UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

KATYA VIETTA

**Histórias sobre terras e xamãs kaiowa:
territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de
Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e
povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai**

**São Paulo
2007**

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**Histórias sobre terras e xamãs kaiowa:
territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de
Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e
povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o
Paraguai**

Katya Vietta

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientador: Profa. Dra. Dominique Tilkin Gallois

**São Paulo
2007**

Agradecimentos

Muito do resultado deste trabalho se deve a uma relação de amizade, de admiração e de profundo respeito que tenho com os Kaiowa, em especial por aqueles que residem em Panambizinho. E penso que algo disso é mútuo. A eles sou especial e profundamente grata por tudo que aprendi até aqui. Aprendizado importante para uma antropóloga, mas também para uma *branca* que está do outro lado das muitas fronteiras, através das quais os Kaiowa definem o lugar para o exercício de uma boa ou de uma má conduta de vida. Percepção que tende a colocar índios e não índios em posições opostas. Neste sentido, Paulito Aquino, de diferentes maneiras, foi um cuidadoso mestre. Paulito falece em 2002, portanto não conto com sua experiência ao longo da parte mais importante da pesquisa realizada para esta tese. Mas muito do que ele me ensinou está transcrito em meus arquivos e em meu coração. A ele sou grata por ter tido a paciência e a disposição de muitas vezes conduzir o meu olhar para aquilo que realmente era importante ser desvendado.

À Paulito e sua esposa Balbina também agradeço o carinho da acolhida, em algumas estadas em Panambizinho. No entanto, aqui, as minhas anfitriãs mais assíduas são a sua filha Maria e a sua neta Tânia, que me oferecem toda a infra-estrutura necessária para confortavelmente me instalar em Panambizinho. Como se observa ao longo do texto, Valdomiro e João também são duas pessoas fundamentais para a minha inserção no cotidiano e nas histórias da população de Panambizinho. Da mesma forma são Lauro e Dorícia, que apesar da idade avançada, sempre se mostraram dispostos a me dedicar parte do seu tempo para longas e agradáveis conversas. A eles e aos mais de 300 Kaiowa de Panambizinho agradeço o cuidado, o carinho, os ensinamentos e a imensa colaboração a mim dedicados.

No entanto, se o convívio com os Kaiowa é parte fundamental para a realização da pesquisa que agora apresento os resultados, ele é apenas em uma parte de um esforço maior. Muito deste resultado se deve as várias pistas e conduções oferecidas por Dominique Gallois, que desde a formulação do projeto acreditou na minha capacidade

em realizá-lo. À minha orientadora Dominique, agradeço pela aposta e pelas preciosas sugestões oferecidas durante a elaboração do projeto e ao logo desta tese, bem como pela total liberdade para conduzi-los. À amiga Dominique agradeço o apoio recebido em muitos momentos, em especial naqueles que tive que enfrentar alguns difíceis obstáculos para me manter na rota para a execução deste trabalho. Dominique também me permite compartilhar o espaço e dos recursos disponíveis no Núcleo de História Indígena NHII - USP, onde conheci e convivi com pessoas absolutamente interessantes e sempre dispostas a auxiliar alguém como eu, que não se movia com muita facilidade pela rotina paulistana. A todos sou muito grata à atenção à disponibilidade, em especial aquela dedicada por Helena.

O rumo dado à pesquisa, mostrou a necessidade de aprofundar a discussão a respeito da história kaiowa e, conseqüentemente da história sul-mato-grossense. Tarefa não muito simples para uma gaúcha radicada há poucos anos no Mato Grosso do Sul. Mas esta tarefa foi bastante facilidade pelas várias sugestões trazidas por Lúcia Salsa Corrêa, quem muito me apontou para a importância desta parte da pesquisa, e de diferentes maneiras me concedeu grande apoio para viabilizá-la. Também agradeço a Lúcia pelo carinho e pela minuciosa revisão do primeiro capítulo e as várias sugestões advindas desta. Da mesma forma, agradeço as sugestões de Marcio Silva e Marta Amoroso, prezados pesquisadores, e professores compuseram a minha banca de qualificação. O resultado final dos mapas apresentados no capítulo 1 e capítulo 2, devo a Daniel Neves, a quem sou muito grata pela qualidade do trabalho.

Quando do início do doutorado, integro os quadros da Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, sediada em Campo Grande. Agradeço todo o apoio inicialmente recebido por esta instituição, especialmente através de Pe. Jair Marques de Oliveira – Pró-reitor Acadêmico - e Lúcia Salsa Correa – Coordenadora de Pesquisa e Pós-graduação, por terem pleiteado com êxito a liberação de parte significativa da minha carga horária para que eu pudesse me dedicar a este doutorado. Em 2005 me afasto dos quadros da UCDB, momento em que Dominique conduz, ao Departamento de Antropologia da USP, a necessidade de eu pleitear uma bolsa visando melhores condições para viabilizar a conclusão do meu trabalho. Desta forma, agradeço a ela e ao

departamento pela concessão de uma bolsa do CNPq. E, agradeço ao CNPq pelos 24 meses de financiamento.

Mas para a execução de uma longa pesquisa como esta se faz necessário alguma dedicação e muitas ausências de uma série de espaços do cotidiano. Desta forma, agradeço o apoio e o cuidado, bem como a paciência, quanto as minhas muitas ausências por parte da minha família e de muitos e precisos amigos, fundamentais ao longo deste processo. Entre eles um agradecimento especial a Eder Vargas, técnico em computação, pela prontidão em me socorrer, toda a vez que o meu computador insistia em consumir o meu bom humor. Entre tantas outras intervenções, a ele devo e dedicado empenho em livrar o meu material de campo de um persistente e nefasto vírus, bem como bem como de acessar os capítulos iniciais da tese e muitos dos meus fichamentos bibliográficos de um HD literalmente torrado. A todos aqueles mencionados e a tantos outros que de diferentes maneiras permitiram que o caminho para a execução desta pesquisa e a redação deste texto se tornasse algo mais fácil e mais agradável, a minha sincera gratidão.

Súmula

Resumo	006
Abstract	007
Introdução - Algo sobre o tema e a metodologia de pesquisa	013
 Capítulo 1 - O comum se transforma em privado: o papel do Estado na exploração e no “povoamento” da faixa de fronteira e das terras kaiowa no Mato Grosso do Sul	027
I - A fronteira imperial	030
II - A exploração da erva-mate nativa: os limites da invisibilidade kaiowa	045
1) A disputa da fronteira e dos ervais	045
2) Cia Matte Larangeira: abuso de poder e violência na exploração das terras e da mão de obra.....	047
3) Os Kaiowa e a Cia Matte Larangeira: escravidão por dívida, expropriação de terras e negligência estatal	062
4) A derrocada da Cia Matte: novos destinos para as terras kaiowa e guarani	076
III - O “selvagem reduzido e pacificado”: o “povoamento” das terras kaiowa, entre os rios Brilhante e Dourados no início do século XX	080
1) As primeiras ondas de ocupação	080
2) Estratégias políticas: as vias de comunicação e de “povoamento” da faixa de fronteira internacional	085
2.1) Rondon: a política indigenista a serviço dos projetos de “povoamento”	087
IV - Colônia Agrícola Nacional de Dourados: a “marcha para o oeste” e o “imperialismo brasileiro” de Getúlio Vargas	096
1) A proposta política de Vargas para o “povoamento” da faixa de fronteira	096
2) A Colônia Nacional de Dourados: especulação fundiária, financeira e política	099
2.1) Especulação e corrupção fundiária, financeira e política em terras Kaiowa ...	103
 Capítulo 2 - Os Deuses, os homens e suas escolhas: Terra, conhecimento, objetos... e conflitos	131
I - A criação da(s) Terra(s), dos Kaiowa e dos <i>brancos</i>	136
1) A primeira Terra: o lugar dos deuses	137
2) A terceira Terra: a origem dos Kaiowa e dos brancos e dos paraguaios	143
3) A segunda Terra: versões de Panambizinho	147
II - Pedro Alvarez Cabral, espanhóis e paraguaios	151
1) Pedro Alvarez Cabral	152

2) Os espanhóis	153
3) A disputas entre Galeano e o <i>chefe dos paraguaios</i>	154
4) Guyra Kãdire	159
III - “- <i>O que você vai querer?</i> ”	163
1) A rota comercial de Concepción	164
2) O patrão: novos acessos aos bens manufaturados	166
2.1) A Cia Matte Laranjeira	166
2.2) Chegam os <i>karaĩ</i>	175
2.3) Os fazendeiros e os bolicheiros: outros acessos aos bens manufaturados ...	176
IV - Rondon e a Comissão de Linhas Telegráficas: um patrão de outro tipo	180
1) A empreita em troca da terra	181
1.1) O Estado estabelece os limites da sua ação e das terras kaiowa	181
1.1.1) Mas “ <i>nada consta entre os documentos do SPI</i> ”	186
1.1.2) A concentração Kaiowa em Ka’aguirusu	187
1.1.3) A ação do SPI	188
VII - <i>Ka’aguirusu</i> : cenas do Cotidiano	195
1) <i>Os homens e os deuses</i>	195
2) “ <i>Agora o Kaiowa não vive mais sozinho</i> ”	201
VI - O sentimento de expropriação: A CAND e Getúlio Vargas	204
1) Lotes 8 e 10 da quadra 21: a consolidação de Panambizinho	206
1.2) A versão de Schaden sobre a percepção Kaiowa do confinamento em Panambizinho	220
2) Outras relações entre os Kaiowa, a CAND e o SPI	224
2.1) As escolhas de Getúlio Vargas	224
2.2) Outros embates dos Kaiowa e do <i>capitão</i> Pedro Henrique com a CAND e com o SPI	226
2.3) Os “esforços” do SPI sucumbem frente a CAND: a consolidação do acordo entre Fausto Prado, Fioravante e Aguirre	234
2.3.1) Mas muitos Kaiowa “ <i>perderam o direito</i> ”	240
2.4) A posse Kaiowa de Panambizinho ainda é contestada	243
2.4.1) Milton Milagre	243
2.4.2) Mario Bargodach	244
2.4.3) “ <i>Barriga de cobra</i> ”	245
2.5) O processo demarcatório	245
VII - Panambizinho: cenas do cotidiano	248
Considerações finais	252
Capítulo 3 - A construção das fronteiras territoriais kaiowa	271
I - As práticas territoriais do Estado e as noções kaiowa de territorialidade	273

II – Os “usos” do espaço em <i>Kanñdeju</i> , em <i>Ka’aguirusu</i> e em Panambizinho	289
1) O deslocamento das parentelas no contexto das frentes de exploração e expansão entre os rios Brilhante e Dourados	293
1.1) Antes do “patrão”: a organização espacial das parentelas	293
1.2) As relações de troca e as outras relações: organização espacial dos grupos locais	310
1.3) O confinamento em Panambizinho: organização espacial das parentelas	332
Presença das pessoas nos gráficos	365
 Capítulo 4 - A circulação das pessoas, dos objetos rituais e dos nomes pessoais: liderança xamânica e parentesco	372
I – O lugar dos xamãs	372
1) A produção de um xamã	373
II - A transmissão dos objetos e das posições rituais	380
1) Entre xamãs	380
2) Entre mulheres: a condução do <i>kuña gua ka’u</i>	390
III - A transmissão dos nomes pessoais	392
1) A transmissão feita pelos deuses	393
2) A transmissão feita pelos homens	397
2.1) A circulação dos (sobre)nomes pessoais	399
2.1.1) A circulação do sobrenome Aquino	401
2.1.2) A circulação dos nomes Miguel, Barbosa e da Silva	407
2.1.3) A circulação dos sobrenomes por José Puku	416
2.1.4) A circulação sobrenome Galeano Jorge	417
2.1.5) A circulação do sobrenome Pedro	422
2.1.6) A circulação do sobrenome Concianza	424
2.1.7) A circulação do sobrenome Severino	426
2.1.8) A circulação dos sobrenomes entre os filhos de Rokito que não usam o da Silva	428
2.1.9) A circulação dos sobrenomes entre os filhos de Metério que não usam o da Silva	429
2.2) O nome pessoal enquanto vínculo de pertencimento a uma parentela	431
IV – Casamento e outras alianças	442
1) Aqueles que são parentes: algumas questões sobre a terminologia de parentesco kaíowa	442
2) Outras questões relativas à escolha de um cônjuge	449
3) As noções de organização sócio-espacial kaíowa em uma perspectiva temporal	459

Conclusões - Considerações sobre os ditos e os feitos da população de Panambizinho	467
--	-----

Bibliografia	473
--------------------	-----

Anexos

Anexo 1 - Relatório Anual – 1927 - I.R. 5 – SPI, elaborado por Antonio Martins Vianna Estigarribia (Inspetor Interino I.R.5)

Anexo 2 - Relatório do inspetor interino da IR5 Antonio Martins Vianna Estigarribia, encaminhado ao diretor do SPI, José Bezerra Cavalcante, em 07 de fevereiro de 1928 (Monteiro 2003: 108-112)

Anexo 3 - Alguns dos documentos, analisados no capítulo 1, relativos à disputa das terras Kaiowa a partir da instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND

Anexo 4 - Entrevista com Reverendo Orlando Andrade. Ex-diretor da Missão Presbiteriana Caiuá

Lista dos Mapas

Mapa 1: Rotas Hidrográficas – rio Paraná – rio Paraguai	032
Mapa 2: Aldeamentos Kaiowa e Guaraní – Colônia Militar do Jataí	036
Mapa 3: Os Kaiowa no Mato Grosso do Sul	044
Mapa 4: Ervais nativos	048
Mapa 5: Área concedida a Matte Larangeira - 1882 – 1890	049
Mapa 6: concedida a Matte Larangeira – 1892 – 1895	051
Mapa 7: Cia Matte Larangeira escoamento da produção via rio Paraná	060
Mapa 8: Município de Dourados – expedição dos primeiros títulos de domínio	084
Mapa 9: Ondas de ocupação nas terras entre os rios Brilhante e Dourados	093
Mapa 10: <i>Ka'aguirusu</i>	095
Mapa 11: Limite das terras reservadas para a CAND	130
Mapa 12: Entre os rios Dourados e Brilhante – município, distritos e outras localidades	291
Mapa 13: Locais Habitados pelos Kaiowa	292

Lista dos croquis de Panambizinho

Desenho 8: A consolidação de Panambizinho	333
Desenho 9: Panambizinho - final dos anos 1990	347
<i>Desenho 10: Panambizinho – entre 2001 e 2005</i>	349
Desenho 11: Panambizinho 2005	359

Resumo

Este estudo, construído através de revisão bibliográfica e de pesquisa etnográfica, aborda as histórias narradas pelos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS), a partir de dois eixos de análise: - a ocupação não indígena da fronteira entre Brasil-Paraguai, largamente calcada nas políticas estatais, desde o final do período imperial, que se dá na contramão dos direitos jurídicos relativos à ocupação indígena de suas terras; - as percepções dos Kaiowá a respeito deste processo. A análise das narrativas reunidas durante a pesquisa permite ainda contextualizar a construção de suas noções de alteridade, territorialidade e organização social. O intenso contato e a drástica redução das terras inserem os Kaiowa em um contexto de grandes mudanças, que, entre outros aspectos, impulsionam uma simplificação de suas formas de organização e transformam as práticas de suas *lideranças*. Contexto onde os xamãs e as práticas rituais perdem muito de seu espaço.

Palavras chave: Índios Kaiowa; organização social; territorialidade; alteridade; xamanismo.

Abstract

This study, made up of bibliographical proofreading and ethnographical research, discuss about the stories told by Kaiowa de Panambizinho (Dourados,MS), from two lines of analysis: - the non-indigenous occupation of Brazil-Paraguay border, widely molded into the state politics, since the end of the imperial period, that is given in opposition to the juridical rights related to the indigenous occupation of their land; - Kaiowa's perceptions concerning to this process. The stories analysis joined during the research let contextualize the building of their notions of alterity, territoriality and social organization. The intense contact and drastic land reduction introduce the Kaiowa into a contest of great changes, in other aspects, they impel a simplification of their organization form and change the practice of their leadership. In this context, shamans and their ritual performance lose their space.

Key words: Kaiowa Indians, social organization, territoriality, alterity.

Introdução

Algo sobre o tema e a metodologia de pesquisa

Os Kaiowa são uma população indígena de língua guarani, portanto, integrando a família lingüística Tupi-guarani. Eles historicamente ocupam a faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai, ou como eles mesmos dizem: “*Já tinha Kaiowa vivendo aqui muito antes de fazerem essa divisa entre o Brasil e o Paraguai.*” Do outro lado da fronteira vivem os Paĩ, a contigüidade geográfica, mas não apenas ela permite uma proximidade lingüística e cultural entre os dois povos ou entre o mesmo povo, como afirmam alguns Kaiowa e alguns pesquisadores. Ambos, no passado e, às vezes ainda no presente cruzam o rio Paraguai, independente das fronteiras nacionais que os dividem. A população Kaiowa e Guarani que hoje habita o Mato Grosso do Sul é superior a 45.000 pessoas¹, dispersas em 34 Terras Indígenas (TI) e Reservas Indígenas. Estas demarcadas nas primeiras décadas do século XX, aquelas, em sua maioria, reocupadas ou oficialmente reconhecidas a partir das últimas décadas do século XX (veja quadro). Destes, 325 Kaiowa residem em Panambizinho².

Localizada em Dourados, segundo município do estado, quando o parâmetro de quantificação se refere ao contingente populacional e a produção econômica, Panambizinho, hoje, é uma TI demarcada, dispondo de 1.284 hectares. Um número absolutamente reduzido, quando lançamos os olhos para as dimensões territoriais das TIs existentes mais ao norte do país. Porém, para os Kaiowa que vivem aqui, a demarcação, em 2005, e a decorrente ampliação das terras disponíveis para a habitação e para o plantio são uma absoluta vitória. Vitória perseguida com afínco por cinco décadas, ou seja, desde que os diferentes processos de exploração e povoamento não

¹ Os Kaiowa e os Guarani (ou Nãdeva) co-habitam em muitas das Reservas indígenas e TIs, demarcadas na parte centro-sul do Mato Grosso do Sul, assim sendo, os seus contingentes populacionais são computados de maneira indistinta. A população comumente designada por Nãdeva na bibliografia, no Mato Grosso do Sul se auto-identifica como Guarani, portanto, ao longo deste trabalho é, igualmente, identificada desta forma.

² Fonte: DISEI-FUNASA-MS.

indígena das terras sul-mato-grossenses, lhes permitem usufruir apenas de apertados 60 hectares.

As histórias contadas pelos Kaiowa de Panambizinho, em vários aspectos, são diferentes das histórias contadas por outros Kaiowa do Mato Grosso do Sul, pois assim o são as formas de contato e de espoliação promovidas pelas frentes de exploração de suas terras. Porém estas histórias se assemelham em muitos de seus resultados: uma densa população dispondo de terras exíguas, onde a capacidade de gerir seus próprios recursos é absolutamente limitada. Essa é uma das pontas dos permanentes processos jurídicos envolvendo os Kaiowa e os detentores dos títulos de propriedades das terras anteriormente habitadas por eles. Pois apesar das garantias dadas pelas legislações vigentes no país, tanto no passado, como presente, os direitos constitucionais kaiowa permanecem negligenciados, e a pressão exercida para exigi-los, não raro gera situações de conflito e violência. Quadro onde os Kaiowa, de diferentes maneiras, continuam a ser as principais vítimas de aplicações tendenciosas da lei. Este é um dos temas que perpassa o conteúdo deste estudo.

No entanto, para muitos Kaiowa, Panambizinho é diferente das demais reservas e TIs. Esta distinção é explicitada em falas do tipo: “- *Em Panambizinho eles são mais tradicionais!*” “- *Em Panambizinho eles seguem mais o sistema dos antigos que os*

outros Kaiowa.” E de fato, aqui se vê uma série de coisas que não vê em outras TIs ou reservas, como por exemplo: o lugar de prestígio angariado pelos xamãs mais velhos, um participativo envolvimento nas práticas rituais, uma impermeabilidade às missões religiosas e às igrejas pentecostais, uma maior coesão entre as parentelas, uma relação política diferenciada entre *capitão*³ e as parentelas locais, o veto das *lideranças* quanto ao ingresso de famílias oriundas de outros locais⁴. Associe-se a isto um número reduzido, quando comparado com as demais TIs e reservas, em relação a incidência de casos suicídio e do uso de violência⁵. Compreender estas diferenças é um dos motivadores iniciais para a proposição desta pesquisa, e para tanto, se faz necessário delimitar alguns aspectos que podem ser apontados como os seus geradores. À primeira vista, estes não residem nas experiências contemporâneas, pois elas se assemelham em muitos aspectos. Então, resta buscá-las em experiências pretéritas, ou seja, nas formas como os Kaiowa se relacionam com as frentes de exploração e de colonização não indígena que se instalam em terras sul-mato-grossenses.

Ao contrário da região mais ao sul Estado, nas terras localizadas entre o rio Brilhante e rio Dourados, onde Panambizinho se insere (veja capítulo 1: mapas 3 e 11), a população Kaiowa vivencia uma relação mais branda, mas não menos arbitrária, com a Matte Larangeira. Companhia ligada à exploração dos ervais nativos, que durante quase um século conta com o apoio governamental para deter o monopólio de exploração das terras centro-meridionais do atual Mato Grosso do Sul, alocando a mão de obra kaiowa e paraguaia em regime de escravidão por dívida. Mudanças no quadro

³ A atuação de um *capitão* é exclusivamente política, portanto distinta das antigas *lideranças* xamânicas kaiowa. Função instituída a partir da intervenção do SPI, tendo em vista criar um canal de intermediação para as políticas propostas pelo SPI (e posteriormente Funai), ele já foi uma figura coercitiva, mais ligada aos interesses de intervenção do Estado - responsável por sua indicação e nomeação - do que os interesses da população indígena em que está inserido. Mas, hoje, o *capitão* é uma *liderança* totalmente incorporada às formas de organização kaiowa, geralmente, “*eleita*” pela população que representa.

Vínculo a expressão “*liderança*” tanto a um *capitão*, com para alguns xamãs e chefias de grupo familiar, porque é esta a expressão que os Kaiowa adotam da língua portuguesa para designá-los. *Capitão*, xamã e chefia de grupo familiar, embora em alguns momentos possam se mesclar, são, pelo menos, três categorias distintas de *liderança*. Digo pelo menos três categorias distintas, porque o termo *liderança* de grupo familiar encerra algumas distinções, as quais estão discutidas ao longo do corpo deste trabalho.

⁴ Diferente de outras TIs e reservas, a única via de ingresso a Panambizinho é o casamento. A superpopulação e a incidência de conflitos internos, bem como o emprego da mão de obra como peão em fazendas, geram uma razoável mobilidade entre algumas famílias conjugais.

