

ALINE CASTILHO CRESPE LUTTI

**Acampamentos indígenas e ocupações:
novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e
Kaiowa no município de Dourados - MS: (1990-2009)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados, para a obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Levi Marque Pereira

Dourados - 2009

ALINE CASTILHO CRESPE LUTTI

Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowa no município de Dourados - MS: (1990-2009)

COMISSÃO JULGADORA

DISSERTAÇÃO PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

Presidente e orientador _____

Prof. Dr. Levi Marques Pereira - UFGD

2º Examinador _____

Prof. Dra. Graciela Chamorro - UFGD

3º Examinador _____

Prof. Dra. Alexandra Barbosa da Silva - UFPB

Dourados, _____ de _____ de _____.

DADOS CURRICULARES

ALINE CASTILHO CRESPE LUTTI

NASCIMENTO 14/01/1984 – MARÍLIA/SP

FILIAÇÃO Carlos Roberto Crespe

Durvalina Castilho Crespe

2002/2005 Curso de Graduação em Ciências Sociais

Universidade Estadual de Londrina, UEL

2007/2009 Curso de Pós-Graduação em História, nível de

Mestrado, na Universidade Federal da Grande

Dourados, UFGD

*À minha mãe Durvalina, pela bravura
incansável que me permitiu chegar aqui.
Ao pequeno Pedro, por seu sorriso infantil
e doce que tem o poder de me fazer feliz.
Ao meu companheiro Bruno,
por todo amor e paciência.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que participaram da minha história e me fizeram ser o que sou. Sou um pouco de todos que me ensinaram coisas sobre a vida e o mundo.

Em primeiro lugar devo agradecer aos Guarani e Kaiowá, em pouco tempo me ensinaram coisas que não encontraria nos livros.

Com imenso carinho agradeço ao orientador deste trabalho Levi Marques Pereira, que foi também um amigo. Obrigado pela orientação paciente e pela confiança que depositou em mim, sem elas talvez não chegasse até aqui. Sem perceber, suas atitudes que pude observar ao longo desta jornada, foram para mim uma lição de humildade e humanidade.

Quero agradecer especialmente a minha sogra Vera Lúcia Mazanatti pela amizade, pelas orientações, pelo apoio e pela colaboração imprescindível neste trabalho.

Preciso agradecer também aos queridos professores da Universidade Estadual de Londrina Leila e Valentin por me iniciaram no mundo das ciências sociais, e por terem sido, mesmo distantes, amigos e também, bons exemplos. Sem saber vocês estiveram presentes durante toda a realização deste trabalho. Entre os professores da graduação, devo também muito do que sou ao professor João Carlos Soares Zuin, que foi essencial na minha formação e a ele quero deixar o meu mais sincero agradecimento.

Entre os professores da Universidade Federal da Grande Dourados, agradeço em primeiro lugar ao professor Jorge Eremites de Oliveira que conheci ao cursar sua disciplina como aluna especial no Programa de Pós Graduação em História. Sua colaboração foi fundamental na construção deste projeto que se concretiza agora.

Agradeço também a Professora Graciela Chamorro pelas orientações valiosas e por disponibilizar dados coletados em seus trabalhos de campo, que foram essenciais no desenvolvimento do trabalho.

Agradeço à antropóloga Alexandra Barbosa da Silva, que foi uma grande referência na realização desta pesquisa e por ter aceitado participar da concretização deste projeto contribuindo com seus conhecimentos.

Entre os amigos, agradeço a todos os companheiros da nossa turma que acreditaram em mim e me dirigiram palavras de confiança, quando, ao ser mãe sentia

dificuldades na continuidade deste trabalho.

Com muitas saudades agradeço ao querido amigo Elias Barreiro por ser como é e por ter me incentivado a seguir os caminhos da antropologia.

Quero deixar meus agradecimentos ao professor Eudes, que como coordenador do mestrado em história agiu sempre de forma muito responsável, mas também muito respeitosa com os mestrandos. Ao Cleber, da secretaria do mestrado, pela colaboração e paciência. Ao Carlos, por nos atender sempre tão bem no Centro de Documentação Histórica da Universidade Federal de Dourados.

Quero agradecer também ao antropólogo do Ministério Público Federal de Dourados, Marcos Homero, pela colaboração fundamental na finalização do trabalho.

Agradeço a todos que colaboraram direta e indiretamente neste trabalho, sem a ajuda de todos seria impossível esta realização.

E por fim, agradeço a todos os Seres Divinos que me acompanham, me protegem e me fortalecem.

“As terras e as sociedades indígenas são preciosas para o mundo por serem modelos de uso, de sociabilidade e de visões de mundo diferentes. São um reservatório de soluções, de outras formas humanas de se viver.”

Manuela Carneiro da Cunha

SUMÁRIO

Lista de figuras	10
Lista de abreviatura e Símbolos	11
Resumo	12
Abstract	13
Introdução	14
Capítulo 1	
1. Breve histórico dos Guarani e Kaiowá, da colonização e do conflito pela terra no sul de Mato Grosso do Sul	19
1.1 Guarani e Kaiowá: quem são e onde vivem	20
1.2 Ocupação tradicional do território e mobilidade entre os Guarani e Kaiowá	21
1.3 A exploração econômica do sul do Mato Grosso do Sul e a imposição da reserva	26
1.4 A reserva e suas implicações	32
1.5 Quem não fica na reserva, para onde vai?	35
Capítulo 2	
2. Os acampamentos indígenas e suas histórias	42
2.1 Curral do Arame: das margens à ocupação	47
2.2 Pacurity: entre o acampamento e a reserva	61
2.3 A ocupação de Ñu Porã e sua organização social	71
2.4 A ocupação de Passo Piraju e os conflitos com o fazendeiro	79
2.5 A expropriação, o <i>sarambi</i> , e o retorno	84

Capítulo 3

1. Perspectiva da antropologia política: as estratégias de enfrentamento dos indígenas e dos produtores rurais	90
3.1 O interesse indígena pelo universo burocrático e jurídico	91
3.2 Os produtores rurais e suas estratégias políticas	103
3.3 Um estudo de caso: a atuação de políticos e da imprensa em favor dos fazendeiros	108

Considerações finais	115
-----------------------------	-----

Referências Bibliográficas	117
-----------------------------------	-----

Lista de Documentos	123
----------------------------	-----

Anexos

Anexo I	126
Anexo II	127
Anexo III	128
Anexo IV	129
Anexo V	131
Anexo VI	132
Anexo VII	133

LISTA DE FIGURAS

Foto 01 – Imagem de satélite dos acampamentos e ocupações	38
Foto 02 – Imagem de satélite do acampamento Curral de Arame	58
Foto 03 – Acampamento Curral do Arame	59
Foto 04 – Acampamento Curral do Arame	59
Foto 05 – Acampamento Curral do Arame	59
Foto 06 – Acampamento Curral do Arame	59
Foto 07 – Acampamento Curral do Arame	60
Foto 08 – Acampamento Curral do Arame	60
Foto 09 – Acampamento Curral do Arame	60
Foto 10 – Acampamento Curral do Arame	60
Foto 11 – Imagem de satélite do acampamento Pacurity	69
Foto 12 – Acampamento Pacurity	70
Foto 13 – Acampamento Pacurity	70
Foto 14 – Acampamento Pacurity	70
Foto 15 – Acampamento Pacurity	70
Foto 16 – Imagem de satélite da ocupação de Ñu Porá	73
Foto 17 – Imagem de satélite da ocupação de Ñu Porá	74
Foto 18 – Imagem de satélite da ocupação de Ñu Porá	75
Foto 19 – Ocupação de Ñu Porá	76
Foto 20 – Ocupação de Ñu Porá	76
Foto 21 – Ocupação de Ñu Porá	76
Foto 22 – Ocupação de Ñu Porá	76
Foto 23 – Ocupação de Ñu Porá	77
Foto 24 – Ocupação de Ñu Porá	77
Foto 25 – Ocupação de Ñu Porá	77
Foto 26 – Ocupação de Ñu Porá	77
Foto 27 – Ocupação de Ñu Porá	78
Foto 28 – Ocupação de Ñu Porá	78

LISTA DE ABREVIATURA E SÍMBOLOS

CAN – Colônia Agrícola Nacional

CAND – Colônia Agrícola Nacional de Dourados

FUNAI – Fundação Nacional dos Índios

GT – Grupo Técnico

MPF – Ministério Público Federal

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

TI – Terra Indígena

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo investigar as novas modalidades de organização e territorialização entre os índios Kaiowá e Guarani no município de Dourados entre os anos de 1990 e 2009. O desenvolvimento da pesquisa permitiu o recolhimento de dados de acampamentos situados em margens de rodovias e ocupações em áreas não regularizadas no município de Dourados. Estas novas modalidades de organização se intensificaram nas últimas décadas como respostas alternativas à territorialização imposta aos Guarani e Kaiowá do sul de Mato Grosso do Sul pelo Serviço de Proteção aos Índios que recolheu a população de dezenas de comunidades em oito reservas, após a chegada das frentes de expansão econômica. O trabalho examina o processo histórico de surgimento e organização dos acampamentos e ocupações e a maneira como estes indígenas vivem atualmente. Procura ainda, compreender como vem sendo estabelecida a relação entre estes indígenas e organizações da sociedade envolvente. Para alcançar os objetivos propostos, procurou-se abordar a história de cada acampamento e ocupação incluído na pesquisa a própria perspectiva indígena, dando ênfase à maneira como eles narram e interpretam a situação histórica em que vivem.

ABSTRACT

The present research aims at investigating new modes of organization and territorialization among the Kaiowá and Guarani Indians, in the city of Dourados from 1990 to 2009. During the development of the research I observed campsites situated in highway edges, as well as indigenous occupations in non-regularized areas, around the city of Dourados. These new modes of organization have emerged as alternative responses to the territorialization of the Guarani and Kaiowá in the south of Mato Grosso do Sul in the reserves, following the arrival of fronts of economic expansion. The work examines the historic process of organization of the campsites and occupations, the way in which these indigenous peoples currently live, and it intends to understand how the relation between these aboriginals and the surrounding society has been established. In order to reach the objectives that were proposed, I tried to address the history of each analyzed group from the aboriginal's own perspective, drawing attention to the way that they narrate and interpret the historical situation in which they live.

Introdução

Pesquisar sobre os índios Guarani e Kaiowa que vivem em acampamentos em margens de estradas e rodovias ou em pequenas áreas ocupadas, mas não legalizadas como terras indígenas, significou lidar com novas situações empíricas, ou seja, novas realidades históricas e culturais, sobre as quais se dispõe ainda de poucos estudos. Para abordar estas novas realidades algumas questões orientaram o trabalho desde seu início, e procurei responder a cada uma delas durante a realização da pesquisa. As principais questões foram: em que consistem estes acampamentos e ocupações? Quando começam a aparecer na região? Quais as razões para a sua existência? Quem são os sujeitos que neles vivem e o que eles esperam dos acampamentos? Como eles organizam a narrativa histórica sobre este processo? Que relação os indígenas acampados tem com as diversas agências da sociedade envolvente com as quais interagem? Que tipo de relação desenvolvem com a população indígena que vivem nas reservas?

Na tentativa de esclarecer quem são estes sujeitos históricos, e como eles vêm se posicionando em relação à realidade histórica e cultural em que estão inseridos, pautei-me na vertente da antropologia histórica proposta por João Pacheco de Oliveira (1999). De acordo com Oliveira, é preciso direcionar a pesquisa com os índios **do** e **no** presente sem perdermos de vista sua historicidade. Isto pressupõe o não enquadramento dos indígenas analisados em categorias engessadas do que são índios Guarani e Kaiowá, algumas vezes descritos de forma que nem sempre correspondem ao que se encontra na realidade, no contato direto que se tem com eles. A partir deste pressuposto, procurei compreender como se organizam e se posicionam em cada caso particular, a partir de situações reais de conflito, de luta e de enfrentamento com segmentos da sociedade brasileira cujos interesses se contrapõem aos interesses das comunidades indígenas aqui analisadas.

Para alcançar tal objetivo aliei os conhecimentos adquiridos durante a graduação em Ciências Sociais às novas possibilidades metodológicas que foram abertas quando cursei as disciplinas do mestrado em História. Assim, procurei unificar o trabalho do antropólogo e do historiador para compreender o processo histórico e cultural dos grupos pesquisados. Através da perspectiva histórica explico como surgiram os

acampamentos e as novas ocupações; enquanto a utilização do instrumental metodológico da antropologia permite tratar das realidades sociais em que os indígenas de acampamentos ou ocupações estão envolvidos e o modo como reordenam suas práticas culturais no sentido de viabilizar a existência física de suas comunidades e sua reprodução enquanto comunidade étnica.

No primeiro capítulo faço uso das fontes bibliográficas produzidas sobre os Guarani e Kaiowá da região e procuro explicitar quem são os Guarani e Kaiowá, onde vivem e como se organizam a partir de um sistema cultural particular. Em seguida, retomo sinteticamente o processo de chegada das frentes de exploração econômica no sul de Mato Grosso do Sul, e como esta realidade atinge os Guarani e Kaiowá. Abordar o contexto histórico do desenvolvimento econômico da região teve por objetivo compreender como os indígenas estabeleceram respostas próprias a este processo, como os acampamentos e ocupações, que se constituem o foco da presente dissertação. A exploração econômica culminou no cerceamento territorial das comunidades Guarani e Kaiowá que, entre outros impactos, resultou no abalo da autonomia política e na fragilidade econômica presente em suas comunidades atuais.

Ainda no capítulo primeiro, analiso a maneira como estes grupos se ajustaram às transformações resultadas do cerceamento territorial imposto pelo SPI com o recolhimento da população das comunidades nas reservas, fatos a que as populações kaiowá e guarani ficaram sujeitas a partir do avanço e consolidação da sociedade não-indígena na região. Como resposta as transformações impostas, as populações indígenas desenvolveram formas alternativas de organização, fazendo uso do conhecimento que dispunham da região, o estoque de conhecimentos tradicionais e os novos instrumentos a que tiveram acesso.

No segundo capítulo analiso a história dos acampamentos e ocupações tomando como ponto de partida a perspectiva indígena do processo histórico do qual participam. Isto é fundamental ao estudarmos populações vivas, os índios do presente, quando se torna necessário reconhecer sua própria historicidade. Para tanto, vali-me do recurso da história oral, levantada durante a realização dos trabalhos de campo, cruzando-a com dados obtidos nas fontes coletadas em pesquisa documental, especialmente na imprensa local, que muita atenção tem dedicado a presença destes acampamentos e ocupações.

A preocupação em considerar a história do outro através da própria perspectiva que ela comporta foi o fio condutor desta pesquisa, desde a construção do projeto para seleção ao mestrado, até à concretização do trabalho. A escolha por esta abordagem começa com as leituras, na graduação, de Lévi-Strauss (1991), principalmente, *Antropologia e História*, e de Sahlins (1990). Estes trabalhos discutem a relação entre história e antropologia e os problemas que esta relação põe em questão, tais como: a maneira como as diferentes sociedades concebem o tempo histórico e como ele é apropriado para se pensar e ordenar o tempo presente. O que resultou da leitura destes autores foi a compreensão de que não existem sociedades sem história, mas que é inegável a dificuldade de grande parte dos historiadores em lidar com estas diferentes historicidades, pois muitas vezes fica-se preso aos condicionamentos da nossa própria percepção do tempo e da história. O intuito de pesquisar a história indígena a partir das próprias narrativas indígenas tomaram forma ao cursar, como aluna especial, a disciplina do Professor Jorge Eremites de Oliveira, no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Dourados, momento em que elaborei, com a sua colaboração, o projeto inicial da pesquisa.

No terceiro capítulo, procuro apresentar os resultados das experiências que obtive em campo. Nele, procuro tratar questões que considero importantes no cotidiano dos acampamentos e ocupações. Durante a realização dos trabalhos de campo verifiquei que a história destes grupos está profundamente marcada pelo conflito travado com os fazendeiros, para os quais perderam a posse de seus territórios tradicionais ou que os sucederam na cadeia dominial, herdando o conflito pela terra. Este conflito pode ser classificado como um “conflito de direitos”: de um lado, o direito indígena de recuperar a posse das terras que reivindicam como áreas de ocupação tradicional, e de outro, a recusa dos proprietários de liberarem espaços para a permanência dos indígenas, por se reconhecerem como os portadores legais do direito à posse da terra.

Para se prepararem neste enfrentamento, as lideranças indígenas dos acampamentos e ocupações tem se mobilizado para se inteirarem das leis, códigos e burocracias que fazem parte do processo administrativo de identificação das terras indígenas, aparentando sempre muita preocupação em entender como funciona este processo. Outra preocupação muito presente entre as lideranças é a busca da afirmação da tradição indígena, em especial da religião do grupo, cujos símbolos são ostentados nos

acampamentos e ocupações.

Este conflito de direitos é, também, um conflito político. Portanto, indígenas e proprietários lançam mão de estratégias para conquistarem aliados que possam ajudá-los. Cada um destes segmentos traça estratégias para conseguir que os operadores do direito ajam em favor de seus interesses. Os indígenas procuram se fortalecer a partir da relação com órgãos públicos e entidades indigenistas que possam defendê-los e auxiliá-los neste processo, em especial o Ministério Público Federal, órgão que goza de grande reconhecimento entre os indígenas. Já os produtores rurais, para angariar o apoio da sociedade não-indígena, se valem em larga medida da imprensa local e tentam, por meio dela, representar de forma negativa toda a ação indígena que tenha por objetivo a reconquista de antigas áreas de ocupação tradicional. Os produtores contam ainda com advogados bem pagos que movem um grande volume de ações na justiça em defesa de seus direitos.

Em relação às fontes utilizadas, busquei, em um primeiro momento, os estudos de historiadores e antropólogos que tratam da história e organização dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul. Entre os autores estão Melià e Grünberg & Grünberg (1976), Melià (1986), Schaden (1974), Brand (1997), Pereira (1999, 2004), Pacheco (2004), Mura (2006), Vietta (2007), Barbosa da Silva (2007), Chamorro (2008), entre outros. Em um momento posterior, através da metodologia do trabalho de campo, pude registrar as fontes orais, que foram analisadas em interface com os documentos levantados em pesquisa documental. A pesquisa documental incluiu documentos produzidos pelos próprios indígenas, depoimentos prestados por eles ao antropólogo do Ministério Público Federal, e também a pesquisa de documentos e jornais no Centro de Documentação Histórica da Universidade Federal da Grande Dourados.

Um recurso metodológico muito importante durante a realização do trabalho de campo foi o registro da “história oral de vida” (MEIHY, 1996:35), utilizado na realização de todo o segundo capítulo. A partir do levantamento e registro da história de vida das lideranças dos acampamentos ou de alguns de seus parentes próximos, procurei organizar a trajetória do grupo de pessoas que vivem no acampamento ou ocupação. Para tanto, foi necessário considerar que a pesquisadora e os indígenas são portadores de diferentes concepções de tempo e de história.

A concepção da pesquisadora é produto da concepção ocidental de tempo

linear, baseado em dias, meses e anos, já os indígenas não operacionalizam da mesma maneira este código temporal. A temporalidade deles é marcada por outros fatores, como nascimento e morte, importantes rituais religiosos, mudanças, casamentos, entre outros. Para conseguir me aproximar das datas necessárias para tratar a trajetória dos grupos, procurei não me fixar em datas fechadas, mas sim, me informar se a pessoa entrevistada, na situação da qual estávamos falando, era criança, moço, já havia casado, tinha filho ou já era velha. Além disso, as genealogias apareceram como importante recurso para tratar a história de vida e a história dos familiares do interlocutor. Delinear as genealogias permitiu saber onde viviam os pais, os filhos e irmãos do entrevistado, e quais os motivos que os levaram a se dispersarem.

Conhecer a realidade dos acampamentos e ocupações indígenas foi importante para compreender formas atuais de organização e mobilização dos Guarani e Kaiowá na busca para readquirirem o direito de ocuparem seus antigos *tekoha*. As condições para a realização da pesquisa de campo nem sempre foram as ideais, principalmente pela situação de vulnerabilidade e apreensão que estas comunidades permanentemente vivem, sempre ameaçadas de serem obrigadas a abandonar os locais em que se encontram ou de sofrerem violências. Por outro lado, sempre contei com a disposição dos indígenas em colaborar com a pesquisa, pelo que sou muito grata.

Os indígenas muitas vezes manifestavam a esperança de que a pesquisa pudesse de alguma forma contribuir para o respeito aos seus direitos territoriais. Espero que este trabalho possa ampliar os conhecimentos que temos sobre estas comunidades indígenas na região sul do Mato Grosso do Sul e que contribua para a realização de novos estudos sobre as populações Guarani e Kaiowa.

Capítulo 1

1. Breve histórico dos Guarani e Kaiowá, da colonização e do conflito pela terra no sul de Mato Grosso do Sul

Neste capítulo enfocarei quem são os Guarani e Kaiowá, onde e como viviam e como o processo histórico de colonização de Mato Grosso do Sul culmina no deslocamento destes indígenas de suas terras e conseqüentemente, na territorialização (OLIVEIRA, 1988) deles nas reservas. Para compreender este processo retomei a história econômica do Mato Grosso do Sul desde o final do século XIX, com a chegada da Companhia Matte Larangeira, passando pela criação das reservas indígenas na região sul do então Estado de Mato Grosso¹, pela formação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), até chegarmos à década de 1980, período em que ocorre maior fluxo de indígenas para as reservas. O recorte temporal remete aos acontecimentos que marcaram, mais diretamente, o processo em que as comunidades aqui tratadas perdem seus territórios de ocupação tradicional para os colonizadores.

Num segundo momento, analisei os desajustes na organização tradicional dos indígenas a partir da vida na reserva. A imposição das reservas feita pelo Estado brasileiro vai resultar, entre outras conseqüências, em estratégias estabelecidas pelos indígenas de recusa a esta realidade, entre elas estão a constituição dos acampamentos indígenas e as ocupações de áreas não regularizadas como terras indígenas.

Para melhor entendermos este processo e suas conseqüências para o modo de vida dos Guarani e Kaiowá, contamos com os estudos de Schaden (1974), Brand (1997), Pereira (1999, 2004), Pacheco (2004), Mura (2006), Vietta (2007), Barbosa das Silva (2007), Chamorro (2008), entre outros. O objetivo não é acrescentar dados novos àquilo que podemos chamar de uma etno-história kaiowá e guarani, e sim, a partir do processo histórico sinteticamente apresentado aqui, entender como eles vêm se colocando diante das novas realidades, como vêm negociando esta relação com o não-índio, como vêm se organizando e principalmente, como vêm estabelecendo estratégias de resistência e autonomia.

¹ As atividades da Cia Matte Larangeira, a criação das Colônias Agrícolas e a instituição das reservas, ocorreram antes da divisão dos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, que ocorreu em 1977.

1.1 Guarani e Kaiowá: quem são e onde vivem.

As populações guaranis pertencem ao tronco lingüístico tupi, da família lingüística tupi-guarani e costumam ser genericamente denominados de Guarani. No Brasil se dividem em três etnias distintas: os Nandeva, popularmente conhecidos como Guarani; os Kaiowá, que no Paraguai são chamados de Pãi Tavyterã, e os Mbya. As semelhanças lingüísticas entre os subgrupos é o principal motivo de terem sido todos englobados em uma mesma terminologia.

Quando os portugueses chegaram ao Brasil, os povos indígenas que foram denominados guarani ocupavam desde o litoral de São Paulo até o litoral do Rio Grande do Sul. Habitavam, ainda, as bacias dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai. A partir da chegada dos europeus, possivelmente, parte significativa dos ancestrais dos atuais Guarani e Kaiowá tiveram que conviver com as reduções, as frentes colonizadoras, os missionários e as missões.

No sul do Mato Grosso do Sul, antigo território Paraguaio, os Kaiowá e Guarani sentiram a presença do branco principalmente a partir do final do século XIX, quando começam a ser explorados os ervais de erva mate. Após a chegada das frentes colonizadoras começam as fundações das primeiras reservas indígenas, instituídas na região após a segunda década do século XX. As reservas visavam estabelecer os Kaiowá e Guarani em pequenos territórios que não ofereciam, e continuam a não oferecer, as condições necessárias para a manutenção do modo de vida tradicional, denominado por eles *nanke reko*. Este processo de transferência forçada para as reservas é denominado de territorialização: os indígenas são coagidos a deixarem seus territórios e arbitrariamente são forçados a ocuparem outro espaço que não atende as necessidades físicas e sociais deles.

À medida que vão se intensificando as atividades exploratórias na região sul de Mato Grosso, os Guarani e Kaiowá passam a ocupar pequenas áreas situadas entre a fronteira do Brasil e Paraguai. Estes pontos de ocupação Guarani e Kaiowá estão dispostos em uma faixa de 150 quilômetros de cada lado da região de fronteira do Brasil e do Paraguai (PEREIRA, 2004:2). Segundo Brand (1997:119), o território tradicional dos Guarani e Kaiowá foi drasticamente reduzido depois da chegada das frentes exploratórias já que, antes disso, ele abrangia cerca de vinte mil quilômetros quadrados.

De acordo com Brand, a data de 1928, quando o SPI concluiu a demarcação

das oito primeiras reservas na região sul de Mato Grosso do Sul, pode ser tomada como um marco significativo do processo de territorialização dos indígenas nas reservas, que o autor define como confinamento. Desde esta época, mais de cinquenta anos se passaram para que os Kaiowá e Guarani conseguissem que o Estado Brasileiro reconhecesse outras áreas, além das reservas, como terras indígenas. Estas passam a ser demarcadas no final da década de 1980, principalmente após a Constituição Federal de 1988. Ainda assim, os Guarani e Kaiowá, permaneceram ocupando espaços reduzidos e que continuam não atendendo às necessidades físicas e culturais destes grupos.

De acordo com a Funasa, em 2007 cerca de 45.000 guaranis e kaiowá habitavam a região centro-sul do estado, espalhados por trinta e quatro terras indígenas e reservas catalogadas. Grande parte desta população ocupa a região da Grande Dourados, distribuídos em vinte e duas áreas indígenas espalhados por trinta municípios. Entretanto, muito deles vivem fora das áreas indígenas, em acampamentos urbanos, rurais, fazendas, ou mesmo em margens das rodovias, motivo que dificulta um censo exato sobre esta população no município de Dourados

1.2 Ocupação tradicional do território e mobilidade entre os Guarani e Kaiowá

Não encontrei, na literatura sobre os Guarani e Kaiowá, registros sobre escassez de terras entre estes grupos antes da chegada dos colonizadores. Como vimos anteriormente, o território tradicional destas etnias alcançava a extensão de vinte mil quilômetros quadrados. A literatura sobre eles, como os estudos produzidos por Mélia (1986), Schaden(1974), Brand (1997), Chamorro (2008), Pereira (2004), Mura (2006), entre outros, coloca que, no vasto território que ocupavam, havia a preferência em residir em lugares próximos à água e à mata, atendendo às necessidades econômicas, sociais e cosmológicas.

Segundo Schaden, que realizou estudo com as populações Guarani e Kaiowá na região Sul de Mato Grosso na década de 1970, os Guarani eram conhecidos por suas desenvolvidas técnicas de agricultura, e a base do seu sustento estava baseado na lavoura (SCHADEN, 1974: 37). Para a agricultura era necessária uma área de cultivo que

permitisse a produção a partir do sistema rotativo das terras, a coivara, evitando o desequilíbrio ecológico.

Além dos espaços reservados para a agricultura, as áreas de mata e a necessidade de se estabelecer próximo a água, a área deveria contar com os espaços reservados para a casa e o pátio, onde acontece a convivência social. As necessidades econômicas, somadas ao tipo de organização social e política, explicam como os indígenas destas etnias se organizam no território.

As comunidades Guarani e Kaiowá não são muito populosas, sendo constituídas de duas a cinco famílias extensas, denominadas entre eles de parentelas, que reunidas em determinado território formam o *tekoha*, entendido como o único lugar onde podem realizar o modo de vida tradicional. O número de pessoas do *tekoha* varia de acordo com o número de parentelas e a quantidade de indivíduos que ela agrega. Aldeias muito grandes acabavam se dividindo por conta de conflitos internos, ou por possuírem mais de um chefe com prestígio suficiente para agregar em torno de si familiares e aliados, formando assim, um novo *tekoha*.

Os estudos realizados sobre os índios Guarani e Kaiowá, por Mélia (1976), Schaden (1974), Brand (1997), Mura (2006), Barbosa da Silva (2007), entre outros, tratam a parentela como princípio básico da organização social guarani e kaiowá. A parentela ou família extensa, denominada pelos indígenas de *te'y*, é a reunião de várias famílias nucleares, formada pelo pai, a mãe e os filhos. Ela é um núcleo ao mesmo tempo político, social, econômico e religioso, e organiza-se a partir da centralidade promovida pelos mais velhos, o “*tamõi* (avô) e a *jari* (avó) ou o *tamõi guasu* (bisavô ou tataravô) e a *jari guasu* (bisavó ou tataravó)” (MURA, 2006: 11), agregando pessoas de até três gerações. A reunião entre várias famílias extensas acontecia em torno de um chefe religioso regional, o *tuvicha-ruvicha*, chefe dos chefes, (MURA, 2006:36) que deveria ter prestígio entre todas as famílias garantindo a identificação entre elas, constituindo assim, o *tekoha*.

O antropólogo Levi Marques Pereira (2004), em sua tese de doutorado *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*, descreve a organização social kaiowá a partir das unidades familiares que formam a parentela. O autor denomina a família nuclear de “fogo doméstico”, e segundo ele, o “fogo” é o primeiro lugar onde o indivíduo terá as experiências necessárias para sua formação, e para a vida em comunidade². A parentela

² O termo “fogo doméstico” faz referência ao costume de manterem, durante quase o dia inteiro um fogo a lenha aceso no chão. Nas visitas que tenho feito nos acampamentos, em todas as casas observo a prática. Em volta dele a família se reúne, no inverno para se aquecer do frio, mas durante o resto do ano para cozer

seria então, composta por vários “fogos domésticos”, nela, os membros das famílias nucleares estão “interligados por relações de consangüinidade, afinidade ou aliança política” (PEREIRA, 2004:51).

O chefe da parentela atua como um centro unificador dos “fogos”, e seus parentes vão se estabelecendo ao seu redor, tanto socialmente, quanto geograficamente. Quanto mais estreito o laço de parentesco, mais próximos estarão do tronco familiar, e a medida que o grau de parentesco vai se distanciando, diminui também a distância da liderança, constituindo-se “fogos” mais autônomos. Como é comum conflitos dentro das parentelas, o chefe tem a função de solucioná-los. Caso isto não ocorra, a solução encontrada é se mudar para outra parentela, ou *tekoha*, onde a família tenha alguma afinidade, consangüínea ou política.

