2007, sobre o significado da palavra, disse que seria um objeto similar a um chicote.

1.4 – PROCESSO DE CONFINAMENTO DO POVO GUARANI E KAIOWÁ

Com a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), órgão que instituiu, entre 1915 e 1928, oito reservas indígenas no então Mato Grosso, destinadas ao povo Guarani e Kaiowá (com o intuito da liberação de terras e a não exploração indígena pelo branco, e devido as políticas de colonização do governo federal), o modo-de-ser dos Guarani e Kaiowá se modifica de forma significativa (LIMA, 1995). Conforme foi acontecendo a ocupação do Estado, pelos colonos, ocorreram de forma sistemática o desmatamento e as conseqüentes alterações ecológicas radicais nas regiões tradicionais dos Guarani e Kaiowá, fazendo com que os indígenas “não aldeados” fossem deslocados de forma compulsória para as “aldeias”, provocando o confinamento¹⁸ do povo Guarani e Kaiowá (BRAND 1997, p. 50-123).

Mapa 02: - Localização das áreas reservadas até 1928. Fonte: C. Smaniotto -Geoprocessamento do Programa Kaiowá/Guarani, NEPII, UCDB (2006)



¹⁸ Segundo Brand (1997), o confinamento dos Kaiowá se deu por diferentes fatores, mas em especial, pela perda de seus territórios tradicionais pelos colonos, provocando a falta de condições para manterem seu modo-de-ser nos **tekoha** tradicionais. Fazendo com que o povo Kaiowá se aglutinasse dentro de reservas instaladas pelo SPI, demarcadas no início do século XX.

O território Guarani e Kaiowá passou por processo intenso de transformações, decorrentes da diminuição de áreas disponíveis, ocupadas pela colonização no Centro-Oeste Brasileiro. Essas transformações atingiram, obviamente, a organização social Guarani e Kaiowá. O confinamento começou a inviabilizar a possibilidade de movimentação dos grupos dentro do território amplo, influenciando diretamente em sua sustentabilidade, na qual a coleta e a caça, junto com a agricultura, ocupavam lugar importante (BRAND, 1993).

Logo após a criação do SPI, surgiu a necessidade de remoção dos Guarani e Kaiowá de toda a região sul do Estado de Mato Grosso para a liberação de suas terras em vista da nova geopolítica do Estado brasileiro, qual seja, a ocupação das fronteiras. Com a impossibilidade de desconsiderar a presença dos índios por todas as partes da região, supra citada, começou, dessa forma, o processo de criação das reservas destinadas aos Guarani e Kaiowá, no período de 1915 a 1928. No total, foram oito as reservas demarcadas, em ordem cronológica conforme a tabela 01:

Tabela 01 – Localização, data de homologação e população atual das reservas demarcadas até 1928 pelo SPI.

Terra indígena	Município	Resumo histórico	População atual Cf. Funasa 2006.	Extensão (em ha)
1. Amambaí	Amambaí	Reservada pelo SPI em 1915 com 3.600 ha, a terra foi demarcada em 1991 com novos limites, tendo sua área reduzida para 2.429 ha. Homologada através do Decreto Presidencial nº 277, de 29 de outubro de 1991. Os limites da terra, que é cortada pela rodovia MS-386, sobrepõem-se aos de uma fazenda.	6.663	2.429
2. Dourados	Dourados	Reservada pelo SPI em 1917 com 3.600 ha, a terra foi registrada no cartório de imóveis em 22 de maio de 1986. a aldeia localiza-se na	7.853	3.475

		periferia de Dourados, a segunda maior cidade do Estado do Mato Grosso do Sul. É freqüente a venda ilegal de lotes para terceiros no seu interior: aproximadamente 30% está ocupada por arrendatários ilegais. Há uma invasão na parte ocupada pelos Terena. E é cortada pela Rodovia MS – 156.		
3. Caarapó (Tey'ikue)	Caarapó	Reservada Pelo SPI Em 1924 Com 3.600 Ha. Após redefinição dos limites, foi homologada através do Decreto Presidencial N° 250, de 30 de outubro de 1991. Está registrada No CRI e no SPU. A Funai ainda não efetuou a desintrução da terra, permitindo que uma fazenda de 70 ha continue existindo no seu interior. A terra é cortada pela Rodovia MS-280.	3838	3.594
4. Aldeia Limão Verde	Amambaí	Reservada pelo SPI em 1928 com 900 hectares através do Decreto Estadual n° 835. Foi registrada no CRI em 1965. Em 1984, com a demarcação, seus limites foram redefinidos, e a área reduzida a 668 ha. A terra está invadida por uma fazenda e é cortada pela rodovia MS-156.	1175	668
5. Pirajuy	Sete Quedas	Reservada pelo SPI em 1928 com 2.000 ha. Registrada em 1965.	2551	2.118
6. Porto Lindo	Japorã	Reservada pelo SPI em 1928 com 2.000 ha. Homologada através do Decreto Presidencial s/n.º de 29 de outubro de	3687	1.650

		1991. A terra, em grande parte invadida após 1945, é, na realidade, duas vezes maior do que a área reservada. A rodovia MS-386 corta a terra.		
7. Takuapery	Coronel Sapucaia	Reservada pelo SPI em 1928 com 2.000 ha. Registrada no CRI em 1965. A terra é cortada pela Rodovia MS-289.	2728	1.886
8. Sassoró	Tacuru	Reservada pelo SPI em 1928 com 2.000 ha. Homologada em 22 de setembro de 1976.	2076	1.923

Tabela 01: Fontes: Conflitos de Direitos sobre as Terras Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul (2001) e Funasa 2006.

É possível perceber a importância que o processo do confinamento exerceu e continua exercendo no modo-de-ser dos Guarani e Kaiowá. Esta realidade, juntamente com o valor da palavra na vivência da tradição passada pelos mais velhos, carregadas de dimensão sócio-político-cosmológico, caracterizam-se, segundo Brand (1997; p. 2), como “[...] historicamente, o motor principal a impulsionar a busca de novos espaços para novas aldeias e, portanto, a constituição de novos territórios quando os anteriores não mais satisfaziam às exigências deste modo-de-ser”. Ou seja, após um período de experiência de confinamento, os Guarani e Kaiowá, a partir da década de 1970, começaram os processos de recuperação dos territórios, uma luta iniciada e sem previsão de término.

Tendo em vista a dinâmica cultural Kaiowá e os deslocamentos sofridos, fruto da marcha desenvolvimentista promovida pelo presidente Getúlio Vargas, principalmente no século passado, de acordo com relato de Brand (1993), o processo de confinamento nas reservas e a correspondente perda de inúmeras aldeias vêm dificultando o modo-de-ser específico e tradicional dos Guarani e Kaiowá. No entanto, Meliá (1989, p. 499) afirma que “[...] el guarani actual muestra una imaginación extraordinária para recrear ‘espacios’ ecológicos semejantes a los tradicionales, que sean verdaderos tekoha”.

Apesar de conseguirem desenvolver espaços ecológicos semelhantes aos tradicionais, os espaços político-sociais ficaram muito fragilizados, gerando diferentes

formas de relação com a terra, pois famílias que saíram de seus *Tekoha* tradicionais não conseguem atingir e compartilhar o mesmo prestígio das famílias que sempre viveram no território onde ocorreu a demarcação das reservas. Tal fragilidade político-social é melhor explicitada no seguinte fragmento de entrevista concedida pelo Professor George Grunberg, em 30/08/2007, cf. ANEXO 03:

[...] Então tem seguramente um aspecto de linhagem de parentesco, e outro aspecto de territorialidade geográfica marcada, marcadas não por eles mas marcadas por referências, dos antepassados que podem ser míticos ou menos míticos, mas que tem do mundo da história passada e isso conflui então o que acontece quando um grupo de parentesco tem que abandonar um lugar do bem estar, então podem reagrupar-se mas preferivelmente dentro de uma coisa que pareça um *Tekoha* Guassu, é assim como uma noção mais ampla onde se permite livremente de circular, por que essa circulação dentro de um *Tekoha* Guassu e acho que faz sentido utilizar esse termo, é uma característica que não se cria a diáspora. Você pode ficar aqui mas pode ficar do outro lado também dentro desse espaço. Agora quando você sai totalmente como aconteceu, então os que chegam a outro *Tekoha* se sentem como na diáspora, tem menos direitos, tem menos vínculos, com o lugar onde moram, até reconstruírem um *Tekoha* que também pode ser. Mas se vê que até por mais de uma geração um grupo por exemplo, que foi expulsado, que vai para outro lugar, aceita uma posição subalterna por que não estão no seu *Tekoha*. Mas são aceitos tem acesso a vida social, a vida econômica, mas não aos cargos de prestígio e os cargos políticos. Por que fazem parte de uma diáspora são de fora, e quando seja possível voltam pelo menos a sua micro-região do seu *Tekoha* Guassu para refundar outra vez o seu lugar de bem estar, que inclui também autonomia política.

Nessa descrição de George Grunberg, é possível tentar buscar elementos para compreender como o território tradicional abrange dimensões que ultrapassam o fato de que a qualidade de vida ou a sustentabilidade estejam apenas nos aspectos físicos da existência, e como no caso da produção de alimentos e da possibilidade de acesso a benefícios oferecidos pelo Estado. A “boa vida”, se assim pode ser tratada, abrange dimensões sociais que limitam ou não a pessoa, a pertença de algum lugar. Tendo em vista esses relatos e compreensões da realidade dos Guarani e Kaiowá, adentra-se no segundo capítulo desse trabalho, com a intenção de conflitar os conceitos de sustentabilidade, qualidade de vida e as perspectivas dos Guarani e Kaiowá frente a esses conceitos.

CAPÍTULO 2

DESENVOLVIMENTO LOCAL, SUSTENTABILIDADE E RELAÇÕES SOCIAIS ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ

Falar em desenvolvimento local e sustentabilidade, aplicando esses conceitos aos povos indígenas, em especial ao povo Guarani e Kaiowá, é uma tarefa desafiadora, particularmente por que são conceitos que, devido à globalização e às tendências de rápidas transformações sociais, estão cada vez mais em evidência.

Diante das sociedades humanas atuais, em seus vários estágios de desenvolvimento histórico, não é fácil falar ou pontuar que uma sociedade tem melhores perspectivas de vida que outra, ou, que uma sociedade tem melhor desenvolvimento que outra. Para que este trabalho não peque na forma de tratar (com respeito) as diferenças culturais, reflete-se, a seguir, sobre desenvolvimento local, sustentabilidade e relações sociais dos povos indígenas no Brasil.

2.1 – REFLEXÕES ACERCA DO DESENVOLVIMENTO LOCAL¹⁹

O desenvolvimento local tem a sua construção sobre os pilares destes dois eixos relacionados: o das relações primárias e o das relações secundárias, podendo assim dizer, onde, um eixo se diferencia do outro pela maneira como os laços de

¹⁹ Conforme o Novo Dicionário Aurélio (1986) **desenvolvimento** tem o seguintes significados: **1.** Ato ou efeito de desenvolver(-se). **2.** Adiantamento, crescimento, aumento, progresso. **3.** Estágio econômico, social e político de uma comunidade, caracterizado por altos índices de rendimento dos fatores de produção, os recursos naturais, o capital e o trabalho.

Segundo o mesmo dicionário **local** significa: **1.** Relativo ou pertencente a determinado lugar; localista, lugareiro: tradições locais. **2. méd.** Circunscrito ou limitado a uma região: *afecção local*. ~ V. *cor* -, *grupo* -, *hora* - e *tempo* -. Lugar, sítio ou ponto referido a um fato.

relacionamento se constroem e se mantêm: - o primário: nasce e se mantêm pela interatividade cotidiana, espontânea, etc.; por essa interatividade, os indivíduos se coletivizam comunitarizando-se. - o secundário: nasce e se mantêm por interatividade eruptória, imposta aos indivíduos pela coletividade.

A construção da sustentabilidade de qualquer sociedade, inicialmente, caminha no “fio da navalha”, podendo senão bem administrada perder o rumo do seu sentido principal, qual seja, a autonomia. Ávila (2000), ao explorar o termo “desenvolvimento local”, afirma que, em seu sentido semântico, apresenta-se como algo que implica voltar-se para dentro, a inverter a ação de se volver para dentro ou de se fechar, mas ao mesmo tempo, abrindo-se para fora, de modo interativo, enriquecedor e contagiante.

Antes de continuarmos as reflexões sobre desenvolvimento local gostaria de acrescentar a este trabalho uma reflexão mais detalhada, sobre o conceito de “local”, que Ávila et al (2001, p. 25-26) utiliza a partir de três autores²⁰ para conceituar esse significado de local. O que mais chama a atenção é o conceito de Lazarte.

Em texto divulgado no *site* da OIT (Organização Internacional do Trabalho), em 1999, afirma que:

(...) La revisión propuesta, lleva a reivindicar el ámbito de lo LOCAL, como un espacio más concreto de participación social en el proceso, como una unidad de análisis, planificación y acción, capaz de relevar y activar un conjunto de potencialidades no apreciadas por el planificador tradicional y de atender un igual número de demandas insatisfechas a través de mecanismos apropiados al contexto y escala de las mismas, aportando de esta manera dentro un esfuerzo sinérgico al desarrollo de la región y el país.

Logo, o local, efetivamente, é composto não só por estruturas geográficas, como também por relações que envolvem grupos sociais que determinam sua situação e têm a capacidade de conduzir seus caminhos. O “local” implica, assim, territorialização, identidade e solidariedade em cenário de reconhecimento.

Ávila (2003) adiciona à construção conceitual de *Desenvolvimento local* o termo “desabrochamento”, no sentido de que as comunidades, de forma consciente, tenham a possibilidade de “voltar-se para dentro” e “abrir-se para fora”. Sendo este desabrochar o primeiro passo da capacidade de sustentabilidade, pois após romper as barreiras que impossibilitam uma verdadeira análise das potencialidades e dificuldades (não digo aqui dificuldades simplesmente como algo negativo, mas sim algo a ser superado) é que uma comunidade pode se enxergar como grupo capaz da construção de seu próprio mundo.

²⁰ Os autores que são referenciados ao texto de Ávila et al., são: - Tereza LÓPEZ (1991, p.42); Jorge GUAJARDO (1988, p. 84); e LAZARTE (1999).

No desabrochar de uma comunidade a capacidade de conhecer seu território é também um dos momentos fundamentais para a sustentabilidade, proporcionando às pessoas do local a possibilidade de administrar as reais potencialidades que os recursos oferecem. Neste sentido, acrescenta Le Bourlegat (2000), que, se bem aproveitados esses recursos, podem gerar alto grau de liberdade. Nas palavras da autora: “Sendo assim, o desenvolvimento emerge como um processo de aprimoramento das condições gerais do viver, proporcionando bem estar, segundo os conteúdos de cada cultura” (LE BOURLEGAT, 2000, p. 20).

O desenvolvimento local passa a ter mais visibilidade e sentido a partir do período em que as relações humanas começam a ser menos valorizadas, em que as relações comerciais, por ocasião da emergência da economia globalizada, passam a ser atividades hegemônicas. Uma das conseqüências desse processo é o fato de que os países economicamente mais favorecidos, subjugam os menos favorecidos assim como suas formas de produção e os produtos regionais. Dessa forma, gera enfraquecimento de relações sociais que são a base da dignidade humana. Neste sentido, Martins (2002, p. 07) classifica desenvolvimento local como um desafio para a reconstrução da dignidade da pessoa humana:

Enfrentar o desafio da sustentabilidade supõe pensar e agir territorialmente, por uma perspectiva sistêmica e multiescalar, a fim de, sobretudo, resgatar e restabelecer a dignidade a todos os seres humanos e solucionar problemas básicos à existência humana.

No pensamento desse autor, como vimos, o processo de construção da sustentabilidade está intimamente relacionado a território. No caso dos Guarani e Kaiowá, o que se percebe é que a quase totalidade das políticas públicas, que poderiam estimular a autonomia, não levam em conta a questão do território. Na verdade, trata-se de uma grande contradição: fala-se em melhorar a qualidade de vida das sociedades indígenas, mas sem tocar na questão fundiária, ou seja, na ampliação dos territórios.

Martins (2002, p. 07), completa seu pensamento sobre o desenvolvimento local, como forma estratégica de ação com o seguinte pensamento:

Enquanto estratégia de planejamento e de ação, o desenvolvimento local aparece num contexto em que se esgotam as concepções de desenvolvimento associadas a progresso material (acúmulo de riquezas), pessoal (“ganhar a vida”) e ilimitado (“quanto mais melhor”).

O que se percebe, atualmente, é que as ações governamentais, direcionadas aos povos indígenas, permanecem com a concepção de desenvolvimento associada a progresso material, sem atentar para as outras dimensões, como, a espiritualidade, os mitos, a identidade e as relações de parentesco, entre outras.

Outros autores, como Kashimoto, Marinho e Russeff (2002, p. 41) acrescentam novos elementos sobre o conceito de desenvolvimento local:

(...) conjunto de pré-condições para seu crescimento com vistas à manutenção da identidade local. A criatividade, fruto da interlocução interna à comunidade, instrumentaliza o desenvolvimento de projetos adequados às condições sócio-culturais locais. Em conjunto, estudos técnico-científicos e projetos de longa duração somam-se ao saber empírico local, e tornam efetivo e produtor do conhecimento sobre o lugar. A afirmação da identidade cultural é imprescindível ao fortalecimento da comunidade em seu ambiente, possibilitando-lhe a escolha de melhores soluções e, conseqüentemente, a condução do processo de desenvolvimento local.

Em outras palavras, para esses autores, a sustentabilidade (fortalecimento da comunidade em seu ambiente), é condicionada, preferencialmente, pelos processos de afirmação da identidade cultural de um determinado grupo. Sendo assim, para a condução de um processo de desenvolvimento local entre povos indígenas é fundamental levar em conta os processos identitários.

Ávila et al. (2001, p.68), após estudos envolvendo espaço, território, comunidade, identidade, solidariedade, potencialidade e agente, se sentiram seguros em analisar/conceituar o desenvolvimento local da seguinte forma:

[...] o “núcleo conceitual” do desenvolvimento local consiste no efetivo desabrochamento – a partir do rompimento de amarras que prendam as pessoas em seus *status quo* de vida – das capacidades, competências e habilidades de uma “comunidade definida” – portanto com interesses comuns e situada em [...] espaço territorialmente delimitado, com identidade social e histórica –, no sentido de ela mesma – mediante ativa colaboração de agentes externos e internos – incrementar a cultura da solidariedade em seu meio e se tornar paulatinamente apta a agenciar (discernindo e assumindo dentre rumos alternativos de reorientação do seu presente e de sua evolução para o futuro aqueles que se lhe apresentem mais consentâneos) e gerenciar (diagnosticar, tomar decisões, agir, avaliar, controlar etc.) o aproveitamento dos potenciais próprios – ou cabedais de potencialidades peculiares à localidade –, assim como a “metabolização” comunitária de insumos e investimentos públicos e

privados externos, visando à processual busca de soluções para os problemas, necessidades e aspirações, de toda ordem e natureza, que mais direta e cotidianamente lhe dizem respeito.

Este autor vem reforçar o que estamos refletindo, até o momento, sobre o conceito de desenvolvimento local, destacando a afinidade social (interesses comuns), o território e identidade. Estes elementos são os que proporcionam a possibilidade do “desabrochamento” de uma comunidade, com ajuda externa ou não.

Por outro lado, o mesmo autor (ÁVILA, 2001, p. 21-22.), ao tratar de desenvolvimento local, em nível de Brasil, ou melhor, de brasileiros, afirma que este conceito implica outros elementos, que não somente o desenvolvimento econômico:

A qualquer brasileiro consciente não resta a menor dúvida de que o país cresceu materialmente, e muito, nestas últimas décadas, mas de fato não se desenvolveu humana, cultural e socialmente, (...) esse crescimento sem desenvolvimento propriamente dito se deve a que até o presente nossos governantes, sobretudo nas alçadas federal e estaduais, mostraram-se desinteressados e/ou incapazes de se interagir com o povo, através das próprias maneiras básicas de ele se organizar, no sentido de criarem e dinamizarem canais de liderança, mobilização e equilíbrio social, tendo em vista que, a par e com a ajuda de insumos captados do exterior, a população se motive e capacite – a partir de suas micro-sociedades, de seus círculos de relações comunitárias, bem como de seus lares, locais de trabalho e até do âmbito educativo-cultural de suas dimensões pessoais – a irromper o desenvolvimento de dentro para fora.

O autor sugere que o Brasil, até 2001, conseguiu aumentar seu poderio econômico, mas no entanto, não foi ainda capaz de se desenvolver cultural e educacionalmente em prol do seu bem-estar social coletivo. Essa reflexão tem certa relação com o que o jornal Folha de São Paulo, de 28 de novembro de 2007 (GOIS, 2007) destacou na capa: “ONU inclui Brasil no grupo de elite da qualidade de vida”, “País é o último entre os 70 considerados de alto desenvolvimento humano”. No decorrer da matéria fica claro que o Brasil ainda continua incapaz de proporcionar à maioria, ou grande parte da população, direitos básicos, como: saúde de qualidade, educação de qualidade e a possibilidade de maior dignidade. O mesmo jornal destacou, ainda, no Caderno Brasil: “IDH alto esconde desigualdade, dizem especialistas”, quanto a melhorias em: “[...] saneamento básico, pobreza, mortalidade infantil, mortalidade materna e desigualdade”.

Esses itens foram citados pelo representante do PNUD, (FLÁVIO COMIN) e demonstram como a relação numérica pode se tornar maquiavélica no sentido de

continuar a manter os mais necessitados reféns de um processo de desenvolvimento que atende a poucos e exclui a muitos.

Sen (2000, p. 18) acrescenta um novo elemento para a compreensão do que seja desenvolvimento: a necessidade de que as pessoas não sejam mais privadas da liberdade:

O desenvolvimento requer que se removam as principais fontes de privação de liberdade: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos. Apesar de aumentos sem precedentes na opulência global, o mundo atual nega liberdades elementares a um grande número de pessoas – talvez até mesmo a maioria. Às vezes a ausência de liberdades substantivas relaciona-se diretamente com a pobreza econômica, que rouba das pessoas a liberdade de saciar a fome, de obter uma nutrição satisfatória ou remédios para doenças tratáveis, a oportunidade de vestir-se ou morar de modo apropriado, de ter acesso a água tratada ou saneamento básico. Em outros casos, a privação de liberdade vincula-se estreitamente à carência de programas epidemiológicos, de um sistema bem planejado de assistência médica e educação ou de instituições eficazes para a manutenção da paz e da ordem locais. Em outros casos, a violação da liberdade resulta diretamente de uma negação de liberdades políticas e civis por regimes autoritários e de restrições impostas à liberdade de participar da vida social, política e econômica da comunidade.