⁵ De acordo com os dados do Disei-Funasa-MS, apresentados em 2000, os óbitos registrados entre os e os Kaiowa e Guarani no Mato Grosso do Sul estão associadas: a desidratação e a desnutrição (12%); ao suicídio (10%), a homicídio e a acidente (8%). Desde 2001 não é registrado nenhum caso de suicídio entre a população de Panambizinho.

Terras Kaiowa no Mato Grosso do Sul ⁶

Terra Indígena	Município	Área (ha)	Situação jurídica
Campestre	Antonio João	9	Reservada
Reserva de Limão Verde	Amambaí	608	Registrada
Reserva de Amambaí	Amambai	2.429	Registrada
Arroio Cora	Paranhos	7.205	Identificada
Reserva de Caarapó (Tey kue)	Caarapó	3.594	Registrada
Reserva de Dourados	Dourados	3.475	Registrada
Guaimbe	Ponta Porá	717	Registrada
Guasuti	Aral Moreira	959	Registrada
Gua-y-viri	Ponta Porá	Sem informação	A identificar
Guयरaroka	Caarapó	11.440	Identificada
Jaguapire	Tacuru	2.349	Homologada
Jaguari	Amambaí	405	Registrada
Jarara	Juti	479	Homologada
Jatayvary (Lima Campo)	Ponta Porá	Sem informação	Em identificação
Barrero Guasu (Km 20)	Laguna Carapã	Sem informação	A identificar
Kokue-y	Antonio João	Sem informação	Em identificação
Mbarakay	Iguatemi	Sem informação	A identificar
Ñanderu Marangatu	Antonio João	9.300	Declarada
Panambi (ou Lagoa Rica)	Douradina	Sem informação	A identificar
Panambizinho	Dourados	1.284	Homologada
Pirakua	Bela Vista	2.384	Registrada
Rancho Jacaré	Ponta Porá	778	Registrada
Samakuã	Amambaí	Sem informação	A identificar
São Lucas (Santiago kue)	Naviraí	Sem informação	A identificar
Reserva de Sassoro	Tacuru	1.923	Registrada
Sete Cerros	Coronel Sapucaia	8.585	Homologada
Sucui'y	Maracaju	535	Homologada
Takuarraty (Yvykuarusu)	Paranhos	2.609	Homologada
Reserva de Takuaperi (Yvykuarusu)	Coronel Sapucaia	1.886	Registrada
Takuara	Juti	Sem informação	Em Identificação
Urucuty	Laguna Carapã	Sem informação	A identificar

Fonte: Monteiro 2003: 43; Rolla e Ricardo 2004: 639-641

⁶ Em algumas das TIs indicadas no quadro co-habitam Kaiowa e Guarani (Ñãdeva). Os Guarani ainda habitam de forma exclusiva as reservas de Porto Lindo e de Pirajui e as TIs Potreiro Guasu e Yvy Katu.

político garantem a extinção da Cia Matte Larangeira em meados do século XX, mas com a intenção de disponibilizar as terras para projetos estatais e particulares de colonização. As terras mais ao sul são facilmente adquiridas por fazendeiros que se transformam em grandes latifundiários. Parte significativa destes novos proprietários não permite que os Kaiowa permaneçam em suas terras e estes se dispersam entre as reservas indígenas, recentemente demarcadas, ou vendendo a mão de obra como peões. Assim, o que se observa aqui é uma grande mobilidade kaiowa, nem sempre voluntária, inicialmente motivada pela escravidão por dívida, depois pelo surgimento das fazendas. Mobilidade que os Kaiowa denominam “*sarãbipa*” ou “*esparramo*”, ou seja, a fragmentação e dispersão das parentelas ou das parentelas ampliadas que compunham os *tekoha* e os *te’y jusu*, complexas formas de organização social, lideradas por xamãs de grande prestígio denominados *hexakara*.

Enquanto isso, as terras ocupadas pela população de Panambizinho e seus ascendentes são destinadas a Colônia Municipal de Dourados e a Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND, projetos voltado para o assentamento de pequenos produtores rurais. O primeiro apoiado e o segundo implementado pelo governo de Getúlio Vargas. Porém aqui os Kaiowa se unem, em uma forte resistência, para buscar o reconhecimento jurídico de *Ka’aguirusu*, cerca de 50.000 hectares de terras delimitadas pelo SPI, mas nunca demarcadas, conquistadas por eles, em troca dos trabalhos prestados a Comissão de Linhas Telegráficas. Como se pode ver, este reconhecimento não é alcançado, porém em *Ka’aguirusu*, o *sarãbipa* tem início nos anos 1950, portanto, em um período posterior ao observado para muitos dos demais Kaiowa.

Desta forma, a hipótese inicial da pesquisa é que o tipo de exploração econômica a que estão submetidas às terras kaiowa e eles próprios, é responsável por gerar mobilidades distintas, e portanto desencadear diferentes escolhas, para dar conta da sua organização social nos novos e cada vez mais exíguos espaços habitados. E, ao que me parece, estas escolhas têm uma relação muito particular com o declínio das lideranças xamânicas e das práticas rituais. Tendo em vista melhor compreender estes processos, a proposta inicial de pesquisa volta-se para um estudo comparativo, a partir de duas realidades diversas, onde elenco a população de Panambizinho e a população da Reserva de Caarapó. Esta inserida em uma região densamente explorada pela Matte

Larangeira e posteriormente apropriada pelos fazendeiros. Porém, uma série de questões alheias a mim e aos Kaiowa, inviabiliza a realização deste estudo comparativo. Mas, o que a princípio parece ser uma frustração, do meu ponto de vista, acaba por dar um novo rumo à coleta de dados, permitindo um aprofundamento muito mais denso, ao ter como foco apenas uma destas realidades.

Assim sendo, o que apresento a seguir é o resultado de uma pesquisa que em diferentes momentos, busca uma interlocução entre antropologia e história e portanto se estrutura a partir de diferentes fontes de informação, mas absolutamente calcada na etnologia. O manuseio destas fontes permite trazer, em paralelo, uma discussão envolvendo a experiência kaiowa e o papel do Estado, quanto aos processos de exploração e de colonização não indígena das terras localizadas entre os rios Brilhante e Dourados, os quais, como já dito, desencadeiam uma drástica redução das terras disponíveis para os Kaiowa. A partir desta análise retrospectiva, creio trazer um quadro importante e necessário para problematizar as transformações relativas à organização social kaiowa, onde enfatizo algumas das estratégias envolvidas na composição e na fissão dos grupos familiares e, neste contexto, o estatuto das lideranças xamânicas e das *lideranças* exclusivamente políticas, que emergem ao longo desse processo.

Para este estudo, a coleta de dados realizada junto aos Kaiowa provém exclusivamente da população de Panambizinho, mas, o resultado alçado nesta pesquisa é enormemente facilitado por diversas inserções anteriores junto aos Kaiowa. Em decorrência de um trabalho interdisciplinar organizado a partir da Universidade Católica Dom Bosco (Campo Grande, MS), tenho a oportunidade de desenvolver pesquisas e de realizar uma série de assessorias, além de co-participar da implementação de projetos de apoio à população kaiowa entre 1996 e 2003. Através destas atuações aprendo muito do que sei sobre eles, e é neste contexto que se dão alguns dos contatos com pessoas oriundas de Panambizinho, em especial os professores e os agentes de saúde. Contatos estes intensificados em 1998, pela minha nomeação como perita no processo judicial que questiona a demarcação da TI Panambizinho.

Porém, entre 1999 e 2004, quando inicio a pesquisa para elaboração da tese, estes são contatos mais intensos pelas relações promovidas do que pela realização de outros estudos ou trabalhos de qualquer tipo. Contudo, ao logo deste período não me

furto de, como dizem os Kaiowa, fazer algumas visitas, ainda que rápidas, bem como de marcar presença em um ou outro *avati kyry*⁷. De qualquer forma, a pesquisa para a produção do relatório da perícia me permite uma visão bastante razoável sobre a história recente kaiowa na região inclusa entre os rios Brilhante e Dourados, bem como me traz muitos dos subsídios para dar início a formulação da hipótese apresentada acima, mas não apenas ela. Por outro lado, a indignante constatação que, espacialmente, muito do que é importante para a atual população de Panambizinho acontece para além dos 1.284 hectares demarcados, se transforma em um outro motivador para propor a realização deste estudo.

Pelas facilidades de acesso a Panambizinho, me proponho a realizar uma pesquisa de campo fragmentada em muitas e em curtas estadas. Estratégia que me garante o fôlego necessário para realizar uma coleta incessante de material, que é organizado a cada retorno, bem como, paralelamente, dar seqüência a revisão bibliográfica. Desta forma, entre março de 2004 e agosto de 2005 realizo em média uma viagem a cada 40 dias, com uma duração entre 4 e 5 dias. Retorno ainda a Panambizinho em março de 2006 e em abril de 2007 na busca de dar conta de algumas das lacunas ainda presentes na redação do texto final. Em 2007, a viagem visa igualmente responder ao convite para participar do *avati kyry*. Ao longo deste período também me envolvo com as discussões e com a elaboração de alguns projetos formulados pelos professores da Escola Indígena Pa'i Chiquito, e, ainda, com a frustrada criação da associação da escola (veja capítulo 3), me transformando em uma espécie de consultora local.

Os procedimentos durante as visitas são bastante simples, eu contribuo com a erva mate para o tereré, produto escasso e bastante apreciado entre os Kaiowa, além de ser um ótimo pretexto para desencadear uma boa conversa nos dias quentes, secos e empoeirados, típicos de parte significativa do clima sul-mato-grossense. Mas, a mesma erva pode resultar em um chimarrão, que é o suficiente para dar início a uma conversa, na volta da fogueira, durante os dias mais rigorosos do inverno. Assim, uma roda de tereré ou de chimarrão é suficiente para abastecer algumas horas de conversa, pois em geral, um Kaiowa está sempre disposto a uma boa prosa, especialmente quando ela diz

⁷ Ritual do “*batismo do milho*” que encerra o calendário agrícola anual (veja capítulo 4).

respeito à “*sua história*” pessoal ou às “*história dos antigos*”. Para além disso, a metodologia empregada durante a pesquisa de campo é mais responsabilidade dos Kaiowa do que minha.

No período entre a finalização da perícia e o início do doutorado, durante as minhas estadas em Panambizinho, discuto com alguns segmentos da população, a intenção em aprofundar a pesquisa sobre a “*história dos antigos*”, para a qual eles demonstram grande interesse. Interesse que eu vejo a partir de diferentes situações: - a valorização da minha disposição em aprender sobre algo absolutamente desvalorizado pela população não indígena local; - a possibilidade de registrar as suas histórias “*no papel*”⁸; - a perspectiva kaiowa de que, a partir do meu interesse por estes temas, eu possa auxiliá-los, como por exemplo, na produção de materiais a serem disponibilizados para a recém criada Escola Indígena Pa’i Chiquito. Com isso, quero dizer que desde o início desta pesquisa, os Kaiowa de Panambizinho têm o conhecimento sobre o seu tema, e, aliás, com muito mais clareza do que eu, bem como me vêem como uma aliada em potencial para a viabilização de alguns de seus projetos. É desta forma que entendo a absoluta cumplicidade que encontro, ao longo da realização deste trabalho.

Muitas das falas, especialmente das pessoas mais idosas, são proferidas em kaiowa. Durante o seu registro, felizmente, sempre há alguém pronto a me auxiliar com a tradução. Nestas ocasiões, muito eventualmente o conteúdo dos discursos é provocado por mim. Aliás, nestes momentos, eu pouco falo e mais raramente pergunto. Estas situações são absolutamente dominadas pelos Kaiowa, que, comumente, proferem longas falas, com raros intervalos, e com uma profusão de conteúdos, que durante o seu registro, mesmo quando elas são feitas em português, nem sempre sou capaz de compreender toda a sua complexidade. Este é um dos motivos a pesar na necessidade de permanentemente reproduzir e rever os dados coletados. Desta forma, o conteúdo do material que apresento aqui é essencialmente aquele que os Kaiowa elencam para o meu registro. Sou absolutamente grata a eles pela imposição da sua metodologia e por

⁸ A valorização kaiowa quanto ao registro escrito prescinde de uma discussão mais aprofundada. Contudo, em diversas situações se percebe que muitas das demandas geradas por segmentos não indígenas quanto: - aos saberes difundidos através da escola; - ao conteúdo das reuniões e dos trabalhos ligados a diferentes propostas de intervenção; - à produção de relatórios voltados para subsidiar as discussões e encaminhamentos relativos à questão fundiária; etc., têm contribuído para desencadear entre os Kaiowa uma supervalorização do registro escrito. Nestes contextos, não é incomum ouvir deles expressões do tipo: - *A gente sabe que o que vale para os brancos é aquilo que está escrito no papel!*”

me mostrarem ser este um caminho absolutamente seguro para me oportunizar uma melhor penetração em seu universo, tendo acesso a muitos temas, até então para mim desconhecidos. Em mais de uma oportunidade, Paulito Aquino, um importante xamã, falecido em 2002, me diz que: “*o branco é igual ao kaiowa novo*”, pois nada sabe sobre as “*histórias dos antigos*”. Assim, ao que parece, para os Kaiowa, a posição que devo adotar enquanto pesquisadora não é muito distinta daquela a ser adotada por um jovem kaiowa.

Ainda durante a realização da pesquisa para a elaboração do relatório da perícia demonstro o meu interesse em me hospedar em Panambizinho. Interesse não muito simples de ser atendido, devido à precariedade das habitações, que carecem de muitas manutenções, impossíveis de serem realizadas devido à falta de matéria prima, além de serem pequenas e já abrigarem várias pessoas. Porém eles me apresentam uma solução absolutamente confortável para ambas as partes. Sou hospedada na casa de Paulito e Balbina, um casal já bastante idoso, ficando aos cuidados de sua filha Maria, que reside em uma pequena casa construída ao lado da casa dos pais. Os Kaiowa me apresentam esta solução, informando que como Maria já viveu entre os *brancos*, ela sabe como cuidar das coisas que preciso. Porém, Maria sendo solteira e dividindo a casa com a filha, se torna uma anfitriã perfeita para receber uma mulher estranha. A intimidade, logo me permite armar a rede na cozinha da casa de Maria, deixando todos mais a vontade. Esta, também é a solução que adoto ao longo desta pesquisa. Considerando as dificuldades relativas à produção econômica local, especialmente, para uma família pequena e predominantemente feminina como a de Paulito, além de fazer absolutamente parte da etiqueta em situações como esta, a cada estada eu contribuo com os víveres, e Maria com sua impecável culinária.

Por outro lado, o fato de Paulito e de Maria, habitarem uma região central (veja croqui, capítulo 3), me possibilita um fácil acesso a boa parte da rotina do restante da população local. Acrescente-se ainda a vizinhança com as casas do *capitão* Nelson Concianza, do *vice-capitão* Valdomiro Aquino e do xamã Lauro Concianza, vias de acessos importantes para muito do que me interessa ver e ouvir. São estas as condições em que inicio a coleta de dados para a elaboração do texto que apresento a seguir. E, muito desta experiência é responsável por direcionar o seu resultado final. Desta forma,

a tese está organizada em quatro capítulos, cada um concebido como um bloco temático, buscando dar conta de questões específicas, porém estreitamente relacionadas entre si, perpassando diversas discussões em torno de temáticas envolvendo as terras kaiowa: terras “*criadas*” e “*dadas*” aos Kaiowa pelos deuses, terras disputadas e espoliadas pelos paraguaios (*opupuhũ*) e pelos brasileiros (*brancos*), terras que são ou já foram habitadas e que encerram múltiplos significados, além das diferentes formas de se deslocar e se organizar sobre elas.

O primeiro capítulo tem como preocupação central introduzir os Kaiowa nas discussões sobre a história sul-mato-grossense, pois a inserção deles, assim como de outras populações indígenas locais em análises deste tipo, ainda é algo bastante negligenciado. Este é o caminho tomado para analisar o início da ocupação não indígena de suas terras, desde as primeiras décadas do século XIX, ou seja, no momento imediatamente anterior à guerra entre Brasil e Paraguai, até o presente, me atendo, essencialmente, ao recorte geográfico anunciado acima, ou seja, a região banhada pelos rios Dourados e Brilhante. Esta discussão busca delinear o papel do Estado, através das diferentes políticas de incentivo ao povoamento e a exploração da faixa de fronteira Brasil-Paraguai, entrecortada por análises relativas aos aspectos jurídicos, envolvendo as diferentes legislações vigentes, tocante aos direitos das populações indígenas sobre as terras ocupadas.

Desta forma a produção deste capítulo envolve essencialmente a revisão da bibliografia produzida por historiadores e antropólogos, relacionadas a estes temas. Também lanço mão da análise de alguns documentos disponibilizados em coletâneas ou localizados para trabalhos anteriores. Pois, levando em conta a abrangência do estudo aqui proposto, contraposto ao tempo disponível para tanto, é impossível priorizar a realização de um levantamento documental mais pormenorizado. Porém, considero tal tarefa fundamental para um maior detalhamento dos temas aqui apresentados. A bibliografia analisada indica a existência de muitos documentos, ainda pouco explorados, no que diz respeito aos Kaiowa, os quais estão dispersos em diferentes instituições. Devido ao seu conteúdo, este capítulo, apresenta um texto essencialmente descritivo e, por isso, muitas vezes maçante, mas deposita a sua importância ao trazer um balanço crítico das diversas, mas convergentes, posições de Estado no tocante ao

trato das terras kaiowa, desta forma, fornecendo um quadro contextual para os capítulos que o sucedem.

No capítulo 2 também predomina a abordagem histórica, contudo aqui são os Kaiowa que contam e analisam os eventos vividos e ouvidos. Entre outros temas, eles falam a respeito da criação da Terra, dos Kaiowa, dos paraguaios, dos *brancos* e as diferentes relações estabelecidas entre estes. Relações marcadas pelas diversas escolhas de conduta, as quais, por sua vez, são reveladoras do tipo de vínculo que cada um desses povos mantém com os deuses. Portanto, as histórias kaiowa se constroem a partir das noções de alteridade, expressando a construção da sua auto-imagem e da percepção a respeito daquelas populações com as quais o contato se inscreve de maneira mais intensa e dramática. Assim, tais eventos estão inseridos em contextos sociológicos, históricos e políticos específicos, os quais marcam a sua produção, e, portanto, também são um dos pontos de partida para a análise aqui proposta.

As narrativas kaiowa estão inicialmente marcadas pelas disputas envolvendo xamãs kaiowa de grande prestígio (*hexakara*), mas gradativamente dando espaço aos eventos protagonizados por xamãs e homens comuns. Aqui, os Kaiowa contam sobre a guerra entre Brasil e Paraguai e o seu êxodo para terras mais seguras, onde se envolvem com a Companhia Matte Larangeira, com Cândido Mariano Rondon, com os fazendeiros, com os mercadores (ou bolicheiros), e finalmente com os projetos de colonização de suas terras. Um Kaiowa enquanto fala, não raro rabisca o chão, produzindo desenhos que sintetizam parte do conteúdo de sua fala em um determinado espaço ali representado. Este recurso me é extremamente útil para compreender muito dos conteúdos narrados, assim, reproduzo alguns deles na expectativa de que produzam um efeito similar ao leitor.

Neste capítulo também me aproprio de algumas histórias registradas por outros etnógrafos, entre os quais destaco Schaden, que está com os Kaiowa entre o final dos anos 1940 e início dos anos 1950, e nos deixa um material primoroso em seu conteúdo e em sua apresentação. Para dar conta de todos estes conteúdos sigo algumas pistas deixadas por Sahlin (1990; 1997; 2001 e 2004), Hill (1996 e 2002), Gallois (1988; 1989 e 1993;), Overing (1995), Howard (1993; 2002), Albert (1998 e 2002), Monteiro (1999 e 2001), entre outros pesquisadores, que têm buscado um maior aprofundamento

analítico a respeito das abordagens indígenas de suas histórias e os contextos sociológicos, políticos e simbólicos em que elas são produzidas.

O capítulo três é composto por dois grandes eixos de análise. No primeiro retomo algumas questões colocadas nos capítulos anteriores para melhor aprofundar a discussão a respeito das noções de territorialidade kaiowa e como elas são construídas no confronto com as condutas territoriais dos paraguaios e dos brasileiros, além de analisar a percepção sobre a definição de “*divisa*” trazida pela Comissão de Linhas Telegráficas e pelos fazendeiros que se instalam no entorno de *Ka’aguirusu*. Tais aspectos interferem de diferentes maneiras nos deslocamentos kaiowa até estes serem cerceados pela instauração da Colônia Agrícola Nacional de Dourados. As discussões levantadas por Raffestin (1993), Oliveira (1996; 1998; 1999; 2002 e 2004), Gallois (2004) e Little (1994; 1997; 2002), dão um importante suporte para esta discussão.

O segundo grande eixo de análise apresentado no terceiro capítulo volta-se para descrição espacial da mobilidade dos grupos familiares. As narrativas coletadas em Panambizinho permitem mostrar como muitos deles se deslocam no tempo e no espaço pelo menos desde o início do século XX. A relação espaço-temporal pode ser alcançada com pouca dificuldade, ao correlacionar alguns eventos, como a intervenção da Comissão de Linhas Telegráficas, a exploração da erva mate nativa promovida pela Matte Larangeira, à cronologia relativa à instalação das fazendas, da Colônia Municipal de Dourados e da Colônia Agrícola Nacional de Dourados. Mesmo porque os Kaiowa demonstram um grande interesse em trocar a sua mão de obra por produtos junto aos novos ocupantes de suas terras, e muito de sua mobilidade está associada a isso. Aqui também discuto a ocupação de Panambizinho, por algumas parentelas lideradas pelo xamã Pa’i Chiquito Pedro, e como elas se relacionam com este espaço e com as lideranças xamânicas e políticas que o sucedem. Finalizando com a análise das articulações promovidas por estas lideranças e suas parentelas no decorrer do processo demarcatório e da ocupação da TI.

Portanto, ao longo deste capítulo esboço algumas noções sobre organização social e sobre as lideranças kaiowa, as quais são retomadas e aprofundadas no capítulo posterior, a luz de novos dados. Pois, explicitar as noções de organização social kaiowa, ou seja, de *te’y*, *tekoha* e *te’y jusu* - que se podem, simplistamente, ser aproximadas dos

termos: parentela, parentela ampliada e conjunto de parentelas ampliadas - , não se mostra é uma tarefa simples, pois tais expressões, ganham diferentes significados, a partir das soluções que os Kaiowa vão encontrando para dar conta da sua organização social, frente às novas experiências. O mesmo pode ser dito no tocante às suas *lideranças*. Portanto, as análises produzidas ao longo do terceiro e quarto capítulos são um esforço para alcançar esta síntese.