As famílias nucleares que formam a parentela se colocam de maneira “esparramada” no território ocupado, o que nos leva a considerar certa autonomia das famílias nas atividades cotidianas. Porém, esta distância é aquela que pode ser percorrida diariamente pelos parentes que se visitam por motivos diversos, realizando a mobilidade tradicional. Sobre a forma tradicional de ocupação do espaço geográfico, e a mobilidade nele efetuada, o antropólogo Fábio Mura, em sua tese de doutorado que analisa, entre outras coisas, a organização social dos Guarani no território, coloca que:

No caso dos Kaiowa, temos uma morfologia social baseada na dispersão das áreas residenciais em espaços territoriais considerados como passíveis de ser percorridos pelos indivíduos, no intuito de desenvolver suas atividades econômicas e efetuar as visitas cotidianas e periódicas aos parentes, estabelecendo alianças matrimoniais e políticas necessárias à construção do sentimento comunitário e intercomunitário. (MURA, 2006: 110)

Desta forma, cada família extensa é formada por várias famílias nucleares que ficam a alguns quilômetros de distância umas das outras. Esta distância atende às necessidades sociais, econômicas e políticas de cada família e parentela. O lugar ocupado pela família nuclear deve contar com todos os espaços descritos anteriormente, o lugar da casa, território suficiente para a reprodução física e social de seu grupo, o que inclui um

alimentos ou conversar. É um espaço de convivência íntima, a “*noção mais próxima a nossa idéia de lar*” (PEREIRA 2004, 51).

pátio para atender as atividades religiosas, sociais e políticas, espaço para cultivar plantas frutíferas e medicinais, espaço para a roça, e deve também ser um lugar próximo a um rio e à mata (PEREIRA, 2004: 65).

Entretanto, não há como definir a priori o tamanho do espaço ocupado por cada família nuclear e por cada parentela, nem a distância que eles costumam manter entre si. O espaço ocupado por cada família e a distância entre eles, irá depender “da disponibilidade de terras para isto, dos recursos naturais disponíveis e da relação mantida com os vizinhos”. (PEREIRA, 2004: 66)

Como os parentes ficam separados uns dos outros, são construídas trilhas que ligam uma casa a outra, denominadas de *tape po'i*. Estes caminhos servem para atender à necessidade de comunicação entre os parentes, fortalecendo as relações comunitárias e formando uma “rede de comunicação” entre as famílias. O conceito “rede de comunicação” foi desenvolvido por Alexandra Barbosa da Silva em sua tese *Mais além da “aldeia”: território e redes sociais entre os guarani de Mato Grosso do Sul*. O trabalho é importante para compreendermos como são estabelecidas as relações indígenas na parentela, em parentelas diferentes, e entre índios de *tekoha* diferentes, ou que vivem em fazendas ou em periferias de cidades. Esta rede de relação ocorre, principalmente, quando estes indígenas pertencem, ou pertenceram, a um mesmo *tekoha guasu*, entendido como um território que compreende vários *tekoha* que mantêm entre si relações políticas e religiosas. Sobre a existência das trilhas que possibilitam este sistema de comunicação, Barbosa da Silva expõe:

É de se notar, como o apontara o próprio Montoya, que as habitações (os *te'yióga*) localizavam-se a várias léguas de distância uma da outra e, por isso, a observação do outro jesuíta de que “sus poblaciones son pequenas”. A comunicação entre estas unidades se expressava (e se expressa ainda hoje) nas “aldeias” fisicamente através de um conjunto de trilhas, caminhos (*tape po'i*). Essas trilhas são feitas no chão, ligando as diversas habitações, e estas aos lugares de obtenção de água, constituindo, assim, uma rede de comunicação. (BARBOSA DA SILVA, 2007, 38)

Assim, os Guarani e Kaiowá circulam por um território delimitado pelas

relações familiares ou políticas. Esta andança, ou *oguata*, tem raízes também na concepção cosmológica dos Guarani, principalmente dos Kaiowá, conforme podemos verificar:

O ir de uma residência a outra, justamente *guata*, é uma instituição motivada culturalmente, cujos reflexos estão presentes na cosmologia kaiowá. Nas narrações sobre o espaço-tempo das origens, as divindades do panteão indígena percorrem caminhos que os levam de residência em residência e, através disto, fundam as instituições para a humanidade, bem como as relações com os outros elementos do Universo [...]. (MURA, 2006: 11)

Além da perspectiva cosmológica, segundo Brand, o *oguata* entre os Guarani e Kaiowá era motivado pela prática do cultivo da roça de coivara. Para que não houvesse um esgotamento da terra, a parentela saía em busca de um novo lugar para viver quando o solo do território ocupado já estivesse esgotado, como esclarece Brand: “O desgaste da terra e o esgotamento de seus recursos naturais e, portanto, das condições de subsistência, são também indicados como motivos para se deslocar” (BRAND, 1997: 129).

Outros motivos que levavam os Guarani e Kaiowa a se mudarem, eram os casamentos, a iminência de alguma doença, a prática de feitiços, a morte de parentes, e os conflitos entre membros da parentela (BRAND, 1997: 129). Neste último caso, é comum que partes de uma parentela, e até mesmo uma parentela inteira, mude-se de um *tekoha* para outro, ou estabeleça um novo *tekoha*, com a intenção de solucionar conflitos internos. Entretanto, o fenômeno de *oguata* não pode ser confundido com nomadismo, isto por que:

No caso dos Kaiowá, estas migrações dão-se dentro do mesmo território e sempre em busca de espaços que atendam às características acima explicitadas (regiões de mata, córrego e terras de agricultura). Este fato nos leva a concluir que, sob a ótica desta sociedade, mais importantes que determinados espaços geográficos são, na verdade, as condições da terra, ou seja, as possibilidades de viabilizar determinada ocupação deste espaço, ou de determinada relação com o mesmo, de acordo sempre, com as palavras da tradição. (BRAND, 1997: 129)

Esta forma de mobilidade tradicional, em busca de uma boa terra para produzir, porém em um território determinado pelas relações que os parentes mantêm entre si, reflete a busca pela realização do *teko porã*, o modo ideal de se viver de acordo com a cultura guarani. Entretanto, ela passa a sofrer limitações a partir do contato com as frentes exploradoras. A primeira forma de exploração colonial sentida pelos Guarani e Kaiowá na região sul do atual Mato Grosso do Sul, foi a exploração comercial da erva mate, iniciada em 1882 por Thomás de Larangeira. Outro grande impacto ocorrerá a partir da implantação das cercas das fazendas. As cercas cortam os caminhos indígenas (*tape po'i*), impedindo o deslocamento das pessoas entre as comunidades.

1.3 A exploração econômica no sul do Mato Grosso do Sul e a imposição da reserva

Para tratar sobre a atuação da Cia Matte Larangeira, e as conseqüências dela para as populações indígenas, temos por principal referência a tese de doutorado de Antônio Brand (1997) *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Segundo dados apresentados em seu trabalho, a expansão da Companhia na região acontece em um período curto. Em 1882 a Cia Matte Larangeira obtém do governo Federal o arrendamento das terras da região para a exploração da erva-mate nativa. Em 1890 a Companhia já tinha o monopólio da extração na região abrangida pelo arrendamento e, em 1895 a área arrendada ultrapassa 5.000.000 hectares. Em 1902, a Companhia Matte Larangeira passa a pertencer à Companhia Mendes e Cia, com sede em Buenos Aires, mas continua com a atividade de extração de ervas na região. O contrato de arrendamento da terra é cancelado em 1942 enfraquecendo a atividade ervateira na região.

Mesmo havendo uma intensa participação da mão-de-obra indígena na extração da erva mate, a maior parte das pesquisas que tratam da atuação da Cia Matte Larangeira ignorou a presença dos indígenas. Os índios dividiam os trabalhos com os paraguaios, mas em algumas regiões, como Iguatemi, a presença da mão-de-obra indígena equivalia a setenta e cinco por cento dos trabalhadores (BRAND, 1997:65). Segundo Brand, a própria Companhia tinha interesse em ocultar que grande parte dos trabalhadores eram índios, isto porque, reconhecer a presença indígena na região era reconhecer que as terras não estavam desocupadas. Esta constatação, conseqüentemente, dificultaria os

contratos de arrendamento, que eram permitidos apenas para as terras consideradas devolutas.

Sobre a atuação dos indígenas como mãos-de-obra nos ervais podem encontrar dados importantes na dissertação de Eva Ferreira (2007): *A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores na Companhia Matte Larangeira*. A autora procura suprir a lacuna na literatura regional sobre a presença do trabalho indígena nos ervais ao tentar dimensionar a participação indígena no trabalho ervateiro, a partir da identificação de documentos do SPI e entrevistas realizadas com indígenas e moradores regionais que trabalharam nos ervais.

Apesar de ter havido grande participação de mão-de-obra indígena nos ervais, e controle sobre o território ocupado pela Companhia, é quase um consenso entre autores que trataram este assunto, entre eles Brand (1997), Pacheco (2004), Ferreira (2007), Silva (2005), que até certo ponto, a Cia Matte Larangeira acabou protegendo as áreas indígenas por não ter interesse pela posse da terra. Isto muda com o fim do contrato de arrendamento, pois a partir daí, ela passa a ser proprietária, e não apenas arrendatária. Dessa forma, acaba destruindo, em 1953, as áreas indígenas Jarará e Takuara, sendo, os índios de lá levados para a reserva de Caarapó, *Tey Cuê*, conforme apuramos em Pacheco (2004), que analisou o processo de (re)construção destes territórios. Porém, mesmo considerando este desinteresse pela terra no primeiro momento da exploração ervateira, não podemos deixar de considerar a relação entre a expansão das atividades da Companhia, e as primeiras reservas demarcadas a partir de 1910. A primeira reserva demarcada fica no município de Amambay, Benjamin Constant, criada em 1915. Posteriormente, foram demarcadas a de Dourados (Posto Indígena Francisco Horta, em 1917), e Caarapó (*Tey Cuê*, 1924), seguidas por outras demarcações.

Além disso, se a exploração da erva não significa de imediato a expropriação das terras indígenas, ela irá significar algumas limitações na reprodução do modo de vida dos índios Guarani e Kaiowá da região, inclusive no que se refere as formas tradicionais de mobilidade. A partir do trabalho nos ervais, os índios passam a sair do *tekoha* para irem à *changa*³ para atender ao trabalho de extração da erva, tornando-se comum a dispersão de famílias nucleares. Trata-se do primeiro *sarambi*, ou esparramo. Entretanto, o esparramo já não se configura nos padrões de mobilidade tradicional,

3 *Changa* é um termo de origem hispânica, com o qual os Guarani e Kaiowá denominam o trabalho fora de suas comunidades, geralmente prestando serviço temporário para não-indígena.

constituindo assim, uma nova forma de mobilidade, que a partir de então, vai se tornar cada vez mais comum.

O enfraquecimento da extração da erva na década de 1940, abre espaço para o fortalecimento das novas atividades que vinham surgindo na região, como a agricultura e a criação de gado. As atividades agrícolas, que vêm se desenvolvendo, recebem novo impulso em 1941, quando o presidente Getúlio Vargas institui as chamadas Colônias Agrícolas Nacionais. As colônias agrícolas foram consequência da política de marcha para o oeste, que tentava estimular a produção rural e promover uma unificação do território nacional. Neste período, Vargas promove uma política de combate ao latifúndio realizando reforma agrária com terras consideradas devolutas, incluindo as terras indígenas. Isto vai resultar, mais diretamente, na transferência de muitos indígenas para as reservas criadas a partir da segunda década do século XX.

Em 1943 é criada a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), e até o ano de 1950 foram distribuídos para os colonos que chegavam à região mil lotes de trinta hectares cada. Foram beneficiados neste primeiro momento, principalmente, lavradores nordestinos, e posteriormente, lavradores sulistas. Com a chegada dos colonos começam a se verificar significativos conflitos entre índios e não-índios que disputavam a posse da terra.

Com a intensificação dos conflitos aumenta o número de indígenas transferidos para a reserva. Aqueles que recusavam ir para elas, permaneciam escondidos nas matas que ainda existiam na região. Outros conseguem permanecer dentro das fazendas prestando serviços para os proprietários, pois muitos fazendeiros permitiram a permanência dos indígenas na propriedade, já que neste período ainda estavam sendo desmatados imensos territórios para a agricultura e pecuária, e a mão-de-obra indígena era indispensável.

Para entendermos como ocorria a transferência forçada para as reservas, apresentamos abaixo documentos arquivados no Centro de Documentação e Biblioteca Virtual Teko Arandu, da Universidade Católica Dom Bosco, em Campo Grande MS. Eles ilustram como a intolerância dos colonos em relação aos indígenas irá resultar no deslocamento de muitos deles à reserva com a anuência do SPI:

Campo Grande, MT

M/M-538/ Em 4 de Dezembro de 1961

Ao Sr. Encarregado do P.I. Francisco Horta

Comunico-vos que vieram até esta chefia quatro índios da aldeia “Panambi”, chefiados por Pedro Samalero, apresentando a queixa de que fazendeiros estão invadindo suas aldeias de onde pretendem expulsá-los, pelo que solicitou as suas providências no sentido de que seja verificada a veracidade da queixa, comunicando esta Inspeção o que se ocorre a respeito.

Certo de suas prontas providências, apresento-vos

Saudações

Ass. José Mangenot

Chefe Subst da I.R.S

E, ainda:

Ministério da Agricultura

Campo Grande, MT

M/M-447/ Em 10 de Outubro de 1961

Ao Sr. Encarregado do P.I. Francisco Horta

De acordo com o OF. S/n do Sr. Lineu Amaral Soares, em que solicita providência desta chefia para retirada dos índios “Caiuás”- que estão instalados no lote rural n-42 da quadra 66 do núcleo Colonial de Dourados, deveis entrar em contato com o referido cidadão e diante dos documentos de propriedade da referida gleba, providenciar a retirada dos índios aconselhando-os a se instalarem na área do P.I. Francisco Horta ou outra reserva destinada, PP.II. José Bonifácio, Benjamin Constant, Tequapery e outras no extremo sul.

Como podemos verificar, os colonos exigiam que fosse feita a retirada dos indígenas dos locais onde estavam instalados e o SPI, que deveria garantir as áreas indígenas, não atua em benefício deles, e sim no sentido de “aconselhar” os indígenas a se

mudarem para a reserva. Quando os indígenas resistiam, o próprio SPI era o encarregado em transportar os índios até os postos indígenas fazendo uso da força.

Conduzir os índios aos postos indígenas foi a maneira encontrada para liberar as terras para a exploração econômica, de tal forma que a resistência era tomada como uma recusa à ordem, um ato subversivo, digno de punição. Uma forma de puni-los era negando-lhes o acesso a recursos oferecidos pelo estado apenas aos indígenas reservados. Aqueles que recusavam a territorialização na reserva eram considerados “desaldeados”, não recebendo nenhum tipo de assistência por parte do estado. As concepções de índios “aldeados” e “desaldeados” são expostas no trabalho de Almeida (2001) *Do desenvolvimento comunitário à mobilização política*, da seguinte forma:

Índios “aldeados” eram aqueles que viviam nos Postos, nos quais deveriam receber assistência oficial em saúde e educação e apoio em programas econômicos. Nesta área teriam a “proteção” do estado e a garantia do usufruto das terras demarcadas, “trabalhando, plantando, e cuidando dos filhos”, como argumentavam os administradores do SPI. [...] Os “desaldeados”, por sua vez, vivem fora das unidades administrativas, não recebem assistência do governo e os funcionários da FUNAI não se sentem responsáveis por eles. (ALMEIDA, 2001: 23)

A partir da instituição destas categorias e da distinção de tratamento dirigida a cada uma delas, alguns indígenas acabam pedindo para se mudarem para reserva, seguindo os “discursos de convencimento promovidos por funcionários e missionários para que se dirigissem às 'aldeias' ou PIs” (ALMEIDA, 2001: 23). Outros vão devido à intolerância dos novos proprietários. Entretanto, houve aqueles que resistiram à reserva.

Aqueles que vão para a reserva encontraram uma realidade que não se afina ao modo de organização tradicional. Elas foram estabelecidas pelo SPI sem nenhuma preocupação sobre como, a partir dali, os indígenas garantiriam a própria existência, tanto física quanto cultural. Segundo Barbosa da Silva o “SPI territorializaria os indígenas, obrigando-os a residir em espaços restritos, com fronteiras fixas” (BARBOSA DA SILVA, 2007: 46), o que significa um grande problema. Isto porque a ocupação tradicional do território feita pelos Guarani e Kaiowá não tinha fronteiras delimitadas, o que passa a acontecer com o advento das reservas e o cercamento das fazendas. Conforme o relato

coletado pela professora Graciela Chamorro⁴ da Universidade Federal da Grande Dourados, uma indígena da ocupação de Passo Piraju lembrou que no *tekoha não havia limite, não era proibido andar, pescar, caçar, passear pelos montes, mesmo que as pessoas não morassem nas imediações, não havia fronteiras*.

Os Guarani e Kaiowá nunca tinham vivido, segundo seus costumes, organizados em um pequeno território, ou nas chamadas “aldeias”, espaço físico que o senso comum acredita ser o lugar do índio. Para Barbosa da Silva, a “idéia de aldeia” parte de certa obsessão das políticas indígenas do começo do século passado, que objetivavam torná-los economicamente produtivos, além de liberar as terras para a colonização. Ainda, de acordo com a autora:

Se há algo a merecer destaque nas diretrizes tanto das missões religiosas de outrora quanto do órgão indigenista instituído no início do século XX é a relevância da idéia de “aldeia”, quase uma obsessão a vencer a passagem de um tempo medido em séculos. Talvez esta recorrência não implicasse tanto transtorno a grupos indígenas outros que não os Guarani, cuja forma de estabelecer-se no espaço, como visto, era de modo bastante espalhado, cada família extensa ocupando um determinado lugar, em proximidade de fontes de água, distanciando-se léguas das demais. A nucleação presente entre diversos outros grupos indígenas, com as casas próximas umas das outras e um pátio central, por exemplo, nunca foi um modelo válido para os Kaiowa e os Nandéva.. (BARBOSA DA SILVA, 2007:42)

Contra-pondo-se à forma tradicional de organização do território, a reserva implicará em problemas econômicos, políticos e religiosos, pois não atende às necessidades física e cultural dos Guarani e Kaiowá. Os novos problemas que surgem na reserva é o ponto central para se compreender a não permanência de alguns grupos nelas, e conseqüentemente, o estabelecimento de formas alternativas de assentamento. Estas novas modalidades de assentamento são formas de recusa à reserva e uma possibilidade de vivência alternativa a ela.

4 Quero agradecer a Prof. Graciela a colaboração neste trabalho e a disponibilização das fontes coletados por ela em campo.

1.4 As reservas e suas implicações

Como é possível constatar, a reserva por ser um espaço exíguo que não oferece as condições necessárias para a reprodução física e cultural dos Guarani e Kaiowá, acarreta em uma série de desconfortos sociais para estes grupos. A situação de reserva se torna ainda mais complicada com a introdução das fazendas e a chegada dos colonos.

Como havia muitos índios na região, e muitos deles recusavam a se deslocarem para a reserva, recorria-se à força policial, à violência e a ameaças, o que pode ser comprovado em relatório de funcionários do próprio SPI. O ofício nº 2, de outubro de 1949, que de acordo com Brand, foi redigido por um funcionário no Posto Indígena Benjamin Constant, e encaminhado para o chefe da I.R 5º, contém a seguinte afirmação:

Agora estes índios foram de lá expulsos com toda a violência, por um grupo de civilizados, todos armados a armas cumpridas (fuzis e mosquetões), alegando eles que ditas terras estão reservadas para uma colônia agrícola (não sei se isto é exato). [...]. (BRAND, 1997: 98)

A partir de então, torna-se mais visível o conflito entre índios e não-índios. Estes conflitos, somados à intenção do Estado brasileiro de “civilizar” os indígenas, acabará resultando em um rápido crescimento populacional destas. Entre os anos de 1970 e 1980 as reservas apresentarão enorme crescimento demográfico. Neste período, foram levados muitos indígenas para os Postos Indígenas pelos próprios fazendeiros, como esclarece Almeida:

No fim de 1970, contudo, em função da posse da terra, começaram a ser detectados sensíveis e significativos conflitos entre indígenas e fazendeiros, originados no “despejos” de índios nos PIs realizados por fazendeiros com anuência da FUNAI. Em todos os casos de expulsão observados a partir de 1978, invariavelmente como um reflexo condicionado, foi de aceitar como naturais esses traslados, compulsórios e não raro violentos, de “índios de fazendas”, ou “desaldeados” para os Postos Indígenas. [...]

No início dos anos 1980, houve na região uma onda de boatos. Dizia-se

que todas as terras nas quais houvessem índios seriam demarcadas pela FUNAI. A reação dos fazendeiros não se fez esperar, provocando uma franca e visível ampliação do fluxo de grupos familiares expulsos e um conseqüente inchaço populacional nos Pis [...].”(ALMEIDA, 2001: 25)

Os índios “desaldeados” são aqueles que se esconderam nas matas fugindo dos fazendeiros e do SPI. Segundo o autor, esta postura de “escondidos” dos guarani, tornava o problema fundiário “oficialmente 'desconhecido', ou considerado 'solucionado' pela criação das oito áreas reservadas” (ALMEIDA, 2001: 24). Isto começa a mudar nas décadas de 1970 e 1980, pois não restando quase mais muitas áreas de mata na região, não havia mais lugares para os índios se esconderem, o que intensifica o conflito entre índios e fazendeiros e a solução encontrada é o “despejo” dos indígenas nas reservas.

De acordo com uma tabela apresentada por Almeida, sobre o aumento populacional nas reservas, entre os anos de 1976 e 1984, o número de índios na reserva de Dourados dobrou, foi de 2344 pessoas para 4490 (ALMEIDA, 2001:224). Neste período, houve também índios que manifestaram o desejo de ir para as reservas, e o fizeram, aparentemente de modo voluntário, porém, a maior parte foi por que, diante da relação assimétrica entre índios e proprietários, não lhes restavam muitas possibilidades de escolhas. Este deslocamento foi facilitado porque a decisão dos fazendeiros de “despejar” os índios nas reservas não era questionada pela FUNAI, que apenas se encarregava de transportar as famílias, “sem nenhuma, ou quase nenhuma argumentação dos índios” (ALMEIDA, 2001: 25).

Com o crescimento populacional das reservas os problemas internos duplicaram, por ocorrer, a partir de então, maior “sobreposição de grupos familiares de diferentes origens, obrigando-os a estabelecer relações interfamiliares que não se dariam em situações de disponibilidade de terras, nas quais se acomodariam segundo critérios próprios”(ALMEIDA, 2001: 25).

Além da intenção de liberar áreas indígenas para que as terras fossem exploradas economicamente, a reserva tinha também o objetivo de integrar o índio à sociedade nacional, pois assim seria mais fácil racionalizar a mão-de-obra indígena. Para controlarem os indígenas dentro dessa, com o intuito de torná-los “produtivos” e, ainda solucionar os conflitos internos, foi instituído o cargo de “capitão”, cujo ocupante atuava como uma espécie de ajudante do chefe de posto do SPI, posteriormente, FUNAI.

Entre os inconvenientes que a figura do capitão acarretará para estes grupos, o mais sério remete à natureza de sua liderança, que na maioria das vezes não se sintonizava com a da liderança tradicional exercida pelo avô (*tamõi*), chefe da família extensa. Isto porque, o poder do capitão assentava-se em critérios políticos estabelecidos de fora para dentro, enquanto o poder do chefe de parentela fundamenta-se na organização tradicional. O ideal para o pai da família extensa é que ele seja calmo e sereno, mas capaz de solucionar os problemas internos sem fazer uso da violência.

O chefe da família extensa deve ser um sábio, exercendo a liderança pautada na religiosidade adquirindo maior prestígio quando se torna avô. Ele detém o conhecimento de sua cultura, do tipo de comportamento ideal para a reprodução da mesma, ele reza, ensina e organiza. Entretanto, o alcance de sua liderança está, via de regra, circunscrito a sua família extensa, e fica mais evidente em situações de conflitos, ou durante rituais religiosos. Um chefe consegue poderes que extrapolam os limites da família extensa, apenas quando seu poder religioso for reconhecido por outras famílias extensas, se tornando um *tekoaruvicha*, entretanto, o poder do *tekoaruvicha* não anula a liderança dos *tamõi* locais (PEREIRA, 2004; MURA 2006).

Por outro lado, a liderança política do capitão instituída pelo SPI que detém a função de “manter a ordem e a disciplina”, segundo portaria interna a Portaria Interna do SPI nº 04/9ºDR/81 (BRAND, 1997: 227), consegue uma concentração de poder que não condiz com as atividades políticas tradicionais. Além disso, os capitães passavam a atuar dentro das reservas como uma espécie de polícia indígena, fazendo uso, muitas vezes, de uma postura agressiva e recorrendo à violência como forma de punição. Esta postura é contrária àquilo que os Kaiowá e Guaraní pretendem em reação à liderança, conforme explica Brand:

“Se a autoridade dos líderes tradicionais estava apoiada no prestígio adquiridos através da oratória e do convencimento, sem poder coercitivo, e na capacidade de serviço aos moradores do tekoha, em que sua própria parentagem constituía significativa parcela da população, os capitães passaram a adquirir um poder coercitivo, e este vinha de suas relações fora da comunidade, especialmente com o órgão oficial. (BRAND, 1997:233)

A FUNAI atualmente reconhece os problemas oriundos da imposição da figura do capitão, tanto que em 2008, no dia 19 de abril, emitiu uma portaria destituindo todos os capitães nas áreas indígenas Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul. Isto criou um vácuo de poder nas reservas apontado por muitos índios como a causa do aumento da violência interna na reserva. A violência evidencia a dificuldade do órgão indigenista oficial em viabilizar a reserva enquanto espaço de convivência social.

Além do problema político, a reserva dificulta a reprodução da economia tradicional. Os espaços exíguos não atendem às necessidades da roça de coivara e, considerando o inchaço populacional e a sobreposição das parentelas, o sistema de produção familiar também é prejudicado. Esta situação cria uma relação de dependência econômica dos indígenas para com o Estado. Como a reserva não oferece as condições para uma produção econômica autônoma, os indígenas necessitam de subsídios oferecidos pelo estado, como as cestas básicas.

Assim, a sobreposição das famílias, a escassez dos recursos, a concentração de poder pelos capitães, as dificuldades econômicas, a violência, fizeram e ainda fazem da reserva um lugar marcado por muitos problemas. E, justamente nela, as formas tradicionais de sanar os conflitos estão enfraquecidas. Uma delas, a mudança para outro *tekoha*, tornou-se inviável devido à falta de terras que pudessem abrigar estas famílias. Outra forma, o aconselhamento do chefe da parentela, encontra dificuldades de solucionar os problemas internos devido ao esparramo das parentelas, e à sobreposição de famílias nucleares de diferentes parentelas em espaços exíguos. Esta realidade determinou a busca de novas alternativas, resultando em novas formas de mobilidade na busca de novos espaços de vivência. Fazendas, cidades, margens de estrada, são tentativas de resistirem à imposição da reserva e ao mal-estar social que ela provoca.

1.7 Quem não fica na reserva, para onde vai?

Até recentemente, a maior parte dos estudos sobre as populações indígenas no sul de Mato Grosso do Sul tendiam a considerar as reservas como única consequência do “esparramo” promovido pelas frentes de expansão econômica. No entanto, temos encontrado novas realidades históricas e sociais entre os indígenas, que vêm demonstrando

a capacidade criativa desses sujeitos de se posicionarem diante de situações históricas adversas. Entre estas novas realidades estão os grupos que passaram a viver nas periferias das cidades, em acampamentos em beiras de estrada, e os que ocupam áreas que identificam como terras indígenas, mas que ainda não estão regularizadas.

Os acampamentos e ocupações indígenas em áreas não regularizadas, em torno do município de Dourados, enfocados neste trabalho vivem todos à espera da identificação e demarcação de suas áreas. Na FUNAI, existe atualmente uma lista apontando as áreas indígenas para serem demarcadas e nela estavam incluídos os acampamentos e ocupações onde realizei a pesquisa. As áreas devem ser demarcadas a partir dos trabalhos de identificação e aplicação dos procedimentos legais estabelecidos no artigo 231 da Constituição Federal, no Decreto 1775 e na Portaria MJ 14, referências legais que regem o trabalho do Grupo Técnico estabelecido pelo presidente da FUNAI para a realização desse tipo de trabalho. Dessa forma, as áreas só serão estabelecidas a partir da realização destes estudos, que começaram no ano de 2008, mas que foram temporariamente paralisados.

Cada vez mais antropólogos e historiadores têm tomado conhecimento destas situações e realizado estudos a respeito, como os de Pereira (2006 e 2007) e Barbosa da Silva (2007). Tomando como referência estes trabalhos é possível conhecer alguns grupos que atualmente vivem acampados às margens de rodovia, pois muitos grupos que vivem nesta situação ainda não foram identificados. Vejamos os casos dos quais Barbosa da Silva tomou conhecimento durante a realização do trabalho *Mais além da “aldeia”: território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul*:

Dos grupos mais ou menos conhecidos hoje por quem lida com os Guarani no cone sul, há um deles estabelecido em uma rodovia vicinal (de terra) na localidade conhecida como Aroeira (entre Rio Brillhante e Nova Alvorada do Sul) e outro à beira da rodovia que liga as cidades de Guia Lopes da Laguna e Maracaju, sendo este o grupo de um xamã reconhecido, de nome Júlio – que recentemente se transferiu para a T.I. Sucuri’y (município de Maracaju), devido a pressão de fazendeiros). Ao que parece, Júlio estaria reivindicando um tekoha antigo, mas isto resta a ser averiguado. Algumas das pessoas que estão hoje no acampamento de

Passo Piraju (a cerca de 25 Km da cidade de Dourados) e que são daí originárias, décadas atrás tiveram passagem pela reserva de Caarapó – tudo indicando que estas duas localidades integram um mesmo tekoha guassu [...] Ainda com relação a outros casos, há um grupo instalado nas cercanias do depósito público de lixo de Iguatemi e outro em Itahum, distrito de Dourados. No primeiro caso, o grupo é originário do tekoha Mbarakay, tendo vivido e trabalhado entre fazendas próximas, acabando no “lixão”. Já em Itahum, as pessoas são originárias da reserva de Dourados, também tendo passado por fazendas. (BARBOSA DA SILVA, 2007: 139)

Atualmente, existem muitos outros acampamentos às margens da rodovia, mas devido a seu reduzido tamanho e invisibilidade política, acabam não sendo identificados. Durante a realização deste trabalho, pude conhecer três acampamentos e duas ocupações em torno do município de Dourados, restringindo minha pesquisa a quatro desses casos: Passo Piraju, no distrito Porto Cambira, Ñu Porã, Jukery e Pacurity, os três últimos localizados na BR 463 que liga Dourados a Ponta Porã, e muito próximos do perímetro urbano de Dourados. Dos acampamentos conhecidos na região de Dourados, não incluí no presente estudo um grupo localizado nas margens da rodovia que dá acesso ao Distrito Industrial de Dourados, e o grupo que vive no distrito de Itahum, indicado por Barbosa da Silva (2007).



