

ERANIR MARTINS DE SIQUEIRA

**O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E AS POLÍTICAS
DE DESENVOLVIMENTO NA RESERVA KAIOWÁ E
GUARANI NO POSTO INDÍGENA BENJAMIN CONSTANT,
1940-1960**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
CENTRO DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E EXTENSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
MESTRADO ACADÊMICO
CAMPO GRANDE / MS
2007**

ERANIR MARTINS DE SIQUEIRA

**O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E AS POLÍTICAS
DE DESENVOLVIMENTO NA RESERVA KAIOWÁ E
GUARANI NO POSTO INDÍGENA BENJAMIN CONSTANT,
1940-1960**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local – Mestrado Acadêmico, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Local, sob a orientação do Prof. Dr. Antônio Jacó Brand.

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
CENTRO DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E EXTENSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
MESTRADO ACADÊMICO
CAMPO GRANDE / MS
2007**

FOLHA DE APROVAÇÃO

Título: O Serviço de Proteção aos Índios e as Políticas de Desenvolvimento na Reserva Kaiowá e Guarani no Posto Indígena Benjamin Constant, 1940-1960.

Área de concentração: Territorialidades e Dinâmicas Sócio-ambientais.

Linha de Pesquisa: Cultura, Identidades locais e Territórios indígenas.

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Local – Mestrado Acadêmico da Universidade Católica Dom Bosco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Local.

Dissertação aprovada em: 26/ 04/ 2007.

BANCA EXAMINADORA

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

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

Prof^ª. Dr^ª. Maria Augusta de Castilho
Universidade Católica Dom Bosco – UCDB

Dedico esta dissertação a minha querida mãe e amiga, que sempre esteve presente, com seu entusiasmo ímpar em todos os momentos no decorrer desse estudo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, pela perseverança e me permitir alcançar este objetivo.

A realização desta dissertação não teria sido possível sem o auxílio de muitas pessoas, aos quais deverei, sempre, muitos agradecimentos.

A minha família pelo incentivo, carinho e torcida.

As minhas amigas Ana Claudia e Vanuza, amigas de todas as horas e que muito me apoiaram na realização desta dissertação, mesmo nas horas em que tive a (incorreta) desconfiança de que não conseguiria.

Aos professores do mestrado pela sabedoria e conhecimentos transmitidos.

Aos colegas do mestrado pelo tempo de vivência enriquecedora.

Aos professores da Banca de Qualificação e Defesa pelas contribuições e dicas que enriqueceram a minha pesquisa.

A professora Dr^a Maria Augusta de Castilho, que em suas palavras de carinho e atenção encontrei muitas vezes a motivação necessária para continuar esse estudo. Cabe aqui um obrigado especial para a professora Dr^a Cleonice Le Bourlegat, pela ajuda prestimosa de uma bolsa de estudo no período de seis meses.

Ao meu orientador Dr^o Antônio Jacó Brand, pela preciosa orientação no decorrer deste trabalho. Que soube aceitar e respeitar as minhas limitações e novos desafios que enfrentei no percurso do trabalho. Muito obrigado meu amigo. Sinto-me muito honrada de ter sido sua orientanda.

Não é o desafio que define quem somos, nem o que poderemos ser. O que nos define é como enfrentamos esse desafio: incendiando as ruínas ou construindo um caminho, através dele, em direção a liberdade.

Richard Bach
1935

RESUMO

O objetivo do presente trabalho consistiu em investigar as políticas de desenvolvimento implementadas pelo SPI (Serviço de Proteção aos Índios), junto aos Kaiowá e Guarani, no sul de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, no período de 1940 a 1960, no Posto Benjamin Constant. A pesquisa utilizou como procedimento metodológico à abordagem qualitativa e contou com a leitura e análise de documentos microfilmados sobre a referida reserva indígena. Para realizar o estudo fez-se o levantamento da trajetória histórica dos Kaiowá e Guarani, ressaltando principalmente os aspectos de sua organização social que devem ser considerados para compreender suas concepções com relação aos conceitos de território, reciprocidade e desenvolvimento. Destaca-se neste processo a criação do SPI e a implementação de suas políticas públicas junto às populações indígenas, em especial os Kaiowá e Guarani do MS, uma vez que o órgão desconsiderou todos os aspectos de sua cultura e agiu conforme os critérios do regime capitalista vigente no país, que visava neste período formar um grande contingente de trabalhadores nacionais utilizando a mão-de-obra indígena. De acordo com o estudo constatou-se que não foram encontradas características de Desenvolvimento Local, entretanto identificaram-se potencialidades entre os Kaiowá e Guarani.

Palavras-chave: Kaiowá e Guarani; SPI; Território; Desenvolvimento; Economia.

ABSTRACT

The objective of the present work consisted in investigating the development politics implemented by SPI (Service of Protection to the Indians), close to Kaiowá and Guarani, in the south of Mato Grosso, current Mato Grosso do Sul, in the period from 1940 to 1960, in the Posto Benjamin Constant. The research used as methodological procedure the qualitative approach and it told with the reading and analysis of documents microfilmados about her referred indigenous reservation. To accomplish the study it was made the rising of the historical path of Kaiowá and Guarani, emphasizing mainly the aspects of his/her social organization that should be considered to understand their conceptions regarding the territory concepts, reciprocity and development. He/she stands out close to in this process the creation of SPI and the implementation of their public politics the indigenous populations, especially Kaiowá and Guarani of MS, once the organ totally disrespected such aspects and he/she acted according to the criteria of the effective capitalist regime in the country, that sought in this period to form a great contingent of national workers using the indigenous labor. In agreement with the study it was verified that were not found characteristics of Local Development, however they identified potentialities between Kaiowá and Guarani.

Key-words: Kaiowá and Guarani; SPI; Territory; Development; Economy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 OS KAIOWÁ E GUARANI	13
1.1 UMA BREVE HISTÓRIA DOS KAIOWÁ E GUARANI	13
1.2 TERRITÓRIO, ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONOMIA	21
CAPÍTULO 2 A IMPLEMENTAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO SPI	33
2.1 CRIAÇÃO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E LOCALIZAÇÃO DE TRABALHADORES NACIONAIS	33
2.2 AÇÕES GOVERNAMENTAIS DE DESENVOLVIMENTO VOLTADAS PARA OS ÍNDIOS	41
2.3 O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS NO MATO GROSSO	42
2.4 O CONFINAMENTO	45
CAPÍTULO 3 O POSTO INDÍGENA BENJAMIM CONSTANT E A AÇÃO DO SPI, NO PERÍODO DE 1940 A 1960	48
3.1 POSTO INDÍGENA BENJAMIM CONSTANT	48
3.2 OS PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO NO POSTO INDÍGENA	51
3.3 POLÍTICAS GOVERNAMENTAIS E DESENVOLVIMENTO LOCAL	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS	72
REFERÊNCIAS	75

INTRODUÇÃO

A situação atual dos Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul é consequência de um processo histórico que remete, especialmente, ao final do século XIX, ou mais exatamente ao período posterior à Tríplice Guerra, mais conhecida como Guerra do Paraguai. São dois os principais interesses que incidem sobre os Kaiowá e Guarani: - o interesse pela erva-mate, nativa em todo o território indígena e a mão-de-obra indígena. A história dos Kaiowá e Guarani segue marcada, até a presente data, pelos conflitos envolvendo a posse do território e o seu engajamento como mão-de-obra, com a notória deterioração da qualidade de vida das comunidades tradicionais, decorrência, também, da destruição dos recursos naturais e da correspondente diminuição da biodiversidade.

Dentre os fatores que contribuíram para tal condição está a atuação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), criado em 1910 e que inicia suas atividades junto aos Kaiowá e Guarani, em 1915. Era seu objetivo proteger as populações indígenas, assegurando-lhes assistência, tornando assim efetiva a expansão capitalista nas áreas onde havia conflito entre índios e fazendeiros. Demarca para usufruto dos Kaiowá e Guarani um total de 8 pequenas extensões de terra, num total de 18.124 hectares, liberando o restante da terra para a colonização.

Os Kaiowá e Guarani viviam espalhados por uma ampla região em ambos os lados das fronteiras entre o Brasil e Paraguai. Desenvolviam um sistema de agricultura, coleta e caça e assim mantinham suas famílias, festas e crenças. Estas reservas demarcadas significaram um confinamento por serem insuficientes para a produção e reprodução do seu modo-de-ser. Percebe-se que este órgão não teve nenhuma preocupação em relação, especificamente, à concepção indígena de território e, em especial, de economia.

O presente trabalho analisou a ação do SPI no que se refere a sua proposta de desenvolvimento econômico para os Kaiowá e Guarani e de como essas propostas do SPI impactaram sobre os Kaiowá e Guarani, localizados dentro das reservas indígenas demarcadas. Sabe-se que o SPI esteve ligado, por longo período, ao Ministério da Agricultura, exatamente o Ministério responsável pela promoção do “desenvolvimento” nacional e pela inserção do Brasil na economia capitalista. Indaga-se: qual o papel dos índios, sob a ótica do

SPI, que iniciativas concretas implementou nesse sentido e quais os resultados alcançados junto aos Kaiowá e Guarani? A temática está inserida na linha de pesquisa “Cultura, Identidades locais e Territórios indígenas”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local – Mestrado Acadêmico da Universidade Católica Dom Bosco.

As economias indígenas ou tradicionais são organizadas, especialmente a partir da divisão do trabalho por critérios sexuais e de parentesco, relação fundamental para compreender os processos internos de produção e redistribuição dessa mesma produção. Também, é importante atentar que, nessas sociedades, é difícil separar e diferenciar as esferas sócio-religiosas, política e econômica. Percebe-se que os objetivos do SPI eram transformar os grupos indígenas em pequenos camponeses. Porém, a racionalidade da economia indígena não se enquadra na racionalidade econômica das sociedades ocidentais. O aldeamento foi uma estratégia do Estado para conseguir sua meta.

O objetivo norteador desta pesquisa foi o de investigar as políticas de desenvolvimento, implementadas pelo SPI junto aos Kaiowá e Guarani, no sul de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, no período de 1940 a 1960, no Posto Indígena Benjamin Constant, em Amambai.

O trabalho inclui revisão bibliográfica e, especialmente, levantamento da documentação primária do SPI, referente aos Kaiowá e Guarani, em especial no posto indígena Benjamin Constant, localizado no município de Amambai. Cópia dessa documentação encontra-se microfilmada no Centro de Documentação Teko Arandu / NEPPI – UCDB- Campo Grande - MS. O trabalho se deu em duas etapas: a primeira consistiu no levantamento da bibliografia existente sobre a temática e; a segunda destacou a análise da documentação microfilmada. O principal objetivo, nesta etapa era rastrear as práticas e ações do Serviço de Proteção aos Índios e sua interferência no desenvolvimento da economia indígena.

O estudo está dividido em três capítulos. No primeiro capítulo é abordado um breve histórico sobre as etnias Kaiowá e Guarani e seu território, organização social e economia, ressaltando as concepções indígenas sobre terra, território, a família e suas funções, a prática da reciprocidade na economia. No segundo capítulo analisou-se o SPI e sua política, as ações governamentais de desenvolvimento voltadas para os índios. Enfocou-se, também, a trajetória histórica de criação do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) até a sua implantação no então Mato Grosso e o desenvolvimento de suas atividades junto à reserva Benjamin Constant. No terceiro e último capítulo abordou-se as ações do SPI no que se refere ao

desenvolvimento econômico dos Kaiowá e Guarani e nas reações destes a essas ações, com destaque para os resultados da pesquisa documental.

CAPÍTULO 1

OS KAIOWÁ E GUARANI

1.1 UMA BREVE HISTÓRIA DOS KAIOWÁ E GUARANI.

O povo Guarani vive hoje espalhado numa área que abrange territórios no Paraguai, Argentina, Uruguai e Brasil e está dividido em três parcialidades: os Mbya, no litoral, com uma população estimada em 10 a 11 mil pessoas; os Avá Chiripá¹ ou *Ñandéva*, no interior dos estados de Santa Catarina, Paraná e São Paulo, Mato Grosso do Sul e Paraguai, estimados em cerca de 9 mil pessoas; e os *Pãi Tavyterã* ou Kaiowá, no Paraguai e Mato Grosso do Sul. “Estes últimos são cerca de 35 a 40 mil pessoas, dos quais 24.523”, segundo Rossato e Nantes (1999, p. 55), residem na região da Grande Dourados, MS, incluindo a presença, em pequeno número, de guarani *Ñandeva*, únicos na região que se autodenominam Guarani.

Os Kaiowá, que estão hoje no estado do Mato Grosso do Sul, são considerados descendentes dos Itatim (SOUSA, 2002, p. 78), região que se estendia entre os rios Apa e Miranda, Serra de Amambaí e a oeste do rio Paraguai. No período colonial, estes índios estavam nessa região denominada de Itatim, onde se localizavam missões jesuíticas, entre os séculos XVI e XVII - as reduções itinerantes de *Nuestra Señora de la Fé* e *San Ignacio de Caaguazú*, nas proximidades da vila de Santiago de Xerez. O objetivo destas reduções foi de catequizar e “humanizar” índios “selvagens” e inseri-los na cultura européia.

Tais reduções foram alvo da conquista dos bandeirantes paulistas à procura de ouro, pedras preciosas e índios para trabalhar nas lavouras de café e cana de açúcar, em São Paulo e Pernambuco. Foram esses índios, também, os alvos preferidos dos missionários jesuítas que, aproveitando-se do seu temperamento dócil, reuniam-os em suas missões.

Os guarani, também, foram conhecidos como Caaguá (habitantes da mata), denominação dada pelos colonizadores após a destruição das reduções pela bandeira paulista de Raposo Tavares, período em que os índios Guarani sofreram um primeiro processo de dispersão. Muitos deles fugiram para o Paraguai e para a região sul do atual estado de Mato

¹ Homem, categoria que os índios Guarani reservam para si próprios, evidentemente, excluindo outras parcelas.

Grosso do Sul, regiões de mata onde ficassem protegidos contra a presença do colonizador em seus territórios.

Ocupavam, no século XVIII, um território bastante amplo e fértil que se estendia pela região oriental do Paraguai e pelo cone sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul, região, também, conhecida como a Grande Dourados, que se estendia até o Rio Apa, numa área de aproximadamente 40 mil Km², considerada *habitat* dos Pãi/Kaiowá, atual configuração dos antigos Caaguá.

Segundo os diários de campo da “Comissão de Demarcação da América Meridional”, os Kaiowá – Caaguá eram, também, identificados como “índios Montezes”. Porém, foram os trabalhos de demarcação dos limites da fronteira, entre 1754 e 1777, que proporcionaram novas notícias sobre os Caágua, ou Montezes, permitindo já estabelecer a diferenciação entre os diversos subgrupos Guarani hoje existentes e conhecer alguns aspectos relevantes do seu modo de ser coletivo, especialmente religioso (BRAND, 2001, p. 59).

Em meados do século XIX, segundo Monteiro (2003, p. 23), o Barão de Antonina envia uma primeira expedição para conhecer a região onde se localizavam os Kaiowá e Guarani e, a partir de 1848, novamente, pessoas enviadas pelo Barão de Antonina percorrem toda a região do atual Mato Grosso do Sul, com o mesmo objetivo de verificar a possibilidade de abertura de uma via de comunicação entre São Paulo e Mato Grosso, ou, “tendo em vista já a Lei de Terras de 1850, garantir-lhe as melhores áreas da região” (CAMPESTRINI e GUIMARÃES, 1991, p. 41). E, nesta mesma viagem, um sertanista, componente desta companhia, Joaquim Francisco Lopes, descreve bem a infra-estrutura das aldeias Kaiowá e confirma a abundância e a variedade de sua agricultura:

Chegamos enfim ao aldeamento, impropriamente assim chamado, porque as casas acham-se disseminadas e como por bairros. Entramos em um rancho coberto de folhas de caeté, sendo outros cobertos de folhas de jerivá. A aldeã é colocada entre 4 roças ou lavouras, que abundam especialmente em milho, mandioca, abóbora, batatas, amendoins, jucutupé, carás tingas, fumo, algodão, o que é tudo plantado em ordem; e toda época é própria, fora a sementeira, [...] (LOPES, 1850, *apud* MONTEIRO, 2003, p. 24).

Nesta mesma documentação se descreveram os limites do território guarani:

Os terrenos que habitam vão até o Iguatemi, junto a Serra de Maracaju, que tem d’aqui um caminho por terra que vai ao Paraná, ao qual se deve seguir sempre pela terra firme e boa, desviando os pântanos; pela margem do Inheima tem muitos capinazes, e que daqui em quatro dias se sahe n’ uma grande água” (LOPES, 1850, *apud* MONTEIRO, 2003, p. 24).

A Guerra do Paraguai, que terminou em 1870, ocasionou conseqüências determinantes para a sobrevivência dos grupos indígenas da região fronteira e foi um fator decisivo para a desorganização de sua sociedade, contribuindo para o esparramo dos Kaiowá e Guarani². Constatou-se que, com o fim da Guerra do Paraguai a região sul de Mato Grosso, local onde se encontravam esses povos, tornou-se mais visível e, também, alvo de prosperidade de vida para alguns ex-combatentes da guerra. Portanto, a partir de então o território desses grupos indígenas começou a sofrer um processo intenso de exploração.

Em 1872, iniciaram os trabalhos demarcatórios entre o Brasil e o Paraguai, sendo que Tomaz Laranjeira, participou como fornecedor de alimentos, da Comissão de Limites, e percebeu o grande potencial da erva-mate nativa que existia na região, como, também, a presença de soldados pós-guerra e de grande ajuntamento de índios Kaiowá e Guarani que vivia na região, que poderiam se constituir em importante mão-de-obra, já que os mesmos eram habitantes desta área e já utilizavam a erva-mate antes desta se tornar conhecida ao explorador europeu.

Tomaz Laranjeira conseguiu junto ao Governo Federal o arrendamento para a exploração da erva-mate, por meio do decreto imperial nº 8.799, em 9 de dezembro de 1882, a permissão para explorar aproximadamente 45 milhões de hectares. Entretanto, em uma cláusula do contrato não poderia proibir os moradores locais de colherem a erva-mate.

A partir deste arrendamento iniciou-se a exploração e a atividade de produção da erva-mate de forma extrativa. Como as plantas eram nativas, não houve a preocupação com a reprodução das mesmas, pois existiam em abundância. É interessante apontar que a exploração dos ervais do Sul de Mato Grosso ocorreu de forma predatória, sem a preocupação com a manutenção da atividade, o que levou há uma devastação das matas. Começou, então, um dos maiores monopólios de extração da erva-mate nos territórios ocupados pelas etnias Kaiowá e Guarani que sempre faziam incursões periódicas aos ervais para se purgarem de suas moléstias, pois estes ervais faziam parte de sua cultura.

Durante a implantação da Cia Mate Laranjeira, Tomaz Laranjeira teve que se empenhar em duros enfrentamentos com os índios para que permitissem a exploração de seus ervais. Porém, para se tornar o monopolista dos ervais necessitava de mão-de-obra existente na região, já que o contrato de arrendamento não permitia o ingresso de intrusos. No entanto, realizou a política da boa vizinhança com os Kaiowá e Guarani, utilizando-se para isso dos

² Esparramo termo usado pelos informantes indígenas para caracterizar o processo de dispersão das aldeias em decorrência da implantação dos empreendimentos agropecuários (ver BRAND, 1997).

paraguaios que falavam a mesma língua dos indígenas e assim obtinha a entrada em seus territórios como, também, a sua mão-de-obra barata, aproveitando-se, ainda, do conhecimento do território que esses índios detinham. Conforme escreveu Wenceslau (1990), os primeiros ranchos erguidos, como também a elaboração da erva, foram produzidos pelos Kaiowá e Guarani.

Após nove anos de exploração da erva-mate, Tomaz Laranjeira associou-se aos irmãos Joaquim, Manoel e Francisco Murtinho, donos do Banco Rio e Matto Grosso. A partir de 1892 foi criada a empresa Companhia Matte-Larangeira.