Assim, no capítulo quatro são discutidos a formação de um xamã kaiowa e o seu lugar enquanto *liderança* daquelas categorias de organização social, a sucessão das *lideranças* xamânicas, a instauração das *lideranças* de caráter exclusivamente político. Neste contexto a transmissão dos objetos rituais, assim como a transmissão-adoção dos nomes pessoais, guardam algumas chaves importantes. O mesmo pode ser dito a respeito das alianças de casamento, porém esta discussão fica comprometida pela minha dificuldade em aprofundar a análise sobre o regime matrimonial kaiowa. De qualquer forma, uma das questões centrais a permear os dois últimos capítulos é a análise sobre como os Kaiowa gradativamente passam de complexas formas de organização social, encabeçadas por grandes xamãs, até uma organização calcada na pulverização de parentelas e famílias conjugais.

Em muitos momentos me senti tentada a inverter a ordem dada aos temas analisados ao longo da tese, isto é, iniciá-la com a discussão das noções de organização social e finalizá-la com as noções de territorialidade. Pois a estreita inter-relação entre os temas, faz com que, ao longo do texto, algo da explicação esteja mais além. Contudo, talvez uma mera alteração da sequência temática não seja suficiente para dar conta desta questão. Desta forma, me resta contar com certa paciência do leitor para acompanhar o caminho escolhido por mim (e as várias notas de rodapé) para dar conta análise das tantas histórias que me são narradas pelos Kaiowa.

Convenções para os termos grafados em kaiowa

Definir convenções para grafar a língua kaiowa é uma tarefa dificultada pela ausência de estudos lingüísticos contemporâneos, portanto uma arbitrariedade minha,

sobre a qual tento dividir alguma responsabilidade com uns poucos professores kaiowa, que com alguma frequência pegam a minha caderneta para conferir e corrigir a minha forma de registrar os termos kaiowa. No entanto, habitando a fronteira entre Brasil e Paraguai, que também divide povos de língua guarani, seus pesquisadores e suas formas de grafar a língua guarani, entre os professores não há um consenso pleno quanto a este tema. Some-se a isso, o fato de muitos deles ter a sua formação inicial em escolas criadas pela Missão Caiuá, as quais utilizam os métodos e a grafia difundida pelo SIL. Nesta diversidade, busco adotar uma grafia próxima daquela oportunizada pelas valorosas correções dos professores. Desta forma:

- As vogais: a (ã), e (ê), i (ĩ), o (õ) u (ũ) soam como na língua portuguesa, enquanto o y (ÿ) se diferencia do “i” pelo som gutural;
- A maior parte das consoantes soa como em língua portuguesa, porém utilizo a penas “x” para os sons “x” e “ch”; “k” para os sons “c” e “qu”, enquanto “ñ” indica o som “nh”;
- As exceções são: o som “dj”, que está grafado apenas com “j” e o som de “r” (“fraco”) que está grafado com “h”. Contudo, as expressões *ru* (pai) e *rusu* (grande, maior, mais velho), embora o “r” apresente o som “fraco”, elas estão grafadas desta forma;
- Embora suprima o uso de acentuação indicativa de tonicidade, a grande maioria das palavras kaiowa é oxítona;
- Destaco as expressões kaiowa em itálico, excetuando os nomes próprios, sejam eles atribuídos aos homens ou aos deuses. Também destaco em itálico algumas expressões em português que são incorporadas pelos Kaiowa⁹;
- Os nomes dos povos indígenas são grafados tendo a primeira letra maiúscula, a menos que se trate de forma adjetivada.

⁹ Contudo, no capítulo 1, onde não figuram falas kaiowa, utilizo o itálico para diferenciar algumas expressões típicas do vocabulário local.

Capítulo 1

O comum se transforma em privado:

o papel do Estado na exploração e no “povoamento” da faixa de fronteira e das terras kaiowa no Mato Grosso do Sul

Neste capítulo apresento uma revisão da bibliografia e de alguns documentos primários relativos à história sul-mato-grossense, enfatizando os processos de exploração e de ocupação da fronteira meridional do estado – com destaque para a faixa situada entre os rios Dourados e Brilhante -, ou seja, sobre aquelas terras tidas por alguns Kaiowa como sendo suas. Tal análise, embora de caráter essencialmente descritiva, permite outros caminhos para revisitar as histórias narradas pelos Kaiowa de Panambizinho, bem como ampliar a compreensão sobre a transformação de uma série de noções relativas à territorialidade e a organização social dessa população, temas dos capítulos subsequentes. Abordar as narrativas dos historiadores e as narrativas dos Kaiowa em separado é um recurso metodológico que busca enfatizar que, embora estas histórias possam ter um caráter complementar, por tratarem de fatos estreitamente correlacionados, elas são distintas em suas construções por explicitarem diferentes compreensões e, portanto, diferentes formas de inserção dos atores envolvidos.

Ao iniciar a pesquisa, a revisão do material produzido sobre a história regional me parece pouco relevante, consistindo apenas um recurso, no sentido de auxiliar a localização espaço-temporal de alguns dos fatos narrados pelos Kaiowa de Panambizinho. Este desinteresse inicial se deve principalmente ao conteúdo daquele material, onde a prioridade concentra-se na análise de conjunturas políticas, econômicas ou, ainda de personagens, entre os quais a presença indígena é inexistente ou eventual e secundária. Assim sendo, análises produzidas sobre a história regional até o momento, aparentemente, pouco tem a acrescentar ao tipo de discussão aqui proposta. No entanto, as narrativas coletadas junto aqueles Kaiowa - mostrando uma memória extraordinariamente rica, sobre a alienação da maior parte do seu território, compartilhada tanto através das histórias incessantemente relembradas, como pela experiência vivida - mudam esta perspectiva, me conduzindo a um novo olhar sobre tal

bibliografia. Este é o ponto de partida para a discussão apresentada neste capítulo. Porém, o que proponho não é realizar uma abordagem etno-histórica, mas me aproveitar do olhar que as narrativas kaiowa me proporcionam para rever as análises relativas à história regional e mostrar que a invisibilidade kaiowa é um bom argumento para discutir a sua presença. Desta forma, penso este capítulo como uma espécie de moldura para as análises subseqüentes.

No decorrer dos conflitos ligados à conquista da fronteira Brasil-Paraguai e da ocupação das terras tidas como devolutas, vias para a fixação não indígena na região meridional do Mato Grosso do Sul - consolidada entre meados do século XIX e meados do século XX -, a invisibilidade kaiowa, a princípio parece estar calcada em dois fatores. Por um lado, diferentemente de outras populações indígenas vizinhas, os Kaiowa oferecem pouca resistência, raramente bélica, aos novos exploradores e povoadores. A alternativa para evitar o confronto é a sua permanente reorganização nas terras ainda disponíveis, pelo menos até a década de 1940, quando o confinamento se torna inevitável. Por outro lado, esta invisibilidade os coloca à margem das garantias legais sobre as terras ocupadas, bem como facilita a apropriação abusiva da sua mão de obra. Situação que se intensifica após a guerra entre Brasil e Paraguai (1865-1870), com a disputa pela margem leste do rio Paraguai, quando o governo imperial brasileiro, e depois o governo republicano, promovem diversos projetos para a exploração e ocupação não indígena da fronteira internacional sul-mato-grossense.

Estes são os temas centrais da análise aqui proposta. A intenção é sistematizar os dados dispersos em diferentes publicações, muito mais levantando do que esgotando a discussão, pois a bibliografia consultada indica a existência de uma grande oferta de documentos ainda pouco explorados, depositados em diferentes instituições, os quais, certamente, permitem um maior aprofundamento sobre esta abordagem. As narrativas Kaiowa, bem como o material pesquisado indicam o final da primeira metade do século XIX como um bom ponto de partida para aprofundar a análise sobre um recorte espacial que privilegia a região banhada pelos rios Dourados e Brilhante, onde historicamente está inserida a população de Panambizinho e, portanto, alvo central desta pesquisa.

Entre as obras pesquisadas, incluo aquelas produzidas por alguns historiadores diletantes¹⁰, pois nelas encontro certo detalhamento dos eventos ligados às primeiras ocupações não indígenas da região em foco. Os estudos produzidos por estes estudiosos são muitas vezes criticados pelo seu viés ideológico, calcado na justificação da expropriação e a conquista dos “espaços vazios”, supervalorizando personagens e eventos políticos ligados às famílias reconhecidas como “desbravadoras dos sertões sul-mato-grossenses”. Contudo, é preciso reconhecer que em suas pesquisas, eles manuseiam documentos importantes, bem como realizam entrevistas com personagens tidos como de destaque para a história local e/ou seus descendentes, possivelmente tendo acesso aos seus acervos. Porém, nem sempre tais fontes estão adequadamente explicitadas e, em alguns momentos se mesclam com a opinião pessoal do escritor. Daí, as críticas e ressalvas levantadas por muitos historiadores a este tipo de estudo. Entretanto, justamente pelo tipo de pesquisa realizada e pelas análises produzidas, percebo estes historiadores diletantes como um tipo peculiar de narrador da história sul-mato-grossense. É dentro desta perspectiva que utilizo o material produzido por eles¹¹.

Neste contexto, é preciso acrescentar que as produções mais críticas, problematizando a história local, ganham ênfase apenas após a criação do estado do Mato Grosso do Sul (1977). Assim sendo, muitos temas ainda carecem de um maior aprofundamento analítico, como é o caso do lugar das populações indígenas durante os processos de exploração econômica e do “povoamento” da faixa de fronteira sul-mato-grossense. Contudo, este fato não reduz a importância de suas obras, ao contrário elas permitem um suporte fundamental para a discussão aqui esboçada. Da mesma forma, situo as produções de alguns antropólogos que realizam uma releitura da atuação do Estado junto às populações indígenas, e para tanto analisam documentos produzidos a partir de órgãos públicos responsáveis pela ação indigenista oficial, ou por segmentos ligados a eles. Estes estudos fornecem um valioso material ao colocar os Kaiowa e outras populações indígenas, no foco dos eventos históricos que lhes dizem respeito.

¹⁰ Entre os autores que compõem este grupo, cujas obras são analisadas neste capítulo estão: José de Melo e Silva, Pedro Ângelo da Rosa, J. Barbosa Rodrigues e Acyr Vaz Guimarães.

¹¹ São estes “historiadores”, que em 1978, logo após a criação do estado do Mato Grosso do Sul, fundam o Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, onde está depositado um importante acervo documental, entre os quais, destaco os manuscritos redigidos durante expedições exploratórias realizadas por Henrique Elliot e Joaquim José Lopes, em território sul-mato-grossense, em meados do século XIX.

I - A fronteira imperial

A fronteira entre o império brasileiro e a república paraguaia chega ao século XIX sem uma fixação consensual. As poucas agências representativas do controle estatal sobre seus pontos mais estratégicos, não dão conta de uma grande faixa, de uma população não-indígena rarefeita e isolada e de uma população indígena muito superior, em grande parte fora de controle das autoridades regionais, que conflitam entre si e com os conquistadores. O controle político-administrativo nos tempos da capitania e, depois, da província mato-grossense, restringe-se a Cuiabá e seu entorno, nos núcleos voltados para a exploração aurífera, enquanto o sul permanece em estado de abandono, incluindo suas cidades fortificadas (Salsa Corrêa 1999: 41).

Em meados do século XVII, a região compreendida entre os rios Paraná, Paraguai e Apa está integrada à capitania de São Paulo, e é palmilhada pelos bandeirantes em busca de índios a serem aprisionados¹². Alguns bandeirantes conseguem fixar posses nesta região, mas, não encontram as condições necessárias para conseguir mantê-las (Gressler e Swensson 1988: 10). No século XVIII, as iniciativas portuguesas, motivadas pelo Tratado de Madri¹³, para garantir a ocupação da atual fronteira sul-mato-grossense, também não encontram o êxito esperado. Em 1750, o governador da capitania de São Paulo promove o reconhecimento das terras do rio Tibagi e a criação da Colônia Militar do Iguatemi - um núcleo populacional e militar - junto ao rio Iguatemi¹⁴, visando dificultar o acesso espanhol e criar uma base para

¹² É neste período que os bandeirantes alcançam os Campos de Vacaria, perseguindo os Guarani, fazendo-os se dispersar em direção sul ou pelas florestas menos acessíveis (Corrêa Filho 1925: 52 apud Monteiro 2002: 19).

¹³ O Tratado de Madri, assinado por Portugal e Espanha em 1750 e anulado em 1761, institui o princípio de *uti possidetis* – estabelecendo que a terra pertence a quem de fato a ocupa. Apesar da anulação do tratado, tal princípio segue sendo mencionado em negociações posteriores (veja Esselin 2003: 202-205; Guimarães idem: 45; 62 e 65 e Doratioto 2002: 24). Segundo Corrêa, na América de colonização ibérica, o princípio ensejado no *uti possidetis* foi utilizado como argumento para justificar e referendar posses em áreas lindeiras entre os impérios coloniais português e espanhol. Para estes, muito mais do que referências geográficas, são os marcos de ocupação representados por fortificações e a presença ostensiva de soldados e colonos que legitimam os interesses metropolitanos europeus (Corrêa 1999: 180).

¹⁴ O rio Tibagi localiza-se no atual estado do Paraná e o rio Iguatemi no Mato Grosso do Sul (veja mapa 1).

incrementar o povoamento dos Campos de Vacaria¹⁵ (Guimarães 1999: 34 e 41). Porém, a colônia militar instalada em 1767 e destruída pelos espanhóis em 1777¹⁶, período em que é diversas vezes atacada pelos Kaiowa.

Em meados do século XIX, o governo brasileiro, ainda calcado no princípio de *uti possidetis*, define novas estratégias para a ocupação dos Campos de Vacaria, instalando fortificações e núcleos de povoamento: o forte de São José de Monte Alegre (1855), à margem do rio Brilhante; a Colônia Militar de Dourados (1861), à margem direita do maior dos três braços que formam o rio Dourados¹⁷ (Almeida 1951, apud Esselin 2003: 203); a Colônia Militar de Miranda, na cabeceira do rio Miranda (1860) (Guimarães 1999: 113). Eles se beneficiam e são beneficiados pelas fazendas instaladas na região desde o final do século XVIII. O foco de atração para estes e outros fazendeiros é a existência de rebanhos de gado bovino semi-selvagem, oriundo das frustradas tentativas de ocupação espanhola através da cidade de Santiago de Xerez e das Missões Jesuíticas do Itatim (século XVI e XVII) (Esselin op. cit: 12-15). Medidas semelhantes são tomadas do outro lado da margem do rio Paraguai. O medo da expansão brasileira, associado aos ataques dos índios Guaikuru, desde fins do século XVIII levam à fundação de pequenos fortes e ao estímulo permanente à ocupação paraguaia desta região (Esselin op. cit: 203-205).

¹⁵ Os Campos de Vacaria compreendem uma ampla região, a noroeste, limitada pela Serra de Maracaju e banhada pelos rios Miranda, Aquidauana e Nioaque; ao norte pelo Anhanduí e ao sul pelo rio Dourados, tendo ao centro os rios Brilhante e Vacaria. A região é disputada por portugueses-brasileiros e espanhóis-paraguaios durante séculos (veja Esselin, idem, capítulo 1). Uma das vias de acesso para as expedições provenientes do lado português-brasileiro é através dos rios Paraná, Ivinhema e Brilhante, enquanto a via de acesso usada pelos espanhóis-paraguaios é o rio Paraguai (Guimarães 1992: 11).

¹⁶ Nota de Hidelbrando Campestri, in. Rosa 2004: 10.

¹⁷ A Colônia Militar de Dourados é criada com o intuito de auxiliar na navegação dos rios e de proteger os habitantes instalados entre os rios Iguatemi e Apa das investidas indígenas e, ao mesmo tempo, atrair os índios para a “catequese e civilização” (Silva, B. 1938: 100 apud Glessler e Swenson 1988: 39).

Mapa 1

Rotas hidrográficas - Rio Paraná - Rio Paraguai

- ① Colônia Militar do Iguatemi
- ② Colônia Militar de Dourados
- ③ Serra de Amambai
- ④ Serra de Maracaju

Fonte: Guimarães 1999 - mapa encarte

Enquanto isso, os irmãos José, Gabriel e Joaquim Francisco Lopes, oriundos de Minas Gerais, entram para a história regional como sertanistas e fazendeiros, a partir da exploração da região noroeste do Mato Grosso do Sul, com a intenção de localizar posses a serem vendidas aos novos fazendeiros. Em 1831 eles se fixam em uma fazenda às margens do rio Paranaíba (Rodrigues 1984: 57). Esta região é o trampolim para a exploração de outros caminhos fluviais e a identificação de novas posses a serem vendidas, o que os leva aos Campos de Vacaria. E, com eles, em 1839, os primeiros fazendeiros, também vindos da região do Paranaíba, a ocupar as terras entre as margens norte do rio Brilhante e sul do rio Vacaria (idem, p.73-76 e 88). Estes fazendeiros encontram alguma resistência kaiowa¹⁸, mas insuficiente para impedir estas e novas ocupações (Guimarães 1992: 15). Depois disso, Gabriel e José fixam-se em suas fazendas. José ainda presta serviços ao governo da província e do império, explorando a região dos Campos de Vacaria, bem como durante a guerra com o Paraguai. Joaquim, juntamente com outro sertanista, João Henrique Elliot¹⁹, associa-se ao Barão de Antonina. Entre os trabalhos realizados ao Barão está a consolidação do porto São José de Monte Alegre, às margens do Brilhante (Rodrigues, idem e Guimarães idem: 19 e 97), onde posteriormente é fundado o forte de São José de Monte Alegre.

A província do Paraná, desmembrada de São Paulo em 1853 (Mota 1994: 143), é o cenário político onde o Barão de Antonina ganha destaque. Tropeiro e depois fazendeiro, sócio atuante do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro²⁰, conhecedor dos sertões, dos índios e dos meandros da política imperial, em 1843 torna-se barão e

¹⁸ Como informa, em relatório, o presidente da província do Mato Grosso:

“1º Os Caiuás.

Ignora-se o número de indivíduos a que possa attingir essa família, residente nas immediações do rio Iguatemy.

É ainda pouco conhecida, entretanto supõe-se ser numerosa, de índole pacífica e dada à vida sedentária.

Dizem que os Caiuás applicão-se à lavoura do que é strictamente indispensavel a própria subsistência.

Alguém affirma ser o Caiuá constante naquillo que emphende, qualidade esta rarissima entre o selvagem.

Desde que se povoem os terrenos ao sul de Miranda, é muito provável que se estreitem as nossas relações com os Caiuás (...).” (Relatório apresentado por Francisco José Cardozo Júnior, presidente da província de Mato Grosso, em 4 de outubro de 1872: 18 apud Monteiro 2003: 63).

¹⁹ Elliot é cartógrafo e agrimensor (Rosa op. cit: 35), de acordo com T. Bigg-Wither, antes de se fixar no vale do Tibagi, ele atua na marinha norte-americana (Amoroso 1998: 54).

²⁰ Vários registros das expedições comandadas por Lopes e Elliot estão publicados na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Wissenbach 1995: 139).

em 1854, senador pela província do Paraná²¹. Antonina solicita o apoio do governo imperial para implantar um projeto voltado à criação de aldeamentos indígenas para a “catequese e civilização”. Projeto inspirado nas reduções jesuíticas, mas contando com o trabalho, essencialmente, de frades da Ordem Menor dos Capuchinhos, sob as ordens do império. A proposta para a criação dos aldeamentos e a organização das expedições fluviais exploratórias a partir dos rios Paraná e Paraguai, embasa-se em uma investigação, realizada pelo Barão, a respeito das antigas ocupações espanholas na região, com destaque para as reduções guarani e os povoamentos, incluindo a antiga cidade de Santiago de Xerez. O resultado deste estudo é enviado ao imperador em 1842 e no mesmo ano publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Wissenbach op. cit: 144 e 149). No entanto, a relação do Barão de Antonina com os Kaiowa e os Guarani parece ter início em 1830, quando os Oguauíva, oriundos da região do rio Iguatemi se deslocam em direção ao Paraná, se instalando em uma de suas fazendas (Nimuendaju: 1987: 8-12)²².

A Constituição Imperial, outorgada em 1824, não faz menção explícita aos índios, contudo, durante a Constituinte é analisado o projeto de autoria de José Bonifácio: *Apontamentos para a Civilização dos Índios Bárbaros do Império do Brasil*. Entre as propostas apresentadas no projeto estão: - o reconhecimento dos índios como “legítimos senhores” de suas terras (Carneiro da Cunha 1987: 64-65); - a definição de alternativas para o incremento da produção voltada para o comércio; - a criação de missões para a catequização, conduzidas por missionários católicos apoiados em instituições militares. (Gagliard 1989: 30-31). De acordo com Amoroso, o discurso de José Bonifácio dá a base para a política indigenista, especialmente no segundo reinado, pautada por princípios que giram em torno das idéias de conversão, educação e assimilação branda. No entanto, povoar a fronteira com um índio aliado, frente à

²¹ Sobre a biografia do Barão de Antonina, veja Rodrigues op. cit: 99 e Amoroso op. cit: 51-52 e Wissenbach op. cit: 139-40.

²² Movidos pela busca da Terra sem Mal, os Tañyguá, seguidos dos Oguauíva e depois dos Apapokuva, percorrem a margem do Iguatemi, alcançando o rio Paraná e seus tributários. Os Oguauíva, em 1830, se fixam próximo aos rios Taquari e Itararé, em uma das fazendas do Barão de Antonina. Este grupo é a base da Missão de São João Baptista, criada após a intervenção do Barão em 1845, junto ao rio Verde. Os Tañyguá, em 1837, recebem do governo terras junto aos rios do Peixe e Itariri. Os Apapokuva vivem por algum tempo no Jataí, depois o grupo se divide entre os rios das Cinzas e Verde (Nimuendaju idem: 8-12). Amoroso registra a presença grupo Apapokuva mencionado por Nimuendaju no Aldeamento de São Pedro de Alcântara, associado à Colônia Militar do Jataí, na década de 1860 (Amoroso op. cit: 139).

eminência de uma guerra, não é suficiente, assim, os aldeamentos se associam a colônias militares, atrelando atribuições militares e civilizatórias (Amoroso op. cit: 34-36). Nesta perspectiva, a instalação de colônias militares e aldeamentos indígenas, estão estrategicamente dispostos ao longo dos rios Tibagi e Paranapanema, eixo de comunicação entre as províncias de São Paulo, Paraná e Mato Grosso, é tida como uma solução para a ocupação do sertão meridional. E, com isso passam a contar com verbas destinadas à defesa da fronteira em litígio (idem: 41).