Foto 01 - Imagem de satélite coletada no Google Earth em janeiro de 2009. Na foto a rodovia 463, que liga Dourados a Ponta Porã, corta horizontalmente a imagem no lado esquerdo. Nesta rodovia se encontram três, dos quatro casos analisados durante a pesquisa. De cima para baixo, são eles, a ocupação de Ñu Porã e os acampamentos Jukery e Pacurity. Já a ocupação de Passo Pirajú localizada no distrito de Dourados Porto Cambira, a 25 quilômetros deste município.

O objetivo de pesquisar nos acampamentos e ocupações indígenas, foi o demonstrar, a partir das situações etnográficas aqui descritas, em quais condições estes grupos tem vivido, como vêm se organizando, e como eles narram o processo histórico de conflito que estão vivendo. A história dos grupos analisadas foi considerada a partir da perspectiva histórica deles sobre este processo. Esta possibilidade de elaboração da história se tornou metodologicamente explicável através das contribuições teóricas constantes no artigo *Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória*, escrito por Jorge Eremites de Oliveira, fundamental para o desenvolvimento desta perspectiva:

Em primeiro lugar, é preciso ter clareza que a história indígena pode ser compreendida como a história que os cientistas sociais produzem acerca

do transcurso sociocultural e histórico das populações indígenas do continente americano, quer dizer, das representações que construímos sobre o “outro”, a nossa visão “ética”. Em segundo lugar, a história indígena também pode ser vista como a história narrada e interpretada segundo os próprios indígenas, via tradição oral, aqueles que recentemente foram reconhecidos por muitos historiadores brasileiros como agentes sociais plenos.[...] Na segunda concepção apresentada, ainda que confusa para alguns pesquisadores distante da antropologia, a história indígena está ligada à idéia de ethos, ou seja, ao caráter sociocultural dos povos indígenas, e apresenta-se como **um tipo de história êmica**, aquela história que os nativos contam sobre si e seus ancestrais.⁵ (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003: 40)

O artigo de Eremites de Oliveira contribuiu para o entendimento destas duas possibilidades de abordagem da história indígena. A apropriação dos conceitos “ético” e “êmico” é importante para pensarmos as diferenças entre os dois tipos de narrativas históricas. O primeiro se refere à História que nós organizamos para tentar explicar o outro a partir de nossas categorias de tempo e conhecimento. O segundo, refere-se à maneira que os indígenas organizam a narrativa histórica própria para explicar os processos históricos e culturais que vivem.

Os conceitos de história êmica e ética não são utilizados aqui como outrora foram pela antropologia, que considerava na visão ética a voz do antropólogo que buscava explicar fenômenos da cultura de um determinado grupo e, de outro, na visão êmica, a voz do nativo explicando os mesmos fenômenos da sua cultura a partir de suas próprias experiências (BATALHA, 1998). Nesta perspectiva, o problema levantado era sobre qual explicação estaria “mais correta” ou possuiria “mais validade”. Neste trabalho, os conceitos “ético” e “êmico” são úteis como recurso metodológico para diferenciar a história que a historiografia construirá para falar deles para nós, não índios (*etic*), da história que eles constroem para falar sobre eles mesmos (*emic*).

A partir de uma perspectiva “ética”, ou seja, do ponto de vista da historiografia, os acampamentos indígenas surgem na região a partir do final da década de

5 Grifos do autor

1970, e aumentam entre as décadas de 1980 e 1990, período em que ocorrem as primeiras demarcações de terras indígenas, no estado de Mato Grosso do Sul. Esse período coincide também com a eliminação dos últimos espaços de refúgio de fundos de fazendas, onde ainda era permitida a presença de indígenas. A intolerância dos proprietários, preocupados com a possibilidade de demarcação de mais áreas indígenas, resulta na proibição de indígenas nas fazendas. A partir de então, muitas famílias que recusaram a deslocar-se para as reservas permanecem em áreas próximas aos seus antigos sítios de ocupação tradicional, ocupando margens de rodovias ou propriedades privadas. Outras famílias chegam a ir para a reserva, mas não se adaptando ao novo modo de vida, retornam para as proximidades do *tekoha*, fortalecendo o vínculo que possuem com ele.

Pereira (2006) e Barbosa da Silva (2007) apresentaram em seus respectivos trabalhos outros acampamentos, além dos que analisei aqui, e ambos se referem a um grupo que permaneceu acampado durante cerca de vinte anos entre as cidades de Maracaju e Guia Lopes da Laguna na rodovia MS – 267. Segundo Pereira (2006), ali residiam cerca de cinco famílias nucleares, ligadas entre si por relações de parentesco. No decorrer da pesquisa Levi Marques Pereira e Jorge Eremites de Oliveira entrevistaram uma senhora, com 68 anos na época, agora já falecida, e um rezador de 78 anos. Eles foram expulsos de suas terras e estavam morando à beira da estrada há vinte anos, desde que foram expulsos da fazenda onde residiam, em 1986.

A intolerância em relação à presença dos indígenas na propriedade e a subsequente mudança para às margens da rodovia ocorrem no mesmo momento em que outros grupos Kaiowá do estado começam a se mobilizar para a retomada de seus territórios, como é o caso do Rancho Jacaré, Guaimbé e Jarará, que tem suas terras demarcadas na década de 1980⁶. O historiador Antônio Brand apresenta dados importantes para nos situarmos na questão de luta e retomada de território, discorrendo, num breve resumo, sobre as áreas retomadas a partir de 1978, e que representam uma ameaça aos proprietários rurais da região:

“[...] As primeiras ações de recuperação de espaço dos quais haviam sido

6 Sobre o assunto o leitor poderá encontrar informações bastante específicas no trabalho de Meire Aparecida da Silva (2005), “*O movimento dos Guarani e Kaiowá de reocupação e recuperação de seus territórios em Mato Grosso de Sul e a participação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) 1978-2000*”, listado na bibliografia final.

expulsos, que obtiveram êxito, iniciam-se a partir de 1978, na aldeia Takuaraty-Yvyvkuarusu, localizada no município de Paranhos. Os índios dessa área foram, por diversas vezes, expulsos e transferidos para áreas próximas, porém, mantendo-se articulados, sempre retornavam.⁷ Quase simultaneamente a população das aldeias de Rancho Jacaré e Guaimbé, localizadas no município de laguna Carapã, é transferida, arbitrariamente, para área indígena dos Kadiwéu, município de Porto Murtinho. Lograram retornar as suas terras, dois anos após. Essas duas áreas foram em 1984, as primeiras a serem reconhecidas, como de posse indígena pelo governo, após 1928.” (BRAND, 2004: 141)

A década 1980 é o período de fortalecimento das mobilizações indígenas para reaver o direito à terra. As ações indígenas são fortalecidas pelo Estatuto do Índio criado em 1973 e pela Constituição Federal de 1988. A Constituição de 1988, por meio do artigo 231 reconhece aos indígenas os direitos de terem costumes, línguas, religiões e organizações sociais distintas daquelas válidas à sociedade não-indígena. Assim como, reconhecem aos índios “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Constituição da República Federativa do Brasil, Art. 231). Entretanto, à medida que o movimento indígena obtém os resultados esperados, os fazendeiros expulsam os indígenas que ainda permaneciam dentro das propriedades, conseqüentemente, verifica-se o aumento populacional nas reservas. Como resposta à reserva os indígenas buscam possibilidades de organização alternativas à ela, como os acampamentos em margens de estradas e as tentativas de ocupação. A maior parte dos acampamentos e ocupações, e em todos os casos aqui analisados, os indígenas procuram acampar em áreas próximas ao que consideram seu *tekoha* de origem.

A partir da situação histórica aqui apresentada poderemos compreender, em cada um dos casos analisados, como ocorre a decisão de acampar em margens de estrada, ou reocupar áreas que consideram seus *tekoha*. A seguir, analisei as condições que vivem os indígenas que se encontram nos acampamentos e ocupações, e quais são as conseqüências que esta situação implica para estes grupos.

7 Grifos meus.

Capítulo 2

2. Os acampamentos indígenas e suas histórias

O objetivo deste capítulo é analisar o percurso e a organização de dois acampamentos em margens de rodovia e de duas ocupações indígenas localizadas no município de Dourados. Procuo apresentar a trajetória destes grupos a partir da perspectiva história elaborada pelos próprios indígenas, e utilizando as fontes teóricas selecionadas durante a realização da pesquisa.

Integrar a perspectiva indígena do processo histórico optando pela história “êmica” foi possível apenas “via tradição oral” (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003: 40). Para tal foi preciso contar com as “experiências de pessoas dispostas a falar sobre aspectos de sua vida com um compromisso com o contexto social” (BOM MEIHY, 1996:13). Isto condicionou uma relação, no presente, entre o historiador e as pessoas do grupo estudado.

Esta relação foi norteadada pelo método do trabalho de campo, por meio do qual o antropólogo olha e escuta a fim de apreender a organização nativa. Segundo Roberto Cardoso de Oliveira (2000), o olhar é o primeiro exercício do antropólogo, e deve ser direcionado pelas teorias já produzidas sobre o tema abordado, sendo o exercício de “olhar” seguido pelo de “ouvir”. Através do trabalho de campo foi possível estabelecer uma relação de interação e diálogo, que possibilitou a melhor aplicação do método da história oral. Para estabelecer este diálogo foram importantes as considerações do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira:

“Ao trocarem idéias e informações entre si, etnólogo e nativo, ambos igualmente guindados a interlocutores, abrem-se a um diálogo, em tudo e por tudo superior, metodologicamente falando, à antiga relação pesquisador/pesquisado. O ouvir ganha em qualidade e altera uma relação, qual estrada de mão única, em outra de mão dupla, portanto, uma verdadeira interação.” (OLIVEIRA, 2000:24)

Assim, o trabalho de campo, a organização da história oral, o levantamento de história oral de vida - através da história de vida de alguma pessoa do grupo é possível compreender melhor o que ocorreu com aquela sociedade como um todo - foram os recursos metodológicos aplicados na elaboração deste capítulo. Como tive em cada um dos acampamentos contatos de intensidades diferentes, o sucesso da aplicação do método da história oral, ocorreu, na mesma proporção dos contatos com os grupos.

Em relação aos acampamentos Curral do Arame e Pacurity, e a ocupação de Passo Piraju contei, além das fontes orais, com documentos do Ministério Público Federal denominado de “termo de declaração”, onde são transcritos depoimentos indígenas que vão até este órgão e procuram pelo analista pericial em antropologia que nele trabalha. Ao antropólogo os indígenas prestam suas queixas, assim como tentam mobilizar recursos e se inteirarem do processo administrativo de identificação de suas terras. O Ministério Público Federal, segundo artigo 127 da Constituição Federal de 1988 é uma instituição permanente do Estado que tem como fim “a defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais” (Constituição da República Federativa do Brasil, art. 127). Entre as funções institucionais atribuídas ao Ministério Público Federal está o de defender os interesses das populações indígenas, atribuição reconhecida pelos indígenas dos acampamentos e ocupações que vão com frequência até ele e lá procuram pelo perito em antropologia. Os depoimentos dos indígenas são registrados pelo antropólogo nos termos de declaração, documentos explorados durante a realização de todo este capítulo.

Além dos termos de declaração, encontrei dados em alguns trabalhos acadêmicos, como o de BARBOSA DA SILVA (2007) e HENRIQUE DA SILVA (2003) que foram importantes para entender a trajetória destes grupos e possibilitaram um diálogo mais seguro com os entrevistados.

Para compreendermos de forma geral o tipo de ocupação dos casos analisados, podemos pensá-los como sendo uma forma alternativa de “modalidade de assentamento” (PEREIRA, 2007:03). O conceito de “modalidade de assentamento” é desenvolvido por Pereira (2007), no artigo “*Mobilidade e processo de territorialização entre os Guaranis atuais*”, e segundo o autor, o termo “assentamento” que é mais comum na arqueologia, pode ser profícuo para analisarmos as diferenças entre a ocupação tradicional e as novas formas de ocupação do território, desenvolvidas a partir da chegada

das frentes de exploração econômica na região. Estas diferentes maneiras ocupar o espaço geográfico podem ser tratadas como diferentes “modalidades de assentamentos”. Entre as modalidades de assentamento estão, tanto a territorialização nas reservas, quanto a ocupação dos espaços alternativos à ela, como os acampamentos às margens de estrada e as ocupações. Assim, a idéia de “assentamento” refere-se à maneira que os indígenas ocupam o espaço geográfico. Veja, de acordo com Pereira, o que vem a ser estas novas modalidades de assentamento:

Como a população kaiowá não se conformou em sua totalidade à situação de reserva, identifiquei algumas modalidades de assentamento que não estão diretamente associadas a esses espaços físicos, reconhecidos como terras indígenas. Assim, além das reservas, descrevo: a) os espaços sociais dos acampamentos mobilizados para a retomada de terras consideradas pelos Kaiowá como de ocupação tradicional; b) as populações que vivem em periferias de cidades; e c) as populações de “corredor”, caracterizadas por famílias isoladas e mesmo comunidades que nos últimos anos passaram a residir em caráter relativamente permanente nas margens de rodovias e estradas vicinais. (PEREIRA, 2007:03)

O termo “corredor” foi utilizado pelos pesquisadores Levi Marques Pereira e Jorge Eremites de Oliveira ao terem os primeiros contatos com os acampamentos em margens de rodovia. “Corredor” era o termo utilizado pelos próprios indígenas acampados próximos ao município de Guia Lopes da Laguna, mas não corresponde aos outros casos, que não se identificam da mesma forma. Entretanto, a idéia de corredor é pertinente nos casos dos acampamentos Pacurity e Curral do Arame, pois neles os índios se posicionam entre as cercas das fazendas e a rodovia, em uma espécie de “corredor”.

Além dos acampamentos, verifiquei também a existência de grupos que ocupam parcialmente áreas reivindicadas no município de Dourados, configurando outro tipo de “modalidade de assentamento. Segundo ele, as áreas ocupadas se localizam dentro do que configurava o antigo *tekoha*. Em relação aos grupos acampados existe a intenção, por parte dos moradores, de ocuparem as áreas de fazenda que segundo ele, correspondem ao *tekoha* de onde são originários. Assim, o acampamento pode ser pensado como uma

etapa de mobilização para uma possível ocupação, configurando assim uma modalidade de assentamento não permanente, mas estratégica e provisória.

Tanto os acampamentos e ocupações são estratégias de reaproximação dos antigos *tekoha*. Por isso o local escolhido, mesmo que seja entre as margens das estradas e as cercas das fazendas, são áreas que o grupo identifica como sendo parte do antigo *tekoha* ocupado por seus antepassados. Assim, no acampamento em margens de estradas, para se reaproximarem do *tekoha* eles se organizam em um território de fronteira entre a estrada, espaço público, e a fazenda, espaço privado onde situa-se os antigos sítio de ocupação tradicional. Neste território de transição entre o público e o privado, entre as cercas das fazendas e a estrada, os indígenas conseguem permanecer próximos ao *tekoha* reivindicado, fortalecendo o vínculo com o território e exercendo sobre ele uma espécie de domínio sem confrontar diretamente o proprietário da fazenda.

Os acampamentos e as ocupações evidenciam a capacidade dos indígenas de estabelecerem respostas alternativas a imposição nas reservas. Entretanto, a condição de sujeito assumida por eles não lhes retiram a condição de marginalizados. Por não aceitarem a vida nas reservas acabam sendo vistos a partir da categoria de “desaldeados”, e isto tem implicações na relação destes grupos com o Estado, entre os próprios indígenas, e com a sociedade envolvente. Com o Estado porque, ao serem considerados “desaldeados” passam a ter dificuldade de acesso a recursos oferecidos pelo Governo Federal e do Estado, tais como cestas básicas, bolsa família, escola, atendimento da Funasa, oferecido apenas nas reservas ou nas áreas indígenas legalmente reconhecidas. Entre os indígenas, segundo o depoimento de um morador de Passo Piraju, ser “desaldeado” é considerado negativo, pois o índio “desaldeado” é aquele que não pára em comunidade nenhuma, não merecendo a confiança dos demais. A denominação é negativa também entre os indivíduos da sociedade envolvente que interpreta a noção de “desaldeado” como uma forma de subversão, conforme examinaremos no próximo capítulo. Para a sociedade nacional o índio “desaldeado” é aquele propenso a causar problemas, pois recusa às condições de existência que caberia aos indígenas, a vida na reserva.

Podemos também entender estas modalidades de assentamento a partir do conceito de “reterritorialização” utilizada por Alexandra Barbosa da Silva, em sua tese *Mais além da “aldeia”*: Território e redes sociais entre os guarani de mato Grosso do Sul. No trabalho, Barbosa da Silva (2007) discute os conceitos de territorialização,

desterritorialização e reterritorialização a partir de autores da geografia e antropologia, e utiliza o conceito de reterritorialização em sua tese, da seguinte maneira:

De minha parte, estarei neste trabalho considerando a noção de “reterritorialização”, por ela entendendo precisamente o ímpeto de grupos Guarani por recuperação de terras, objetivando constituir espaços de exclusividade étnica, mas com um conteúdo e significado diverso do que a ação do SPI acabou por gerar. Em outras palavras, se o efeito da ação deste órgão foi o de restringir e constringer os índios a espaços delimitados, mudada a situação histórica (Oliveira 1988)⁸, em que necessariamente há a que se negociar com os “brancos” os espaços territoriais, as novas áreas indígenas, resultantes da iniciativa por sua recuperação, são marcadas por um traço em positivo, caracterizando uma conquista. Esta reterritorialização não pode ser vista como resultado propriamente de um movimento guarani pela recuperação dos espaços territoriais, isto implicando em uma articulação geral deste povo, contando com uma organização centralizada e com pautas bem definidas, a serem postas em prática. Diversamente, a organização para a reivindicação se dá fundamentalmente no seio de cada comunidade política constituída pela articulação entre grupos macro-familiares originários do lugar reivindicado; ou seja, a origem de cada demanda é específica, o processo sendo o de se procurar organizar o máximo possível os membros das famílias extensas com origem no local em causa, passando assim a se conformar uma comunidade política com um objetivo específico (a terra). (BARBOSA DA SILVA, 2007:67)

As duas idéias apresentadas pela autora são importantes para compreendermos os casos analisados. As modalidades de assentamento que me referencio neste trabalho podem ser entendidas como um movimento autônomo de “reterritorialização” que tem como objetivo “constituir espaços de exclusividade étnica”, sem que exista, necessariamente, um movimento político unificado. Em cada um dos casos veremos que a decisão de acamparem às margens de estrada, ou ocuparem parcialmente

⁸ OLIVEIRA, João Pacheco. O Nosso Governo: Os Ticuna e o regime tutelar, São Paulo: Marco Zero; [Brasília]: MCT-CNPq. 1988. (BARBOSA DA SILVA, 2007:252)

áreas que compreendam o *tekoha* ocorre de forma particular, a partir da organização da parentela. Como afirma a autora, “cada demanda é específica”, ocorrendo dentro de cada “comunidade política”.

Segundo Weber, a “comunidade política” é “aquela em que a ação social se propõe a manter reservados, para a dominação ordenada pelos seus participantes, um território” (WEBER, 2004: 155). Nos casos analisados a parentela se organiza em torno do objetivo de se reaproximarem da área que identificam como sendo o antigo *tekoha* para que, a partir de então, o grupo possa exercer uma espécie de domínio sobre este território, como já mencionamos acima. Além disso, em termos weberianos, podemos afirmar também que os acampamentos configuram uma “comunidade étnica” já que todos os membros da parentela se organizam em torno de uma ação comunitária comum: a reivindicação de espaços territoriais específicos (WEBER, 2004: 270).

Neste sentido, podemos afirmar do ponto de vista sociológico, que os acampamentos configuram uma comunidade tanto étnica quanto política. Isto porque existe neles uma organização – ação - de seus membros, e esta organização tem como objetivo a guarda e reconquista dos territórios tradicionais. Para isso suportam uma situação de absoluta precariedade, principalmente nos acampamentos, o que limita o número de moradores no local.

Por fim, em todos os grupos analisados, o sentimento de comunidade étnica e política os configuram como um povo que possuem afinidades com o espaço reivindicado. A legitimidade desta relação com o espaço territorial remete à ocupação tradicional dele pelos seus parentes mais velhos.

2.1 Curral do Arame: das margens à ocupação

Curral do Arame é um acampamento de índios Kaiowá localizado às margens da BR 463, rodovia que liga o município de Dourados ao de Ponta Porã. Quando visitei pela primeira vez o local, no ano de 2007, os índios estavam acampados nas proximidades do Córrego Três Tubos, em Dourados, entre os limites da rodovia e da

fazenda. Antes disto, já haviam acampado às margens de estradas em regiões próximas a estas e em todos os acampamentos pelos quais passaram a situação de conflito com o fazendeiro ameaçou a continuidade do grupo, tornando-se inevitáveis as constantes mudanças, como veremos a seguir. Desta forma, eles passam a circular em torno de uma área que identificam como o território tradicionalmente ocupado por seus parentes mais velhos.

Quando realizei os trabalhos de campo entre o final de 2007 e agosto de 2008, o acampamento Curral do Arame era liderado por Damiana Cavanha, de sessenta e oito anos de idade presumível, e Gabriel Cavalheiro, seu segundo marido. De acordo com o que eles afirmaram, este grupo vive às margens da rodovia, no mínimo há nove anos, sem que nenhuma medida tenha sido tomada em favor deles.

No final de 2007, residiam no Curral do Arame entre quinze e vinte pessoas, contando as crianças. É difícil de precisar o número de moradores do acampamento, já que nele há um trânsito freqüente de entrada e saída de moradores. Isto acontece, principalmente, devido à precariedade e à necessidade de procurarem empregos em outras regiões, mudando-se de acordo com a disponibilidade de trabalho.

Parte dos índios acampados afirma ser proveniente de um *tekoha* denominado Jukery, que viveram até por volta do final da década de 1980. A partir disto, devido aos conflitos que passam a ter com o proprietário da fazenda que se instala no *tekoha*, as parentelas se dispersaram na região entre Ponta Porã, Dourados, Laguna Carapã e Caarapó, principalmente em reservas e fazendas. A data aproximada da saída da família de Damiana do antigo *tekoha* é no final da década de 1980, presumida em uma conversa que tive com Sandra, filha de Damiana, em dezembro de 2007. Na ocasião ela afirmou que não se lembrava da vida no antigo *tekoha*. Isto porque, segundo ela, quando eles foram expulsos da área, ainda era muito pequena. Segundo a mãe, que se fazia presente na conversa, Sandra ainda era um bebê de aproximadamente um ano. Assim, ao perguntar com quantos anos estava na atualidade, responderam que estava com dezenove, idade que aparentava mesmo ter. A partir de tais dados estabeleci a hipótese de que a saída deles do Jukery se deu no final de 1980, dado compatível com as informações que fui coletando sobre o grupo em depoimentos e documentos.

Alguns fatores colaboraram para o traçado da trajetória deste grupo, entre eles está a breve passagem em que a antropóloga Ruth Henrique da Silva dedicou à

comunidade em sua dissertação de mestrado. Neste trabalho, a antropóloga analisa a representação do território feito pelos próprios indígenas Guarani e Kaiowá para o procedimento administrativo de verificação das terras realizada pela FUNAI (HENRIQUE DA SILVA, 2003). Ao viajar para a realização de seus trabalhos de campo tem a oportunidade de conhecê-los e na ocasião a antropóloga os encontra acampados “desde 09 de setembro de 2002, à beira da estrada de terra que liga Dourados a Laguna Carapã, a um quilômetro do trevo da BR 163, sentido Ponta Porã” (HENRIQUE DA SILVA, 2003:59). Segundo Silva, quando os conheceu “eles estavam requerendo entrar no que seria o antigo *tekoha*”, porém, neste período, a área ainda nem mesmo constava “nas listagens de Tis a verificar da FUNAI, pois nenhuma informação ou reivindicação sobre ela havia chegado até à 'sede' ”(HENRIQUE DA SILVA, 2003:60). Sobre o acampamento, a autora prossegue comentando que: “Em conversa, via e-mail, com o antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, em busca de auxílio, ele me informou que havia indícios da existência de Jukeriry⁹, provavelmente na região de “Lima Campo” (HENRIQUE DA SILVA, 2003:60).

De acordo com a antropóloga, “esta TI foi averiguada em virtude de uma reivindicação verbal, feita ao Núcleo de Apoio da FUNAI em Dourados, pelo Sr. Ilário Ascário e família” (SILVA, 2003:55). Ilário é o primeiro marido de Dona Damiana e, segundo seu depoimento, e documentos encontrados no Ministério Público Federal, ele foi atropelado na BR 463, no ano de 2002. Henrique da Silva diz que, segundo relatos do Sr. Ilário, “sua terra se localizava entre os rios Douradinho e Ipuitão, com cerca de 1.200 hectares, cuja parte da área estaria hoje a fazenda Água Suja.”(SILVA, 2003:60). A partir destas informações, pode-se afirmar que a Fazenda Água Suja se localiza entre Laguna Carapã e o distrito de Sanga Puitã, por onde passa o Córrego Água Suja.

Entretanto, Henrique da Silva os conheceu a cerca de meia hora de Laguna Caarapã, a uns vinte quilômetros do atual acampamento. Podemos verificar, a partir das localizações apontadas pelo grupo, por Rubem Thomaz de Almeida, por Ruth Henrique da Silva, e também pelos lugares percorridos pelo grupo de Damiana, que o *tekoha Jukery* se localizava no *tekoha guasu* denominado Lima Campo. Como verificamos, o *tekoha guasu* seria um extenso território formado por alguns *tekoha* que mantêm entre si relações comunitárias estabelecidas por laços de parentesco ou alianças políticas. Sobre o *tekoha guasu* Lima Campo, que se localiza na região do Alto-Médio Dourados, Barbosa da Silva (2007) coloca em sua tese:

9 Jukeriry é a grafia utilizada pela autora no trabalho em questão, porém trata-se do mesmo grupo.

Segundo informações dos indígenas mais idosos, até os anos de 1950/60, a região do Alto-Médio Dourados contemplava pelo menos seis tekoha: Jatayvary, Manga'isyty, Yramõi (Rio São João), Kuati Huguái e Camba Jety (cf. Almeida 2004). Este amplo espaço territorial passou a ser pelos índios denominado de “Lima Campo”, [...] a abrangência das relações dos índios neste tekoha guasu compreende ainda os municípios constituídos de Ponta Porã – que conta com o distrito de Sanga Puitã – e de Laguna Carapã.. (BARBOSA DA SILVA, 2007, 144)

Apesar de todas as mudanças do grupo, ele não se afasta do território que abrange este *tekoha guasu*, e fica sempre circulando em torno dele. Mesmo que, atualmente, estejam acampados em torno do município de Dourados, o acampamento se localiza a poucos quilômetros da estrada que liga Dourados a Laguna Carapã, possível indicativo de identidade com a região.

Desde que foram expulsos do antigo *tekoha* o grupo vem insistentemente tentado retornar para lá. Estas tentativas estão vivas na memória do grupo, e aparecem também, no trabalho de Henrique da Silva através do relato do Sr. Ilário, conforme podemos ver abaixo:

De acordo com o sr. Ilário, ajudado na reconstituição dos fatos pelo filho Nivaldo, por volta de 1990, cerca de 25 pessoas tentaram “entrar”, voltar ao local que seria Jukeriry, mas foram impedidas pelo atual proprietário rural, fazendo com que as famílias restantes do antigo tekoha se dispersassem e se instalassem entre as Tis de Dourados (mais especificamente na aldeia Bororó), Caarapó e Guaimbé. (HENRIQUE DA SILVA, 2003:60)

Como a tentativa de ocupação não teve êxito, o grupo de Damiana, desde então, tentando reocupar o antigo *tekoha*, passa a circular nas regiões próximas a ele precisando, muitas vezes, se mudar de um lugar para outro. As mudanças são resultado da expropriação da terra, que faz com que a família de Damiana tenha que procurar outro

lugar onde possam viver de acordo com um sistema cultural específico. Este outro lugar não configura um lugar qualquer, e sim, um território específico onde exista alguma relação de identificação de pessoas do grupo, que viveram ou tiveram parentes seus vivendo no território em questão.

Depois de passarem pela reserva de Caarapó e tentarem ocuparem o *tekoha*, eles passam a enfrentar o conflito com o fazendeiro da área que estes indígenas reivindicam como sendo de ocupação tradicional. Estes conflitos, muitas vezes, atingem uma proporção insustentável, sendo necessária uma nova mudança.

Esta primeira tentativa de ocupação provavelmente tenha resultado no primeiro acampamento às margens de estrada, próximo à área a qual pretendem retornar, resultando no conflito com o proprietário da fazenda Água Suja. Este conflito, de acordo com os filhos de Damiana, teria resultado no atropelamento do Sr. Ilário, conforme podemos perceber no termo de declaração recolhido pelo antropólogo do MPF. Neste documento, com data de 14 de abril de 2004, Sidnei de Souza, filho de Damiana, vai ao MPF para prestar depoimento, afirmando ao perito em antropologia, que seu pai havia sido propositalmente, atropelado em decorrência do conflito pela terra. No documento Sidnei de Souza: *“Afirma que seu pai, Ilário Cário de Souza fora assassinado em 2002 em decorrência da luta pela terra. Diz, que o Sr. Ilário fora abalroado por um veículo guiado por um fazendeiro proprietário da terra reivindicada pela comunidade do Sr. Ilário de Souza.”* (DOC. 01).