Fica claro, por essas palavras, que desenvolvimento local supõe, além das relações sociais, processos identitários e território, outro elemento fundamental, que é a dimensão da liberdade, que, em nosso entender, possibilita a construção da autonomia.

Entendemos, aqui, autonomia, no contexto dos povos indígenas, a partir do texto constitucional de 1988. No novo texto constitucional, além da ampliação dos direitos territoriais, encontram-se uma série de dispositivos que garantem aos povos indígenas o reconhecimento (e respeito) de sua organização social, de seus costumes, línguas, crenças. O art. 232 reconhece, ainda, que “[...] os índios, suas comunidades e organizações, são partes legítimas para ingressar em juízo, em defesa dos seus direitos e interesses”, mesmo que seja contra o Estado.

Ao reconhecer e determinar o respeito à organização social, línguas, crenças, entre outros, além das terras tradicionalmente ocupadas por cada povo indígena, o texto garante a autonomia indígena nesses aspectos, orientando e determinando a ação do Estado. A constituição de 1988 entende ser inadmissível seguir impondo aos povos indígenas o “nosso modo de vida” e os “nossos valores”, os “nossos” modelos de

desenvolvimento e de bem estar, apoiado no argumento de que, afinal, “é consequência do progresso”.

Nessa perspectiva de incluir neste trabalho noções sobre o conceito de desenvolvimento local, podemos afirmar que todas as atividades humanas começam a partir das relações pessoais/sociais, e o desenvolvimento local não seria diferente. Assim, os pilares que são base do desenvolvimento local seriam as relações primárias, que são compostas, essencialmente, pelas relações pessoais/sociais que sinalizam e conduzem as grandes movimentações da humanidade; outro pilar do desenvolvimento local são as relações secundárias, que são compostas por disputas econômicas e comerciais, e que ao mesmo tempo em que são conduzidas pelas relações primárias, atualmente desafiam a capacidade de colocar o ser humano como foco principal das relações econômicas.

Por isso, colocar as pessoas que estão à margem do mundo e da sociedade dominante em um processo de autonomia e dignidade, de sustentação cultural e comercial, é fundamental para manter a diversidade econômica e social que sempre norteou as relações humanas. E para isso é essencial compreender, minimamente, o que cada grupo social espera de si e do mundo. Nessa lógica, e sem esquecer que os Guarani e Kaiowá são um povo e que faz parte do mundo, é que nos próximos tópicos desse capítulo faço um apanhado conceitual de como o desenvolvimento local (vida, dignidade, autonomia, sustentabilidade, entre outros) são refletidos por pesquisadores que trabalham com povos indígenas; como a sustentabilidade é vista por indígenas e como as relações sociais conduzem a essa sustentabilidade.

2.2 – SUSTENTABILIDADE E TERRITÓRIO ENTRE OS GUARANI E KAIOWÁ

Para os Guarani e Kaiowá o fato de serem de um determinado local é mais complexo do que o fator “único” da possibilidade de sobreviver/viver fisicamente em um determinado território ou ambiente natural. Para Melià e Temple (2004), toda a inter-relação Guarani e Kaiowá com a natureza é fundamentada/carregada pela existência da reciprocidade “*jopói*²¹”, ou seja, o princípio do presentear:

²¹A tradução vulgar indica presente, porém, etimologicamente, segundo dicionário básico Guarani Castellano (2005) *jopói*, significa: regalo, obsequio, don; *péva jopimirõ aru ndéve*: este triogo como regalito † (a) **jopói: regalar**; *che jopói manduvi saguasúpe*: me regala maní bien granado.

La integración del modo de producción a la reciprocidad extiende la reciprocidad a la naturaleza. Dado que el hombre recibe la vida biológica de la naturaleza, las frutas de los árboles, la mandioca y el maíz del suelo, el agua de los ríos o de la lluvia, el calor y la luz del sol, todo eso puede parecer un don inicial con el cual entre en reciprocidad; la tierra es imaginada como donante. En realidad no lo es. Las frutas o las semillas son producidas en gran cantidad porque son pocas las que encontrarán la posibilidad de desarrollarse. (MELIÀ e TEMPLE, 2004, p. 70)

Reciprocidade para os povos indígenas, em geral, e os Guarani e Kaiowá em particular, é um dos elementos fundamentais do sistema cultural, assim como para entendermos a relação com a sustentabilidade. A própria natureza, segundo os autores acima, é a primeira a praticar a reciprocidade, incentivando/condicionando o processo de interação social entre os grupos indígenas.

Seguindo essa reflexão sobre as relações entre homem, natureza e território, no caso desse tópico, os Guarani e Kaiowá e seus territórios, Gallois (2004, p. 41), descreve que “[...] o território de um grupo pode ser pensado como um substrato de sua cultura”, onde tudo de sua tradição pode ser desenvolvido e passado por diversas gerações, mas, conforme a natureza lhes permita recursos para isso.

Martins (2006, p. 143; apud. COLMAN, 2007, p. 116), destaca a fala de um professor Guarani sobre como a relação com a terra (território) e a relação cultural tem um significado muito mais intenso do que o espaço enquanto “chão” que proporciona a reprodução física de um povo, esta conceituação pode ser confirmada e enriquecida no depoimento do professor guarani, Eliézer Martins²².

O professor inicia fazendo referência a uma conversa com um rezador importante da área de retomada, Yvy Katu, no município de Japorã, MS, que reflete o modo de pensar dos Kaiowá e Guarani a respeito do território. O professor afirma que: “O chão pra nós é especial pra entender, pra fortalecer a nossa dança e vai fortalecer a Língua” (MARTINS, 2006, p.143). Através desta afirmação já é possível perceber que o conceito de território para este povo vai muito além de questões materiais. O espaço é um elemento essencial para a sobrevivência cultural.

²² Mesa Redonda, intitulada *Professores Indígenas e a luta pela terra*, ANPUH (Encontro Regional de História, UCDB, Outubro de 2004) Publicado pela Revista Tellus ano 6, n. 10 de 2006.

Nesse sentido, a compreensão de território para o professor guarani, acima, é o local fundamental para a relação entre a natureza e o cultural. O território tradicional passa a ser o elemento essencial para a manutenção dos conhecimentos tradicionais e do bom modo de ser dos Guarani e Kaiowá.

Colman (2007, p. 117) ainda descreve em sua obra como seria a compreensão do território para os Guarani e Kaiowá no sentido do desenvolvimento da existência física e cultural.

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

Segundo a autora, o imaginário dos Guarani e Kaiowá é muito mais persistente do que a triste realidade da perda dos territórios e o confinamento desse povo. Pois, mesmo sem a possibilidade do “substrato”, como matéria prima para o conhecimento, neste caso, os recursos naturais, as crianças Guarani e Kaiowá têm a consciência da existência da possibilidade de uma vida diferente, logo, quando estimuladas a desenhar o que desejam/gostam, desenham os recursos naturais que os seus antepassados tiveram a oportunidade de desfrutar.

Nascimento (2004, p.54), observa essa relação (território, substrato de cultura), na fala de um índio Kaiowá da terra indígena/aldeia Panambizinho, quando entrelaça a necessidade de a plantação de milho estar protegida pela reza, que no caso é feita por um “véio”, como descrito abaixo:

[...] a cultura é o seguinte... porque cultura, [...] nós não come carne quando criancinha mais nova assim, não pode comer carne [...] perigosa. Não pode comê. A criança tem que comê, por exemplo, milho, milho branco [...] então vamos supor, vamo plantá milho, eu derrubei roça, derrubei um arqueire de roça, eu chamá o índio mais véio que sabe, esse ora aqui prá plantá [...] depois vai começá reza, reza aqui todinho, depois nasce o milho, quando fica grande [...] então a criança come, nunca dá doença, nunca tá doente, então esse é a cultura do índio.

Nesse caso, a relação de respeito ao “tradicional” (mitos, rituais, crenças, entre outros), é o eixo motriz para a condição dos hábitos desse povo, apesar de todas as mudanças pelas quais esse povo está passando. Em muitas aldeias, os processos do trato com a produção alimentar, ainda hoje é vivenciada pela reza, pela benzeção, e novamente a figura do mais velho (véio) é colocada em um lugar de destaque na fala e na vivência da cultura Guarani e Kaiowá.

Segundo Melià (1991, p. 3), o território para os Guarani e Kaiowá, ou seja, “*Tekoha*”, é conceituado como, “[...] lugar donde se dan las condiciones de posibilidad del modo de ser guarani. La tierra concebida como *Tekoha* es ante de todo un espacio socio-político”. Logo, é muito difícil trabalhar a questão da sustentabilidade para os Guarani e Kaiowá sem relacioná-la com os territórios tradicionais “*Tekoha*”. Desse modo, reafirmamos que os territórios são a mola propulsora das relações políticas e sociais para este povo.

Ao buscarmos, no sentido dos conceitos *Ñane retã* e *Ñande rekoha*, podemos continuar aprofundando, neste estudo, a importância que possui para os Guarani e Kaiowá o território para o desenvolvimento de suas relações físicas e sociais:

La conceptualización ñane retã es por tanto el de una territorialidad política. En este caso es también el lugar que Ñande Ru extendió y amojonó para que los Pai usen esta tierra que les fue designada; esta patria recibe nombres sagrados. Ñane retã y su particularización, ñande rekoha, es el lugar, como lo indica la misma composición de la palabra, donde se sitúa y donde es posible ñande reko. Por esta razón por la que el asunto tierra es de primordial importancia (MELIÀ, G. GRÜNBERG e F. GRÜNBERG, 1976, p. 190).

Os autores acima citam o por quê, para os Guarani e Kaiowá, não pode ser qualquer terra e sim, a terra concedida por (*Ñande Ru*), que é a terra que deve ser usada por determinado grupo, respeitada e por isso recebe nomes sagrados. Pois é o Deus Guarani que lhes determina a terra e a boa morada, vinculando, assim, cada vez mais os laços tradicionais e culturais entre o território e a existência Guarani e Kaiowá.

Reforçando o raciocínio sobre o território Guarani e Kaiowá repleto de espaços e dimensões, Chamorro (1998, p. 43) destaca o papel dos diversos espaços que compõem o território guarani: “A selva é o espaço da caça, da pesca e da coleta; a roça, o lugar do cultivo; a aldeia, o lugar das casas, das festas e das reuniões [...]”. Adentrando na importância das funções que estão estabelecidas pelo território, no caso Kaiowá, que são

conhecidos como povos da mata, Pereira (2004, p.171 e 172) descreve o sentido cosmológico da floresta para esse povo:

A floresta – *ka'aguy* – compõe, na cosmologia kaiowá, o espaço que fica fora dos lugares ocupados pelas casas e roças. É pensada enquanto uma cobertura vegetal que não recebeu a ação transformadora intensiva do homem. A floresta em sentido genérico é uma categoria ampla, comportando importantes diferenciações internas. É o espaço onde vivem seres não-humanos (animais e espíritos), cuja relação com os humanos é muitas vezes marcada pelo signo da depredação. Por toda essa complexidade, a floresta oculta espíritos dos mais diversos gêneros, e dela podem emergir pessoas estranhas ou inimigas.

Nessa citação, Pereira explicita como os lugares que estão dentro de um território podem ser diversificados e em determinados momentos até limitantes da presença humana, como no caso das florestas que são espaços repletos de espíritos que conduzem os destinos da mata e que, devido a essa presença, podem determinar quem entra e quem sai das matas. Mostra, assim, como os espaços são carregados de misticismos e crenças.

A arqueóloga Landa (2005, p. 50), continua a mesma linha de pensamento sobre a importância das relações que são estabelecidas pelas diversas dimensões, que o “*Tekoha*” possibilita para os Guarani e Kaiowá. Afirma o seguinte:

Assim, terra e território são conceitos que se interrelacionam em seus aspectos físicos, sociais, culturais e religiosos, mas apresentam diferenças entre eles. A terra é o suporte físico e o território é a possibilidade de viver em plenitude o modo de ser Guarani. A concepção de terra dos índios ñandeva/guarani e kaiowá não apresenta simetria com a que a sociedade nacional tem sobre ela. A terra para os Ñandeva/Guarani e Kaiowá, neste momento histórico, é o horizonte a ser perseguido e ao mesmo tempo é a força motriz que os mobiliza para a ação e superação das adversidades presentes no seu devir.

Isso demonstra que as relações físicas e culturais são extremamente complementadoras umas das outras, sendo visualizadas pelos Guarani e Kaiowá, na atualidade, como terra a ser reconquistada e utilizada conforme os preceitos da cultura Guarani e Kaiowá, e não nos moldes da sociedade que está em seu entorno, a sociedade agropecuarista sul-mato-grossense, que, na sua maioria, não possui ligação nenhuma com a terra, a não ser a relação de exploração ao máximo dos recursos naturais.

Tendo em vista a situação da necessidade de recuperação dos territórios tradicionais e pressionados pela realidade cada vez mais crítica que impõe o confinamento ao povo Guarani e Kaiowá, Gallois (2004, p.39) aproveita para confirmar a necessidade da distinção entre terra indígena e território:

A diferença entre “terra” e “território” remete a distintas perspectivas e atores envolvidos no processo de reconhecimento e demarcação de uma Terra Indígena. A noção de “Terra Indígena” diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de “território” remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial.

Eis o grande dilema que se vive hoje na maioria das demandas de terras reivindicadas pelos Guarani e Kaiowá: não é qualquer “terra” que serve para esse povo, e sim a que lhes foi concedida pelos *ñanderú*, e que, neste caso, Gallois (2004) destaca como sendo aquela que remete à construção e à vivência, culturalmente variável. Em outras palavras, o território é carregado de vida, de tradição, de cultura, entre outras coisas, não sendo um simples pedaço de terra, por mais rico de mata e produtivo que seja. O território para os Guarani e Kaiowá possui uma dimensão sobrenatural, que perpassa o imaginário, os mitos, e a história desse povo, o que impossibilita de serem levados de uma terra para outra.

Nesse sentido e tendo feito um apanhado de como os Guarani e Kaiowá se relacionam com seus territórios e a importância desses para o desenvolvimento de sua cultura, acredito na necessidade de retomar como os pesquisadores refletem sobre a sustentabilidade indígena.

O indigenista Azanha (2005, p.12) após vários anos de experiência entre os Terena, pensa a sustentabilidade indígena relacionada com os sistemas de troca:

Nenhuma intervenção humana sobre a natureza se dá ao acaso porque a condição humana é uma condição cultural e se encontra, de imediato, investida de uma sociabilidade e toda sociabilidade se fundamenta em um sistema de trocas (reais e simbólicas) entre grupos humanos que assim e somente assim, formam um sistema de inter-relações, uma sociedade. Estas inter-relações são culturalmente produzidas, estabelecendo-se regras e normas que fornecem para o sistema de trocas um conteúdo específico, ao definirem com quem se troca o quê.

Dessa forma, compreende-se que a sustentabilidade para os povos indígenas passa, em primeiro lugar, pelas relações sociais, as quais têm como ponto inicial as

diferentes formas de reciprocidade, sejam elas positivas ou negativas. Para o povo Guarani e Kaiowá este elemento torna-se o eixo das estruturas familiares, ou seja, as relações sociais e de parentesco dependem da reciprocidade, como forma de sustentação das posteriores relações macro-sociais, que envolvem os diferentes grupos.

Devido à importância da organização de parentesco dos Guarani e Kaiowá, para o processo de construção da sustentabilidade desse povo e para o desenvolvimento deste trabalho de pesquisa, utilizo-me da leitura que Lehner (2002) desenvolve sobre o tema. A autora apresenta o modelo da organização sócio-política e territorial Guarani e Kaiowá, dando importância maior para as estruturas sociais do “*Tekoha*” dos *Pai Tavyterã*, como são chamados os Kaiowá que estão no Paraguai:

- A família extensa (grupo de famílias nucleares relacionadas por parentesco) é o núcleo social estável do *tekoha*.
- um casal da geração ascendente, referida como *Tamõi/Jarýi* é a autoridade social e moral da família extensa e exerce também as funções rituais para a família.
- O casal pode escolher livremente seu lugar de residência, na família extensa do esposo ou da esposa, mas também na família extensa de um tio ou tia de um deles. Esta livre escolha é um mecanismo para solucionar conflitos, mas também a causa da flutuação constante dos componentes de uma família extensa.
- Ao morrer o casal ou um de seus integrantes, a família extensa geralmente se divide, buscando uma parte dela em outro lugar.
- O tamanho de uma família extensa varia e depende, sobretudo, do poder aglutinador do casal que encabeça a família. Antigamente o tamanho de uma família extensa facilmente chegava a 30 ou mais famílias nucleares.
- A família extensa pode dar refúgio a outras famílias extensas pequenas que, por motivos vários (epidemias, desalojamentos) perderam a possibilidade de manter seu próprio *tekoha* ou a famílias nucleares não emparentadas. Estas famílias, no entanto, dependem explicitamente do cabeçante da família extensa local e não gozam dos mesmos direitos que as famílias nucleares da família extensa local, são consideradas, de certa forma, de segunda categoria (LEHNER, 2002, p.6).

Isso demonstra como a sustentabilidade, para o povo Guarani e Kaiowá, está diretamente ligada às relações sociais e como as relações sociais são diretamente conduzidas pelas estruturas familiares que possuem em seus (casais) mais velhos, uma referência moral e religiosa, capaz de conduzir o grande grupo a conflitos ou a soluções desses conflitos. Dessa forma, conseguem, dimensionar a estrutura espacial das famílias dentro do seu ponto máximo de referência de vida, o “*Tekoha*”.

Brand (2000, p. 124), registra a fala de Feliciano Gonçalves, que dá ênfase ao fato de como os mais velhos são ponto de referência para as decisões familiares, apresentando dessa forma a capacidade de liderança dos mais antigos:

[...] tinha às vezes como cinqüenta, oitenta, cem naquela localidade [...] só os parentagem combina mais bem porque tem aquele próprio cacique [...]. Aquele próprio cacique ai, o cacique falava aquilo e falou aquilo, acabou. [...] Tinha sessenta, tinha cem, tinha cento e pouco, só grupo de família ali e todos obedecia aquele mais velho, o cacique. É tronco, né!

Pode-se afirmar, a esse respeito, que a condução moral e espiritual de cada família extensa Guarani e Kaiowá, que antigamente era exercida pelos mais velhos e, geralmente, eram as condicionadoras do bem estar dentro dos territórios indígenas, na atualidade, no entanto, devido às conseqüências do intenso contato, inter-étnico, que geraram, entre outras, a imposição do confinamento, esta realidade dentro das terras indígenas encontra-se longe de ser a que possibilite as condições de reprodução cultural deste povo. Em outras palavras, as lideranças familiares, hoje em dia, não conseguem exercer aquele papel histórico de mediadores e negociadores sociais, ou seja, os garantidores da tranqüilidade social dentro de seus grupos familiares.

Por isso, quando falamos em Desenvolvimento Local para o povo Guarani e Kaiowá é importante termos consciência de que as relações de parentesco são o grande ponto de referência para o processo de reconstrução da sustentabilidade dentro das terras/territórios desse povo. Devido à importância das relações sociais para a vida dos Guarani e Kaiowá, no próximo tópico desse trabalho desenvolvo a reflexão sobre “A influência dos territórios nas relações sociais dos Guarani e Kaiowá”.

2.3 – A INFLUÊNCIA DOS TERRITÓRIOS NAS RELAÇÕES SOCIAIS DOS GUARANI E KAIOWÁ.

Como vimos, no decorrer deste trabalho, os povos indígenas possuem necessidades diferenciadas, para o desenvolvimento da sustentabilidade, como a prioridade de boas relações sociais, e posteriormente, relações que possibilitem a sustentabilidade física do grupo. Neste sentido, procurei, até o momento, descrever como o processo de construção da sustentabilidade e desenvolvimento local estão relacionados, de certa forma, com as terras/territórios dos povos indígenas, em especial

para os Kaiowá que possuem uma relação profunda e delicada entre os seus grupos familiares e que devido a isso, podem tanto construir, como destruir um ambiente de boas relações, que viabilizam uma vida com qualidade, segundo os próprios Kaiowá.

Assim como acontece na relação com a terra, também o conceito de sustentabilidade tem outro significado para as populações indígenas, com marcadas diferenças do significado que tem para as sociedades ocidentais, pois não é baseada, somente na produtividade e na possibilidade de gerar excedentes para a troca/venda ou acúmulo. A sustentabilidade está vinculada, diretamente à organização social de cada povo, com caráter coletivo, e se relaciona com os sistemas de troca ou reciprocidade, que marcam as relações entre as parentelas. Em determinados momentos, podem gerar relações de conflito ou de reciprocidade negativa, ao lado de laços positivos de troca, sempre todas vinculadas ao natural e ao sobrenatural (AZANHA, 2005).

Para Santilli (2005), o território, sob a perspectiva da interpretação antropológica, deve ser compreendido como “[...] espaço necessário à reprodução física e cultural de cada povo tradicional, considerando as formas diferenciadas de uso e apropriação do espaço territorial”. Logo, o território não pode ser simplesmente compreendido como o lugar de desenvolvimento econômico, mas, sim, lugar de uma teia de relações sociais que possibilitam o bem-estar das pessoas que se encontram ou desejam esse território, que, no caso dos Guarani e Kaiowá, está repleto de significados culturais.

O território, para Little (2002), “[...] é um produto histórico de processos sociais e políticos”, possuindo, por isso mesmo, uma multiplicidade de expressões, capazes, conforme cada povo, de produzir um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com sua particularidade sociocultural. Estes processos sociais, formadores de territórios, para os povos indígenas, dentro da historicidade de cada povo, estão submetidos, às constituições dos grupos familiares, que na cosmovisão Guarani e Kaiowá, são os responsáveis pelo núcleo das relações sociais, que dão a dinâmica desse povo, fazendo com que eles tenham a determinação de se enfrentarem com a sociedade não-indígena pela retomada de seus territórios tradicionais.

Para que tenham, efetivamente, processos de sustentabilidade, é necessário fortalecer a organização social, a partir das famílias e de suas relações dentro dos territórios. Dessa forma, a organização social é o ponto central a partir do qual se estabelecem redes incluindo outros fatores, tais como as relações com os recursos naturais, as práticas culturais e o convívio com outros povos.

Sendo assim, não há como separar as atividades de trabalho com os rituais sacros, as festividades e outras manifestações da vida e da sociabilidade em grupo (CASTRO, 2000). Portanto, as experiências coletivas desses povos apresentam relação direta entre o ambiente de vivência (físico) e os conhecimentos e procedimentos interacionais (cultural), que compõem o dia-a-dia das comunidades, conhecidas como misticismo ritualístico, proporcionado, pela função social de cada indivíduo no grupo, nas práticas sociais.