Entre as décadas de 1850-60 são instaladas as colônias militares de: - Jataí (1850), junto ao rio Tibagi; - Chagú (1855), na região de Guarapuava; - Chopim (1855), próxima aos rios Chapecó e Chopim. A primeira associada a aldeamentos kaiowa e guarani em formação e as demais a antigas povoações kaingang²³. Em 1866, das treze colônias militares mantidas pelo Exército, nove estão no eixo que hoje compreende os estados de São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul e Mato Grosso do Sul, garantindo a comunicação com a fronteira. A concentração de esforços do governo para a criação e manutenção de colônias militares e de aldeamentos indígenas nestas províncias mostra que o objetivo da política indigenista não está exatamente na catequese, mas na manutenção de um suporte para a comunicação com a fronteira em conflito. A distribuição de verbas dá absoluta prioridade à região dos atuais estados do Paraná e do Mato Grosso do Sul, onde a partir dos núcleos de “catequese e civilização”, os índios são tidos como uma possibilidade de suporte para o povoamento do sertão (Amoroso op. cit: 41-45).

O projeto de “catequese e civilização” de Antonina tem nas expedições comandadas por Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliot, a partir de 1845, uma de suas bases. Além de atrair grupos kaiowa e guarani para os novos aldeamentos, as expedições visam identificar caminhos fluviais através dos rios Paraná e Paraguai, que liguem o porto de Antonina à Cuiabá²⁴. Nos registros das expedições consta:

²³ Sobre as Colônias Militares e os aldeamentos indígenas fundados na província do Paraná, veja também Boutin 1979.

²⁴ Sobre as expedições veja Amoroso op. cit: 53-56 e Monteiro op. cit: 22-23. A fazenda Boa Vista, de propriedade do sogro de Gabriel Francisco Lopes, localizada entre os rios Brilhante e Vacaria, na altura do rio Santa Maria, é usada como base para estas expedições (Guimarães idem: 18).

Mapa 2

Aldeamentos Kaiowa e Guarani e Colônia Militar do Jataí

“Oito léguas abaixo da barra do Vaccaria com o Avinheima, encontrámos muitos vestígios de índios na margem direita: n’este mesmo dia, dobrando uma volta, os avistámos de repente lavando-se no Rio: Seriam cincoenta, e correram para o mato da barranca, ficando alguns mais corajosos por verem somente uma canôa com quatro pessoas dentro. Confiados na fortuna que nos têm seguido passo a passo em todas estas explorações, nos approximámos à praia, e saltando em terra os abraçámos, e os brindámos com mantimentos, muitos anzóes, facas, e alguma roupa que traziamos de resto. Eram Caiuás da mesma família d’aquelles que encontrávamos nas margens do Rio Ivahy em 1845, tinham o lábio inferior furado, e traziam dentro do orifício um batoque de rezina, que à primeira vista alambre, cobriam as partes que o pudor manda esconder com panno de algodão grosso; os cabellos eram compridos e amarrados para traz... Suponho que elles têm relações com a gente do estado do Paraguay, porque tendo elles no pescoço e nos braços alguns fios de missangas, e pegando eu n’ellas, responderam-me – castilhano – e apontaram par o rumo S.O. Fallei algumas palavras de língua guarany, e entenderam-me perfeitamente... Estes índios pareciam de boa índole, fáceis de reduzir, e podem ser muito úteis aos navegantes: resta que o governo dê boas providências a respeito, para que não hostilize, matando uns, captivando outros, e afugentando o resto (Elliot 1848: 173 apud Monteiro op. cit: 23-24).

Em outro relato sobre os Kaiowa:

“Os terrenos que habitam vão até o Iguatemi junto a Serra de Maracajú, que tem d’aquí um caminho por terra que vai ao Paraná, ao qual se deve seguir sempre pela terra firme e boa, desviando os pântanos; pela margem do Ivinheima tem muitos capinzaes, e que d’aquí em quatro dias se sahe n’uma grande água, mas que encontrando por ahi os índios cavalleiros, de quem se temem e com quem têm guerra aberta, não têm ido lá mais vezes.” (Lopes 1850: 320-321 apud Monteiro, idem).

Em seus registros de Elliot também escreve:

“Viveram muito tempo dispersos e errantes, e por fim tomaram por paradeiro as matas que se estendem desde o Rio Iguatemy até o Ivinheyma ou Iguary, e desde os campos de Xerez até o grande Paraná. Naturalmente pacíficos, vivem por isso rodeados de inimigos, e circunscriptos a essas matas, seu único asylo. Ao sul tem os Paraguayos, ao oeste os Guaycurús, Terenas e Laihanas, que de tempo em tempo invadem seus esconderijos, arrebatam-lhes as mulheres e levam, os filhos para o cativo; ao norte vagueiam os índios Coroados, e a leste tem o grande Paraná, e as hordas ferozes dos sertões dos Rios Ivahy e Iguassú.” (Elliot 1856: 434 apud Monteiro, op. cit: 17).

De 1848 a 1858, o entorno do porto de Jataí está ocupado pelos kaiowa e pelos guarani²⁵. Joaquim Francisco Lopes, que responde pelo aldeamento desde a sua formação, em 1854, descreve-os como originários “*dos matos do lado direito do rio Paraná, desde o rio Ivinhema até o Iguatemi*”. Amoroso, analisando Telêmaco Borba (1908), Keller (1865 e 1866) e Bigg-Wither (1974), conclui que o potencial de atração dos aldeamentos está na sua capacidade provedora: fartura de plantações, fornecimento de mercadorias de difícil acesso, como ferro, sal, mercúrio doce, tecido, armas, ao mesmo tempo em que representam um lugar seguro frente aos conflitos entre “*etnias ou frações inimigas*” (Amoroso idem)²⁶. Tais aspectos, acrescidos da ênfase sobre a “*mão protetora e generosa*” do Barão de Antonina estão em um dos relatos de Elliot (1852: 441 apud idem: 57), onde ele conta sobre os argumentos utilizados em um de seus discursos para os Kaiowa - na margem direita do Ivinhema, em 1847 -, ao apresentar os planos de Antonina para montar um aldeamento anexo à Colônia Militar do Jataí.

A presença Kaiowa também é uma constante nas expedições promovidas pelo barão, pois eles conhecem os rios, os pontos de habitação indígena, em território sul-mato-grossense e, ainda, servem como intérpretes. Portanto, consistem em um importante apoio para as expedições comerciais e militares que freqüentemente atravessam a região dos rios Ivinhema e Iguatemi. Nas vésperas da guerra com o Paraguai, eles participam também do transporte de tropas e de material bélico para a província do Mato Grosso²⁷ (idem: 58 e 69).

No entanto os sertanistas Lopes e Elliot não parecem ser uma unanimidade entre os Kaiowa e os Guarani. No ano de 1848, durante uma expedição, três companheiros de viagem, entre eles Francisco Barbosa, pertencente a uma das “*famílias pioneiras*”,

²⁵ É no Jataí que aportam, em 1848, as embarcações da expedição de Elliot, conduzindo 200 Kaiowa da margem direita de rio Paraná para se aldearem no Tibagi (Amoroso op. cit: 56).

²⁶ Além dos conflitos envolvendo diferentes povos indígenas ou suas facções, os Kaiowa estão cada vez mais prensados em seus territórios. Em outro trecho, Amoroso analisa uma carta de frei Timotheo de Castelnovo, diretor do aldeamento de São Pedro de Alcântara, associado à Colônia do Jataí, onde o frei afirma que muitos índios têm se dirigido ao aldeamento por serem “*afugentados pelos paraguaios*”, e que para atendê-los tem “*mandado canoas e gentes, que os coadjuvasse na passagem do Paraná e na subida do Paranapanema e Tibagi*” (Franco 1936: 207 apud Amoroso op. cit: 164-165).

²⁷ Em 1848 os Kaiowa acompanham Elliot e Lopes na exploração dos rios Verde e Paranapanema. Em 1857 exploram os rios Iguatemi, Samambaia (ou, para os Kaiowa, rio Amambai) e Dourados. E 1858 voltam a explorar o rio Dourados. Amoroso menciona o pagamento por este e outros serviços prestados pelos índios (idem: 59 e 182).

foram assassinados de maneira violenta pelos Kaiowa²⁸ (Lopes 1872: 321 apud Wissenbach op. cit: 148). Monteiro cita os depoimentos de dois Guarani (pai e filho) encontrados por José Francisco Thomaz do Nascimento, em 1855, durante sua viagem pela região de Guarapuava (província do Paraná). Estes Guarani se dizem originários da região do Iguatemi, de onde, para não serem presos “*pelos gentes de Lopes*”, fogem pelos “*mattos do Iguassú*”, refugiando-se junto a outros Guarani que trabalham para portugueses extratores de madeira e erva mate (Nascimento 1886: 278 apud Monteiro op. cit: 26).

A preocupação com a defesa da fronteira canaliza para as colônias militares e aldeamentos indígenas da província do Paraná, o apoio financeiro do governo imperial para a abertura e manutenção de estradas e para o reconhecimento de vias fluviais. Verbas destinadas a propósitos estratégico-militares, mas também servindo aos interesses de Antonina que, através de tais propósitos, encontra formas para agilizar a comercialização do gado de suas fazendas (Amoroso op. cit: 51-53) e para obter o registro de novas posses de terra²⁹. Este é outro motivo relacionado à sua associação a Joaquim Francisco Lopes, que durante as suas expedições também se dedica à localização de posses ao longo dos Campos de Vacaria, para as quais, com o apoio de parentes e amigos de sua família, obtêm o registro de vendas e cessões de direitos em nome do Barão.

Depois da morte do Antonina, em 1875, seus herdeiros tentam regularizar as posses sobre terras que abrangem a região meridional do Mato Grosso do Sul, englobando o antigo município de Nioaque até o antigo município a Ponta Porã, ou seja, grande parte das terras ocupadas pelos Kaiowa e Guarani nos Campos de Vacaria³⁰. Em 1901, eles dão início a um processo judicial, encerrado em 1931, com a negação do pleito, sob a alegação de que as posses nunca foram habitadas pelo Barão

²⁸ As famílias Babosa Gonçalves e Francisco Lopes estão entre os primeiros novos ocupantes a instalar suas fazendas na região entre os rios Brilhante e Vacaria, estando unidas por laços de casamentos (veja Guimarães, 1999: 73).

²⁹ As posses registradas em nome do Barão de Antonina estão calculadas em cerca 90.000 km² (veja Penço 1980 apud Amoroso op. cit: 52 e Wissenbach op. cit: 138).

³⁰ Sobre as posses adquiridas pelo Barão de Antonina em Mato Grosso do Sul e o processo judicial visando a sua regulamentação veja: Guimarães 1992: 32; 1999: 91; Rosa op. cit: 34-36, Rodrigues op. cit: 99-102, Saboya 1995: 129-132 e Wissenbach op. cit: 138.

ou seus herdeiros³¹. Porém, a disputa pelas terras também envolve um confronto de interesses com a Cia Matte Larangeira, empresa exploradora de erva mate nativa que atua na região durante a tramitação do processo judicial. No entanto, ao contrário dos herdeiros do barão, a família Francisco Lopes, como muitas outras regularizam as suas fazendas na região dos Campos de Vacaria.

Neste momento, no que diz respeito à regulamentação do acesso a terra no Brasil é importante destacar que, ao deixar de vigorar o regime de sesmarias³², inexistia uma legislação específica para tanto³³. Apoiados no interesse do governo em conceder direitos e privilégios aos que ocupam as regiões consideradas estratégicas para a economia e para a defesa dos territórios, os exploradores facilmente se convertem em fazendeiros de grandes latifúndios, através da aquisição de títulos gratuitos sobre vastas extensões de terras. Na província de Mato Grosso, a oferta é imensa, sendo sua posse garantida àqueles que conseguem enfrentar os obstáculos naturais e os índios³⁴ (Saboya op. cit: 122). Tal situação começa a ser alterada pela Lei nº 601 ou Lei de Terras, editada em setembro de 1850 e regulamentada em outubro de 1854, através do Decreto nº 1.318. Entre as determinações estabelecidas pela nova lei estão: - a distinção entre terras públicas e devolutas; - a criação do registro de terras possuídas; - a fixação de regras para a revalidação de sesmarias e para a legitimação de posses, exigindo a comprovação de ocupação através do cultivo e da habitação; - a proibição de formação de novas posses, definindo a apropriação apenas mediante a compra. Estas regras não

³¹ Argumento referente aos dispositivos vigentes na Lei de Terras, que trato a seguir.

³² O regime de sesmaria, implantado no período colonial consiste na doação gratuita de terras em abundância a quem possuía os meios de cultivá-la, também prevendo a apropriação de grandes extensões de terra para explorações futuras. Inicialmente, este regime volta-se para incentivar a produção do açúcar em grandes propriedades escravistas, tendo em vista atender uma crise de abastecimento enfrentada por Portugal. Porém, o aumento de exigências sobre a concessão de sesmarias, indis põe os colonos com a administração e, em julho de 1822, antes da declaração de independência, o príncipe regente decreta o fim do regime. Porém, ao fim do período colonial apenas uma pequena parcela do território brasileiro está apropriado (Osório Silva 1999:1-2).

³³ Veja Moreira 2002: 157 e Osório Silva: 2.

³⁴ Quanto ao “enfrentar” os índios, pode-se dizer que isto se opõe ao instituto do *indigenato* - ou seja, do direito originário, porque congênito e primário, do indígena sobre as terras ocupadas -, instituído pelo Alvará de 1 de abril de 1680. Neste Alvará está declarado que as sesmarias concedidas pela coroa portuguesa não podem afetar os direitos originais dos índios sobre suas terras, pois “*primários e naturais senhores de suas terras, eram enquanto tais isentos de qualquer foro ou tributo*”. (Alvará 1.04.1860, § 4 apud Carneiro da Cunha 1987: 59). Veja também Moreira 2002: 155 e Pacheco 2004: 51-54.

se aplicam às terras situadas na fronteira internacional, cuja aquisição é proibida em uma faixa de 10 léguas, ou 66 km³⁵.

A aplicação da nova lei passa a ser uma atribuição dos governos provinciais. No Mato Grosso, os seus efeitos se fazem presentes no final da década de 1850, com a criação da Repartição de Terras, incumbida de regulamentar às posses já instituídas e impedir o desordenado e violento processo de ocupação de terras (Salsa Corrêa op. cit: 166). No entanto, se percebe exatamente o oposto, pois, sem dificultar a legalização de terras aos novos fazendeiros, os documentos continuam sendo produzidos com a mesma facilidade com que as terras são ocupadas (Esselin op. cit: 170) Portanto, ao respaldar as posses extensivas e a implantação de latifúndios, a situação esboçada antes e depois da guerra entre Brasil e Paraguai, não é significativamente alterada (Salsa Corrêa idem).

Para Osório Silva, duas questões pesam sobre o fato da Lei de Terras não ter dado conta da demarcação das terras devolutas: por um lado, ela deixa a cargo dos ocupantes das terras a iniciativa de delimitá-las e demarcá-las, e por outro, não é suficientemente clara, no que tange a ocupação comprovada, através do cultivo e da habitação, deixando subentendido que qualquer posseiro, mesmo ocupando a terra por um período indistinto, possa requerê-la. Portanto, a lei está muito mais a serviço da regularização das posses do que o seu estancamento. A passagem das terras devolutas ao domínio das províncias, amplia este efeito. Raras são as iniciativas voltadas às políticas de colonização que minimamente contrabalançam a proliferação dos latifúndios improdutivos, o que por sua vez dá sustentação às oligarquias regionais (Osório Silva 1997: 2)³⁶. Situação que na província do Mato Grosso afeta as terras ocupadas pelos Kaiowa e Guarani.

³⁵ Veja Saboya op. cit: 122, Osório Silva 1999: 2-3, Moreira 158-159 e 167 e Pacheco 2004: 51-55 e 70. O Decreto nº 1.318 trata ainda da reserva das terras necessárias para colonização e aldeamento de indígenas, tema que abordo a seguir.

³⁶ Veja Saboya op. cit: 122, Osório Silva 1999: 2-3 e Moreira 158-159. No entanto, a sustentação oferecida pela Lei de Terras aos interesses oligárquicos vai além. As novas formas de controle sobre a propriedade da terra dificultam o acesso do trabalhador livre a ela - e frente à crise do escravismo, aquele que venha a se tornar livre Desta forma, a população menos abastada mantém-se como mão de obra nas fazendas, dependente dos grandes proprietários rurais e sem direito formal sobre a terra que ocupa. Os governos provinciais também são favorecidos, pois se, em tese, a terra só pode ser obtida através da

Mas, retornando aos fatos anteriores, a iminência da guerra entre Brasil e Paraguai e a experiência com os aldeamentos capuchinhos na província do Paraná parece estimular a criação de aldeamentos no noroeste dos Campos de Vacaria - aqui investindo com êxito em uma mudança de relações entre Terena, Guaikuru, Laianas, Kinikináo e os novos colonizadores³⁷. E, em 1863 tem início os trabalhos para a fundação do Aldeamento Indígena Antonina, associado à Colônia Militar de Dourados. O aldeamento, fundado na confluência do rio Santa Maria com o Brilhante, é organizado a partir de frei Ângelo Caramonico, que apoiado em algumas lideranças indígenas envolve os Kaiowa e os Guarani da região (Relatório de Presidente da Província de Mato Grosso 1863: 88 apud Monteiro op. cit: 26-27). Porém, o novo aldeamento, assim como a Colônia Militar de Dourados é destruído pelo exército paraguaio durante a guerra (Moutinho 1869: 135 apud Monteiro op. cit: 28-29).

As tropas paraguaias, comandadas por Solano Lopez, inicialmente, obtêm êxito na invasão ao território sul-mato-grossense. A exceção da região noroeste, os poucos núcleos urbanos, incluindo as suas fortificações são arrasadas (Esselin op. cit: 224). Os Campos de Vacaria são um dos palcos onde a guerra é travada de forma mais intensa. As fazendas e fortificações são saqueadas, queimadas e abandonadas pela população. Sem seus novos vizinhos, os Kaiowa reocupam a região, consumindo e se apropriando daquilo que é deixado para traz, ou seja, as plantações, os animais e as construções. Contudo, o fim da guerra permite o retorno dos fazendeiros, que mais uma vez deslocam os Kaiowa, para reconstruir as suas propriedades (Guimarães 1999: 166 e 212).

As populações indígenas também são penalizadas nos combates e nas moléstias que acometem soldados e índios sem distinção. Além disso, estes têm os seus contingentes populacionais reduzidos devido ao envolvimento direto nos conflitos, a exemplo dos Guaikuru (Salsa Corrêa op. cit: 10). Monteiro apresenta um trecho, citado por Moreira Neto onde consta que, em 1865 há o interesse no “*aliciamento de populações indígena fronteiriças por autoridades brasileiras*”. Pois, frente à necessidade de definir a fronteira, em uma região parcamente povoada, o índio

compra, o valor das terras devolutas passa a ser equiparado ao valor das terras particulares (Saboya idem).

³⁷ Veja Corrêa 1999: 141-150 e Esselin op. cit: 180: 184-186.

representa uma força essencial para o contato com as populações indígenas ainda “*arredias*”, com vistas a sua eventual utilização no conflito ou, pelo menos, sua neutralização como elemento útil às forças invasoras (Moreira Neto 1971: 159-160 apud Monteiro op. cit: 28). A utilização dos índios como soldados tanto do exército paraguaio, como do exército brasileiro é um tema pouco explorado pelos pesquisadores. O envolvimento dos Kadiwéu (ou Guaikuru) e dos Terena na guerra entre Brasil e Paraguai está registrado por alguns autores, enquanto o envolvimento Kaiowa e Guarani permanece inexplorado³⁸.

Fora do palco principal da guerra os aldeamentos do Paraná enfrentam a constante ampliação da população kaiowa e guarani, que chega a busca de lugares mais seguros (Amoroso op. cit: 164-166). Entre eles está um grupo Guarani, que ao se declarar desertor do exército paraguaio, em 1870, recorre ao Aldeamento de Santo Inácio de Paranapanema em busca de abrigo (Mota 1998: 241 apud Amoroso op. cit: 166). Segundo registros, de 1874, da Guarnição de Fronteira da província de Mato Grosso, índios, que antes da guerra ocupavam as margens do rio Apa, com a invasão paraguaia “*intranharão-se nas mattas da margem do Rio Paraná*” buscando refúgio entre os rios Paranapanema e Ivaí. Porém, hoje não conseguem retornar “*a seos antigos postos*”, devido ao “*estado de pobreza em que se achão e ao mesmo tempo os poucos recursos que lhe possão ministrar os fazendeiros estabelecidos nesta fronteira, são insuficientes para o fim desejado.*”³⁹ No norte do Paraná, de acordo Wissenbach, ao final do século XIX, pouco resta dos aldeamentos indígenas, abandonados e em ruínas, eles passam a ser ocupados por colonos imigrantes, no início do século XX (Wissenbach op. cit: 148)⁴⁰.

³⁸ Tanto os Kaiowa como os Guarani narram episódios sobre o aliciamento, geralmente involuntário, para o seu ingresso nas frentes de batalha.

³⁹ Offício do Tenente Coronel José Diogo dos Reis, Commandante do 1º Corpo de Cavallaria de Guarnição da Fronteira de Mato Grosso em Nioac, 3 de fevereiro de 1874 ao Presidente da Província. Manuscrito. Lata 1874^a, Doc av. APMT, Cuiabá-MT apud Salsa Corrêa op. cit: 110-111.

⁴⁰ De acordo com a legislação vigente na época, os índios não podem ser alienados das terras dos antigos aldeamentos (Carneiro da Cunha op. cit: 67-71 e 74-75 e Azanha 2001: 4). No entanto, com a extinção dos aldeamentos no Tibagi, João Henrique Elliot e Joaquim Francisco Lopes fazem várias apelações ao governo na intenção de obterem a posse de seus terrenos (Amoroso op. cit: 54).

A partir de 1889, “*promover a catequese e civilização dos índios*” passa a ser competência dos governos locais, pelo menos até 1906, quando retorna ao governo central como atribuição do Ministério da Agricultura (Carneiro da Cunha op. cit: 78).

Mapa 3

Os Kaiowa no Mato Grosso do Sul

● Terras ocupadas pelos Kaiowa no Mato Grosso do Sul, de acordo com as fontes citadas

De acordo com Melià; Grünberg e Grünberg, os Kaiowa e os Paĩ Taviterã ocupavam ambos os lados da Serra de Amambai (1976: 217).

Porém, a partir de uma nova conjuntura, largamente influenciada pela experiência da Comissão de Linhas Telegráficas. A guerra com o Paraguai deixa uma certeza ao governo brasileiro, a necessidade de criar condições para manter a fronteira conquistada. Para tanto é necessário povoá-la, mas também agilizar formas de

comunicação entre a província de Mato Grosso, o governo central e com o exterior, e, ainda, criar novas alternativas econômicas. Na virada do século, tais investimentos se materializam com o início da construção da Ferrovia Noroeste do Brasil, o incremento da navegação fluvial pelos rios Paraná e Paraguai, e a construção da linha telegráfica. Mas se esta é a aposta do governo central e mesmo do governo local, este também se empenha na defesa de interesses pessoais e oligárquicos, se associando à Cia Matte Larangeira.