Desde a concessão da área, para exploração da erva-mate, em 1892, e depois, com a modernização da produção com a criação da empresa Cia Matte-Laranjeira, as terras ao Sul de Mato Grosso, na fronteira com o Paraguai e com o Paraná, foram utilizadas para a exploração da erva-mate nativa. Barret (*apud* WENCESLAU, 1990) nos informa que nos ervais as mulheres dos nativos realizavam uma carga de trabalho desumana, cumprindo suas tarefas muitas vezes sem nenhuma condição de saúde, causando desnutrição e em decorrência de uma assistência precária, o consumo de suas vidas.

Em 1895, a Cia mate Larangeira consegue um novo arrendamento de uma área, de 5.400.000 hectares, cujo contrato venceria em 1916, “tornando-se um dos maiores arrendamentos de terras devolutas do regime republicano em todo o Brasil para um grupo particular” (ARRUDA, 1989, p. 218). A atividade ervateira foi desenvolvida até início do século XX, período em que os Kaiowá e Guarani foram engajados como trabalhadores assalariados temporários dos ervateiros. A empresa ofertava baixíssimos salários, duras condições de trabalhos e o monopólio do fornecimento de alimentos e roupas, cujas dívidas inviabilizavam a saída da empresa. Além de utilizar milícias armadas privadas, a jornada de trabalho extenuante levava ao limite os trabalhadores. Desta forma, o trabalho nos ervais se caracterizou mais como servidão, do que propriamente assalariado, impossibilitando os indígenas de conciliar seus trabalhos de assalariado individual, com sua economia coletiva realizada nas aldeias.

Esses trabalhos temporários se tornaram a fonte necessária para comunidade indígena conseguir artigos antes desconhecidos, que passaram a ser julgados importantes e necessários dentro das aldeias e em seu cotidiano. Wenceslau (1999, p. 74), comenta que a exploração da erva mate constitui-se importante para os Kaiowá e Guarani por duas razões: a primeira, de atração em “que o rendimento do trabalho permitia aos índios a aquisição de produtos como sal, açúcar, e outros”, e a segunda, de repulsão, pois provocou “o

deslocamento dos índios para paragens distantes, em matas ainda disponíveis”. Este sistema começou a interferir na relação interna destas populações, modificando as suas vidas.

Embora a Cia Matte Larangeira inicialmente não estivesse interessada na propriedade da terra, a exploração da erva-mate e o amplo engajamento dos Kaiowá e Guaraní nesta tarefa, impôs já o deslocamento de algumas aldeias, bem como a criação de novos ajuntamentos de índios em seus acampamentos. Algumas Reservas foram criadas em função desta interferência da Cia Matte Larangeira na ocupação espacial tradicional (BRAND, 1997, p. 132).

Em 1912, a empresa solicitou ao governo a renovação do arrendamento, entretanto, tendo um governante contrário ao monopólio e por pressão de diversos grupos de pequenos ervateiros da região de Ponta Porã, a área de exploração da Companhia foi reduzida para 1.440.000 hectares, ainda assim a empresa explorou mais 1.880.000 hectares.

O destino da produção da erva-mate de Mato Grosso e do Paraná era a empresa Argentina Francisco Mendes & Companhia, de Buenos Aires, que a industrializava, distribuía e exportava. Dentre outros negócios, a Companhia passou a financiar o governo do Estado de Mato Grosso, nos anos de 1928, 1931 e 1932.

O desenvolvimento dessa atividade contribuiu para estimular a ocupação da região sul de Mato Grosso, pois lá passou afigurar-se como a terra mais próspera da indústria ervateira, cuja economia havia sido destruída no período da guerra do Paraguai. Com isto alguns imigrantes não tardaram a chegar, fixando-se na maioria das vezes, em territórios indígenas, já que os Kaiowá e Guaraní se deslocavam para lugares distantes de suas aldeias na extração da erva-mate.

Essa ocupação de imigrantes e migrantes na região veio de encontro com a nova política do governo de Getúlio Vargas, no período do Estado Novo, que propunha um programa de ocupação territorial, alargamento e nacionalização de suas fronteiras. Projeto conhecido como a Marcha para o Oeste, de cunho colonizador sem nenhuma preocupação com a cultura indígena já existente na região. Este projeto político tinha como objetivo ocupar territórios, com pessoas que se dispusessem a migrar para as regiões tidas como despovoadas ou semi-povoadas. Oliveira (1999) ressalta que a política de colonização do governo Vargas, no período do Estado Novo, teve como fio condutor à ocupação dos espaços vazios, o que ocorreu por meio da mobilização de trabalhadores rurais incentivados pela possibilidade de se tornarem proprietários de terras.

No entanto, esta política homogênea de apoio à pequena propriedade, entendida como desenvolvimentista, aplicada no sul de Mato Grosso contribuiria para a dissolução do monopólio de terras ali existente que estavam nas mãos Companhia Matte-Larangeira, como também o seu domínio econômico. A partir deste projeto do governo federal passou a instalar na região um novo modelo de desenvolvimento, que seria colocado por meio da agricultura e pecuária em todo o Mato Grosso. Para Lenharo (1986), seria uma proposta política que combinava colonização e industrialização.

Em 1940, o governo federal, pelo Decreto de Lei nº. 3059, de 11 de fevereiro de 1941, criou as Colônias Agrícolas Nacionais, destinadas ao assentamento de colonos.

Segundo Lenharo (1986), o governo Getúlio Vargas estabeleceu uma política de colonização ideológica no momento em que o povo estava unido e marchava, sob o comando do estado, em busca de novas fronteiras. A conquista do oeste significava para o regime a conexão territorial como base simbólica da união de todos os brasileiros. Neste contexto, as Colônias Agrícolas Nacionais eram “a menina dos olhos” da política de colonização do Estado Novo. A Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) funcionou, simbolicamente, pois sobre ela estava a propaganda que o Estado Novo operou sem cessar, apresentando-a como uma colônia modelo.

Para a implementação deste projeto político e econômico durante o governo de Getúlio Vargas parte do território Kaiowá e Guarani foi loteado, em especial a região de Panambizinho, distrito do município de Dourados, e Panambi, município de Douradina, bem como outras regiões. A partir desta intenção do governo vigente de conquistar definitivamente o território brasileiro, principalmente as regiões sem a presença da economia capitalista, este projeto provocou uma invasão súbita de migrantes para a região sul de Mato Grosso. Schaden (1965) alertou que, na década de 1940, o governo Getúlio Vargas estava doando terras de índios aos colonos e isso, futuramente, iria causar sérios problemas.

A implantação da Colônia trouxe, para os Kaiowá e Guarani, dificuldades bem diversas daquelas criadas com a Cia Matte Larangeira. Como coloca Brand (1997), a Companhia interessava-se pelos ervais nativos localizados dentro da terra indígena e pela mão-de-obra necessária para exploração da mesma. Agora a população Kaiowá e Guarani confrontava-se com colonos em busca de propriedades. Deste modo, o conflito entre as comunidades indígenas e a CAND foi imediato, como conta Floreano, um dos representantes mais velhos da aldeia de Panambi: “Meu pai morreu quando chegou os colono. Morreu de tristeza de perder as terras, os índios foram tocados que nem bicho, com espingarda. Por que fazer isso com índio?” (SILVA, 1982, p. 20).

Portanto, a CAND atingiu parte significativa do território deste povo, desarticulando a sua organização social, através dos assentamentos dos colonos em terras de ocupação tradicional indígena, que as desmataram sistematicamente. Alguns colonos deixavam que os Kaiowá e Guarani permanecessem nos fundos dos seus lotes, para assim usufruir a mão-de-obra indígena nas derrubadas e depois expulsá-los. E quando isto acontecia os índios eram colocados, de forma aleatória, pelo inspetor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), dentro da reserva criada, em Dourados, no ano de 1917. Outras sete reservas foram criadas pelo SPI em outras regiões. Estas regiões escolhidas pelo SPI não tinham nada a ver com os territórios tradicionalmente ocupados pelos Kaiowá e Guarani, mas se constituíam em um projeto do governo federal de cunho totalmente econômico e político. Objetivavam, especialmente, a liberação de terras para a colonização, mediante o confinamento dos povos indígenas.

Essa desterritorialização dos Kaiowá e Guarani levou algumas famílias a viver em pequenas áreas e não houve, na realidade, nenhuma preocupação com a sua organização social, como, também, em garantir-lhes, ao menos, que esses espaços fossem de fato e de direito seus.

Como explica Oliveira (1999, p. 108), “a problemática do território é central na existência dos índios, mas, também, ocupa uma posição central na definição dos padrões de sua organização social e nas suas manifestações identitárias e culturais”.

Algumas famílias conseguiram resistir à saída de suas terras e não se sujeitavam ao aldeamento. Quando retirados à força, buscavam sempre voltar para sua terra de origem, sendo vistos com maus olhos pela administração da Colônia, que os identificava como arredios e atrasados e não considerava a possibilidade desta população viver em lotes que tinham sido doados aos colonos. E esta situação foi descrita pelo administrador da Colônia em uma carta enviada, em 1951, ao SPI.

Estes índios Cuias dificilmente se sujeitam ao aldeamento e em meados de 1950 tive notícias de que muitos estavam retornando as matas de Panambi. É por estas razões que ousou discordar de outra solução que não seja o aldeamento nas propriedades do posto Francisco Horta e a eles destinada. Sempre viveu minha administração em paz com os indígenas de Panambi, porém, os colonos vizinhos sentem dificuldades de manter relações amistosas com eles, dada sua mentalidade e seus hábitos (*apud*, SILVA, 1982 p. 22)

Embora o administrador da Colônia e os supostos proprietários brancos solicitassem à inspetoria do S.P.I. a transferência dos Kaiowá e Guarani para o Posto Indígena

Francisco Horta., estas tentativas foram frustradas, como é apontado em outro documento do diretor do SPI. Darci Ribeiro (*apud* SILVA, p. 22), após visita aos Kaiowá de Panambi, afirma:

A várias tentativas, todas frustradas, de levar aqueles índios para o posto indígena Francisco Horta, que dista 10Km de Panambi, nunca se conseguiu fazê-lo por absoluta oposição dos índios a abandonarem a terra em que nasceram e que com toda razão, consideram de sua propriedade e onde tem um dos mais velhos cemitérios Caiuá.

Portanto, as pressões para que os índios se retirassem da área de Panambi e de outras regiões eram de todos os lados: da colônia que queria estabelecer uma política de colonização por meio da pequena propriedade, do colono que queria a propriedade da terra, e do Serviço de Proteção aos Índios, órgão subordinado do governo federal, que atendia as novas regras da economia regional.

Até o ano de 1962, as tentativas de transferências continuavam a ser realizadas, não se tornando uma luta aberta ou armada mas uma história de espoliação e expulsão. Algumas famílias resistiram à implantação da Colônia Agrícola, em Dourados, e conseguiram assegurar as terras tradicionais, para onde outras famílias retornaram, constituindo, assim, a aldeia de Panambi, com apenas 60 hectares (dois lotes).

No decorrer deste processo histórico, os Kaiowá e Guaraní confrontaram-se com três frentes de ocupação de seu território, bem marcantes: - primeiro a Cia Matte Larangeira, período em que trabalhavam nos ervais, com salários baixíssimos ou em troca de ferramentas, roupas e remédios. Porém, segundo alguns pesquisadores, a Companhia não estava interessada na propriedade da terra deste povo, mas só em explorar os ervais aí existentes; - a segunda frente de ocupação, a Colônia Agrícola Nacional, em Dourados, um projeto amplo de colonização oficial do governo federal, que objetivava localizar colonos em terras ocupadas por indígenas e, portanto, impunha o seu deslocamento, sendo considerados como empecilho para os novos planos globais de desenvolvimento econômico; - a terceira frente de ocupação, representada pela implantação das fazendas, projetos agropecuários, que se iniciou, especialmente, a partir da década de 1950. Nessa terceira fase de ocupação do território indígena, novamente, os índios constituíram-se em mão-de-obra fundamental, nas derrubadas e limpeza das terras. O desmatamento do território, provocou, além da destruição de várias aldeias, o fim dos bichos, dos rios e das áreas de coleta de frutas e remédios. Por fim, estes povos foram expulsos de seus territórios e aleatoriamente aldeados em espaços insuficientes para a sua vida.

De acordo com Brand (1997), em entrevistas realizadas com os Kaiowá e Guarani, verificou-se que destas três frentes de ocupação do território indígena - Cia Matte Larangeira, a CAND e a implantação das fazendas - a implantação das fazendas foi a pior, que trouxe maior impacto sobre a vida dos Kaiowá e Guarani, devido à perda de seus territórios, o esparramo das aldeias e, por fim, o confinamento nas reservas demarcadas pelo SPI. Lembra Brand, que o termo esparramo, utilizado por eles, significa a dispersão de famílias indígenas extensas, causando a desarticulação de sua organização social.

1.2 TERRITÓRIO, ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONOMIA.

Os Kaiowá e Guarani ocupavam um amplo território, como citado anteriormente, neste mesmo capítulo. Agrupava-se, especialmente, em áreas de mata, ao longo dos córregos e rios, em pequenos núcleos populacionais, integrados por uma, duas ou mais famílias extensas, que mantinham entre si inúmeras relações de casamento, tendo à frente os chefes de família que geralmente eram as pessoas mais idosas, denominadas de *tekoharuvicha* (chefes de aldeia) ou *ñanderu* (nosso pai).

O território ocupado, ou seja, territorializado por esta sociedade não significava apenas o lugar onde eles moravam e exploravam os recursos naturais imprescindíveis para sua alimentação e construção dos itens utilizados no seu cotidiano. O território é o espaço vital que torna possível as relações sociais e simbólicas. É um espaço onde eles vivem segundo os seus costumes, tornando os aspectos culturais mais relevantes do que, propriamente, as questões relacionadas à produção econômica.

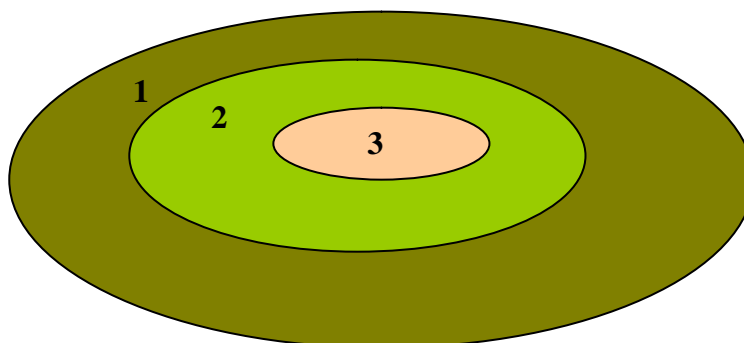
Esse espaço territorializado, que é avaliado pelos indígenas como a terra boa, transcende em muito um mero utilitarismo econômico, pois segundo suas tradições a terra foi dada por Deus aos homens considerada um bem comum que possibilita a plantação das roças, moradias, festas, abundância de alimentos, rituais e equilíbrio sobrenatural, onde se vivenciam as inter-relações entre os homens e a natureza. No aporte de Paul Little (2002, p.3), territorialidade surge como o empenho de um grupo social para “ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico convertendo-o assim em seu território”.

Em tal contexto, Ramos (1986, p. 13) afirma que o território é:

Muito mais do que simples meio de subsistência, representa o suporte da vida social e está diretamente ligado ao sistema de crenças e conhecimento. Não é apenas um recurso natural – e tão importante quanto este – um recurso sociocultural.

Para estas sociedades, a terra é muito mais que simples meio de subsistência. Ela é o suporte fundamental para a representação dos valores e práticas culturais e para a manutenção do bem estar e da reprodução de seus habitantes. Sendo essencialmente formada por três espaços, como aponta Wenceslau (1990, p.104):

1º) território de andança, caminhada, procura do mel, da caça e da pesca. É por onde eles podem caminhar e passear e também uma terra que tem limites sagrados; 2º) um território mais restrito, no qual se instalam as roças, oferecendo um aspecto descontínuo, situado em clareiras e terras férteis; e 3º) muito importante, pois é onde está situada a aldeia, formada por duas, três e mesmo uma casa, mas o mais importante para a casa é o terreiro.



São estes espaços que são considerados na definição de uma terra boa, pois se relacionam entre si. Não são relevantes, apenas, os recursos naturais que o território oferece, mas tão importantes quanto estes, são os “recursos socioculturais”.

O conceito de território para os Kaiowá e Guarani é percebido de forma diferente dos não índios. Enquanto que para os não-índios a terra representa um valor de produção capitalista, um espaço onde se pode produzir e gerar renda, a terra para as populações indígenas é o meio fundamental e essencial para sua vida cultural. Ela representa sua identidade, pois é ali que estão enterrados seus antepassados, o lugar onde são realizados os rituais, os casamentos, ocorre nascimentos e a educação dos filhos, ou seja, a terra carrega em si toda a história de sua vida. Ela é humanizada por estas populações, existindo laços muito fortes entre ambos. Desta forma, o conceito de terra é insuficiente para marcar o habitat. Os

índios consideram-na como território indígena. E o território indígena tem uma particularidade: o de ser coletivo e pertencer igualmente a todo o grupo. Não existe a propriedade privada entre os índios. Todos têm acesso a terra e seus recursos naturais e esse acesso é efetivado por meio do trabalho e da ocupação de fato por um determinado povo. A forma como serão aproveitados os terrenos define-se, antes de qualquer coisa, por meio das relações sociais.

Para Melià (*apud* BRAND, 1997, p. 52), referindo-se ao território tradicional guarani, conclui que o mapa cultural se “superpone a un mapa ecologico que si no es del todo homogeneo, tampoco quiebra ciertas constantes ambientales”.

Posey (1987, p. 15), destaca bem o papel da natureza “no sistema de crenças e de adaptação do homem a determinados ambientes”. Não se trata de dependência, mas de uma “imbricação”, na expressão de Posey, entre o “mundo natural, simbólico e social”.

Por isso, as perdas e intervenções nos territórios refletem-se e atingem diretamente a sua organização social, identidade, sobrevivência e cosmologia. Pois este território não é qualquer um, tem sempre um significado de pertença desde seus antepassados que geralmente ali estão enterrados, com os quais acreditam que podem se comunicar pedindo conselhos. Não visualizam seus territórios como poder de um capital, e sim como um poder sociocultural, onde é possível a reafirmação de sua identidade e inspiração de projetos futuros para sua comunidade.

No que se refere aos recursos naturais nestes territórios, essas populações construíram conceitos distintos sobre a natureza e sobre a relação entre natureza e os homens. Além da profunda interdependência entre o mundo da natureza, dos vegetais e dos animais, e o mundo dos humanos, entendem a natureza como algo vivo com quem se interage e se estabelece uma comunicação constante, apoiada numa visão cosmológica integradora. Brand (2003, p. 177), apoiado em diversos autores, entende cosmologia como:

A teoria sobre o mundo, e sua ordem, seu movimento no espaço e no tempo, no qual sob a ótica dos indígenas, a humanidade é um dos muitos personagens em cena. A cosmologia define o lugar da humanidade nesse cosmos e expressa as concepções sobre a natureza, humanidade e os deuses, revelando as interdependências e reciprocidade entre os diversos personagens. A cosmologia de uma população indígena é expressa através de seus rituais, músicas, mitos, ornamentos e outros. O ritual é um momento privilegiado de contato como universo mais amplo, de interação entre o sobrenatural, a natureza e os homens. É, ainda o momento de integração interna, de superação das divisões e das divergências, reafirmando a solidariedade e a reciprocidade interna. São momentos importantes de redistribuição da colheita porque momentos, também de festa. Cosmologia e

seus mitos associados são produtos e são meios da reflexão de um povo sobre sua vida, sua sociedade e sua história. Expressam concepções e experiências. Constroem-se e reconstróem-se ao longo do tempo, dialogando com alterações trazidas pelo fluir do tempo, pelo circular em novos espaços, pelo contracenar com novos autores.

Não se trata, portanto, sob a ótica dessas populações, de dominar a natureza, mas entender sua linguagem e compreendê-la, na certeza de que a sobrevivência do homem dependerá muito mais dessa sua capacidade de compreensão e respeito frente à mesma do que de dominá-la ou de transformá-la.