Por isso, a urgente necessidade de devolver a esses povos seus territórios tradicionais, pois, com eles, mesmo na atualidade, com a modificação dos cenários ambientais (degradação e esgotamento), a possibilidade de acesso aos recursos naturais é fundamental para determinar as formas com que essas populações realizam o trabalho. Viabilizam, dessa forma, que as diferentes intra-relações de trabalho e crenças possam voltar a serem desenvolvidas, mesmo que essas concepções possam ser vistas negativamente pela sociedade moderna, que possui a tendência de classificar os sistemas de atuação e práticas cotidianas, realizadas dentro das aldeias, como sendo improdutivas e consideradas *não-trabalho* (CASTRO, 2000).

Essas concepções do “não-trabalho”, que a sociedade não-indígena possui da sociedade indígena, denunciam a necessidade de esclarecimento de alguns termos que acabam, devido à falta de informação, misturando os espaços sociais, dentro das terras indígenas, e, assim, instigando a visão negativa sobre as formas sociais e de produção desses povos. Gallois (2004), neste sentido, diferencia os espaços sociais, onde a terra é lugar de trabalho agrícola ou solo onde se distribuem recursos animais e de coleta, e o conceito de território com dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas.

A partir da importância do território para as relações sociais, compreende-se como os Guarani e Kaiowá, após a imposição do confinamento, sofreram/sofrem inúmeras modificações em sua organização. Com o aumento das muitas famílias, dentro de poucas áreas indígenas, os conflitos pela posse da terra foram/são iminentes, forçando as próprias famílias Guarani e Kaiowá a formarem seus limites de terra, com o intuito de evitar a perda de pedaços de chão para os outros grupos familiares, que foram deslocados para as reservas. Neste sentido, relata o senhor Ciríaco²³, demonstrando o comprometimento da reciprocidade junto ao povo Guarani e Kaiowá.

²³ Senhor Ciríaco é um índio Kaiowá de 69 anos, morador na terra indígena TEY'IKUE, no município de Caarapó. Entrevista de campo realizada em 08/07/2006, acompanhada pelo professor indígena Heliodoro da escola Jarará e pelo mestrando Marcelo Casaro Nascimento.

É aqui memo, nesse nosso lugar, chama Tey'ikue e o Rancho do Novilho, desse Novilho que tá na fazenda. O índio antigo que tá contando desse aqui era pra nome memo. Era antigamente, tem mato de aqui ó, só tem algum que ta fazendo picadão, picada assim pra saí pro outro canto, não era nem reta assim não, é mato!

Como é o caso do próprio informante, quando relata que, antigamente, quase não havia estradas, sinal da baixa ocupação populacional, sendo que as “picadas” levavam a lugares estratégicos, como locais de caça, pesca, coleta e locais importantes para outras atividades sociais. Devido à chegada de novos grupos familiares dentro da reserva indígena de Caarapó, os espaços onde havia mais matas foram tomados por novas famílias, que necessitavam de novos pontos de parada. Tal situação que gerou/gera conflitos e mal-estar, causado pela presença de outros grupos familiares que não são pertencentes àquele *Tekoha*, o que interfere diretamente na sustentabilidade e qualidade de vida dessas pessoas.

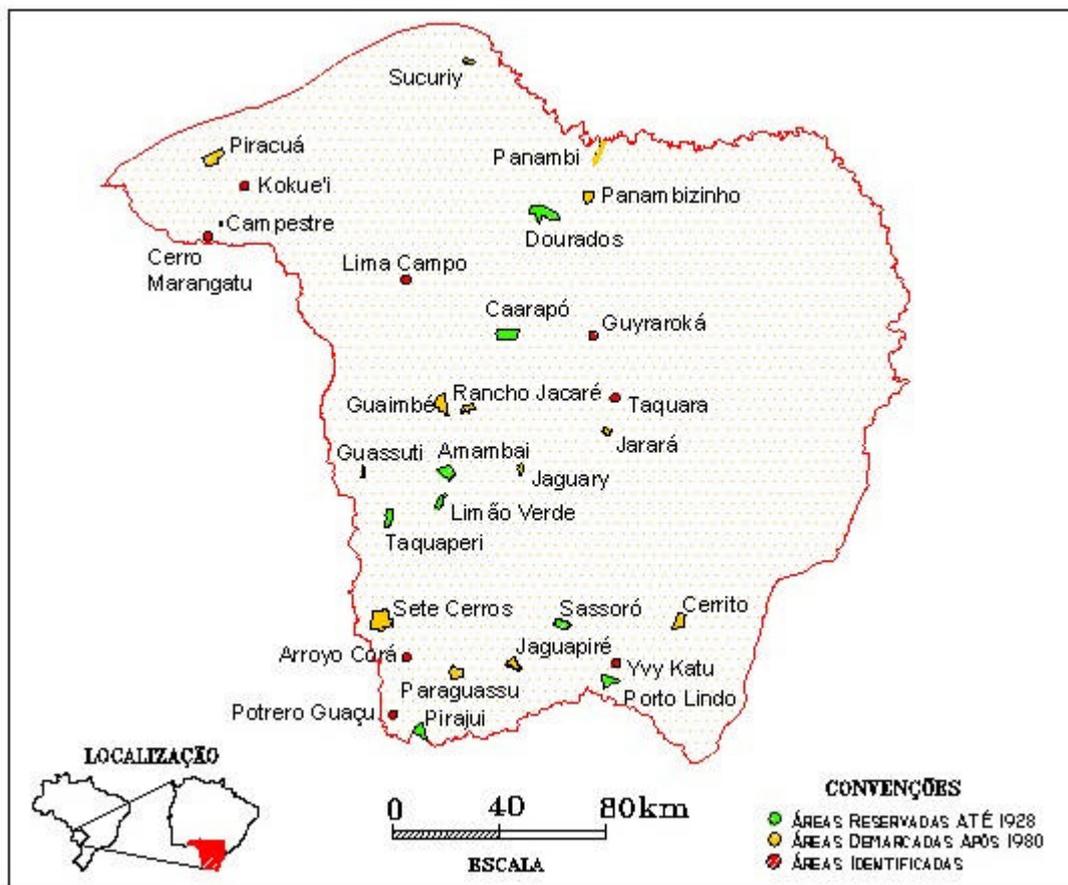
As observações do senhor Ciríaco vêm ao encontro das constatações de Brand (1997) e de Pereira (1999), reafirmando que, devido à demarcação de pequenas áreas destinadas aos Guarani e Kaiowá (mapa 03), e com o aumento da expansão agropecuária no Mato Grosso do Sul, na segunda metade do século XX, os índios que permaneceram fora das aldeias foram levados, de forma compulsória, para as reservas, resultando na superposição de várias comunidades (*Tekoha*) em um espaço diminuto.

Um caso que foi vivenciado e relatado pelo próprio senhor Ciríaco, fala que, quando os índios de outras regiões foram deslocados para a terra Tey'ikue, sua família tratou de estabelecer limites às suas terras que ocupavam, “[...]ai cortava outro canto, assim, fazê um quadrado bem ajeitado né...”, referindo-se como sua família tratou de marcar as terras que achavam necessárias para sua vivência, presentindo já a futura indisponibilidade de terra.

Conforme cita Brand (1993, p. 223) nesse sentido, o processo de confinamento foi gerando novos arranjos e composições em períodos mais recentes. A pressão sobre as famílias extensas dentro das terras indígenas gerou grande desconforto, como relata o cacique Nelson²⁴, morador da aldeia indígena de Dourados, “[...] agora aqui já nós fica

²⁴ Cacique Nelson, durante a entrevista feita em julho de 2006, relatou como era sua terra tradicional, localizada na região de Karumbé (região da bacia hidrográfica do rio Santa Maria, entre as cidades de Itaporã e Maracajú).

bem pensado [...]”, referindo-se não à falta de possibilidade de andar pela reserva, mas a da liberdade de possuir um lugar onde possa desenvolver suas necessidades sociais.



Mapa 03. Referente às terras indígenas demarcadas e às conquistadas até a atualidade. Fonte: Smaniotto - Geoprocessamento do Programa Kaiowá/Guarani, NEPII, UCDB (2006).

A falta de terra e de liberdade de locomoção colocou os Kaiowá em uma espiral de situações de conflitos cada vez mais graves, pois antes do confinamento, quando havia desarmonia entre as parentelas e mesmo entre diferentes grupos, a forma mais comum para superar o problema era o deslocamento das famílias/grupos (PEREIRA, 1999), ou seja, o distanciamento.

Durante esses dois anos de pesquisa junto ao povo e à região dos Guarani e Kaiowá tenho sentido como as relações sociais se distanciam das realidades que foram contempladas neste trabalho, pelos pesquisadores, até o momento. Com certeza os pesquisadores não estão errados, nem colocando seus estudos sobre sustentabilidade, relações sociais, entre outros, da forma que bem entendem. Por serem as relações sociais vinculadas diretamente com os territórios, a situação para este povo é cada vez mais precária, demonstrando sinais alarmantes, como é o caso do Estado de Mato

Grosso do Sul, ser o campeão em números de indígenas mortos, tendo-se em 2007 chegado a 48 assassinados (CIMI, 2008).



Imagem 01: Agência Estado (2007), reportagem sobre o alto grau de violência, entre e para com os povos indígenas no Mato Grosso do Sul.

Esta situação não é decorrente somente de assassinatos, a mando de pessoas contrárias aos índios, mas, principalmente, das relações inter-grupais, ou seja, violência entre os próprios Guarani e Kaiowá, por conta da pouca quantidade de terra por pessoa onde vivem, o alcoolismo e o aumento das disputas internas. O fato é que a área destinada para cada Guarani e Kaiowá é de 0,02 km² (cf. NEPPI, 2007), isso quer dizer, um espaço insuficiente, para que as famílias vivam com certa autonomia e harmonia. Trata-se de um dos menores percentuais de terras para povos indígenas no Brasil (gráfico 01).

Ressalta-se, que nestes números estão computadas todas as reservas e terras indígenas atuais, por etnia, pois quando se trata do caso particular de Dourados-MS, das aldeias, Bororó e Jaguapirú, o espaço por pessoa é ainda menor, sendo possível encontrar realidades de famílias com quatro pessoas, que moram e vivem em meio hectare, e bem como casos opostos de famílias, com dez pessoas que possuem cinquenta hectares e ainda arrendam mais terras de outras famílias para plantar.

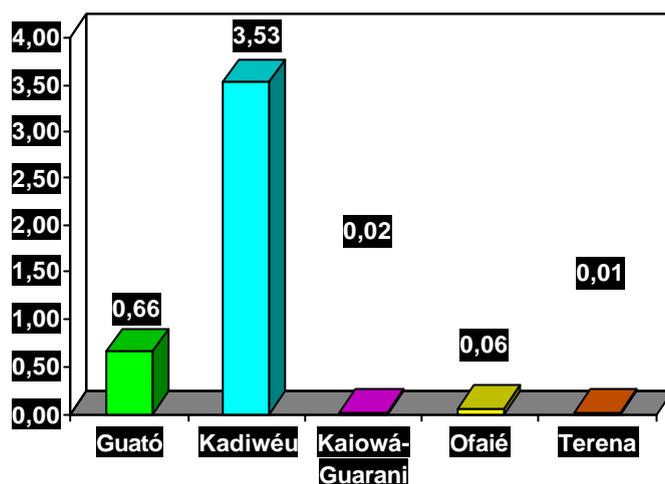


Gráfico 01 – fonte: NEPPI – Núcleo de Pesquisas de Populações Indígenas/UCDB (2007).

Tais desigualdades têm gerado inúmeros tensionamentos que não permitem que as práticas culturais desse povo possam ser reproduzidas de forma a manter o equilíbrio entre os grupos familiares. Com a sobreposição e conseqüente disputa pelas poucas terras, as referências familiares, aos poucos, começaram a perder o status de orientadoras do bom modo de ser do Guarani e Kaiowá. Com isso, foram enfraquecidos os ensinamentos de conduta moral e cultural, deixando de estar presente no dia-a-dia desse povo, ou seja, atitudes que eram coibidas, ou repreendidas deixaram de ser controladas.

Outros agravantes fundamentais para desestabilizar ainda mais as relações sociais e a espiral da violência e das tensões nas terras indígenas é o aumento da quantidade de homens que saíram das atividades próximas de suas casas para o trabalho em usinas, como no caso de Dourados. No relato do diretor da Escola Municipal Ará Porã, professor Ládio Veron²⁵, por dia, saem das aldeias de Dourados-MS, aproximadamente 28 ônibus para trabalho nas usinas, totalizando cerca de 1.400 homens, chegando essa quantia a quase dez por cento da população indígena das aldeias Bororó e Jaguapirú.

Essa sistemática de trabalho nas usinas é demasiadamente desumana, podendo até inutilizar um homem, devido à fadiga dos esforços musculares, como no caso do indígena Jobe da Silva, de 36 anos: após seis anos de trabalho em usinas foi considerado “inapto” para a atividade, depois ter ficado dezesseis dias internado em um hospital, em Brasilândia-MS, e ter recebido trinta e duas injeções contra câimbras musculares.

²⁵ Informações concedidas durante entrevista (2006).

Situações como essas acontecem por conta da desestruturação na organização social do povo Guarani e Kaiowá, pois hoje “os cabeçantes”, como são chamados os intermediários para as contratações para trabalho no corte da cana, são índios Guarani e Kaiowá que aliciam seus próprios “patrícios” para as empreitadas nas usinas. Situação que provavelmente não seria aceita pelos chefes de grupos familiares, caso existissem diferentes formas de sobrevivência dentro das aldeias.

CAPÍTULO 3

OS PROCESSOS DE RETERRITORIALIZAÇÃO GUARANI E KAIOWÁ

Durante os dois primeiros capítulos desse trabalho, as tentativas foram de compreensão e reflexão sobre o processo histórico vivido pelos Guarani e Kaiowá e, dentro desse contexto, o aprofundamento do tema da sustentabilidade em sua relação com o território e sua organização social. Chamo atenção, neste contexto histórico, para o processo do confinamento sofrido por este povo e cujas conseqüências, ainda hoje, se fazem presentes. Por outro lado, não é possível falar somente de Kaiowá, mas sim, Guarani e Kaiowá, pelo fato de esses grupos indígenas pertencerem à mesma família lingüística e por estarem presentes, como um mosaico étnico, por quase todas as terras indígenas/aldeias do sul do Estado de Mato Grosso do Sul. Pode-se dizer, dessa forma, que esta realidade de dispersão e mistura desses dois sub-grupos é, também, fruto do confinamento a que estes povos foram submetidos.

A reflexão foi feita, até este momento, a partir da realidade dos Guarani e Kaiowá atuais, confrontados, com uma perspectiva bibliográfica: a história dos primeiros contatos, as concepções de *Tekoha* e sua relação com o Desenvolvimento Local e a sustentabilidade no dia-a-dia das comunidades indígenas e, particularmente, as conseqüências que a perda dos territórios geraram e continuam gerando na estrutura organizacional deste povo. Procurei, dessa forma, e sem pretensão de escrever novos tratados sobre os Guarani, situar-me em um contexto marcado, historicamente, por elementos e expectativas regionais (demanda por terra, falta de produção de alimentos, marginalização, preconceitos, entre outros), que produziram profundas mudanças.

Sendo assim, neste capítulo terceiro, a perspectiva é contribuir de forma acadêmica, com a luta desse povo, na busca de ampliação de seus territórios. Esforço-

me, dessa maneira, para refletir como um grupo Kaiowá compreende a necessidade de retomada do seu território e reconstrução do *Tekoha*. Para isso, a base desse capítulo são as entrevistas semi-estruturadas, diálogos e a convivência com a família do senhor Nelson Cabreira, rezador Kaiowá, de 54 anos, da aldeia Bororó, Dourados/MS, cuja família extensa é composta, aproximadamente, de 50 pessoas.

E por que o rezador Kaiowá Nelson Cabreira? Durante esse período de trabalho junto aos povos indígenas, principalmente os Guarani e Kaiowá, o senhor Nelson sempre foi uma figura marcante, no que diz respeito à necessidade de uma nova vida no seu antigo *Tekoha*, sempre manifestando sua vontade de fazer conhecida a sua luta por aquela terra.

3.1 – BREVE SÍNTESE DO PROCESSO DE RETOMADA DAS TERRAS

Meados de 1970 foi um período marcado por certa agitação entre os Guarani e Kaiowá. Apoiados pelas iniciativas do Cimi (Conselho Indigenista Missionário), que estimulou a retomada das Aty Guassu²⁶, com o intuito de aproximação das famílias que sofreram o processo de esparramo/confinamento e continuavam distanciadas e desarticuladas politicamente. Com essas reuniões os elos desse povo, que estavam enfraquecidos (relações de parentesco, reciprocidade entre as famílias, a união como a possibilidade de sonhar com a reconquista da terra, entre outros), começaram a ser reavivados. E, devido às formas que o processo de confinamento foi tomando comunidades inteiras, apoiadas por outras aldeias e pela própria Aty Guassu, começaram o processo de mobilização para as retomadas de terras. Exemplo dessa agitação/decisão são os 16 *Tekoha*, que foram retomados entre 1980 e 1999 (CIMI, 2001).

Colman (2007) descreve, com muita objetividade, quais os principais fatores/apoiadores, que possibilitaram aos Guarani e Kaiowá a capacidade de iniciarem uma nova página na sua história, possibilitando, atualmente, o sonho da ampliação do território sinalizando, minimamente, a existência de um pouco mais de liberdade e de autonomia.

²⁶ Grande Assembléia - é uma forma de organização das lideranças guarani e kaiowá.

Através da organização e da luta das lideranças, principalmente nos *Aty Guasu*, com o apoio de entidades como PKN (Projeto Kaiowá Nandeva), CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e, posteriormente, com o amparo da própria Constituição de 1988, que, aliás, foi fruto e conquista dos movimentos sociais, inclusive indígenas, que recuperam áreas importantes e maiores (COLMAN, 2007, p. 24).

Todo o processo de retomada das terras tradicionais, realizado a partir de 1970, conta com dois fatores principais: a necessidade política que os grupos macro-familiares Guarani e Kaiowá possuem de desenvolver suas políticas de estruturas sociais internas de cada grande grupo, e as conseqüências que o confinamento gerou para este próprio povo, pois a sociedade envolvente não esperava que as populações Guarani e Kaiowá continuassem crescendo.

Esses dois fatores, alicerçados pela religiosidade, foram os que deram a mola propulsora para que os Guarani e Kaiowá se insurgissem contra o sistema a que estavam forçados, pois, com o passar do tempo e devido ao aumento populacional, tornaram-se inevitáveis o princípio do desconforto social e a necessidade de reconstituição dos espaços político-espirituais dos grupos familiares, conforme exposto no capítulo anterior. A pesquisadora Beatriz Landa fala sobre a relação retomada/religião como elemento fundamental no processo de reconquista da terra indígena Yvy Katú:

Eu acho que isso aparece, pelo menos apareceu muito forte, foi nas retomadas, no cotidiano, assim que minha pesquisa é voltada para a cultura material e uso do espaço e que a questão da cosmovisão aparece muito forte nos depoimentos, mas não que eles dizem: "olha, os Deuses", ou que eles falem da terra numa questão de religiosidade mas, nas retomadas, isso aparece muito forte, porque quem estava na frente eram os rezadores, especificamente um rezador mais fortemente, que é o (Delo Santo). Desse modo, a gente vê que o (Delo Santo) foi que deu aquele impulso, aquela lógica que uniu todos eles, quer dizer, se o nosso rezador disse que é essa terra, nós poderíamos retomar, porque nós tínhamos essa garantia, ou essa possibilidade dessa religiosidade que aparece bastante forte, então isso conseguiu congrega todas as famílias grandes, que há muitos problema internos mas, nesse momento, isso ficou completamente esquecido, diluído, então, é um momento em que todos se juntaram e também quando a gente vai em relação a cultura material é o papel do Cedro, a Terra e o Céu. Então, é impossível eles retomarem, eles ampliarem essas terras sem esse componente religioso. Sabe, isso ficou muito claro lá na Porto Lindo e isso aparece também mesmo nos relatos deles e, uma das coisas, uma das primeiras coisas que foi quando eles retomaram, quando eles estavam ainda na disputa com os fazendeiros, uma das

primeiras coisas que foi construída foi a estrutura da reza, para eles poderem fazer os rituais todas as noites, então, isso é uma coisa que demonstra a questão da terra com a religiosidade, com a cosmovisão de que a terra não é qualquer terra, é uma terra que tem sentimento, que tem uma vivência anterior, é algo que já foi compartilhado, que foi partilhado e que eles entendem então que foi como algo que eles podem usufruir, não nesse sentido de pertencer como posse mas, de utilizar adequadamente aquela terra (entrevista com BEATRIZ LANDA, outubro de 2007).

Processos como esses, exercendo grande força para a tentativa de romper o confinamento, como no caso dos Guarani e Kaiowá, são repletos de uma cosmovisão, que não permite que esses povos sejam colocados em qualquer pedaço de terra, pois cada grupo possui uma relação ancestral com seus territórios tradicionais. Fortalecidos pela garantia espiritual, neste caso, de um dos mais velhos rezadores Guarani (Delo Santo Centurião, foto 06), de que aquele lugar é tradicional, foi vivido pelos seus ancestrais, logo, é um território imprescindível para a vida daquele grupo. É, nesse ponto, que as barreiras intra-grupais são superadas e os desafios enfrentados.



Foto 06 – Delo Santo Centurion, Aty Guasu de Caarapó, 2005.

Os Guarani e Kaiowá, com o decorrer do tempo, passaram a demonstrar, nos discursos, e atitudes e processos de enfrentamentos sócio-territorial, a necessidade de lutarem por seu território, dentro da sua lógica e cosmologia. Conforme as condições se apresentassem mais difíceis para eles, mais se mobilizavam para a superação do

confinamento. Como observa Brand, nos estudos feitos com esses povos, referente ao período de 1970 a 1980:

Verifica-se, portanto, a partir de 1980, um movimento aparentemente contraditório. Ao mesmo tempo em que ocorreu a radicalização do confinamento e o simultâneo crescimento da taxa de suicídios, verifica-se também o início da quebra desse mesmo processo histórico de confinamento, mediante a reocupação de aldeias perdidas (BRAND, 2001, p. 116).