Segundo depoimento de Sidnei Cário de Souza, o atropelamento foi uma ação intencional, pois, após atropelá-lo, o motorista não presta os devidos socorros à vítima. De acordo com Sidnei, o atropelamento foi testemunhado também por Damiana Cavanha e Jamiro Isnarde, cunhado do depoente. No documento, Sidnei reclama que apesar dos pedidos da comunidade, nunca foi aberto um inquérito para apurar a possibilidade de um assassinato. Depois do atropelamento de Ilário, segundo o depoimento, o grupo é arbitrariamente levado para a TI de Caarapó, conforme pudemos averiguar:

Que quando a morte do seu pai foram imediatamente transferidos para a Aldeia de Caarapó, tendo sido conduzidos num carro de boi (caminhão), escoltados por um grupo de pistoleiros, que apesar da solicitação dos

índios, o corpo do Sr. Ilário de Souza não pode ser sepultados no Tekoha, sendo que as exéquias só vieram mesmo a ocorrer na Aldeia de Caarapó, que desde a expulsão do tekoha, esses índios não mais tiveram residência fixa, tendo pousado em Caarapó, Porto Cambira e Curral do Arame; que neste último local permaneceram por cerca de quatro meses [...] (DOC. 02)

Das margens da fazenda Água Suja, foram transferidos novamente para a reserva indígena de Caarapó. Na passagem por Caarapó, Damiana, que estava viúva, se “casa” com Gabriel Cavalheiro, formando uma nova família conjugal. Damiana, sozinha, não poderia dar continuidade ao movimento do grupo pela reconquista de seu território, isto porque, uma pessoa sozinha não consegue organizar em torno de si uma parentela, que só é possível mediante a existência do casal. Assim, Damiana e Gabriel passam a liderar a parentela de Damiana e reorganizar o acampamento e a luta pela terra, reunindo em torno de si os filhos, genros, noras e netos de Damiana.

Da reserva indígena de Caarapó eles se mudam para Porto Cambira no ano de 2003, provavelmente, isto ocorre devido a conflitos na reserva, em sua maioria superlotadas. Em Porto Cambira estiveram com o grupo de Passo Piraju, ocupação indígena da qual falaremos adiante. Possivelmente saíram de Porto Cambira e acamparam em frente a fazenda Curral do Arame. Quanto a este acampamento contamos com um termo de declaração de abril de 2004, em que o depoimento registrado pelo antropólogo do MPF atesta a presença do grupo:

[...] No presente momento, tem ocupado, há cerca de quatro meses uma faixa de terra que fica entre a cerca de uma propriedade rural e uma rodovia federal. O acampamento é diminuto, não perfazendo uma área maior que de um campo de futebol. Segundo o depoente, este acampamento localiza-se às margens da rodovia que liga o Município de Dourados/MS ao de Ponta Porã, próximo à placa rodoviário onde se lê a indicação de entrada de acesso para o Município de Laguna Caarapã, numa localidade conhecida por “Córrego do Arame”, em frente a Fazenda Curral de Arame. (DOC. 01)

A passagem por este local, apesar de curta, gerou novas situações de conflito com o proprietário. Segundo os indígenas, apareciam pistoleiros no local, a mando do fazendeiro e os intimidavam e ameaçavam através do uso de armas de fogo. Podemos constatar esta violência no termo de declaração que presta o Sr. Sidnei Cario de Souza ao analista pericial em antropologia do MPF no dia 04/04/2000:

Na segunda-feira, 12 de abril, o fazendeiro, um homem descrito como “gordo”, apareceu munido de uma espingarda (arma que o depoente afirma ser uma “espingarda calibre 12”) e acompanhado de cinco pistoleiros, todos eles armados de “pistolas”. Diz, “eles foram lá com a arma na mão para tirar a gente de lá”. O fazendeiro “gordo” teria dito “vocês têm que sair daqui hoje (dia 12/04/04). (DOC. 01)

Apesar dos conflitos, os indígenas permaneceram neste acampamento cerca de seis meses, mas a violência por parte do fazendeiro obrigou-os a deixarem o local. O motivo alegado pelo fazendeiro que determinava que eles deveriam sair das margens da rodovia é que a plantação de milho teria que seguir até a “terra lindeira a rodovia”, ou seja, até o acostamento da estrada, para isso o fazendeiro usa da violência como forma de pressioná-los a deixar o local. No documento Sidnei afirma que “nas última cinco noites jagunços tem aparecido próximo ao acampamento e deflagrado tiros, inclusive em direção aos barracos, tendo um deles, o da genitora do depoente, sido perfurado por um projétil” (DOC. 01).

Em junho, deste mesmo ano, mudam-se para outra área, a três quilômetros da BR 163. Neste novo acampamento, localizado em uma estrada de terra que liga Dourados a Laguna Caarapã, o grupo torna a procurar o MPF no dia 30/06/2004. Nesta ocasião é realizado um novo termo de declaração pelo antropólogo do MPF, transcrito abaixo:

Que desde o dia 12 de junho de 2004, seu grupo familiar composto por dezesseis pessoas, entre adultos e crianças, que estava acampado no

Município de Dourados-MS, à estrada que liga Dourados a Ponta Porã, próximo ao Córrego Curral de Arame, se mudou para o Município de Laguna Carapã-MS; Que para se ter acesso a este novo acampamento deve-se seguir a mencionada estrada no sentido Ponta-Porã; que se passando a ponte sobre o Córrego, no sentido Ponta Porã, há uma estrada não pavimentada, à esquerda, indicada com uma placa na qual se lê: Laguna Carapã; Que o referido acampamento se encontra cerca de 3 Km adiante, na estrada não pavimentada; Que estão ocupando à margem direita desta estrada vicinal; que desde a chegada do grupo, ao local de acampamento já forma construídos 6 barracos de lonas plásticas; que desde que estão acampados não adentraram na propriedade de nenhum fazendeiro, nem mesmo para buscar água, nem lenha, nem qualquer outro recurso que pudesse encontrar na propriedade de fazendeiros; Que, inclusive, têm se servido de água de um riacho que mina fora da propriedade de fazendeiros; Que para conseguir material lenhoso se servem do que encontram na beira da estrada; Que o objetivo de terem se instalado ali se deve ao fato de que estão convictos de que o acampamento situa-se nas proximidades do antigo tekoha[...]. (DOC. 02)

A presença deles no novo acampamento também é marcada pelo conflito com o dono da propriedade. Podemos visualizar isto na continuação do documento citado acima, que evidencia como os indígenas passam a ser ameaçados e intimidados pelo administrador da fazenda, a fim de deixarem o acampamento:

“Que na madrugada do dia 29 para o dia 30, por volta das 2 horas da manhã, um grupo de homens armados compareceu ao local e deflagraram vários disparos “por cima dos barracos; Acredita que se tratavam de pelo menos dois “pistoleiros”, o escuro da noite não permitiu identificar se havia mais; Disse que esses estavam acompanhados de um cachorro de grande porte, ao qual o depoente denomina “cachorro de polícia”; Disse que os homens gritavam com eles para saírem daquele acampamento; Disse que os homens foram embora, deixando para trás um cartucho de bala, que o depoente considera ter sido de calibre 38;[...].(DOC. 02)

Provavelmente, eles permaneceram neste local por volta de um ano, até o momento que se torna insustentável a presença deles ali. Ao necessitarem mudarem-se dali por conta dos conflitos com o proprietário da fazenda, eles tentam, pela segunda vez, reocupar a área que identificam como *tekoha* tradicional.

A decisão de ocupação provavelmente é influenciada por diversos fatores, tais como: a) a pobreza encontrada nos acampamentos; b) a demora da FUNAI em dar um parecer quanto à possibilidade de identificação e demarcação de suas terras; c) os conflitos com os fazendeiros. Neste caso, o estopim ocorreu quando, de acordo com o grupo, o dono da fazenda mandou colocar fogo em seus barracos, concretizando a decisão de reocupação, conforme eles escreveram no documento levado ao MPF: “*Casique Rogério acuzo que fazendeiro queimou baraco quarta fera 4 ora da manha por este motivo que nos já vamo na nossa aria, queimaro a terapa¹⁰*” (DOC. 03). Entretanto, devemos ter sempre presente que a reorganização da comunidade e a motivação para a ocupação se dá sempre pela identificação com o espaço reivindicado.

Nesta situação, reocupar o *tekoha* é o único meio de por fim à espera pelos processos legais que possam reaver a eles o direito a terra, decidindo eles próprios o caminho a ser percorrido. Entretanto, devido às medidas adotadas pelo fazendeiro, os índios não permanecem dentro da área e passam, em seguida, a acamparem na BR 463, próximos ao Córrego Três Tubos, local onde os conheci.

Em documento, escrito por eles, com data de 25 de maio de 2005, narram como foi a expulsão por parte do fazendeiro da área reocupada. Segundo o documento¹¹, vários pistoleiros armados os ameaçaram, acertando um tiro na testa de Gabriel. Em visita a campo feita em dezembro de 2007, Gabriel nos fala sobre esta tentativa de reocupação da área. Segundo ele, ela foi marcada por muita violência e o desaparecimento de um de seus sobrinhos, chamado Maurício Lopes, que Gabriel acredita ter sido morto na reocupação. No MPF constam alguns documento sobre as buscas realizadas pela Polícia Federal a respeito do desaparecimento de Maurício Lopes. Na ocasião, Gabriel nos mostra uma marca na testa que afirma ser um tiro que, neste dia, o atingiu de “raspão”. A respeito do fato, encontramos, com a data de 27 de maio de 2005, uma ficha de atendimento médico de

10 Os documentos redigidos pelos indígenas foram transcritos mantendo a grafia original, assim como as entrevistas foram transcritas respeitando a linguagem com que se expressaram.

11 Ver anexo V

Gabriel Cavalheiro, no Hospital Evangélico de Dourados, na qual consta o procedimento médico de Raio X. No exame consta que não foi encontrado nenhum corpo estranho, o que não contradiz as palavras de seu Gabriel, que afirmou ter sido um tiro de raspão.

Como verificamos, em todos os locais pelo qual o grupo de Damiana passou, esteve presente o conflito com os fazendeiros, logo, a narrativa que constroem acerca desta trajetória está, toda ela, relacionada ao conflito. Somando o conflito a todas as mudanças que lhes são impostas, e às duras condições de vida nos acampamentos, o resultado é um desespero no que tange à identificação do território que identificam como *tekoha*. Todas as vezes que chegávamos ao acampamento, Gabriel começava a reclamar quanto à demora de um posicionamento da FUNAI em relação à identificação de suas terras. Quando o antropólogo Levi Marques Pereira lhe explica sobre o prazo dado pelo Ministério Público à FUNAI para o início das atividades de demarcação das terras indígenas, Gabriel nos dá a seguinte resposta:

Nós vamos esperar até 30 de março, porque, já demorou muito demais. Eu queria conversar diretamente com Egon, com o pessoal lá, porque a gente não pode esperar mais ainda, porque pelo jeito agora que eu falei pra você, por que nós aqui nós passa muito sofrimento, tá com oito anos já, agora tem que esperar mais ainda, [...] como vai ficar agora, se for ficar todo dia aqui, acho que não vai dar certo não. Por que eu vi que esse pessoal, eu fui conversar, [...] eles não tá sabendo também, eu queria que esse pessoal viesse falar comigo aqui, [...] a FUNAI também não explica pra nós, [...] num lembra da terra nossa também, não sei porque, ficou quieto assim.

Egon é um missionário do Conselho Indigenista Missionário no Mato Grosso do Sul e Gabriel quer conversar com ele sobre a impossibilidade de continuarem esperando os trabalhos de identificação na beira da estrada. A necessidade de tratar com outras entidades indígenas é resultado também, da dificuldade de relacionar-se com a FUNAI. A posição assumida pela FUNAI de não informar aos indígenas sobre o processo de demarcação, deixando tudo “quieto”, faz com que aumente a desconfiança das lideranças dos acampamentos em relação a todos aqueles que estão de alguma forma,

envolvidos na questão de identificação das terras. A desconfiança de Gabriel se dirige até mesmo aos antropólogos, que segundo ele, poderiam estar sendo pagos pelos fazendeiros para não dar continuidade aos trabalhos de identificação das áreas indígenas. Desta forma, como para Gabriel ele carece de aliados que possam ajudá-lo no sentido de agilizar as atividades de identificação e regularização da terra que reconhecem como pertencentes a eles, eles decidem sozinhos retornar ao território que identificam como *tekoha*.

Devido a esta “quietude” da FUNAI e às duras condições em que se encontravam: a carência de alimentos; a impossibilidade de fazer roças; todas as idas e vindas; os conflitos com o fazendeiro; e a demora por parte dos órgãos responsáveis, decidiram, no início de agosto de 2008, ocupar a fazenda que ficava ao lado do acampamento.

Em uma visita ao acampamento, Damiana e seu grupo já haviam ocupado a fazenda e reconstruído suas casas, às margens de uma mata, na parte de dentro da propriedade. Como a ocupação havia ocorrido naquela mesma semana pude verificar os vestígios dos barracos desmontados às margens da rodovia. O grupo permaneceu na propriedade por volta de dez meses, e foram obrigados a saírem após despejo judicial em maio de 2009. Depois disso (re)acamparam em frente da mesma propriedade, porém, desta vez, do outro lado da rodovia, em frente ao antigo acampamento.



Foto 02 - A imagem de satélite foi feita em abril de 2006¹². Nela podemos visualizar os quatro pátios onde os indígenas construíram seus barracos, entre a lavoura, a mata ciliar, o córrego à direita, e a rodovia acima. Em cada um destes pátios vivia uma família nuclear, formando ao todo uma composição de família extensa. A mata e o córrego são os lugares onde eles obtêm os recursos, como água, alguma caça ou pesca, lenha e remédios. A cerca, da fazenda, quando os visitei, havia sido derrubada, facilitando a entrada na fazenda e a coleta de recursos na mata. O terceiro pátio da esquerda para direita é o lugar onde vivia o casal de liderança do acampamento, Gabriel e Damiana.

¹² Imagem coletada no “Google earth” em fevereiro de 2009.



Foto 03



Foto 04

Foto 03 – Genro de Damiana nos leva para conhecer o Córrego Três Tubos. A foto nos mostra a proximidade que o acampamento mantém da rodovia.

Foto 04 - Córrego Três Tubos retirada em visita realizada em dezembro de 2007. Na imagem de satélite podemos visualizá-lo ao lado esquerdo da imagem.



Foto 05



Foto 06

Foto 05 - Dona Damiana vinha na nossa direção para nos receber. Na primeira casa vivia sua filha Sandra com o marido e o filho, e nos barracos no fundo moravam Gabriel. Entre o mato que beira o acostamento e o começo da plantação resta um diminuto espaço para montarem os barracos, não havendo possibilidade do cultivo das roças.

Foto 06- Casa de Gabriel e Damiana antes de entrarem na propriedade, ao lado ele mostra o *yyyra marangatu*.



Foto 07



Foto 08

Foto 07 - Gabriel e Damiana tiram água do poço destinada ao consumo doméstico.

Foto 08 - Foto do barraco do fundo da casa de Damiana. Nele funcionava uma espécie de cozinha, durante as visitas ficávamos sempre no barraco da frente (foto 08) enquanto Damiana permanecia dentro deste com o fogo aceso, escutando e intervindo na conversa em guarani quando achava necessário ou era requisitada pelo marido.



Foto 09



Foto 10

Foto 09 - Barraco situado na frente do que aparece na foto anterior. Funciona como uma espécie de área social onde recebem parentes e visitantes, nele existia inclusive um sofá velho.

Foto 10 - Foto retirada no dia 02 de agosto de 2008, cerca de dois dias depois de terem entrado dentro da propriedade rural. As casas foram construídas à beira da mata, e os vestígios da ocupação às margens da estrada ainda estavam ali.

2.2 Pacurity: entre o acampamento e a reserva

Pacurity é um acampamento também localizado na BR 463, a menos de dez quilômetros do acampamento Curral do Arame, no sentido Dourados - Ponta Porã. Nele, índios Guarani e Kaiowá ocupam uma minúscula faixa de terra a poucos metros da rodovia. Segundo Bonifácio, liderança do grupo, nesta região se localizava, antes da chegada das frentes de ocupação agropastoril, o *tekoha* Pacurity.

Apesar do acampamento se localizar às margens da rodovia, a maior parte das pessoas que transitam por ela não percebem a presença dos índios, ou confundem o acampamento como sendo do movimento dos “sem terra”. As casas ficam um pouco abaixo do nível da estrada, para além do capim que existe em seu entorno, formando uma espécie de barreira entre o acampamento e a rodovia. A sua extensão é de mais ou menos trezentos metros de comprimento, porém, de largura, o espaço ocupado não passa de cinquenta metros até a cerca da fazenda. As casas ficam organizadas em uma linha dentro desta espécie de corredor de chão batido beirando a lavoura.

No acampamento existem hoje umas dez casas onde vivem, mais ou menos, vinte pessoas agrupadas pela liderança de Bonifácio e sua Priscila. É difícil descrever precisamente quantos moradores vivem lá, pois como já apontamos no caso do acampamento do Curral de Arame, o fluxo, nesta situação, faz estes números variarem em pouco tempo. Este fluxo é resultado, principalmente, das duras condições de vida no local, que são bastante precárias. Neste caso, as famílias que conheci também dispõem de casas na reserva de Dourados, localizada a uns vinte quilômetros do acampamento, e alternam a presença deles nos dois locais.

Como o lugar não oferece as condições necessárias para a sobrevivência, torna-se necessário estabelecer alternativas e estratégias que permitam a permanência deles ali, por isso, a maioria dos homens precisam trabalhar como diaristas nas roças vizinhas ao acampamento. Como o acampamento não oferece espaço para plantar, nem água para consumo, o recurso encontrado é seguir até à mata, que fica do lado de dentro da propriedade, para ter acesso à água, lenha e remédios.

A primeira vez que fomos a campo encontramos ali Clara, filha de Bonifácio, juntamente com a cunhada e mais uma índia da mesma faixa etária que elas -

mais ou menos uns vinte anos – chegando, em seguida, o irmão acompanhado de mais dois rapazes que tinham ido pescar na região. Na ocasião, eles nos informaram que os homens do acampamento estavam trabalhando nas fazendas vizinhas, e que Bonifácio havia ido para a cidade, prática muito comum entre eles, que circulam quase diariamente entre o acampamento, a cidade e a reserva de Dourados.

Nas outras ocasiões, pude conversar diretamente com Bonifácio. Clara, sua filha, teve bebê e passou a viver na reserva de Dourados, visto que o acampamento não oferecia as condições adequadas para os cuidados de um recém-nascido. Naquele momento, estavam vivendo no Pacurity, Bonifácio com a esposa, Dona Priscila, um filho, a nora e sempre contavam com a companhia de uma neta com dois anos de idade em 2007. Era comum encontrarmos durante nossas visitas outros indígenas, todos com algum parentesco com a liderança. Em umas das vezes que lá estive, fui recebida por Erpídeo, que afirmou ser sobrinho de Bonifácio e nos informou que o tio estava na “casa dele” e voltaria no sábado. Bonifácio e seus familiares mantêm uma casa na reserva de Dourados, e quando vão para lá, parece haver um revezamento entre o grupo, a fim de manter o acampamento sempre ocupado.

Mesmo mantendo a casa na reserva, e já terem residido de maneira fixa nela, Bonifácio e Priscila afirmam serem nascidos na região que eles denominam *tekoha* Pacurity. Como nos outros casos, durante o processo de expansão agropecuária no MS, foram removidos de suas terras, espalhando-se pelas reservas e fazendas. Até retornarem para a área, acampando em torno dela, Bonifácio e seu grupo andaram pela região por algum tempo. Depois disso, passam a viver na reserva de Dourados e ainda tem parentes lá, assim como em outras reservas, como Caarapó, Amambai e TaKuara.

Bonifácio e Priscila têm residência no acampamento e na reserva, mas Vanilto, 25 anos, filho do casal, fica no acampamento junto com a esposa, em caráter permanente. Dos seis filhos do casal, três estão estudando, necessitando permanecer na reserva. Estes vão com frequência ao acampamento, e também passam as férias escolares junto com os pais. Clara, 22 anos, ficava junto dos pais no acampamento até o nascimento do filho. Cristina, 20 anos, uma das filhas, mora em Campestre com a família do marido.

O vínculo com a reserva é necessário por oferecer alguns recursos inexistentes no acampamento, como acesso ao sistema educacional e de saúde. Além disso, na reserva eles dispõem um pouco mais de espaço, podendo manter uma roça que os

auxiliam na subsistência. Os alimentos cultivados na roça são transportados com o carrinho de tração animal para o acampamento.

Apesar da apropriação de um lote na reserva, Bonifácio não reconhece nela um bom lugar para se viver. Quando questionados sobre a falta que poderiam sentir das facilidades oferecidas nela, tais como luz elétrica e água encanada, Dona Priscila nos responde da seguinte maneira: “Índio que foi acostumado no mato gosta de viver no mato”. Assim, existe, simultaneamente, uma recusa à reserva, e uma apropriação dela de acordo com suas necessidades.

Bonifácio afirma que a reserva “*não é mais o lugar adequado pro índio viver, o branco já chegou muito perto, as coisas do branco já entraram muito lá*”. Isto porque a reserva fica a menos de cinco quilômetros da cidade. Para Bonifácio, esta proximidade significou alterações negativas na vida do Guarani e do Kaiowá. Por conta disto, segundo ele, os índios de lá não respeitam mais os costumes tradicionais, principalmente a religião tradicional, além disso, a violência vem assustando os moradores. Para eles, o acampamento, apesar de ser um espaço que não apresenta segurança, pela proximidade com a fazenda e com a rodovia, é um lugar que “*ninguém mexe com a gente*”. Entretanto, deixar a reserva e voltar para o *tekoha* não significa reencontrar um tipo de vida ideal. Pelo contrário, significa lidar com a escassez de recursos e com os conflitos com o proprietário da fazenda.

Um dos motivos que pode ter pesado na decisão de viverem no acampamento é que, segundo eles, jamais o território tradicional foi deixado completamente, mesmo que em número reduzido, sempre permaneceram algumas famílias vivendo dentro da fazenda onde estão às margens. Em conversa com o antropólogo Levi Marques Pereira, Bonifácio revela que existe uma família que ainda vive dentro da propriedade, sem nunca ter deixado a área. Sobre este assunto, Almeida (2001) coloca que, é comum, na dispersão da comunidade pela pressão dos órgãos indigenistas e dos fazendeiros, que algumas famílias permaneçam na propriedade, e insistam em permanecer nela, por consideram aquele território como o “seu 'lugar’”, conforme podemos averiguar:

Muitas famílias ainda vivem e trabalham nestas fazendas, ou porque foram contratadas, ou porque o fazendeiro permite que permaneçam e eventualmente plantem e trabalhem para ele. Verifica-se, que na maioria

dos casos, isto acontece com a condescendência do proprietário da terra e a identificação dos índios com o 'lugar', critério que leva a permanecer em determinadas fazendas, não em qualquer uma, geralmente em número reduzido de pessoas. Essas famílias não se desvinculam de seus parentes de outros lugares, o que contribui para seu constante vaivém na região. Há casos, porém, que a permanência nas fazendas não é opcional, mas sim resultado da insistência de alguns grupos familiares em se manterem naquilo que consideram seu *tekoha* tornado fazenda, preservando-se nela enquanto podem. (ALMEIDA, 2001:23)

Resistirem para continuar residindo dentro da propriedade é importante para legitimarem a existência do *tekoha* naquela área. Além do mais, fortalece o vínculo de antigos moradores do *tekoha* com o local, pois retornam a ele a fim de visitar seus parentes que conseguiram permanecer na área. Este vínculo é importante também para decidirem retornarem ao *tekoha*, mesmo que seja na forma de acampamento.

Entretanto, não há maneira de permanecerem todos unidos no acampamento, pois o local não oferece condições para a sobrevivência de muitas pessoas. Os que permanecem acampados precisam criar as condições materiais necessárias para a permanência do grupo. Para tal, mantêm uma horta do lado de dentro da propriedade, e segundo Bonifácio, lá cultivam alface, couve, tomate, pepino, abóbora. Além da horta, afirmam manter uma plantação de banana perto do rio Dourados. Também caçam e pescam em fazendas vizinhas, além de manterem uma roça na reserva.

De acordo com Bonifácio, eles estão vivendo nesta situação desde agosto de 1996, quando, conforme detectamos em sua fala, eles se “lembram de retornar” à casa deles:

Nós perambulamos muito, eu fiquei em Nova Alvorada uns treze anos, fiquei vendendo arco e flecha lá. Aí, aquela época nós logo emancipamos¹³, emancipamos e, aí não podia ficar mais lá, não podia ficar mais na beira da estrada, fazer casa, vender flecha, tinha que comprar terra, tive que mudar por lá. Aí, viemos pra Dourados, chegamos pra Dourados, aí com essa empregação da cidade, muito perto, Itaporã, Dourados também. Foi

13 Bonifácio se refere a emancipação do município de Nova Alvorada que ocorreu em 1991.

*apertando, daí dizimo as nossas terras, a criançada não podia mais fala guarani, dançar, caçar, e começou por em risco, nosso costume é pra terminar, esse é o primeiro pensamento que nós tivemos. A partir disso eu disse não pra isso aí, e o espaço é muito pouco. **Aí nós lembremo de voltar pro nosso tekoha..** (Bonifácio, acampamento Pacurity)*

O que podemos identificar no relato de Bonifácio, é um processo de busca um bom lugar onde eles possam viver de acordo com um sistema social e cultural específico, esta procura ocorre após a necessidade de deixarem o *tekoha*. Vão para Nova Alvorada depois de já terem passado pela reserva de Dourados e permanecem lá, provavelmente até o ano de 1991, quando voltam para a mesma reserva. Neste percurso não encontram o lugar onde pudessem viver de acordo com o *teko porã* - o modo ideal de se viver de acordo com os costumes tradicionais e que só pode ser realizado no *tekoha* -, então “lembram-se” de que existe este lugar, um lugar deles, que segundo eles lhes pertence, acreditando que nele podem viver melhor, pois podem realizar o *teko porã*. “Lembram-se” de voltar para o *tekoha*.

Ao mesmo tempo em que retornar ao *tekoha* significa a possibilidade de voltar a viver de acordo com um sistema cultural específico, significa também, iniciar uma relação de hostilidade com o proprietário da fazenda. No caso do Pacurity, os conflitos que acontecem de tempos em tempos, é amenizado devido ao fato de a terra ser arrendada, e com o arrendatário aparentemente não há nenhum conflito aberto atualmente. Entretanto, existe o problema existe com o filho do dono das terras que, segundo Bonifácio e Priscila, aparece de vez em quando no acampamento para ameaçá-los. O dono da fazenda onde estão acampados às margens é um senhor de idade e, conforme eles disseram, parece não se incomodar muito com a presença dos indígenas. Relataram-me que o senhor já esteve no lugar e permitiu que eles entrassem para pegar água do lado de dentro da propriedade. Priscila disse até haver por parte dele a intenção de “*dar as terras para os índios*”, mas que o senhor falou que “*a FUNAI não faz nada*”. Isto significa que o proprietário espera receber pela terra quando houver a demarcação dela como área indígena, mas o problema está no fato da FUNAI, até o momento, não ter encontrado uma solução para a questão.

Apesar da existência dos conflitos com o filho do fazendeiro, o acampamento significa o fim dos conflitos experimentados na reserva. Nele, Bonifácio consegue se posicionar como chefe local, agregando para si um tipo de poder político

tradicional, incorporado na figura do chefe da parentela. Se a parentela não está toda reunida em torno dele, isso acontece devido aos fatores já explicitados aqui. Porém, a partir do momento que eles readquirirem o direito à terra, Bonifácio terá as condições necessárias de “levantar” seu *tekoha* (PEREIRA, 2004: 222), reunindo em torno de si sua parentela e trabalhando no sentido de construir ali um novo *tekoha* Pacurity. Segundo Pereira, a formação e estruturação da parentela “*está intrinsecamente ligada ao surgimento de um líder com capacidade suficiente para unir as parentelas em torno de um propósito comum, ou seja, compartilharem o sentimento de solidariedade social*” (PEREIRA, 2004: 222). Neste caso, Bonifácio já vem conseguindo, ainda que de forma tímida, agregar em torno de si pessoas com o mesmo objetivo, a reorganização do *tekoha* Pacurity. Organizados todos em torno de um objetivo comum, não existem fragmentações ou conflitos políticos que os dividam, pois todos estão voltados para um mesmo ideal, a retomada do *tekoha*.

Para Bonifácio, no *tekoha* poderão concretizar o modo ideal de viver em paz, e dar continuidade às formas tradicionais de vivência, principalmente no que se relaciona à religião. Para os Kaiowá¹⁴ a perda da terra “*é indissociável do processo simultâneo de distanciamento das práticas religiosas, ou melhor dito, da inversão de suas finalidades*”¹⁵ (PEREIRA, 2004, 169). Assim, eles acreditam que o mau uso da religião foi responsável pela expulsão dos índios de suas terras. Logo, uma das questões que incomoda a liderança, é a presença das religiões não-índigenas na reserva que, segundo ele, faz com que os índios se afastem das práticas tradicionais da religião guarani e kaiowá, prejudicando-os nas questões da terra. Para Bonifácio, é de extrema importância que no acampamento eles possam continuar praticando as rezas tradicionais. Tanto no Pacurity, quanto no Curral do Arame e Ñu Porã, podemos encontrar o *yvyra marangatu*, uma espécie de altar sagrado, em torno do qual a reza é realizada.

Quando questionado sobre como ficaria a situação após a demarcação da terra indígena, já que a maioria de seus parentes está vivendo nas reservas, onde as igrejas evangélicas já conquistaram um grande número de adeptos, Bonifácio afirma que, mesmo muitos de seus parentes já tendo se tornado crentes, para retornarem ao *tekoha*, terão que deixar as novas religiões para praticar a religiosidade tradicional, conforme explica: *metade virou crente e não vai vir pra cá porque o pastor fala que é pecado pegar terra dos*

14 Bonifácio, apesar de Guarani tem grande afinidade com a religiosidade kaiowá.

15 “Inversão de suas finalidades significa o mau uso feito do poder pelo xamã, que ao invés de usá-lo para os devidos fins, o bem da comunidade, o usou, no passado, contra própria comunidade através de feitiçarias. Ver Pereira, 2004, 169.

outros, mas pra ficar tem que largar de tudo o sistema dele. “Largar o sistema dele” significa voltar a compartilhar a vida religiosa tradicional.

Além disso, em um sentido prático, a adesão de todos à religião tradicional no acampamento constitui um fator agregador, enquanto a diversidade de religiões pode provocar conflitos e cisões, como se verifica nas reservas. Nesta, a chegada das novas religiões é entendida como um fator de divisão do que outrora havia sido um consenso.

Se o mau uso da reza é considerado como uma das causas da expropriação da terra, entende-se que a reza, ou a sua ausência, tem o poder de definir o futuro do homem. Logo, no acampamento a reza tradicional possui um poder prático, concreto e específico: ela tem o poder de atuar diretamente nas situações de conflito, mostrando o caminho e, segundo Bonifácio, “*acalmando o branco*”, atuando em benefício do índio. Ela funciona como um instrumento, um recurso no processo de luta pelo território. Bonifácio afirma que *reza pra poder ficar manso*, referindo aos fazendeiros, e segue enumerando episódios nas quais fizeram isso e obtiveram o resultado esperado.