Entendem essas populações haver “interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social” (ARRUDA e DIEGUES, 2001, p.52). E, nesse sentido, para compreender a relação entre a diversidade que caracteriza o mundo da natureza e o mundo da cultura, entendido aqui como o “mundo dos homens” é fundamental superar a concepção dualista e hierarquizada que sustenta a visão ocidental e cristã de mundo. Para Descola (1988, p. 112), os conceitos que vêm da tradição grega sempre incitam a ver na natureza uma “realidad exterior al hombre que éste ordena, transforma y transfigura”. Para esta sociedade, a natureza, incluindo os animais e as plantas, ou seja, mundo sobrenatural e as sociedades humanas, interagem e se intercomunicam constantemente.

Portanto, para a apropriação do meio ambiente e todos os seus recursos oferecidos acreditam que é necessária a realização de uma série de práticas como rituais, rezas, de caráter coletivo ou individual, para que favoreça uma caça boa, a proteção do caçador nos dois planos, espiritual e terreno e, também, a possibilidade das plantas crescerem, não pegarem nenhuma praga, a floresta se renovar e abençoar os alimentos que irão ser consumidos. O desafio maior reside, portanto, “em conhecer a sabedoria daquelas forças” (BREMEN, 1987, p.86).

Para os Kaiowá e Guarani este diálogo com a natureza é fundamental e possível. Afirmam eles:

Quando a gente vai entrar no mato, tem que fazer o jehovassá (se benzer), assim fala pro dono da mata não olha mal pra gente. Então, na época pra derrubar o mato, você tem que chegar ali e fazer assim porque se derrubar a árvore sem fala com o espírito da mata você fica doente, afirmava uma liderança guarani.³

³ Depoimento gravado durante oficina realizada, em Caarapó, dia 9 de novembro de 2000, com um grupo de índios mais idosos (arquivo do Programa Kaiowá e Guarani/NEPPI/UCDB).

Para obterem maior êxito na exploração dos recursos naturais, os Kaiowá e Guarani praticavam a agricultura de coivara que consistia, conforme explica Landa (2006, p. 247), “na derrubada, secagem de plantas menores e posterior queima de árvores, sendo uma das práticas para preparar o solo para o plantio utilizado pelos Guarani”. A coivara exigia uma rotatividade dos terrenos cultiváveis e descanso do solo por cerca de quatro anos. Isto assegurava a preservação do solo, bem como da natureza.

A principal técnica de produção utilizada para o cultivo da agricultura era a “roça de toco”, considerada por Silva (1982, p. 40), como:

Os produtos são plantados em meio a restos de árvores abatidas e o terreno não fica uniformemente limpo: é quase impossível trabalhá-lo com o auxílio de animais e impraticável o uso do trator. Além disso, nas tradicionais roças pode-se encontrar plantados em um mesmo terreno, vários produtos; assim o feijão e a batata doce pode ser plantados em meios aos pés de mandioca ou de milho, podendo-se porém encontrá-lo plantado sozinho.

Os gêneros alimentícios cultivados eram a batata doce, mandioca, abóbora, fumo, amendoim, porém o produto de maior relevância, é o milho. De acordo Egon Shaden (1974, p. 42-43),

Todas as atividades que se referem à produção do milho constitui ou pode constituir ensejo para cerimônias religiosas [...] bênçãos e batismo, tudo o que diz respeito ao milho se associa ao mundo sobrenatural. O milho se distingue por fornecer os marcos de um genuíno calendário econômico-religioso, a ponto de se poder quase falar numa religião do milho.

Para os Kaiowá e Guarani, todas as etapas que marcam o plantio e a colheita do milho vêm acompanhadas por um igual ciclo de rituais e rezas, destacando-se a cerimônia do batismo do milho (*avatikyry*), ou a festa da *Chicha*, comemoração realizada após a primeira colheita do milho verde, expressando bem a interdependência entre a organização econômica, social e religiosa. Shaden (1974, p. 42), quando realizou uma visita ao Posto Indígena Benjamin Constant, no município de Amambaí, encontrou um *paí* que lhe descreveu um ritual relacionado ao milho.

De *mongaraí* (cerimônias, bênçãos, “batismo”), verdadeiro ciclo cerimonial paralelo ao da lavoura do milho. *Angá* é “fazer a bênção”, ato que na referida aldeia se realizaria em oito fases diferentes: antes de se queimar a roça (*djadjapó rosa roráanga*, vamos fazer a bênção da roça); na véspera do

início do plantio (*djahá angá ñanderosá kayguê*, vamos batizar a roça queimada); quando o milho tem cerca de meio metro de altura, isto é, quando se trata de combater o h~u a só, bicho que devora as folhas (*djahá ñañembo' é ñandé avatí ru arasoré*); quando se forma o grão, época em que pode sobreviver a “ferrugem”, proveniente da larva de mosca” (*djahá djarú avatí ñahangá*); quando já se pode tirar milho verde (*djahádjarú avatí ñahangá*); depois de se prepararem as primeiras comidas com milho verde (*djahá hovasá ñandé avatí djýguê*); e, enfim quando se faz a primeira chicha do milho verde (*djahá djárú kāvira angá ou djahá djaporahêi kāvira angáre*).

O ciclo econômico e o ciclo dos rituais religiosos se articulam de tal forma que esta população considera o milho como uma criança, que desde a germinação da planta até o amadurecimento cresce necessitando de cuidados e rituais. Chamorro (1995, p.18), afirma que “as crianças são como as plantas, são como as sementes [...] enquanto as crianças crescem, no mundo há esperança, quando isso não mais acontecer, os homens podem plantar milho, mas este não dará fruto”.

Essa criança se desenvolve concomitante com o milho, até o ponto de estarem prontos para o batismo. O ritual é realizado em separado, pois o milho vai ser abençoado para o consumo e as festividades, e o menino se torna homem pronto para fazer parte da sociedade e atuante no *tekohá*⁴.

O calendário de plantação obedece ao seguinte cronograma organizado pelos índios:

Em agosto iniciam-se os preparativos da terra; após o desmatamento procede-se à queima e plantio. O milho, arroz e mesmo a mandioca são plantados a partir de setembro e a colheita ocorre entre fevereiro e abril que são os meses de maior fartura (SILVA, 1982, p. 40).

Na lavoura os instrumentos utilizados eram a enxada, o machado e ao longo dos anos foi incorporada à foice para retirar o capim colônio (atualmente este tipo de capim tornou-se praga dentro das reservas devido ao desmatamento desenfreado pelo não-índio). Os Kaiowá e Guarani utilizavam os recursos naturais na fabricação de alguns utensílios domésticos e, também, para a construção de suas casas.

Devemos observar que estas populações não dependiam, somente, da agricultura para suprir suas necessidades. Atividades como a caça e a pesca eram exploradas por estas sociedades. Porém, o desmatamento e o correspondente confinamento dessas populações dificultou a prática da pesca e da caça.

⁴ Teko- modo-de-ser – há- aldeia: Tekohá – modo de ser dentro da aldeia.

O trabalho é organizado de acordo com o sexo, as mulheres se envolvem com o espaço doméstico e com entorno da casa, cabendo à mulher a semeadura, embora esta também possa ser compartilhada pelos homens. Enquanto os homens realizam atividades que necessitam de maior desempenho físico, ou seja, fazem as derrubadas e preparam a terra para o plantio e buscam a caça, o que exige distanciamento da área de habitação. As crianças, também, participam de algumas atividades específicas, entre elas: os meninos retiram ervas daninhas das roças e espantam os pássaros predadores e às meninas cuidam dos irmãos mais novos e ajudam as suas mães a buscar água. Os meninos vivem mais próximos e em convívio com o pai, sendo que a partir dos oito anos acompanham seus pais na caçada.

A organização social abrange os aspectos políticos econômico, religioso e cultural dos Kaiowá e Guaraní e diverge dos não índios, pois tudo está interconectado entre si. Martins (1991, p. 217), argumenta que a organização social seria mais uma função da sociedade, que uma estrutura em si já que não podemos isolar a “dimensão propriamente econômica das demais dimensões da vida humana sendo que um mesmo fenômeno pode, ao mesmo tempo, desempenhar um papel econômico, religioso, político, social e cultural”.

Assim para se fazer um estudo e compreender as relações econômicas dentro deste contexto devemos entender como funciona a organização social desse povo, ou seja, as relações que regem a vida dentro da família extensa, que é composta por uma complexa rede de laços consanguíneos, políticos e adotivos, denominados em Guaraní de *te 'vy*⁵. Ser parente não remete apenas para a dimensão biológica, determinada por relações de afinidade e consanguinidade, mais de relações sociais e articulações internas.

Um grupo macro familiar era composto por um número variado de pessoas - 100 a 150 pessoas -, compreendendo o casal, as filhas e filhos solteiros ou casados e os netos. As famílias viviam sob o mesmo teto, denominado de (*Ogajekutu*)⁶, sendo separadas apenas pelo fogo, ou seja, o fogo indicava o espaço de cada família dentro da casa grande. Este agrupamento familiar vai perdurar até a entrada dos não índios nos territórios indígenas. A partir de 1943, quando há a implantação da Colônia Agrícola (CAND), esta estrutura, o *Ogajekutu*, que abriga a família extensa passa a ser utilizado somente para os rituais religiosos e festivos da comunidade. E as famílias abrigam-se em casas individuais. Porém, os princípios da solidariedade, reciprocidade, respeito às lideranças e o envolvimento nos rituais religiosos não se modificam, apesar das mudanças que ocorrem no padrão habitacional.

⁵ O *te 'vy* (família extensa) era assim denominado porque os parentes moravam em uma mesma casa comunal.

⁶ Casa grande.

Para construção das casas, o trabalho era realizado coletivamente, expressando a dinâmica própria da economia, ou seja, a solidariedade, característica fundamental para que aconteça a troca de serviço e a produção de bens e serviços.

O território em que viviam (aldeia para os não índios) podia comportar uma ou mais famílias extensas, podendo ser autônomas entre si, no plano religioso. Isto porque cada família extensa escolhia o chefe familiar e, muitas vezes, este líder acumulava funções sociais, políticas e religiosas. Deste modo não havia a necessidade do agrupamento de várias lideranças religiosas para alguns rituais na casa grande.

A escolha da liderança familiar, denominada como *tekoharuvicha* (chefes de aldeia), levava em consideração tais critérios: a oratória; as relações de parentesco, o poder de articulação interna, a eficiência econômica coletiva do candidato, o carisma e o dom de prever o futuro, bem como o exercício de afastar os males presentes. Na maioria das vezes quem aglutinava estes valores importantes para comunidade era, efetivamente, a pessoa mais velha. De acordo com a cultura destas populações, as funções deste líder eram a de aglutinar parentes, ser responsável por um padrão de comportamento individual e coletivo, estabelecer os papéis sociais, ou seja, político, religioso e de produção econômica e garantir as alianças dentro e fora da aldeia.

Uns dos meios para aumentar o número de parentes era através de casamentos com os parentes afins, ou não, sendo bom de qualquer forma para a consolidação das alianças dentro ou fora da aldeia. O aumento do número de parentes reforçava o prestígio do chefe da família junto à comunidade e às demais lideranças, como, também, a prática da reciprocidade. Levi-Strauss (1985, p. 193), definiu o casamento como “uma instituição de valor político, onde ampliar o número de cunhados é fundamental, transformando, assim a mulher em moeda principal”.

Seguindo a lógica dessa sociedade, a estrutura política (líder) mantinha uma complexa rede de relações que interferia diretamente na economia. Isto se deve porque realizando os casamentos, o líder impulsionava a produção econômica, pois aumentava o número de trabalhadores. Estes podiam produzir mais alimentos no intuito de promover mais festas e rituais, conseqüentemente, aumentava o respaldo do líder junto a sua comunidade e sua ascendência sobre outros grupos.

O chefe pode distribuir seus bens usando como canais as grandes festas em que procura afirmar sua dignidade e aumentar sua reputação. A atuação do líder nestas sociedades é como a de um ‘banqueiro tribal’ que forma um ‘fundo de poder’ (MARTINS, 1991, p. 137).

Shalins (1970, p. 139) acrescenta sobre a ascendência social entre os grupos:

Um líder é aquele que usa e cria relações sociais que lhe dão ascendência sobre a produção alheia e a habilidade de transferir um excesso de produção. Ele transcende a economia fragmentada do grupo doméstico e, impedido por sua própria ambição, promove os interesses da sociedade.

Assim todo esse intercâmbio social, religioso e econômico, mediado pela liderança tem como alicerce a reciprocidade, princípio fundamental da economia Kaiowá e Guarani. Compreendem-na como a obrigação de oferecer, receber e retribuir trabalhos e gentilezas.

A economia de reciprocidade é impulsionada para atender as necessidades do outro, pelo interesse da coletividade, promovendo sobretudo o bem comum. É uma espécie de aliança firmada entre as famílias, pois quem recebe o “serviço” têm o compromisso de oferecer o “contra-serviço”. Este processo potencializa a produção econômica. Não podendo ser classificada como uma ação voluntária, uma vez que há a obrigação da família receptora de retribuir a ação preservando o princípio da reciprocidade.

A reciprocidade se torna mais evidente em rituais de passagem da fase adulta de uma criança e, principalmente, os ligados à agricultura, pois logo após a colheita era realizada uma grande festa, promovida pela família extensa que convidava toda a parentela, sendo que, na maioria das vezes, o número de pessoas que participava era bem maior que o dos organizadores da festa. Nestes acontecimentos trocavam objetos, socializavam alguns mantimentos não como um valor em si, mas como um fortalecimento dos laços familiares, da língua, da dança, da música e formação de alianças, como, também, a promoção da reafirmação do econômico político e social.

Essas festas, para a cultura Kaiowá e Guarani, possuem um significado bem maior do que o encontro das famílias em si. Elas simbolizam a reafirmação das relações socioculturais entre os que são *de dentro* e os que são *de fora*⁷, sendo isto o mais importante. Como afirma Ramos (1986, p. 45), “o convidado hoje será o anfitrião de amanhã”. Portanto, todos terão a obrigação de realizar outras festas e distribuir seus produtos, reforçando as relações sociais dentro e fora de seu grupo de origem.

Para Meliá (1976, p. 102):

⁷ Estas expressões significam: *de dentro* – representa os organizadores da festa, quem está promovendo o ritual e os *de fora* – são os convidados, os que irão participar do ritual.

La economía paí es una economía de subsistencia a base de agricultura, es decir, un régimen de producción en el cual la circulación de los bienes se basa en distribución, redistribución y reciprocidad. Las relaciones económicas se manifiestan como relaciones sociales: las unidades de producción y consumo idénticas y parcialmente colectivas.

Deste modo a prática da reciprocidade traz dentro de si o peso político da reconciliação, pois para o indígena, o pior será não poder ofertar presentes. E, nesse sentido, tal prática traz em si um coeficiente de solidariedade que faz com que ela nunca possa ser reduzida a seus termos materiais.

A economia de reciprocidade permite a circulação horizontal de mercadorias, e quando produto é acumulado, ele é acumulado em favor de algum que, por sua vez, distribuirá aos outros. Nesta economia, ao invés de sobressair-se pelas riquezas adquiridas e acumuladas à pessoa destaca-se socialmente pela prática do não acúmulo, devido á isso, para o Guarani, é importante doar bens mais do que receber. Por exemplo, a poligamia dos Guarani permite que os chefes tribais tenham mais mulheres para confecção da *chicha*, afinal ter mais mulheres possibilita dar cervejadas maiores. O líder da comunidade não somente devolve a mandioca que recebeu, como devolve em forma de cerveja. Esta economia praticada não deve ser entendida como apenas uma troca, mas como elaborado contrato social. Antes de ser uma vontade arbitrária do grupo ou uma opção autônoma de organização, a reciprocidade é estritamente pautada nas relações sociais construídas pelo grupo e com meio físico, a partir dos limites e possibilidades de suas forças produtivas (BORGES, 2003, f. 83).

A agricultura dos Kaiowá e Guarani ocorre no âmbito da família extensa se tornando um argumento social e econômico, que possibilita o *jopo' i* (significa economia de reciprocidade, ou mãos abertas), a coerência do não acúmulo, caracterizado por Marx como comunismo primitivo, que era construído em regime de mutirão.

O “excedente” serve para a distribuição e não para o acúmulo de bens, para a época de escassez e no auxílio de outras famílias, estando ordenado em função dos rituais e festas e garantindo o sustento dos visitantes, como, também, superando os limites de parentesco. De acordo com (BRAND, 2001, p. 63), “o objetivo da economia Kaiowá e Guarani não é produzir excedente para o comércio ou para a estocagem, mas apenas o suficiente para o sustento macrofamiliar, baseado no exercício da reciprocidade e da generosidade”.

Deve-se observar que as economias destas sociedades não podem ser consideradas como de subsistência, já que existia a produção em larga escala para fomentar a economia da reciprocidade. Mas, como os bens e o consumo são finitos (diferente da sociedade ocidental), pois não visualizavam a aquisição de riquezas, acumulação e luxo, como na sociedade

capitalista. O objetivo é produzir o necessário para viver, o que inclui o excedente para a reciprocidade. A partir desta premissa podemos, também, desmistificar outro estereótipo criado e que diz respeito aos meios tecnológicos utilizados, que eram considerados inferiores, porque de baixa produtividade segundo os padrões capitalistas. Não existe hierarquia “no campo da técnica, nem tecnologia superior ou inferior; pois o critério deve ser a capacidade de um equipamento tecnológico satisfazer, num determinado meio, as necessidades daquela sociedade” (CLASTRES, 1978, p. 133).

Podemos destacar algumas características gerais na esfera das relações econômicas. A produção é orientada pelas necessidades familiares. Sahlins (1987, p. 91), a considera essas economias de “modalidade doméstica de produção”, ou seja, se apresenta estabelecida por grupos domésticos, uma vez que a família extensa se constituía na comunidade básica de produção e consumo. É tecnologicamente simples e sem complicada divisão de trabalho. Deve-se ressaltar que o ritmo de trabalho obedece a uma outra lógica de produção e é sensível a vários tipos de interferência (obrigações com cerimônias, repouso, visitas, etc), tornando-o irregular dentro da lógica capitalista. E, por último, a produção de alimentos ocupa um lugar preponderante, com grande liberdade na utilização dos recursos de produção, apresentando trocas comprometidas com sua economia. Na maioria das vezes ela é realizada por meio do mutirão, tanto na ocasião da plantação de alimentos como, também, na colheita. É um encontro ímpar para estes grupos, pois, neste momento, ocorrem as reafirmações de sua cultura. Pode-se perceber a organização social, cultural e econômica em ação, contrariamente ao que acontece ao sistema capitalista.

Nas sociedades indígenas a ideologia econômica não é ganhar as custas dos outros, nem levar vantagens pessoais, mas ela está subordinada à prática de reciprocidade que marca suas relações sociais.

CAPÍTULO 2

A IMPLEMENTAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO SPI

2.1 CRIAÇÃO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E LOCALIZAÇÃO DE TRABALHADORES NACIONAIS

No final do século XIX, o governo tomava medidas para diminuir a entrada de trabalhadores escravos africanos no Brasil, até culminar na abolição da escravidão negra. Com a falta desse contingente de trabalhadores passou-se a incentivar a entrada de imigrantes, tanto europeus quanto asiáticos, para atender o trabalho no campo, pois, com o avanço da economia cafeeira, aumentava a necessidade de obter mão-de-obra para atender essa demanda. Em tal contexto é criado o órgão indigenista (SPI/TN). Seu surgimento irá fazer parte da construção social, política e econômica do estado entre o período pós-abolição e a contratação dos trabalhos livres (vinda dos imigrantes). Essa transformação no regime de trabalho irá fazer com que o Brasil se ajuste aos moldes modernos mundiais para alavancar e fazer crescer o desenvolvimento econômico do país. “Aos poucos o país se afeiçoará à nova situação. Ajustará a elas suas relações internacionais (econômicas, financeiras e políticas) e recomporá, internamente, em função dela seus quadros econômicos e políticos” (PRADO JÚNIOR, 1998, p. 224).