Por outro lado, sou levado a crer, que a “radicalização do confinamento” levou os Guarani e Kaiowá a uma percepção conflitante das atuais realidades, pela seguinte razão: a situação dentro do modelo do confinamentos só tende a piorar, logo a melhor forma de diminuir as tensões dentro dessas pequenas reservas passa pelos processos de retorno a suas antigas aldeias, que no subconsciente coletivo desse povo é o lugar de boa morada (*Tekoha*).



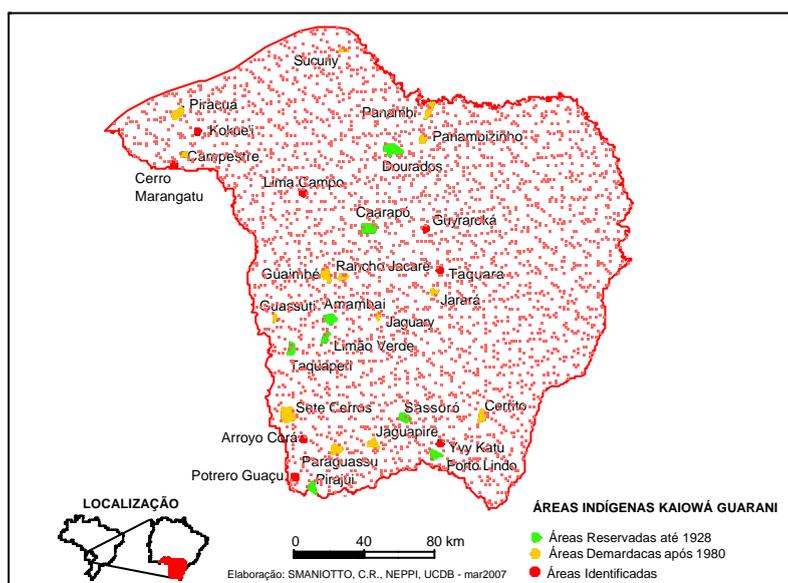
Foto 07 - Tataendy na área do *tekoha* Yvy Katu, casa de reza, durante as negociações. Autora: Landa (2005).

Brand (2004, p.102) descreve esse processo de retomada, fundamentado em alianças intra-grupais, como solidariedade e, de certa forma, repúdio aos diferentes grupos Guarani e Kaiowá que se sedimentaram nos espaços das reservas, no processo de reocupação dos *Tekoha*:

A sólida sedimentação de determinados grupos familiares, verificada em reservas, apoiados em amplas políticas de aliança e solidariedade a partir das redes de parentesco e articulações com órgãos públicos e ONGs, diminui, nesses casos, as expectativas de mobilidade política

e, conseqüentemente, as possibilidades de recuperação de prestígio e autonomia dos líderes de outros grupos familiares aí localizados e não incorporados ao grupo majoritário. O deslocamento para outras reservas, estratégia amplamente utilizada em períodos recentes, torna-se igualmente problemático frente à superpopulação verificada em todas elas. Resta, então, a esses líderes de grupos familiares, como um dos poucos caminhos possíveis para a reconquista da sua autonomia, a reocupação de territórios de aldeias desalojadas no decorrer do processo de confinamento. Engajam-se, então, ao lado de moradores originários de uma determinada área, no processo de luta pela demarcação desse novo espaço.

Esses processos de solidariedade e de novas possibilidades de vida levaram os Guarani e Kaiowá, apesar das forças contrárias, a retomarem e forçarem a demarcação de doze terras tradicionais, que, juntas, totalizam 22.450 ha (mapa 05; gráficos 02 e 03), o que significa aumento nas terras desse povo de 126% em relação às oito reservas demarcadas entre os períodos de 1915 e 1928, que totalizavam 18.124 ha²⁷.



Mapa 04: mapa das áreas Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul, separando por cores as áreas reservadas até 1928, áreas demarcadas após 1980 e áreas identificadas. Fonte: Programa Kaiowá/Guarani-NEPPI/UCDB – Geoprocessamento – Prof. Ms. Celso R. Smaniotto (2007).

²⁷ No segundo semestre de 2008, acentuam-se os conflitos no Mato Grosso do Sul, como consequência da assinatura, pela FUNAI, do termo de ajuste de conduta (TAC), instituindo seis grupos de trabalho para o estudo de identificação de territórios Guarani e Kaiowá.

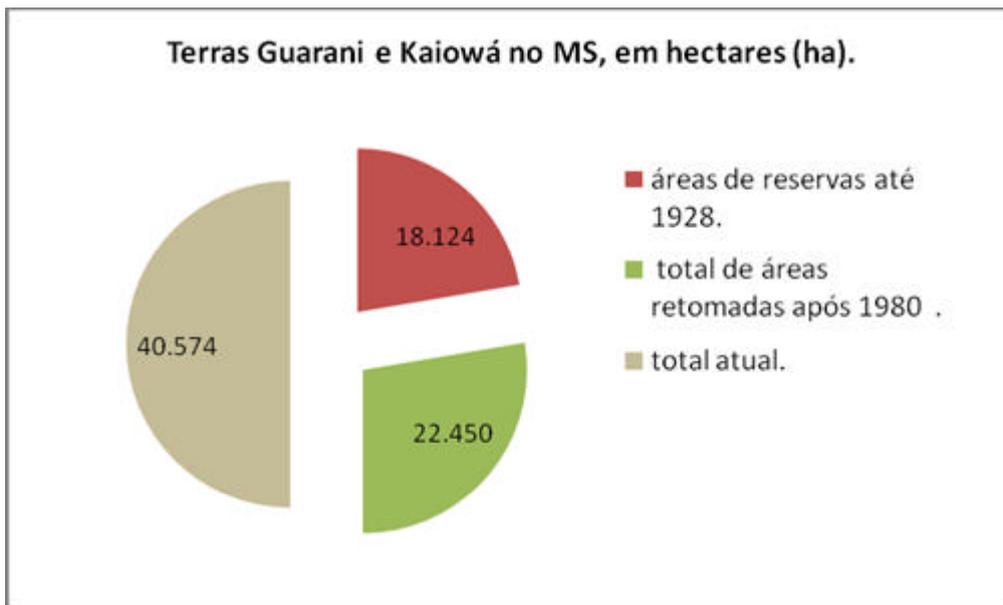


Gráfico 02: Aumento na quantidade das terras Guarani e Kaiowá no MS, antes de 1928 e depois de 1980, fonte: Cimi, (2001).

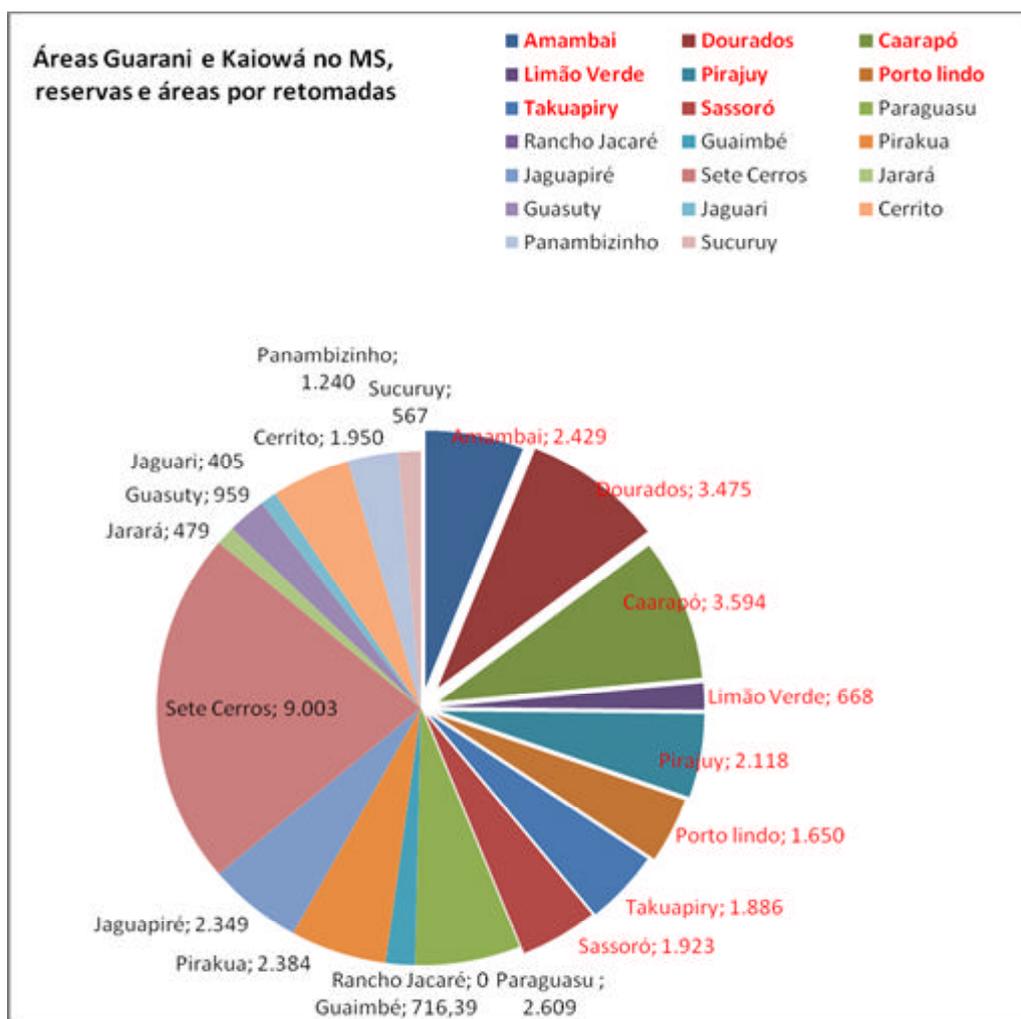


Gráfico 03. Áreas de reservas e de retomadas, onde as reservas estão em vermelho e as retomadas em preto, as áreas são representações numéricas em hectares. Fonte: Cimi (2001).

Conforme o gráfico (03), Paraguasú, Rancho Jacaré, Guaimbé, Pirakua, Jaguapiré, Sete Cerros, Jarará, Guasuty, Jaguari, Cerrito, Panambizinho e Sucuruy, foram as terras já identificadas e que hoje estão na posse dos índios. Essa nova realidade tem um reflexo muito significativo junto ao próprio povo, pois esses processos e conquistas são rapidamente divulgados e compreendidos dentro de uma lógica muito particular, que motiva e encoraja os demais Guarani e Kaiowá. Prova disso é que, atualmente, mais de setenta *tekoha* são reivindicados. Brand (2004, p.142) analisa e exemplifica, as diferentes formas organizacionais, dos grupos para as áreas retomadas:

Numa primeira análise dessas iniciativas, podemos caracterizar duas situações distintas: uma primeira é aquela nas quais a população indígena envolvida na luta ainda lograva, ao menos em seu início, manter em sua posse parcelas da área ocupada (Takuaraty, Pirakuá e Jaguapiré) ou embora expulsos em períodos recentes, o seu contingente populacional encontrava-se articulado e coeso, em reservas indígenas próximas. Encontram-se, nessa situação, especialmente as áreas de Rancho Jacaré, Potrero Guasu, Cerro Marangatu, entre outras. Mas há uma segunda situação, bastante distinta da primeira, caracterizada por aqueles casos nos quais a população indígena já se encontrava expulsa da terra por um longo período, tendo sua população passado por um igualmente longo processo de dispersão por diversas reservas indígenas, encontrando-se hoje bastante fragmentada, mesmo que um “resto” dessa população tenha conseguido permanecer na área de origem até o período recente. Inserem-se, nessa situação, a população de Takuara, município de Juti, expulsa da terra, em 1953; Lima Campo, município de Ponta Pora, região na qual localizavam-se diversos núcleos, sendo as últimas famílias expulsas no decorrer da década de 1970; Ypytã, município de Caarapó, cuja população foi expulsa ainda na década de 1950, entre outras. Percebe-se, nesses casos, a emergência constante de conflitos entre os diversos grupos familiares que se engajaram ou engajam nos momentos iniciais e normalmente mais críticos desses processos de reocupação. Esses conflitos têm se manifestado com mais intensidade após os primeiros enfrentamentos, quando se verifica, em muitos casos, um período de relativa estabilidade no que se refere à posse da área em litígio. Emergem, então, as disputas pelo domínio desse novo espaço reconquistado. Essas disputas têm provocado desistência de parte do contingente populacional engajado na luta inicial.

Apesar das duas realidades diferentes, uma prioridade é contemplada para as duas, a necessidade da reocupação dos antigos territórios, pois, eles são os condutores de uma nova realidade de existência. No entanto, como em qualquer tipo de sociedade, a disputa pelo poder central também é uma realidade entre os Guarani e Kaiowá, porém, esses conflitos são amortizados quando se engajam no tenso processo de uma retomada, que a todos interessa igualmente.

3.2 – O QUE INDICAM AS RECENTES REOCUPAÇÕES DE TERRAS

Depois do processo histórico a que foram submetidos, os Guarani e Kaiowá, no início do século XX, quando se demarcaram as oito reservas destinadas a esses povos no sul do então Estado do Mato Grosso, outro processo teve conseqüências decisivas para alguns de seus grupos. Com o início da década de setenta do século passado, inúmeras retomadas de terras ocorreram no Mato Grosso do Sul, sendo que doze delas foram demarcadas, a partir de 1980, e mais de setenta e quatro terras Guarani e Kaiowá encontravam-se sem providência, no sentido de estudos antropológicos para início de processos jurídicos para demarcação dessas terras (CIMI, 2001).

Como vimos no decorrer deste trabalho, a necessidade de novos espaços para diferentes formas de convivência leva os Guarani e Kaiowá a medidas conflituosas, como os processos de retomada de terra. A busca de ruptura do confinamento gera animosidade de diferentes intensidades, desde declarações públicas de repúdio aos índios até assassinatos de lideranças indígenas, a mando de fazendeiros que se sentiram prejudicados pela ocupação de suas fazendas.

Por outro lado, quando as conquistas desses territórios ocorrem, outras necessidades sociais são supridas, como a possibilidade de distanciamento entre as famílias, fato que minimiza as tensões geradas pelo confinamento.

Essas necessidades sociais conduzem, de forma significativa, a necessidades pessoais desses indígenas, como é observado na fala da senhora Antônia Martins Cabreira²⁸, que destaca até de forma não muito convencional como um “espaço” para sua família lhe deixaria mais satisfeita. Quando perguntada, “por quê” seria bom voltar a morar no *Tekoha* Carumbé, ela comentou o seguinte, “é lá é bom! Lá dá prá andá pelado! O Kaiowá gosta de andá pelado, assim!”.

O relato acima, a princípio, em qualquer contexto diferente, demonstraria certa falta de pudor. No entanto, se nos atermos às condições que essas pessoas viviam até meados de 1970, quando tinham direito à vida com relações sociais diferentes das que vivem hoje, podemos dizer que essa “fala” sinaliza o desconforto que o confinamento, como o de Dourados, pode causar, sinalizando, também, como as pessoas se sentem observadas pelos seus vizinhos.

²⁸ Esposa do Cacique rezador Nelson Cabreira.

Dessa forma, homens, mulheres e até mesmo crianças manifestam a necessidade interior de poder voltar para o que seus pais chamam de seus territórios tradicionais, como é o caso do filho de oito anos do senhor Nelson com sua esposa (dona Antônia) que demonstrou como para ele seria bom o lugar em que esteve somente uma vez. Apesar de poucas palavras, utiliza-se de seu imaginário, de forma bem objetiva, para descrever os aspectos que tornariam, aquele um local de melhores condições de vida. Durante a entrevista, ele respondeu o seguinte, quando perguntado do que gostava no lugar, se vivesse lá.

Marcelo: Foi até lá no Karumbé, o que você acha de bom lá?

Ebeni: O mato, o bicho, tem bastante lá.

Marcelo: Quantas vezes você foi lá?

Ebeni: Só uma vez.

Marcelo: Quantos anos você tinha?

Ebeni: Tinha oito anos, eu gosto de lá!

Marcelo: O que você gosta de fazer lá?

Ebeni: Pesca, caça.

Marcelo: Você gosta mais de lá do que daqui?

Ebeni: Não, aqui (dourados) eu não gosto, gosto mais de lá. Mais bonito.

Marcelo: Você tem colega para brincar lá?

Ebeni: Não, brinca sozinho.

Marcelo: Com que você brinca lá?

Ebeni: No cipó, gosto mais do cipó.

Marcelo: E se você pudesse você iria morar lá?

Ebeni: Quando vai meu pai, eu vou com ele.

Marcelo: Se seu pai fosse morar lá você iria morar com ele?

Ebeni: ham! Ham!

Marcelo: Mas, lá não tem energia?

Ebeni: É assim mesmo.

Marcelo: Mesmo sem energia você gosta, mas não vai ter rádio lá?

Ebeni: Não gosto de rádio, também.

Marcelo: O que você gosta de fazer?

Ebeni: Gosto de caça, de subi de árvore.

O mais importante nessa descrição lúdica do seu “*Tekoha*”, para a criança Ebeni, é preconizada pela capacidade da aprendizagem que gera, há séculos a principal relação familiar para os Guarani e Kaiowá, que é o aprendizado pela oralidade, instrumento fundamental para a continuidade, apesar de tudo, do bom modo-de-ser desse povo.

O rezador Kaiowá Nelson, também acredita que a vida no “*Tekoha*” Carumbé, pode ter diferentes realidades, pois, quando perguntado, se as crianças eram, naquela época, mais felizes, o seu comentário foi o seguinte:

Era mais feliz, parece que eles brinca prá cá, mais saúde, é vai diverti assim dentro do mato, vai brincá, corta cipó vai balançá, balanga

[balançar] por ai, vai tomá banho no corgo [córrego] se não é fundo. Parece que tem memo saúde assim, e não é que nem hoje, aqui a gente ta vendo que parece daqui, a gente não dá para ir lá, vai lá para brincá a gurizada parece que já começa a se encrencá, começa a brigá e pra cá é outro, então parece que a criança fica tudo meio amarrada. E no lugar desse assim que a gente vai parece que vem alegre, alegre! Ninguém atrapaia [atrapalha] nada, parece que é tudo em dia memo [mesmo] a alegria. Por isso que a gente naquela época né. Mas a gente tomara que vorta [volta] de Novo naquele lugá que a gente tamo [ficamos] alegria naquele lugar, véve [viver] pescando de novo, hoje tem muito peixe, então é isso que a gente poderia fazer né! E por isso que nois voltemo tudo hoje. (Rezador Kaiowá Nelson Cabeira, 2006).

Nesse relato fica claro que o desconforto dentro das reservas indígenas tomou proporções assustadoras, afetando até as crianças, sinal de como as perspectivas para o futuro das reservas podem ser catastróficos, pois essas crianças, que hoje crescem se evitando e em determinados momentos até se confrontando, são o resultado da sobreposição dos grupos macro-familiares nos pequenos espaços físicos. E eles serão, os jovens e adultos daqui a alguns anos. Caso a situação de terras continue sendo boicotada pelos governos Estaduais e Federal, serão os mesmos homens protagonistas do aumento dos roubos, furtos, espancamentos, estupros, assassinatos e rixas grupais. Tudo isso fruto da fragilização das relações sociais entre os diferentes grupos Guarani e Kaiowá no Estado.

Esses relatos demonstram que algumas relações entre as famílias que vieram de outros “*Tekoha*” são colocadas em um nível social abaixo, quando comparadas com as famílias que são originárias dos “*Tekoha*” onde estão localizadas as atuais reservas indígenas, impossibilitando algumas prosperidades dentro da reserva. Como destaca o pesquisador George Grunberg (2007), ao analisar as consequências do processo de “diáspora”:

Agora quando você sai totalmente, como aconteceu, então os que chegam a outro tekoha se sentem como na diáspora, tem menos direitos, tem menos vínculos, com o lugar onde moram, até reconstruírem um tekoha que também pode ser. Mas se vê que até por mais de uma geração um grupo, por exemplo, que foi expulsado, que vai para outro lugar, aceita uma posição subalterna por que não estão no seu tekoha.

Mas são aceitos tem acesso à vida social, à vida econômica, mas não aos cargos de prestígio e os cargos políticos. Por que fazem parte de uma diáspora, são de fora, e quando seja possível voltam pelo menos à sua micro-região, do seu Tekoha Guassu para refundar outra vez o seu lugar de bem estar, que inclui, também, autonomia política. (entrevista com GEORGE GRUNBERG, 30/08/2007)

George Grunberg toca em um conceito fascinante dentro da cultura do povo Guarani e Kaiowá, que é a necessidade/possibilidade da “autonomia política”, que dentro das relações sociais desse povo, é capaz de determinar quase tudo, e que provoca a indução do título desse tópico, que, de certa forma, questiona, “o que indicam as retomadas de terra” se não reconstruir uma “nova autonomia” para o seu grupo familiar, como o caso do senhor Nelson, pois dessa forma, o grupo é o único detentor do seu destino. Caso que hoje é inviável dentro da terra indígena de Dourados, que é composta por mais de 40 lideranças familiares e duas lideranças criadas pelo não-índio, os Capitães²⁹.