II - A exploração da erva-mate nativa: os limites da invisibilidade kaiowa

1) A disputa da fronteira e dos ervais

Ao sudoeste dos Campos de Vacaria, no divisor de águas entre as bacias do Paraná e do Paraguai, a presença não indígena, inicialmente, aparece associada à picada Chirigüelo, aberta na região de Ponta Porã⁴¹ pelos paraguaios exploradores de erva-mate nativa. A picada faz a comunicação com o porto de Concepción (Paraguai) e a região central dos Campos de Vacaria, onde há uma grande disponibilidade de ervais⁴². A partir da década de 1770, a expansão paraguaia, na margem leste do rio Paraguai se intensifica, com a formação dos povoados de Concepción (1773) e San Pedro (1778), que também servem de apoio aos extratores de erva. Até o início da segunda metade do século XIX, são construídas inúmeras fortificações próximas aos rios Paraguai, Ipané e Apa, garantindo um cinturão de defesa, que possibilita a consolidação da ocupação da região, através da concessão de terras, em geral utilizadas para a instalação de fazendas de gado, cabendo aos beneficiários arcar com a defesa do território⁴³.

⁴¹ Ao final da guerra, a região de Ponta Porã é desmembrada em Pedro Juan Caballero, lado paraguaio e Ponta Porã, lado brasileiro (Rosa op. cit: 12).

⁴² Veja Rosa op. cit: 11-12, Guimarães 1992: 42 e Esselin op. cit: 106 e 204.

⁴³ Veja Esselin op. cit: 106, Corrêa 1999: 140, Guimarães idem, Chamorro 1995: 40.

A partir de 1776, o Paraguai, juntamente com Argentina, Uruguai e Bolívia, compõe o vice-reino do Rio da Prata, bloco do qual tem a sua proclamação formal de independência declarada em 1842, embora desde 1813 se coloque politicamente independente deste. Uma das marcas do governo paraguaio é o controle estatal da economia, calcado no monopólio dos produtos mais rentáveis, entre os quais está a exploração da erva-mate nativa (Doratioto 2002: 24). Até a guerra, o Paraguai é o maior produtor de erva da América Latina (Bianchini 2000: 87 e Arruda 1986: 211). A faixa de fronteira Brasil-Paraguai guarda uma abundante reserva do produto, portanto, consistindo em um elemento adicional na disputa dos limites (Doratioto op. cit: 39). Contudo, a linha divisória, definida no pós-guerra deixa em território brasileiro uma boa parte dos ervais, enquanto a crise na produção gerada com a guerra provoca um aumento dos preços no mercado argentino, que, até então, tem o Paraguai como seu maior fornecedor (Arruda, idem).

A Comissão de Limites (1872-1874), dirigida pelo coronel de engenheiros Rufino Enéas Galvão e acompanhada por um destacamento militar comandado por Antonio Maria Coelho, é responsável pela demarcação da fronteira entre o império brasileiro e a república paraguaia no pós-guerra. A comissão traz para a província de Mato Grosso, Thomaz Larangeira, escalado como provisionador, ou seja, responsável pela equipe contratada para garantir o abastecimento de víveres aos trabalhadores da comissão⁴⁴. Pelos serviços prestados ele recebe uma quantia em dinheiro e três carretas, com as quais dá início à exploração dos ervais nativos da região⁴⁵. Em 1874 Larangeira toma posse de terras entre o rio Dourados e o arroio Estrela, onde monta uma fazenda para a criação de gado, a fim de abastecer seus *ranchos ervateiros*⁴⁶ (Guimarães 1992: 46 e Rosa op. cit: 20). Ele dirige os trabalhos e mantém um depósito central em Capivari, na picada Chirigüelo, de onde o produto é conduzido para o porto de

⁴⁴ O abastecimento da Comissão de Limites fica a cargo de uma casa de comércio de Porto Alegre, RS, que escala Thomaz Laranjeira e Ernesto Paiva para o trabalho (Gressler e Swensson op. cit: 28).

⁴⁵ Veja Corrêa 1999: 40 e Corrêa Filho, 1939 apud Pacheco, 2004: 31. Sobre a Biografia de Thomaz Larangeira e sobre a Comissão de Limites veja Arruda 1989: 38; Corrêa idem: 40; Gressler e Swensson op. cit: 28; Rodrigues op. cit: 119; Guimarães 1999: 211 e 217; Rosa op. cit 18-19; Melo e Silva 1947: 63-72.

⁴⁶ Local de colheita e beneficiamento da erva, o *ranchos* é erguido em uma clareira próximo ao erval a ser explorado (Arruda op. cit: 89).

Concepción⁴⁷ e embarcado para Buenos Aires. Algumas remessas entram também pelas picadas de Nhuvera e Ipeum⁴⁸. Sediado na região de fronteira Larangeira explora os ervais em território brasileiro e paraguaio⁴⁹.

2) Cia Matte Laranjeira: abuso de poder e violência na exploração das terras e da mão de obra

Ao assumir a presidência da província de Mato Grosso, Rufino Enéas Galvão recebe uma carta de Larangeira, onde este se refere à posse nas “*imediações do Estrela*” e o seu envolvimento, desde 1877, com a extração de erva no Paraguai, bem como demonstra interesse em retornar ao Brasil a fim de explorar os ervais mato-grossenses. Como estes estão em terras consideradas devolutas, a sua exploração exige uma concessão imperial, obtida, por Larangeira em dezembro de 1882 (Arruda op. cit: 212)⁵⁰, permitindo a consolidação da Companhia Matte Larangeira. O início do regime republicano conduz Antonio Maria Coelho à presidência provisória do Mato Grosso e transfere para os estados a competência legislativa sobre as terras devolutas. Fatos que garantem a Larangeira um novo arrendamento, por 10 anos a contar de 1890, e uma

⁴⁷ O porto de Concepción, situado à margem esquerda do rio Paraguai, liga as principais rotas paraguaias e argentinas ao extremo sul de Mato Grosso. Com os acordos de livre comércio firmados entre Brasil e Paraguai após a guerra, o porto ganha relevo e converte-se em “*empório comercial*”, num intercâmbio caracterizado por “*permutas diretas*”, pelas quais os brasileiros entregam gado bovino em troca de gêneros importados. Esse intercâmbio continua após o final da vigência dos acordos comerciais, em 1889, contudo, pelo menos parcialmente sob a forma de contrabando (Queiroz 2004: 366-367). Até 1893 a erva produzida pela Matte Larangeira tem o seu escoamento a partir do porto de Concepción (Arruda op. cit: 234). Quando esteve em Ponta Porã, em 1905, Rondon destaca a importância comercial de Concepción, cujo acesso ainda se dá através da picada Chirigüelo (Viveiros 1958: 200). Até as primeiras décadas do século XX, Concepción também é destino comercial dos Kaiowa que habitam as margens do Brilhante e seus tributários (veja capítulo 2).

⁴⁸ Nhuvera, povoado que dá origem ao município de Coronel Sapucaia. O distrito de Nhuvera, criado em 1914, abrange os distritos policiais de Ipehum (Paranhos) e Patrimônio União (Amambai), posteriormente também elevados a município (Melo e Silva op. cit: 76).

⁴⁹ Veja Corrêa 1985: 71 e 1999: 40; Rosa idem; Melo e Silva 1989: 64; Arruda op. cit: 207.

⁵⁰ A concessão garante a exploração, por 10 anos, de um perímetro compreendendo os morros do Rincão do Julho e as cabeceiras do Iguatemi, ou entre os rios Amambai e Verde, e pela linha que desses pontos for levada para o interior, na extensão de 40 km. (Cláusula I - Decreto nº 8.799, de 9 de dezembro de 1882, apud idem: 276). Em 1880, a empresa de Larangeira conta com 250 trabalhadores envolvidos com a coleta, preparação e transporte da erva mate. (Gresler e Swensson 1988: 28).

considerável ampliação da área explorada⁵¹. O novo decreto de concessão, ainda lhe confere o monopólio da extração dos ervais (idem: 39-40). No entanto, a queda do presidente Deodoro da Fonseca agita as disputas oligárquicas locais, resultando em uma revolta armada, levando ao governo, em 1892, a aliança Manoel José Murtinho e

Mapa 4

Ervais nativos

Generoso Ponce, tendo o primeiro como presidente do estado⁵².

No cenário nacional, as reformas implantadas por Rui Barbosa, geram uma grande crise financeira. Desprovido do capital necessário para investir em sua empresa

⁵¹ O novo arrendamento abrange a foz do rio Dourados, no rio Brilhante, e por este até a sua foz no Ivinhema, por este até a sua foz no Iguatemi, fechando-se uma área com uma linha reta deste ponto até a foz do rio Dourados no Brilhante (Arruda 1986: 39).

⁵² Sobre o contexto político das disputas pela presidência do Mato Grosso veja Corrêa 1995: 67-69 e 82-88 e 1999: 52-56; Queiroz op. cit: 135-137; Arruda 1986: 39-41.

e impedido de vender a concessão, contratualmente determinada intransferível, Larangeira, em 1891, contrai um empréstimo junto ao recém criado Banco Rio - Mato Grosso, presidido por Joaquim Murtinho, irmão de Manoel José Murtinho. No ano seguinte, o banco compra 97% das ações da companhia, cabendo o restante a Joaquim Murtinho, Thomaz Larangeira e outros. A Cia Matte, transformada em sociedade anônima, transfere sua sede geral para o Rio de Janeiro⁵³.

Mapa 5

Área concedida a Matte Larangeira - 1882 - 1890

⁵³ Sobre o início da associação da Cia Matte com o Banco Rio - Mato Grosso e a família Murtinho, veja: Corrêa 1999: 62-63; Arruda 1989: 40-43 e 1986: 215-217 e 234-237; Bianchini op. cit: 88-90.

Ainda em 1892, o governo do estado abre uma concorrência pública para a exploração dos “*terrenos devolutos*” ao sul do rio Iguatemi⁵⁴, que é vencida pelo Banco Rio - Mato Grosso. Em 1894, através de Resolução a área arrendada é novamente ampliada, o que se repete no ano seguinte⁵⁵, garantindo à companhia a exploração de 5.000.000 de hectares, abrangendo a totalidade dos ervais disponíveis no estado (Arruda op. cit: 40-43 e 1986: 218). Tendo como foco principal o mercado argentino, a produção de erva-mate torna-se o negócio mais lucrativo no estado (Arruda 1989: 41 e 1986: 206)⁵⁶. Para além dos negócios de família, Manoel Murtinho tem nos impostos gerados pela exportação da erva, um importante suporte para seu governo, em contrapartida, fortalece a Cia Matte do ponto de vista político e econômico. (Corrêa 1999: 88).

A Cia Matte Larangeira S. A. compra a fazenda Três Barras, á margem esquerda do rio Paraguai, para onde transfere a sua administração local. Uma área de 3.660 hectares da fazenda é doada ao estado, mas destinada á acomodação dos funcionários da empresa, dando, mais tarde, origem ao município Porto Murtinho (Rosa op. cit: 21 e Melo e Silva op. cit: 149). A partir de Três Barras, por determinação contratual ou por interesse comercial, são realizados vários investimentos de infra-estrutura: - construção do porto Murtinho (1893) para o escoamento da erva e para a recepção de mercadorias consumidas a partir da empresa; - construção de uma ferrovia com 22 km, ligando o porto à fazenda São Roque (1906); - abertura de estradas carreteiras⁵⁷. A extensão das

⁵⁴ Para esta concorrência o governo disponibiliza a exploração de erva mate e de outros produtos vegetais na área compreendida pelos rios Iguatemi e Paraná, até a linha de fronteira com o Paraguai, na cabeceira principal do Iguatemi (Lei nº 26, de novembro de 1892 apud Arruda 1986: 217).

⁵⁵ Em 1894, o arrendamento compreende desde a cabeceira do ribeirão das Onças, na Serra do Amambai, pelo ribeirão São João e rios Dourados, Brilhante, Ivinhema e Paraná, até a serra da Maracaju, e pela crista de ambas as serras até a cabeceira do ribeirão das Onças (Resolução nº 76, de 13 de julho de 1894 apud Arruda 1989: 42). Esta concessão vigora por 16 anos e estabelece o monopólio da empresa sobre a exploração dos ervais. (Arruda 1986: 218 e 237). A nova concessão estende o arrendamento até o rio Santa Maria, afluente do Brilhante (Resolução nº 102, de 15 de julho de 1895 apud idem: 43).

⁵⁶ A renda obtida pela Matte Larangeira, em diversos anos supera em cerca de seis vezes o orçamento total do estado (Arruda 1986: 200). Dentre todos os produtos exportados pelo Mato Grosso entre 1901-1911, a erva representa o de maior valor até o ano de 1906, oscilando entre um mínimo de 44,4%, em 1905, e um máximo de 63,2 %, em 1901 (Queiroz 1997: 119).

⁵⁷ Entre as estradas construídas inclui-se a que liga a ferrovia ao Patrimônio Caiuás (um dos povoados que dá origem ao município de Rio Brilhante), rumando pela cabeceira do Apa, pelo divisor Dourados, Santa Maria, descendo a serra da Limeira e, buscando o apartador das águas do Apa e do Miranda, cruza pela fazenda Margarida (Corrêa Filho apud Arruda 1986: 239). A Cia Matte possui

Mapa 6

Área concedida a Matte Larangeira - 1892 - 1895

Fonte: Arruda 1986: 220 - 222 e Guimarães 1999 - mapa encarte

pelo menos seis grandes fazendas dispostas ao longo de estrada para o porto Murtinho, onde estão os depósitos e as oficinas de marcenaria voltadas para a fabricação de carretas, chalanas e instrumentos usados pela empresa. São elas: Margarida (á margem do rio Caracol, município de Bela Vista), Santo Thomaz (picada Chirigüelo), Limeira (próximo à Colônia Militar de Dourados), São Roque, Perdido e Sete Voltas (veja: Rosa op. cit: 21; Rodrigues op. cit: 100 e Arruda 1986: 83, nota 2).

vias de comunicação aumentam á medida em que os ervais próximos vão sendo destruídos (Arruda 1986: 237-239).

Aqui cabe ressaltar que os contratos de arrendamento determinam a manutenção e a conservação dos ervais, bem como definem limites para a quantidade de erva colhida e prazo de alternância entre as colheitas. Determinações que não são cumpridas ou cobradas pelo estado. (Arruda 1989: 43-44 e 1986: 212). O coletor de impostos, Alferez Luiz Perrot, ao inspecionar, em 1885, os ervais próximos a Ponta Porã, relata que, em sua ganância de ampliar a produção, os ervateiros cortam toda a ramagem das árvores, incluindo os brotos de menos de um ano, concluindo que muito em breve os ervais estejam aniquilados, à semelhança do que ocorre no Paraguai⁵⁸. Em 1896, o presidente de Mato Grosso também manifesta sua preocupação frente aos incêndios criminosos, provocados pelos ervateiros independentes (ou *changay*) como represália ao monopólio da Matte Larangeira (Salsa Corrêa idem:26).

Embora primeiro concessionário legal, Thomaz Larangeira nunca foi o único. O contrato de 1882 mantém o direito de exploração dos ervais àqueles que detêm posses no interior da área arrendada, desde que eles tenham nesta atividade o seu meio de vida. Mas, se o monopólio, garantido a partir do segundo contrato, inviabiliza a concorrência legal⁵⁹, ele não impede o *changay* de desafiar a companhia, coletando e contrabandeando erva de seus arrendamentos. Mas como ele tende a escoar parte de sua produção junto aos comerciantes locais, uma das estratégias da Cia Matte para deter os *changay* é a desarticulação das casas de comércio e dos povoados onde elas estão instaladas⁶⁰. No interior dos arrendamentos, qualquer pessoa a se negar a trabalhar para a companhia é tida como “intruso” e “perturbador da ordem”. Desta forma, com base em cláusula contratual, a empresa está autorizada a expulsá-lo, podendo recorrer ao estado para tanto.

Para controlar tais “intrusos”, bem como a fuga dos coletores de erva vinculados a Cia Matte (*mineiros*), esta conta com uma milícia própria (*comitiveiros*). Os *comitiveiros* são descritos como violentos e cruéis com seus perseguidos, a quem punem

⁵⁸ Manuscrito. Lata 1885C. Documentos avulsos do APMT, Cuiabá-MT apud Salsa Corrêa op. cit: 26.

⁵⁹ Veja também Weingartner 1995: 72-73. Pelo menos duas outras grandes áreas concedidas a terceiros, em 1886 e 1888, são canceladas pelo governo do estado em 1890 (Bianchini op. cit: 88).

⁶⁰ Veja ocorrências registradas em 1898 em Arruda 1989: 46-50.

com castigos físicos ou com a morte⁶¹ (Arruda 1989: 39-43 e 50-51). Para Corrêa, a Matte Larangeira ilustra claramente a relação entre produção, latifúndio e violência. Os métodos utilizados para a exploração da mão de obra tornam a miséria, a violência e a morte companheiras de um número incalculável de homens empregados diretamente no árduo trabalho da extração de erva mate (Corrêa 1985: 50). Tal situação se apóia na falta de oferta de trabalho na região, onde entre as alternativas mais comuns estão, justamente, a elaboração clandestina da erva e a escravidão por dívida junto a Matte (Guillen 1999: 156).

Entre as formas utilizadas para aliciar a mão de obra está o *conchavo*, promovido por recrutadores pagos pelo número de pessoas que são capazes de atrair (Arruda 1989: 144)⁶². De acordo com uma descrição de Puiggari, o *conchavador* chega a um povoado, onde “*avulte a pobreza e a falta de recursos*” e, articulado com o comissário de polícia local, organiza um “*jeroki macanudo*”⁶³, cabendo a este fazer os convites. O baile é farto e a cachaça “*corre sem conta e sem medida*”. Durante a festa, o recrutador descreve os ervais “*com as mais belas cores*”, destacando a possibilidade de “*fazer fortuna*”, mas o argumento decisivo é o adiantamento concedido ao futuro trabalhador. Ao amanhecer, todos os “*homens válidos*”, que participam do baile, estão “*engajados para os ervais de Ponta Porã*”. (Puiggari 1933: 25 apud Arruda 1989: 150-151)⁶⁴.

Prática usual da Cia Matte, o adiantamento é um mecanismo que atrela o trabalhador aos ervais com um baixíssimo investimento. Ele é calculado com base no valor do salário oferecido e no preço dos produtos consumidos: alimentos roupas, utensílios, etc., exclusivamente disponibilizados pela *comissaria* da companhia e invariavelmente supervalorizados. Portanto, o adiantamento cria o primeiro vínculo para a escravidão por dívida instituída pela companhia àqueles que trabalham na exploração dos ervais, uma vez que a necessidade de consumo mantém o *mineiro* como

⁶¹ Entre os bandos armados que agem de forma paralela à lei, na fronteira, nos anos 1930–40 estão os *bochinheiros*, que tanto se colocam “a serviço” da Cia Matte, como agenciam a venda de erva mate clandestina (veja Corrêa 1985: 165 e 1999: 80). Os *bochinheiros* obtêm a erva de forma clandestina, trocando-a por bebidas alcoólicas nos *ranchos* (Lenharo 1986: 61).

⁶² Corrêa também menciona o seqüestro como uma das formas de aliciamento de trabalhadores (1985: 150).

⁶³ Aqui *jeroki* é a designação dada ao *baile paraguaio*.

⁶⁴ Sobre o *conchavo* veja também Bianchini op. cit: 172-175.

permanente devedor, trabalhando cada vez mais para saldar uma dívida inesgotável. O sustento da família, também amplia a despesa de um *mineiro*, assim, não raro sua mulher ou filha(s) são entregues para outros trabalhadores, a fim de transferir ou amenizar a dívida. Lenharo, ainda, menciona a exploração das filhas dos trabalhadores através da prostituição precoce (Lenharo 1986: 63). A fuga é a única possibilidade de quebrar este ciclo, porém, uma vez aprisionado, ele é morto ou levado para o *ranch*o, onde é fisicamente castigado, o que não raro ocasiona a sua morte (Arruda 1989: 159-165). Mas há outros expedientes para garantir a dívida de um *mineiro*, como por exemplo, alterar a balança onde é feita a pesagem da erva colhida, minimizando a sua pesagem (idem: 154). A participação em *bailes*, promovidos pela companhia, onde são oferecidas cachaça e mulheres também contribuem para crescimento da sua dívida. (idem: 155-156).

Na região do Alto-Paraná, Wachowicz (1982: 48 apud Arruda 1989:152) menciona o *antecipo*. O adiantamento, ou *antecipo* é concedido antes de uma *festa* oferecida enquanto os *mineiros* esperam o barco para levá-los aos ervaais, o qual propositadamente demora três dias. Ao longo deste tempo eles gastam o dinheiro em bebidas, mulheres e outras diversões, acumulando uma enorme dívida mesmo antes de embarcar. Na região de Guaíra, a Cia Matte, ainda, apresenta uma outra forma de controle sobre os mineiros. O *sereno*, pessoa especializada em criar desavenças e rivalidades nos *ranchos*, facilita a ocorrência de delações e traições, de modo a aterrorizar os trabalhadores e mantê-los desunidos (Wachowicz idem: 54-55 apud Lenharo 1986: 63).

No entanto, paulatinamente os espaços de domínio da Matte Larangeira são questionados pelos novos colonizadores. Estes, em sua maioria deixam o Rio Grande do Sul fugindo de guerras, conflitos políticos locais e de uma economia agropecuária calcada no latifúndio. Eles chegam à região meridional da província do Mato Grosso a partir do final do século XIX interessados na aquisição de posses nos municípios de Ponta Porã e Bela Vista, na época, em sua maioria terras disponibilizadas à Cia Matte. Em 1905 eles são estimados em 5.000 pessoas⁶⁵, número que não cessa de ampliar. Em

⁶⁵ Barros, A P. Mensagem enviada à Assembléia Legislativa em 04.04.1905. Cuiabá, Thipographia Official, 1905 apud Arruda 1989: 67.

1903, autoridades de Ponta Porã se mostram preocupadas frente aos crescentes conflitos, entre os novos ocupantes e a companhia, pois aqueles que tentam se tornar proprietários são tratados como “intrusos”. Noção respaldada pelo Poder Judiciário que, invariavelmente, nega as solicitações para a regularização das posses, baseado nas alegações da Matte de se tratarem de terras concessionadas. Como os limites definidos nos contratos nunca são demarcados ou fiscalizados pelo estado, ela os faz flutuar de acordo com seus interesses. Impedidos de regularizar suas posses, e reprimidos na exploração da erva mate, os novos ocupantes buscam formas para desequilibrar tanto o poder da Matte, como das instâncias políticas que o legitima⁶⁶.