Desde o fim da escravidão e a conseqüente proclamação da República, em 1889, o Brasil passou por mais um conjunto de transformações econômicas, sociais e políticas. Neste período surgiram os cafezais, a valorização no preço da borracha, imigração de estrangeiros, trabalho assalariado, as instalações de linhas telegráficas, abertura de ferrovias, o barco a vapor, como, também, “um amplo processo de penetração econômica e conquista de territórios inexplorados” (GAGLIARDI, 1989, p. 89). Estes territórios conhecidos como inexplorados para a sociedade da época eram as regiões consideradas desconhecidas e deviam ser desenvolvidas e exploradas, segundo a ótica capitalista ocidental vigente. Assim para os “capitalistas”, o conceito de desenvolvimento está ligado à noção de progresso material e

crescimento econômico das regiões brasileiras. Todas as ações e políticas implementadas vinham orientadas, totalmente, pelo viés econômico, com a única preocupação de aumentar a exportação de produtos e a acúmulo de capital. Esse modelo desenvolvimentista, idealizado e patrocinado pelo Estado, objetivava somente o crescimento econômico, centrado na industrialização e relegava a um segundo plano o desenvolvimento social da população.

Durante muito tempo os conceitos de crescimento econômico e desenvolvimento foram usados com o mesmo sentido, ou seja, acreditou-se que o crescimento da população e da produtividade da economia promovia o desenvolvimento. Mas a análise da evolução econômica mundial, especialmente a luz do que ocorre na América Latina, na Ásia e na África, demonstrou, empiricamente, que isso nem sempre ocorre. Muito ao contrário, ficou confirmado que pode ocorrer um aumento do nível da atividade econômica com a persistência de baixos índices de bem-estar social (ARAUJO, 1999, p. 45).

Nessa perspectiva não se levam em consideração as diferenças culturais, a existência de outros valores e concepções. Essa idéia de progresso já vinha carregada por uma visão de domínio e imposição cultural, que desequilibravam e abalavam as sociedades indígenas. “É, pois, certo que a história do desenvolvimento, na qual invariavelmente se atribui importância secundária à dimensão cultural, estão presentes mentalidades etnocêntricas, evolucionistas e racionalistas” (MARTINS, 2002, *apud* VERHELST, 1992, p. 55).

Com o avanço do progresso surgiram novas frentes de luta e os massacres de nações indígenas aumentam, pois estes, tenazmente, se opunham à invasão de seus territórios, seja por frentes migratórias, seja por cafeicultores. Para o capitalismo e para as classes dominantes, compostas por grandes agricultores e pelas oligarquias rurais, os territórios indígenas representavam um grande bloqueio ao “desenvolvimento”, prevalecendo os interesses políticos, econômicos, sociais do sistema envolvido.

Diante deste quadro e o avanço do capital foi criado um aparelho governamental, perfeitamente integrado à estrutura política que o criou, com função a imediata de pacificar as tensões sociais, que envolviam o empreendedor capitalista e a população indígena. A medida encontrada foi uma opção para conciliar os interesses deste desenvolvimento econômico e, ao mesmo tempo, evitar a destruição e morte dos indígenas.

Deste modo, em 1910, por meio do decreto nº 8.072, é criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), um aparelho governamental, vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), com

propostas de contribuir com questões de interesse nacional. Os objetivos que nortearam a criação deste órgão, da administração pública federal, foi colocar as populações indígenas sob a égide do Estado, por meio do instituto da “tutela”, prometendo assegurar-lhes **assistência e proteção**, tornando efetiva e segura a expansão capitalista nas áreas onde havia conflito entre índios, prescrevendo regras para a localização dos trabalhadores nacionais. Deve-se frisar que o objetivo do SPI era o de “proteção” ou, como colocou Lima (1992), que o Serviço era o responsável para estabelecer e construir um “grande cerco de paz” em torno das populações indígenas. Devemos indagar para os seguintes fatos: que “proteção” foi esta que desconsiderou a cultura, a organização social e o modo de viver dos índios? Que “paz” será que pretendiam estabelecer? Se foram os responsáveis por separar famílias inteiras e colocá-las em espaços pequenos, desconsiderando suas tradições! É preciso conhecer e considerar estes aspectos para compreender as reais intenções das políticas voltadas para as populações indígenas.

Gagliardi (1989, p. 287), faz a seguinte colocação:

A fundação do SPI foi à resposta, no plano institucional, as exigências econômicas e políticas geradas pelas transformações que ocorreram no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, enquanto que as ações dos homens e as manifestações da opinião pública aparecem como forças sociais que atuaram no sentido de acelerar o processo histórico que culminou com a sua fundação

Percebe-se que esta medida não foi eficaz o suficiente para apaziguar tais conflitos, pois esta “assistência” que o governo propunha não incluía os elementos socioculturais fundamentais para lidar com os indígenas e acabou agravando ainda mais a situação. Isto fica bem acentuado, novamente, nesta observação de Gagliardi (1989, p. 288):

A maioria desses grupos, sob pressão dos fazendeiros, foi encurralada em pequenos espaços geográficos que o SPI, com dificuldade, conseguiu através de compra ou doação. Sem recursos materiais e sem o respaldo político necessário para fazer valer de forma plena os seus princípios, o SPI quase nada pôde fazer no plano de assistência e proteção.

A intenção do governo era colocar as populações indígenas em pequenas porções de terras, sendo que o SPI tinha claro objetivo de que os índios abandonassem suas práticas tradicionais, se fixassem em um território reduzido e aprendessem a extrair somente destes espaços os subsídios para sua sobrevivência. Assim estaria atendendo um dos critérios do

sistema econômico que era o de formar um grande contingente de trabalhadores para fomentar a produção do país.

Neste período havia uma disputa entre duas correntes, que tinham grande interesse em administrar a questão indígena. A primeira, religiosa (Igreja), defendia a catequização com base na experiência secular das missões católicas, sendo que por meio das mesmas despojava o índio do gosto e vontade de sentir-se índio e o missionário procurava transformá-lo num trabalhador cristão, fiel à disciplina do trabalho e da religião. Uma outra, leiga, propunha a intervenção direta do estado no sentido de assegurar aos grupos indígenas assistência e proteção. É essa que assume o SPILT, que nasceu sob os princípios positivistas fundamentados no humanismo de Augusto Comte (1973, p. 34), que afirmava que “as nações indígenas uma vez libertadas de pressões externas e amparadas pelo governo, evoluiriam espontaneamente”.

Observando o discurso dessas duas tendências percebe-se que havia pelo menos um ponto em comum, ambas valorizavam o progresso e o avanço sobre as regiões desconhecidas. As diferenças que separavam cada uma delas estava no método de superar o antagonismo gerado pela expansão capitalista e que se chocava com as populações autóctones.

Para alguns teóricos, a fundação deste órgão não passou de um conjunto de articulações governamentais e das elites brasileiras com objetivo de encontrar formas para a desocupação dos territórios indígenas e a integração de seus povos à economia nacional. Segundo Cunha (1987, p. 110), “a tutela surgiu como uma solução para garantir a mão-de-obra indígena em um momento de transição entre a escravidão e o trabalho assalariado”. No decorrer do século XIX, este índio estaria sujeito à tutela de juízes de órfãos, que fiscalizariam as relações contratuais de trabalho, envolvendo indivíduos indígenas, enquanto os ouvidores de comarcas cuidariam do patrimônio representado em terras por eles habitadas.

Já Lima (1995, p. 108), nos aponta para um outro olhar, questionando as razões da vinculação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais ao Ministério de Agricultura Indústria e Comércio. Sob a sua ótica, havia “uma grande solidariedade” entre as formas de pensar o meio rural e os índios, como “matéria de intervenção governamental”, voltada a “uma pedagogia para o progresso do campo”, a partir da “invenção do atraso em que se encontraria o mundo rural no Brasil”. Dentro desta concepção, o SPILT coroava e se adequava ao fortalecimento de uma lógica burguesa e ao avanço do capital, como também a sua missão de civilizar e integrar o indígena às relações de produção capitalista, liberando as suas terras para estas novas frentes.

Com relação à integração indígena, Darcy Ribeiro ressalta a seguinte questão:

Que o processo de integração, se ocorre, depende de uma mudança nas condições sociais e econômicas da população brasileira e, principalmente daquela que vive próxima ao índio, onde seria preciso uma democratização do acesso à terra e à cidadania para que enfim o índio quisesse ou pudesse optar por ser um “não índio” entre os demais brasileiros (RIBEIRO, 1987, p. 58).

Nas palavras de Gagliardi, o objetivo do SPILTIN “era encontrar um ponto de equilíbrio entre interesses antagônicos: de um lado a expansão capitalista movendo-se com toda voracidade, e do outro as populações indígenas resistindo obstinadamente” (1989, p. 230). Neste sentido, o SPILTIN tinha como função atuar frente às questões de âmbito nacional, como a viabilização da ocupação econômica de extensos territórios. E sua missão surgia como uma interessante proposta à temática indígena, pois além de integrar os índios às relações de produção capitalista, liberaria suas terras para as frentes não-indígenas.

Com a descoberta da fórmula que assegurava o desenvolvimento capitalista sem, no entanto, destruir as populações autóctones que barravam os seus avanço – diga-se de passagem, uma preocupação progressista para a época, - os responsáveis pela façanha foram aplaudidos, porque haviam encontrado uma estratégia de ação perfeitamente compatível com o regime burguês. Dessa forma, com a atuação do órgão recém criado, os índios seriam pacificados e engajados no processo produtivo. O país ficaria livre da censura de entidades humanistas internacionais e das pressões pública nacional, que condenavam a chacina dos índios. O capital poderia reproduzir-se dentro da ordem o país continuaria na rota do progresso. Era a saída que setores significativos da classe dominante buscavam para esta questão (GAGLIARDI, 1989, p. 227).

Neste sentido, o SPILTIN vem de encontro aos movimentos iniciados alguns anos antes pela nascente República, como os trabalhos da Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso e que tinha como objetivo unificar o território nacional, levando o governo às zonas de sertão, por meio de um reconhecimento estratégico, “geográfico econômico e estabelecimento de um esforço de desbravamento e vinculação interna no espaço adscrito pelos limites internacionais estabelecidos, de modo a constituí-lo enquanto *território* e torná-lo, também, economicamente explorável” (LIMA, 1992, p. 162).

À frente desta Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso esteve Cândido Mariano da Silva Rondon, militar e positivista. Considerado progressista em relação ao trato das questões indígenas, reforçava, no entanto, uma atitude paternalista e

colonizadora que percebia no indígena um ser inferiorizado, culturalmente, que deveria evoluir em direção a estágios superiores. Por se adequar, perfeitamente, aos interesses da elite dominante, foi convidado pelo Ministro da Agricultura, Rodolfo Miranda, para assumir o cargo de diretor do órgão, onde permaneceu por alguns anos. Rodolfo Miranda explicava a escolha de seu nome, em uma carta publicada no Jornal o Comércio, na qual indicava quais seriam as bases que deveriam servir à campanha que estava para ser desencadeada.

Não cabe ao governo insistir em práticas seculares que falharam aos seus ideais, revelando se no longo decurso do seu predomínio baldos de prestígio para deter a corrente de uma raça varonil voltada a escravidão e ao extermínio. Cumpre-lhe, ao contrário, constituir em bases novas a catequese, imprimir-lhe feição Republicana, fora do privilégio de castas, sem preocupação de proselitismo religioso, constituindo serviço especial centralizado nesta capital, com irradiação pelos estados, onde se torne necessária à ação que é chamada a exercer, pacientemente e sem intermissão de esforços (MIRANDA, 1910, p. 19-20).

A partir deste trecho da carta são expostas as transformações que estão por vir, ou seja, a nova forma de relacionamento entre estado e populações indígenas a ser implementada. Segundo Gagliardi (1989, p. 87), existem três pontos cruciais neste trecho da carta: primeiro “as atividades das ordens religiosas junto aos índios classificadas, publicamente, de ineficazes” segundo, “o novo órgão deveria estruturar-se a partir de pressupostos republicanos, livres de qualquer intromissão doutrinária”; e terceiro, o “órgão teria caráter federal, com capacidade de intervenção nos estados”. Dentro desta perspectiva, o governo federal se tornava efetivamente tutor destas populações, reafirmando mais uma vez para sociedade a incapacidade dos índios em continuar construindo suas próprias vidas, em seus territórios, mascarando suas verdadeiras intenções, que eram a de tomar conta de todo o território nacional, abrindo espaços para o desenvolvimento da agricultura, agrupando as populações sob o controle do estado, tendo em vista transformar os índios em trabalhadores nacionais.

Para Lima, (1995, p. 120), a administração do SPI primava pela idéia de que “os índios eram estrato social, concebido como transitório, futuramente incorporáveis à categoria dos trabalhadores nacionais”, e, a partir deste pensamento, o governo garantia a mão-de-obra necessária e a posse dos territórios indígenas. Esta proteção oferecida não passou de um eficiente mecanismo para desalojar o indígena de suas terras tradicionais, sendo, paulatinamente, inseridos no mercado de trabalho, assegurando assim as terras e a mão-de-

obra necessária para o desenvolvimento econômico da sociedade envolvente nas diversas regiões brasileiras.

As regras baixadas com a criação do SPI, pelo decreto n. 9214, de 15 de dezembro de 1911, constituem as linhas mestras da política indigenista da República recente. Pela primeira vez era estatuído, como princípio de lei, o respeito às tribos indígenas “como povos que tinham o direito de ser eles próprios, de professar crenças, de viver segundo o único modo que sabiam fazê-lo: aquele que aprenderam de seus antepassados e que só lentamente podia mudar” (RIBEIRO, 1987, p. 138).

Porém, apesar da lei e demais garantias que deixavam prever que estes povos seriam tratados com maior respeito a sua cultura, isto não aconteceu, pois, quando a legislação favorável aos índios se confrontava com os interesses maiores da economia, eram estes que prevaleciam.

A partir de 1918, o SPILTN tornou-se apenas SPI, mantendo os objetivos de proteger os índios, dando ênfase a sua catequese, sendo um mecanismo utilizado para tentar exercer o controle sobre as sociedades indígenas. O SPI, após inspeção e reconhecimento de alguns grupos indígenas em seus territórios, desenvolveu esforços substanciais para a instalação de postos indígenas em algumas regiões no intento de alcançar os seus objetivos, ou seja, a missão civilizadora. De acordo com os conceitos da administração, os indígenas estavam vivendo em diferentes estágios de primitivismo da evolução humana. Foi realizada uma pesquisa para saber qual seria o tipo de posto a ser criado em cada região para atender estas populações.

Foram constituídos dois tipos de postos: postos de atração, vigilância e pacificação, que tinham como função lidar com sociedades indígenas hostis e selvagens, ou seja, “povos imbeles desarmados e na infância social”, de modo a despertar-lhes o desejo de compartilhar conosco do progresso a que atingimos (CUNHA, 1992, p. 166). A lógica era vigiar para atrair por meio de ferramentas e presentes, e pacificar com estratégias de afirmação, estabelecendo relações assistencialistas com povos julgados como arredios.

O início da ação protecionista tem na distribuição farta de presentes um item obrigatório e uma prescrição nominada. Dívidas para o domínio, seu fornecimento seria sustado a medida da aproximação às unidades locais do SPI e do estabelecimento de relações clientelísticas com a administração, revertendo-se aos índios o ônus de sustentar suas novas necessidades (CUNHA, 1992, p. 167).

Este foi o procedimento realizado para os grupos indígenas considerados mais atrasados no processo de desenvolvimento sob a ótica ocidental. Um segundo tipo de posto foi instalado, o de assistência, nacionalização e educação para grupos já sedentarizados e pacificados, “capazes de adaptarem a criação e a lavoura e outras ocupações normais” (CUNHA, 1992, p. 166), conhecedores e adaptados as normas de produção capitalista. A esta população, conhecida ou entendida como pacificada, (não mais hostis á civilização) e sedentarizados (não mais nômades e selvagens), sob a visão da administração do SPI, era proposta a qualidade de cidadão brasileiro (nacionalização) e cultura em seu mais alto escalão (educação escolar). De acordo com os critérios do SPI, estes postos indígenas teriam escolas e em alguns outros o ensino agrícola. O SPI inicia os seus trabalhos nos estados, primeiramente, por meio de expedições para reconhecimento de áreas desconhecidas do território nacional, encontrando vários povos vivendo cada qual a sua maneira.

A direção do SPI, ocasionalmente, foi dividida entre Rondon e Amaro Silveira, José Bezerra Cavalcanti e Luis Bueno Horta Barbosa, diretores interinos ou substitutos, quando Rondon estava ausente. Durante a fase em que esteve dentro do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, o SPI não tinha diretor, tendo em vista que se tratava de uma seção interna do ministério. Observa-se que a maioria dos diretores do SPI eram militares; como por exemplo, Antônio Martins Viana Estigarriba, Frederico Augusto Rondon, Durval Brito e Silva, Vicente de Paulo Teixeira de Vasconcelos, José Luis Guedes, Tasso Vilar de Aquino, Moacir R. Coelho, Luís Vinhas Neves e o último Hamilton de Oliveira Castro – 1966.

A presença constante de militares na direção do SPI permite inferir uma observação, de que a política destes diretores era integracionistas, os povos indígenas não eram vistos enquanto nações, mas como parte da nação brasileira. Nesta época são bastante comuns fotos de indígenas vestidos posando diante do pavilhão nacional demonstrando que já estavam assimilados aos preceitos de uma lógica e valores da sociedade envolvente, como também afirmando por meio destas imagens que o departamento SPI estava conseguindo a sua missão de civilizar e proteger. Os militares viam os indígenas de acordo com a ótica nacionalista.

2.2 AÇÕES GOVERNAMENTAIS DE DESENVOLVIMENTO VOLTADAS PARA OS ÍNDIOS

Durante a década de 1930, novas ações governamentais foram aplicadas e direcionadas a populações indígenas. Este período é marcado pelo governo de Getúlio Vargas, que estabeleceu várias medidas voltadas para a política indigenista. No ano de 1934, depois de ter passado pelo Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (1930-1934), o SPI é absorvido pelo Ministério da Guerra, como parte da Inspetoria Especial de Fronteiras e, em 1936, é aprovado o seu regulamento, no qual se enfatizou a “nacionalização dos silvícolas” e a sua incorporação como “guarda de fronteiras”. Segundo Lima (1995, p. 266), havia a “necessidade de policiamento, por parte do poder central, das fronteiras e do interior, face aos interesses estrangeiros, devido à presença de minerais preciosos e o investimento do trabalho indígena na empresa colonizadora”. Com esta decisão, percebeu-se que o governo queria demonstrar para a sociedade as “oportunidades” que estavam proporcionando a estes povos, “enquadrando-os” ao novo regime político e econômico vigente no país. Tornando estas comunidades “sentinelas da fronteira, vigilantes soldados da nação e também seriam incorporados definitivamente como trabalhadores para a glória nacional” (GARFIELD, 1997, p.752).

No Estado Novo, Vargas decretou que o dia 19 abril seria o Dia do Índio. Este ato caracteriza a relação entre os índios e o Estado-nação, deixando clara a "benevolência" do regime de Vargas e a onipotência do SPI.

Os esforços para disciplinar a força de trabalho e eliminar as práticas tradicionais levou o Governo a procurar redesenhar as fronteiras do território indígena, com a Marcha para o Oeste. Projeto estratégico do Estado Novo para controle e ocupação dos espaços geográficos, como, também, para colonizar e fixar colonos e imigrantes por meio de venda de terras, obtendo assim o desenvolvimento voltado para a produtividade e lucratividade.

Esse projeto, de cunho totalmente colonizador, desconsiderava os impactos que traria para as populações que já habitavam estes territórios, proporcionando a venda de terras à não índios a preços irrisórios e muitas vezes até parcelando o valor. Esta oportunidade de conquistar um bem imóvel fez com que um grande número de pessoas adentrasse no interior, bem como a monopolização de terras nas mãos de um único proprietário, que passou a controlar o mercado interno e regional. Percebe-se por meio dos documentos que o encarregado do Posto Benjamin Constant, localizado no município de Dourados, protestava, constantemente, no cartório regional contra as invasões das reservas indígenas já demarcadas. Essa atitude do órgão dependia do comprometimento do encarregado do posto, como, também, a obtenção de um espaço viável suficiente para a subsistência e produção de excedentes.