Outro aspecto que realça a vontade de estar no seu antigo *Tekoha* é a possibilidade de uma vida dependente dos recursos naturais e que são de certa forma, oferecidos pela natureza, logo não é cobrado, pois lhes é presenteado pelo meio ambiente. Isso fica claro na fala de dona Antônia, ao reclamar da falta de recursos naturais na terra indígena de Dourados:

Eu gosto porque tem água pra gente pescá, dá peixe, fazê comida, pra fazê com fubá, farofa com farinha, peixe assado, gosto mais de peixe assado, Kaiowá come mais de peixe assado.
Eu gosto lá, eu gosto muito lá. Aqui (Dourados) não tem de pescá, para tirá o peixe, não tem bicho aqui, não tem água nada, não tem nem água, água tem que encaná tudo, tem que tomá banho com cano! Lá não, lá tem rio pra toma banho, tem água prá lavar roupa, prá toma banho. E aqui não, não tinha nada água. (Entrevista com dona Antônia Cabreira Martins, 2007)

No mesmo sentido apontado por dona Antônia, ou seja, que sente maior liberdade ao estar no *Tekoha* Karumbé, pois algumas de suas necessidades lhes são ofertadas pela natureza, podendo ela fazer o que gosta na hora que é conveniente para ela, também o senhor Nelson expressa algumas de suas vontades em relação à possibilidade de liberdade, de formas de superar as necessidades alimentares e a possível harmonia que seria vivenciada pelas crianças caso tivessem a possibilidade de retorno ao seu *Tekoha*. Abaixo, seu depoimento:

Aqui a gente tá achando muito, como te falei a gente fica amarado, hoje quando não tem serviço tem que ficar em casa, tem que pensar, o

²⁹ Em fins de dois mil e oito completará um ano de uma nova proposta de autonomia na terra Indígena de Dourados, processo esse que teve início com quatro famílias Guarani, com o intuito de romper com a fome e o processo de desorganização que predomina em todo o Estado. Tendo como atividade principal a produção de alimentos e formação comunitária, trabalho que já rendeu toneladas de milho e mandioca e um princípio de autonomia organizacional dos grupos existentes, compostos por onze famílias.

que que vai fazer daqui para frente. Se vai arrumá coisa de comer, se vai arrumá algum dinheiro que lado! Ou se vai arrumar um dinheiro todo (incompreensível). fica parece que, quando não tem dinheiro, fica bem apertado, e lugar que nem aquela lá no Carumbé, quando nós mora lá quando não tem dinheiro nós vai pescar lá nu córgo vai toma banho, já pega anzol, já vê já acha um bicho na frente, um tatu, já mata, sempre tem mistura. Parece que nunca farta a mistura, de carne assim de peixe, tem muitos nambu se quiser caça diverti assim, da para diverti a vontade, agora aqui já não tem como se adiverti, se sai daqui o fazendeiro cerca você ai, ali mesmo, ali mesmo, nem da para entra lá no meio que o camarada já vem lá, e o que que vai fazer ai para dentro! Aí, aí foi minha filha e minha nora ali, queria pegar lenha ali naquele mato, lá eles foi lá e fizeram vorta! Diz que não é para sair nem um gaio di pau dali de dentro mais[...] Mais então é isso é isso que a gente fica preso aqui dentro. A cidade é perto né! Qualquer coisinha vc ta dentro da cidade, qualquer coisinha vc ta dentro da vila, mas como a gente não tem para diverti fica tudo a gurizada ai! Na verdade eles gosta de pesca e qualquer coisinha ele poderia pesca no corgo, no fim de tarde, e tal, já vem trazendo mistura, é assim, como naquele lugar, só que aqui! Nois fica bem prensado![...]. [...] Faiz uma seva boa ali na hora que quiser pescar! Então é isso que a gente faz senti muito farta, senti muito essas coisas! Mas como Deus ajuda que a gente pode ir lá naquele lugar do descendente da gente! (Entrevista com o Rezador Kaiowá Nelson Cabreira, 2006).

A vontade de viver dos recursos que o meio ambiente pode prover é um dos pontos mais observados nas falas dos índios Guarani e Kaiowá, que se envolvem ou que têm vontade de fazer as retomadas de seus *Tekoha*, como fica bem claro neste depoimento acima, do senhor Nelson Cabreira. Nesta mesma direção relata Beatriz Landa em sua experiência de pesquisadora deste povo:

É muito claro nos depoimentos, pelo menos nas entrevistas que eu fiz, que eles conseguem sempre falar de como era antes, de como houve uma modificação muito grande em relação há territorialidade. Por quê? Porque eles sempre colocam como algo que era um ambiente muito maior, era um ambiente que tinha uma mata que proporcionava quase que absolutamente tudo, senão absolutamente tudo, proporcionava a mata os animais, na mata eles tinham tanto o acesso ao Iguatemi quanto aos córregos, o Jacaréi é um deles, os córregos que estão próximos ali, que eram que eles colocam que eram rios bastante piscosos. E que os peixes eram abundantes e que a família toda poderia, mesmo as crianças e as mulheres e que a pesca, quase que tradicionalmente masculina, as mulheres, também, iam com as crianças e conseguiam trazer sempre algo. A mata oferecia a lenha, a mata oferecia o material necessário para a construção e a mata oferecia essa possibilidade, inclusive quando havia algum problema interno na família, essa possibilidade de sair, de circular por essa mata, que não era essa mata do SPI, era algo bastante maior, então, eles circulavam nesses ambientes que estavam próximos, essas famílias que estavam, que eram parentes ou que poderiam ser parentes

ou que tinham algum tipo de aliança e que eles percorriam então esses lugares. (entrevista, BEATRIZ LANDA, outubro de 2007)

Expressões e análises, como as vistas neste tópico, possibilitam reflexões delicadas sobre a realidade desse grupo macro-familiar Kaiowá, aqui representado pelo rezador Nelson Cabreira, na qual sua família projeta um anseio de reviver antigas experiências, todas repletas de recursos naturais, de antigas formas de relações sociais, entre outras. E, realmente, são formas que deverão ser reconstruídas, pois as paisagens naturais já não são tão ricas como eram a quarenta, cinquenta anos atrás. Nem mesmo as relações sociais são satisfatórias como eram antes do confinamento.

Ambas as ansiedades observadas, tanto pelos integrantes da família do senhor Nelson, como pelos relatos dos testemunhos da arqueóloga Beatriz Landa, remetem a posturas inviabilizadas devido ao processo de ocupação do estado de Mato Grosso do Sul. Esta situação pode ser superada mediante processos de enfrentamento que vêm sendo conduzidos pelos Guarani e Kaiowá, os quais provocam rupturas, animosidades, preconceitos, entre outros, e que vão de encontro a ideologia do capitalismo, na atual conjuntura mundial, que tem como força motriz o acúmulo de bens.

Não devemos negar que os Guarani e Kaiowá, também, são portadores dessas influências econômicas, pois também são alvo dessa economia. No entanto, persiste neles uma vida de reciprocidade, capaz de dividir/compartilhar com os mais próximos, podendo, assim, gerar diferentes formas econômicas, que podem construir-se num pequeno modelo de oposição e sensibilização da sociedade não-indígena.

Para tanto, a reocupação dos antigos territórios necessita de uma grande formação individual, de constante acompanhamento, seja de ONGs, seja do Estado, no sentido que, na posse dessas terras, a possibilidade de reestruturação sócio-ambiental não seja sobrepujada pela influência do contato com os não-índios, principalmente, no que diz respeito ao direito à terra que as famílias possuem.

3.3 – RETERRITORIALIZAÇÃO E OS ESFORÇOS DE QUEBRAR O CONFINAMENTO

Não pediram licença para tirarem nossa terra, não pedimos licença para recuperar nossa área. Nosso povo precisa de terra pra viver, a

terra é nossa mãe e nós vamos retomar ela. Hamilton Lopes (CIMI, 2001, p. 9)

Durante meus dois anos convivendo com o povo Guarani e Kaiowá tive a oportunidade de acompanhar três tentativas de retomada de terras, diga-se de passagem, todas mal sucedidas. O caso mais recente de reivindicação de terras começou no ano de 2007, no mês de janeiro, em uma área do sul do Estado, na fazenda Madama, entre as cidades de Amambai e Coronel Sapucaia que era, segundo os indígenas envolvidos, o antigo *Tekoha Kurusú Ambá*: envolvia um grupo de aproximadamente 70 pessoas, lideradas por uma rezadora, a senhora Xuretê, e um senhor chamado Ortiz Lopes.

Essa retomada de terra teve desfecho negativo para o grupo que se movimentava para o retorno ao seu *Tekoha*. Em janeiro de 2007, na primeira tentativa de retomada, os índios sofreram duas derrotas importantes: a retirada dos indígenas da área pelos jagunços contratados pelos fazendeiros dessa região de fronteira, durante a qual a rezadora do grupo foi morta (imagem 02), com um tiro no peito e colocada no mesmo ônibus onde os demais índios foram colocados para serem retirados do local, a outra derrota, a prisão em flagrante de quatro lideranças do grupo, ao se deslocarem com um trator que fora cedido pelos empregados da fazenda em questão para que os índios pudessem ter acesso a mais alimentos na terra indígena *Takuapery*, localizada próxima à fazenda em processo de reocupação.

No mesmo dia, o trator foi dado como roubado na delegacia de Amambai e os indígenas que estavam no trator foram presos em flagrante por furto. E, no mês de outubro desse mesmo ano, os 4 (quatro) indígenas foram julgados culpados e condenados pela justiça Estadual, do Mato Grosso do Sul. Por outro lado, nenhuma pessoa, do lado dos fazendeiros, foi presa, sequer indiciada, pela morte da indígena rezadora do grupo que na ocasião tinha mais de 70 (setenta) anos. Por mais que o caso seja conhecido da Justiça Estadual até o momento, parece que nada está caminhando no intuito de se verificar e prender a pessoa que executou a índia Xurete e o mandante.

Como esses conflitos de terras entre indígenas e fazendeiros, no Mato Grosso do Sul, alcançaram grandes proporções, as brutalidades e injustiças continuaram a acontecer, como nesse caso. A última delas foi o assassinato, no meio do ano de 2007, do índio Ortiz Lopes, com 4 (tiros), na frente de sua casa, na terra indígena *Takuapiri*. E, aparentemente, nenhuma providência está em curso para o desfecho do caso, ou seja, a prisão dos assassinos.



Imagem 02 – fonte: jornal “O progresso”, 10 de janeiro de 2007. Índia Rezadora, Xurete López, 70 anos, morta em confronto na manhã de 09/01/2007.

Esse é um dos casos mais recentes dos muitos casos de reivindicação e retomada de terra pelos Guarani e Kaiowá com a intenção de recuperar antigos territórios para a sua vivência. Como o caso da terra indígena *Ñanderú Marangatú*, localizada na região sul do Estado, no município de Antônio João, município que faz divisa com o Paraguai, onde a terra hoje se encontra em processo judicial, no Supremo Tribunal Federal. Ai foi morto o índio Marçal de Souza, uma das vozes mais fortes e respeitadas na luta pela terra e pelos direitos do povo Guarani. O último assassinato foi a do índio Dorvalino, que também era uma liderança local e foi morto a tiros por seguranças privados, contratados pelos fazendeiros da área em litígio. Essa última morte foi no dia 24 de dezembro de 2005, aproximadamente 10 dias após a retirada de todas as famílias da terra indígena *Ñanderú Marangatu* (foto 08 e 09), realizada por uma operação da Polícia Federal. Até o momento os assassinos de Marçal de Souza e do índio Dorvalino não foram condenados, sendo que o caso da morte de Marçal de Souza já prescreveu.



Foto 08. A presença do Polícia Federal na ação de retirada dos indígenas de ñanderú Marangatú, ano de 2005. Autor: Egon Heck, 2005.



Foto 09: crianças indígenas observando o Helicóptero da policia federal que esperava pelo início da ação da polícia federal na retirada dos índios em Ñanderú Marangatú. Fonte: Egon Heck, 2005.

Uma dessas últimas tentativas de retomada foi protagonizada pelo grupo de índios Kaiowá que possui seu *Tekoha* na região conhecida como Karumbé, localizada entre os municípios de Itaporã e Maracajú, região localizada, aproximadamente a 190 km a sudeste da cidade de Campo Grande, a capital do Estado. O principal motivo do fracasso dessa retomada foi a falta de pessoas que se sentissem motivadas a participarem do processo de reivindicação da terra tradicional. Nesse processo, várias reuniões foram realizadas na terra indígena de Dourados, com o intuito de organizar e

motivar as pessoas a entrarem na região que um dia fora um *Tekoha*. Durante as reuniões realizadas, no primeiro semestre de 2007, as pessoas participantes foram mais de 100 (cem). Em um determinado momento o rezador Kaiowá, Nelson Cabreira conseguiu, por escrito, o nome, o documento de identidade e a assinatura de 70 (setenta) pessoas, que se mostraram dispostas a participarem da retomada. No entanto, no dia combinado, somente 7 (sete) pessoas compareceram para se deslocarem ao local com o ônibus que fora conseguido para isso e por esse motivo, a ida foi cancelada. No dia seguinte, 15 (quinze) pessoas estavam no local combinado e mesmo com o pequeno número de pessoas, ocorreu o deslocamento até a área. No entanto, os fazendeiros da região, no mesmo dia, deslocaram o grupo de índios de volta para a reserva indígena de Dourados.

Segundo comunicação pessoal do pesquisador George Grunberg, em 30 de julho de 2007, em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, quando perguntado sobre a dificuldade de coalizão entre as pessoas Kaiowá para processos de retomadas ele observa o seguinte:

Isso é muito duro, isso é a arte da política dos Kaiowá de conseguir uma adesão voluntária a isso, por que não tem forma de (coesar) digamos a autonomia da decisão é muito grande e não está subordinada a regras como eu disse ontem que vou, por isso vou! isso não é argumento. Se não cada momento se reavalia (revalidar) um compromisso de fazer uma coisa ou não fazer, nesse sentido, essa reagrupação sempre depende da capacidade de convencimento de liderança de realmente convencer todo mundo, as 50, 70 pessoas, que realmente tem que fazer isso agora.

Fazer política, nesse contexto, é muito difícil, mas gostam. Cada Pay-Taviterã (Kaiowá), que tem uma certa idade e que ainda não chegou a uma vida espiritual muito intensa é político, tremendamente político. Para mim é uma sociedade muito politizada, mas não no sentido como nós entendemos no jogo da política, da um enorme prazer, se toma altos riscos, é uma coisa em constante movimento, é realmente o jogo do homem fazer política! (entrevista GEORGE GRUNBERG 30/08/2007)

Ao observarmos as dificuldades atuais de convivência entre os Guarani e Kaiowá, da terra indígena de Dourados, percebe-se que cada dia se configura de forma mais diferenciada da desejada e descritas nas conversas nas aldeias, nos cursos de formação de professores indígenas e nas conversas com os Guarani e Kaiowá nos encontros, pelo Brasil, principalmente no Encontro Continental do Povo Guarani (foto

10), no movimento Abril indígena (foto 11), e nos Aty Guassu³⁰ (foto 12), de como era, realmente, a vontade de viver desses indígenas.



Foto 10. Foto da tenda armada na cidade de São Gabriel/RS, 2006, quando, do primeiro encontro continental do povo Guarani, que reuniu aproximadamente, 1.500 índios Guarani.



Foto 11. Acampamento terra livre, abril de 2007, Esplanada dos ministérios, Brasília-DF, autor: Egon Heck (2007).

³⁰ Traduzido para o português, significa grande reunião, geralmente, servem para discussão de problemas políticos do povo Guarani e Kaiowá.

Apesar dessa imensa vontade, suas forças são limitadas para envolver os demais indígenas que também são do *Tekoha* Karumbé, a reivindicar seu território somada essa certa impotência, com a fala do professor Georg Grunberg, surgem estas duas perguntas: há falha no elo de ligação social desse povo, que impede a realização de um objetivo comum? Seria tão grande o desconforto social que as pessoas não conseguem se perceber como aliados em uma nova construção de um grande *Tekoha Guassu*, que comportaria inúmeros *Tekoha*?

No contexto do que foi tratado neste trabalho, a hipótese mais provável é a da falta de organização de uma forma mais ampla, e efetiva, entre os Guarani e Kaiowá. Percebe-se que o papel da liderança encontra-se enfraquecida dentro do próprio povo, desrespeitando a autoridade de uma grande liderança, que em tempos passados era o *Mburuvixa*. Este tinha a capacidade de agrupar e fortalecer, através de decisões comuns e de inúmeras lideranças de grupos macro-familiares. Devido às inúmeras seduções e imposições que foram vividas pelos Guarani e Kaiowá, figuras como essas foram sendo esfaceladas pelo esquecimento/cooptação.



Foto 12. Aty guassu, terra indígena de Caarapó, (2005).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante os dois anos de mestrado foram muitas as dúvidas, os ensinamentos e as provocações. Digo provocação no sentido de estimular a capacidade de auto-conhecimento, de disciplina, de coerência, paciência e de comprometimento com os afazeres que a academia exige, entre outros.

No final desse processo surge uma desafiadora e conturbada pergunta: será que, após dois anos, eu tenho o mínimo de conhecimento/vontade para analisar/vivenciar as práticas do desenvolvimento local? Nesse sentido, acredito ser um privilegiado, pois, além da minha proposta de pesquisa, concretizada neste trabalho, além de toda a carga teórica e de reflexão proporcionada pelo curso, pude perceber, na prática, na convivência diária com os Kaiowá, como o desenvolvimento local pode estar relacionado com a perspectiva da sustentabilidade dessa população, em relação à reapropriação de um antigo *Tekoha*, a partir da bibliografia, de entrevistas com pesquisadores e, principalmente, nos testemunhos dos mais interessados por essa possibilidade, os índios, que eram os detentores de suas áreas.

Tive ainda, a oportunidade, nos últimos sete meses, de conviver, diariamente, dentro de uma das terras indígenas mais problemáticas do Brasil, a de Dourados/MS, onde estão localizadas as aldeias Bororó e Jaguapirú, observando/vivendo tudo que, acredito eu, vai contra a possibilidade de uma proposta de “desenvolvimento local”. Deparei-me com comunidades fragilizadas com o alcoolismo, que desmantela as famílias, a cooptação dos próprios índios por outros índios, no sentido de encaminhá-los para o serviço nas usinas; o assistencialismo incontrolável do Estado e de ONG's; a falta de políticas públicas que levem à sustentabilidade e à autonomia, e, o pior de todos, a aparente desmotivação dos índios. Tudo indica uma comunidade cujo tecido social está completamente esgarçado.

Vejo essas realidades incrivelmente estimulantes, no sentido de que nada melhor para se realizar a espiral do DL, que os lugares mais depreciados pela sociedade e pela

economia, mas que possuem, por outro lado, um íntimo e as vezes muito camuflado espírito de solidariedade. Porque o desenvolvimento local é baseado no equilíbrio das construções primárias e secundárias. Para percebê-las e adentrá-las nessas comunidades é necessário se despir de muitos “pré-conceitos” capitalistas e sociais para poder compreender a realidade de um grupo humano, que está à margem da sociedade e da economia mundial.

Logo, o desenvolvimento local, para os que queiram, não pode ser vivido, apenas por um ou dois anos acadêmicos, mas, sim, ser vivenciado, diariamente, dentro da perspectiva de fortalecer esses grupos minoritários. Diga-se de passagem, que, no Brasil, é quase a maioria da população, com o intuito de promover confiança, responsabilidades coletivas, sustentabilidade, autonomia, conquistas, entre outras coisas.

É claro que não é necessário viver dentro de uma favela, uma aldeia, um Quilombo, uma comunidade ribeirinha, um assentamento, entre outras, para que ele ocorra. Por outro lado, também, é claro que não se pode pensar que o desenvolvimento de uma “comunidade” seja promovido em um dia, um mês, um ano, mas, sim, no decorrer de muitos anos, pois não é possível que devamos nos enfiar nas comunidades e virarmos escravos de quem é escravo de si mesmo, para que eles se sintam um pouco mais livres.

Devemos sim, em primeiro lugar, tentarmos ser livres e, a partir daí e de comum acordo com as comunidades que queiram assumir o desafio, apresentar propostas dignas para a implementação do desenvolvimento local. Acompanhando-as, cotidianamente, para que as relações primárias possam se tornar reais entre os agentes do DL e as pessoas da comunidade e daí em diante endurecer no sentido do comprometimento e dos objetivos a serem atingidos. Somente após os laços primários bem fortalecidos entre os envolvidos no DL (não que as relações secundárias deixem de ser realizadas) é que os passos para as relações secundárias devem ser objetivados, na lógica de que, principalmente, as pessoas confiando umas nas outras, as relações econômicas podem crescer de forma justa e solidária.

Mesmo tendo consciência de que o resultado de minha proposta de mestrado contemple poucos pontos dos parágrafos acima, dediquei-me para que a luta de um grupo familiar, paradigma de tantos outros, fosse um pouco mais reconhecida, academicamente, pois fora da academia meus esforços com o DL junto aos Guarani e Kaiowá se farão em um espaço mais amplo, com muitas outras comunidades. Dentro

deste contexto, envolvi-me, academicamente, no intuito de conhecer um pouco mais da história desse povo, aprofundar meus conhecimentos conceituais sobre o desenvolvimento local e, junto aos próprios índios, observar como o DL, na base da sustentabilidade e autonomia, pode estar vinculado ao antigo *Tekoha* de um grupo Kaiowá.

A partir das análises/observações feitas, procuro refletir, utilizando os depoimentos dos indígenas envolvidos nessa pesquisa, os comentários de estudiosos sobre os Guarani e Kaiowá e minha própria reflexão, fruto da experiência, de como os *Tekoha* fazem parte de uma proposta de perspectiva de uma vida com sustentabilidade e autonomia para os grupos Kaiowá. Neste caso, constatamos que os grupos familiares são possuidores de uma organização político-social própria e capaz de ser realmente vivida e direcionada para a sustentabilidade das relações sociais. Dessa forma, procurei contribuir para reforçar o que os pesquisadores, aqui referenciados, afirmam à respeito dos Guarani e Kaiowá, de que são possuidores de estruturas próprias de condução de suas vidas, junto dos seus diferentes grupos macro-familiares.

Acredito que a relação dos entrevistados com o território tradicional demonstrou que os conflitos internos nas terras indígenas poderiam ser minimizados, caso os territórios fossem ampliados. As tentativas de sustentabilidade teriam patamares diferentes das que são buscadas dentro das terras indígenas atuais, possibilitando uma relação de proximidade com os modelos tradicionais de produção alimentar, mesmo com metodologias diferenciadas e, principalmente, até mesmo a possibilidade das pessoas vivenciarem as práticas culturais dos antigos *Tekoha*. Neste sentido, não disfarçam que desejariam/gostariam de uma vida diferente da que levam, na atualidade, nas terras indígenas, neste caso, da aldeia Jaguapirú.

Devido às fragilidades sociais constatadas, atualmente, dentro das terras indígenas, somente, com uma nova proposta de autonomia e organização em comunidades, seria possível aos Guarani e Kaiowá reconquistarem seus territórios tradicionais. Não se trata, na verdade, de acelerar as mudanças culturais em curso, mas, sim, implementar propostas de revalorização dos laços familiares (parentela) e intergrupais. Dessa forma, figuras importantes hoje fragilizadas pelas cooptações dos não-índios, como os *mburuvixa*, poderiam ter papéis fundamentais nos processos de retomadas, que, possivelmente, teriam desfechos diferentes das retomadas que foram citadas nesse trabalho e que foram frustradas.

Acredito, ainda, que somente os Guarani e Kaiowá são capazes de reescrever sua história territorial, não nas dimensões da época dos primeiros contatos, mas em dimensões dignas com as demandas atuais, ou seja, a de um povo indígena, com 40.000 pessoas em um só Estado. Da mesma forma que grupos na década de 1970, em diante, se insurgiram contra um sistema que foi responsável pelo esbulho de suas terras, novas mentalidades e posturas de comprometimento com o seu povo, necessitam aparecer, se organizar, se fortalecer e conquistar alguns dos velhos espaços territoriais, que lhes pertenciam, à luz do que rege os direitos constitucionais dos povos indígenas.