Entre as situações que ilustram o poder prático da religião tradicional Bonifácio nos contou como o conflito entre seu grupo e a família Torraca foi solucionado através da reza. A família era a proprietária da fazenda Cruz de Malta, onde Bonifácio e seus familiares permaneciam às margens, quando em 17 de abril de 2005 eles tentam ocupar a fazenda construindo os barracos na área de lavoura. Segundo Bonifácio, a relação com o proprietário era pacífica até decidirem ocupar parte da área do que considera o *tekoha* Pacurity. No termo de declaração redigido pelo analista pericial do MPF, Bonifácio declara que foram à ocupação, no dia 07 de junho de 2005, o proprietário da fazenda e seu filho acompanhado de mais sete homens para ameaçar os indígenas a fim de que deixassem a área. Nesta ocasião, os proprietários da fazenda não fizeram nada, apenas observava o que os outros homens faziam. De acordo com Bonifácio, os “jagunços” dos fazendeiros deram tiros para o alto, entraram nos barracos, colocaram toda a comida dos índios nos carros, quebraram pratos, destruíram e queimaram barracos (DOC. 16). Após o ocorrido os índios tiveram que voltar para às margens da estrada. Segundo Bonifácio, para amenizar o conflito com o proprietário da fazenda foi preciso rezar muito. Depois de rezarem *o fazendeiro veio bravo e quando ele veio aqui ele conversou com a gente e acalmou*. Para que isso acontecesse, ou seja, para *amansar o fazendeiro*, eles “*pegava o nome dele, pegava o rastro dele e benzia*”.

Bonifácio narrou vários exemplos sobre a importância da religião

tradicional dentro do acampamento, um desses exemplos remete ao o processo de abertura da trilha que liga o acampamento à mata, onde pegam lenha e cultivam a roça, onde tem o rio em que eles pegam água, tomam banho e lavam as roupas. Bonifácio contou-nos que antes de abri-la eles rezaram. “*Lá era o poço de Jaime Karaguata e aquele era o caminho dele*”. Ou seja, a água já pertencia a eles, o caminho já existia, assim, eles apenas retomaram o que era deles e para isso rezaram, benzeram tanto a ação, o feito de abrir o caminho, quanto o próprio caminho, tornando-o um lugar seguro e protegido.

Outro exemplo interessante para ilustrar o poder que a reza assume em demandas concretas, foi a história que Bonifácio narrou sobre os problemas que teve com o antigo proprietário da fazenda vizinha, identificado por ele como Alencar, candidato a prefeito em Dourados pelo PSB nas eleições de 2000. Segundo o indígena, Alencar criava mutum em sua fazenda e os índios do acampamento faziam armadilhas para capturá-los, provocando uma situação de conflito. Segundo Bonifácio, as rezas feitas e a ajuda de um reconhecido rezador da terra indígena Ñande Ru Marangatu, Atanásio Teixeira, foram responsáveis pela solução dos problemas, conforme expõe:

Daí ele mexia com a gente, daí a gente fazia reza... Atanásio ensinou como devia fazer... Ele pegou a terra, benzeu a terra, e quando vocês entrarem lá joga esta terra em cima da casa dele, que ele vai embora sem brigar com vocês [...] passou três meses ele começou se incomodar, até que ele foi embora, vendeu a terra e foi embora pro Paraná”.

No entendimento de Bonifácio o que levou Alencar a deixar a fazenda e se mudar para o Paraná foi a força da reza praticada por eles. E, de acordo com ele, existe reza para tudo, para espíritos ruins que perturbam a noite e deixam as crianças agitadas, tem reza para a enchente de Santa Catarina, fazendo referência às enchentes do final de 2008 que alagou cidades inteiras, deixando milhares de pessoas desabrigadas e muitos mortos no Estado de Santa Catarina. Assim, a religião tradicional oferece recursos que as outras religiões não oferecem, os fortalecendo na reconquista da terra. Se tem reza para tudo, tem reza para “acalmar” o fazendeiro, e para ajudá-los no processo de recuperação do *tekoha*.

Para Bonifácio, o fim da reza significa não apenas o fim da religião tradicional, mas significa também perder o controle da vida e do mundo que os rodeia.

Com o fim da reza “*não vai saber mais quando Kaja'a¹⁶ vai vim, não vai saber mais o que vai vim*”, ou seja, com o fim da reza eles não podem identificar o que está por vir, conseqüentemente, não conseguem se posicionar no conflito pela terra. A reza fala do futuro e indica como agir no presente, orientando, direcionando, dando sentido à realidade que enfrentam. Sem ela, tornam-se fracos e impotentes diante da situação histórica que estão vivendo. Assim, reza, terra e conflito estão intimamente relacionados.



Foto 11 - Imagem de satélite feita em outubro de 2004. Ela é importante para visualizarmos a configuração do grupo no local de Bonifácio. No alto à direita vemos o trevo na BR que liga uma estrada de terra que dá acesso à Universidade Federal da Grande Dourados pela rodovia. Depois da estrada, o mato e em seguida, uma espécie de acostamento onde paramos o carro quando os visitamos; em seguida mais um pouco de mato, e então o acampamento, ocupado por poucas casas. De 2004 para cá, apenas algumas casas a mais foram construídas. Do acampamento para mata podemos ver uma trilha construída na lavoura que os liga à mata, de onde eles tiram alguns recursos para a sobrevivência, como a água, alguma caça, lenha e remédios.

16 Mãe da água.



Foto 12



Foto 13

Foto 12 - Trilha que liga o acampamento à mata, local onde retiram água, lenha, remédio e mantêm a horta. Para termos uma visão de cima, da casa, da trilha e da mata, podemos recorrer à imagem de satélite (FOTO 10).

Foto 13 - Lenha que foram retirar na mata para a feitura do fogo, utilizado para cozer alimentos e se aquecer. Reparem que, neste ponto, a entrada da trilha que os ligam a mata, a cerca que delimita o fim da propriedade privada, e para eles o início do acampamento, foi derrubada demonstrando o intuito de desmanchar a fronteira da propriedade particular.



Foto 14



Foto 15

Foto 14 – Entrada do acampamento e a casa de Boni. Pode-se visualizar a proximidade da lavoura com a casa. Um dos problemas averiguados em campo é que, quando é passado o veneno acaba atingindo também os moradores do acampamento. Priscila reclamou que não fazia muito tempo tinham passado o veneno, o que acabou resultando em dores de barriga principalmente nas crianças. Mostrou-me o olho de sua neta de uns três ou quatro anos, com olheiras bastante escuras, além de um empipocado em torno do olho que nos disse ter sido causada como uma reação ao veneno.

Foto 15 - Visão do lado esquerdo do acampamento.

2.3 A ocupação de Ñu Porã e sua organização social

Ñu Porã é uma ocupação parcial de uma área que identificamos como sendo o antigo *tekoha*. A ocupação se localiza na BR 163 e o grupo reside dentro de uma propriedade arrendada para uma empresa, que comercializam mudas de gramíneas na região de Dourados, chamada Mudas MS. O fato de a terra ser arrendada talvez explique a aparente ausência de conflitos na área, além de não ser o proprietário da terra, o arrendatário conta com a mão-de-obra dos índios que lhe prestam serviços. O acampamento é cortado por uma estrada, utilizada sem restrições por pessoas de fora da comunidade, entretanto, os índios se relacionam com o espaço como sendo de ocupação indígena.

Apesar do pouco contato com o grupo, houve nesta ocupação uma experiência valiosa. Nela pude realizar, na companhia de uma aluna da graduação em Ciências Sociais da UFGD, uma espécie de censo comunitário, indo de casa em casa, acompanhadas das lideranças Madalena e Rogério Cáceres. Com tal atividade pudemos realizar um levantamento dos moradores do local, fotografando e mapeando cada uma das casas. Além disso, esta experiência nos permite analisar como, na ocupação, os índios vão se apropriando do território a partir das formas tradicionais de organização.

De acordo com o censo que realizamos, no ano de 2008, viviam no acampamento cerca de 40 pessoas. O número se aproxima muito da informação transmitida a priori, por Rogério, sobre os moradores da ocupação. Rogério Cáceres, 55 anos e sua esposa Dona Madalena Araújo, 39 anos, conseguiram agrupar ali certo número de parentes constituindo o núcleo populacional da ocupação.

Apesar de terem se organizado do lado de dentro da propriedade, eles não possuem permissão para realizar roças no local, desta forma, a sobrevivência do grupo é garantida através dos trabalhos prestados à própria Mudas MS, assim como em fazendas da região. Além disso, contam com o recebimento de cesta básica da FUNAI, além de outros recursos que mobilizam. Na área que ocupam existem dois açudes da qual afirmam retirar bastante peixe, melhorando um pouco a alimentação do grupo. Outra alternativa encontrada para suprir as necessidades alimentares é a coleta de alimentos na cidade de Dourados. Esta prática indígena no município de Dourados, que tem cerca de 180 mil

habitantes, é muito comum. Para a cidade se dirigem todos os dias índios da reserva de Dourados para pedir alimentos, roupas, calçados, mas também para vender mandioca e milho. Como na minha visita as casa da ocupação de Ñu Porã encontrei poucas mulheres, perguntei a Dona Madalena sobre elas, me informando então que, algumas delas, haviam saído para pedir alimentos na cidade. Esta atitude é favorecida também ao fato da ocupação estar situada a cerca de três quilômetros do perímetro urbano do município de Dourados, para onde os índios se dirigem, ou de bicicleta ou com carro de tração animal (carroça).

Quanto à organização dos moradores na ocupação, ao entrarmos nela, ao lado direito da estrada se localiza a casa de Rogério Cáceres e Dona Madalena, que moram com os filhos e com o irmão solteiro de Rogério, em uma casa antiga de madeira, construção da propriedade. Aos fundos da casa de Rogério, a cerca de trezentos metros depois, tem uma pequena casa de alvenaria construída pelo proprietário, ou pelo arrendatário. Nesta casa moravam duas filhas de Dona Madalena, uma com o marido e com os filhos, e a outra com os filhos, mas separada. Logo em seguida a irmã separada se “casa” com um dos moradores da ocupação, constituindo sua própria família e mudando-se para outra casa, no outro lado da ocupação, dentro da mata.

Ao lado esquerdo da estrada existe uma mata onde vivem algumas famílias em pequenas clareiras. No sentido de quem entra no acampamento, no final da mata, mora uma irmã de Dona Madalena com o marido e os filhos, formando ali um “fogo doméstico” mais independente em relação às outras famílias nucleares que vivem na ocupação. No centro da mata, na mesma direção da casa de Rogério e Madalena, quando eu realizei minha primeira visita ao Ñu Porã, moravam em apenas um mesmo barraco de lona de três metros de profundidade por dois de largura, cinco adultos e um bebê. Os cinco moradores deste barraco eram duas filhas de Rogério e Madalena, seus maridos, que também são irmãos, mais um irmão dos rapazes, e um bebê de um ano. O irmão solteiro se “casa” com a filha separada de Rogério, que morava junto com a irmã, e constroem um novo barraco um pouco afastado da casa dos irmãos onde estava morando, como explicamos anteriormente. A partir deste evento são construídos também mais dois, para um se mudam um dos casais que dividiam uma mesma casa, e outro recebe novos moradores.

Outro grupo é formado por um tio de Rogério Cáceres, Vanderlei Barbosa, 60 anos, que parece ter estabelecido ali a sua própria parentela. Dona Zenaide, 65 anos. No

fundo da casa tem uma trilha (*tape po'i*) onde mora seu filho com a esposa e a sogra, que tem uma casinha separada. Do lado direito, no mesmo pátio, mora outro filho com a esposa, são bem jovens, tem mais ou menos dezessete anos, junto de uma criança, neto de Zenaide. Pegando uma trilha à direita encontramos um barraco de lona onde mora um casal vindo de Dourados, que não tem nenhum parentesco aparente com Zenaide. Das casas que ficam na estreita faixa de mata, a de Zenaide é a que tem melhor estrutura. No pátio, do lado esquerdo da casa, tem um poço, um tanque improvisado para lavar roupas e uma bancada onde ficam os utensílios de cozinha.

Fixados e organizados no local, eles esperam a continuidade do processo de identificação e demarcação da área para regularizarem o *tekoha* onde estão vivendo. Ali, estão se organizando no território procurando se aproximarem da modalidade tradicional de ocupação do espaço.



Foto 16 - Imagem de satélite feita em abril de 2004. Na ocasião em que ela foi feita já havia a ocupação no local. Esta imagem mais alta é interessante para notarmos algumas características do acampamento. Além de estar situado a poucos metros da BR 163, que corta a foto verticalmente, o acampamento está a cerca de dois quilômetros do perímetro urbano do Município de Dourados. No alto, à esquerda, está o Estádio Dourados, que tem alguns bairros em seu redor.



Foto 17 – Aproximando mais a imagem anterior, e focando no acampamento, podemos visualizar melhor a presença deles no local. Também podemos ver a clareira aberta na mata, as casas da Família de Seu Vanderlei Barbosa (tio de Rogério Cáceres) e Dona Zenaide. Nos três galpões abaixo funcionava uma olaria. Na imagem abaixo procurei representar cada uma das casas e os caminhos que ligam uma casa à outra, possibilitando o fortalecimento das relações comunitárias.



1 – Casa de Rogério e madalena, lideranças da ocupação Ñu Porã.

2 – Casa da filha de Rogério que vive com o marido e os filhos.

3 – Barraco da irmã de Madalena que vive com o marido e os filhos. Para chegarmos nela pegamos a estrada que corta a ocupação e entramos em uma trilha (*tape po'i*) na mata.

4 - Local onde fica o yvyra marangatu.

5 – Barraco de uma filha de Rogério e seu marido.

6 - Barraco de uma filha de Rogério e seu marido.

7 - Barraco de uma filha de Rogério e seu marido. Existe uma trilha que liga para a clareira onde estão os barracos das outras duas filhas de Rogério. Neste caso as três irmãs são casadas com três irmãos.

8 – Barraco de Vanderlei, irmão de Rogério. Vanderlei, por ser mais velho, consegue reunir em torno de si seus filhos e noras, formando sua própria parentela.

9 – Barraco do filho de Vanderlei que vive com a esposa e um filho.

10 – Barraco da mãe da sogra do filho de Vanderlei.

11 – Barraco do filho de Vanderlei e esposa.

12 – Barraco de um casal vindo da reserva de Dourados, que apesar de não ter parentesco aparente com Vanderlei tem relações de amizade com um de seus filhos.

13 – Estrada que liga a ocupação à estrada, entretanto, como podemos ver, ela é importante para o grupo, pois faz a ligação entre as casas da ocupação.

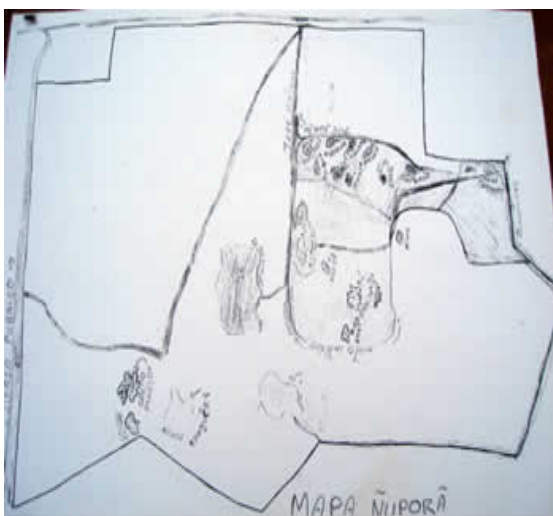


Foto 19



Foto 20

Foto 19 - Fotografia da cópia do mapa elaborado pela comunidade Nu Porã. Na lateral esquerda a “estrada publico” é a MS 156, e a estrada acima é a BR 163. Entramos no acampamento pela estrada que fica no meio da foto, que vem no sentido à mata, do lado direito, e a grande árvore desenhada ao lado esquerdo, local onde fica a casa de Madalena e Rogério Cáceres.

Foto 20 – Comunidade reunida em torno do altar sagrado, yvyra marangatu. Segundo afirmou Rogério, estão retomando as práticas de rezas.



Foto 21



Foto 22

Foto 21 - Barraco de uma das filhas de Madalena e Rogério, localizado no pátio da Foto 20.

Foto 22 – Pátio da casa das filhas de Madalena e Rogério fica do lado do acampamento que tem mata, nele já haviam sido construídos três barracos de lona.



Foto 23



Foto 24

Foto 23 - Casa de Vanderlei Barbosa, tio de Rogério Cáceres (a esquerda) e Zenaide Mendes de Souza (encostada no barraco).

Foto 24 - Pátio da casa de Dona Zenaide com o poço e o espaço para lavar as roupas.



Foto 25



Foto 26

Foto 25 – Barracos onde moram o Filho de Zenaide, a nora e a mãe da nora.

Foto 26 - Madalena, Rogério, os sobrinhos de Madalena e o cunhado Ventura Cavalheiro. Na ocasião a esposa, Lúcia Araújo teria ido visitar um parente, ficando ele com as crianças.



Foto 27

Foto 27 - Casa de Madalena e Rogério Cáceres. Logo ao entrarmos pela porta da frente, no chão, eles mantêm o fogo a lenha aceso. A carroça é um importante veículo para ir a cidade ou visitar os parentes que moram nas reservas ou em outra áreas indígenas.



Foto 28

Foto 28 – Casa de uma das filhas de Madalena e Rogério. Na foto ela aparece com os filhos e sobrinhos.

2.4 A ocupação de Passo Piraju e os conflitos com o fazendeiro

Passo Piraju é uma ocupação parcial de uma área indígena localizada em Porto Cambira, distrito do município de Dourados. Segundo os indígenas da ocupação, esta área compreende o antigo *tekoha* e agrupa cerca de onze famílias de índios das etnias kaiowá e guarani. Quando os conheci, em 2008, era liderado pelo indígena Carlito Oliveira, de 64 anos. Atualmente estão ocupando uma área em litígio¹⁷, de aproximadamente quarenta hectares. Eles conseguiram a permissão legal de permanecerem provisoriamente na área, mediante acordo entre Ministério Público e proprietário, até que seja efetivada a definição do processo de identificação da terra. Chega-se ao acampamento pegando a estrada que liga Dourados ao distrito de Porto Cambira, a 25 quilômetros de Dourados, ao lado esquerdo da estrada de terra, próximo ao Rio Dourados.

Apesar de a ocupação contar com uma área de reduzida extensão, oferece condições melhores do que aquelas vividas pelas famílias dos acampamentos Pacurity e Curral do Arame. Os grupos familiares contam com espaço, ainda que pequeno, para o cultivo de alguns alimentos. Logo ao entrarmos, visualizamos as roças e as casas, estabelecidas a uma distância considerável umas das outras. Além disso, a área fica próxima a uma mata, e oferece a possibilidade de criação animais. Lá encontramos galinhas, gansos, uma vaca leiteira, além de dois cavalos para o transporte de carroça. Recentemente, fizeram um poço que puxa água da mina e a canaliza para a escola e para a casa de Carlito.

Carlito chegou ao Porto Cambira entre os anos de 2001 e 2002. Antes de ocuparem parte da propriedade, Carlito e sua família, mais os aliados políticos, ocuparam um pequeno espaço entre a cerca da fazenda Campo Belo que atualmente ocupam, e a estrada de terra. Ficaram acampados em torno de dois anos na beira da estrada. Neste período, entraram e saíram da fazenda algumas vezes até sair uma decisão judicial permitindo a permanência do grupo em parte da propriedade.

Mesmo estando na área com a permissão da justiça federal, eles não deixam de considerar a possibilidade de serem expulsos novamente, tendo em vista os frequentes conflitos com o proprietário da terra. Por este motivo, cobram com frequência a continuidade dos trabalhos de identificação.

17 “Área em litígio: *tekoha* que estão em processo judicial em relação às terras. Na maioria dos casos, houve litígio, com expulsões ou ameaças de expulsão e violência, frequentemente apoiados por contingentes locais das polícias militar ou federal” (ALMEIDA, 2001: 27)

A escolha do local ocupado ocorreu do mesmo modo verificado nos outros casos, isto é, na compreensão dos índios esta escolha não foi aleatória. Carlito afirma já ter vivido naquela região quando criança, antes que seus parentes se esparramassem, vítimas da intolerância dos fazendeiros. Para conseguir retornar ao *tekoha*, Carlito passa pela reserva e acampa em outros locais. Quando conseguiu se estabelecer em Passo Piraju, Carlito de Oliveira procura a Fundação Nacional do Índio em Brasília para apresentar cartas e documentos a fim de incluir o *tekoha* na programação da Coordenação Geral de Identificação e Delimitação.

Nesta ocasião, solicitou também que fosse implantado na área um projeto de auxílio à comunidade, mas nada foi feito em relação a isto. A partir de então, esperaram por alguma posição da FUNAI. Como nenhuma providência foi tomada, Carlito e seus aliados, que também esperavam à margem da estrada, ocupam pela primeira vez a área que reconhecem como *tekoha* no dia 09 de fevereiro de 2004. Segundo relatório de visita ao acampamento redigido pelo antropólogo Rubem Ferreira Thomaz de Almeida, realizado em abril de 2004, e entregue ao Ministério Público Federal, as famílias indígenas que ocuparam partes da fazenda, o fizeram somente por ser ali, uma área na qual os indígenas reconhecem o antigo *tekoha*.

Esta foi a razão pela qual no dia 09 de fevereiro de 2004 as famílias assentadas no Porto Cambira resolveram “entrar” em partes da fazenda. Não pretendiam tomar todo o tekoha – e portanto, toda a fazenda - mas tão somente, conforme argumentaram, ampliar espaços para estarem mais confortáveis, poder ampliar cultivos para se alimentarem e ter acesso mais fácil à água potável. De um outro lado, esta movimentação seria também, claro indício de que querem atendidas, com alguma “urgência”, suas reivindicações territoriais. Tal procedimento suscitou uma reação imediata e veemente da fazenda; seu advogado ingressou na justiça com uma “ação de reintegração de posse com pedido de liminar” no dia 10.02.2004, junto à Segunda Subseção Judiciária de Dourados. No dia 20.02.2004 a justiça se decide e defere a ação, que provocou o regresso dos índios para a beira da estrada no Porto Cambira ocorrido no dia 27.02.2004. (DOC. 04:06)

Como vemos no relatório de Rubem de Almeida, depois do pedido de

reintegração de posse por parte do proprietário da fazenda, os índios voltaram para a beira da estrada no final de fevereiro do ano de 2004. Em março do mesmo ano o Juiz Odilon de Oliveira manda uma intimação a Carlito Oliveira no sentido de adverti-lo a “*não mais autorizar, incentivar ou permitir indígenas sob sua chefia ingressem na propriedade do autor, sob pena de Lei*”¹⁸. A intimação é resposta a uma queixa prestada pelo dono da propriedade que afirma ter surpreendido pessoas da comunidade retirando lenha de dentro da fazenda a mando do “capitão”. A denúncia do fazendeiro é publicada no jornal virtual “Dourados News”, da seguinte forma: “*O fazendeiro Esmalte Barbosa Chaves, proprietário da Fazenda Campo Belo nas proximidades do Porto Cambira, denunciou na Polícia Civil que ontem por volta das 10 e meia da manhã flagrou um grupo de índios retirando madeira de sua propriedade*”.¹⁹ A partir de então foram feitas tentativas de retirá-los das proximidades da fazenda, mas o grupo ainda permanece na estrada.

De fevereiro a outubro de 2004 eles permaneceram ali, reconstruindo os barracos na estrada de terra, sem acesso à água e a outros recursos também fundamentais para a sobrevivência do grupo. Segundo declaração prestada por Carlito Oliveira ao antropólogo em exercício no Ministério Público Federal de Dourados, eles tornam a entrar na fazenda em 28 de outubro de 2004. É feito um novo pedido de reintegração de posse expedido pelo Juiz Federal de Primeira Instância, mas que é revertido pelo Procurador da República de Dourados. Isto permitiu a realização de acordo para que eles permanecessem em parte da propriedade até a realização do trabalho de identificação, delimitação e demarcação, o que ainda não ocorreu. Acerca deste processo, vejamos o depoimento de Carlito redigido pelo antropólogo do MPF:

Carlito de Oliveira que reside na terra indígena Passo Piraju; Que esta terra, no passado, fora pertencente a seus parentes antigos; Que, há muito tempo, foram expulsos da área; Que, nos últimos quatro anos, reiniciaram o processo de luta para retornar às terras tradicionais de sua família; que, por mais de três anos, ficaram acampados numa margem de estrada lindeira à Fazenda Campo Belo; Que, no início de 2004, após esperarem, infrutiferamente, que o processo administrativo de identificação da FUNAI fosse iniciado, decidiram entrar na fazenda Campo Belo, onde se localizava a terra tradicional de sua família; Que,

18 DOC. 05

19 In: www.douradosnews.com.br_01_de_março_de_2004. Acesso em 15 de janeiro de 2009.

devido a pressões, foi forçado a sair da terra, com todo o seu grupo, da fazenda onde estava e voltar para as margens da estrada; Que ficaram às margens da estrada até 28 de outubro de 2004, quando adentraram novamente na Campo Belo; Que o Sr. Esmalte Barbosa, o proprietário, acionou a Justiça Federal para conseguir uma reintegração de posse; Que a ordem de reintegração foi concedida pelo juiz Federal de Primeira Instância, contudo nunca fora cumprido, haja vista que o Dr. Charles Pessoa, Procurador da República em Dourados – MS, ter revertido a decisão no Tribunal da Terceira Região em São Paulo; Que até o presente, continuam numa parcela de terra da Campo Belo equivalente a 30 hectares, aproximadamente; que a permanência recorre da decisão de desembargadores; que até o momento espera que a FUNAI inicie os procedimentos de regularização da terra tradicional Passo Piraju em consonância com o Decreto 1775/96[...]. (DOC. 06)

Independente da permissão legal para permanecerem na fazenda, a presença deles ali implicará em novos conflitos com o proprietário, que se sente injustiçado e indignado com tal decisão. Em nenhum momento, a permanência do grupo na região foi marcada pela amistosidade com o proprietário da fazenda Campo Belo, e com a permissão de permanecerem na propriedade, os conflitos se intensificaram. Desde quando habitavam à beira da estrada, até os dias de hoje, eles afirmam serem surpreendidos, de tempos em tempos, com tiros nos arredores, presença de jagunços, além de outras ações para intimidá-los. No próprio Ministério Público Federal, na cidade de Dourados, encontramos vários documentos nos quais os indígenas acusam o proprietário da fazenda como o autor, ou mandante, de ações para assustá-los, com a intenção de que eles abandonassem o local. Entretanto, o acirramento dos conflitos não significou o começo dos trabalhos que identificariam a terra indígena Passo Piraju, pondo fim aos problemas. A espera pela regularização da área continua até os dias de hoje, e em condições extremamente violentas.

Sobre as denúncias de violência praticada pelo proprietário contra o grupo, consta no MPF um termo de declaração com data de doze de maio de 2005, em que a índia guarani Plácida Brites, esposa de Carlito Oliveira, presta queixa ao analista pericial em antropologia do referido órgão. No documento ela afirma que o proprietário foi até a área indígena em dezembro de 2004 e arrombou a porteira com a caminhonete, e lá dentro, com o carro, passou a perseguir os moradores que estavam fora de suas casas. No mesmo

documento ela relata que o proprietário voltou a entrar na área, desta vez, na ausência de seu marido, e quando viu a escola, que foi construída pela prefeitura de Dourados, o proprietário afirmou que aquela não era área indígena, e sim, sua fazenda, logo, não poderiam construir nada no local, conforme verificamos no depoimento de Plácida, que, segundo ela, reproduz as palavras do proprietário:

Que ninguém poderia construir mais nada nem plantar roças naquela área, “isto não é aldeia, isto é fazenda”, que ele quis saber quem era o professor; que, quando viu o professor disse de maneira ameaçadora: “Você é o professor, agora eu te conheço”; Que o professor, seu filho, Lindomar Brites de Oliveira, ouviu que a escola deveria ser destruída. (DOC. 08)

Passado menos de um mês, no dia primeiro de junho de 2005, tornam a procurar o Ministério Público Federal. Desta vez, quem vai até lá é o indígena kaiowá Luiz César Romero, também residente na comunidade Passo Piraju, para prestar depoimento ao analista pericial em antropologia. Ele afirma que foi atropelado junto com um companheiro de sua comunidade por uma caminhonete e que, segundo seu depoimento, o atropelamento foi proposital. Disse que, antes de serem atropelados, estavam indo para Dourados em uma única bicicleta e o condutor abordou-os e perguntou se ele era o Lindomar. Neste momento, o motorista atingiu a ambos com um “cavalinho de pau”, ferindo-os. Segundo o depoimento, a caminhonete prossegue em direção à Dourados, mas, em poucos minutos, retorna à procura dos feridos, que se escondem em uma moita, por mais ou menos uma hora, até sentirem-se seguros para seguir. Segundo eles, reconheceram a caminhonete como sendo a que já havia estado na comunidade à procura de Carlito e Lindomar²⁰. Segundo eles, Lindomar, filho de Carlito e professor na escola, vinha sendo ameaçado pelo proprietário.

Apesar dos conflitos se intensificarem a partir da ocupação, foi só a partir dela que eles passam a terem melhores condições de existência. Durante o ano de 2005, devido à articulação política da liderança, a comunidade consegue mobilizar recursos para garantir o plantio das roças, garantindo o sustento da comunidade. Assim, enquanto a reserva de Dourados sofria com o problema de desnutrição infantil, Passo Piraju conseguia

20 DOC. 09

garantir uma alimentação de melhor qualidade.

Só depois de entrarem na propriedade passam a ter acesso à mina de água, que fornece uma água boa para consumo, acesso ao local para pesca, caça e com a pressão feita pelo grupo conseguiram que fosse construída uma escola. Além disso, ali recebem visitas da Funasa, que realiza consultas e leva medicamentos. Em visita feita pelo analista pericial em antropologia à comunidade Passo Piraju, no início de 2006, com o fim de produzir uma nota técnica sobre a comunidade, ele afirma que encontrou “*um grupo que pela primeira vez, em vários anos, respirava, comia e bebia decentemente*”.

2.5 A expropriação, o *sarambi* e o retorno

Como vimos, em todos os casos abordados, a escolha do acampamento ou da ocupação não acontece ao acaso. São demandas específicas nas quais há um forte sentimento de identificação com o espaço ocupado e requerido pelo grupo. Isso acontece por reconhecerem aquele local como área tradicionalmente ocupada por antigos *tekoha*. Nos casos que tratamos acima, a identificação com o local parte da própria liderança que mobiliza um grupo a fim de readquirir o direito à terra. O território ocupado é reconhecido como o *tekoha*, ou parte do *tekoha guasu* ocupado no passado por seus ancestrais. A partir destas observações, podemos afirmar que os acampamentos, e as tentativas de ocupação, seguem, na perspectiva indígena, uma lógica própria e coerente de ocupação territorial. Se em um passado recente, ainda vivo na memória, eles foram expropriados pelas frentes de ocupação agropastoril, atualmente, eles se mobilizam, mesmo que esta mobilização esteja restrita aos membros da parentela, para recuperar um território que entendem ainda pertencer a eles.