O órgão indigenista atuava apenas de maneira esporádica, respondendo tão-somente às demandas mais incisivas que recebia. Mesmo nessas poucas e pontuais intervenções, o órgão indigenista tinha de justificar para si mesmo e para os poderes estaduais que o objeto de sua atuação era efetivamente a pacificação, assistência e nacionalização. Portanto, as ações governamentais com as quais governo construiu o seu projeto dependia das conjunturas locais e das preocupações do momento.

2.3 O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS NO MATO GROSSO

Este órgão, no estado de Mato Grosso, implanta inspetorias que são subordinadas à direção do SPI e destinadas a atender os indígenas. A área de investigação abrangida por este estudo situa-se ao sul do então Estado de Mato Grosso, onde vivem os Kaiowá e Guarani.

O Serviço de Proteção aos Índios começa suas atividades junto aos Kaiowá e Guarani, na região da atual Grande Dourados, hoje Mato Grosso do Sul, cinco anos depois de sua criação, quando demarcou, entre o período de 1915 a 1928, oito reservas para os índios Kaiowá e Guarani, objetivando, no primeiro momento, prestar assistência e protegê-los do processo de genocídio que ocorria em suas terras, devido à colonização e ao processo de desenvolvimento econômico, no qual a prioridade estava sendo a criação de gado e a agricultura e a criação de condições para a exportação desta produção.

A partir de então a população indígena começa a ser representada política e administrativamente pela 5ª Inspeção Regional, instalada em Campo Grande. Entre os anos de 1915 a 1928, são criadas as reservas de Amambaí (Benjamin Constant), de Dourados (Francisco Horta) e de Caarapó (José Bonifácio), todas inicialmente com 3.600 ha cada uma. Já as reservas de Ramada ou Sassoró, Porto Lindo ou Jacare'y, Pirajuí e Taquapery, foram demarcadas com apenas 2.000 há.

Na escolha dos locais onde seriam as reservas, o SPI comete vários equívocos, pois não levou em consideração a localização dos tekoha tradicionais dos índios Kaiowá e Guarani. E isto é confirmado, com ênfase, pelos relatos dos informantes, como Hamilton Benitez⁸ (2000), índio Kaiowá.

Então a Companhia trabalhava da erva. Então algum índio já fez casa, já fez roça e já trabalhando, já que acharam bastante gente, índio lá. Aí cortou com

⁸ Depoimento gravado durante a oficina realizada no município de Caarapó-MS, no dia 09/11/ 2000.

eles esse pedaço pra poder ficar aldeia. Então não é aldeia antiga (...) não era desse jeito, porque ali não foi ninguém nascido.

Entretanto, a maioria dessas reservas foram criadas em áreas onde havia maior concentração de índios, o que ocorria muitas vezes em função dos trabalhos na Companhia Mate Laranjeira, fora de suas aldeias, ou seja, fora de seus tekohá tradicionais. Um outro aspecto diz respeito “á disponibilidade da terra, ou seja, a inexistência de outros pretendentes para o espaço naquele momento ocupado pelos índios. E, finalmente, a qualidade da terra, ou seja, a busca de terras mais aptas para a agricultura” (BRAND, 2003, p. 25).

Portanto, como se percebe, em nenhum momento houve a preocupação deste órgão, em procurar saber realmente onde se localizavam as terras de ocupação tradicional destes índios e muito menos se as demarcações estavam respeitando a organização social dos mesmos. Foi desta forma que o Serviço de Proteção aos Índios oficializa uma política de aldeamento e confinamento destas populações em pequenos lotes de terras, insuficiente para sua sobrevivência.

Segundo Pauletti *et al.* (2001, p. 65)

A demarcação das reservas fez parte de uma política bem programada do governo federal, atraindo para elas indígenas dos Tekohá tradicionais visando à liberação de territórios para a implantação da agricultura e pecuária em grande escala no estado de Mato Grosso do Sul. Demarcava-se as reservas e criavam-se os atrativos para que os Guarani e Kaiowá viessem viver nelas.

Estes atrativos foram a maneira de realizar com estes povos, no primeiro momento, a política da boa vizinhança. Realizavam trocas e entrega de brindes, explicavam para os grupos tudo o que podiam oferecer e já esperando, no segundo momento, o vínculo que estas ferramentas trariam sob o conceito de necessidade ou favorável para o seu consumo e, deste modo, conseguiriam deslocar estas sociedades para dentro da reserva.

De acordo com relatórios do servidor Genésio Pimentel Barbosa ao inspetor Dr. Antônio Martins Viana Estigarriba, do SPI, só a área de terra da aldeia de Serro Peron foi reservada onde se localizava a aldeia tradicional dos Kaiowá e Guarani. Este servidor tinha plena consciência do transtorno que causava aos índios sua transferência para outras terras, que não eram tradicionais. A desterritorialização deste povo para dentro das reservas significava o seu confinamento, que trazia como pano de fundo o desrespeito a sua organização social, ao juntar numa mesma área famílias extensas diversas, reunindo sociedades singulares e antes autônomas. Desconsiderando, também, algumas lideranças

como, os *tekoharuvicha* (líderes religioso), fazendo sua transferência para outros territórios e, por fim, o SPI introduz a figura do “capitão”, como líder máximo em cada reserva, como interlocutor exclusivo entre o Estado e a comunidade indígena e com claros objetivos integracionistas.

Imbuídos de uma perspectiva evolucionista e contribuindo para a regularização do mercado de terras nas regiões de fronteira por meio de sua ação pacificadora, o SPI não costumava verbalizar a intenção de preservação cultural, nem estabelecia uma conexão necessária entre uma cultura indígena e um dado meio ambiente. As terras que eram atribuídas pelo SPI a populações indígenas que foram objetivos de um processo de pacificação - e conseqüente sedentarização e tutela - eram muito menores do que a região onde aquelas populações construíram seus aldeamentos e transitavam com certa regularidade. Os critérios (não explicitados) utilizados pelo SPI para definir as terras dos índios passavam, portanto por sua função de mediador nas situações sociais de expansão de fronteira econômica. O objetivo fundamental era estabelecer um controle sobre as relações entre índios e brancos, evitando o conflito e prevenindo suas conseqüências maléficas para os índios (extermínio, correrias, escravizamento etc.). A terra reservada aos índios deveria servir esse propósito: a) permitido distânciá-los dos brancos; b) não sendo foco de interesse econômico maior pela frente colonizadora; c) sendo aceita pelos índios. A relação entre índios e territórios não era trazida á discussão, a não ser [...] nos termos (altamente assimétricos) destas últimas negociações (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 109-110).

Esses critérios de demarcação deram margem a vários equívocos, sendo o principal deles, e que persiste até hoje, perpassando as polêmicas em torno das atuais disputas pela retomada de terras por parte dos índios, o de caracterizar como terras indígenas apenas aquelas demarcadas como reservas e não as de ocupação tradicional, independente de sua demarcação.

A ação do SPI e do Governo do Estado, ao demarcar essas reservas, sinaliza e oficializa o processo de confinamento compulsório, sedimentando a compreensão que as terras por direito indígenas eram exclusivamente as reservas demarcadas. E essa compreensão de que terra indígena restringe-se às reservas demarcadas pelo SPI, generaliza-se entre a população regional, perpassando as próprias decisões judiciais, apesar dos textos constitucionais afirmarem, a partir de 1934, uma compreensão contrária.

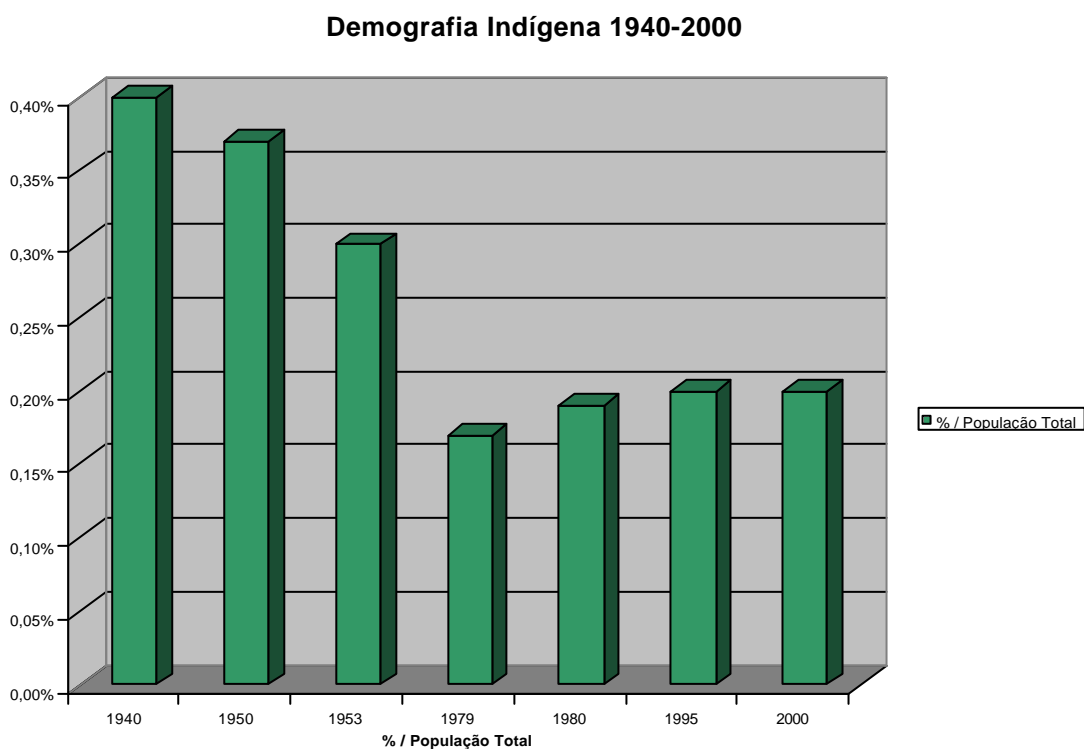
Ao demarcar as reservas, o Governo liberou o restante da terra para a colonização. Criou “espaços livres para a empresa privada” (LIMA, 1992, p.125). E assim liberou terras para o “progresso” de alguns brasileiros, levando estas populações a um processo conhecido na literatura como confinamento.

2.4 O CONFINAMENTO

Antes de falar de confinamento, é preciso que o leitor saiba o papel da terra para os povos indígenas em geral e, também, para os Kaiowá e Guarani. Para estes índios, a terra é muito mais do que simples meio de subsistência. Ela representa o suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e conhecimento. Não é apenas um recurso natural – e tão importante quanto este – é um recurso sócio-cultural, como já foi citado no capítulo I.

O confinamento foi o resultado de uma política pública clara que liberou territórios para as frentes não-indígenas de ocupação ou colonização e acabou por aumentar o valor nominal destas terras ao transferir os índios para o interior de reservas, sempre em pequenas áreas, tendo em vista o número de indígenas. Esta política encontrou amparo em teorias antropológicas como a aculturação, tendo em vista que as mesmas pessoas que acreditavam ser o destino dos povos indígenas transformarem-se em camponeses não-índios eram, também, os responsáveis pela elaboração das políticas públicas para as populações indígenas na categoria de funcionários ou assessores do SPI.

Gráfico 1



Fonte: FUNAI, 2003.

Além disso, é preciso ressaltar o aspecto de que tais teorias amparavam-se na demografia sempre decrescente que, tragicamente, atingiu os índios desde o período colonial, cuja curva ainda não havia se invertido na época do SPI. Neste sentido, o gráfico 01 serve como ilustração desta tendência populacional.

Uma das representações sempre presentes na bibliografia existente sobre os Kaiowá e Guarani é sua índole dócil e pacífica, adotando como estratégia, historicamente, o distanciamento dos colonizadores. Essa era a forma de seguirem vivendo segundo o seu modo de ser, para o qual a violência física era sinal de desequilíbrio. Com a implantação dos projetos agropecuários foram atingidas suas últimas aldeias nos fundos de algumas propriedades, onde procuraram resistir enquanto possível à transferência para dentro das reservas demarcadas pelo SPI. Aos fazendeiros interessava a presença dos índios nos fundos de suas fazendas enquanto necessários como mão de obra barata e fácil, pois os índios faziam o desmatamento. Quando não fosse mais do interesse dos fazendeiros a sua presença, estes eram transferidos, na maioria das vezes, pelo próprio SPI, para dentro das reservas.

Há surpreendente unanimidade em todos os relatos dos cronistas, sertanistas e pesquisadores dos Kaiowá e Guarani de que a unidade territorial é fundamentalmente o espaço ocupado por cada aldeia (BRAND, 1997, p. 125). A terra para os Kaiowá e Guarani significa “uma instituição divina oferecida pelo deus criador com exclusividade à comunidade que nela reside” (AZEVEDO, 1991, p.72).

Uma vez que foi possível traçar em linhas gerais a atuação do órgão indigenista oficial será importante verificar como esta política federal ocorreu dentro de um posto indígena, o Posto indígena Benjamim Constant, mediante o estudo da documentação do próprio Serviço de Proteção ao Índio.

CAPÍTULO 3

O POSTO INDÍGENA BENJAMIN CONSTANT E A AÇÃO DO SPI, NO PERÍODO DE 1940 A 1960

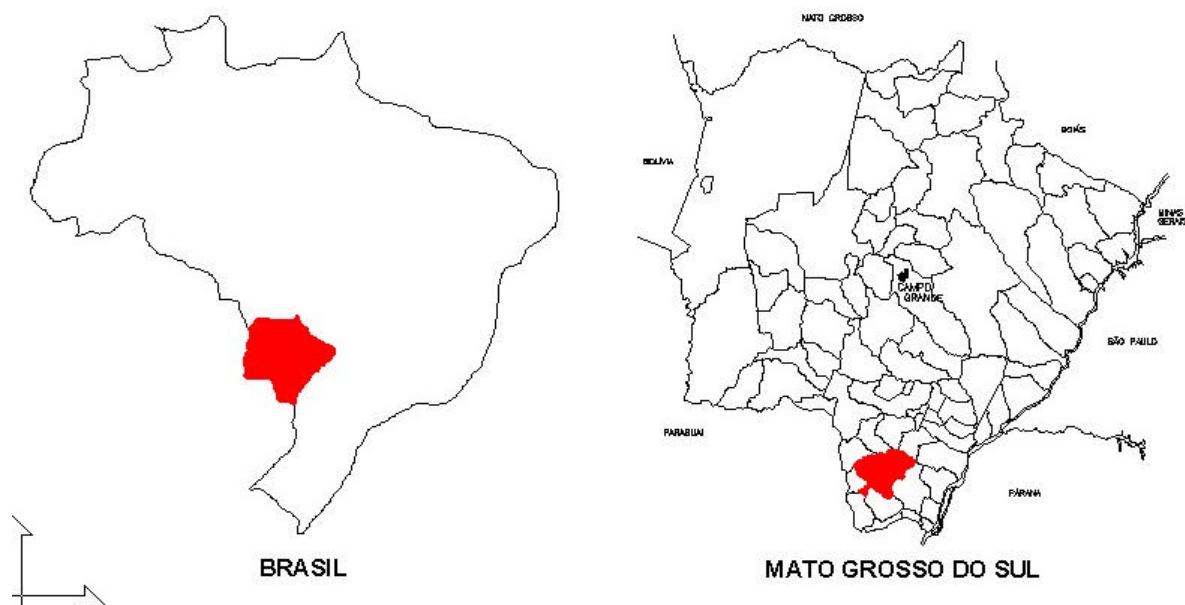
3.1 POSTO INDÍGENA BENJAMIN CONSTANT

O Posto Benjamim Constant foi a primeira reserva demarcada pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 10 de setembro de 1915, Decreto nº 404 e ofício nº 180, com uma área total de 3.600 hectares, sofrendo logo em seguida uma redução antes mesmo de ser medida. No ano de 1926, o governo do Estado de Mato Grosso outorgou o título decisivo sobre parte desta área a um particular, e esta reserva diminuiu para 2.429 hectares (BRAND, 1997).

Para suavizar a perda da parcela de terra vendida, o governo do estado do Mato Grosso entregou um lote de 900 hectares, terra árida e sem nenhum recurso de água, para os Kaiowá e Guarani, reduzindo assim a perda dos índios, conforme relatório anual de 1927, da I.R.5, de Antônio Martins Estigarriba (MONTEIRO, 1981) .

O Posto Indígena Benjamim Constant localizava-se no sul do estado de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, no município de Amambai-MS, hoje denominado Posto Indígena Amambai. Está situado a 6 km de distância da cidade com o mesmo nome e 100 km do município de Ponta Porã, sendo que o mesmo foi considerado como Posto Indígena de Fronteira.

A seguir apresentam-se os mapas que indicam a localização geográfica do Posto Indígena Amambai.

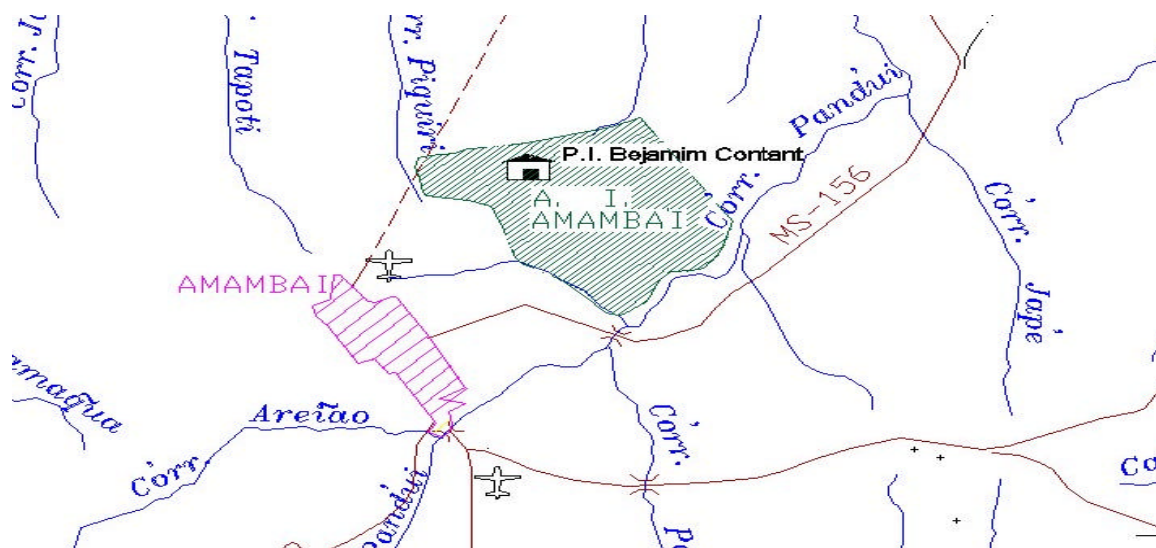


Fonte: SMANIOTTO, Celso Rubens. **Mapa do Brasil e mapa de Mato Grosso do sul.** Centro de Documentação Teko Arandu do Programa Kaiowá e Guarani/UCDB. Campo Grande, MS, 2004.



Fonte: SMANIOTTO, Celso Rubens. **Município de Amambai.** Centro de Documentação Teko Arandu do Programa Kaiowá e Guarani/UCDB. Campo Grande, MS, 2004.

Posto Indígena Benjamin Constant – 10/09/1915 – 2429 hectares



Fonte: SMANIOTTO, Celso Rubens. **Posto Indígena Benjamin Constant**. Centro de Documentação Teko Arandu do Programa Kaiowá e Guarani/UCDB. Campo Grande, MS, 2004.

De acordo com os relatórios expedidos pelos encarregados, a partir de 1930, para a Inspeção Regional (IR-5), este posto segue a regra das demarcações realizadas pelo SPI. Nesse processo se desterritorializava as populações de seus territórios tradicionais, ou seja, territórios vividos e apropriados segundo a sua cultura e, depois, esses grupos acabavam por reterritorializar em outro local, dentro das reservas.

A reserva foi composta pelas etnias Kaiowá e Guarani, consideradas pelo órgão oficial, segundo consta na documentação, como integradas. Ainda, segundo esta inspeção regional (IR-5), esses índios ocupavam quatro outras áreas dentro da mesma região. Eram elas: Pirajuí, hoje localizada no município de Paranhos, Cerro Peron/Takuaperi, município de Coronel Sapucaia e Ramada, município de Tacuru

A administração dessas áreas, no período de 1940 a 1960, era realizada pelo encarregado do posto e cada aldeia acima citada tinha um capitão responsável pela mesma. Sendo que o total da população no posto indígena Benjamin Constant, era de aproximadamente 548 índios. Nesse contexto apresentavam-se os seguintes cargos: um encarregado pelo posto, um auxiliar de ensino e de sertão, e os diaristas, conforme comprovado nas folhas de pagamento. Era delegada a essa gerência a tutela dos índios que viviam neste lugar.