Para o enfrentamento das atuais situações que são encontradas dentro das terras indígenas, no Mato Grosso do Sul, principalmente, nas aldeias Bororó e Jaguapirú, novas perspectivas de intervenção devem ser pensadas, não mais menosprezando-os como incapazes de praticar novas formas de produção alimentar, mas, tendo-os como protagonistas desses processos de intervenção. Nada de se perder os aspectos tradicionais da produção, das quais fazem parte as práticas, mas com escalas de produção capazes de saciar a miséria que assola as terras indígenas. Seria um grande passo para os Guarani e Kaiowá darem início a uma dura jornada, a jornada de reterritorialização de seu povo.

Dessa forma, barreiras políticas e sociais não teriam força diante do que preconiza a Constituição Federal, de 1988, o direito à posse das terras tradicionais, pois, além de cumprir o que rege a constituição para os povos indígenas, quebraria o que nenhum movimento de agricultores, latifundiários ou quem quer que seja, teria como contestar, ou seja, milhares de pessoas estariam matando a própria fome, vivendo sua cultura, às custas de seu próprio trabalho, conforme suas crenças e, dessa forma, a terra estaria voltando a cumprir uma importante função social de prover vida com dignidade.

Ao trabalhar com tema de tamanha complexidade e alto índice de contradição e atualidade, tenho plena consciência de minhas limitações em ter respondido a todas as questões. As lacunas metodológicas, ou mesmo, perguntas não respondidas são um convite para novas pesquisas, tendo em vista que a realidade é dinâmica e não pára. Dentre as dificuldades, cito o fato de não ter conseguido todos os depoimentos que me propus a coletar no início da pesquisa, o que veio a dificultar algumas reflexões. Os esforços de compreender as diferenças de importância do *Tekoha* pela família do Cacique Rezador Nelson Cabreira foram de difícil percepção para mim e, dessa forma, acabou tendo menor intensidade heurística do que eu esperava na construção de uma visão familiar de um *Tekoha*.

Apesar dos acertos e erros deste trabalho, acredito ter contribuído com os estudos acadêmicos tanto para com o Povo Guarani e Kaiowá, como para com o desenvolvimento local, no sentido de que novas reflexões foram propostas e desenhadas, possibilitando novos questionamentos sobre a temática do território tradicional e desenvolvimento local. Possibilitou maior clareza sobre as reais necessidades desses grupos macro-familiares: sobre os elementos que fariam com que eles retomassem uma estrutura familiar convincente que os levasse às reconquistas de seus *Tekoha*. Outro ponto refletido diz respeito aos princípios do desenvolvimento local e as possibilidades de se fazer mais presente nas comunidades que necessitam de um “Agente do DL” para suas conquistas e que não se tornem meramente mais um “obreiro” nas comunidades e nem somente mais um acadêmico nas universidades, e sim, promover esse elo de ligação, tanto dos Guarani e Kaiowá, como para o próprio desenvolvimento local na construção mais digna e respeitosa de “mundos” diferentes. Dessa forma deixo minha contribuição para os estudos referentes ao Desenvolvimento Local e às realidades que por ele podem ser transformadas para melhor.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, V. F. de et al. **Formação educacional em desenvolvimento local**. Relato de estudos em grupo e análise de conceitos. Campo Grande: Ed. UCDB, 2000.

ÁVILA, V. F. Pressupostos para formação educacional em desenvolvimento local. In: **INTERAÇÕES** – Revista Internacional de Desenvolvimento Local, Campo Grande: Ed. UCDB, Set. 2000, p.63 a 75.

_____. **Formação educacional em desenvolvimento local**: relato de estudo em e análise de conceitos/Coordenação e responsabilidade técnica Vicente Fidélis de Ávila. 2. Ed. Campo Grande: UCDB, 2001.

_____. **Cultura, desenvolvimento local, solidariedade e educação**. Disponível em: www.ucdb.br/colóquio Campo Grande: UCDB, 2003.

AZANHA, G.. Sustentabilidade nas Sociedades Indígenas Brasileiras. In: **Tellus** / Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas - NEPPI, ano 5, n. 8/9, abr./out. p.11 – 35, Campo Grande: UCDB, 2005.

BENJAMIN, W.. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. **Obras Escolhidas**, v1. São Paulo: Brasiliense S.A, 1985.

BRAND, A.. **O confinamento e seu impacto sobre os Pai/Kaiowá**. (Dissertação de Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993.

_____. **O Impacto Da Perda Da Terra Sobre A Tradição Kaiowá/Guarani**. (Tese de Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1997.

_____. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento: a “entrada dos nossos contrários”. In: **CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO; Regional Mato Grosso do Sul; Comissão pró-indio de São Paulo; Ministério público Federal 3ª Região. Conflitos de direitos sobre as terras Guarani e Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul.** P. 93-131. São Paulo: Palas Athena, 2001.

_____. A ação do SPI junto aos Kaiowá e Guarani, no MS. In: **Anais eletrônicos do VII Congresso de História de Mato Grosso do Sul,** Campo Grande, 2004.

CASTRO, E. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: DIEGUES, A. C. (org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos.** S.P: Hucitec, 2000.

CHAMORRO, G. **Kurusu Ñe'ëngatu:** palavras que la história no podría olvidar. Assunción: Centro de Estudios Antropológicos/Instituto Ecumênico de Posgrado/COMIN, 1995.

CHARTIER, R. www.historiaoral.vilabol.uol.com.br/ acesso em 4/11/2007. - Associação Brasileira de História Oral.

_____. **A espiritualidade Guarani:** uma teologia ameríndia da palavra. São Leopoldo, Sinodal, 1998. Teses e Dissertações, 10, 235 p.

CIMI/MS (Org.). **Conflitos de Direitos sobre as Terras Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul/** [organização] Conselho Indigenista Missionário Regional Mato Grosso do Sul, Comissão Pró Índio de São Paulo, Procuradoria Regional da República de 3º Região. – São Paulo: Palas Athena, 2001.

COLMAN, Rosa Sebastiana. **Território e sustentabilidade:** os Guarani e o Kaiowá de Yvy Katu. Dissertação (mestrado) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, Mestrado em Desenvolvimento Local, 2007. 133 p.

FUNASA. SIASI/FUNASA/MS, acesso em 25/09/2006.

GALLOIS, Dominique. Terras Ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FANI RICARDO. (org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza.** 1 ed. São Paulo: Instituto Sócioambiental, 2004, v., p. 37-41.

GOIS, Antônio. Brasil entra no grupo dos países com mais alto IDHN. In: **Folha de São Paulo,** Caderno Brasil 2. Quarta-feira, 28 de novembro de 2007.

GRESSLER, L. A.; VASCONCELOS, L. M.; SOUZA, Z. P. de. **História e geografia do Mato Grosso do Sul** – São Paulo: FTD, 2005.

KASHIMOTO, E. M.; MARINHO, M.; RUSSEFF, I. Cultura, identidade e desenvolvimento local: conceitos e perspectivas para regiões em desenvolvimento. In: **INTERAÇÕES** – Revista Internacional de Desenvolvimento Local, Campo Grande, v. 03, nº 04, p.35-42, mar.2002.

LANDA, B. dos S. **Os Ñandeva/Guarani e o uso do espaço na Terra Indígena Porto Lindo, município de Japorã/MS.** (Tese de doutorado). Porto Alegre, PUCRS, 2005 .

LE BOURLEGAT, C.. A. Ordem local como força interna de desenvolvimento. In: **INTERAÇÕES** – Revista Internacional de Desenvolvimento Local, Campo Grande. Vol. 1, N. 1, Set. 2000.

LEHNER, B.. **Territorialidad Guarani, MS.** Asunción. Disponível em: <http://www.guarani.roguata.com>, 2002. Consultado em 14/01/2008.

LIMA, A. C. de S. **Um grande cerco de paz: poder tutelar e indianidade no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1995.

LITTLE, P. E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil:** Por uma antropologia da territorialidade. Revista Série Antropológica. Brasília: UNB, N° 322. Brasília, 2002.

MARTINS, S. R. O. Desenvolvimento Local: Questões conceituais e metodológicas. In: **INTERAÇÕES** – Revista Internacional de Desenvolvimento Local (5), Set 2002, p. 51-59.

MELIÀ, B., GRÜMBERG, G., GRÜMBERG, F.. **Los Pai-Tavyterã-Etnografia Guarani del Paraguay contemporáneo.** Asunción: Centro de Estudios Antropologicos. Universidad Católica “N.S. de la Asunción”, 1976. 295 p.

MELIÁ, B **La tierra sin-mal de los Guarani: economia y professia.** In América Indígena, XLIX, nº 3, p. 491-507. julho/setembro de 1989.

_____. **La tierra sin-mal de los Guarani: economia y professia.** CEUD, documento copiado, CIMI, 1991. 13 p.

_____. **El Guaraní conquistado y Reducido Ensaio de Etnohistoria.** Asunción - PY: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, CEADUC, 4° Ed, 1997.

MELIÁ, B.; TEMPLE, D. **El don, la venganza y otras formas de economía guaraní**. Asunción del Paraguay, CEPAG, 2004.

MURA, F.. Porque fracassam os projetos de desenvolvimento entre os Guarani de Mato Grosso do Sul? Notas críticas para uma política de sustentabilidade. In: **Tellus** / Núcleo de Estudos e Pesquisas das populações Indígenas – NEPPI, ano 5, n. 8/9, abr./out. 2005. Campo Grande: UCDB. 2005. pg. 53-72..

NASCIMENTO, A. C.. **Escola Indígena: palco das diferenças**. Coleção Teses e Dissertações em educação, v. 2. Campo Grande, UCDB, 2004.

PEREIRA, Levy Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá**. (Dissertação de Mestrado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. 1999, 243 pg.

_____. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno**. (Tese de doutorado).São Paulo, USP, 2004.

RELATÓRIO SOBRE VIOLENCIA www.cimi.org.br, consultado em 10 de janeiro de 2008.

SANTILLI, J.. **A incorporação do socioambientalismo à legislação. Socioambientalismo e novos direitos**. São Paulo: Fundação Peirópolis, 2005.

SCHADEN, E.. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. São Paulo, Pedagógica/USP, 1974.

SEN, A. K. **Desenvolvimento como liberdade**; Tradução Laura Texeira Motta; revisão técnica Ricardo Doniselli Mendes. – São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 408p.

SILVA, L. M. da. **A Legitimidade do processo de retomada desde das terras tradicionais pelos Índios Kaiowá e Nandeva em Mato Grosso do Sul**.(Dissertação de mestrado) UnB/UNIGRAN/Faculdade de Direito. Dourados-MS. 2002. 192 p.

SMANIOTTO, C. R. **Mapa das áreas Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul localizadas por municípios**. Geoprocessamento do Programa Kaiowá/Guarani, NEPPI, UCDB, 2005.

_____. **Localização das áreas reservadas até 1928**. Geoprocessamento do Programa Kaiowá/Guarani, NEPPI, UCDB (2006).

ANEXOS

ANEXO 01

Dados sobre a população Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, segundo a Funasa (2006).

ALDEIA	ETNIA	ANO	QTDE de PESSOAS
ACAMPAMENTO SOMBRERITO	GUARANI	2006	206
ACAMPAMENTO SOMBRERITO	KAIOWA	2006	3
ACAMPAMENTO YVY KATU	GUARANI	2006	263
ACAMPAMENTO YVY KATU	KAIOWA	2006	22
ALDEINHA	GUARANI	2006	1
AMAMBAI	GUARANI	2006	499
AMAMBAI	GUARANI KAIOWA	2006	11
AMAMBAI	KAIOWA	2006	6153
ARROIO CORÁ	GUARANI	2006	29
ARROIO CORÁ	GUARANI KAIOWA	2006	115
ARROIO CORÁ	KAIOWA	2006	65
BÁLSAMO	KAIOWA	2006	1
BANANAL	GUARANI	2006	1
BARRERINHO	GUARANI	2006	1
BORORÓ	GUARANI	2006	519
BORORÓ	KAIOWA	2006	4166
CAARAPÓ	GUARANI	2006	216
CAARAPÓ	KAIOWA	2006	3622
CAMPESTRE	KAIOWA	2006	327
CAMPINA	GUARANI	2006	1
CERRITO	GUARANI	2006	398
CERRITO	KAIOWA	2006	136
CERRO MARANGATU	KAIOWA	2006	510
GUAIMBÉ	KAIOWA	2006	570
GUASSUTY	GUARANI	2006	1
GUASSUTY	KAIOWA	2006	323
GUIRA-ROKA	KAIOWA	2006	156
IMBIRUSSÚ	GUARANI	2006	1
IMBIRUSSÚ	KAIOWA	2006	1
JAGUAPIRÉ	GUARANI	2006	32
JAGUAPIRÉ	KAIOWA	2006	860
JAGUAPIRÚ	GUARANI	2006	1475
JAGUAPIRÚ	KAIOWA	2006	1693
JAGUARI	KAIOWA	2006	355
JARARÁ	GUARANI	2006	13
JARARÁ	KAIOWA	2006	440
KOKUE-Y	KAIOWA	2006	148
LAGOINHA	GUARANI	2006	1
LIMA CAMPO	GUARANI	2006	12
LIMA CAMPO	KAIOWA	2006	160
LIMÃO VERDE	GUARANI	2006	4
LIMÃO VERDE	KAIOWA	2006	1171
OFAIÉ XAVANTE	GUARANI	2006	2
OFAIÉ XAVANTE	KAIOWA	2006	19
PANAMBI	GUARANI	2006	10
PANAMBI	KAIOWA	2006	848
PANAMBIZINHO	GUARANI	2006	3
PANAMBIZINHO	KAIOWA	2006	301
PARAGUASSÚ	GUARANI	2006	32

PARAGUASSÚ	GUARANI KAIOWA	2006	73
PARAGUASSÚ	KAIOWA	2006	293
PIRAJUÍ	GUARANI	2006	1750
PIRAJUÍ	GUARANI KAIOWA	2006	492
PIRAJUÍ	KAIOWA	2006	309
PIRAKUÁ	KAIOWA	2006	473
PORTO CAMBIRA	GUARANI	2006	14
PORTO CAMBIRA	KAIOWA	2006	78
PORTO LINDO	GUARANI	2006	3564
PORTO LINDO	KAIOWA	2006	123
POTRERO-GUASSU	GUARANI	2006	252
POTRERO-GUASSU	GUARANI KAIOWA	2006	119
POTRERO-GUASSU	KAIOWA	2006	12
RANCHO JACARÉ	KAIOWA	2006	395
SÃO JOÃO	GUARANI	2006	1
SASSORÓ	GUARANI	2006	12
SASSORÓ	KAIOWA	2006	2064
SETE CERROS	GUARANI	2006	27
SETE CERROS	GUARANI KAIOWA	2006	71
SETE CERROS	KAIOWA	2006	242
SUCURI	GUARANI	2006	14
SUCURI	GUARANI KAIOWA	2006	1
SUCURI	KAIOWA	2006	101
TAQUAPERÝ	GUARANI	2006	2
TAQUAPERÝ	KAIOWA	2006	2726
TAQUARA	KAIOWA	2006	202

39306

**Fonte: SIASI/FUNASA/MS,
25/09/2006**

ANEXO 02: ENTREVISTAS COM OS INDÍGENAS (2007)

Entrevista realizada com o cacique rezador Kaiowá Nelson Cabreira, na terra indígena Jaguapirú, município de Dourados.

Marcelo: Como foi a sua história da região?

Sr. Nelson: naquele lugar ali foi assim, eu faço até o desenho, aqui o fazendeiro compro! E aqui fico pedaço assim desse jeito o triângulo, aqui é lugar do fazendeiro é tudo só tinha dois fazendeiro que, um aqui o senhor já foi querendo chegar naquele asfalto que nós vai, naquela curva né, pra cá tem um fazenda, pra cá do rio, rio Santa Maria! Querendo chegar no Santa Maria não tem uma fazenda assim? Aquele lá fazendeiro chamava, fazendeiro chamava TICO, mas já morreu né. Então u irmão dele morava aqui, ó chamava APARICIO SIRVERIO o nome dele, só tinha essa e essa que só qui na fazenda, encostado no Santa Maria, naquela curva querendo chegar no Santa Maria tem! A fazenda chamava tico, TICO SILVERIO, só tinha essa e essa aqui, aqui era um munduréu (mundaréu) de terra. Mas o índio em volta cheio, aqui pra cá! pra Lá! Pra cá! Nunca saiu dessa região, era tudo índio assim, trabaiava, pra ele mesmo! plantava milho! plantava feijão! Plantava Rama! essas coisas, só pra ele, pra ele mora mesmo ali! Pra ele come mesmo!

Aí um dia esse fazendeiro aqui já começaro! Esse aqui saiu e vendeu pro!! Agora não sei quem que é, era Correia, o Tico vendeu pros Correia! Ai esse fio dos correia começou a retaiar (retalhar) a terra assim! Pedacinho, pedacinho pra cá, pedacinho pra lá! E aqui tamem! E esse aqui tamem morreu o veio Aparecido morreu! Ai foi vendendo pra cá! Vendendo pra lá! Vendendo pra cá! Vendendo pra lá! E Foi, e foi e foi fechando! Ai, ai foi. Ai vendeu esse aqui pro Sergio, pro que aqui meu vovô morava aqui! Bem aqui! Esse aqui já é bem encostado do carumbé né! É berrada do carumbé! Aqui meu vovô morava nós morava aqui! Ai o fazendeiro cerco aqui assim, que eu to fazendo o desenho! Ai esse, esse filho desse fazendeiro que só tem um! Tar de Chamava lemicanor, nicanor sirverio, filho desse velho só tem um mesmo! ele morro bem aqui assim bem pra cá do Corguinho! Aqui morava aqui! Ai foi e falou pra mi vovô! Jovencio! Ele chamava jovencio cabreira, jovencio cabreira! Eu vim aqui pra te avisar aqui dentro tem dez hectares falou, aqui dentro onde senhor ta morando tem dez hectares! Essa é do senhor, falou pro mio vovô! Ai meu vovô falou tudo bem daqui pra lá eu vendo seu cabreira vendi pro tal de Sergio. Eu como tenho muita conta, pra deve, to devendo muito tem que paga conta, esse aqui é do senhor e entregou assim, nois tava tomando tereré, essa é do senhor! Eu vou considera, como o senhor, como meu tio. O senhor moro muitos anos aqui nessa terra nesse pedaço aqui então é do senhor! É nós fiquemo alegre quando falou que deu esse aqui então! Depois falei para meu vô, mas o senhor podia pedir documento pro Nicamor pra da pro senhor! Meu vô falou não que não via dá nenhum bode não, por que ele deu pela mão dele!

Marcelo: seu Nelson e esses outros índios que estavam aqui?

Senhor Nelson: Então veio tudo pá, quando vendeu, cada um veio tudo pra cá veio tudo pra cá, veio tudo pra Dourados. Então esse aqui veio tudo pra Dourados. É o Valdecir, o Adelino cabreira, Vardelino Cabreira, tem o pessoal do Lopes tão tudo aí! são tudo de lá. Então veio cabo tudo! Perdeu o índio! Agora só tem morando lá, hoje o vardeci tava contando, tem o,ta lá ainda no crumbé: ta o tico, ta o Geroncio tamém ta, ta o Gerôncio ta lá no Carumbé ainda, ta o Geroncio tem mai e o Gervacio tamem ta lá e depois tem o Jatei, tamem ta lá tamem. Mas tudo beira do rio lá “carumbé” tudo beira do rio encostado. Ele trabalha para quem quiser ali, se quiser trabalha para o fazendeiro, se não quiser trabalha, fica igual aqui também! Só que o fazendeiro não encomoda ele

tamem (ma ta dentro da propriedade do fazendeiro já) mas ele tãõ queto ali não abusa ninguém, nem fazendeiro tamem não abusa ele, então ta aqui dentro aqui.

Bem ai noi vamo muda de novo nesse do mil vô, ai bateu dois ano, quando bateu um ano não incomodo nada, ai ficou, ficou, ficou tempo nois plantemo milho, nois plantemo arroz, plantemo feijão, tudo para nosso gasto, se quisesse pode vender fora . mas como ai bateu dois anos esse Sergio foi lá pó que (ai pertenceu ao Sergio aqui) ai o Sergio foi lá em casa era uns cinco horas da tarde bateu com o trator lá! Ele olhou aquele colônãõ bunito, Jaraguá. Ai ele chegou lá e falou pro mio vovô, seu Cabreira, vim avisar o senhor aqui, o senhor tem mandioca, senhor tem milho, senhor tem arroz impiado, bate! Senhor vende! Mandioca o senhor tem, vai faz farinha e vende se quiser vende, vende! E o mio (milho) tamem o senhor quebra e vende! Só que o milho eu não quero nada cereal de vocês nenhum, falou né, mai eu só quero, senhor, eu do prazo 60 dia para o senhor faze tudo farinha, quebra ai eu quero que senhor mi entrega essas terra, para nois tudo ai. Ai mio vovô falou pra ele, mas o Nicanor me deu essa terra, quando o senhor comprou ali ele falou, ai o Nicanor passou aqui e falou que pra lá o senhor tinha vendido daquela cerca pra lá e esse triangulo aqui ele mi deu, ele falou, ai o Sergio falou pra ele! A é o Nicanor falou assim pro senhor (9:00) , falou é falou assim, ai o fazendeiro falou assim, quando eu negociei com ele seu Cabreira eu negociei até aqui na ponta mesmo. O senhor ta morando dentro da minha propriedade ele falou, então do sessenta dia pro senhor fazê tudo farinha, milho quebra tudo, o senhor leva eu não quero nada nem um pouquinho de vocês, eu quero é terra pra soltar meu gado aqui. Ali meu vovô correu foi lá no Nicanor, falou para ele! mas o Sergio falou para mim que quando o senhor vendeu, tinha vendido tudo, tava mandando eu embora, ai o Nicanor pois é seu cabreira, eu tava devendo bastante eu vendi tudo aquilo lá. Mas se o senhor quiser mudar para cá muda de novo ele falou. Aqui é para cá tem um pedaçinho parece que uns trinta alqueire. Ai meu vovô falou se nois muda dali de novo, depois nois vamo quere a mesma coisa, ai nois esquentemo tudo a cabeça e falemo então. Ai apareceu esse senhor, apareceu ali de noite, e eu falei para ele! i daí será que tem um lugar para gente ir lá na aldeia lá, em Dourados lá. Ai ele falou tem, tem um pedaço lá, vai da uns dois alqueire, se vc quer ir para eu lá eu vou te dar para você, ai vim embora para cá, isso foi em 1976 né.

Marcelo: O senhor tinha quantos anos quando saiu de lá?

Sr. Nelson: É eu tinha mais ou menos uns 22 por ai!!! Hoje eu to com 54.

Marcelo: Como era a vida lá como vocês viviam?