Para ilustrarmos o caminho percorrido por estes sujeitos, considere pertinente rever a história de vida de algum indígena envolvido como exemplo. A opção pela história de vida de Carlito de Oliveira e de sua esposa se deu por dois motivos: a riqueza de fontes, e a popularidade do casal que tem ultrapassado as fronteiras do universo indígena. Além disto, esta escolha tem também o objetivo de desconstruir a representação feita de Carlito pela imprensa local, que trata a ocupação de Passo Piraju como algo realizado com a única intenção de causar problemas aos proprietários rurais,

desconsiderando toda sua trajetória de vida, conforme verificaremos no próximo capítulo.

Da expulsão, ao esparramo ou *sarambi*, até a volta ao território ocupado pelos seus antigos parentes, a trajetória de vida desses personagens demonstram uma intensa busca por um bom lugar para se viver, um lugar onde eles possam realizar o *teko porã*. Este ideal só poderá ser alcançado com o retorno ao *tekoha*, e para tal eles passam por uma série de desconfortos sociais e políticos, até que finalmente seja tomada a decisão de voltar.

Consta em documento que o indígena Carlito Oliveira teria nascido em 1948²¹. Ele é filho de Pedro Oliveira e Ramona Oliveira. A mãe, Ramona de Oliveira, é nascida no Passo Piraju e o pai, Pedro, é nascido no Jaguarete Kue. Segundo Carlito, seu pai trabalhou nos ervais carregando a erva mate – *Ka'á* e depois de se casar com Ramona, passam a viver junto à família dela no Passo Piraju, onde nasce Carlito Oliveira. Plácida Benites, esposa de Carlito, é filha de Venância Benites e Arcádio Brites.

É interessante ressaltarmos que, mesmo o casal tendo se conhecido na aldeia de Dourados, Plácida também tem parentes que viveram ali na mesma região do Passo Piraju. Sua avó materna, Simiona, nasceu e casou-se no Passo Piraju, saiu do local na década de 1950 e foi morar na aldeia de Pirajuy, depois se mudou para Mbororó, na reserva indígena de Dourados. Simiona participou da ocupação e faleceu no acampamento à beira da estrada. É a partir da memória de Plácida que podemos entender o processo de dispersão da família de sua avó que era residente em Passo Piraju:

*Plácida ouviu de sua avó Simiona que quando a “captura” deu ordem para abandonar o local, sua filha Venância, que já era casada, foi direto ao Mbororó, com seu esposo e seus dois filhos mais velhos. O casal Inácio e Simiona saiu com seus irmãos, suas crianças menores e seus parentes, a cavalo e a pé, para Pirajuy, de onde foram para Sassoró, daqui para Amambái, daqui para Mbororó, de Mbororó para Amambái, onde faleceu Inácio. Depois da morte de Inácio, Simiona, seus filhos e filhas se mudaram para Mbororó. Simiona, seu filho Samuel e seu neto Nilson participaram da retomada do Passo Piraju. Simiona faleceu e foi enterrada no cemitério de Mbororó.*²²

21 As datas de nascimento de indígenas nem sempre são precisas devido às dificuldades para se efetuarem os registros.

22 Memória de Plácida Benites, coletada pela historiadora Graciela Chamorro.

Mas a retirada dos moradores de Passo Piraju do local, segundo relatos dos indígenas, passou por momentos distintos. A primeira expropriação de terras aconteceu em 1930. Neste período a terra começa a ser vendida em lotes para proprietários. A partir de 1940, começa a ser introduzido o gado na região: *“Logo chegaram gente de fora com dinheiro, que quiseram comprar esses lotes, pois procuravam lugar para suas vacas. Este pessoal comprou muitos lotes de uma só vez e disse para nós: “peheka pende lugarrã, kóva che ajoguáma!”*”²³. Após a participação dos indígenas na derrubada da mata para a introdução das pastagens, a presença dos índios em suas próprias terras passa a não ser mais tolerada. A partir de então, eles passam a ser retirados dali com ajuda da força policial, denominada pelos índios de “captura”.

Segundo o relato de Plácida, tanto a “captura” quanto os jagunços dos fazendeiros, começaram a pressionar os indígenas para saírem dali e irem para as reservas. Parte das famílias se embrenhou nas matas, parte foi para Dourados e outra parte permaneceu escondida em fazendas. Isto é o que os Guarani e Kaiowá costumam chamar de “*sarambi*” ou esparramo, ou seja, um desmembramento da comunidade, conforme verificamos neste depoimento: *“alguns entraram mais para dentro da mata. Outros mudaram suas casas de lugar, mas não saíram da região. Já tinha reserva, mas ninguém queria ir para lá. Mas houve também gente que foi para o Oeste, para o Paraguai”*²⁴.

Segundo Carlito, depois disso, a partir de 1950 ocorre um novo processo de expropriações, lembrando que estes ciclos não têm datas exatas de início e fim, mas sim processos que ocorrem gradativamente:

*Lá por 1950 e 1960 houve outros sarambi. Esses já expulsaram muito mais indígenas de suas terras. Minha família teve que se mudar nessa época. Bastião Bonito era o nome de quem comprou a terra do Passo Piraju. Mas nós não saímos de vez. Voltávamos para a nossa terra então ocupada por outros para trabalhar lá como diarista. Em 1970 eu trabalhei por última vez na fazenda que tinha sido criada sobre a nossa terra. Trabalhamos para o Sr. Floriano, que tinha arrendado a terra do fazendeiro para plantar arroz.*²⁵

23 “Procurem um lugar para vocês, este eu comprei”

24 Memória de Plácida Benites, coletada pela historiadora Graciela Chamorro.

25 Memória coletada por Graciela Chamorro de pessoas que vivem hoje na comunidade Passo Piraju.

Carlito de Oliveira presencia a chegada das frentes de exploração deste a década de 1950. A partir de então, o *tekoha* passa a ser uma propriedade privada, e Carlito é criado ali mesmo, na fazenda. Neste período, ele ajudou seu pai a abrir a mata para o fazendeiro: “*Em cinqüenta e seis eu já entendia muito bem, em cinqüenta e sete o fazendeiro tocou nós daqui, nós assim, com pai, mãe, a parentada toda*”²⁶. Mas, como já afirmou anteriormente, eles não saíram de vez. Passaram a trabalhar como diaristas nas fazendas da região e só a partir de 1970 a família de Carlito começa a andar pela região.

Assim, Carlito seguiu junto aos pais para Te’y Cuê, a reserva de Caarapó, depois para Itapoty, hoje aldeia Amambaí, depois para Ramala, aldeia Sassoró, em seguida Taquapiru, e por fim foram para a aldeia Mbororo, em Dourados, onde Carlito foi Capitão. Em Dourados, Carlito se casou com Plácida Benites, sua segunda esposa e lá tiveram os filhos Itamar Brites de Oliveira, Tanara Brites de Oliveira, e Izabela Brites de Oliveira, essa já falecida. Antes de se casar com Plácida, junto de sua primeira esposa, Nacila, Carlitos adotou 23 crianças, denominados de *guachos*²⁷ mas, que segundo informações, a maioria vive em Dourados e tem pouco contado com o pai adotivo.

Em 1998, houve na reserva de Dourados uma disputa envolvendo capitães. Esta disputa foi resultado dos diversos conflitos que marcam as relações entre as famílias extensas que vivem na situação de reserva. Barbosa da Silva (2007) em sua tese de doutorado faz uma referência a este acontecimento que ajuda na compreensão da história de Carlito:

Dada a situação de permanentes conflitos existentes na reserva de Dourados e mormente na “aldeia” de Jaguapiru, no ano de 1998 ocorreu uma forte briga envolvendo um ex-“capitão” de Jaguapiru, Carlito de Oliveira. Tal conflito tornou-se o ensejo para uma articulação até então apenas cogitada: a reivindicação de um *tekoha* antigo, o Jatayvary. O esforço inicial pela recuperação de Jatayvary teve sua articulação através da figura de Carlito de Oliveira e de membros de famílias extensas *kaiowa* que têm sua origem neste *tekoha*, então habitantes da reserva, além de algumas famílias *ñandéva*, que se agregaram ao movimento.

26 Mémória de Carlito coletada por mim.

27 Sobre o tema ver o artigo: “No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os *Kaiowá*, de Levi Marques Pereira no trabalho “Crianças Indígenas. Ensaios Antropológicos (SILVA, MACEDO e NUNES (orgs) 2002)

(BARBOSA DA SILVA, 2007: 147)

Como Carlito participa do processo de reocupação de Jatayvary, também conhecida como Lima Campo, e é um dos responsáveis pela mobilização do grupo, ele permanece como capitão algum tempo. Não sendo originário dali, fica difícil a manutenção do cargo, já que este depende do apoio de parentes e aliados, dessa forma, Carlito deixa Jatayvary. (BARBOSA DA SILVA, 2007: 149)

Carlito segue com seus parentes e aliados para a beira do Rio Dourados, na estrada que liga Dourados a Ponta-Porã. Aí passam um tempo vivendo na beira da estrada, ou, “debaixo da ponte”, como veremos na reportagem publicada pelo jornal “Correio do Estado de Campo” de Grande – MS, também publicada na página da internet do Instituto Sócio Ambiental. Vejamos a reportagem:

Um grupo de famílias indígenas, lideradas pelo ex-capitão (cacique) Carlito de Oliveira, abandonou a Aldeia Lima Campo e voltou a viver debaixo da ponte do Rio Dourado. Os índios estavam há quase três anos ocupando a Fazenda Paraná e conseguiram que ela fosse identificada e delimitada como área indígena, porém, a terra ainda está em fase de demarcação. A nova fuga do grupo de Carlito de Oliveira foi provocada pelo esvaziamento de poder do ex-cacique, com a eleição de um capitão apoiado pela Administração Regional da FUNAI de Amambai. Carlito e seu grupo não aceitaram o resultado da eleição do índio caiuíá Nestor Isnardi. [...] Com Carlito, embaixo da ponte, estão 13 famílias, entre crianças, adolescentes e idosos. A FUNAI em Dourados não se manifestou sobre a situação dos indígenas da Lima Campo, mas um grupo de pessoas da comunidade acabou colaborando com Carlito e seus seguidores, levando roupas e agasalhos até o Rio Dourado, onde estão acampados.²⁸

Carlito e seu grupo permanece pouco tempo neste local, seguindo para as proximidades da Terra Indígena Taquara, no município de Juti, atualmente, área já

28 Reportagem transcrita na íntegra, publicada na página www.socioambiental.org, em 16 de junho de 2001. Acesso em janeiro de 2009.

identificada e parcialmente ocupada pelos índios. Lá Carlito alia-se a Marcos Veron, já falecido, mas que na época era a liderança de Taquara. Marcos Veron e seu grupo tinham tentado ocupar o antigo *tekoha* pela primeira vez em 27 de abril de 1999, mas são despejados em 16 de outubro de 2001²⁹. Após terem sido despejados acampam nas proximidades do Rio Dourados e deste acampamento, Carlito segue no fim de 2001, começo de 2002, para Passo Piraju, permanecendo às margens da fazenda Campo Belo junto de sua família e aliados.

A trajetória de Carlito é muito expressiva para compreendermos a situação dos indígenas após a chegada das frentes de exploração econômica, que impôs para eles uma mobilidade forçada, deixando o *tekoha*, muitas vezes, mediante o uso da força. A consequência dessa mobilidade não voluntária é a busca constante, por parte destes sujeitos, de voltar a um lugar onde possam dar continuidade a um modo ideal de se viver, fundamentado no modo de ser Guarani e Kaiowá. A busca de Carlito, e todos os outros que possuem histórias de vidas parecidas, é movida pelo anseio de reorganizar uma socialidade que só é possível em espaços onde viveram seus ancestrais e por isso, eles ainda mantêm vivo os vínculos com este território.

Para isso, estabeleceram modalidades alternativas de mobilidade e assentamento. Todas estas alternativas se constituem em busca do caminho de volta para seus antigos sítios de ocupação. Este movimento de retorno esbarra nos fazendeiros que são, atualmente, os proprietários de terras que compreendem os antigos *tekoha*. Assim, para conseguirem permanecer nas proximidades do *tekoha*, dando continuidade ao vínculo que tem com o território, eles precisam mobilizar os recursos que dispõem, sendo necessário tomar conhecimento de uma série de questões ligadas ao universo administrativo que lhes garantem o direito a terra. Além disso, os conflitos estabelecido com os fazendeiros se desdobram em outros segmentos da sociedades, como veremos no próximo capítulo.

29 Os dados sobre Taquara foram coletados no “Relatório circunstanciado de Identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani/Kaiowá Taquara”, tendo como coordenador do grupo técnico o Prof. Dr. Levi Marques Pereira

CAPÍTULO 3

3. Perspectiva da antropologia política: as estratégias de enfrentamento dos indígenas e dos produtores rurais

No desenvolvimento do capítulo anterior verificamos que os acampamentos e as ocupações consistem em estratégias indígenas de reaproximação dos territórios de ocupação tradicional. Reaproximar-se do *tekoha* tem também como objetivo mobilizar a FUNAI no sentido de dar início as atividades de identificação das terras que afirmam terem sido ocupadas por seus ancestrais. Por outro lado, a mobilização indígena, principalmente quando decidem ocupar áreas que hoje se encontram as propriedades rurais, ocasionam a indignação dos fazendeiros da região, que também irão mobilizar aliados para auxiliá-los neste processo.

Neste capítulo, analiso como os sujeitos envolvidos no processo de identificação, delimitação e demarcação de uma terra indígena, procuram aliados e recursos para fortalecê-los durante o desenvolvimento de cada uma destas etapas. As partes envolvidas estabelecem entre si um “conflito de direitos”: de um lado estão os indígenas que reivindicam direito à terra, declarado na Constituição da República Federativa do Brasil no artigo 231 que reconhece “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”; do outro lado estão os fazendeiros que, a partir da posse dos títulos das terras, afirmam serem proprietários legítimos delas.

Este conflito de direito aparece na realidade cotidiana destes sujeitos na forma de uma luta política. Assim, cada um dos interessados procura aliados capazes de fazer valer seus interesses. Os indígenas recorrem aos órgãos indigenistas, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que disponibiliza missionários para auxiliá-los em suas demandas políticas. Recorrem também a FUNAI, mas por reconhecerem a lentidão do órgão competente em fazer andar o processo administrativo de identificação e delimitação das terras indígenas procuram, conseqüentemente, o Ministério Público Federal. Conforme as atribuições declaradas na Constituição da República, no artigo 129, o MPF tem como responsabilidade “defender judicialmente os direitos e interesses das

populações indígenas”. Esta atribuição é de conhecimento dos indígenas, que reconhecem nele a capacidade de pressionar a FUNAI a fim verem atendidas suas demandas, assim, procuram com frequência este órgão federal.

Ainda na tentativa de fazer valer seus direitos, os indígenas envolvidos no processo de regularização fundiária de suas terras, além de mobilizarem os órgãos que possam ajudá-los, tem mostrado o interesse em compreender o universo burocrático e jurídico que envolve os processos identificação, demarcação e homologação da terra indígena.

Do outro lado, nesta luta política, os proprietários rurais também se mobilizam para conquistarem aliados que possam ajudá-los na defesa de seus interesses. Entre eles estão homens públicos como vereadores e deputados estaduais e federais, e a própria sociedade envolvente. Para conquistarem o apoio da sociedade nacional os fazendeiros aliam-se a imprensa local, publicando reportagens que representam as ações indígenas para a recuperação de suas terras de forma pejorativa, tentando formar a opinião pública contrária as causas indígenas e a favor dos interesses dos fazendeiros. Os recursos midiáticos são usados pelos proprietários rurais de maneira quase exclusiva, criando outro problema para os indígenas acampados ou em ocupações: a hostilidade da sociedade envolvente.

3.1 O interesse indígena pelo universo burocrático e jurídico

Foi curioso notar, em todos os grupos acampados, o interesse nos pormenores dos processos burocráticos e administrativos relacionados ao trabalho de identificação e demarcação das áreas indígenas. Para compreender o encaminhamento deste processo torna-se necessário lidar com as categorias lei e Estado, com questões de ordem política, com documentos e burocracias. Mas, todas estas questões já fazem parte do universo das lideranças destas comunidades, que precisam, a todo o momento, estar cientes do processo que envolve as questões fundiárias. Este é um dos motivos pelo qual as lideranças indígenas se reúnem nas *aty guasu*, ou “grande reunião”, discutindo prazos e, principalmente, o não cumprimento de prazos, e compartilhando os conhecimentos entre os

membros das comunidades envolvidas em processo de regularização de suas terras.

Além das *aty guasu*, os indígenas acampados em torno do município de Dourados recorrem com frequência ao MPF, localizado neste mesmo município desde o ano de 2001. No MPF os indígenas procuram pelo analista pericial em antropologia, que os recebem, e os auxiliam, explicando-lhes sobre como funciona o processo de demarcação de suas terras, assim como, registra as reclamações ou reivindicações das comunidades. O antropólogo do órgão realiza também visitas as comunidades indígenas para verificar as necessidades particulares de cada uma delas, encaminhando posteriormente as reivindicações destes sujeitos ao Procurador da República que atua no MPF.

As longas conversas estabelecidas entre o orientador deste trabalho³⁰ e os indígenas acampados sobre os procedimentos que envolviam o processo de demarcação de uma terra indígena, despertou-me grande interesse. A chegada de meu orientador ao acampamento significava sempre uma esperança, por ser ele identificado pelas lideranças como uma pessoa que poderia fornecer informações preciosas para as seguintes questões: quando vão começar os trabalhos de identificação; se já foram formados os GTs (grupos técnicos organizado pela FUNAI e formado principalmente por antropólogos e historiadores) para dar início ao trabalho identificação das áreas; quem são os membros dos GTs; se são antropólogos conhecidos pelos indígenas; quando o GT irá ao acampamento; porque os trabalhos de identificação foram paralisados e quando retornarão, entre outras indagações. Assim, na maioria das vezes, metade de nosso tempo era dedicado a esclarecer questões desta ordem atendendo a solicitação dos índios, o que resultou na minha disposição em verificar a compreensão dos indígenas sobre assuntos desta natureza.

Datas, prazos, onde estariam os antropólogos, quando começariam os GTs, eram preocupações frequentes. De tal forma passei a dar mais atenção ao que, no começo dos trabalhos de campo, parecia-me mais um empecilho que se antepunha ao que “queria” ouvir. Logo fui percebendo que tal tema é um assunto de extrema importância para as lideranças que vivem à espera da demarcação, e realizam um grande esforço para compreender o processo administrativo que causa a sofrida, mas incansável, espera.

Visto que esta era a pauta primeira de todos os encontros, aprendi que sempre era bom ir a campo com alguma notícia sobre o processo. No caso da comunidade Pacurity, a única em que realizei visitas sem a presença do orientador, procurava levar

30 Levi Pereira é também antropólogo colaborador da FUNAI no processo administrativo de identificação das áreas indígenas.

notícias da antropóloga responsável pela realização do relatório de identificação daquela área. Embora meu contato com ela tenha se efetuado apenas via correio eletrônico, podia informar-lhes sobre sua vinda.

Uma questão que, particularmente, causava interesse aos indígenas no período que fui à campo, era o Termo de Ajustamento de Conduta³¹ ou (TAC), firmado em 12 de novembro de 2007, entre Ministério Público Federal e FUNAI. Nele ficou estabelecido que a FUNAI realizasse as atividades de identificação e delimitação para a demarcação de 39 áreas indígenas na região do Cone Sul do estado do Mato Grosso do Sul.

A demarcação destas áreas indígenas é determinada pelo TAC a partir de dispositivos legais que as garantem. O compromisso que o MPF faz a FUNAI assumir, sob pena de multa, foi fundamentado de acordo com as seguintes leis: 1) o art. 231 da Constituição da República de 1988, que referenciamos anteriormente; 2) o art. 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que dispõe “que a União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição”; 3) a “Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre os povos Indígenas e Tribais, aprovada pelo decreto legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, e dotada de exequoriedade pelo decreto nº 5051, de 19 de abril de 2004”, que assegura o reconhecimento das terras indígenas de ocupação tradicional, além de prever que “os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias” para garantir a posse destas áreas, assim como, “deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados”; 4) “o art. 1º do Decreto nº 1775/96, o qual dispõe o sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas”, e que estabelece que “as terras indígenas, de que tratam o art. 17, I da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973, e o artigo 231 da Constituição, serão administrativamente demarcadas por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio”; 5) o art. 2º do Decreto nº 1775/96, onde dispõem que

a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogos de qualificação reconhecida, que elaborará, em prazos fixado na Portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal de assistência ao índio

31 Doc. 18.

estudo antropológico de identificação e que o órgão federal de assistência ao índio designará grupo técnico especializado, composto preferencialmente por servidores do próprio quadro funcional, coordenado por antropólogo, com a finalidade de realizar estudos complementares de natureza etnográfica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessário à delimitação. (DOC. 18:03)

Assim, a partir deste aparato legal o MPF determina, em nove cláusulas, que a FUNAI inicie o processo administrativo de identificação e delimitação das áreas listadas no documento. Entre os *tekoha* registrados no TAC encontram-se as áreas reivindicadas pelos moradores dos acampamentos Pacurity e Curral de Arame (no documento consta Jukery), assim como a área de Passo Piraju. De acordo com os prazos estabelecidos no Decreto nº 1775/96, a segunda e terceira cláusulas determinam, respectivamente, que a FUNAI teria que formar os GTs até o dia 30 de março de 2008, e entregar os resumos dos relatórios de identificação e demarcação até a data de 30 de junho de 2009 (DOC. 18:07).

A FUNAI cumpre o dever de formar os GTs, entretanto, os enviam a campo apenas em agosto de 2009, não cumprindo o prazo estabelecido pelo TAC. Quando os antropólogos começam os trabalhos de campo para a realização dos relatórios, os proprietários rurais se mobilizam para que estas atividades sejam paralisadas. Para tal, mobilizam os recursos legais para impedir a entrada dos antropólogos nas fazendas e promovem campanhas e audiências públicas contra as demarcações, conforme veremos adiante.

Por conta disto, o governador do Estado estabelece um acordo com a FUNAI que não anula o TAC, mas que paralisa as atividades até que a instituição responsável apresentasse uma portaria definindo, exatamente, no que constitui o trabalho do GT, entre outras reivindicações, o que acarretou no atraso de mais um ano para a retomada dos estudos.

O Termo de Ajustamento Compromisso, apesar de ser uma garantia de que esse processo não pode recuar, e nem parar totalmente, acaba tendo para os indígenas uma validade duvidosa, devido aos atrasos por parte da FUNAI em enviar os GTs para realizarem os trabalhos de identificação.

Em uma situação em que Levi Pereira explicava para Bonifácio, do Pacurity,

que os antropólogos estavam esperando a FUNAI liberá-los novamente para a realização dos trabalhos de campo, Bonifácio reclama da dificuldade de lidar com os trâmites burocráticos que envolvem a questão, fazendo o processo se prolongar por tanto tempo. Para lidar com esta burocracia tentam confiar à FUNAI a função de informá-los, conforme expõe: *Como nós não temos gente para operacionalizar a lei, nós chamamos o branco, a FUNAI*. Entretanto, os indígenas envolvidos no processo de regularização de suas terras já aprenderam que, procurar a FUNAI para se inteirarem redundava em um problema de outra ordem, já que *a FUNAI nunca fala nada*, ou seja, não os esclarece sobre o andamento dos processos deixando-os, permanentemente, inseguros. Por este motivo, os indígenas acabam se dirigindo ao MPF para serem esclarecidos sobre o andamento do processo, assim como, reconhecendo o poder que este órgão detém de cobrar agilidade da FUNAI nas atividades de identificação e delimitação dos *tekoha*.

Em todas as comunidades a que chegávamos, quando se referiam ao trabalho de identificação, sempre se reportavam a documentos guardados, trazendo-os em uma pasta. Nela, guardam registros de nascimento de membros da família, mapas produzidos por eles, documentos reivindicando algo para FUNAI ou para o Ministério Público Federal, memórias em que narram a história da comunidade escritas por eles mesmos, entre outros. Os documentos manuscritos por eles, denominados de *kuatia*, comumente são assinados por todos que se fazem presentes na hora da feitura. O mais interessante a ser observado é que grande parte destes documentos produzidos internamente são encaminhados por eles próprios ao Ministério Público Federal contendo o nome do Procurador da República, ou do antropólogo do órgão. Isto demonstra, por parte deles, um reconhecimento da instituição competente, e dos funcionários que nela trabalham, levando até eles seus anseios manifestos nos documentos.

Duas lideranças me chamaram muito a atenção no que se refere à manipulação das categorias burocráticas e jurídicas que perpassam o processo de identificação e demarcação do *tekoha*: Carlito, de Passo Piraju e Bonifácio, de Pacurity. Ambos vão a Brasília quando necessário e, apesar da complexidade dos procedimentos, demonstram um considerável conhecimento dos processos administrativos que envolvem a identificação e demarcação da terra.

Apondo a seguir, alguns exemplos em que os indígenas instrumentalizam o conhecimento necessário para agir em situações diversas. O documento abaixo “*Proposta de inclusão da TI Passo Piraju na programação da CGID, para ser verificada entre 2004*

e 2006”, é referente a uma visita de Carlito a Brasília reivindicando a inclusão da terra indígena Passo Piraju na lista de áreas indígenas a serem demarcadas:

A título de informação declaramos que no dia 28/05/2003, o Sr. Carlito de Oliveira apresentou cartas e documentos manuscritos sobre a terra indígena Passo Piraju, em Dourados/MS, durante a reunião com este Diretor Substituto de Assuntos Fundiários e com a coordenadora da área etnográfica II – MS, a antropóloga Ruth Henrique da Silva. Durante a referida reunião, foi solicitada a inclusão da TI Passo Piraju na programação da Coordenação Geral de Identificação e Delimitação (CGID), para ser verificada. (DOC. 10)

O documento tem data de 30 de maio de 2003 e é assinado, pelo então diretor de assuntos fundiários, Reinaldo Florindo. É pertinente registrar que para chegar lá, Carlito precisou mobilizar recursos para viagem, como passagens, estadia, alimentação, e providenciando que fossem feitos os devidos contatos e, assim, conseguindo inserir a área na lista para ser identificada. Como o GT responsável pelo processo de identificação não compareceu, a solução encontrada pelo grupo para pressionar a FUNAI, foi a ocupação.

O próximo documento foi escrito e entregue ao Ministério Público antes de ocuparem a Fazenda Campo Belo pela segunda vez. Tal atitude demonstra uma confiança no órgão, diferente da relação mantida com a FUNAI, para eles, sempre inalcançável. O documento transcrito abaixo, escrito em 24 de outubro de 2004, é importante para nos inteirarmos sobre como acontece a decisão por uma ocupação.

A comunidade da aldeia Passo Piraju fez uma reunião pra tratar o assunto da nossa terra, que noi já ta cansado de esperar na beira da estrada, noi já vamo entrar pra dentro da nossa aldeia, que nois já ta quase morrendo de fome noi entrando noi já sabe uque noi vamo plantar pra nois sobreviver a rama de mandioca, feijão, batata, milho, cana, banana, e criar galinha caipira etc... so assi que noi vamo te alimentação pra nossa criança, noi já ta morando 4 anos na beira da nossa aldeia porque a FUNAI que nu ajuda da alimentação, alimentação do governo e muito pouco, também da nossa crianças, que ninguém encherda da nossa criança du lado da nossa educação também na parte

di saúde também ninguém olha pra nossa saúde, A funasa do governo nem ajuda nois, esse documento vai se entrego da autoridade da ministerio publico noi comunidade vamo fazer uma reunião com autoridade doutor charle da republica, segunda-feira 25/10/04. segue aqui a assinatura da comunidade. (DOC. 11, Anexo II)

Eles fazem o documento e, em seguida, entregam ao MPF, que fica ciente da intenção, porém, não tem como impedi-los de ocuparem a fazenda, a não ser que para isso fizessem uso da força. Se na estrada eles não têm acesso aos recursos, não podem plantar e não recebem a ajuda necessária das instituições competentes, a saída encontrada é a ocupação. Comunicar a intenção ao MPF significa colocar em ação os recursos legais que estão ao alcance, já que cabe juridicamente ao MPF protegê-los.

Quando eles conseguiram o direito de permanecerem temporariamente na fazenda, até que termine o processo de regularização da terra indígena, ficaram sabendo que o fazendeiro pretendia cortar a área onde eles estavam acampados com uma estrada. Para demonstrarem a insatisfação sobre o assunto e declararem que não iriam permitir que isso ocorresse, eles escrevem o documento que segue transcrito abaixo. Nele, afirmam que não irão deixar que o fazendeiro corte a aldeia Passo Piraju com uma estrada, pois isso significa, principalmente, perigo para as crianças. A intenção quando encaminham o documento ao MPF é que ele interfira nesta situação a favor dos indígenas. No documento, eles discorrem sobre a dificuldade de as crianças precisarem passar por este tipo de perigo para estudar ou quando vão passear nas casas dos parentes, pois precisam transitar pela estrada, correndo o risco de serem atropelados³².

Nós da comunidade da da Aldeia passo piraju nos fizemo este documento para mandar no ministério publico para falar quê nos aqui da aldeia passo piraju nos não aceita o fazendeiro abrir a estrada por dentro da nossa aldeia por que nos temo bastante a nossa criança que sai para ir a escola ou até mesmo para ir passear na casa dos parentes. Por causa disso nos não aceita, se ele abrir a estrada vai passar bastante carro e vai fazer bastante pueira, e vai prejudicar a nossa saude e das crianças e até mesmo ou sofrer acidente e nos também estamos em perigó por causa

32 A preocupação com a estrada se justifica pelo grande número de atropelamentos de indígenas nas estradas, registrados na região. E muitos dos atropelamentos são interpretados pelos indígenas como proposital.

disso nos não aceita.