3.2 OS PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO NO POSTO INDÍGENA BENJAMIN CONSTANT

De acordo com o segundo capítulo, no qual se fez o estudo sobre a política indígena criada pelo governo federal, em 1910, e conduzida por meio de um aparelho governamental, o SPI, é importante destacar que a política indigenista sempre esteve marcada por diversos projetos econômicos, destinados aos grupos indígenas “protegidos”. Estes planos tanto eram de alcance nacional, por originar um modelo de vida que devia ser adquirido, quanto regionalmente diferenciados, dependendo dos contextos políticos mais amplos, gerando descontinuidades, produzidas pela própria política indigenista.

No período de 1940 a 1960, foram estudados alguns documentos referentes aos projetos de desenvolvimento, implantados no Posto Indígena Benjamin Constant para os Kaiowá e Guarani lá localizados. O presente estudo é realizado a partir de memorandos, ofícios, cartas, relatórios e avisos de posto. Estes documentos começaram a ser expedidos para a inspetoria regional, a partir de 1930. Os dados apresentados aqui servem como objeto de análise para compreensão das propostas de desenvolvimento e dos interesses que estavam presentes nesse contexto.

M/M 19

18/03/43

Sr. Chefe da inspetoria foi encontrado pelo auxiliar de sertão, um grupo de índios aos arredores do posto, e eles não querem sair deste território onde estão instalados. Então eu fui lá para ter um melhor entendimento e propor aos índios lotes para cada família dentro do posto⁹.

O memorando 19, de 18 de março de 1943, mostra uma comunicação do encarregado do posto com o chefe da inspetoria regional. Nessa oportunidade, o subalterno relata o comportamento dos indígenas perante os limites da reserva que encontravam naquele momento. De acordo com o documento havia o intuito de alojar esta sociedade em um lugar delimitado pelos governantes, acelerando, assim, a política de integração, de forma mascarada, já que, por um lado, “protegia” e isolava o indígena de seu território, por outro resguardava terras para os não índios, que nesse processo acabaram se instalando nos territórios que pertenciam aos Kaiowá e Guarani.

⁹ Documento microfilmado pelo museu do Índio RJ, com cópia no Centro de Documentação Teko Arandu do Programa Kaiowá e Guarani/ UCDB – Microfilme rolo 002, planilha 9.

Já no relatório de Pantaleão Barbosa de Oliveira, encarregado do posto, foi descrito sobre as atividades e situação dos índios do posto, no ano de 1959, e enviado ao chefe da inspetoria. O documento apresenta o seguinte relato: “vão ser demarcados lotes para cada família durante janeiro e fevereiro e entregues mais de 35 lotes medindo 130x750 metro de face”¹⁰. A narrativa encontrada reforça a intenção do SPI em demarcar lotes para cada família indígena dentro das reservas, no modelo de organização individualista, terras por famílias, não respeitando, mais uma vez, as particularidades dos povos aldeados. E estimulando os índios na sua passagem para a categoria de pequeno produtor rural. É sabido que em sua cultura os Kaiowá e Guarani não tinham o hábito de cercar suas terras.

M/M 137

Em 1 de abril de 1949.

Ao Sr. encarregado do posto indígena Benjamim Constant.

As atribuições de cada encarregado devem ser de orientar do aldeamento percorrendo o constantemente, ensinando a cada família os ensinamentos sobre higiene, medicando-os doentes e incentivando-os nos trabalhos de lavoura explicando ainda a necessidade que todos nós temos de produzir. Os solteiros para si próprio e os casados para evitar que a mulher e filhos morram por falta de alimentação. Não executando esses serviços, qual a ocupação diária do encarregado? Deve cada encarregado refletir muito antes de registrarem casos que só poderão depor contra o responsável pelo posto¹¹.

No memorando 137, de 1º de abril de 1949, o chefe da inspetoria regional elencou as atribuições do encarregado do posto em relação aos indígenas. Entre as obrigações consta que deveria condicionar estas sociedades a viver nos moldes da sociedade vigente, incitando eles a fazerem sua higiene, usar medicamentos e produzir de acordo com o modelo ocidental. O sistema capitalista, do qual o SPI fazia parte, tendia a negar qualquer outro tipo de produção. E quando o encarregado pelos posto não obedecia, a administração o repreendia.

Outra forma de documento utilizado pelo SPI era o aviso de posto, no qual encontravam-se mensalmente dados sobre número de índios assistidos, indicando serem homens, mulheres ou crianças; nascimentos e óbitos, discriminando o nome, tribo, idade e sexo; produção, no qual demonstrava a variedade de gêneros, quantidade, distribuição entre os índios e consumo do posto, o saldo anterior, benfeitorias realizadas no posto, criação, distinguindo a espécie do animal, a quantidade existente, aquisições e vendas ou

¹⁰ Idem. Planilha 5.

¹¹ Idem. Planilha 6.

transferências, nascidos e mortos; e no quesito plantações eram anotadas as roçadas, pastagens existentes, derrubadas, plantações realizadas e observações gerais.

Aviso de posto (item observações gerais)

Em 25 de fevereiro de 1951.

Este encarregado não se cansa de aconselhar e mesmo forçar os índios a se dedicar à lavoura fazendo ver que produzindo eles poderão aliviar as suas necessidades aqui dentro do posto. Em janeiro foi feita a primeira reunião dos índios da sede e foi feita uma preleção incentivando os índios de se dedicarem e a plantarem bastante para não passarem fome e também venderem a sobra de seus produtos; e que seria aberta uma carreteira que cortasse o principal loteamento, cuja carreteira serviria para escoar seus mantimentos e lenha para serem vendidos a interessados. Muitos dos índios se interessaram pelo programa, e este está sendo executado¹².

Nesse aviso de posto, datado de 25 de fevereiro de 1951, assim como no memorando anterior, os funcionários do SPI apresentaram uma proposta de trabalho totalmente diferenciada dos costumes presentes entre os Kaiowá e Guarani. As tais medidas tinham como características favorecer a ascensão social, o poder aquisitivo e o acúmulo de produção. Nascia, a partir daí, um impasse frente à perspectiva dos Kaiowá e Guarani, pois para eles a produção, como já destacado, estava subordinada às relações de reciprocidade, solidariedade e potencialização das relações sociais e econômicas.

Por isso, segundo sua ótica, o trabalho poderia ser suspenso em favor de outras atividades importantes para a sua vida social, como os rituais ou caçadas. Nesse sentido, seu ritmo de trabalho não era intensivo. Do ponto de vista da produção capitalista, havia uma considerável capacidade de trabalho ociosa porque não era dominada pela lógica de mercado. Assim, uma vez alcançada a suficiência sob o ponto de vista do consumo e dos rituais e festas, não tinha porque produzir um excedente. Sob o olhar dos indígenas do posto, não fazia sentido trabalhar a mais para acumulação. Uma das maneiras encontrada pelos Kaiowá e Guarani para demonstrarem o seu descontentamento com o projeto de desenvolvimento e as formas de exploração econômica que o SPI buscava impor era não ir trabalhar na lavoura ou indo para outra região. Com esta atitude, os índios asseguravam o seu comportamento econômico, indicando claramente a sua percepção de que a adoção do sistema de produção capitalista implicaria mudanças culturais mais amplas.

Os projetos desenvolvimentistas do SPI tinham uma preocupação com a dedicação à lavoura, o que nos leva a inferir que esta proposta de desenvolvimento voltada

¹² Idem. Planilha 7.

para as populações indígenas tinha como pano de fundo o intuito de “transformar os índios em pequenos produtores rurais capazes de auto-sustentarem” (LIMA, 1992, p.159) e, além disso, produzir para o mercado, dentro da estratégia governamental de conseguir trabalhadores e atender o mercado regional. São projetos voltados para o acúmulo e a subsistência e traduziam-se em uma introdução e treinamento para vindouros projetos econômicos, com fins, basicamente, de comercialização da produção indígena. Nota-se no final do documento que o funcionário do posto instrui os índios a venderem as suas madeiras (lenha), demonstrando que existia no posto, também, o extrativismo como atividade econômica, além do incentivo à produção agrícola.

M/M 99

25/09/55

Tendo este encarregado observado que a maior parte dos índios deste posto indígena, não estão se dedicando à lavoura para viver exclusivamente de changa fora do posto¹³.

Vitorino Nunes – encarregado do posto

No memorando 99, de 25 de setembro de 1955, o encarregado evidenciou a falta do sentimento de pertença dos Kaiowá e Guarani em relação a este aldeamento. Os índios passaram a exercer um trabalho temporário assalariado, conhecido como changa, que lhes proporcionava a aquisição de bens manufaturados, que não podiam produzir no posto (vestimentas, calçados, sal, óleo, etc) e que começaram a utilizar após o contato. A lavoura, segundo o modo de produção indígena, era realizada por meio do sistema de coivara e a sua técnica de plantio, como citado anteriormente, era a roça de toco. No entanto, o espaço utilizado dentro das reservas não permitia a aplicação deste sistema e somente atendia a lógica de produção para grande escala (acúmulo de excedente). A forma que os Kaiowá e Guarani encontraram de burlar o projeto foi boicotar o comparecimento às roças. E, conseqüentemente, o SPI não obtinha os resultados esperados, sendo que os índios preferiam trabalhar para terceiros, fora do controle do Posto, já que a mão-de-obra era muito escassa.

Posto Indígena Benjamin Constant, 7 de agosto de 1952

Carta Nº1

Sr. chefe Iridiano Amarinho de Oliveira

Chefe da IR5

O fim é tratar do assunto seguinte. Quando da minha estadia nessa sede pelo Sr. me foi comunicado haver sido suspenso, o capitão de lavoura e o

¹³ Idem. Microfilme 001, planilha 8.

trabalhador lotado neste posto. Agora venho explicar ao meu chefe, que examinando os trabalhos que estavam em andamento no posto, por iniciativa do capitão de lavoura que vinha dirigindo o posto na minha ausência, no período de minha licença, encontrei terras preparadas para o plantio, roças e capoeiras. Uma delas já queimadas e aguardando as chuvas para ser plantadas. Isto vem mostrar que o capitão de lavoura não descuidou de suas obrigações. Ele é um elemento aproveitável no serviço, foi funcionário do extinto território, onde serviu como professor. Além disso, fala muito bem o guarani, o que torna uma pessoa útil no trato com os índios. E também entendido nas questões de lavoura. Sendo assim venho fazer um pedido para reconsiderar o seu ato pois o posto tem dificuldades para os trabalhos da lavoura sem alguém que não saiba falar a língua guarani¹⁴.
Dayem Pereira dos Santos – encarregado do posto.

Na carta nº 1, de 7 de agosto de 1952, do encarregado do posto para o chefe da Inspeção Regional, foi solicitada a permanência do capitão de lavoura, pois o mesmo falava muito bem o guarani. E isto vinha de encontro com o propósito de aumento da produção, como também facilitava a administração dos trabalhos que eram exercidos pelos Kaiowá e Guarani no Posto. Pela descrição do documento, pode-se perceber que os índios citados na carta, a partir do reconhecimento da sua língua na figura do capitão de lavoura, haviam passado a executar a forma de produção imposta pelo SPI. Tanto é que na descrição, o encarregado expõe que encontrou a terra preparada para o plantio. Outro ponto observado é o fato do envolvimento com os índios, ocorria a aprendizagem da língua e a assimilação de alguns valores. Mas esse fato não é registrado em nenhum documento do SPI, porque, a visão de superioridade do órgão não seria interessante reconhecer, ou até mesmo registrar que os grupos com os quais conviviam tinham algo a ensinar, também. Isso ficou implícito entre as pessoas que participaram desse processo, tanto quanto na sociedade de uma forma geral.

Relatório para inspeção regional
28/8/56

Em uma desta visita veio ao posto Érico Sampaio, chefe desta IR e o Sr. Humberto César Carvalho, secretário da diretoria deste serviço presente este dois titulares, este encarregado salientou a importância da formação neste posto de um herval, que venha futuramente garantir uma renda para este posto, já que estes índios sabem muito bem lidar com a erva. Em outra aldeia próxima daqui a produção da erva mate já chegou a mais que 300 kilos. Tanto o Sr. chefe da IR com o secretário motivou este encarregado a dar andamento no serviço tendo o Dr. Eurico fornecido 15 rolos de arame farpado e 10K de grampos para ser feito o aramado cercado para futuras plantações de erva mate tendo o Sr. Eurico fornecido a importância de vinte oito mil cruzeiros para comprar mais mudas e cesto de erva mate para ser

¹⁴ Idem. Planilha 7.

plantada ainda este ano. Ficou ainda acentuado que com esta quantidade de erva vai se ter um bom lucro e que a campanha de reflorestamento que compete a este posto seja unicamente o plantio de erva mate visto que este posto tem mão-de-obra e espaço suficiente¹⁵.

No relatório para inspetoria regional, de 28 de agosto de 1956, é apresentada a visita de duas figuras importantes dentro do órgão, o chefe da IR e o secretário do SPI. O objetivo da visita era relativo a potencialidade de exploração da erva-mate no posto. A região sul do atual Mato Grosso do Sul tinha como uma de suas plantas nativas a erva-mate. A planta existia em abundância no período anterior à implantação do Posto. Entretanto, de acordo com os relatos descritos nesse relatório, pode-se perceber que nas terras de propriedade do Posto indígena não havia muita erva-mate, em função do desmatamento executado para atender outros tipos de atividades como a plantação de sementes, de grãos e pasto para o gado. No entanto, quando o encarregado percebeu que a plantação desta erva fazia parte da cultura dos Kaiowá e Guarani, isto propiciou um novo meio de exploração das terras incentivando o cultivo da erva e a utilização da mão-de-obra indígena. A partir de então, o encarregado com adesão do secretário, passou a implementar a produção da erva-mate para a obtenção de lucros. Nota-se que a sabedoria ou as potencialidades dessa sociedade indígena só eram utilizadas quando a favor de uma lógica econômica capitalista.

M/M 453

13/05/54

Sr. encarregado

No item – Plantações devem constar à qualidade de roçados em palavras conhecidas oficiais para conseguirmos maior mercado, deixa de lado essa medida de quarta usando o hectare. Também não é suficiente contar, como por exemplo: pastagens naturais. Deve dizer o tipo de pastagem, como as qualidades do capim, etc. São ordens recomendadas pela Diretoria para melhor classificar as produções do posto. Também nunca deveria ser utilizado à palavra de 40 mãos de milho, nem 10 alqueires de arroz sempre deverá constar à quantidade, quilo¹⁶.

Auxiliar inspetor.

No memorando 453, de 13 de maio, de 1954, o auxiliar de inspeção, apresenta algumas sugestões de mudança no que diz respeito às formas de medida que deveriam ser substituídas nas comunicações expedidas pelo posto. Observa-se, neste contexto, que a administração tinha grande interesse em classificar e mostrar a qualidade do produto colhido no posto. A cobrança de uma melhor classificação desses gêneros era uma forma que

¹⁵ Idem. Planilha 9.

¹⁶ Idem. Planilha 10.

facilitaria a venda e melhor comercialização da produção do posto. Por esse prisma, o governo federal agia como se o posto fosse uma fazenda agrícola, pois tinha a mão-de-obra indígena e um supervisor para administrar os serviços e fazer cumprir as exigências (características de um funcionamento comum nas fazendas).

Percebe-se que nas terras demarcadas para usufruto das sociedades indígenas em questão, desconsiderava-se o aspecto cultural religioso políticos e econômicos, uma vez que, sua administração estava preocupada com a burocracia e as exigências do mercado e não com os seres humanos que passaram a habitar este local, delimitado pelo o governo.

M/M/58

11/05/60

Ao Sr. chefe da IR5.

Como a terra é ótima para agricultura proponho a V.S. designar um agente administrativo para dirigir alguns trabalhos na roça conforme a vontade dos índios. Este serviço da para tocar com ajuda de todos os índios que estão sempre prontos a fazerem estes serviços que na colheita é distribuído tudo entre eles. Para assim depois conseguirmos a nossa.

Pantaleão B. de Oliveira - encarregado do posto¹⁷.

O documento citado acima é datado de 1960 e já neste período alguns funcionários estavam ambientados e conheciam alguns costumes e hábitos destas populações. Por esse motivo, o encarregado solicita ao chefe da inspetoria que mande um funcionário para auxiliar os índios em suas plantações, pois sabiam que era uma atividade muito apreciada pelos mesmos. Assim, nota-se que o encarregado articulou uma situação para que os indígenas do Posto se sentissem privilegiados em poder reproduzir a sua cultura, pois teriam uma colheita distribuída entre eles, prática presente na sua economia. Já o interesse do funcionário era conseguir depois uma colheita, só para o Posto. Por esse prisma, se confirma o jogo de interesses políticos e econômicos que conduziam o plano de desenvolvimento junto a essa população indígena.

Posto Indígena Benjamin Constant

Aviso de posto ano 1954

A produção de julho a agosto para lavoura e horta junto à sede do posto foi plantado 1000 pés de mandioca 100 pés de tomate 100 de ervilha além de outras verduras, foi roçado 18 hectares de capoeira para o plantio de milho, feijão, arroz e mandioca, setembro e outubro foi plantado 20 litros de milho, 15 litros de feijão e 400 pés de mandioca foi ainda roçado e capinado 4 hectares de capoeira para o plantio de arroz, novembro e dezembro foi dedicado a serviços gerais como cercados benfeitorias na sede do posto como: pintura troca de portas. Meus esforços já estão surtindo efeito pois

¹⁷ Idem. Planilha 5.

muitos índios já têm boas roças, como milho, feijão, arroz e mandioca, um índio Guarani plantou 5 litros de trigo tendo colhido mais de 60K. Saliento mais que aqui as terras são de 1º qualidade¹⁸.

No aviso de posto, de 1954, o encarregado descreveu toda atividade econômica realizada durante o ano. Ele evidencia o seu trabalho junto a esta população, como, também, reafirma a boa qualidade da terra. Como se pode observar, alguns gêneros produzidos no posto, com exceção do milho e mandioca, são alheios à alimentação dessa população (tomate, ervilha e até trigo). E que dos índios do Posto não se exigia apenas o trabalho na lavoura, mas, também, afazeres como a construção de cercas, limpeza da área da casa e da sua sede administrativa. Deve ser acrescentado e mencionado o fato de que a assimilação da produção e consumo destes produtos alheios a sua dieta, proporcionava a dependência na utilização destes gêneros, principalmente entre as crianças.

Posto Indígena Benjamin Constant, 13 de outubro de 1952

Ao

Sr. Iridiano Amarinho de Oliveira

M/D chefe da IR5

Assumi a chefia do posto indígena 1º do corrente ano prezado chefe encontrei o posto em total descaso e só um aramado que esta bom.

Situação do gado: Encontrei 63 cabeças de gado entre bezerros, garrotes novilhos, vacas, touro, etc.

Equinos: 18 cabeças

Gado de terceiro: Havia no posto gado de terceiros sendo 11 cabeças do encarregado anterior o Sr. Vitorino Nunes e 5 cabeças de gado de seu pai José Nunes, permiti que continuasse às 3 cabeças de gado do escrivão da polícia pois sempre nos tem ajudado e não tem pastagem.

Roças de terceiro: o pai do Sr. Vitorino Nunes tem roças no nosso terreno de 3/2 de alqueire plantando milho e devendo colher mais ou menos 320 mãos no valor de CR\$ 3.000.00¹⁹.

No documento de 13 de outubro de 1952, o encarregado avisou ao seu chefe que tomou posse do posto e descreveu como estava o lugar na sua chegada. A partir deste relatório entende-se que um dos recursos utilizados por esse projeto econômico foi à introdução de algumas cabeças de gado no Posto indígena. Acreditavam que assim provocariam uma mudança no comportamento econômico dos Kaiowá e Guarani e assegurariam sua integração. Outras situações encontradas neste documento são os privilégios que detinham os encarregados e seus parentes na utilização indevida das terras consideradas de posse indígena, tanto para o plantio de roças particulares como para a criação de gado. A prática apresentada

¹⁸ Idem. Planilha 5.