Sr. Nelson: Lá agente nois vivia assim, era em paiz quer dizer, se nois achar serviço nós trabalha assim para fora né, se não tiver nois fica ali caçando, pescando, nois plantava arroz, nois plantava mandioca, nois plantava batata. Arroz nois comia socado, quando tinha alguma bicicleta boa, nois colocava arroz num saco e limpava ali no carumbézinho, quando nois não tem a bicicleta para leva, nois comia socado mesmo o arroz. Nois fazia aquele pilão grande e dele socá.

Marcelo: E tinha muita gente que morava naquele tempo com o senhor lá?

Sr. Nelson: Tinha!

Marcelo: Quantas pessoas mais ou menos?

Sr. Nelson: aqui nois tinha, era eu meu tio Juvino, ai o Cabreira, o tal de Amansio e o folho dele que chama Reinaldo.

Marcelo: E tinha comida boa para todo mundo lá?

Sr. Nelson: é todo mundo plantava lá. Tudo iguale hoje assim tem milho, tem milho duro, quando o milho ta duro nois comia canjica com o feijão. Caçava ia pesca trazia peixe, morre de fome ninguém ia morre de fome.

Marcelo: E as crianças que como hoje tem desnutrição?

Sr. Nelson: por enquanto naquela época não tinha dado nada não! Tudo que a gente comia, comia mais. Agora a gente veja, a gente veja a gente vindo para cá! Parece que aqui dentro aqui ta comendo muita bóia tudo meio, mais granfino, ta só comendo a gurizada hoje ta só comendo arroiz, se faltar arroiz, hoje e amanhã se não come arroiz parece que já acha farta. Se fica comê arroz e macarrão fica meio (sem compreensão) cheio assim.

E naquela época antigamente quando nois ta lá, parece que não achava falta coisa boa não, se tiver carne já era suficiente, comia canjica, é feijão punha junto com a canjica, achava puchero ali coloca ali, se tiver serviço nois trabaiava e comprava carne, é assim. Parece que nois não acha farta, mas e hoje a gurizada de hoje já acha mais farta arroiz. Se não tiver arroiz e feijão parece que não é comida para eles.

Marcelo: E seu Nelson o senhor acha que a criançada era mais feliz naquela época lá?

Sr. Nelson: era mais feliz, parece que eles brinca para cá, mais saúde, é vai diverti assim dentro do mato, vai brincar, corta cipó vai balançar, balanga por ai, vai tomar banho no corgo (córrego) se não é fundo. Parece que tem mesmo saúde assim e não é que nem hoje, aqui a gente ta vendo que parece daqui, a gente não dá para ir lá, vai lá para brincar a gurizada parece que já começa a se encrencar, começa a brigar e para cá é outro, então parece que a criança fica tudo meio amarada. E no lugar desse assim que a gente vai parece que vem alegre, alegre! Ninguém atrapaia nada, parece que é tudo em dia memo a alegria. Por isso que a gente naquela época né. Mas a gente domara que vorta de Novo naquele lugar que a gente tamo alegria naquele lugar, véve pescando de novo, hoje tem muito peixe, então é isso que a gente poderia fazer né! E por isso que nois voltemo tudo hoje.

Ai mi vovô veio também aqui, ai mi vovô vou acabar morrendo. Mi vovô sentia muita falta por que lá! Quando ele não tem nada, assim não tinha algum mistura, mi vovô pegava vara e anzol e cachorro, iai ia pesca no carumbé né! Quando chega bem no escuro lá pelas sete horas ele vinha, já vinha com o picuazão de peixe, aquele piao, tubaraninha que eles pegava. Ai com a veia dele comia ali, i enchia a barriga dele e a cachorada ergia e subia e era assim. Mas chegou aqui parece que... não tem saída para ele, não tem para ele procurar alguma cosia para ele comer, não tem para ele comprar carne, não tem. Parece que ficou, parece que para mim para ele ficou, tipo dois chiqueiro aqui. Emprensado não tem saída, então por isso que, parece que ele ficou meio, com um ano e meio ele acabou morrendo, e é novo. Eu tava vendo essa mãe do Jorge, do Jorge aqui, que tem oca aqui, eu acho que ela tem mais de 130 ano já. Finado minha vó era novo depois morreu ligeiro.

Marcelo: seu Nelson que o senhor acha de muito diferente de morar aqui hoje e morar lá naquela época que tinha mais espaço, como é a diferença para o senhor?

Senhor Nelson: aqui a gente ta achando muito, como te falei a gente fica amarado, hoje quando não tem serviço tem que ficar em casa, tem que pensar o que que vai fazer daqui para frente. Se vai arrumar coisa de comer, se vai arrumar algum dinheiro que lado! Ou se vai arrumar um dinheiro todo (????). fica parece que, quando não tem dinheiro, fica bem apertado, e lugar que nem aquela lá no carumbé, quando nois mora lá quando não

tem dinheiro nois vai pescar lá nu (17:40) córrego vai toma banho, já pega anzol, já vê já acha um bicho na frente, um tatu, já mata, sempre tem mistura. Parece que nunca farta a mistura, de carne assim de peixe, tem muitos nambu se quiser caça diverti assim, da para diverti a vontade, agora aqui já não tem como se adiverti, se sai daqui o fazendeiro cerca você ai, ali mesmo, ali mesmo, nem da para entra lá no meio que o camarada já vem lá e o que que vai fazer ai para dentro! Ai ai foi minha filha e minha nora ali, queria pegar lenha ali naquele mato lá eles foi lá e fizeram vorta! Diz que não é para sair nem um gaio di pau dali de dentro mais, e tem um branco, aqui dentro tem um branco trabaiando ali, e ele pode trazer trator aqui e ninguém debocha ele, que não para trazer trator, ninguém reclamo. Mais então é isso é isso que a gente fica preso aqui dentro. A cidade é perto né! Qualquer coisinha vc ta dentro da cidade, qualquer coisinha vc ta dentro da vila, mas como a gente não tem para diverti fica tudo a gurizada ai! Na verdade eles gosta de pesca e qualquer coisinha ele poderia pesca no corgo, no fim de tarde e tal já vem trazendo mistura, é assim, como naquele lugar, só que aqui! Nois fica bem prensado! Oi o milho ali tem bastante para comer, mas então sai pamonha, quando ta para lá não, faz pamonha, faz aquele outro (???) vai conservando, só se não quiser comer! Faiz uma seva boa ali na hora que quiser pescar! Então é isso que a gente faz senti muito farta, senti muito essas coisas! Mas como Deus ajuda que a gente pode ir lá naquele lugar do descendente da gente!

Marcelo: seu vovô nasce lá seu Nelson?

Senhor Nelson: meu vovô é de lá mesmo! Pai do meu vovô chamava Gervácio Cabreira, já morreu lá! Ai veio mi vovô, chama Jovêncio Cabreira também! Ficou veio lá mesmo! E tinha muito rezador lá! Eu não vi mais o meu tio Avelino que contava prá mim! Quando tempo do tamanho desse guri assim mais ou menos, ele tem 13 anos né! Quando tem 13 anos diz que aqui dentro, aqui dentro! Tinha uma oca aqui é uma oca aqui. (Marcelo: isso seu avô contanto?) isso ele contava prá nós, ajuntava uns 50, aqui ajuntava mais uns 50 para cá ou 100 para cá ou 50 aqui! Tudo tem oca né, então aqui eles dançava, ia caça tirava 3 dias para caça! Ele assava aquele bicho, ai se ajuntava nesse oca aqui! Ai esse pessoal daqui vem tudo para cá! Esse pessoal daqui ajuntava quase uns 300 pessoas. Fazia o tipo do aty guassu mesmo, eles fazia reza lá, fazia reza, fazia batizo dos guri que é pequininho, tudo prá pode aquele, aquele tempo usava aquele tembetá, furava então, então ficava aqui quase uns 10 dias só aqui ó, se ajuntava tudo o pessoal daqui! Tudo que é aquele rezador né! Então ai ele põe uns 5 só para caça o bicho pro pessoal come! Naquela é poça era difícil então caçava tatu, caçava, um pescava trazia peixe, o outro ia pesca né, ai caçava trazia bicho, punho outro pra trazer lenha! Ia outro para fazer a chicha, então era direto! Ai ele acabava tudo de furar o tembetá assim! Furava tudo ai cada um ia tudo assim. (Marcelo: eram várias famílias grandes que moravam ali?) tinha bastante família um pouco vinha daqui também lá já convidava, já vinha de lá daqui também e ia lá, então do lagoa rica já ia lá também! Da um já ia 4 assim aquele que gosta de fura o, então era desse jeito que meu finado meu vovô contava. Eu quando tava assim ainda, eu já vi nós ia lá! Nesse local, lá que tu não foi com nois, foi u seu Gerardo, aqui carumbé né! Aqui santa Maria! Não são domingo, e santa Maria esse aqui! Então bem aqui eu tava falando para o Gerardo, passou carumbé, aqui tem uma lagoa, você pode i olhando o dia que vc vai para cá, você pode oia! Aqui passou carumbé, aqui tem uma lagoa que chamava Ava kanguê! Aqui tem o gatuti! Ava kamguê era um índio que morreu né, aquele tempo era mato, o finado meu vô que me contava, ai tem lá um mato, mato que tem, só tinha carreador quase! Ai o índio, ele morava nesse aqui mesmo, aqui tinha uma lagoa, vc pode ver alguma hora ai é o cabeceira mesmo! (25:00) ele morava um índio aqui, então morreu e dexou, quando morreu saiu Dalí e deixou na rede assim o índio, ai apodreceu tudo o índio e ficou só o

osso e depois que ele apodreceu tudo e ficou só o osso que foi enterra lá por isso que trataram ele de Ava kamguê. O nome dele só Ava kamguê aqui. Vc pode ver agora que vc vai daqui tem uma lagoa, até hoje tem uma lagoa, passou aquele corgo, carumbé, não o santa Maria, não o são domingo, depois do carumbézinho, passou a vila depois tem o carumbé né, então passou aquele pontezinha que o senhor vai olhando aquele pontezinho, é uns 2 kilometro mais ou menos, vc já pode te atençãO que já tem uma lagoa assim, aquele que chama Ava kamgue, ai passou o Ava kamque lá pra frente querendo chegar naquela fazenda que eu falei para o senhor, é do tico, tem um Corguinho que é uma assim que vem assim, e a fazenda fica bem aqui, esse Corguinho que chama kamguerê, (Marcelo: por que Avá kamguê?) também diz que naquela época o índio morria né era meio difícil para enterrar, se ele morre lá, ai pegava e jogava assim na!! Se o corgo ta aqui né, ai ele jogava na berrada e deixava e por Avaí deixar o nome já apelida o nome dele, kamquerê. Então ninguém quer tomar água aqui, pessoal falava kamquere ninguém quer tomar mais água, nem caça num vai caçar naquele lugar.

Marcelo: por que seu Nelson?

Por que parece que fica com nojo, mas deixa uns 5 ou 6 anos depois pra começar, que ali ele vai caçar de novo, pessoal ficava com medo por que naquela época tinha muito aquele ñanderú que falava para ele que naquele lugar tal dia vocês, antes de descer essa coisa vcs não vão, então por isso que fica nome assim. Ñanderú que punhava o nome assim e antes de vence tal dia não vai lá. Depois que vence o dia tem aquele cantador fala e daí, será que dá pra i para lá caça naquele lugar? O nanderú falou kamquerú né!! É naquele lugar que a gente quer pescar, e falou então essa noite vamo rezar, ai depois vc pode ir que não vai acontecer nada. Ele falava assim por isso ficou esse nome. (Marcelo: e lá seu Nelson tinha briga do pessoal ou não?) é naquela época o finado meu vovô ele contava quanto conselho deu para o meu tio, esse Avelino, esse outro Jovino que já morreu também, então ele falava, e dava conselho assim para ele mas não bate né. Que ele dava conselho, que vocês vão a tal lugar, vcs vai na chicha, vcs não discute com ninguém, vcs vamo lá para pular, vcs vamo lá para dançar. Por que esse é nossa, pra que vai estranhar outro! Tudo irmão ele falava!! Então por ai parece que eu via aquelas palavra, eu via, nois dançava amanhecendo o dia ali! Nenhuma tinha discussão, era alegre, amanhã de novo, e vai lá quem quiser vai caçar vai! Vai buscar coisa de comer vai! Outro vai buscar um, principalmente naquele lugar tem muito aquele cara, num sei se vc já ouviu falar? O cara do mato mesmo! O cara do mato lá é trançado assim igual aquele cipó. Um dia aquele mulherada, vai de 5 ou 6 e trás cada um, é bóia que traz para todo mundo. Cara é um cara do mato que é gostoso mesmo, é do mato. Ele gostoso, se cozinha ele e limpa fica bem branquinho! Então aquele lá é comida do pessoal, isso a gente comia a bóia, mas por aqui acabou tudo! Tem mais nada, nois ta tem que Comar puro esse arroz, macarrão na época o pessoal tratava a bóia fifi que eles falava. Antigamente tratava a bóia fifi, o arroz, feijão e o macarrão. Então é isso que nesse lugar que tava contando pra vc, aqui meu tio aqui, ali o ñanderú falou. Esse já é contado pelo meu tio que contava para nós, aquele que cantava nesse oca, o ñanderú falou para ele, hoje nois vamo cantar duas horas vai chegar o ñanderú lá de cima, 5 pessoas vai, acompanhar o ñanderú lá de cima. E o reto vai ficar, mas continua cantando, que é para nois voltar ele falou. Ai o meu tio falou, eu naquela época era do tamanho desse meu guri. E começaram a cantar, ai quando foi bateu dez horas, começou alumiar no céu, o relâmpago. Mas que é relâmpago assim, e o ñanderú ali que é um rezador, falou vcs num pode falar mal nada! Vocês vão só continuar cantando, que se ajuntou 1.500 pessoas dançando naquele ocarosú que chama. Ocarussú que ele fala é aquele terreno grande, que se chama ocarossú. (32:13). Nessa região do carumbé, (Marcelo: que época mais ou menos?) essa época é de mais ou menos 1928, que o

finado Avelino falou, esse ai eu até guardei na cabeça de 1928, que contei esse daí, ai diz que danço, danço, danço e diz que daí foi lá pelas 12 horas mais ou menos, chegou um vento assim que parece que deu até medo assim, ai vei assim de uma daquele de takuara, que parecia que queria cerca as pessoas, veio assim, veio assim, parece que cobriu no meio da turma assim, quando saiu saiu já foi 5 pessoa já! E quando veio já veio o barulho longe! E sei que turma tava cantado, só vi o barulho do baraca só! Ai o resto ficou cantando! Ficou cantando! Quando bateu 3 dias, esse pessoal que foi e voltou, ai quando foi que ele voltou que ele contou, a historia se essa pessoa vai vir, num vai vir vivo. Mais vai tudo que antigamente falava vai tudo kamiguê, kaninguê é vai morrer tudo! Vai tudo pelo kaninguê!

Então isso daí que aconteceu no Carumbé, ficou 1500 pessoas, ai um dia chegou uma doença para ele, bem que o ñanderú falou para ele, que vai morre, foi morrendo um, foi morrendo um, um pra cá, um pra cá, e até que acabou morrendo tudo, é os mais velho e esse oca aqui ficou parado, ficou sem movimenta, ai tinha aqui mi vovô né! Ai tinha que vinha canta aqui, tinha esse que vinha canta aqui, ai o pessoal ajunto a vim canta aqui ai começou os fazendeiro j;a entrou aqui e já começou a repica tudo. Ai ficou ultimo nois, que nois vimo dela já era a urtima já! E nois viemo de lá era 1975, eu to aqui olha o pé de manga que quando nos chegamos aqui não tinha nenhuma. Não tinha nem pé de manga nem isso ou aquilo, o que que vai dar de 1974 até hoje? 32 anos, que nós viemo de lá! Mas tem um pessoal do jau que ta lá ainda, no distrito de carumbé, eles ta lá ainda, eles gosta lé eles são de lá mesmo! São de lá mesmo não gostaram de vim. Então esse daqui que falou que ta lá o tico e o Jordão, agora que eu lembrei, Jordão tão lá, Jordão é um homem velho mais velho que eu ainda! Esse Jordão, o Jordão tem o tico depois tem o valteir.

Entrevista realizada com a dona Antônia Martins Cabreira, aproximadamente 55 anos, esposa do cacique rezador Nelson Cabreira. 09/09/2007

Marcelo: Dona Antônia como é seu nome inteiro?

Dona Antônia: É dona Antônia, Antônia Martins cabreira.

Marcelo: a senhora tem quantos anos a senhora tem?

Dona Antônia: esse que é complicação para mim, não entende bem esse ai né, 55 anos.

Marcelo: A senhora mora faz tempo aqui em dourados?

Dona Antônia: É eu moro faz tempo, que mora.

Marcelo:E o que a senhora acha de viver aqui em Dourados?

Dona Antônia:Gosta de mora, gosta mais que carumbé, mais do carumbé.

Marcelo:O que a senhora vê de tão bom no carumbé?

Dona Antônia:Eu gosto por que tem água para gente pesca, dá peixe, faz comida, pra fazer com fubá, fãrofa com farinha, peixe assado, gosto mais de peixe assado, Kaiowá come mais de peixe assado.

Marcelo:A senhora saiu dela quando veio com o senhor Nelson para cá?

Dona Antônia:Então nois viemo aqui junto, tempo que a mulher do Nestor, aquela minha filha, a gissele né, era pequenininha ainda lá. Nasceu lá, mais de grande criança que ficou e aqui cresceu tudo. Tudo aqui nasceu o Célio, o Sergio, a licélia, a rose e Regina, nasceu tudo aqui. O Sergio foi no carumbé, ele nasceu lá

Marcelo:Como era a vida de vocês lá?

Dona Antônia:Mais tranqüilo né, vivemo tranqüilo, agora nois ta vivendo bem, nois lembra só pro carumbé, a gurizada que ir morar pra lá.

Marcelo:Mas como a senhora vivia lá no carumbé, como era a vida da senhora lá no carumbé?

Dona Antônia:Eu gosto lá, eu gosto muito lá. Aqui (dourados) não tem de pescar, para tirar o peixe, não tem bicho aqui, não tem água nada, não tem nem água, água tem que encanar tudo, tem que tomar banho com cano! Lá não, lá tem rio pra toma banho, tem água prá lavar roupa, prá toma banho. E aqui não, não tinha nada água. Toda vez lavar chícra??? Carrega (2:40

Marcelo:E quando a senhora morava na região do carumbé?

Ixi muito tempo né.

Marcelo:Tinha muita gente por lá?

Dona Antônia:Tinha muito gente, o avó do Juvêncio cabreira, a mulhé dela a véinha, Maria o nome dela é Maria, a Avó do seu Nelson, ela gosta mais nois pesca, mata tatu, mata anta, até lembro até agora lá gosto de mais.

Marcelo: a senhora era mais feliz lá ou aqui?

Dona Antônia:Só que eu não nasci lá do carumbé, eu nasci lá para dentro do Paraguai, casada com o seu Nelson eu moro lá no tempo de nova né.

Marcelo:E como a senhora conheceu o senhor Nelson?

Dona Antônia:Conheci seu Nelson lá, por que ta lá mesmo né. Criou lá, nasceu lá, criou o vó dele lá, véinho lá. Ai peguei um serviço lá, de eu ir trabalhar lá, iai encontrei assim, namora com ele...

Marcelo:Lá tinha comida para todo mundo lá?

Dona Antônia:Tem, tem, tem mandioca, batata, tem plantado arroz, feijão, e carne. Ta tudo plantado, a vó dele planta cria o porco, cria o galinha, ta tudo bicho que ela criou lá. Eu também criava porco, criava galinha, até cachorro eu criei lá.

Marcelo:E aqui não dá para criar?

Dona Antônia:Aqui não, se passa ali (a área da casa) mata cachorro, tira, só tem esse aqui meu cachorro, prá criar muito aqui não dá, por que tem vizinho aqui, criou galinha ele passa do outro lado, ai vizinho mata também.

Marcelo: E as crianças lá eram mais felizes quando a senhora morava lá?

Dona Antônia: É morava lá (carumbé) eu to feliz.

Marcelo: Tinha criança com desnutrição?

Dona Antônia: Não tem, lá não tem, só carrega se fica doente procurava do mato, assim, remédio do mato.

Marcelo: Mais morria de fome como aqui?

Dona Antônia: Não, não morre não. Lá não morre ninguém, por que tem mistura de peixe, mata tatu come, o índio não tem hora não! Não tem 11 horas para ele comer, saiu comida eles come quem ratinho, rsrrs.

Marcelo: A senhora acha que a criançada lá era mais feliz então naquela época? que a criançada gostava de fazer lá?

Dona Antônia: Fazer chicha, e canta com o porungo, reza, dia por semana fazer a chicha, e aqui não, já tem que fazer o domingo, o sábado o domingo só! A chicha, o domingo só. E lá não lá não tem hora não! Não tem domingo.

Marcelo: Dona Antonia a senhora acha que é muito diferente morar aqui que naquela época que tinha mais espaço, como é? Como é a diferença para a senhora, que morava lá que tinha mais espaço?

Dona Antônia: Lá você morava lá por que tem casa de capim, não tem material desse tipo, usa mais daquela casa de capim, ai fazer chicha, não dá barata dentro, esse usa essa aqui (telha de barro) entre embaixo até cobra. Esta casa aqui! Uma hora tem cobra a cada canto, fico com medo. É cheia de bicho essa ai! Casa da sapé não, não deixa nem bicho nenhum. Por que tem sapé assim, fazer a casa assim fica mais bonita né. A casa de sapé, bem taquara, parede bem taquara, fica bem bunitinho, melhor que tem. O kaiowá usa mais que casa de capim, e aqui não tem mais nenhum não tem mais sapé, só tem colonial, só tem... e não presta né!

Marcelo: Se a senhora pudesse como a senhora gostaria de viver hoje?

Dona Antônia: Seria bom se tem condição de comer se tem mistura, se tem carne, aqui não tem!! Se comprado, tem que comprar!! Comprar carne, compra arroz, compra feijão. Senão trabalha não come, se trabalha come!

Marcelo: A senhora teve quantos filhos lá dona Antônia?

Dona Antônia: Vixi, mais em, morreu quase oito pessoa, criança.

Marcelo: Mais morreu lá ou aqui?

Dona Antônia: Aqui, e criou sete pessoa também, e ficou adulto assim, tudo casado já. Tem Célio, tem Sergio, tem a Lucélia, tem Regina, rose, tem meu gurizada, três, ainda não casou, tudo pequeno.

Entrevista com Ebeni Cabreira, 9 anos, filho do Senhor Nelson Cabreira.