Fizemo baixo assinado. (DOC 12, Anexo III)

Fixados na área e afastado o problema da estrada, os indígenas de Passo Piraju passam a reclamar do tempo que eles terão que esperar para o começo das atividades de identificação para regularização da área. É início de 2006, e como a FUNAI havia garantido que começariam neste ano os trabalhos de identificação, a comunidade Passo Piraju achou necessário “lembrá-los” disso antes que o fazendeiro decidisse tirá-los dali, perdendo tudo o que já tinham construído, conforme veremos:

Aldeia passo piraju 08.01/0006

Nós comunidade da aldeia passo piraju fizemos esse documentos e nós perguntamos? Porque até quando nois vamos esperar a delimitação identificação da nossa aréa passo piraju: porque a FUNAI comprometeu que em 2006 ia mandar um grupo de Gt para identificação de nossa árrea, mas ate agora nada desse grupo chegar porisso nós fizemos mais esse documentos?: Porque na entrada desse 2006 nós já queremos que esse grupo venha fazer a delimitação e dentificação: porque nós tem medo que o fazendeiro entra em ação e pode tirar nois daqui da nossa aldeia p.ju porque a nossa árrea esta cru. Porque não tem identificação e delimitação: porque sse isso acontecer nós vamos perder muitas plantações que nós plantemos com muito sacrificio: mas nós não queremos que aconteçe que nem no nhanderu marangatu? Porque o fazendeiro pode entrar em ação a qualquer momentos para tirar nós daqui da aldeia p.j: porque junto desse documentos também vai as assinaturas das comunidade essa é a nossa preocupação; mais pedimos para os altaridade que não esqueça da nossa aldeia p.j. Que venha fazer este ano: e aqui nós assina:(DOC. 13)

Anexado a esta folha está outro documento reivindicando a construção de casas na área, sendo que ambos apresentam a mesma folha de assinaturas. Os documentos devem ter sido escritos no mesmo dia, em uma mesma reunião de pessoas, já que têm a mesma letra e foram escritos no mesmo tipo de papel.

Nós comunidade da aldeia passo piraju fizemos esse documento para

construção das casas: seguro porque nós estamos morando em baixo de barraco de lona por isso nois também pedimos essa construção dessas casas aqui pra nós também nós essas casa porque nós não tem sapé e o barraco não é seguro pra guardar os alimentação e os documentos pessoal. Aviamo morando em baixo do barraco a 5 ano: e agora nós queremos uma casa segura: porque aquele projeto que tá na aldeia de dourado também nós queremos aqui na nossa aldeia passo piraju, por isso fizemos esse documentos para entregar nas mão do doutor Charle para encaminhar ao prefeito para construir esta casa seguro. Junto desse documentos vai a nossa assinatura mais pedimos a construção de 04 peça – si o prefeito atender esse nosso pedido ficamos agradecido e aqui segui assinatura das comunidade. (DOC. 13)

É interessante notar no documento que, a solicitação de construção de casas é dirigida ao mesmo tempo ao MPF, ao então Procurador da Justiça Federal e ao Prefeito de Dourados, mobilizando todos os recursos que sabem que dispõem. Além disso, eles reivindicam a casa, não apenas para se abrigar e ter um lugar para guardar os alimentos, principais funções da casa guarani e kaiowá, mas também para ter um lugar seguro para guardar os “documentos pessoais”, demonstrando a importância que eles vem assumindo dentro das comunidades. Na página seguinte, anexada junto ao documento, segue assinatura dos participantes.

Bonifácio, da comunidade Pacurity fala sabiamente dos costumes e da religião tradicional e ao mesmo tempo, demonstra também um domínio admirável sobre as questões que envolvem a sociedade circundante. Abaixo, apresento um fragmento no qual Bonifácio explica a formação do município de Dourados e da Reserva Indígena. Ele afirma que o presidente Getúlio Vargas³³ deu a terra “*pela visão*”, sem levar em conta os territórios indígenas, mas não foi um *tekoha* que ele deu, foi a reserva, e conforme entende, a reserva não é *tekoha*.

*Eu por exemplo, eu sô uma pessoa que não sei lê e escrevê mas eu pergunto muita coisa pra mais antiga, **ái eles disseram que eles tem uma lei, a lei que assegura direitos indígenas, este foi o ponto de nós decidi***

33 A Reserva Indígena de Dourados foi formada em 1915, porém, a Colônia Agrícola de Dourados é criada no governo do presidente Getúlio Vargas. Neste período intensifica-se a transferência de indígenas nas reservas do estado devido a chegada dos colonos, por isso a associação de Bonifácio.

pra nós vim voltar pro nosso tekohá. Por isso que nós montemo nossa aldeia. Depois, mais pra frente eu descobri também, através da conversa, os católicos, a gente é douradense mesmo, a gente é daqui, desta região mesmo, a gente conhece como formou a cidade, as Igrejas católicas como começou, um dia eu cheguei lá, aí eles tem arquivos dele, eles tem uma mapa, antigamente eles tira foto, nesse arquivo diz que Getúlio Vargas veio naquela época e deu aquela terra lá pela visão, teve que competi com nosso pensamento que sempre nós tinha que a nossa memória, ele chegou ali e demarcou aquela terra pela visão, não era uma tekohá que ele deu, como ele era presidente ele disse eu vou fazer uma aldeia aqui.”

Bonifácio demonstra reconhecer que a história que lhes retiram o direito de permanecerem no *tekoha* envolve vários fatores, um conjunto de relações políticas, econômicas e interétnicas. Além disso, entende que a história estaria contra os índios, o que é verdade, já que os brancos expropriaram seus territórios, trouxeram epidemias, se apossaram de suas mulheres, os usaram como escravos e negaram toda narrativa indígena sobre este processo. O que é importante, para Bonifácio, é que as coisas começam a mudar quando ele descobre que existe uma lei que legitima os direitos indígenas perante a sociedade do não-índio, e que ele pode se valer dela.

Entre as legislações que defendem os interesses indígenas e são mais conhecidas entre eles, estão: a Lei nº 6001 de 19 de dezembro de 1973 que dispõe sobre a demarcação das terras indígenas; os artigos 231 e 232 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988; e o Decreto nº 1775 de 1996 que regulamenta os procedimentos administrativos de demarcação das terras indígenas. Justamente após o surgimento da Lei nº 6001 de 1973, começam a serem verificados na região os primeiros movimentos de ocupação dos territórios tradicionais. A organização indígena para readquirirem o direito à terra se intensifica na década de 1980 com a nova Constituição Federal. Apesar de ambas as legislações preverem a demarcação das terras indígenas dentro de um prazo determinado, muitas comunidades Guarani e Kaiowá ainda estão em aguardo. Por este motivo foi decretada a lei completar 1775 de 1996, fixando a demarcação das terras indígenas através da iniciativa e orientação da FUNAI.

Bonifácio conhece a constitucionalidade das demarcações das terras indígenas e por conta da demora em ver seu *tekoha* regularizado, permanece na área onde

identifica ser parte do *tekoha* Pacurity. Apesar disso, mostra-se muito preocupado com o desconhecimento da sociedade ao entorno sobre a legitimidade das demarcações. Um dia Bonifácio me perguntou sobre o que a “sociedade civil” e a “sociedade acadêmica” - foram estas as suas palavras – pensam sobre as demarcações das terras indígenas. Expliquei a ele que há divisões na sociedade, até mesmo na “sociedade acadêmica” e que cada uma das partes pensa de maneira diferente, mas esclareci a Bonifácio que devido algumas condições da elite econômica, ela acaba se beneficiando, recebendo, neste processo, mais apoio que os indígenas. Então ele me disse:

“Lá tá difícil, a história, sem motivo, na demarcação de terra, ela é contra o índio. A gente vai lutar demais pra poder por o que é verdadeiramente nossa terra. A história ela é contra. Por motivo só de governo antigamente, demarcar terra e dar uma terra que não era o nosso tekoha. Ele era presidente naquela época, ele tava acima, né. Não é só aqui, em várias aldeias por aí também é assim.”

A luta para voltar a viver no *tekoha*, mesmo que seja na condição de acampados, significa lutar para fazer valer o direito escrito na Constituição Federal de 1988, no parágrafo 1º do artigo 231, que dispõe como sendo terra indígena aquela necessária para “*sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições*”. Logo, se a reserva não garante a reprodução física e cultural destes grupos, pelos motivos já expostos, cabe a eles lutar com as armas que têm pelo direito que a Constituição lhes garante.

Para finalizar, seguem alguns exemplos de documentos manuscritos do acampamento Ñu Porá reivindicando direitos. A transcrição abaixo é de um documento elaborado pelos moradores do acampamento, fotografado durante a pesquisa (Anexo IV). Apesar da aparente falta de conflitos no período em que realizei o trabalho de campo eles têm a preocupação de serem expulsos da área. É significativo o final do documento, onde eles escrevem: “*Só que o povo mandou escrever este palavra no papel. Que não vai sair mais neste lugar.*” Valdenir Cáceres, irmão de Rogério Cáceres, que o auxilia na liderança da comunidade, assina o documento.

Aldeia Ñu Porã

Na e puca aldeia Ñu Porã o povo já conhecel já anos de mil novesento e dez. Meu povo meu pai morava muito tempo neste terra aldeia tekoha ñu porã antigamente anos de mil novesento e dezoito. Antigamente morador morava neste terra tekoha ñu porã. Era todo mato. Então índio morava do meio da mata. A cada un tem sobre nome que antigamente moradore morava aqui na tekoha ñu porã. Ano de mil novesento e trinta e doiz índio já comesou a sair apoco apolco para deixar esta ñu porã para ir pra outro lugar. Depoi fazendeiro falou pra cacique José que esta terra já comprou. Esse contecel ano de mil novesento trinta e nove. Índio já sair todo já já deixou terra livre já pra fazendeiro. Esse aconteceu ano de mil novesento e quarenta. Quarenta e oito depois volto de novo na aldeia tekoha ñu porã. Vouto ano de mil novesento e ointenta e oito. Já virou fazenda já. Dia 04 de agosto de 1988 já começou trabalhar 16 pessoa ate agora. Só que o povo mandou escrever este palavra no papel que não vai sair mais neste lugar. Ñu porã era tempo aldeia mesmo.

Ass liderança: Vademir Caseres

O próximo documento é parecido com o documento manuscrito pelos moradores da comunidade Passo Piraju, e nele reivindicam a intervenção das instituições competentes, para que nenhuma estrada passe pelo acampamento. Os moradores de Ñu Porã solicitam a “FUNAI e Procuradoria Federal” para que eles digam ao arrendatário para não mais produzir tijolo e nem mexer com o comércio de grama dentro da aldeia Ñu Porã (Anexo VII).

“Dia 12 de outubro de 2008

Aldeia tekoha ñu porã

Cominidade de ñu porã pediu pra vocês FUNAI e procuradoria e federal. Povo ñu porã pedil por favor pra não mais fazer tijolo dentro da aldeia ñu porã.

Avizar pra arredatário pra não fazer mais tijolo na olaria. Por favor mandar parar.

Iso o povo pedio pra vocês fumai. Também parar de mexer dentro da aldeia ñu porã.

Assi: Valdemir Caseres”

Todos estes documentos demonstram como os indígenas envolvidos no conflito pela terra vêm aprendendo operacionalizar as categorias burocráticas e jurídicas envolvidas neste processo. O problema, segundo o Kaiowá Nelson Cabrera, de Dourados, é que mesmo assim nem sempre as necessidades indígenas são atendidas. Em uma *aty guasu* realizada na Terra Indígena Taquara, no dia 04 de junho de 2009, ele disse: “*A gente vai para o procurador e ele joga para o antropólogo, a gente vai no antropólogo e ele joga na FUNAI*”. E, durante este tempo, eles esperam.

3.2 Os produtores rurais e suas estratégias políticas

Se os indígenas recorrem às entidades e órgãos públicos capazes de defender seus interesses, além de procurarem se inteirarem dos processos administrativos de demarcação das terras indígenas, os produtores rurais, por sua vez, lançam mão de outras estratégias. Entre elas está a aliança com vereadores e deputados que defendem seus interesses e também, a tentativa de criminalização, através da imprensa local, de toda ação indígena relacionada a tentativa de ocupação dos antigos *tekoha*.

Por fazerem parte da elite econômica da região, os fazendeiros de Dourados contam com o auxílio da imprensa local para reproduzirem a sua versão do conflito pela terra e atuando no sentido de formação da opinião pública. Como veremos, a maior parte das reportagens publicadas nos jornais locais adotam uma perspectiva única, omitindo a constitucionalidade das demarcações de terras indígenas e apresentando as ações indígenas, que tenham por objetivo readquirirem o direito à terra, como contrárias a lei.

A respeito, enfocaremos as abordagens feitas no jornal impresso “O Progresso” e nos jornais on-line, “Dourados News” e “Dourados Agora”, todos do município de Dourados. No caso destes últimos jornais, que são veiculados na internet, muitas de suas notícias são reproduções de matérias publicadas nos jornais impressos do município, entre eles, o próprio “O Progresso”.

Estes jornais são os principais canais utilizados pelos agropecuaristas e

simpatizantes do agronegócio da região. Através deles, os fazendeiros podem denunciar sua indignação contra as ações indígenas, que segundo eles, ferem o Estado de Direito que organiza a sociedade civil.

Para compreender como o conflito entre proprietários e índios é representado nos jornais locais, foi importante conhecer a idéia de “subversão” de José Saramago, com a qual tomei contato através do trabalho “*Terra*” de Sebastião Salgado.

“Foi o caso que estando já a terra assaz povoada de filhos, filhos de filhos e filhos de netos de nossa primeira mãe e nosso primeiro pai, uns quantos desses, esquecidos que sendo a morte de todos, a vida também o deveria ser, puseram-se a traçar uns riscos no chão, a espetar umas estacas, a levantar uns muros de pedras, depois de anunciarem que a partir deste momento estava proibida (palavra nova) a entrada nos terrenos que assim ficavam delimitados, sob pena de um castigo, que segundo os tempos e os costumes, poderia vir a ser de morte, ou de prisão, ou de multa, ou novamente de morte. [...] Diziam eles que se o cordeiro veio ao mundo para ser comido pelo lobo, conforme se poderia ver da simples verificação dos factos da vida pastoril, então é porque a natureza quer que haja servos e haja senhores, que estes mandem e que aquele obedeçam, e que tudo quanto assim não for será chamado de subversão.” (SALGADO, apud SARAMAGO, 1997)

A narrativa de Saramago exemplifica também a relação entre índios e proprietários, qual seja, um processo histórico que consegue inverter a ordem da realidade: aquele que foi expropriado perde o direito à terra e toda a sua luta passa a ser vista como uma tentativa de subversão à ordem estabelecida; enquanto o expropriador, ou aquele que dá continuidade às ações do expropriador, por se tornarem parte da elite, são considerados os representantes do Estado de Direito, portanto, os representantes do direito e da lei, e não suportam ver estes direitos alienados.

É considerada “subversiva” e transgressora, pelos produtores rurais, toda e qualquer ação indígena que tenha por objetivo a reconquista de seus territórios, negando todo o processo histórico de expropriações e desconhecendo as formas tradicionais de

organização Guarani e Kaiowá. Também não reconhecem a arbitrariedade da territorialização nas reservas e desta forma, não apontam para seus leitores os transtornos sociais, culturais, políticos, econômicos, que esse processo ocasionou no modo de vida Guarani e Kaiowá.

Os agropecuaristas e conseqüentemente os meios de comunicação locais, tratam como ilegal todo o movimento indígena para a recuperação dos antigos sítios de ocupação. Para contrapor esta noção de ilegalidade, ponto de apoio utilizado pela imprensa para desqualificar as ações indígenas que objetivam a retomada dos antigos *tekoha*, é necessário, mesmo que brevemente, rever o processo histórico de expropriação das terras indígenas a partir da perspectiva do direito. Para tanto, tomamos por referência o trabalho de Rosely Aparecida Stefanos Pacheco (2004). Graduada em direito, a dissertação do mestrado em história de Pacheco “*Mobilização Guarani Kaiowá e Nandeva e a (re)construção de territórios (1978-2003): novas perspectivas para o Direito Indígena*”, elucida a respeito da legitimidade da luta dos indígenas pela reconquista de território tradicionais.

Neste trabalho, a autora apresenta quais foram os métodos utilizados pelos exploradores para a expropriação das terras indígenas no então Estado do Mato Grosso: “*Primeiro eram feitas as advertências. Depois ameaças e por fim ocorria a expulsão. Imediatamente os fazendeiros queimavam as casas da aldeia e passavam o arado na terra para eliminar os vestígios da ocupação tradicional indígena.*” (Pacheco, 2004:47). Depois de discorrer sobre este processo, ela trata do movimento de regularização das propriedades rurais pelo Estado. Segundo a autora, a partir da “Lei de Terras nº 601 de 1850, o governo autorizou a venda a particulares das chamadas terras devolutas. As terras indígenas passam a ser vendidas como terras devolutas apesar de ainda estar em vigor o direito congênito à terra, garantido no Alvará de 1º de abril de 1680. Segundo a autora este Alvará

[...] havia reconhecido aos índios os direitos originários de suas terras, não sendo necessário a legitimação e os justos títulos para o reconhecimento de um direito congênito que não se confunde com a posse pela ocupação prevista no artigo 5º da Lei de Terras que é título adquirido. (PACHECO, 2004:53)

Mas, a partir da Lei de 1850, as terras indígenas passam a ser consideradas devolutas, pois era negada a presença dos indígenas na região. A nova legislação favorece a ação dos posseiros que passam a expulsar as populações indígenas para produzir nestas terras, conseguindo legitimar a posse adquirida sobre elas. Outra questão importante, segundo a Lei de Terras, é que estas terras consideradas devolutas deveriam, de acordo com o artigo 12 da Lei de Terras de 1850, serem destinadas aos indígenas, o que não ocorreu (Pacheco, 2004:53). A partir do Decreto Regulamentador nº 1318, de 30 de janeiro de 1854, o direito congênito dos indígenas sobre os territórios ocupados tradicionalmente, foram negados, e reconhecida apenas “a possibilidade de reservar terras a colonização” (Pacheco, 2004:53).

A autora adota o conceito de “legalização do ilegal”³⁴ para ilustrar as medidas adotadas pelo Estado brasileiro para regularizar a posse das terras para os exploradores. Esta idéia é pertinente para se compreender o processo de inversão que tratamos acima, isto porque, este processo histórico regulamenta como propriedades rurais as terras indígenas, e hoje considera as ações indígenas que objetivam a recuperação delas como atentados contra o Estado de Direito.

Entretanto, na perspectiva dos proprietários, a “legalização do ilegal” ocorre quando o estado permite a permanência de indígenas em terras ocupadas, ou quando ocorrem as demarcações de terras indígenas sem que a terra seja paga ao proprietário. Conseqüentemente, para a população regional o movimento indígena de luta pela terra é tido como transgressor da ordem. Enquanto que, para os indígenas, o movimento de luta pela terra é uma resposta histórica à experiência vivida.

Podemos utilizar o conceito de hegemonia de Gramsci para compreendermos este processo de inversão, e a perspectiva adotada pela mídia local na representação do conflito e dos próprios indígenas. Este conceito permite analisar como os proprietários garantem aliados de vários setores da sociedade nacional, apoiando-os na defesa de suas terras, e posicionando-se contra as demarcações das terras indígenas.

A hegemonia, para Gramsci, ocorre quando o setor de maior prestígio econômico da sociedade ultrapassa os limites do poder econômico, passando a ter uma atuação hegemônica. Ou seja, seu domínio deixa de ser meramente econômico, passando

34 O conceito foi desenvolvido por João Pacheco de Oliveira, no livro “A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena (1999).

também ao domínio intelectual. Outros setores da sociedade, que não os dominantes, passam a defender os interesses da classe economicamente mais forte, tornando-a hegemônica. No caso da região de Dourados, para manter esta hegemonia os produtores rurais investem em campanhas contra a demarcação, com *slogans* como “*Produção sim, demarcação não*”. Estas campanhas são organizadas para defenderem os interesses dos proprietários rurais, e ganham espaço na Câmara Municipal de Vereadores Dourados, além de realizarem passeatas e distribuírem cartilhas no centro de Dourados produzidas para formação da opinião pública contra a demarcação das terras indígenas. Segundo os fazendeiros a demarcação prejudicaria o desenvolvimento econômico do Estado de Mato Grosso do Sul, prejudicando a sociedade como um todo. Estas campanhas ganham apoio de amplos setores da sociedade civil, que tendem a ser levados pelos ideais desta elite. Isto ocorre pela adesão da imprensa local aos ideais colocados por esta elite. Em várias reportagens veiculadas no município de Dourados, a elite hegemônica é apresentada como a responsável pelo sucesso econômico do estado, enquanto os indígenas que se organizam para readquirirem o direito de ocuparem seus *tekoha* são classificados como um grupo de sujeitos subversivos, violentos, alcoolizados, entre outras características depreciativas.

Para a sociedade envolvente, o direito à posse da terra pelos índios, garantido no Artigo 231 da Constituição Federal de 1988, deve ser negado em nome do “*mais elementar e sagrado direito constitucional: o de propriedade*”³⁵, conforme afirma Gino Ferreira. Gino é presidente do Sindicato Rural de Dourados e vereador do município de Dourados pelo DEM/MS. Porém, cabe perguntarmos: o que faz o direito à propriedade privada ser mais “sagrado” que o direito reconhecido de que a União tem a obrigação de “*demarcar, proteger e fazer respeitar*”³⁶ as terras indígenas?

A propriedade privada “é mais sagrada” justamente por fazer parte dos interesses de uma elite que tem uma atuação hegemônica na estrutura desta sociedade. Assim, a sociedade nacional compartilha a idéia de que sendo a economia do estado de Mato Grosso do Sul fortemente agrária, os direitos indígenas devem ser sacrificados em nome do desenvolvimento econômico, que segundo os proprietários rurais, depende quase exclusivamente do agronegócio. Para defender estes interesses, amplos setores da sociedade se aliam a esta causa. Entre eles, estão homens públicos que passam a reproduzir a idéia de que existe uma suposta “*indústria da invasão*” de propriedades rurais formada

35 Jornal “O Progresso”, 12 de fevereiro de 2004

36 Constituição da República Federativa Brasileira, Artigo 231.

por lideranças indígenas.

3.3 Um estudo de caso: a atuação de políticos e da imprensa em favor dos fazendeiros

A idéia da existência de uma indústria da invasão é estabelecida pelos fazendeiros e reproduzida também entre os homens públicos e na imprensa de Dourados. Quando os indígenas de Passo Piraju ocupam a fazenda Campo Belo, o deputado Federal Geraldo Resende (PPS/MS) toma imediatamente o partido do fazendeiro e solicita, por meio de ementa parlamentar apresentada em 16 de novembro de 2004, que o então presidente da FUNAI, Mércio Gomes, tome “*providências imediatas no sentido de retirar os indígenas que invadiram a fazenda Campo Belo*”³⁷. No documento, o deputado segue, dirigindo-se ao então senhor Ministro da Justiça, dizendo que um “*índio desaldeado*”, desrespeitando a liminar de reintegração de posse, torna a “*invadir*” - termo usado pelo deputado - a propriedade. No documento, diz ter sido a família, dona da fazenda, novamente usurpada em 1032 hectares, entretanto, a ocupação da fazenda pelo grupo não passa, até os dias de hoje, de 40 hectares. Afirma, ainda, que os índios não têm outra intenção além de “*semear conflitos*”.

O documento redigido pelo deputado Geraldo Resende ignora as necessidades indígenas e os consideram invasores dedicados a estabelecer o que eles denominam “*indústria da invasão*”. Este documento passa pelas mãos do deputado João Paulo Cunha, deputado Geddel Veira Lima e é encaminhado ao deputado José Dirceu de Oliveira e Silva, entre outros, para, enfim, chegar ao então presidente da FUNAI, Mércio Gomes.

O documento lavrado pelo deputado, e o caminho percorrido por ele, são importantes para compreendermos as alianças políticas estabelecidas entre os produtores rurais neste processo. A atuação política de alguns homens públicos e o posicionamento dos canais midiáticos são os principais fatores que fazem da elite agrária o grupo hegemônico da região. Isto porque, a partir da atuação destes elementos, os interesses desta elite passam a ser tomados como de interesse comum a toda a sociedade. Por fim, a

37 DOC. 07

solidariedade que suscita a questão, pode ser explicada pelo fato de que grande parte dos deputados e vereadores da região são também proprietários rurais ou dependem deles para o financiamento de suas campanhas.

Para atender os interesses desta elite econômica e política, a mídia local trabalha no sentido de formar uma opinião pública a favor dos proprietários rurais. Para isso veicula, fortalecida por uma suposta imparcialidade da imprensa, reportagens afirmando que as reocupações são uma forma de “crime organizado”. Para sustentarem a idéia de que os indígenas seriam subversivos e criminosos, usam de artifícios como o que aparece na reportagem de capa, do dia 09 de fevereiro de 2004, do jornal “O Progresso” que apresenta a seguinte manchete: *“Índios destroem sede de fazenda. Eles derrubaram casa, quebraram móveis e atearam fogo na sede da propriedade rural”*. Para ilustrar a manchete, há uma foto de um índio caído em uma estrada de terra, alcoolizado, e com uma garrafa de pinga ao seu lado. A legenda, de letras minúsculas, explica que este índio estava alheio ao conflito, porém, quem vê a foto na reportagem, associa a destruição da sede da fazenda como resultado de uma ação provocada pelo uso de bebidas alcoólicas, e não como resultado do conflito pela terra, desqualificando a ação indígena. Esta reportagem é veiculada um mês depois de publicarem na capa do jornal “O Progresso” uma foto de um manifesto onde um agricultor segura uma faixa em que estava escrito que as *“invasões às fazendas está se tornando crime organizado”*.

Assim, a imprensa local projeta um estereótipo indígena que se contrapõe à representação feita da elite dominante, tratada como a única classe que pode fazer Mato Grosso do Sul caminhar rumo ao “progresso” econômico. Desta forma, trabalhando na construção de estereótipos e mobilizando a opinião pública, os canais midiáticos possibilitam que a elite agrária exerça um poder, não só econômico, mas também social e cultural, por isso hegemônico.

Enquanto isso, a FUNAI que deveria trabalhar na desconstrução destes estereótipos, nada faz para esclarecer a sociedade civil a fim de amenizar a relação de hostilidade entre os índios e a sociedade envolvente. Questões sobre a constitucionalidade da terra indígena, sobre a demarcação das terras indígenas, por que elas devem ocorrer, quais a sua justificativa histórica e legal, poderiam ser melhor explicadas para a sociedade nacional. Entretanto, é de se supor que mesmo que a FUNAI, o MPF, os próprios índios ou as organizações que lhes são solidárias, quisessem manifestar um visão alternativa a da

classe hegemônica, dificilmente encontrariam espaço para isso na mídia local.

Passo Piraju é o grupo, entre os acampamentos e ocupações no município de Dourados, que vem sendo mais depreciativamente representado na mídia local. Tal depreciação tem, atualmente, um objetivo principal: o de desqualificar a luta dos indígenas que reivindicam a demarcação do *tekoha*.

Como vimos no capítulo anterior, podemos elencar três principais razões que levaram a comunidade Passo Piraju a reocupar a fazenda Campo Belo: a) o forte vínculo com o local identificado como antigo *tekoha*; b) as péssimas condições de existência – o grupo permaneceu instalado precariamente à margem de uma estrada de terra por cerca de três anos; c) a escassez absoluta de recursos; d) e nenhuma garantia da FUNAI, no sentido de que este problema seja solucionado dentro de curto prazo.

Mesmo assim, a ocupação realizada no dia 09 de fevereiro de 2004, pela comunidade de Passo Piraju gera uma repercussão negativa na mídia local. No dia 11 de fevereiro de 2004, é publicado no jornal on-line “Dourados News” a seguinte matéria:

MPF quer relatório sobre invasão de fazenda em Dourados³⁸

O Ministério Público Federal deu prazo de 72 horas para a Fundação Nacional do Índio fazer um relatório sobre a situação vivida pelos guarani-caiuá que na tarde de domingo invadiram a fazenda Campo Belo na região do Porto Cambira em Dourados.

A fazenda que pertence a Esmalte Chaves Barbosa tem cerca de mil hectares e está ocupada por mais de 300 índios liderados pelo cacique desaldeado Carlito de Oliveira.

*Ontem tanto índios como o fazendeiro denunciaram que foram vítimas de disparos de arma de fogo. Esmalte contratou cerca de 20 seguranças.
[...]*

Logo no título da reportagem aparece a primeira insinuação de infração, expressa na afirmação que o MPF quer relatório sobre a “invasão” da Fazenda Campo

38 In: www.douradosnews.com.br, quarta-feira, 11 de fevereiro de 2004. Acesso em janeiro de 2009.

Belo. O que os jornais não levam em consideração é que o termo “*invadiram*” não se aplica às ocupações de terras indígenas. Isto porque, segundo a lógica indígena, eles estão apenas retornando a um lugar em que já viveram e lhes pertencia, logo, estão apenas reocupando o que consideram seu, perspectiva não esclarecida nas reportagens.

A segunda alusão à infração reafirma a primeira, e consiste em dizer que a “invasão” foi promovida pelo “cacique desaldeado” Carlito Oliveira. Como já esclarecemos no primeiro capítulo, índio desaldeado é aquele que não se deixando “civilizar” em espaços próprios para isto, nega a organização imposta a eles recusando ocupar o lugar que lhe foi destinado: a reserva. Se o índio se nega a viver na reserva, lugar onde ele deveria ficar por ter sido criado para ele - mas não por eles - nega a ordem que lhe fora imposta, sendo esta recusa entendida como uma espécie de transgressão.

Por último, podemos destacar ainda a parte da matéria que revela a extensão da propriedade, mas omite a extensão da ocupação. A reportagem não revela o fato de os índios estarem ocupando uma área máxima de quarenta hectares de uma propriedade de mais de mil hectares, deixando a impressão que os índios se espalharam por toda a área da fazenda, causando prejuízos irreparáveis ao proprietário.

Após os indígenas permanecerem dez dias na fazenda, foi concedido o pedido de reintegração de posse ao proprietário. Antes disso acontecer, no dia dezanove de fevereiro, ainda sem saberem quanto à decisão do pedido de reintegração de posse, o jornal on-line “Dourados News” publica um entrevista com Gino Ferreira, transcrita:

Ruralista denuncia "profissionalização" de invasões

Ao cobrar maior agilidade da Justiça Federal em determinar a reintegração de posse da fazenda Campo Belo, o presidente do Sindicato Rural de Dourados, Gino José Ferreira lembrou que o líder da invasão desta propriedade é o índio Carlito de Oliveira, “um índio que se tornou profissional em invasão de fazendas em nossa região há muitos anos”.

“Ele gosta tanto de encrenca que foi expulso da reserva indígena de Dourados e está desaldeado. Por isso fica promovendo a desordem e a anarquia no campo, patrocinando esse tipo de ato, atentando contra o direito de propriedade”, afirmou o dirigente ruralista.

Carlito de Oliveira e seu grupo, segundo Gino Ferreira, “comandou uma invasão na região do Guaíba (Ponta Porã), morou embaixo da ponte do rio Dourado na BR-463, foi expulso de um acampamento e posteriormente veio para as margens do rio Dourado, perto do porto Cambira onde estava acampado e agora afirma que a fazenda Campo Belo é terra indígena, pois ali era a sua aldeia. Uma mentira”.