¹⁹ Idem. Planilha 11.

pelo funcionário revela o descaso em relação às terras que foram destinadas aos indígenas desse Posto, já que os encarregados eram remunerados por estar ali e se apropriavam, ainda, de um bem que não lhes pertencia. Esse método confirma um maior interesse financeiro próprio e de seus familiares e lobby junto aos representantes regionais. Houve a continuação desse descaso com o novo encarregado, autorizando o escrivão para continuação da criação de gado na reserva.

M/M55

06/10/54

Existe neste posto o índio de nome Alberto Vasques, político no extremo, vem procurando fazer os índios à não trabalharem na roça como também a odiarem e não respeitarem o Capitão da aldeia esse índio devia ser transferido para outro posto bem distante para ver se assim voltava a ordem e o sossego neste posto²⁰.

Vitorino Nunes - [encarregado do posto]

No memorando 55, de 06 de outubro de 1954, o encarregado do posto solicitou ao seu chefe a retirada de dentro das dependências do Posto do índio de nome Alberto Vasques, porque, de acordo com o encarregado, o índio vinha incentivando os demais a não respeitarem o Capitão, como, também, estava atrapalhando os serviços na roça. Diante desse impasse e concepções divergentes, a política utilizada pelo funcionário foi o de solicitar aos seus superiores o exílio de Alberto para qualquer outro posto. Tomando esta atitude percebe-se que os índios não tinham liberdade de expressão e quando iam contra as idéias e os mandos dos funcionários eram banidos e sufocados de forma bem drástica pelo órgão. O exílio (castigo pela desobediência) significava a separação de suas famílias, como, também, a ida para aldeias que podiam ser de outras etnias com diferentes hábitos e cultura.

M/M – 111

10/09/52

Inspetoria Regional – 5

Peço ao encarregado que suspenda a extração de madeira no posto pois os compradores estão atrasados em seus pagamentos com esta IR²¹.

No memorando 111, de 10 de setembro de 1952, o chefe da Inspetoria Regional solicitou ao encarregado para suspender a extração de madeira, realizada no posto, já que os compradores não realizavam os pagamentos junto à mesma IR 5. Observa-se e esse documento comprova o interesse exploratório do SPI, sem a preocupação com a

²⁰ Idem. Planilha 9.

²¹ Idem. Planilha 10.

sustentabilidade daquele Posto, pois suas práticas estavam baseadas no extrativismo e na agricultura de modelo capitalista. Essa visão do órgão, mais uma vez, ia contra a visão de mundo dos indígenas dessa área, que se sentiam parte da natureza, portanto, cuidavam para que essa continuasse viabilizando a sobrevivência do grupo. Além disso, este plano de desenvolvimento mostra o descaso com a cultura indígena, uma vez que o órgão estava mais preocupado em se manter do que a preservar a reserva e beneficiar seus tutelados. Essa atitude reduz as possibilidades dos índios continuarem com suas práticas culturais, já que existe uma degradação do meio ambiente.

Ofício nº 27 de 16/09/1947

Ao Sr. Chefe da I.R.5

Comunico a essa I.R.5. que vieram dois pacotes de vacinas, dizendo no rótulo que um pacote tinha 100 doses e no outro pacote tinha 150 doses de vacinas, porém quando fui à aldeia Cerro Peron para aplicar a vacina naquela população. Quando abri os pacotes, foi minha surpresa, só tinha 75 doses de vacinas, por esse motivo foi vacinado somente os homens, sendo que as mulheres e as crianças não foram vacinadas²².

Dayen Pereira dos Santos, encarregado do posto.

No ofício de número 27 de 16 de setembro, de 1947, o encarregado do Posto comunicou ao seu chefe que a quantidade de vacinas apresentada no rótulo não correspondia às doses do pacote, por este motivo seriam vacinados somente os homens. Analisando este ofício pode-se realizar as seguintes reflexões; por que as vacinas são direcionadas aos homens, e não distribuídas, igualmente, entre mulheres e crianças? Uma das proposições seria a de que para a execução desse projeto de desenvolvimento o SPI precisaria de mão-de-obra pesada, e no entendimento do órgão os homens possuíam tais habilidades. Nota-se que existia corrupção nas esferas acima do chefe de Posto, comprovada pela surpresa do encarregado com o desvio de vacinas, enviadas pelo órgão.

M/M 362

21/05/1957

Sr. encarregado do Posto Indígena Benjamim Constant

Procurar o proprietário das fazendas São Francisco de Assis e Santa Cecília afim com ele entrar em entendimento e combinar sobre a saída dos índios que estão nos fundos de suas fazendas, ocupando terras de suas aludidas propriedades. Eles se prontificaram a ajudar no transporte dos índios a seus destinos ou reservas mais próximas. Na ausência do Sr. Cabroso deveis procurar para tratar do mesmo assunto o Sr. Honorato de Abreu, pessoa

²² Idem. Microfilme rolo 001, planilha 06.

autorizada para cuidar de seus interesses. Solicito e espero vossa interferência no sentido de conseguir dos índios a saída pacífica de onde eles estão. Fazendo-lhes compreender que tem as suas terras doadas pelo governo e é lá onde deverão residir e fazer suas lavouras, tanto mais o maior número deles nas reservas representa uma garantia sólida de posse e um obstáculo aos marreteiros que não se cansam de requerer terras nessa zona²³.
Saudações, Estanislau.

Refletindo sobre o memorando 362 de 21 de maio, de 1957, notou-se que além das obrigações administrativas no posto, o encarregado exercia, também, a função de retirar os índios de algumas propriedades. Atendendo, assim, aos interesses do governo e dos fazendeiros. Vê-se claramente que o fato de retirar os índios dos fundos das fazendas era uma forma de forçá-los a retornarem às reservas e sobreviver somente naquele espaço, realizando suas plantações. Outro aspecto relevante neste documento é que a reserva poderia, a qualquer momento, ser invadida por especuladores e usurpadas parcelas dessas terras. Mesmo o SPI, tendo como um de seus objetivos a “assistência e proteção” a essa sociedade indígena, o SPI parece não ter condições de garanti-la, pois os índios poderiam ser alojados em qualquer reserva como, também, ficarem a qualquer momento sem estas terras que foram doadas pelo governo.

De acordo com os documentos acima citados e estudados, percebe-se que este projeto de desenvolvimento, implantado dentro do Posto Indígena Benjamin Constant, para as populações Kaiowá e Guarani estava totalmente direcionado para satisfazer aos interesses governamentais de cunho capitalista, uma vez que as decisões para atender as propostas de desenvolvimento não foram discutidas com as comunidades indígenas e nem partiam de suas necessidades e conceitos. Todas as iniciativas foram tomadas de cima para baixo, ou seja, seguiu-se à hierarquia administrativa do SPI. Cabia aos funcionários dos postos executar estas propostas conforme o cronograma do governo, de acordo com as proposta de desenvolvimento para cada região. Os índios só representavam a população objeto dos interesses do governo.

Dentre os representantes administrativos, a categoria a ser destacada aqui é a do encarregado do posto, que cumpria uma das funções mais estratégicas para o andamento deste projeto, porque estava diretamente em contato com os Kaiowá e Guarani. Essa figura cumpria várias funções dentro do Posto, tais como: desapropriação dos índios de seus territórios, pois os mesmos significavam um obstáculo para as propostas de ocupação territorial visada pela política de desenvolvimento vigente; convencer os índios a integrarem o aldeamento,

²³ Idem. Planilha 9.

fornecendo atrativos como utensílios para a casa e lavoura, já que o sistema de produção dessa sociedade indígena não atendia às expectativas do sistema capitalista.

O aldeamento para os Kaiowá e Guaraní constituiu-se em redução territorial, em perda de terras tradicionais, ou seja, de terras humanizada de acordo com os seus conceitos e, além disso, este novo local, o das reservas, não lhe permitia plantar e cultivar de acordo com seu sistema, apoiado nos saberes tradicionais. E mesmo aldeados existia uma insegurança quanto aos limites das terras indígenas devido às pressões econômicas e sociais do seu entorno.

A partir das ações praticadas no posto indígena entende-se que o SPI estabeleceu um projeto com intuito de transformar e submeter essa população ao abandono de suas práticas culturais, como da reciprocidade, o modo de produção, a divisão do trabalho, as técnicas de produção e a relação com meio ambiente e seus territórios. Além disso, era nesse lugar que se efetivava o projeto do SPI, desarticulando a economia desses grupos, que se diferenciava da lógica capitalista.

O projeto econômico do SPI visou a exploração extrativista e agrícola, que degradou o meio ambiente e impôs mudanças nas relações culturalmente definidas da população indígena com o mesmo. Foi a partir desta exploração acelerada que acabou com caça e a pesca, impondo mudanças em sua dieta alimentar que, por conseqüência, começou a depender, de forma crescente, dos produtos adquiridos nos mercados regionais.

Já os projetos direcionados para agricultura aplicados dentro do posto indígena exigiram desta população a redução da diversidade de plantas, impondo a monocultura e uma maior exploração do solo e, conseqüentemente, a diminuição das diversas estratégias econômicas indígenas, aumentando os riscos econômicos, pois perderam sua autonomia e controle indígena sobre o processo de produção. Os trabalhos foram solicitados de forma individual, ou, no máximo por famílias nucleares e isto contribuiu para o abandono de práticas de trabalhos cooperativos, como, também, gerou a desorganização em sua forma de divisão sexual do trabalho.

Outro aspecto que pode ser apontado é que a fomentação da política econômica do SPI provocou desarticulação dentro do Posto indígena, uma vez que as lideranças tradicionais foram alojadas em outras reservas ou estavam lá, mas não representavam nada. E isto enfraqueceu as famílias que estavam ali localizadas, estando em lugar dessas lideranças uma nova liderança, nomeada pelo SPI, com base em seus critérios. Isso dificultava a prática da redistribuição ou a prática da reciprocidade.

As ações aplicadas pelo órgão sinalizavam para um padrão de vida estipulado pelo SPI e de acordo com sua concepção empresarial, formando um grande contingente de trabalhadores, que atendessem ao mercado regional, dependentes dos subsídios produtivos que, por sua vez, atenderiam aos propósitos da região

No aporte de Oliveira (1972, p. 74), os projetos de desenvolvimento, aplicados durante a gestão do SPI, referem à mentalidade empresarial desse órgão, que para ele:

Representam o estabelecimento de uma orientação totalmente voltada para a transformação dos Postos indígenas, unidades de base do SPI em verdadeiras empresas dedicadas à produção e ao lucro. A concepção inerente a essa orientação é a de que o índio só pode civilizar-se pelo trabalho, mas ao trabalho induzido, que lhe é ensinado pelo civilizado.

É importante a verificação do autor de dois aspectos categóricos: o primeiro é o pressuposto de que o índio pode se tornar “civilizado” somente por meio do trabalho, e que, “trabalho para eles (os burocratas do SPI), ao que tudo indica, é a atividade regular na produção de bens passíveis de interesse comercial na sociedade brasileira” (*idem*, p. 63).

Esta compreensão de trabalho é uma das categorias principais do mundo capitalista, uma vez que o trabalho estava ligado a uma lógica de aumento de produção para o mercado e, conseqüentemente, de geração de renda. Já para os Kaiowá e Guarani, o trabalho não se encontra dicotomizado de sua dimensão social, mas, sim, inserido em uma rede de relações sociais, políticas, religiosas e econômicas, marcada por características, sentido e ritmo que lhes são próprios.

Portanto, o projeto de desenvolvimento proposto para os Kaiowá e Guarani, pelo SPI, estava voltado somente para os interesses do governo, porque suas lógicas eram progressistas e formuladas a partir de interesses plurais ou globais, atendendo frações da classe dominante que fazia investimentos no campo. Estes necessitavam de uma política que desterritorializasse os índios de seus territórios e os localizassem em um determinado local, transformando-os em trabalhadores nacionais. Entretanto, este plano de desenvolvimento fez com que os índios se sentissem estrangeiros em seus próprios territórios, mas o SPI acreditava que, assim, eles deixariam de ser índios e de produzir a sua cultura, esquecendo os seus valores e o sentimento de pertença diante dos seus territórios.

A partir deste contexto, o projeto efetivado neste Posto indígena contribuiu para deixar essas populações à margem da sociedade, confinados em reserva sem caça, pesca e o solo totalmente degradado. Pode-se dizer que a situação dessas populações hoje é conseqüência desse contexto histórico que viveram.

3.3 POLÍTICAS GOVERNAMENTAIS E DESENVOLVIMENTO LOCAL

Percebe-se que no período estudado, de 1940 a 1960, as políticas de desenvolvimento para as populações indígenas, em especial para os Kaiowá e Guarani, no Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, foram de cunho capitalista, com ênfase no povoamento do interior. O desenvolvimento era tido como sinônimo de ocupação agropastoril. Nas palavras de Azanha (2002, p. 29), “foi o processo de transformação do ambiente natural com a finalidade de gerar riquezas materiais, ao mesmo tempo em que as impôs a sociedade como necessidades”.

Desde a sua criação, o SPI atuou sobre toda a estrutura social das comunidades indígenas do Brasil. Há uma grande influência das políticas indigenistas na educação, saúde, política, religião, cultura e, especialmente, na economia.

A partir do século XX a política indigenista estava marcada por diversos projetos econômicos para os grupos indígenas “tutelados”. Estes projetos ora eram de abrangência nacional, por determinar um padrão de vida que devia ser alcançado ora regionalmente diferenciados. E afirma também que por muito tempo e repetidamente foi propagada a visão de transformar as sociedades indígenas em grupos camponeses, enquanto em outros momentos históricos e determinadas situações locais, a preferência foi estimular a adaptação dos padrões econômicos indígenas aos padrões regionais, sejam estes extrativistas, pecuarista, agrícolas ou outras (SCHRÖDER, 2003, p. 73).

A estratégia do órgão era inserir as populações indígenas ao sistema econômico capitalista, com o propósito de transformar o índio em trabalhador rural. Essa medida ria atender as exigências nacionais, idealizadas pelos seus governantes. Em um segundo momento, a mesma situação se repete e adotou-se o critério de integrar os índios aos sistemas econômicos locais, que passam a mediar essa mão-de-obra, na extração da erva-mate e madeira. Dessa forma, induziram o indígena a se interessar por bens de consumo e agregar novos valores a sua cultura, incorporando o consumo de produtos, os quais passariam a considerar necessários.

Conforme as idéias de Gallois (2001), ao se falar em populações indígenas e desenvolvimento, há dois pressupostos a serem considerados. Um é o direito de controle sobre suas terras e o outro é de reconhecimento de sua capacidade à autodeterminação. O direito à soberania e autonomia desses povos está registrado em documentos de reuniões internacionais dedicadas à questão da conservação da biodiversidade e do desenvolvimento

sustentável.

Outro aspecto a destacar é referente às economias indígenas e sua relação com órgão oficial, que sempre agiu de forma homogênea, não respeitou a singularidade e heterogeneidade de cada etnia, pois, como se sabe, cada grupo possui suas características culturais. Essa postura pode estar ligada, além de outras coisas, a falta de interesse, tanto do governo quanto dos funcionários próximos dos indígenas, pela cultura indígena, pois viam o mundo de forma linear e evolucionista, em que o índio deveria deixar seus valores para chegar ao “progresso” e à “civilização”, tendo como referência o modelo da sociedade capitalista ocidental. Essa análise parte do estudo feito por Schaden (1974, p. 56):

A economia dos Guarani se revela tanto mais difícil quanto mais ela se processa dissociada de transformações correspondente de outras esferas, tornando-se motivo de desnivelamento cultural. São significativas a este respeito, as constantes queixas dos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios, empenhados em impor aos silvícolas, no interesse destes umas tantas “matrizes econômicas”, sem que eles estejam em condições de integrá-las satisfatoriamente em seu sistema de padrões de comportamento. Desiludido dizia-me o encarregado de um posto no sul de Mato Grosso: “Os Kayová não querem produzir coisa alguma; falta-lhes o senso necessário”. Em seu posto procurara por mais de quinze anos, estimular a produção individual para o comércio, coisa que para os índios não tinha menor sentido. Em um núcleo próximo, também de Kayová conseguiram-se resultados mais positivos com um tema de produção coletiva de erva-mate. Para promover “progresso” econômico dos Nandéva de outro posto o governo mandou, a anos, entregar cafezais formados às diferentes famílias; dentro em pouco, deixaram tudo ao abandono.

Na compreensão dos Kaiowá e Guarani, a economia não se constitui num fim em si mesmo, mas está subordinada às relações sociais, desempenhando uma importante função de contribuir para viabilizar as festas e demais momentos importantes na vida de uma comunidade guarani e kaiowá. A economia não é medida em relação ao valor das coisas, pois em um grupo que não tem por objetivo a produção do excedente e a acumulação do mesmo, valoriza a potencialização das suas alianças internas de relacionamento com o outro. Quando há excedentes, servem para a promoção de seus rituais.

A produção tradicional desses povos difere da forma praticada em fazendas de não-índios, em que cada produto é plantado em separado e espaços demarcados. As práticas agrícolas utilizadas pelos Kaiowá e Guarani se baseiam na produção de espécies consorciadas em uma mesma área, permitindo que cada planta auxilie na preservação do solo. Além disso, a organização para o trabalho agrícola se dá de forma coletiva.

Brand (1999) aponta que é necessário conhecer o sistema econômico indígena

como um todo, não se restringindo às formas de produção, pois inclui a organização social e o sistema de distribuição e valores. É importante, ainda, segundo este autor, atentar para a visão indígena sobre sua situação econômica e articulação com a sociedade regional, ou ainda, a leitura indígena sobre suas possibilidades econômicas no contexto da economia regional, suas relações com os diversos segmentos sociais, forças políticas e agentes econômicos regionais e sua articulação com as mesmas comunidades indígenas. Deve-se, ainda, sempre segundo Brand, analisar os espaços, na economia regional, para a produção e a força do trabalho indígena e o nível de “determinação do sistema capitalista” sobre a economia regional e a indígena, ou seja, quais os interesses do entorno regional sobre essas comunidades.

As sociedades indígenas são sociedades que desejam viver sua economia em forma sustentável. Gallois (1996) enfatiza que quando as instituições colocam limites e selecionam conhecimentos e passam a reduzir esses conhecimentos caracterizados por atividades, saberes e produtos considerados tradicionais, encontram dificuldades em obter êxito em seus projetos.

Essa constatação da autora fica evidenciada em um dos documentos em que o encarregado do posto Benjamim Constant percebe que a produção do posto estaria sendo validada pelos índios que viviam neste espaço se plantassem produtos que fizesse parte de seu conhecimento e manuseio, no caso a erva mate. A partir de então manda um memorando para o chefe da inspetoria regional solicitando autorização de plantarem erva-mate

M/M 58 Ao Sr. chefe da IR5

Em 11 de maio de 1949.

Como a terra é ótima para a agricultura proponho a V.S. designar um agente administrativo para dirigir um trabalho de produção agrícola. Este serviço da para tocar com a total ajuda dos próprios índios que estão sempre prontos a fazerem estes serviços relacionado à colheita e plantio da erva-mate²⁴.

Jerônimo S. Nogueira - encarregado do posto.

Como este produto fazia parte do consumo e produção dos Kaiowá e Guarani desde o período jesuítico, houve a identificação dos índios com essa produção e essa prática, sendo que a experiência de lidar com esse produto serviu como um fator para o êxito da cultura estabelecida naquele lugar.

Nessa perspectiva Brand (1999, p. 8), argumenta que:

²⁴ Idem. Microfilme 001, planilha 8.

Há um consenso entre os estudiosos envolvidos na problemática sobre o fracasso de projetos econômicos junto aos povos indígenas fundados na nossa racionalidade capitalista e ocidental apontando como uma das razões principais do fracasso o fato dos indígenas ignorarem que, ao mesmo tempo em que as bases tradicionais de suas economias vão sendo totalmente solapadas, os povos indígenas seguem se orientando a partir de sua lógica específica.