Marcelo: boa tarde?

Ebeni: Boa tarde!

Marcelo: Como é seu nome?

Ebeni: Ébeni

Marcelo: Quantos anos você tem?

Ebeni: Nove anos

Marcelo: Eu já conversei com o seu pai e com a sua mãe, conversei com um tio seu, tio avó, é que é assim, você já ouviu falar do Carumbé né?

Ebeni: Já

Marcelo: Como você acha que é lá?

Ebeni: Eu gosto de lá

Marcelo: Você já foi lá?

Ebeni: Á de bicicleta com meu pai.

Marcelo: Foi até lá no carumbé, o que você acha de bom lá?

Ebeni: O mato, o bicho, tem bastante lá.

Marcelo: Quantas vezes você foi lá?

Ebeni: Só uma vez.

Marcelo: Quantos anos você tinha?

Ebeni: Tinha oito anos, eu gosto de lá!

Marcelo: O que você gosta de fazer lá?

Ebeni: Pesca, caça.

Marcelo: Você gosta mais de lá do que daqui?

Ebeni: Não aqui (dourados) eu não gosto, gosto mais de lá. Mais bonito.

Marcelo: Você tem colega para brincar lá?

Ebeni: Não brinca sozinho.

Marcelo: Com que você brinca lá?

Ebeni: No cipó, gosto mais do cipó.

Marcelo: E se você pudesse você iria morar lá?

Ebeni: Quando vai meu pai eu vou com ele.

Marcelo: Se seu pai fosse morar lá você iria morar com ele?

Ebeni: Aham!

Marcelo: Mas lá não tem energia?

Ebeni: É assim mesmo.

Marcelo: Mesmo sem energia você gosta, mas não vai ter rádio lá?

Ebeni: Não gosto de rádio também.

Marcelo: O que você gosta de fazer?

Ebeni: Gosto de caça, de subi de árvore.

Marcelo: E o que tem de caçar lá que você gosta?

Ebeni: Tem tatu, aquele bugiu.

Marcelo: E lá tem?

Ebeni: Tem

Marcelo: Você já viu lá?

Ebeni: Já, eu já vi cateto.

Marcelo: Você já pescou algum peixe lá?

Ebeni: Já.

Marcelo: O que você pescou?

Ebeni: Piau, tem lambari grandão parece um pacuzinho.

Marcelo: É bom de comer ele?

Ebeni: É bom.

Marcelo: E o que você mais gosta de fazer quando você vai lá?

Ebeni: De jogar.

Marcelo: De jogar o que?

Ebeni: De subir em cima do cavalo, vou levar meu cavalo que eu ir lá

Marcelo: Então se você pudesse, morar lá, ou morar aqui, onde é que você iria morar?

Ebeni: Lá com meu pai, e minha mãe também.

Marcelo: Você tem vontade de ir lá de novo?

Ebeni: Uhum, gosto ver mais bicho!

Marcelo: Você não gosta daqui não?

Ebeni: Aqui não tem bicho!

Marcelo: Mas lá você vai ter que fazer uma casa?

Ebeni: Eu sei fazer casa!

Marcelo: E como você iria fazer uma casa para você?

Ebeni: De capim, do tamanho dessa assim (a casa de seus pais em dourados).com meu pai já fazia uma casa já, no bororó.

ANEXO 03: ENTREVISTA COM OS PESQUISADORES

Entrevista com pesquisador George Grunberg em 30/08/2007:

Marcelo: Professor gostaria de tratar alguns temas amplos sobre o Guarani e Kaiowá, questão da territorialidade do Kaiowá, como é esse contexto da territorialidade? A perspectiva da cosmovisão do kaiowá? Como na visão do senhor hoje o senhor vê, faz uma leitura da territorialidade kaiowá hoje, tendo um passado e uma atualidade, e como o senhor consegue ver a cosmovisão no passado e nessa realidade atual e nesses momentos críticos que a gente vive de enfrentamento da luta pela terra? de uma luta por uma vida com dignidade?

Pesquisador George Grunberg: nos últimos 30 anos, a questão da territorialidade dos Kaiowá/Pai-taviterã, foi estudado com diversos pontos de vista! Então tem um conhecimento acho que mais profundo, mais crítico também e logicamente noções sobre terra/território. pertinência, não são também uma coisa gravada assim numa pedra, senão também são situacionais, então podem também em tempo relativamente curto, podem variar, podem, cambiar.

Eu acho que uma coisa bem clara na visão do mundo, é desse mundo, do mundo de agora e de aqui, esse mundo que você pode tocar, esse ñanderu que tem um significado duplo, por que por um lado é esse mundo atual onde a história acontece, mas ao mesmo tempo também é a terra, é mundo e terra e outras coisas mais, nesse contexto tem esse significado principal que é o nosso mundo o mundo dos vivos, os mundos dos que tem que alimentar-se, os mundos que tem que caminhar sobre a terra e também coisa que se pode tocar.

Neste contexto o território, acho que tem pelo menos duas, dois, significados diferentes que mutuamente estão se influenciando, por um lado é uma coisa bastante concreta que é a terra que se precisa para fazer crescer aqueles presentes dos antepassados que desde a criação do mundo como lugar privilegiado para eles, permite viver da terra, viver da criação que tem como base essa terra.

Então é uma coisa muito concreta que tem que ver com um certo tipo de paisagem que tem que incluir a terra no sentido nosso, tem que incluir a vegetação em cima da terra que é considerada como cabelo na cabeça de uma pessoa é uma coisa muito bonita, é importante. E tem que incluir água, tem que incluir os habitantes que não são somente seres humanos. Ai entram diferentes bichos, mas também certos seres espirituais que moram em certos lugares, é então assim como o lugar onde a criação toma acento, onde se materializa. Então isso esta vinculado muito no ponto de vista já nosso que tem que ver com um certo tipo de paisagem. Eu estou convencido que no movimento messiânico que poderia ocorrer que muitas vezes ocorreu, um grupo de kaiowá poderia chegar, não sei ao Pará, chegar lá e achar que esse é parte da terra que é apropriada para eles, e é deles nesse sentido, como não no sentido de propriedade, senão de uso, não de uso e uso ao mesmo tempo também o serviço que se faz aos antepassados cuidando da terra. Então perfeitamente poderia ser também Pará como poderia ser eu não sei como no Panamá também. Então é um certo tipo de paisagem um certo tipo de recurso naturais, um certo tipo de relacionamento com o meio ambiente que implica também o relacionamento com seres espirituais, isso é nossa terra! Isso pode ser nossa terra! Então tem um sentido mais genérico.

Agora dentro da luta, dentro da escassez cada vez mais, violenta dessa nossa terra, então acho que se acentua outro sentido de terra, que é o que chamamos tekoha, quer dizer ai entra o tekoha como uma construção que tem uma vertente, que tem um elemento de parentesco e tem outro elemento de territorialidade no sentido estrito da palavra, então

na geografia tanto mítica como atual dos Pay Tavitera, existem o que chamam assim como certas características geográficas que marcam um território que são marcos, são marcos, no sentido de dizer que esse tekoha tem esses limites aí.

Isso pode ser mais amplo, pode ser mais amplo, mais pequeno mas sempre tem alguns marcos naturais que fazem parte da mitologia, que tem nome, todos, e que marcam um tekoha, mas são um aspecto, outro aspecto que também acho que entendemos melhor agora que faz trinta anos, que não somente geográfico, que não somente parte da criação da história da criação. se não é um pedaço da criação que tem uma relação muito direta com um grupo de parentes, com linhagem, que tem características de “erência” então os capitais os muruvixauas, as autoridades assim dentro da estrutura social deles, eles entendem também o tekoha como um pedaço de criação vinculado, ligado a sua linhagem.

Então tem seguramente um aspecto de linhagem de parentes, e outro aspecto de territorialidade geográfica marcada, marcadas não por eles, mas marcadas por referências, dos antepassados que podem ser míticos ou menos míticos, mas que tem do mundo da história passada e isso conflui então o que acontece quando um grupo de parentes tem que abandonar um lugar do bem estar, então podem reagrupar-se mas preferivelmente dentro de uma coisa que pareça um tekoha guassu, é assim como uma noção mais ampla onde se permite livremente de circular, por que essa circulação dentro de um tekoha guassu e acho que faz sentido utilizar esse termo, é uma característica que não se cria, a diáspora você pode ficar aqui mas pode ficar do outro lado também dentro desse espaço. Agora quando você sai totalmente, como aconteceu, então os que chegam a outro tekoha se sentem como na diáspora, tem menos direitos, tem menos vínculos, com o lugar onde moram, até reconstruírem um tekoha que também pode ser. Mas se vê que até por mais de uma geração um grupo por exemplo, que foi expulsado, que vai para outro lugar, aceita uma posição subalterna por que não estão no seu tekoha.

Mas são aceitos tem acesso a vida social, a vida econômica, mas não aos cargos de prestígio e os cargos políticos. Por que fazem parte de uma diáspora são de fora, e quando seja possível voltam pelo menos a sua micro-região do seu tekoha guassu para refundar outra vez o seu lugar de bem estar, que inclui também autonomia política.

Fala de Marcelo durante a entrevista explicando onde estava localizado o grupo Kaiowá em estudo.

Marcelo: Como se analisa um grupo de kaiowá que foi confinado, enquanto uma qualidade de vida para eles?

Pesquisador George Grunberg: Sugiro um texto que o Fábio mura está utilizando que fala da vida boa, no sentido dos Kaiowá, acho que sim uma norma na qualidade de vida. Por isso esse grande desejo de reagrupar-se dentro de uma terra que tem uma pertença (no sentido de pertencer a algum lugar). Onde tem uma pertença clara, que não é automaticamente (não consegui compreender). Agora temos conhecimentos de movimentos tipos messiânicos, de translados, assim, onde é a vontade dentro de um movimento espiritual, ou de voltar a um lugar sagrado ou de recriar um lugar sagrado, ao qual se pertence, onde se pode se fundar um novo tekoha sem dúvida.

Marcelo: Então professor nessa cosmovisão você acredita que ela fica abalada quando confinado?

Pesquisador George Grunberg: sim seguramente. Mas para poder investigar isso nada melhor que convivência, fazer histórias de vida deixar contar, deixar contar várias

versões da mesma história, desses vários ângulos, e tratar de comparar o que se diz e o que se faz, não tem sociedade humana onde sempre se faz é o que se diz. Então tem que se observar tanto o comportamento concreto, a atuação concreta, como também a interpretação, o meta discurso que explica por que eles estão fazendo isso ou aquilo.

Marcelo: Como esse grupo professor que já tentou fazer uma retomada mas não conseguiu ter a coalizão dos outros grupos daquela região?

Pesquisador George Grunberg: Isso é muito duro, isso é a arte da política dos Kaiowá de conseguir uma adesão voluntária a isso, por que não tem forma de (coer) digamos a autonomia da decisão é muito grande e não está subordinada a regras como, eu disse ontem que vou, por isso vou! isso não é argumento. Se não cada momento se reavalia (revalidar) um compromisso de fazer uma coisa ou não fazer, nesse sentido essa reagrupação sempre depende da capacidade de convencimento de liderança de realmente convencer todo mundo, as 50, 70 pessoas, que realmente tem que fazer isso agora. Fazer política nesse contexto é muito difícil, mas gostam cada Pay-tavitera que tem uma certa idade e que ainda não chegou a uma vida espiritual muito intensa é político, tremendamente político!. Para mim é uma sociedade muito politizada, mas não no sentido que nós entendemos no jogo da política, da um enorme prazer, se toma latos riscos, é uma coisa em constante movimento, e realmente o jogo do homem fazer política. 30/08/2007, com professor George grunberg.

Entrevista realizada no dia vinte e um de outubro de 2007, com a Professora Doutora Beatriz Landa.

Marcelo: Professora Beatriz Landa, sendo a senhora tendo vindo do Rio Grande do Sul, ter feito um estudo mais voltado com os guaranis, tem quantos anos que a senhora esta no Mato Grosso do Sul?

Professora Beatriz Landa: Tem 9 anos, na região de Mundo Novo.

Marcelo: Então e interessante saber um pouco numa perspectiva que a senhora tem, de como a senhora consegue ver a territorialidade para o Guarani? Esse guarani que a senhora trabalhou agora, que a senhora fez o Doutorado dele, em cima dos trabalhos, da visão, do povo dali de perto de Mundo Novo, e como a senhora consegue ver essa questão hoje, da territorialidade dentro das terras que foram colocadas pelo SPI? Como a qualidade de vida e, como eles fazem uma visão aos grupos que saíram dos seus verdadeiros Tekoha? Que foram para essas terras indígenas, como a senhora consegue ver essa relação da qualidade de vida?

Professora Beatriz Landa: Na verdade a minha pesquisa foi feita na terra indígena Porto Lindo, que eles chamam tradicionalmente de Jacareí, em virtude do córrego que tinha lá e por ser uma das oito terras demarcadas pelo SPI. É muito claro nos depoimentos, pelo menos nas entrevistas que eu fiz, que eles conseguem sempre falar de como era antes, de como houve uma modificação muito grande em relação há territorialidade. Por quê? Porque eles sempre colocam como algo que era um ambiente muito maior, era um ambiente que tinha uma mata que proporcionava quase que absolutamente tudo, senão absolutamente tudo, proporcionava a mata os animais, na mata eles tinham tanto o acesso ao Iguatemi quanto aos córregos, o Jacareí é um deles, os córregos que estão próximos ali, que eram que eles colocam que eram rios bastante piscosos. E que os peixes eram abundantes e que a família toda poderia mesmo as crianças, e as mulheres e que a pesca, quase que tradicionalmente masculina, as mulheres também iam com as crianças e conseguiam trazer sempre algo. A mata oferecia a lenha, a mata oferecia o material necessário para a construção, e a mata oferecia essa possibilidade inclusive quando havia algum problema interno na família, essa possibilidade de sair, de circular por essa mata, que não era essa mata do SPI, era algo bastante maior, então eles circulavam nesses ambientes que estavam próximos, essas famílias que estavam, que eram parentes ou que poderiam ser parentes ou que tinham algum tipo de aliança e que eles percorriam então esses lugares. Então a qualidade de vida, dentre dessa perspectiva da nossa qualidade de vida, juntando esses dados e avaliando isso se poderia dizer que, há 50 anos atrás, antes dessa entrada maciça de gaúchos, paulistas, paranaenses, enfim, que houve essa nova frente colonizatória, eles colocam como sendo um local que tinha de tudo, tudo era abundante. Quando se faz as entrevistas hoje, eles dizem: “olha, a gente não tem mais mata, por não ter mais mata a gente não tem mais o que tirar para as casas, a gente não tem mais remédio! e algo bastante freqüente eles dizem que : ”hoje a gente não tem mais remédio da mata”, mas numa outra pesquisa paralela feita por estudantes de Biologia, o que a gente vê , nos fizemos um levantamento que chegou a 80 espécies medicinais , entrevistando em torno de vinte a trinta pessoas. Então não procede na verdade eles dizerem que não tem mais plantas medicinais, o que não tem e na quantidade que tinha antes, porque esse desflorestamento fez realmente com que eles perdessem uma diversidade bastante grande, então isso em relação ao uso do espaço e na sua territorialidade, então mesmo com esse fechamento que o SPI Produziu, que eles só poderiam ficar nessa lugar, eles nunca deixaram de ter contato, apesar de todos os entraves burocráticos que eles tinham

que pedir autorização para a FUNAI para poder estar circulando, eles nunca deixaram de ter esses contatos com as demais áreas tradicionais ou com as demais áreas demarcadas. Então isso é bastante freqüente nos depoimentos e ocorre ainda hoje, quer dizer, mesmo nas novas áreas retomadas, eles continuam fazendo esse processo, dessa mobilidade intensa que eles tem, então mesmo com essa proposta do SPI de fechar essas terras, que eles ficassem confinados, para liberação dessas terras para questão da agropecuária enfim, para a agricultura, eles continuaram utilizando esse território tradicional. Então eles nunca perderam de vista e nunca perderam na memória essas possibilidades, tanto que é muito fácil entrevistar pessoas mais antigas e mesmo os mais jovens que ainda mantêm um contato muito forte com os mais idosos, com os mais velhos, eles têm essa memória também a partir dos mais idosos, então em Porto Lindo, isso não é novidade. Porto Lindo que foi retomada uma área, que ao lado que é Ivy Katu, que é uma área que chega a 9 mil e 200 hectares mais ou menos e que foi a partir então da memória dos mais velhos, então os mais velhos conseguiam dizer; ``olha, nossa família ficava lá, a outra família do fulano ficava naquele outro lugar, a família do ciclano ficava naquele outro lugar``, então eles têm muito bem mapeado isso, aonde essas famílias ficavam, ocupavam em cada lugar, então não tinha essa proximidade que tem hoje.

Marcelo: Professora, como a senhora descreve no seu pensamento uma relação voltada do território e a cosmovisão dos Guarani? Tanto nessa lógica, nessa visão que tem hoje do confinamento e, pelo que senhora acabou de falar dos depoimentos e na construção de uma vida, dessa visão de que vem de uma coisa passada?

Professora Beatriz Landa: Eu acho que isso aparece, pelo menos apareceu muito forte, foi nas retomadas, no cotidiano, assim que minha pesquisa é voltada para a cultura material e uso do espaço e que a questão da cosmovisão aparece muito forte nos depoimentos, mas não que eles dizem; ``olha, os Deuses``, ou que eles falem da terra numa questão de religiosidade mas, nas retomadas isso aparece muito forte, porque quem estavam na frente eram os rezadores, especificamente um rezador mais fortemente, que é o (Delo Santo), então a gente vê que o (Delo Santo) foi que deu aquele impulso, aquela lógica que uniu todos eles, quer dizer, se o nosso rezador disse que é essa terra, nós poderíamos retomar, porque nós tínhamos essa garantia, ou essa possibilidade dessa religiosidade que aparece bastante forte, então isso conseguiu congrega todas as famílias grandes que há muitos problema internos mas, nesse momento isso ficou completamente esquecido, diluído, então é um momento em que todos se juntaram e também quando a gente vai em relação a cultura material é o papel do Cedro, a Terra e o Cedro, que faz a ligação entre aquilo que está aqui nesse cotidiano e o Céu. Então é impossível eles retomarem, eles ampliarem essas terras sem esse componente religioso. Sabe, isso ficou muito claro lá na Porto Lindo, e isso aparece também mesmo nos relatos deles e, uma das coisas, uma das primeiras coisas que foi quando eles retomaram, quando eles estavam ainda na disputa com os fazendeiros, uma das primeiras coisas que foi construída foi a estrutura da reza, para eles poderem fazer os rituais todas as noites, então isso é uma coisa que demonstra a questão da terra com a religiosidade, com a cosmovisão de que a terra não é qualquer terra, é uma terra que tem sentimento, que tem sentido, que tem uma vivência anterior, é algo que já foi compartilhado, que foi partilhado e que eles entendem então que foi como algo que eles podem usufruir, não nesse sentido de pertencer como posse mas, de utilizar adequadamente aquela terra.

Marcelo: Professora e como a senhora, desse tempo que a senhora está agora, como a senhora descreve, como a senhora vê, o que é sustentabilidade para o Guarani?

Professora Beatriz Landa: Dentro do nosso conceito de sustentabilidade eles não se encaixam, não no conceito ocidental, pelo menos o conceito que a gente trabalha com sustentabilidade, sustentabilidade para eles envolve muito mais que produção, não é só produção, mas, é poder produzir, reproduzir o modo de ser, é poder viver como eles têm na memória o que seria um modo bom de viver, que é ter um lugar onde pudesse ter a mata, onde pudesse ter a caça, onde pudesse ter os peixes, onde pudesse ter tudo o que proporciona uma vida pelo menos alimentar, uma vida de cultura material, de construção, de vivência mas, muito mais também de organização social, que esse, eu acho que o grande, um dos maiores problemas que os Guaranis, os Kaiowá enfim, vivenciam no Mato Grosso do Sul, é a questão da organização social que se viu, que está hoje passando por uma crise bastante séria, porque as grandes famílias estão umas muito próximas das outras, e os modos de vida de cada grande família acaba se chocando umas com as outras, e nas aldeias, dado o grande número de pessoas que tem ainda essas figuras que são fortalecidas pelo Estado, como a figura do Capitão, como a figura dos Professores que hoje está cada vez mais fortalecida mas, que não era na organização social anterior, não era uma figura existente, quer dizer, todos os ensinamentos eram dados pela própria família, então é uma nova estrutura que é fortalecida pelo Estado, assim como outros, agentes de saúde, então são todas figuras novas que eles estão aprendendo a conviver e que, ao mesmo tempo entra essa dicotomia, aquilo que o Estado fortalece e que ao mesmo tempo eles entendem como sendo importante, quer dizer, agente de saúde é importante para a saúde, os professores hoje são importantes para dominar o código do não índio para poder tratar num nível de igualdade quando vão ter essas relações, e aí as relações hoje são variadas com os não índios, e ao mesmo tempo, tentar manter as figuras dos rezadores que se vêem muito enfraquecidas em função de todas essas introduções efetuadas pelos não índios. E a juventude, eu vejo que hoje, um grande problema que existe é que tanto o Estado quanto as próprias áreas indígenas, terras indígenas enfim, deveriam prestar bastante atenção, porque é nessa faixa-etária, dos 12 aos 20 anos mais ou menos, é onde eles se vêem, eles não são mais crianças, nem na cultura indígena e também não são mais crianças para ocidental mas, na cultura indígena já passariam a ter responsabilidades de adultos, eles poderiam estar casando, poderiam estar assumindo família. Eles não conseguem se perceber como essa adolescência que nós temos na nossa cultura não é algo da cultura tradicional, quer dizer, essa palavra, essa forma, não existe, e depois a fase adulta então, a partir dos 18, 20 anos que é quando tem família, quando está já plenamente constituído, então essa faixa-etária dos 12 aos 20 anos está abandonada tanto, pela própria sociedade indígena, pelos seus pares mas também estão abandonadas pelo Estado. Então de um lado tem os tradicionais, as figuras tradicionais as pessoas mais velhas, que dizem que o adolescente não quer mais aprender o que era dos antigos, e as políticas públicas também voltadas para as populações indígenas, muito pouco visam essa parte da população. Então hoje nos temos um grande choque, então, esse choque que é um dos que existe faz com que essa sustentabilidade que dentro deles é a organização social equilibrada, ou mais equilibrada possível, esteja desajustada. Então não tem um ambiente produtivo adequado e a organização social ao mesmo tempo comprometida, então essas duas coisas, estão comprometidas hoje. Então a sustentabilidade é muito difícil de ser discutida com os órgãos públicos e propriamente entre eles.