Em 1902, o então ministro da fazenda, Joaquim Murtinho assina um convênio com o estado do Mato Grosso criando a *guarda aduaneira*, oficialmente designada ao combate do contrabando na faixa de fronteira. Políticos locais de oposição à família Murtinho contestam, denunciando tanto a inconstitucionalidade do convênio - uma vez que o Congresso não é consultado -, como o seu objetivo em proteger os interesses da Matte Larangeira. Esta, acusada de ser a maior responsável pelo contrabando de produtos a partir de seu porto. Também é preciso registrar que a *guarda aduaneira* é mantida com recursos da empresa. No entanto a sua destituição vem de outro consistente foco de resistência, um grupo armado, composto por mais de 200 moradores da região, liderados por Bento Xavier e Francisco Brum, enfrenta e depõe a *guarda aduaneira*. Xavier e Brum, ex-combatentes sul-rio-grandenses, vivem no Mato Grosso desde o início do século XX e, de diferentes formas, questionam e enfrentam o poder da Matte Larangeira (Arruda 1989 51-53 e 67-68; Corrêa 1999: 67).

Este é o primeiro, mas não o único conflito armado. Outro exemplo fartamente registrado é o caso de João Christiansen e seu filho João Ortt, que por mais de três décadas (1896-1932) buscam regularizar a posse da família. Depois de inúmeros despachos desfavoráveis e perseguições, Ortt organiza um levante armado contra a companhia, tido como uma ação comunista e combatido com o apoio do exército. Em consequência, Ortt tem as suas terras confiscadas pelo governo⁶⁷. Tais conflitos, armados ou não, direta ou indiretamente confrontando a Cia Matte e ao seu grupo de

⁶⁶ Sobre a ocupação “gaúcha” da região meridional do Mato Grosso, veja Arruda 1989: 54-57 e 66-68, Salsa Corrêa op. cit: 204; Corrêa 1985: 42 e 88-89; Weingartner op. cit: 73.

⁶⁷ Veja Arruda 1989: 75-79; Corrêa 1999: 71-72; Lenharo 1986: 61 e Guillen 1999: 160.

apoio político levam os “gaúchos” a se somarem às lutas separatistas, que se acirram neste período, pleiteando o desvinculamento da região sul do estado da administração de Cuiabá⁶⁸. Como afirma Corrêa, desamparada pela administração estadual, a região sul recebe correntes migratórias, sobretudo paraguaias e gaúchas, que de certa forma estão desvinculadas dos interesses nortistas. Fato que, associado a permanente tensão criada pela concentração de poder da Matte Larangeira, oportunizado pelos políticos da capital, cria condições para fomentar idéias separatistas, como um meio para a obtenção de melhorias para a região sul (Corrêa 1999: 90-91).

Em 1902, o Banco Rio - Mato Grosso abre falência⁶⁹. O patrimônio da Cia Matte é adquirido por Thomaz Larangeira e por Francisco Mendes Gonçalves e Cia, empresa de capital argentino, que desde a fundação da Matte Larangeira, é responsável pela industrialização e distribuição da erva na Argentina⁷⁰. A nova versão da Matte Larangeira, com sede na Argentina e escritórios no Brasil e no Paraguai, passa a compor a Larangeira, Mendes e Cia⁷¹, tendo Francisco Mendes Gonçalves como acionista majoritário (Bianchini op. cit: 92). Tornada empresa estrangeira e situada na faixa de fronteira, a nova companhia acirra as disputas políticas no Mato Grosso⁷² (Queiroz op. cit: 135-137 e Arruda 1989: 51-54).

Em 1907, visando aproveitar a conjuntura política que leva Generoso Ponce e seu vice Pedro Celestino, ao governo estadual, a Cia Matte antecipa a proposta para a obtenção de novo contrato de concessão, na qual, entre outras vantagens, consta: -

⁶⁸ Veja Weingartner op. cit: 69-78; Rodrigues op. cit: 137-145 e Rosa op. cit: 48-50 e 96-99.

⁶⁹ Sobre as controvérsias relativas à criação, gestão financeira e falência do Banco Rio - Mato Grosso, veja Bianchini op. cit: 89; Queiroz 2004: 136; Corrêa 1999: 62 e Arruda 1986: 245.

⁷⁰ A empresa Francisco Mendes e Cia, fundada em 1874, com sede em Buenos Aires, se dedica à distribuição de produtos do Brasil e do Paraguai, sendo a erva o principal deles (O Jornal 1941 apud Arruda 1986: 234). Para Rosa a empresa fundada por Francisco Mendes tem a sua sede em Asunción (Rosa op. cit: 21). Segundo Bianchini, o início da relação entre Thomaz Larangeira e Francisco Mendes Gonçalves é contemporâneo à Comissão de Limites, quando ambos iniciam a exploração da erva mate nativa (Bianchini op. cit: 91).

⁷¹ De acordo com Corrêa Filho, por Lei Especial de 19 de maio de 1902, os arrendamentos são comprados por Thomaz Larangeira e a Cia Matte Larangeira é adquirida por um sindicato, organizado em Buenos Aires por Francisco Mendes e Cia (apud Arruda: 1986: 245). Entre os acionistas da Larangeira Mendes e Cia está Francisco Murtinho, irmão de Joaquim e Manoel Murtinho (Arruda 1989: 54).

⁷² Ao se somar a uma empresa de capital argentino na faixa de fronteira, a Cia Larangeira amplia a sua oposição política. A ausência ou o desaparecimento de instituições nacionais, aliados à forte presença de populações estrangeiras na faixa de fronteira, dá margem, a uma série de outros eventos considerados pelas autoridades brasileiras absolutamente inconvenientes, qualificados como certo esmaecimento dos limites políticos e um predomínio da influência cultural estrangeira (Queiroz idem: 137)

vigência até 1930; - nova ampliação da área arrendada; - redução e isenção de impostos estadual e municipal; - constituição de uma milícia própria, reconhecida e autorizada pelo poder público; - liberação de uma área não inferior a 2.000.000 hectares de “*terrenos devolutos*” para venda, a serem destinados a fazendas de criação de gado. Os dois últimos pontos visam coibir a pressão dos movimentos liderados pelos novos colonos que disputam as terras da companhia. Como explicitado em cláusula contratual, as milícias visam reprimir conflitos “*provocados por intrusos*”; enquanto a disponibilização das terras para venda pretende “*proibir o povoamento da região*”.

No entanto, apesar da interferência de Manoel Murtinho⁷³, agora Ministro do Supremo Tribunal Federal, a Assembléia Legislativa, apóia a posição defendida por Pedro Celestino⁷⁴, ao recusar a nova proposta de contrato. Desta forma, se consolida o primeiro êxito da oposição governamental contra a Matte Larangeira. Outro pedido de antecipação da renovação do arrendamento, em 1912, encontra nova oposição na Assembléia⁷⁵, desencadeando polêmicos debates, envolvendo a imprensa e a opinião pública, no que fica conhecido como “A questão da Matte”. Tal polêmica abre caminhos para a criação de novos mecanismos para legislar sobre os arrendamentos das terras devolutas, permitindo a criação da Resolução Estadual nº 725, publicada em 1915⁷⁶.

A Resolução nº 725 define as formas de aquisição de dois lotes de 3.600 hectares cada, para aqueles ocupantes de terras de lavoura e pastagens, desde que comprovem cultura efetiva e moradia anterior a 1914⁷⁷. Apesar de a Matte contestar, com êxito, uma parte considerável das requisições de posse, até 1924 é expedido 356 títulos provisórios de propriedade na região de Ponta Porã, totalizando 620.702 hectares (Corrêa Filho 1925: 91 apud Arruda 1989: 73). Na década de 1920, a erva proveniente

⁷³ Murtinho defende a venda de parte dos “*terrenos devolutos*” para empresas de capital inglês, as quais ele está anteriormente associado (idem).

⁷⁴ Pedro Celestino passa a liderar uma ferrenha oposição à Matte Larangeira, enquanto Murtinho não recebe de Ponce, o apoio esperado (veja Corrêa 1999: 68-69, Arruda 1989: 70-72 e Bianchini op. cit: 102-106).

⁷⁵ O falecimento de Manoel Murtinho, antes deste evento, contribui para o enfraquecimento político da Cia Matte (Corrêa 1999: 68).

⁷⁶ Veja Arruda 1989: 54-56 e 69-72; Corrêa 1999: 68 e Bianchini op. cit: 102 e 106.

⁷⁷ Arruda 1989: 72; Bianchini 2000: 102; Guillen 1999: 152. No entanto, as “*terras ervateiras*” são as mais caras do estado, assim, excluindo aqueles posseiros que não possuem um razoável poder aquisitivo (Guillen idem).

das pequenas propriedades começa a figurar entre as exportações mato-grossenses (Corrêa Filho 1925 apud Queiroz op. cit: 418), contudo, isso não deixa de beneficiar a Matte Larageira, Mendes e Cia, uma vez que esta domina o transporte e o escoamento da produção. Sem dispor de infra-estrutura para o escoamento e o comércio, os pequenos proprietários precisam negociar a sua produção, com base em preços pré-fixados (Alves 1984: 53 apud Queiroz idem: 419). Situação que passa a ser alterada somente nos anos 1930, com a possibilidade de escoamento a partir da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil e com a navegação comercial nos afluentes do rio Paraná (Queiroz idem: 419-420 e 384-385).

A Resolução nº 725 também limita a área total para a concessão de arrendamentos, em 1.440.000 hectares, a ser escolhida pelo arrendatário, e fixa em 10 anos como tempo máximo para a concessão. Regras incorporadas ao contrato celebrado em 1916, dando a Cia Matte dois anos para informar a área de sua preferência, a ser demarcada pelo estado⁷⁸, o que é feito somente em 1919 e oficializado em 1921 (Bianchini p.102 e Arruda 1989:74) A área demarcada apresenta um excedente de quase 400.000 hectares⁷⁹, abrangendo, ainda, uma considerável parte da região meridional do estado, ao sul do rio Brilhante⁸⁰. Em 1924, os limites da área arrendada sofrem nova restrição, pois de acordo com art.1º da Resolução nº 911, fica o poder

⁷⁸ Ao que parece, outro fruto das negociações que antecedem a assinatura deste contrato é a alteração da estrutura da companhia, que passa a ser designada Sociedade Anônima Empresa Matte Larangeira, uma empresa binacional (de capital brasileiro e argentino), com sede no Rio de Janeiro, porém a maioria das ações permanece com sócios argentinos (Arruda 1986: 246 e Bianchini op. cit: 92 e 102). Em 1929 é efetuada uma divisão da Cia Matte, criando uma empresa brasileira e outra argentina. No entanto, por intermédio de convênio, as duas voltam a se fundir em 1935 (idem: 138 e 151).

⁷⁹ Regiões demarcadas para o arrendamento da Cia Matte Larangeira, de acordo com o pronunciamento do então governador D. Francisco Aquino Correa, dirigido à Assembléia Legislativa em 7 de setembro de 1921 (apud Arruda 1986: 218-219):

Zona Laguna Hera, Ipehum e Hor.....	363.925 hectares
Hervaes de Laguna Herá	2.249 hectares
Zona de Dourados	146.544 hectares
Zona de Ricardo e Nhuty.....	372.016 hectares
Zona de Ricardo Isnarde e Rancho Inglês	199.960 hectares
Zona de Luiz Torreroy, Curupahy e Rancho Paraguai	299.371 hectares
Proteiro Hera Petehy	1.019 hectares
Barra do Laranjahy	4.141 hectares
Zona Rincão de Julho, Japepeuz, Ceroky, Laguna Porã e Acadio Amarília	298.369 hectares
Zonas Emboscadas, Guassuty e Nhu Verá	128.308 hectares
Área total	1.815.905 hectares

⁸⁰ Além da área arrendada, a empresa é proprietária de mais de 300.000 hectares (Guillen: 1999: 159).

executivo autorizado a arrendar, em concorrência pública, e pelo prazo não excedente de 10 anos, uma área de até 1.000.000 hectares das “*terras ervateiras do estado*”. Esta é a base para o contrato firmado em 1926, porém a Lei nº 694 de 1927, revoga a Resolução nº 911, possibilitando que, em 1928, a área seja acrescida por mais 900.000 (Arruda 1986: 218-219 e Bianchini op. cit: 111).

A perda de uma parte significativa dos ervais extingue o monopólio da exploração da erva mate em Mato Grosso, mas não o inviabiliza por completo, pois, como dito acima, a companhia detém os meios de escoamento da erva, mantendo os pequenos produtores atrelados a ela. Por outro lado, a conjuntura política desfavorável, associada ao barateamento do escoamento pelas vias fluviais, leva a ampliação do raio de atuação da Matte ao estado Paraná. Em 1909, mediante solicitação ao governo do Mato Grosso, a Cia Matte tem a permissão para realizar exportações por um porto a ser construído na foz do rio Iguatemi, no Alto Paraná, e para navegar pelos rios Iguatemi, Amambai, Ivinhema e Paraná, acima e abaixo do salto de Sete Quedas⁸¹. No mesmo período expande-se para Guaíra, agilizando o escoamento para a Argentina, via província de Misiones. No entanto, tais mudanças exigem um novo investimento em infraestrutura: construção dos portos Mendes (1910) e Thomaz Larangeira, de uma ferrovia, com 68 km (1917), estradas, pontes, linhas telefônicas, etc. A empresa passa dividir a sua administração entre Guaíra e a fazenda Campanário, esta construída em 1918, em Nhuvera. A partir da Campanário é organizado o transporte fluvial pelos rios Amambai, Iguatemi, Dourados, Ivinhema e Brilhante⁸².

Em território paranaense, parece que a moeda de negociação colocada pela Matte Larangeira é a efetuação de uma série de empréstimos de elevadas somas, ao governo do estado, mediante a cobrança de altas taxas de juros. Porém, ao propor o

⁸¹ Decreto nº 232, de 1 de setembro de 1909, apud Arruda 1986: 239.

⁸² Veja Arruda 1989: 142-144; 1986: 205-206 e 239-240; Bianchini op. cit: 93-94; Rosa op. cit: 21-22). Segundo Bianchini, a cidade de Guaíra é construída pela Matte Larangeira, onde esta dispõe de inúmeros imóveis (Bianchini op. cit: 93-94). A fazenda Campanário, construída exclusivamente para abrigar a administração local da empresa e as famílias dos seus altos funcionários, é transformada, no dizer de Bianchini, em uma “*metrópole sertaneja*”, onde moram cerca de 2.000 pessoas, sendo vetada à circulação daquelas que não trabalham ou residem nela. Entre a estrutura oferecida encontra-se: eletricidade, telefone, escolas, hotel, pista de pouso, quadras de esporte, pequenas fábricas, incluído a de gelo, etc. (veja Melo e Silva op. cit. 178-180; Bianchini op. cit: 214; Arruda 1989: 19; Moreira 1990: 35-42 e *A história dos ervais sob a ótica dos trabalhadores rurais*. Campo Grande. Arquivo Público Estadual do MS, 2000).

constante adiamento dos prazos de vencimento da dívida, a empresa consegue, pelo menos até o início dos anos 1930, garantir a cessão de vários privilégios (Bianchini op. cit: 138-141). Entre 1929 e 1932 a empresa também libera empréstimos ao governo do Mato Grosso, entre as garantias fornecidas está a escolha de terrenos a serem arrendados (idem: 144-150).

Mapa 7

Rios navegados pelas lanchas da Cia Matte Larangeira S.A. e portos com depósitos de erva mate (Bianchini: 2000: 185)⁸³.

⁸³ No mapa de Bianchini não consta o porto Novo e o porto Vilma, dois portos bastante mencionados pelos Kaiowa de Panambizinho, ambos localizados próximo ao rio Brillhante (veja mapas capítulo 2 e 3).

No entanto, por questões financeiras e políticas, a década de 1930 marca o declínio da empresa. O mercado argentino, apostando no plantio da erva mate, alcança a sua alto-suficiência. Embora vislumbrando esta possibilidade a Cia Matte acredita na superioridade da qualidade da erva brasileira para manter-se no mercado, o que se mostra insuficiente (Arruda 1986: 201 e 208). Na tentativa de reverter esta situação, em 1933, no Congresso Nacional da Herva Matte realizado em Ponta Porá, são propostas medidas emergenciais para suavizar a crise financeira enfrentada pelos ervateiros (idem: 248). Nesta oportunidade é criado o Instituto do Matte que tem como objetivos: conquistar novos mercados, propor pesquisas e servir de órgão consultor frente ao governo⁸⁴. A política implementada pelo governo de Getúlio Vargas promove um maior desgaste da empresa. Entre as medidas tomadas estão: - a criação, em 1931, da Delegacia Especial de Terras e Obras Públicas visando, entre outras questões, simplificar o processo de aquisição terras no sul de Mato Grosso (Bianchini op. cit: 163)⁸⁵; - a sobre taxação da exportação da erva mate *cancheada*⁸⁶, associada ao incentivo da produção industrializada de Santa Catarina e Paraná, (Lenharo 1986: 66); - a proteção ao trabalhador brasileiro.

Em dezembro de 1930, a Lei de Nacionalização do Trabalho determina que dois terços dos empregados das empresas exploradoras de concessões públicas sejam de brasileiros. Portanto, cabendo a Matte substituir uma parcela considerável de seus *mineiros* “paraguaios”, onerando os seus gastos com mão de obra. A princípio sem alternativa, conta com a colaboração do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio para recrutar trabalhadores nas periferias de São Paulo e Rio de Janeiro. No entanto, poucos dos novos contratados suportam as condições de trabalho, permitindo a Matte sustentar seu argumento sobre adaptação “paraguaia” à exploração dos ervais e escapar, com relativo sucesso da Lei de Nacionalização do Trabalho. Em 1931 é aberto o

⁸⁴ Ata do Congresso Nacional da Herva Matte apud Bianchini p.162. Segundo Bianchini o Congresso é realizado no estado do Paraná. No contexto da política centralizadora de Vargas, em 1938, o Instituto do Matte é federalizado, passando a ser designado Instituto Nacional do Mate.

⁸⁵ Apesar destas medidas, em 1932 o exército apóia as milícias da Matte Larangeira contra o levante organizado por João Ortt. Como dito acima Ortt é identificado como comunista após organizar um levante contra a Cia Matte, devido aos inúmeros impedimentos enfrentados na regularização da posse de sua família.

⁸⁶ Como mencionado anteriormente, no Mato Grosso, a Cia Matte faz apenas o primeiro beneficiamento da erva, exportando-a *cancheada*, ou seja, ela é seca, no bárbaquá, para depois ter seus galhos reduzidos a pequenos pedaços.

precedente para a contratação de estrangeiros que moram a pelo menos 10 anos no Brasil, e, em 1940, é liberada a contratação de latino-americanos originários dos países da fronteira (Bianchini 176-177 e Arruda 1989: 22-23). No entanto, se faz necessário questionar de onde, ao longo desses quase 60 anos, a Cia Matte vem recrutando seus trabalhadores.

3) Os Kaiowa e a Cia Matte Larangeira: escravidão por dívida, expropriação de terras e negligência estatal

No final do século XIX e início do século XX, o Mato Grosso possui uma população extremamente rarefeita, não oferecendo o contingente de mão de obra necessário para o trabalho nos ervais, ou mesmo formas ágeis para atraí-lo de outras regiões do Brasil, devido à carência de vias de comunicação e de transporte (Bianchini op. cit: 172). Entre os historiadores há um consenso sobre a origem paraguaia da quase totalidade dos trabalhadores da Matte Larangeira, o que, segundo Bianchini, é confirmado pela leitura dos documentos da empresa, entre os quais destaca as correspondências internas demonstrando a preocupação dos seus dirigentes frente à Lei de Nacionalização do Trabalho (Bianchini op. cit: 175-176). Em geral, as análises dos historiadores associam o uso (ou abuso) da mão de obra paraguaia pela Cia Matte, à sua ociosidade no país de origem, no contexto do pós-guerra ou dos sucessivos golpes de estado e crises econômicas presentes desde o final do século XIX, mostrando um país sem perspectiva de desenvolvimento a curto e médio prazo⁸⁷.

Mas sobre tal ociosidade, também é necessário ter em conta o efeito da guerra sobre as perdas humanas. Há cifras, demasiadamente, discrepantes sobre este dado, mas segundo Doratioto, a “*versão revisionista*” mais conhecida indica que o Paraguai perde mais de 70% de sua população, tendo a mortalidade masculino atingido cerca de 99%

⁸⁷ Veja Corrêa op. cit: 1999: 40-41; Salsa Corrêa op. cit: 118 e 202; Bianchini op. cit: 192; Esselin op. cit: 238-239. Melo e Silva também menciona a presença de paraguaios descendentes de Guarani entre os trabalhadores da Cia Matte (Melo e Silva op. cit: 172).

(Chiavenatto 1979: 150-151 apud Doratioto op. cit: 456)⁸⁸. Portanto, se por um lado, o argumento sobre a ociosidade da mão de obra paraguaia parece evidente, por outro o seu contingente precisa ser relativizado⁸⁹. Se ela tem importância para a Matte Larangeira, ela não é a única e talvez nem a mais expressiva. Ao caracterizar os trabalhos nos *ranchos* da Matte, os historiadores destacam o uso da língua e de outros hábitos guarani. Mas isso não necessariamente, depõe contra a presença paraguaia, pois, mantendo ou não as formas de organização social indígena, durante muito tempo parte significativa da população paraguaia – especialmente a mais marginalizada do ponto de vista político e econômico – que habita a parte centro sul do país, essencialmente, descende dos povos de língua guarani. Fato a colaborar para que, até algumas décadas atrás a língua guarani seja uma das línguas oficiais do país. Portanto o argumento da mão de obra paraguaia soa mais como uma manobra da Cia Matte, para não expor o uso da mão e obra kaiowa em seus ervais. Pois, ao caracterizar seus *mineiros* como paraguaios, a Cia Matte se coloca á margem de duas questões controvertidas e legalmente inviáveis: o emprego da mão de obra indígena e o arrendamento de suas terras.

Segundo Brêa Monteiro, através da leitura de relatórios e avisos de Postos Indígenas (PIs) expedidos por funcionários do SPI, constata-se que, no Mato Grosso, o órgão serve como agenciador da mão de obra kaiowa, o que pode ser demonstrado pela “*visita de muitos proprietários de ervais ou administradores de companhias como a Matte Larangeira em busca de mão-de-obra*” (Monteiro op. cit: 31). Entre os documentos selecionados pela autora em sua publicação, o Relatório de Genesio Pimental Barbosa traz um quadro bastante rico, tanto sobre o envolvimento dos Kaiowa com a extração dos ervais, a serviço da Matte Larangeira, como sobre as conseqüências

⁸⁸ Embora destaque a extrema importância da mão de obra paraguaia para a Matte Larangeira, em outra passagem Corrêa, ao referir-se a população paraguaia que busca refúgio em terras sul-mato-grossenses, o autor menciona os “*bandos de mulheres paraguaias com meninos de 10 a 14 anos, numa referência clara ao quase extermínio da população masculina*” (idem: 34).