Lamentou que esses índios tenham invadido “de forma arbitrária a fazenda do companheiro Esmalte Chaves, um reconhecido produtor de soja e de gado. Deixar os indígenas lá dentro é incentivar a desordem neste país e desrespeitar a lei. O sr. Esmalte quer tranquilidade para trabalhar em suas terras e ali morar com sua família”.

É dentro deste quadro que o presidente do Sindicato Rural avalia “que a Justiça Federal deva se posicionar o mais rápido possível para acabar com esse impasse que está gerando prejuízos – que depois ninguém sabe quem pagará, com a invasão da sua propriedade”.

A posição de Gino Ferreira pode ser analisada a partir do conceito weberiano de “ethos”. Podemos entender o “ethos” como uma determinada maneira de pensar, sentir e agir, orientado por um conjunto de crenças e valores. Gino Ferreira representa, nesta fala, o pensamento do segmento social do qual participa, de tal forma que podemos considerá-lo o representante do próprio “ethos ruralista” na região. Como os valores que formam o “ethos” dos produtores rurais são compartilhados por outras esferas da sociedade envolvente, estes outros setores também passam a entender as demarcações das terras indígenas, garantidas constitucionalmente, como um verdadeiro “*atentando contra o direito de propriedade*”, promovendo o que Gino Ferreira chama de “*anarquia no campo*”.

Segundo o ponto de vista do pecuarista, esta “anarquia”, no sentido de ordem burlada, é promovida por um único sujeito, Carlito Oliveira, “*um índio que se tornou profissional em invasão de fazendas em nossa região há muitos anos*”, negando a luta de todos os sujeitos que se submeteram às dificuldades da vida às margens de estradas. Esta idéia é a mesma da reproduzida na bancada nacional de deputados por Geraldo Resende, como vimos anteriormente. Para este “etos ruralista”, compartilhado tanto por

Gino Ferreira quanto por Geraldo Rezende, o único objetivo dos indígenas envolvidos no processo de recuperação de suas terras, é o de “*semear o conflito no campo*”, por gostarem de “desordem” e “encrenca”, enquanto os proprietários rurais tentam, ao contrário dos indígenas, promover a “*paz no campo*”.

Em 21 de fevereiro de 2004 o jornal *on-line* “Dourados News” publica uma reportagem retratando a indignação do deputado Geraldo Resende em relação à decisão dos indígenas de permanecerem na Fazenda Campo Belo mesmo depois da sentença de reintegração de posse, como se verifica:

Deputado diz que mandado judicial não pode ser adiado

O deputado federal Geraldo Resende, do PPS, visitou ontem à tarde o proprietário da fazenda Campo Belo, na região do Porto Cambira, Esmalte Chaves e se manifestou preocupado com a morosidade das autoridades policiais no cumprimento da decisão da juíza federal Luciana Bezerra, que mandou desocupar a área invadida pelos índios desde o começo do mês.

"Se existe uma decisão de reintegração de posse, não importa em que condições ela foi dada, o importante é que seja cumprida. E a polícia não pode ficar procurando desculpas para postergar o sofrimento dessa família, que está passando dificuldades com esse constrangimento decorrente da invasão da sua propriedade", afirmou ele.

Nos dias que se seguem, diariamente são publicadas reportagens demonstrando a indignação dos ruralistas com a demora em retirar os índios do local. O deputado federal Geraldo Resende demonstra claramente esta preocupação sem nenhuma alusão ao sofrimento dos indígenas, entre eles crianças e adultos. De acordo com o “ethos ruralista”, se os indígenas estão subvertendo a ordem, eles merecem punição, e não compaixão. A compaixão, neste caso, é direcionada àqueles que são vistos como as vítimas, de acordo com esta perspectiva do conflito, ou seja, o proprietário Esmalte Chaves.

Assim, temos de um lado a elite agrária e homens públicos que tratam,

através da imprensa, os índios como transgressores da ordem, “semeadores de conflitos” e “anarquistas dispostos a estabelecer uma indústria da invasão”, procurando desqualificar as ações indígenas de recuperação de suas terras. Do outro lado estão os indígenas, buscando apoio nos órgãos competentes, se mobilizando em acampamentos e ocupações para pressioná-los no sentido de identificar e delimitar suas terras e tentando fazer valer os direitos que lhes garantem à posse da terra.

Podemos explicar esta situação como produto de um relação interétnica conflitante e desigual, na qual os grupos envolvidos estão vivendo uma disputa de direitos constante pelo espaço e recursos materiais. Este conflito apresenta um desdobramento político a partir do momento que cada uma das partes define os aliados que podem contar neste processo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredito que as situações discutidas e analisadas na presente dissertação permitiram atingir o objetivo geral estabelecido, que foi a ampliação da compreensão do que são os acampamentos em margens de rodovias e as ocupações parciais de áreas indígenas não legalizadas no município de Dourados. Para compreender o que são estas novas modalidades de organização e territorialidade indígena foi preciso examinar quais os processos históricos estão relacionados ao seu advento. Ainda entre os objetivos da pesquisa estava o anseio de compreender esta realidade empírica a partir da perspectiva dos próprios indígenas, ou seja, compreender como eles narram e interpretam o processo histórico do qual fazem parte. Acredito que a pesquisa também trouxe uma contribuição significativa neste sentido.

É possível considerar ainda que o processo histórico de formação de acampamentos e ocupações se constituiu nas últimas décadas como respostas alternativas ao processo de desterritorialização dos indígenas, forçados a abandonarem seus antigos *tekoha*. Assumindo a decisão de acampar ou de fazer reocupações de áreas que consideram de ocupação tradicional indígena, estas populações afirmam a recusa do modelo de territorialização imposto pelo órgão indigenista aos Kaiowá e Guarani, que via no recolhimento nas reservas o destino irrefutável das populações indígenas no sul de Mato Grosso do Sul.

Com base na análise dos dois acampamentos de margens de rodovias e das duas ocupações parciais de antigos *tekoha*, podemos concluir que estas situações empíricas se caracterizam como novas modalidades de assentamento. É possível constatar, também, que estas situações, como resposta à desterritorialização/territorialização, consistem em um processo de reterritorialização, onde alguns grupos macro familiares se organizam para se reaproximarem dos *tekoha*, atualmente ocupados por atividades agropastoris.

Estas tentativas de recuperação dos *tekoha* a partir da organização de algumas parentelas acabam resultando em uma situação de conflito entre índios e fazendeiros, e a situação de conflito marca o ritmo da vida nos acampamentos e ocupações.

A tomada de posições nos conflitos faz com que os indígenas tenham que se inteirarem sobre os códigos legais que orientam o processo de identificação de suas terras indígenas, conseqüentemente, suas lideranças vêm aprendendo a lidar com as categorias jurídicas e burocráticas, para fazer valer seus direitos em favor de suas reivindicações para assegurar os direitos territoriais de suas comunidades. Por outro lado, os proprietários rurais buscam, principalmente, na imprensa local, respaldo para garantir o direito adquirido sobre a terra. O judiciário é acionado pelas duas partes envolvidas no conflito, sendo que a parte que se considera prejudicada pela decisão sempre recorre às instâncias superiores, resultando em processos morosos e tumultuados.

Os jornais locais desconsideram tanto a narrativa indígena sobre o processo histórico que vivido por suas comunidades, como procuram desqualificar toda ação indígena que busca reconquistar antigos *tekoha*. O posicionamento da mídia local é em favor dos proprietários rurais, pois eles se constituem na elite econômica na região, marcada pela predominância do agronegócio. A posição hegemônica da perspectiva dos proprietários na mídia local, estabelecendo entre eles e os indígenas uma relação política assimétrica na região, reflete na posição da opinião pública francamente favorável aos proprietários.

Como contraponto ao papel desempenhado pela mídia a favor dos proprietários rurais, os indígenas apelam para os órgãos que deveriam protegê-los e orientá-los. Observa-se, entretanto, que a FUNAI não desperta entre eles a mesma confiança que têm em relação ao MPF, isto se deve ao fato de saberem que muitas vezes a FUNAI só age a partir de solicitações do procurador do MPF que aciona a FUNAI quando há alguma demanda indígena. Para boa parte das lideranças a FUNAI é considerada distante e omissa, embora tenham plena consciência que os encaminhamentos para o reconhecimento do território e parte da assistência a suas comunidades dependem diretamente dela.

Os fatos que o trabalho levantou e procurou discutir e esclarecer, envolvem sujeitos em conflitos ainda em aberto. Espero que esse trabalho se constitua em uma contribuição, embora modesta, para melhor conhecimento da história regional, e que sirva para reflexões no sentido de colaborar na difícil solução dos problemas nele apontados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Rubem Tomaz de Almeida. “Relatório de visita ao acampamento de Porto Cambira, Dpurados (MS), onde estão grupos macro familiares Guarani-Kaiowa que reivindicam antigo tekoha denominado Passo Piraju. Encaminhado Para o Ministério Público Federal de Dourados em 2004.

ALVES DA SILVA, C. & EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2005. Fontes textuais e etnoistória: possibilidades de novas abordagens para uma história indígena no Estado do Tocantins. *Revista do Museu Antropológico*, Goiânia, 8(1): 77-84.

ARAÚJO, Ana Valéria. Organizadora. Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultur. Ministério da Educação. Brasil um país de todos, Governo federal. Brasília, 2006

BARBOSA DA SILVA , Alexandra. Mais além da “aldeia”: território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional Programa de pós-graduação em antropologia social. Rio de Janeiro, 2007

BARTH, Frederik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Organização: Tomke Lask. Tradução: John Cunha Comerford. Contra Capa. Rio de Janeiro, 2000.

BATALHA, Luís. *Emics / Etics revisitado: “nativo” e “antropólogo” lutam pela última palavra*. *Etnográfica*, vol. II, nº 02. (p. 319-343), ano 1998.

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política. Editora Brasiliense. 4ed. São Pualo, 1985

BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Tese de doutorado, História da PUC/RS, 1997

BRAND, A. 2004. *Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS*. *Tellus*, camp Grande, 3(4): 137-145.

BOM MEIHY, José Carlos S. Manual de História Oral”. Edições Loyaola,

São Paulo, 1996.

BURKE, Peter. Organizador. *A Escrita da História. Novas Perspectivas*. Editora Unespe. São Paulo 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). 1992. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/SMC/Fapesp.

CHAMORRO, Graciela. *Terra Madura. Yvy Araguayje: Fundamento da Palavra Guarani*. Editora UFGD. Dourados - MS, 2008

CAMARCK, R. M. 1979. *Etnohistoria y teoría antropológica*. Trad. de F. R. Lima. Guatemala, Ministério de Educación.

CHALHOUB, Sidney. *Visões de liberdade. Uma história das últimas décadas de escravidão na corte*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999.

COLLINGWOOD, R.G. *A idéia de história*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. 2001. *A História indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas*. Territórios e Fronteiras – MS – 124

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge, 2003. *Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória*. Prosa Uniderp, Campo Grande, v. 03, nº 01, p. 39-48, junho.

FERREIRA, Eva Amaria Luiz. *A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores na Companhia Matte Larangeira*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História – História, Região e Identidade da Universidade Federal da Grande Dourados, 2007.

GADDIS, John Lewis. *Paisagens da História. Como os historiadores mapeiam o passado*. São Pulo. Editora Campus, 2003.

GEERTZ, Clifford. 2001. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar

GINZBURG, Carlos. *Mitos, emblemas, sinais, morfologia e história*. São Paulo. Companhia das Letras, 1981.

GONÇALVES, Vagner Gonçalves. 2003. *O antropólogo e sua magia*, São Paulo, Edusp

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Ed. Civilização Brasileira, SP,

1999.

LÉVI-STAUSS, Claude. 1996. *Antropologia estrutural*. 5º ed., Trad. De C. S. Katz & E. Pires, Rio de Janeiro, Tempo brasileiro

LOUREIRO DA SILVA. *As representações dos Kaiowá-Ñandeva no jornal O Progresso na década de 1980. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História – História, Região e Identidade da Universidade Federal da Grande Dourados, 2007.*

MELIÀ, Bartomeu, GRÜNBERG, Friedl, GRÜNBERG, Georg – 1976. “*Los Paí-Tavyterã: Etnografía guarani del Paraguai contemporaneo*”. Centro de Estudios Antropologicos. Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”. Asunción del Paraguay. 1976.

MELIÀ, Bartomeu – 1986. El Guaraní conquistado y reducido: Ensayos de etnohistoria, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol.5. Centro de Estudios Antropologicos. Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”. Asunción. 1993

MENEZES, Maria Aparecida. 2005. *História Oral: uma metodologia para o estudo da memória*. Vivência nº 28, p. 23-36

MONIOT, H. 1976. *A história dos povos sem história*. In: LE GOFF, Jaques & NORA, Pierre (orgs.). *História: novos problemas*. Trad. De Theo Santiago. Rio de Janeiro, Francisco Alves.

MURA, Fábio. À procura do “bom viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional. Programa de Pós Graduação em Antropologia. Rio de Janeiro, 2006.

MURA, Fábio & THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. Rubem Relatório Antropológico de Revisão de Limites da T.I. Porto Lindo (Jakarey). Mimeo. FUNAI, Brasília. 2002

NOELLI, Francisco Silva. 1993. *Sem Tekoha Não Há Teko* (Em Busca de um Modelo Etnoarqueológico da Aldeia e da Subsistência Guaraní e Aplicação a uma Área de Domínio no Delta do Rio Jacuí-RS). Porto Alegre. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

OLIVEIRA, João Pacheco de Oliveira. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 1999

_____ *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena*. Contra capa Livraria. Rio de Janeiro, 1999.

_____ “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”, in *Mana*, 4(1), 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. Editora Unesp. 3 ed. São Paulo, 2000

OVERING, Joana. 1995. *O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões*. **In:** *Mana*, Volume I, nº 01: 107-140.

PACHECO, Rosely Aparecida Stefan. *Mobilização Guarani Kaiowá e Ñandeva e a (re)construção de territórios (1978-2003): novas perspectivas para o Direito Indígena*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História – História, Região e Identidade da Universidade Federal da Grande Dourados, 2004.

PEREIRA, Levi Marques. *O movimento étnico-social pela demarcação de terras guarani em MS*. *In: Tellus/Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas*. NEPPI, Campo Grande-MS, 3(4): UCDB, 2003

_____ *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*. Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 2004.

_____ *Módulos de assentamento Kaiowá atuais*. *Tellus/Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas*. NEPPI, Campo Grande, 6(10): 69-82: UCDB, 2006

_____ *Mobilidade de processo e processo de territorialização entre os Guaranis atuais*. *História em Reflexão*. Revista eletrônica de História. UFGD, 2007.

_____ *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena Guarani/Kaiowá Taquara*. Portaria Nº 140/PRES/FUNAI – BRASÍLIA – DF, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens: Precedido de discurso sobre as ciências e as artes*. Cronologia e introdução Jacques Roger. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

- SALGADO, Sebastião. *Terra*. Companhia das Letras. São Paulo, 1997.
- SCHADEN, Egon. Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani. São Pulo. E.P.U./EDUSP, 1974 [1954]
- SILVA, Aracy Lopes da. MACEDO, Ana Vera Lopes da. NUNES, Angela. Organizadoras. Fapesp. São Paulo, 2002
- SILVA, Meire Adriana. O movimento dos Guarani e Kaiowá de reocupação e recuperação de seus territórios em Mato Grosso de Sul e a participação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) 1978-2001. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História – História, Região e Identidade da Universidade Federal da Grande Dourados, 2005.
- SILVA, Ruth Henrique da Silva. Cartografia Nativa: a representação do território, pelos guarani kaiowá, para o procedimento administrativo de verificação da FUNAI. Universidade Federal Fluminense. Centro de Estudos Gerais. Instituto de Ciência Humanas e Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política. Niterói, 2003
- VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. (org.). Domínios da História; ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro; Campus, 1997.
- VIETTA, Katya. História sobre terras e xamãs kaiowá: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowá de Panambizinho (Dourados – MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena na faixa de fronteira entre o Brasil e Paraguai. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. São Paulo, 2007
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Coisaf & Naif, 2002
- THOMPSON, E. P.. *A miséria da teoria ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser*. Tradução de Waltensi Dutra. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1981.
- WEBER, Max. “Relações comunitárias étnicas”. In: *Economia e sociedade*. Volume I. Imprensa Oficial. São Paulo, 2004

_____ “Comunidades Políticas”. In: *Economia e sociedade*.
Volume II. Imprensa Oficial. São Paulo, 2004

_____ “A ética protestante e o espírito do capitalismo”. Tradutor:
Macedo, José Carlo Maria. Ed. Companhia das Letras, SP, 2004

LISTA DE DOCUMENTOS

DOC. 01. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de Declaração que presta o Sr. Sidnei Cario de Souza ao analista pericial em antropologia no dia 04/04/2004.

DOC. 02. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de Declaração que presta o Sr. Sidnei Cario de Souza ao analista pericial em antropologia no dia 30/06/2004

DOC. 03 Documento manuscrito pelo acampamento Jukery com data de 09/02/2005, colete no Ministério Público Federal – Procuradoria da República em Dourados. Anexo I.

DOC. 04. Almeida, Rubem Thomaz de Almeida. Relatório de visita ao acampamento onde estão grupos macro familiares Guarani-Kaiowa que reivindicam antigo tekoha denominado Passo Piraju. Abril de 2004. Documento do Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados.

DOC. 05. Mandado de Intimação nº166/04-SD01. Justiça Federal. 1º Vara Federal de Dourados. Seção Judiciária de Mato Grosso do Sul. Documento do Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados.

DOC. 06. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de declaração que presta o indígena kaiowá Carlito Oliveira ao analista pericial em antropologia no dia 04/04/2005.

DOC. 07 Câmara dos Deputados, Indicação nº 4199, de 2004, (Do Sr. Geraldo Resende).Documento arquivado no Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados.

DOC. 08. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de declaração que presta a indígena guarani ñandeva Plácida Brites ao analista pericial em

antropologia no dia 12/05/2005.

DOC. 09. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de declaração que presta a indígena kaiowá Luiz César Romero ao analista pericial em antropologia no dia 01/06/2005.

DOC. 10. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Proposta de inclusão da TI Passo Piraju na programação da CGID, para ser verificada entre 2004 e 2006. Brasília, 30/05/2003. Documento coletado no Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados.

DOC. 11. Documento manuscrito no acampamento Passo Piraju recebido e arquivado no Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados no dia 15/10/2004. Anexo II.

Doc. 12. Documento manuscrito no acampamento Passo Piraju recebido e arquivado no Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados no dia 10/08/2007. Anexo III.

DOC. 13. Documento manuscrito no acampamento Passo Piraju com data de 08/01/2006e entregue no Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Anexo IV.

DOC. 14. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados *Nota técnica/MPF/DRS/MS/CSMP/Nº 02/2006*

DOC. 15. ATA/MPF/DRS/MS/CSMP/Nº08/2005 Termo de declaração que presta os indígenas kaiowá: Louder Gomes, Vanderlei Lopes de Souza, Cleide Duarte Gonçalves, Tereza Lopes de Souza, Vicenta Duarte e Juliana Lopes. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados no dia 16/02/2006.

DOC. 16. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de declaração que presta a indígena Bonifácio Duarte Iraí ao analista pericial em antropologia no dia 08 de junho de 2005.

DOC. 17. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Termo de declaração que presta a indígena guarani ñandeva Plácida Brites ao analista pericial em antropologia no dia 04/04/2005.

DOC. 18. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Dourados. Compromisso de Ajustamento de Conduta. Referente ao Procedimento Administrativo MPF/PRM/DRS/MS 1.21.001.000065/2007-44.

ANEXOS

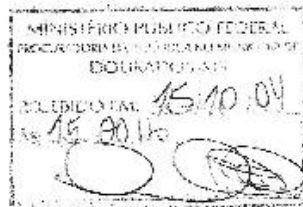
Anexo I

3/2/2005 Ministério Público Federal
procuradoria da República
federal
Casique
Rogério Cario de Souza
1º p.m.
Con. Comemidades
para entrar
na área Teorra fugueir
sin pesivel ne semes
Esse documento para sinhor
Marco Romero
ROGERIO CARIO DE SOUZA
RIO CARIO DE SOUZA
Damiana Cavamba
João Corlho
* Sandra Carlo de Souza
Reginaldo Cario de Souza
Graciela Gonsalves
Vilson Cavamba

Casique Rogério
a cargo que
fazendeiro
quimo barão ~~foi~~ quarta-feira 4 ora
da manhã
por ~~me~~ este motivo
que nos
fazamos entrar
na área
quimaro a tropa

Anexo II

24/10/04 Domingo depois de 12:00
A comunidade da aldeia posse piraju
fez uma reunião pra tratar o assunto
da massa terra que mor ja ta lançada
de esperar na beira da estrada, mor
ja não pode entrar pra dentro da massa
terra que mor ja ta quase marreco
de nome mor entrando mor ja sabe
aquele mor nome plantar para mor
sobreviver a nome de mandioca, feijão
Arroz, batata, milho, cana, banana, e outras
Arroz, feijão etc... pra assi que mor nome
de alimentação pra massa criança, mor
ja ta morando e amor na beira da morro
aldeia porque a fumaça que mor ajuda nada
de alimentação, ali alimentação de governo
e muito pouco, também de educação da
massa criança, que ninguém sabe
da massa criança de lado da massa
educação também na parte de saúde
também ninguém sabe pra massa saúde,
a fumaça do governo mor ajuda mor,
esse documento mor se entregue da
autoridade da ministério publico mor comuni-
dade mor nome fazer uma reunião com
autoridade do poder da república, segunda-
feira, 25/10/04
Segue aqui o assinatura da comunidade.



Anexo III

20/08/07

Tal, comunidade da cidade passo pirajuru
 mas quem se deslocamento para trabalhar
 no ministerio publica era sobre que
 nos anos da cidade esse pirajuru não
 não aceita a generalizações sobre a
 estrada por dentro da mesma cidade.
 por que nos tem bastante a mesma
 situação que vai para lá a escola
 lá até mesmo para ir passar no
 lado dos parentes. por causa disso
 não mais aceita, mas os casos a situação
 vai passar bastante caso a vai logo
 bastante mesmo, e vai logo por publicar
 a mesma, sendo e das (situação) e até
 mesmo em se referir a outros e nos tem
 a mesma em se referir a outros e nos tem
 não aceita.

figura mais assinada.

	TATIBRITES
Andamem de ...	Flamora ...
Almocar de ...	Passina ...
Eliz ...	marilene ...
Al ...	arnaldo ...
J.P. ...	maria ...
Luiz ...	Elma ...
Mario ...	Placida ...
dom ...	Isabel ...
marcio ...	antonio ...
José ...	felipe ...
Estela ...	Caroline ...
	Sidinei ...

Anexo IV

Alô, posso falar 08-21/008 -
nós comunidade da aldeia pode pagar.
fizemos esse documento: é isso: pagar. Temos? porque
é quando que nós vamos esperar. a delimitação
de identificação, da nossa área pode pagar? porque
já não comprometem que em 2006-ia mandando
um grupo G? para a identificação da nossa área
nós até agora nada desse grupo chegou por isso
nós fizemos mais esse documento: é porque no
interior desse 2006. nós já queremos que esse grupo
venha fazer a delimitação e identificação: porque
tem
nós medo que o fazendeiro, entra em ação
e pode tirar nós daqui da nossa aldeia P. J.
porque a nossa área está em, porque não tem
identificação e delimitação: porque se isto
acontecer nós vamos perder muitas plantações que
nós plantamos com muito sacrifício: nós não queremos
que aconteça que não ~~no~~ ~~tem~~ mandem morangos
lá? porque o fazendeiro pode entrar em ação
a ~~qualquer~~ qualquer momento para tirar nós daqui
da aldeia P. J.: porque tudo desse documento tem
Também vai as ~~assinaturas~~ assinaturas de dos comunidade
esta é a nossa preocupação: nós pedimos para os
autoridade que não esqueça da nossa aldeia. P. J.
que venha fazer esse trabalho ainda
este ano: aqui nós si

de Comunidade de de aldeia posso preparar ^{o projeto} este
documentos para construção das casas seguras - porque
os planos ~~mostrando~~ em feito de trabalho de ~~outro~~
modo. mas também pedimos essa construção, de ~~outro~~
modo após ~~para~~ nós também? nós pedimos estes ~~de~~
supõe, mas não ~~temos~~ ^{seja} a ~~segura~~ não a segura
para guardar os alimentos e os documentos
de ~~segura~~ ^{mostrando} em feito de trabalho
e ~~segura~~ ^{seja} ~~segura~~ ^{mostrando} ~~segura~~ porque ~~segura~~
nós que está na aldeia de ~~segura~~ também nós
queremos após ~~para~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
porém fizemos esse documentos para entregar nós
nós de ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
para construir esta casa ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
documentos ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
pedimos a construção de ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
entenda esse ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
o ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
então de ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~
Zona ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~ ~~segura~~

Anexo V

DATA 25/05/05. 12:30H. M. S. J. S.
DIA 25 DE MAIO DE 2005. QUINTA FEIRA

FOI DISPEJO TREIZ HORAS DA TARDE.

NADANDO CÉLSON MARGUE DE JESUS

ELE COMPRO 72 DE PISTOLEIRO

VARIA TIPO DE ARMA PEZADA.

GUEM FOI PRIMEIRO ATIROL

ZECA MARGUE DE JESUS

DEPOI GUEM DEU TIRO, AI TODO MUNDO ATINOU.

AI ATIROL NO GABRIEL CAVALHEIRO NA TESTA

HOMEN GABRIEL CAVALHEIRO, SAIU SANGUE DA CORREL

JORGE MARGUE DE JESUS

AGORA NOME DE ATIRADOR.

CLAUDINO MARGUE DE JESUS

MALDO MARGUE DE JESUS

FAZENDEIRO GUEIMOU TODO A COIZA

ELE TEM GUE PAGAR TODO OUTRAVEZ.

AI FAZENDEIRO ELE TEM 3 ERMAO COM ELE SAO 4 ERMAO

QUATRO ERMAO ORIENTOU PARA COMPRAR SEIS DE

CABURAO DE JOE. AJUNTOL MAIS DOIS POLICIA CIVIL.

QUINTA FEIRA DIA 25 DE MAIO DE 2005.

17 HORAS COMEÇOU ATIRAR NA PESSOA MESMO.

AI TODO MUNDO CORREL NO MATO

UZUTRO JA QUEIMARO BARRACO TODO QUE TIUHA NO

BARRACO. AI PISTOLEIRO PEGARO PESSOAL.

ESSE PESSOAL E ADUTO E BRIANCA LEVARO NO SIMITERIO

PARA MATAR. POR QUE NAO MATOL POR CAUZA DA CRIANCA

PEGARO DE NOVO TRAZER ELE [REDACTED] DE NOVO

PARA MATAR NA PONTE. NAO REZOUVEL MATAR

DEPOI PEGARA DE NOVO [REDACTED] LEVARO AOUDE

ESTAVA UZUTRO. REZOUVEL PARA MATAR TODO

UI AVIATURA POLICIA PISTOLEIRO PEGARO

FOI BORA. CORREO DE NOVO PARA MATO.

PESSOAL

ANEXO VI

NA e PUCA. ALDEIA NÚ PORÃ. UPOVO.
 DA CONHECÊL JA, ANOS DE MIL E NOVESENTO DEZ.
 MEU VOVO MEU PAI, MORAVA MUITO TEMPO,
 NESTE TERRA ALDEIA TEKOKHA NÚ PORÃ.
 ANTIGA MENTE, ANOS DE MIL NOVESENTO e DEZOITO.
 ANTIGA MENTE, MORADOR MORAVA NESTE TERRA
 TEKOKHA NÚ PORÃ, ERA TODO MATO, EM LAD
 INICIO MORAVA DO MEIO DA MATA, ACORDAUN
 TEM SOBRE NOME, que ANTIGA MENTE
 MORADORE MORAVA, AQUI NA TEKOKHA
 NÚ PORÃ, ANO DE MIL NOVESENTO e VINTE
 MORAVA AI, GONSALE CACERE, BENITA RICARTE
 JOSÉ VILHALVA, LUCIANA RIBEIRO, LOURENÇO,
 VILHALVA, PARESIDA RICARTE, MORADOR MESMAS,
 TEKOKHA NÚ PORÃ, PORISO ESTE TERRA, TODO
 MUNDOS SABE, ERA TEMPO ALDEIA MESMO,
 ESTE NÚ PORÃ, NA CRUCA ANO DE MIL NOVESENTO
 TRINTA, MORAVA BASTANTE, INICIO DO MEIO DA
 MATO, ANO DE MIL NOVESENTO e TRINTA e DOIZ
 INICIO JACOMEZOU, SAIR APOCO APOCO PARA
 DEIXAR ESTA TERRA NÚ PORÃ, PARA IR PRA
 OUTRO LUGAR, DE POI FAZENDEIRO FALOU PRA
 KACIKE JOSÉ, que ESTA TERRA JACOMPROU
 ESSE CONTECÊL, ANO DE MIL NOVESENTO, TRINTA e
 NOVE, INICIO JASAIN TODO JA, JA DEIXOU
 TERRA JIVRE JA, PRA FAZENDEIRO, ESSE ACONTÊL
 ANO DE MIL NOVESENTO e QUARENTA,
 quarenta e OITO DE POIS, VOLTO DE NOVO
 NA ALDEIA TEKOKHA NÚ PORÃ, VOUTO ANOS
 DE MIL e NOVESENTO e VITENTA e OITO, JA
 VIROU FAZENDA JA, DIA 04 DE AGOSTO DE 1988,
 JACOMEZOU TRABALHAN 16 PESSOA, ATE AGORA,
 SOQUE UPOVO, MANDOU ESCREVER ESTE
 PALAVRA NO PAPEL, que NÃO VAI SAIR MAIS
 NESTE LUGAR, NÚ PORÃ, ERA TEMPO ALDEIA MESMO
 ASS: Valdemir Carreira
 Liberação:

ANEXO VII

dia 12 de OUTUBRO DE 2008

ALDEIA-TEKONA NÛ POÃ

COMUNIDADE DE NÛ POÃ. PEDIU. PRAVOSÊS
FUNAI E PROCURADORIA E FEDERAL.

POVO NÛ POÃ PEDIL POR FAVOR. PRANÃO MAIS FAZER.
TIDOLO. DENTRO DA ALDEIA NÛ POÃ.

AVIZAR PRA ARREDATÁRIO. PRANÃO FAZER MAIS
TIDOLO. NA OLARIA. POR FAVOR MANDAR PARAR
ISO POVO PEDIU PRAVOSÊS. FUNAI. TAMBEM PARAR
MEXER ~~COMA~~. DENTRO DA ALDEIA NÛ POÃ

ASS: VALDEMIR CASERES