Nesse contexto em que o SPI segue uma lógica diferente daquela dos povos indígenas e esses se vêem na obrigação de atender o mercado regional, percebe-se a distinção dessa prática do SPI com a proposta de desenvolvimento local, visto que o projeto do SPI era pensado, exclusivamente, “para o local”, centrado na busca de “progresso”, sem atentar para as características culturais e as necessidades específicas das comunidades indígenas. Nesse caso, esse “desenvolvimento para o local”, é representado por programas desenvolvimentistas, que são implantados ou propostos de cima para baixo, atendendo as expectativas do órgão oficial, com aparentes objetivos de favorecer melhores condições para a comunidade local.

Foram projetos concebidos para atender aos interesses políticos, econômicos e sociais do sistema envolvente. Na promoção deste desenvolvimento “para o local” nas comunidades indígenas, por meio desses projetos implementados, o governo demonstrou ter uma receita pronta para gerar bem estar para essa população. Contudo, ao invés de resolver os problemas, os projetos desenvolvidos agravaram ainda mais a situação. Tornaram as pessoas e as comunidades pauperizadas e dependentes da ajuda externa.

Esse tipo de projeto de desenvolvimento para o local vem de encontro com os às críticas de Bremen (1987), segundo as quais os promotores de projetos de desenvolvimento colocam esses grupos no leque da marginalização social, destacando que o planejamento desses projetos se restringe à análise de elementos importantes para o desenvolvimento sob a ótica ocidental sem considerar as características da visão indígena.

Pela mesma vertente, o autor demonstra que esses projetos se propõem a criar uma base econômico-produtiva própria, sem que haja a iniciativa indígena. Destaca que a maioria deles, por estarem centrados em soluções imediatistas provocam maior dependência e não levam a um desenvolvimento local, pois este se deve medir exatamente em função da diminuição da dependência das comunidades.

Para Gonzáles (1998, 157 *apud* MARQUES, 2001), o desenvolvimento local deve melhorar a condição de vida da comunidade a partir da combinação das potencialidades de cada território, utilizando seus recursos e sua força empreendedora. Esse pensamento pode-se aplicar aos Kaiowá e Guarani, pois o seu território é resultado de uma apropriação do espaço,

que eles territorializam. O território se apóia no espaço, pela produção a partir dele, inscrevendo nele relações que se desenvolvem e se inscrevem num campo de poder, o território como um local de relações. Raffestin (1993, p. 145) complementa que:

A delimitação do território, o controle de pontos, de ilhas, de cidades etc. e o traçado de rodovias, de vias etc. não surgem de uma axiomática euclidiana traduzida em termos de relações de poder? Não somente estamos tentados a dizer-lo, como o afirmamos! A única coisa que não é imediatamente possível mostrar é o sistema de axiomas dessas relações de poder. Para aí chegar, seria conveniente analisar, desde o Renascimento, as grandes políticas espaciais dos Estados em relação às suas realizações territoriais.

A demarcação de terras indígenas é de extrema importância para a promoção do desenvolvimento local entre os Kaiowá e Guarani, entretanto não é suficiente, uma vez que não se tenha garantia de seu aproveitamento adequado. Há casos em que invasores conseguem influenciar lideranças e essas se associam a atividades predatórias. Desenvolvimento local é um conjunto original de soluções que devem ser adequadas a um dado território, e deve contar com a participação da população que nele habita para encontrar formas viáveis e sustentáveis, de utilização dos recursos disponíveis em prol da obtenção de melhorias no bem estar deles mesmos (MARQUES, 2001).

Deve se focar a questão da sustentabilidade, que leva em conta a preservação dos bens materiais, naturais, humanos e culturais dessa sociedade. Além do mais a sustentabilidade precisa ser promovida em múltiplas esferas: ambiental, demográfica, econômica, social, política e técnica e não apenas visando o econômico. Nesse sentido, e sob a ótica indígena, “sustentar-se significa manter o equilíbrio das trocas com o mundo natural (e sobrenatural), visando a segurança dos parentes mais próximos” (AZANHA, 2005, p. 04).

É necessário verificar alternativas e potencialidades no que se refere à sustentabilidade das áreas indígenas retomadas ou em processo de recuperação, sob a ótica e iniciativa da própria comunidade, que reporta ao conceito de Desenvolvimento Local, tal com afirma Kashimoto, et al. (2002, p. 41):

O desenvolvimento local pressupõe esse 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 técnicos-científicos e projetos de longa duração somam-se ao saber empírico local, e torna efetivo e produtor o 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.

O desenvolvimento local busca romper com várias práticas comuns que não deram certo. Dentre essas práticas podemos citar o planejamento centralizado e tecnicista, imediatismo e utilitarismo, ênfase no econômico, assistencialismo e a concepção exclusivamente materialista da pobreza e da riqueza. As propostas de desenvolvimento local devem buscar como princípio um desenvolvimento endógeno, ou seja, de dentro para fora, em que os agentes da comunidade manifestam, propõem e conduzem os processos de superação das dificuldades encontradas. Estas necessidades devem ir de encontro com os agentes externos em um processo simultâneo de potencialização dos recursos naturais e o respeito à organização social já existente. Como explicita o professor Eliel Benites, kaiowá da reserva indígena do município de Caarapó, “não devem transportar os conhecimentos indígenas para o sistema do branco, mas construir o sistema do conhecimento indígena. Só assim se constrói a sustentabilidade²⁵”.

De acordo com Brand,

As propostas de reposição de recursos naturais ou de construção de alternativas de desenvolvimento não podem restringir-se a questões técnicas à satisfação de necessidades e demandas, pois faltará a dimensão constitutiva mais relevante do problema, sob a ótica indígena, que é sua dimensão holística ou cosmológica. (2003, p.28).

Respeitando estes critérios, o desenvolvimento desta sociedade pode deixar de ser um desafio e transformar-se em algo possível. Porém, no caso indígena, esse desenvolvimento passa, necessariamente pela questão da sua autonomia, amplamente reivindicada nos encontros, congressos e seminários. Essa vontade de se obter a autonomia é expressa há algum tempo no discurso oficial. Entretanto, as propostas de desenvolvimento analisadas vão exatamente na direção contrária. Gallois (1996, p. 167) aponta que:

A tentativa de transmutação étnica da noção de desenvolvimento pelas agências oficiais tende a relegar os índios a um estado natural ou aistórico. Sua apropriação ambígua em programas de fomento, sejam eles oficiais ou não, tende a negar a capacidade dos índios de se posicionar frente às sucessivas mudanças que alteram profundamente suas condições de vida e suas expectativas de futuro.

²⁵ Depoimento gravado durante visita de mestrandos do Programa de Desenvolvimento Local/UCDB, à aldeia de Caarapó-MS, no ano de 2005.

Os elementos reivindicados pelos povos indígenas demonstram que tolerância é uma demanda de igualdade nas condições de acesso ao desenvolvimento local, com o qual eles foram levados a conviver por imposição do Estado. Esse processo, em relação às populações indígenas, diz respeito à melhoria nas condições de vida alcançadas ou almejadas por toda a nação.

A percepção dos povos indígenas frente ao desenvolvimento é decorrente de sua busca por autonomia. O estado, geralmente, tem respondido com procedimentos contidos, estabelecidos como forma de proteção, impondo limites à participação desses povos no seu desenvolvimento, com condições que, na maioria das vezes, não atendem às reivindicações desses povos.

Ao falar em desenvolvimento local, Bremen (1987) enfatiza a importância dos técnicos e agentes externos, porém, os mesmos devem passar por um processo de conhecimento baseado no diálogo ou parceria para a construção de alternativas. Esses precisam de um conhecimento cada vez mais aprofundado das sociedades com as quais trabalham. Vinuesa (1999) comenta que as comunidades dispõem de um conjunto de recursos que constituem seu potencial de desenvolvimento, e eles devem encontrar as idéias novas para resolver seus problemas e, dessa forma, liderar novas estratégias de desenvolvimento territorial, utilizando os recursos disponíveis.

Para que aconteça o efetivo desenvolvimento local os agentes devem se despir dos seus pré-conceitos e seguir critérios democráticos que privilegiem os interesses reais e coletivos, expressos pelo grupo. Dentro desta concepção deve-se fortalecer sua identidade, conhecer sua cultura, sua organização social e seus problemas. Ter a compreensão de que os agentes externos são apenas mediadores, que tem por objetivo subsidiar e apoiar as iniciativas instituídas pelo grupo e respeitar seu modo próprio de ser e viver.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dos anos os Kaiowá e Guarani enfrentaram intensa ocupação nos seus territórios, por várias frentes de colonização que utilizavam a sua mão-de-obra. Estas frentes provocaram a sua dispersão e conseqüentemente a sua desorganização social, pois quando voltavam para seus territórios perceberam-se expropriados de seus territórios e obrigados a buscarem novas alternativas para se manterem. Mas lutaram e resistiram para conservar a sua identidade sob o aspecto cultural, social e econômico. Estes fatores são caracteres fundamentais que põem a prova energias e determinações, para manter a sua sobrevivência.

No período abrangido por esta pesquisa, que se estende entre as décadas de 1940 a 1960, as políticas públicas implementadas pelo Serviço de Proteção aos Índios e direcionada aos Kaiowá e Guarani, obedeceu às orientações gerais do órgão no que se refere à integração, assimilação, nacionalização e inserção destas populações a cultura ocidental.

Este projeto atendeu frações da classe dominante acatou as exigências políticas e econômicas, criou espaços territoriais para colonização e para atender o mercado econômico vigente. Observa-se assim que a ideologia deste órgão governamental, SPI, foi direcionado totalmente para um “desenvolvimento econômico” e “progressista”, porém desrespeitando a diversidade cultural

Dentro deste contexto, os índios foram encurralados em pequenas porções de terras fora das condições reais de vida, espaços insuficientes para a produção e reprodução de seus valores como também para sua sobrevivência. A criação dessa reserva, tinha como principal objetivo transformar esses indígenas em pequenos camponeses, ou produtores rurais, atendendo, assim, as políticas de desenvolvimento no qual o SPI estava inserido que eram elas: liberar territórios para a expansão agropecuária e inserir esta sociedade no entorno regional.

Todas as ações aplicadas dentro da reserva Benjamin Constant sinalizaram para seguir os moldes econômicos capitalistas e o grande objetivo era para que estes indígenas fossem disciplinados e doutrinados ao trabalho regular, formando assim um grande contingente de trabalhadores nacionais que utilizassem ao máximo os subsídios produtivos.

Entretanto, é consenso entre pesquisadores que desconsiderar ou desconhecer as características próprias e distintas das economias indígenas e de suas relações com o território fizeram com que os projetos desenvolvimentistas não prosperassem, como no caso da Reserva Benjamim Constant.

Portanto, se estes projetos continuarem a ser realizados de forma exógena e não endógena sem valorizar conhecimentos e experiências vividas com produções predatórias, sem autonomia e respeito à territorialidade, considerando apenas o econômico não se caracteriza como desenvolvimento local.

De acordo com os documentos e a bibliografia estudadas foi possível perceber que o projeto implantado pelo governo e executados pelo SPI eles deixaram de contemplar os aspectos principais do desenvolvimento local como: liberdade, solidariedade, aproveitamento das potencialidades do grupo e suas referências culturais e ambientais.

Para exemplificar a discordância entre o conceito de desenvolvimento utilizado pelo governo na reserva, assim como a liberdade que foi tirada do índio quando discordou com as concepções do encarregado do posto, como também em outro documento quando essa sociedade indígena é desterritorializada do seu habitat tradicional; a solidariedade que deixou de atender aos interesses da comunidade não eram os mesmo naquele local, como também foi instituída a individualização tanto na lavoura como as propostas de construções de casas; em relação do aproveitamento das potencialidades do grupo verificou-se que deixaram de aproveitar os conhecimentos prévios dos índios, uma vez que, esses eram tidos como inferiores, na perspectiva do órgão, deveriam esquecer o que sabiam para aprenderem as técnicas e valores ocidentais; esse último caso também serve para demonstrar a falta de respeito pela cultura daqueles grupos que viviam na reserva, além disso não se respeitava a religiosidade dos indígenas, pois eram diferentes da cristã.

O desenvolvimento local pode ser percebido no contexto histórico dessas populações antes de criarem as reservas, uma vez que a figura representativa do agente de desenvolvimento local estava no chefe da aldeia que promovia junto com a comunidade participar de todo o seu crescimento. A comunidade indígena se portava como uma comunidade bem definida e solidária, tinham interesses comuns e se situavam em um mesmo território, onde produziam e reproduziam sua cultura e sua economia estava ligada, a relação de parentesco e a necessidade social, o que se produzia tinha o papel de viabilizar relações de reciprocidade.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Tarcisio Patrício. **Desenvolvimento humano no Recife**. Recife: UFPE, 1999.

ARRUDA, Gilmar. **Frutos da terra: os trabalhadores da Matte Larangeira**. Assis, 1989
Dissertação, UNESP.

ARRUDA, Rinaldo; DIEGUES, Antônio Carlos S.V. (Orgs). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

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

AZANHA, G. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil. In: LIMA, A. C. e HOFFMANN M.B. **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2002.

AZEVEDO, Marta Maria. O suicídio entre os Guarani Kaiowá. **Terra Indígena**. Araraquara, ano VIII, nº 58, jan./mar, 1991.

BORGES, Paulo Humberto Porto. **Fotografia, história e indigenismo: a representação do Real do SPI**. Campinas, 2003. (Tese de Doutorado).

BRAND, Antônio. Biodiversidade, Sócio-diversidade e Desenvolvimento: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul. In: COSTA, R. B. (org.) **Fragmentação Florestal e Alternativas de Desenvolvimento Rural na Região Centro-Oeste**. Campo Grande: UCDB, 2003.

_____. Desenvolvimento Local em comunidades indígenas no Mato Grosso do Sul: a construção de alternativas. **Interações**. Campo Grande: UCDB, v. 1, n. 2, 2001.

_____. Economias tradicionais e perspectivas de desenvolvimento. In: **Revista Tellus**. Campo Grande: UCDB, ano 3, n. 4, 2003.

_____. **Interculturalidade e desenvolvimento local**: a problemática da subsistência econômica das sociedades indígenas em MS. Campo Grande: UCDB, 1999. (mimeo).

_____. **O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá**. Porto Alegre, 1993. Dissertação (Mestrado em História) PUC-RS.

_____. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra**. Porto Alegre, 1997. Tese (Doutorado em História) - PUC-RS.

BREMEN, Volker Von. Fuentes de caza y recolección modernas. In: **Projectos de ayuda al desarrollo destinados a los indigenas del Gran Chaco**. Trad. Carlos Fernández-Molina, datilografado. 1987.

CAMPETRINI, Hidelbrando; GUIMARÃES, Acyr V. **História de Mato Grosso do Sul**. Campo Grande/Brasília, 1991.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

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

COMTE, Augusto. **Discurso sobre o espírito positivo**. São Paulo, Abril S.A. Cultural e Industrial, Coleção "Os Pensadores", vol. XXXIII, 1973.

CUNHA, Manuela Carneiro (org.) **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Os direitos do índio:** ensaios e documentos. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

DESCOLA, Philippe. **La selva culta:** simbolismo y práxis en la ecología de los Achuar. Quito: Abya-Yala, 1988.

GAGLIARD, José Mauro. **O indígena e a República.** São Paulo: Hucitec, 1989.

GALLOIS, D. Sociedades indígenas e desenvolvimento: discursos e práticas para pensar a tolerância. In: GRUPIONI, L. D. *et al* (org.). **Povos indígenas e tolerância:** construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: USP, 2001.

GARFIELD, Selth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-nação na Era Vargas. **Journal of Latin America Studies.** N 29, 1997. Disponível no site www.Journaloflatimas.com. Acesso em: 10/04/2007 às 11h30min.

JÚNIOR, Caio Prado. **História Econômica do Brasil.** 43. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

HAUBERT, M. **Índios e Jesuítas no Tempo das Missões:** séculos XVII e XVIII. São Paulo: Companhia das Letras (Círculo do Livro), 1998.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Magia e religião. In: **Antropologia Estrutural.** Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.

LENHARO, Alcir. **Colonização e trabalho no Brasil:** Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 1986.

LIMA, Antônio Carlos. **Um cerco de paz:** poder tutelar, indianidade e formação do Estado do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. O governo dos índios sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios. In: CUNHA, Manuela Carneiro da, ed. **História Indígena no Brasil.** São Paula, FAPESP/Companhia das letras/SMC, 1992.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia, Brasília, 2002.

MARQUES, Heitor Romero; RICCA, Domingos; FIGUEIREDO, Gilberto Porto e MARTIN, José Carpio. **Desenvolvimento Local em Mato Grosso do Sul: reflexões e perspectivas.** Campo Grande: UCDB, 2001.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. **O guarani e a economia de reciprocidade.** São Leopoldo, 1991. 375 f. Dissertação (Mestrado em História) UNISINOS-RS

MARTINS, Sérgio Ricardo Oliveira. Desenvolvimento local: questões conceituais e metodológicas. **Interações.** Campo Grande: UCDB, V.3, N.5, 2002.

MELIÁ, Bartomé; Grünberg, Georg; Grünberg, Sriedl. **Etnografia Guarani dl Paraguay Contemporâneo,** Assunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1976.

MESQUITA, Z. (org.). **Territórios do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências.** Porto Alegre: Universidade / UFRGS, 1995.

MIRANDA, Rodolfo. **Em defesa dos selvagens brasileiros.** Rio de Janeiro, 1910.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra: índios a bandeirantes nas origens de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, Maria Elizabeth Brêa. **Levantamento histórico sobre os índios Guarani Kaiowá.** Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2003.

MUSEU NACIONAL DO INDIO. **Posto indígena Benjamin Constant.** (08 microfilmes). Rio de Janeiro: MNI, 1910-1964.

OLIVEIRA, Benícia Couto. **A política de colonização do estado novo em Mato Grosso (1937-1945).** Assis, 1999. Dissertação, Unesp.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **Ensaio de antropologia histórica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

_____. **O Nosso Governo**: os ticuna e o regime tutelar. São Paulo, Marco Zero, 1988, pp. 176-192.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Terras indígenas no Brasil**. *Boletim do Museu Nacional*, 1983, 44:1-28.

PAULETTI, Maucir *et al.* Povo guarani e kaiowá: uma história de luta pela terra no Estado de Mato Grosso do Sul. In: **Conflitos de direitos sobre as terras guarani kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul**. São Paulo: Palas Athena, 2000.

POSEY, Darrell. Introdução - etnobiologia: teoria e prática. In: RIBEIRO, Berta (org.). **Suma etnológica brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1987.

PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. 43. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades indígenas**. São Paulo: Ática, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 1987.

ROSSATO, Veronice; NANTES, Anari Felipe. (coord.). **Censo escolar kaiowá /guarani no Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: MEC/UCDB/UFMS/Diocese de Dourados, 1999.

SAHLINS, Marshall. **Las sociedades tribales**. Barcelona Labor S.A. Editorial, 1984.

_____. **Economia de la edad de piedra**. Madri: Akal, 1987.

SCHADEN, Egon. 1965. *Aculturação indígena*: Ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. São Paulo, Pioneira/EDUSP.

_____. **Aspectos fundamentais da cultura guarani.** São Paulo: Pedagógica/USP, 1974.

SCHORÖDER, Peter. **Economia indígena:** situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal. Recife: ed. UFPE, 2003.

SILVA, Joana Fernandes. **Os Kaiowá e a ideologia dos projetos econômicos.** Campinas, 1982. 140 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas.

SOUSA, Neimar Machado de. **A redução de Nuestra Señora de la Fé no Itatim:** entre a cruz e a espada. 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

VIDAL, L. B. As terras indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, L. D. *et al* (org.). **Povos indígenas e tolerância:** construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: USP, 2001.

VINUESA, Miguel Angel Troitño. Ordenacion del território y desarrollo territorial: las construcción de las geografias del futuro. In: **Lecturas geograficas** – homenagem ao Prof. Estébanes Alvarez. Madrid. UCM, 1999.

WENCESLAU, Marina Evaristo. **O índio kaiowá e a comunidade dos brancos.** São Paulo, 1990. 182 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.