⁸⁹ Esta questão é levantada por Tschikel Júnior, 2005: 287-35.

da exploração da sua mão de obra e de suas terras⁹⁰. Na introdução do relatório, Barbosa afirma destacar assuntos que são do interesse do SPI, para em seguida dizer:

“Dentre eles me occuparei com maiores detalhes, por ser o que se me apresenta mais importante, da situação em que se encontra as duas grandes tribus habitantes das margens do rio Paraná e seus tributários, no Estado de Matto-Grosso e que, embora os seus dedicados esforços, applicados com diminutos recursos das relativamente limitadas doações orçamentarias, para as collocar sob amparo e assistencia do Serviço, muito necessitam ainda da acção directa dessa Inspeção, dada à grande dispersão em que se encontram os seus membros dispersos pela vastidão immensa da região de fronteira da Republica do Paraguay.

Estas tribus são: dos Caiuás, que habitam os valles dos rios Brilhante, pela margem direita, Dourados, Guaimbé-pery, Amambay, Paunduhy, Yjouy e Iguatemy, até a foz desses no Paraná, e a tribus dos Chavantes, que habitam as margens do Rio Pardo, Bahia Grande, Ivinheima e seus afluentes da margem esquerda. (...)

Entretanto, ha uma razão altamente patriótica que colloca essas tribus no mesmo plano de merecerem, com a mesma igualdade, todo o apoio e amparo dessa Inspeção: libertal-as do dominio dos hervateiros paraguayos, fazendo cessar o regime de escravidão em que vivem⁹¹, por meio de uma fiscalização eficiente, instituindo nucleos em terras que o Estado lhes reserve (...)

E é nessa faixa de terra, riquissima e, heruaes, que vivem os índios Caiuás, cujos maiores núcleos são: ‘Posto Francisco Horta’, Aldeia do Tehy-Cuê, hoje transformada no esperançoso ‘Posto José Bonifacio’, ‘Aldeia do Patrimônio União’, ‘Aldeia do Serro Peron’, ‘Aldeia do Ibera-Moroty’, ‘Aldeia do Ipehum’, ‘Aldeia do Yputitan’ e ‘Aldeia da Invernada Tujá’.

Além dessas aldeias onde os agrupamentos são maiores, ha em toda a extensão de terra citada, espalhados pelos heruaes, sem residencia fixa, uma quantidade immensa de índios Caiuás, vivendo exclusivamente da insignificante remuneração recebida nos trabalhos de elaboração da herua.

E é esse serviço de herual, ao qual se dedicam exclusivamente, offerecendo vantagens que nenhum outro operário poderia offerecer, pela resistencia, aptidão e reduzido salario, que lhes absorve o tempo para qualquer outra actividade, lhe não deixando cuidar, siquer, de pequenas lavouras, como as fazem e cultivam os índios que vivem aldeados.

⁹⁰ Relatório do auxiliar Genesio Pimental Barbosa referente ao ano de 1927, encaminhado para Antonio Martins Viana Estigarribia – Diretor da 5ª Inspeção Regional – SPI (IR 5), Campo Grande, 14 de dezembro de 1927 apud Monteiro op. cit: 67-107.

⁹¹ Barbosa não caracteriza a relação dos Xavantes com a exploração dos ervais.

O systema empregado nas transações entre os patrões hervateiros e índios, no pagamento do preparo da herva e no fornecimento de mercadorias, é absolutamente desonesto.

Não há um índio, por economico que seja, que possa receber qualquer importancia, em dinheiro, como saldo de contas.

Antes de encetar o serviço para o qual é contractado é-lhe facultado o armazem de fornecimentos do proprio patrão, armazém cujas mercadorias são adquiridas de bolicheiros da companhia, que, por sua vez, já as adquiriram na praça de Ponta Porã, por preço quase irrisorio.

O indio nesse armazem assume um compromisso do qual jamais se libertará a não ser pela fuga, se submeter quizer à perseguição de seu patrão que não trepida em organizar uma escolta, as mais das vezes apoiada pelo inspetor de quarteirão⁹², que lhe irá no piso e, capturado que seja, será sua dívida acrescida das despesas na diligencia, despezas que lhe serão debitadas à vontade e de acordo com a generosidade ou malvadez do seu patrão.

Em diversos ranchos ervateiros têm me sido apresentadas contas de índios, que sobem às vezes a cinco contos de reis.

Nem se diga que examinando-as se poderá capacitar de sua origem, das compras que foram feitas e dos trabalhos recebidos.

A maior parte das vezes ellas se subordinam a um só titulo ‘despezas feitas’ sem discriminação de quantidade, preços ou nome dos artigos adquiridos. Isto quando se não vê, relacionado dezenas e dezenas de litros de aguardente, ao preço de 15\$000 e 20\$000 por litro.

Ainda não encontrei, em poder de um só indio hervateiro, sem ser aldeado, a menor parcella de economia, quer representada em dinheiro, quer em animaes.

Como fructo e producto de seu trabalho pesadissimo apenas trazem sobre o corpo um terno de tecido ordinarissimo do qual faz parte, indefectivamente, um lenço de seda de cor vermelha, distinctivo que lhes custa nunca menos de trezentos pesos, ou seja cincoenta mil reis da nossa moeda.

Dest’arte o indio Caiuás é, nos hervaes de Matto-Grosso, uma propriedade do hervateiro paraguay, que sem nenhum escrupulo o explora, moral e materialmente.

Em minha recente excursão às aldeias da fronteira, visitei varios estabelecimentos hervateiros, verificando que a quantidade de índios que nelles trabalham é sempre superior ao trabalho paraguay.

Notadamente, nos serviço de elaboração do Snr. Ricardo Isnardi, no lugar denominado ‘Mangahy’, ha uma população indigena superior a duzentos

⁹² Tipo de inspetor policial mantido pelo estado.

indios, distribuidos pelos ranchos Potrerito, Jihá e Administração. Esse ervateiro, cujo movimento de elaboração da herva é superior ao de qualquer outro daquelle meio, por isso que trabalha a própria Empresa Matte Larangeira, nos herveiros que foram excluídos do atual arrendamento, mas que continuam sob o domínio do antigo habilitado da zona, não nega que sem o auxilio dos indios seria forçado a abandonar sua habilitação⁹³ porque não encontraria pessoal resistente, dedicado e trabalhador, como a turma de caiuás que lhe serve.

Procurei examinar a escripturação desse ervateiro, na parte referente aos indios. Como sempre, encontrei-a deficiente, sem nada esclarecer quanto ao valor das mercadorias compradas. Segundo informações que me prestou o encarregado desse estabelecimento, também os indios que trabalham para o Snr. Isnardi não tem residencia fixa. Vivem dos serviços de elaboração de herva e residem, estacionam onde o corte e o Barbaquá⁹⁴ estão em atividade.

Dentre os indios que constituem essa turma alguns fazem serviços de transporte, com carretas para os portos do Iguatemy e Yjouy. Informa, ainda, o encarregado, que esses indios são de optimo comportamento, ordeiros e respeitadores sendo raro se verificar desintelligencias entre elles e que quando isso raramente se dá a origem é sempre o álcool, conduzido por mascates para lhes vender no local dos serviços em que se encontram.

Em companhia do ervateiro Sr. Jeronymo Belmonte, também preposto da Empresa Matte, trabalha outra grande turma de indios Caiuás.

Esses indios não estão aldeados por serem ervateiros não havendo lugar certo para serem encontrados, razão porque não os pode visitar. (...)

A montante do Porto Sossoró, e acima desse cerca de 12 kilometros, visitei uma grande aldeia, nas terras de propriedade do Snr. Coronel Modesto Dauseker, administrador da Empresa Matte.

Essa aldeia está situada entre o corrego Ibera-Moroty e o rio Yjouy, pouco acima da confluência de ambos. Infelizmente não me foi possível encontrar todos os indios dessa aldeia, por se acharem ausentes, em serviços de elaboração de herva. Achando-se esses indios em terras particulares, legalizadas, de 3.600 hectares, em a qual possam residir e trabalhar. De accordo com as ordens vossas, procedi à escolha dessa area, tendo em vista a conveniencia, nessa escolha, de envolver terras que se prestem a cultura, ou seja terra de matto alto. (...)

Na região de Sacarão, hoje denominada 'Patrimonio de Iguatemy', como já disse, ha muitos indios dispersos pelos herveiros que necessitam de terras onde possam se localizar e cuidar de suas lavouras.

⁹³ A habilitação consiste no contrato entre o ervateiro e a Cia Matte para a exploração uma determinada "zona".

⁹⁴ Barbaquá é a designação para as grandes fogueiras operadas por mineiros para proceder à secagem da erva.

Por isso, escolhi, também, na margem direita do Iguatemy uma área de 3.600 hectares. (...)

Escolhi, também, na região de Ipehum, outra área de terras destinadas aos índios, que em número superior a quinhentos, vivem nas margens dos rios Pirajuy, Taquapery, Aguará e outros.

Esses índios estão a serviço de herva de Marcelino Lima e não têm aldeia propriamente dita. Formam pequenos núcleos, espalhados, que reunidos em uma só propriedade formarão um número elevado talvez mais de mil, se reunidos forem todos. (...)

Perto dessa aldeia [Serro Peron], nas terras pertencentes ao Snr. Fortunato A. Oliveira, há outro núcleo de índios, dispostos a se transferir para o Serro Perón, tão logo legalizadas sejam aquelas terras. (...)

A totalidade desses núcleos, acrescidos os da região de Iguatemy, Sossoró e Ipehum, deve constituir uma tribo de mais de cinco mil almas.

Isso não levado em conta os índios hoje aldeados no 'Posto Francisco Horta' e 'José Bonifácio'. (...)

Creio ter sido a criação desse Posto [José Bonifácio ou Reserva de Caarapó] uma das melhores providências que a vossa clara visão pôz em prática em benefício do índio.

Sinto-me desvanecido por ter sido quem, em 1924, vos falou primeiro da existência desse grande núcleo de caiúás, dentro das matas de Juty, arrendadas, todas, à Empresa Matte Laranjeira.

Era a situação desses índios naquela época de simples intrusos naquelas terras que ocupavam desde tempos remotos, como a própria denominação da Aldeia deixava significativamente: - 'Aldeia Tehy-Cuê'⁹⁵ (...)

Entre as informações registradas pelo auxiliar do SPI, se percebe pelo menos mais duas maneiras utilizadas pela Matte Laranjeira para se opor às regras que desmontam o seu monopólio na extração dos ervaais. A concessão a Ricardo Isnardi, mostra que a empresa, de certa forma terceiriza, mas em benefício próprio, áreas onde a sua exploração é inviabilizada por força dos novos contratos. De acordo com os documentos da empresa, Isnardi perde a sua *habilitação* em 1931, quando é punido por

⁹⁵ Hoje a população da Reserva de Caarapó traduz *Tehy Cuê* (ou *Te'y kue*) por “*lugar que já foi aldeia*”. Retomo estes conceitos mais adiante.

realizar o contrabando de erva mate⁹⁶, porém, como indica Barbosa, ele permanece trabalhando para a Matte Larangeira em ervais que estão excluídos do “*atual arrendamento*”. Por outro lado, a companhia adquire através da compra terras passíveis de exploração, como é o caso de das “*terras*” de Coronel Modesto Dauseker, administrador da empresa. Terras, aliás, caracterizadas como ocupadas pelos índios⁹⁷. Aqui deve se lembrar o fato de a Resolução nº 725 determinar como exigência para a compra dos lotes a comprovação de moradia e de cultura das terras de lavoura e pastagens anterior a 1914.

No entanto, entre as informações prestadas por Barbosa, merecem destaque a procedência dos trabalhadores e a caracterização das terras ditas devolutas, disponibilizadas para os arrendamentos. Pelo menos em 1927, a mão de obra kaiowa utilizada pela Cia Matte é bastante superior à paraguaia, e igualmente submetida à escravidão por dívidas, nas mesmas condições de desrespeito e violência apresentadas acima para o conjunto dos *mineiros*. Os efeitos dessa relação também definem duas categorias de trabalhadores: os “*índios aldeados*” e os “*índios ervateiros*”, estes sem “*residência fixa*”, vivendo nos *ranchos* da companhia⁹⁸.

Brand, ao analisar o mesmo relatório, traz comentários feitos por alguns Kaiowa e Guarani que, quando jovens, trabalham para a Cia Matte, permitindo perceber outros aspectos da relação entre índios e ervateiros. João Aquino, guarani, hoje

⁹⁶ Ata 30º referente às reuniões de Diretoria da Matte Larangeira em 1931 (Bianchini op. cit: 166).

⁹⁷ Neste caso, é possível que a produção de Ricardo Isnardi, assim como a de Modesto Dauseker, esteja contabilizada como produção de pequenos proprietários no conjunto das exportações realizadas. Portanto, a produção da Matte deve ser superior àquela apresentada nos relatórios de exportação do estado.

⁹⁸ Sintetizo aqui uma narrativa exemplificando de maneira dramática o envolvimento de uma família kaiowa com a Matte Larangeira. Na tentativa de se livrar das impagáveis dívidas, um casal e seus dois filhos, ainda jovens, fogem do *ranch*o. Na perseguição o casal é morto, ao se expor, para que seus filhos possam se esconder na mata. Porém, sem a possibilidade de localizar os parentes de seus pais, uma vez que os vínculos entre eles nunca foram atualizados, e sem ter onde se refugiar os rapazes voltam ao *ranch*o, assumindo a dívida da família. Anos depois, ainda trabalhando para a Matte, um deles se casa e constitui família. Com dois filhos, ainda crianças, este rapaz é assassinado por um *comiteiro*, interessado em tomar sua esposa. Ao descobrir o fato, seu filho mais velho foge, sendo acolhido por um capataz da Cia Matte que o “*trata como filho*”. No entanto, depois de algum tempo ele descobre o incentivo, por parte deste capataz, ao estupro de índias kaiowa. Frente a este fato, o rapaz foge novamente, posteriormente associando-se ao SPI, onde trabalha como auxiliar em PIs. (Síntese de dois relatos de Valdelice Veron feitos em novembro de 2000 e em julho de 2004).

Por outro lado, os “*índios aldeados*” estão expostos a outras formas de violência. Durante as primeiras décadas do século XX, entre os Kaiowa que vivem próximo à fazenda Campanário e trabalham para a Matte Larangeira, muitos homens são mortos, tendo em vista o seqüestro de suas mulheres para serem levadas para os *ranchos* (Pereira 2001: 30).

Foto 1

“Cia Matte Laranjeira - Um rancho de trabalhadores visto de perto”

Fonte: Moreira 1990: 40

residente na Terra Indígena (TI) Takuara (Caarapó), afirma que a aproximação do ervateiro é facilitada pelo uso da língua guarani. Porém os índios apresentam resistência para permitir a exploração dos ervais próximos de suas habitações. De acordo com João, o esforço de convencimento é demorado e envolve “*presentes*”: roupas, machetes e machados, mesmo assim, “*o índio brigava para não entregar o erval dele*”. Porém, os ervateiros retornam oferecendo mais “*presentes*”, até conseguiam convencê-los⁹⁹. No entanto, se os “*presentes*” não se mostram suficientes, os ervateiros “*davam susto pro*

⁹⁹ Como pode ser observado no próximo capítulo, nas histórias contadas pelos Kaiowa de Panambizinho não há referências à resistência sobre estas e outras formas de exploração dos recursos ambientais. Ao contrário, estes Kaiowa mostram uma favorável disposição para dispor de sua mão de obra em troca de produtos industrializados. No entanto, a relação destes com a Cia Matte não envolve o mesmo clima de violência aqui descrito.

índio”, ou seja, de diferentes maneiras passam a ameaçar os índios até alcançarem o seu objetivo (Brand 1997: 65-66). Quanto à relação com a *comissária*, Ambrósio Martins afirma que quando o trabalhador tem saldo, o patrão o paga,

“Mas aí já manda esperar lá na saída, lá na estrada, não sei aonde. E já vai pergunta:

- Você, aonde vai?

Se alguém falava: - Eu vou embora!

- Você não que mais trabalha? Perguntava.

- Não, não quero mais não!

- Ai, mandava espera lá, aí ele mandava mata, e tomava o dinheiro de volta outra vez.” (idem: 70).

Em território paraguaio, a relação entre os ervateiros e os povos de língua guarani não é muito diferente. A Industria Paraguaya S. A., fundada em 1886, dispõe de 2.647.727 hectares para a exploração dos ervais nativos, onde impõe condições de trabalho e de exploração muito próximas das antigas *mitas* e *encomiendas*. Hoje, as terras da maior povoação guarani, se confundem com as antigas terras da Industria Paraguaya, de tal maneira que esta enorme propriedade veio a converter-se em uma espécie de reserva indígena, ainda que se estivesse longe de programar tal proposta (Melià; Grünberg e Grünberg 1976: 181)¹⁰⁰.

Possivelmente também fora da área de atuação de Thomaz Larangeira, Ambrossetti descreve, em um artigo publicado em 1894, a relação entre os exploradores de erva mate nativa e os Kaígua¹⁰¹ do Alto-Paraná (Misiones, Argentina), que habitam próximo da Colônia Militar de Iguaçu (Paraná). Segundo o autor, as populações analisadas vivem junto aos ervais, sendo que muitos Kaígua realizam, em caráter temporário, trabalhos para os ervateiros, em troca de objetos, alimentos, roupas ou animais de estimação. Entre os itens mencionados pelo autor estão: machados, machetes, vasilhas de ferro¹⁰², contas de vidro, colheres, cachorros, galinhas e outras

¹⁰⁰ Veja também Chamorro op. cit. 42

¹⁰¹ Povo de língua guarani, identificado por muitos pesquisadores como Kaiowa.

¹⁰² Ambrossetti relaciona a este fato o crescente descaso com a fabricação de utensílios cerâmicos entre os Kaígua (idem: 713).

aves, milho, feijão além do violão, acordeom e camisas. Para Ambrossetti, em geral, os índios são explorados, os ervateiros, “*por qualquer coisa, lhes exigem arroubas e arroubas de erva*”. Mesmo assim, alguns constroem suas casas próximo aos *ranchos*, onde realizam trabalhos de roçado e plantio (Ambrossetti 1894: 694 e 724-727).

Portanto, pode-se supor que seja em Misiones, no Paraguai, ou no Mato Grosso do Sul as terras ervateiras são também terras indígenas. Pelo que pode ser observado na descrição de Pimentel Barbosa as terras arrendadas à Matte Larangeira são, essencialmente, terras habitadas pelos Kaiowa. Assim, de acordo com a legislação vigente na época, elas não podem estar caracterizadas como terras devolutas e, portanto, não podem ser disponibilizadas para arrendamento. Conforme a interpretação defendida por Alípio Bandeira e Manoel Tavares da Costa Miranda, de acordo com o Alvará de 1 de abril de 1680 - que como dito anteriormente, estabelece o instituto do indigenato -, a denominação de devolutas aplicada às terras habitadas pelos índios é imprópria¹⁰³. Interpretação complementada por João Mendes Jr., ao afirmar que em seu artigo 3º, a Lei de Terras, ao definir terras devolutas, exclui desta categoria as terras possuídas pelos índios, uma vez que preserva o reconhecimento da propriedade indígena dos territórios ocupados por não necessitarem de legitimação de posse, pois o seu título legítimo é o indigenato. Portanto neste caso, não há posse a legitimar, há domínios a reconhecer¹⁰⁴. E, ainda, a regulamentação da Lei de Terras (1854) em seu artigo 72 determina a reserva das terras necessárias para colonização e aldeamento de indígenas “*nos distritos onde existirem hordas selvagens*”. Os procedimentos para tanto estão definidos no artigo 73 e 74:

Os inspetores e agrimensores, tendo notícia da existência de tais hordas nas terras devolutas que tiverem que medir, procurarão instruir-se de seu gênio e índole, do número provável de almas que elas contêm e da facilidade ou dificuldade para seu aldeamento (...) indicando o lugar mais azado para [seu] estabelecimento (...).

¹⁰³ Bandeira e Miranda, 1947 (1912) Memorial acerca da antiga e moderna legislação indígena, contendo considerações sobre a situação jurídica do índio brasileiro. In.: Humberto de Oliveira ed., *Coletânea de Leis, Atos e Memórias referentes ao indígena brasileiro*. Ministério da Agricultura, CNPI, Publicação nº 94, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, pp.55-86. apud Carneiro da Cunha op. cit: 67.

¹⁰⁴ J. Mendes Jr. *Os indígenas no Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo, pp. 59-60 apud Carneiro da Cunha op. cit: 66-67.

De posse destas informações, (...) o Diretor Geral (das Terras Públicas) proporá ao governo a reserva de terras necessárias para os aldeamentos.¹⁰⁵

O artigo 75 determina, ainda, que as terras reservadas para colonização de indígenas sejam destinadas ao seu usufruto, não podendo ser alienadas enquanto o governo imperial não lhes der pleno gozo delas. Portanto, há uma clara distinção entre as terras reservadas para colonização e aldeamento de “*hordas selvagens*” e as terras devolutas (Azanha 2001: 2-3)¹⁰⁶. No entanto, em muitos casos, seja pela incompreensão da lei ou pela defesa de interesses pessoais, as terras indígenas passam a ser tratadas como terras devolutas. Situação agravada pelo fato de a Constituição de 1891, em seu artigo 64, transferir para os estados o trato das terras devolutas, reservando à União apenas às terras necessárias para a defesa das fronteiras, fortificações e construções militares e para a construção de estradas de ferro federais (Carneiro da Cunha op. cit: 74-76). Desta forma, por força da lei, as terras kaiowa não são devolutas, como é tido pelo governo do estado na época, pelos historiadores que analisam os eventos relativos à Matte Larangeira, ou ainda pelo SPI, como demonstra o Relatório da 5ª Inspeção Regional, elaborado em 1928, pelo Inspetor Antonio Martins Viana Estigarribia¹⁰⁷.

Neste relatório, assim como em outros produzidos no período, o inspetor da IR 5 destaca a preocupação com a localização de “*terras devolutas*” para a definição das áreas a serem reservadas aos Kaiowa. Ao que parece, os critérios para tanto estão submetidos à Resolução nº 725, no que se refere à delimitação de lotes de 3.600 hectares¹⁰⁸. As informações prestadas no relatório de Estigarribia, como no de Pimentel Barbosa se restringem aos distritos ao sul de Ponta Porã. Sobre o patrimônio de Dourados, onde a situação também é complexa, Barbosa menciona apenas um maior

¹⁰⁵ Regulamento nº 1.318 de 1854 apud Azanha 2001: 2.

¹⁰⁶ No caso do Mato Grosso, deve-se ainda acrescentar o fato da legislação estadual que passa a vigorar entre 1892 e 1897, no tocante as terras ocupadas pelos índios, tão somente copia os termos do Regulamento da Lei de Terras (Lei nº 20, de 09.11.1892; Regulamento nº 38 de 15.02.1893 e Decreto nº 75 de 04.08.1897 apud idem: 9).

¹⁰⁷ Relatório do Inspetor Interino. Inspeção Regional 5 - SPI, Antonio Martins Vianna Estigarribia, encaminhado ao Diretor do SPI, José Bezerra Cavalcante, em 07 de fevereiro de 1928 apud Monteiro: 108-112 (veja Anexo 2).

¹⁰⁸ Conforme Peres, entre 1910 e 1930, cabe a União solicitar aos estados terras devolutas a fim assentar as populações indígenas (Peres 2004: 89).

controle sobre o registro das dívidas contraídas pelos índios junto à *comissária* (Monteiro op.cit: 98).

Monteiro, em outro momento, transcreve algumas passagens do Relatório Anual (1927) da IR 5, também redigido por Estigarribia¹⁰⁹. Os trechos destacados pela autora mostram as dificuldades enfrentadas pela IR 5 na regularização das terras reservadas em 1915¹¹⁰ e as definidas em 1927, junto ao governo do estado e, ainda, a facilidade com que a sua área é reduzida. Situação que, no Mato Grosso, não parece ser alterada pelo Decreto nº 5.484, de 1928, que fixa a cessão das terras do Patrimônio Nacional, necessárias para implantar “postos e povoações indígenas”, ou seja, unidades do SPI. Tais terras devem ser cedidas ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio¹¹¹, juntamente com as

terras devolutas pertencentes aos Estados, que se acharem ocupadas pelos índios, bem como a das terras das extintas aldeias, que foram transferidas às antigas Províncias pela lei de 20 de setembro de 1887.

1º - As terras cedidas serão delimitadas em zonas correspondentes à ocupação legal já existente, sendo respeitada a posse dos índios, assim como o uso e gozo por eles das riquezas aí encontradas.

2º – Respeitada essa posse, poderá o Governo Federal empregar as ditas terras para a fundação de povoações indígenas, ou qualquer outra forma de localização de índios (art. 10, Decreto nº 5.484/1928. Anexo nº 1 apud Lima 1995: 214).

As dificuldades enfrentadas pelo SPI, também não parecem ser alteradas pelas garantias definidas nas Constituições de 1934, 1937 e 1946, que determinam o respeito à posse indígena sobre suas terras, vetando a sua alienação (1934 e 1937) e impedindo a transferência dos índios (1946). Ou, ainda, do Decreto Federal, assinado em abril de 1936, que incumbe o SPI de “*impedir que as terras habitadas pelos silvícolas sejam tratadas como se devolutas fossem*” (Carneiro da Cunha op. cit: 76)¹¹². Pelo menos é o

¹⁰⁹ Veja Anexo 1.

¹¹⁰ As terras que integram o Subposto União (veja anexo 1), situadas no distrito de Nhuvera, em Ponta Porã, acham-se reservadas aos Kaiowa de acordo com o Decreto nº 404 de 10 de setembro de 1915 (Monteiro 2003: 35).

¹¹¹ Ministério ao qual o SPI está submetido.

¹¹² De acordo com a:

que demonstra o depoimento de Melo e Silva, publicado em 1939, quando o autor exerce o cargo de juiz da Comarca de Ponta Porã:

“Há, porém, inúmeras famílias caiuás localizadas no sopé da cordilheira [ou Serra] de Amambaí, zona do Ita, município de Bela Vista, em completo abandono e absoluto estado de miséria. Não tem patrimônio territorial e jamais receberam qualquer proteção, salvo um pequeno auxílio que lhes foi dado no ano de 1936, pelo 10º Regimento de Cavalaria. (...) O capitão Daniel Ribeiro Lopes deu-se ao incômodo de visitar os pobres silvícolas, no recôndito das matas, verdadeiros esconderijos, onde vivem, desalojados e carecidos de tudo. O Regimento lhes mandou roupa, alimento e ferramenta, não tendo podido, infelizmente, prosseguir nessa obra meritória de assistência aos infelizes silvícolas.” (Melo e Silva op. cit: 76)

E o relatório de Joaquim Fausto Prado, de 19 de julho de 1948:

“(...) Temos ainda necessidade de conseguir a doação das terras ocupadas pelos índios e que estão sendo requeridas por particulares. Esse é o caso do vale do Iguatemy e outras zonas que eram ocupadas pela Mate Laranjeira e das quais estão sendo dados títulos provisórios de propriedade. Os índios que ocupam essas terras negam-se a deixa-las e os invasores usam todos os expedientes possíveis para expulsa-los ou para servirem-se deles como mão de obra em condições de servidão. Merece prioridade, a nosso ver, a defesa das reservas já demarcadas e legalizadas, sobre as quais pesam processos e requerimentos de particulares muitas vezes apoiados pelo governo estadual e municipais (...)” (SPI 1948 apud Monteiro op. cit: 121)

Um ano depois (23 de julho de 1949), Joaquim Fausto Prado apresenta uma avaliação sobre a situação de alguns dos locais habitados pelos Kaiowa, sob a administração da IR 5, no Mato Grosso do Sul, que sintetizo abaixo:

- Constituição de 1934 – art. 129: *Será respeitada a posse da terra por indígenas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliena-las.* (idem: 84);
 - Constituição de 1937 - art. 154: *Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se acham localizados em caráter permanente, sendo lhes, no entanto, vedado aliena-las.* (idem: 90);
 - Constituição de 1946 - art. 216: *Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se acham permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem.* (idem: 91)

- **PI Porto Lindo** – com uma área de 2.000, já legalizada. As terras da Reserva de Poblito¹¹³ perfaziam uma área de 900 hectares, ainda não regularizada;
- **Reserva de Sassoró** – com uma área de 2.000 hectares;
- **Reserva de Pirajuí** - 2.000 hectares, já regularizados;
- **PI Benjamin Constant** (Reserva de Amambaí) – não há menção sobre a extensão ou situação jurídica. A maior parte dos índios deste posto trabalha “*em pequenos serviços na cidade de Amambai e nas propriedades vizinhas do Posto, em serviços de lavoura*”.
- **Cerro Perón** (Reserva de Taquapery), Sassoró, Pirajuí e Porto Lindo estão subordinados ao PI Benjamin Constant. Pelo Decreto nº 835 de 14 de novembro de 1928 foram reservadas terras para os Kaiowa em Pirajuí, Cerro Perón e um lote no distrito de Patrimônio União. Entretanto, mesmo com a “*legislação da posse*” dessas terras, a especulação e a expedição de registro para não índios persistem¹¹⁴.

Se, com a Constituição de 1934 tem-se – mais uma vez - disposições legais para o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas sobre as terras ocupadas, tais dispositivos, ainda, não possuem o suficiente peso instrumental para tanto. De acordo com Lima, esta situação só começa a ser altera com a regulamentação do Estatuto do Índio, em 1973, quando deixa de vigorar a necessidade de doação jurídica de terras consideradas como devolutas pelas unidades da federação, para a definição das então chamadas “reservas indígenas”. O ato jurídico de “reservar” implica adquirir terras através de acordos com as redes locais ou regionais, situação nem sempre a altura da capacidade de negociação política do SPI (Lima op. cit: 215). No entanto, se o Estatuto do Índio pode representar algum avanço no trato das terras indígenas, como se vê nos

¹¹³ Posteriormente denominada Reserva Limão Verde, localizada no município de Amambaí (veja Subposto União, anexo 1).

¹¹⁴ (SPI 1949: 10, apud Monteiro idem: 38). De acordo ofício nº 112, expedido pela IR 5 em 1952: “*Por Decreto nº 835, de 14.11.1928, firmado pelo Presidente do Estado, Mario Correa Costa, foram reservados, medidos, aprovados e confirmados, cinco lotes de terra para patrimônio e usufruto dos índios ‘Caiuás’ do extremo sul do Estado*” (município de Ponta Porã). Destes, um lote se localiza no Patrimônio União e quatro lotes no distrito de Nhuvera (Cerro Perón, Pirajuí, Sassoró, Porto Lindo) (SPI 1952 apud Monteiro op. cit: 132). Em 1952 são registradas invasões não indígenas destas terras. Veja: Relatório sobre reservas indígenas subordinadas ao PI Benjamin Constant. 02 de agosto de 1952. Dayen Pereira dos Santos – Agente do PI Benjamin Constant (apud idem: 130-131). No ofício nº 180, do chefe da IR 5, Francisco da Fonseca, encaminhado ao diretor da Delegacia Especial de Terras e Colonização (27 de julho de 1953), são pedidos esclarecimentos e providências sobre a emissão de certidões a particulares das terras relativas ao PI Benjamin Constant (apud Monteiro op. cit: 136-138), veja também ofício nº 76 e ofício nº 186 (idem: 139-141).

próximos itens deste capítulo, ele não chega a repercutir positivamente sobre o reconhecimento das terras kaiowa.

De qualquer forma, apesar das questões levantadas nos relatórios de Estigarribia e Barbosa, as ações do SPI, no sentido de regulamentar as terras Kaiowa e Guaraní, neste período, se restringem à titulação ou à reserva dos PI: Sassoró (Ponta Porã), Pirajuy (Sete Quedas), Takuapery (Coronel Sapucaia), Amambai e Limão Verde (Amambai), Porto Lindo (Porto Lindo) que se somam aos PIs de Dourados (Dourados), e Caarapó (Caarapó) demarcados na primeira metade da década de 1920. A análise dos relatórios (ou trechos deles) publicados em Monteiro indica que do ponto de vista político, o governo do estado se impõe frente às determinações do SPI, ao facilitar a especulação sobre as terras reservadas para os Kaiowa. Por outro lado, este fato parece ganhar coerência frente às políticas propostas por Vargas, a partir do Estado Novo, que visam extinguir a Matte Larangeira e promover o povoamento dos “*sertões*”, em especial, na faixa de fronteira brasileira¹¹⁵.

4) A derrocada da Cia Matte: novos destinos para as terras kaiowa e guarani

O Estado Novo, instaurado por Getúlio Vargas em 1937, marca um absoluto centralismo federal, restringindo a autonomia dos estados a fim de afiná-los às suas linhas políticas. Quadro que altera ainda mais as já abaladas relações entre a Matte Larangeira e o governo nacional. A partir de 1938, o Instituto Nacional do Matte, agora voltado para estimular a criação de cooperativas ervateiras, na região de Dourados, Amambai, Iguatemi e Ponta Porã, garante a ampliação e a qualificação da concorrência à Cia Matte, tanto no tocante às terras exploradas, quanto ao poder econômico.

¹¹⁵ A discussão sobre a política implementada pelo SPI e pela Funai, ao longo do século XX, entre os Kaiowa e Guaraní no Mato Grosso do Sul é retomada no item III, quando enfatizo as intervenções promovidas por Rondon, através do SPI e da Comissão de Linhas Telegráficas. No item IV, retomo os “processos de povoamento” da faixa de fronteira propostos por Getúlio Vargas, que inclusos na “marcha para o oeste”, têm na instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, em terras kaiowa, o seu ponto alto, apesar de todos os dispositivos legais vigentes se oporem a isto.

Neste quadro, a Constituição de 1937, que fornece o arcabouço jurídico à ditadura Vargas, submete o arrendamento de áreas superiores a 10.000 hectares na faixa de fronteira à aprovação do Senado e do Conselho de Segurança. Porém, ao término de seu contrato a Cia Matte consegue manter, mediante decreto estadual, o uso provisório das terras exploradas (Corrêa 1999: 105 e Arruda 1986:218). Situação mantida até 1941, quando, atendendo as recomendações do Conselho de Segurança Nacional, Vargas nega a renovação do contrato de arrendamento à Matte Larangeira e determina que as terras, até então, disponibilizadas a ela sejam entregues à colonização. Paralelo a isso, traz para a guarda federal as vias férreas, portos, povoados e cidades pertencentes à companhia (Queiroz op. cit: 179).

Mediante o argumento de que as terras na faixa de fronteira estão em mãos de companhias estrangeiras - e no estado do Mato Grosso a Matte não é a única -, colocando em risco à segurança nacional, ao dificultar o seu povoamento, em 1943 é criado o Território Federal de Ponta Porã, com governo local próprio, mas sob jurisdição federal (Lenharo 1986: 66). Não por coincidência o Território Federal de Ponta Porã incide sobre as terras ervateiras (e também Kaiowa e Guarani) do Mato Grosso¹¹⁶. Nesta oportunidade também é criado o Território Federal de Iguaçu, abarcando o oeste do Paraná, portanto também incidindo sobre terras ocupadas pela Matte Larangeira¹¹⁷. Em 1944 a Cia Matte é finalmente encampada pelo governo e transformada em Autarquia Federal Serviço de Navegação da Bacia do Prata. (Bianchini op. cit: 244). Os territórios de Ponta Porã e Iguaçu são extintos a partir da Constituição de 1946 e voltam a compor respectivamente os estados do Mato Grosso e do Paraná.

¹¹⁶ Os limites do Território Federal de Ponta Porã compreendem: a oeste e noroeste pelo rio Paraguai, desde a foz do rio Apa até a foz do rio Miranda; a noroeste, leste e sueste pelo rio Miranda, desde a foz do Paraguai, até a foz do Nioaque, subindo por este até a sua nascente e daí linha reta e seca, atravessa o divisor de águas entre o Nioaque e o Carandá até a nascente do córrego Laranjeira, desce por este até a foz do rio Carandá, continua descendo por este até a foz do Taquaruçu, prosseguindo até a foz do ribeirão Corumbá. Sobe por este até a foz rio Cangalha, subindo até a sua nascente do rio Brilhante, desce por este até sua foz no rio Paraná, descendo por este até à fronteira com o Paraguai, na Serra de Maracaju. Ao sul e ao sudoeste – divisa com a República do Paraguai -, acompanha o limite internacional até a foz do rio Apa (Rodrigues op. cit: 155).

¹¹⁷ Além de Ponta Porã e de Iguaçu, neste momento Vargas também cria os Territórios Federais de: Guaporé, Amapá e Rio Branco.

Indicando o êxito dos processos de privatização das antigas terras da Matte Larangeira, as narrativas Kaiowa dão conta de mostrar como eles são sistematicamente expulsos dos locais que habitam, em especial, entre 1949 e 1979 (Brand op. cit: 95 e anexo 2). Estas expulsões são invariavelmente marcadas pela violência, mas também por mortes, fatos que muitas vezes ocorrem com o apoio ou a conivência de funcionários do SPI e da Funai¹¹⁸. Dentro do que os Kaiowa e os Guaraní definem como *sarãbipa*¹¹⁹, a partir de 1949, as alternativas disponíveis são: - se refugiar junto às parentelas que vivem em terras não privatizadas, terras, posteriormente, também apropriadas por terceiros; - vender a mão-de-obra nas fazendas; - transferirem-se para as reservas demarcadas pelo SPI. Nas fazendas, o trabalho indígena é utilizado essencialmente para o desmatamento, assim, em pouco tempo eles são dispensados, mais uma vez tendo as mesmas alternativas, até que as reservas se tornam a única opção.

Ao reunir as informações apresentadas em ofício enviado pelo Chefe da IR 5 Walter Samari Prado ao Diretor do SPI, em 27 de outubro de 1965 (apud Monteiro op. cit: 151-157) e o relatório de Ney Land, produzido a partir de uma viagem realizada em 1966-67 às terras kaiowa (idem: 39-40), é possível ter um resumo da situação jurídica destas, embora haja algumas incoerências quanto à titulação definitiva que não são problematizadas pela autora.

¹¹⁸ Veja também Vietta 2001 e Brand op. cit: 92; 99-100 e anexo 2. Entre os vários exemplos narrados por estes índios indicando o uso de violência, bem como a conivência do órgão indigenista oficial neste sentido, a expulsão de Takuara parece ser a melhor documentada. De acordo com Brand, o memorando nº 368. IR 5, de 11 de julho de 1953, dirigido ao auxiliar Pantaleão Barbosa de Oliveira, chefe do PI de Caarapó, refere-se “...à desocupação dos índios da área Takuara, uma vez que foram devidamente indenizados de suas benfeitorias pela Cia Matte Larangeiras”, informa, ainda que os índios devam ser transferidos para a Reserva de Caarapó. (Brand op. cit: 99). Neste, assim como em outros casos, Pantaleão é acusado pelos Kaiowa de estar à frente das expulsões. Os Kaiowa residentes em Takuara resistem às primeiras tentativas de expulsão, deixando as terras apenas depois de terem as suas casas queimadas pelos invasores. Incidente que faz vítimas fatais. Segundo Brand, entre os novos proprietários das terras comercializadas pelo governo do estado, neste período, encontram-se antigos altos funcionários da Matte Larangeira (idem: 92)

¹¹⁹ *Sarãpiba* ou *esparramo*: termos utilizados para caracterizar a fragmentação e dispersão e das parentelas. Como pode ser observado a partir do relato de Pimentel Barbosa, bem como das narrativas Kaiowa e Guaraní, ao contrário do que sugere Brand, (idem: 88), o *sarãbipa* tem início com a exploração dos ervais, sendo apenas consolidado com a finalização do processo de privatização das regiões anteriormente arrendadas pela Matte Larangeira. Embora autor aponte a utilização da mão de obra indígena pela companhia, não se atém a problematizar as implicações desta no tocante à relação com as terras ocupadas, nem com as implicações relativas à organização social kaiowa e guarani.

	1965	1966-1967
PI José Bonifácio (ou Reserva de Caarapó)	possui título definitivo de uma área de 3.600 hectares.	título definitivo sendo requerido
PI Francisco Horta (ou Reserva de Dourados)	possui título provisório sobre uma área de 3.600 hectares	possui título definitivo de uma área de 3.569 hectares, obtido em 1965
Pirajui	possui título definitivo 2.000 hectares	possui título definitivo 2.000 hectares
Sassoró	possui título definitivo 2.000 hectares	não possui título ou posse
Porto Lindo	possui título definitivo 2.000 hectares	possui título definitivo 2.000 hectares
Takuapery	possui título definitivo 1.886 hectares	possui título definitivo 1.886 hectares
Benjamin Constant (ou Reserva de Amabai)	título definitivo a ser requerido sobre uma área de 2.378 hectares	título provisório expedido em 1940, título definitivo expedido em 1965 sobre uma área de 3.600 hectares.
Áreas complementares do PI Benjamim Constant (ou Reserva de Limão Verde)	título definitivo a ser requerido sobre uma área de 660 hectares	

###

A partir dos dados até aqui analisados, pode-se perceber que o domínio brasileiro da faixa de fronteira sul-mato-grossense garantido ao final da guerra com o Paraguai define novas formas de ocupação política e de exploração econômica da região. Durante exatos 70 anos, Thomaz Larangeira e a empresa fundada por ele, exercem o controle sobre as terras ervateiras e sobre a população que nela habita ou pretende habitar. Controle calcado na oligarquia comandada pela família Murtinho, que se consolida política e financeiramente através da Cia Matte. Neste contexto, ao tratar as terras kaiowa e guarani como devolutas, o estado define a desterritorialização de incontáveis parentelas kaiowa e guarani, processo que pretende encerrar com a demarcação, por parte do SPI, de algumas “reservas indígenas”.

No entanto, embora ainda sem alcançar o êxito pretendido, os kaiowa e guarani têm gradativamente ampliado o seu lugar nesta disputa, a qual, apesar das garantias legais, continua permanentemente, desequilibrada pelo contexto político e econômico local e nacional. Ao final dos anos 1970, eles dão início as primeiras reocupações, ainda que de pequenos fragmentos das antigas terras. Desde então, várias delas são retomadas com algum êxito (veja Introdução: Quadro das terras Kaiowa no Mato Grosso do Sul). Mesmo assim, as reservas e demais terras ocupadas caracterizam-se pela superpopulação¹²⁰, pela degradação ambiental e pelo acúmulo de problemas sociais, onde a pobreza e a quase total falta de recursos são apenas um deles.

Contudo, o esforço de Getúlio Vargas para promover a colonização não indígena da faixa de fronteira, e, portanto, das terras kaiowa, não se encerra com a encampação da Matte Larangeira. Fora do alvo principal da atuação da companhia, as terras entre os rios Dourados e Brilhante apresentam-se mais vulneráveis a outras formas de intervenção voltadas para a promoção de seu “povoamento”. Este é, também, o local escolhido por Vargas para a criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados e para o incentivo de outros projetos públicos e particulares de colonização. Embora Vargas enfrente a resistência kaiowa, ele também conta com as brechas deixadas pela Comissão de Linhas Telegráficas e pelo SPI. É sobre estes temas que trato a seguir.

III - O “selvagem reduzido e pacificado”: o “povoamento” das terras kaiowa, entre os rios Brilhante e Dourados no início do século XX

1) As primeiras ondas de ocupação

A disposição da Matte Larangeira em reservar todas as terras ervateiras do estado, indica mais uma precaução para dificultar a concorrência, do que a sua capacidade (ou interesse) em explorar esse potencial de forma intensiva. Apesar da

¹²⁰ A população nas reservas, atualmente, alcança índices entre 3.000 e 10.000 pessoas.

exclusividade sobre a exploração das terras entre os rios Dourados e Brilhante ser concedida em 1894, aqui, a presença da Matte se mostra menos expressiva do que a evidenciada no sul do estado. Da mesma forma, parece não haver conflitos quando os novos ocupantes se estabelecem em terras concedidas à companhia, ou quando da demarcação do arrendamento, nos termos definidos na Resolução nº 725. Nesta região, o governo estadual, atendendo os exploradores autônomos, pressiona com sucesso a Cia Matte para abrir mão das “zonas” escolhidas no interior do patrimônio de Dourados, as quais são destinadas ao loteamento (Corrêa Filho, 1920 apud Bianchini p.104).

Contudo, os portos Mbocaja, Novo e Vilma, às margens do rio Brilhante e do córrego Laranja Doce¹²¹, denunciam as atividades da companhia. Melo e Silva, ao visitar a região, na década de 1930, afirma que no município de Dourados há cerca de 80 ervateiros autônomos, mas uma grande parte dos ervais disponíveis está arrendada à Matte Larangeira (op. cit: 144)¹²². De qualquer forma, a flexibilidade mostrada pela companhia deixa as terras entre os rios Brilhante e Dourados mais disponíveis para outras formas de exploração econômica e de intervenção estatal.

Após a guerra com o Paraguai, como foi dito anteriormente, os fazendeiros retornam para as suas fazendas às margens do rio Brilhante. A disponibilidade de terras e de gado semi-selvagem ainda são bons atrativos para os antigos e para os novos fazendeiros, que se estabelecem entre as margens dos rios Vacaria, Brilhante, Santa Maria, Dourados e Ivinhema, dando início à formação e a expansão de núcleos populacionais, a partir de uma economia calcada na pecuária. Entre os novos ocupantes está João Caetano Teixeira Muzzi, que adquire uma fazenda na foz do Brilhante. Mineiro, ex-combatente na guerra com o Paraguai, ainda no século XIX, estabelece a primeira rota comercial regular entre a região e o porto de Concepción¹²³. Porém, em 1895, as “*pouco escrupulosas*” medições de terras e a disputa pela Intendência Municipal de Nioaque – responsável pela regulamentação das terras nesta região - originam uma crise política envolvendo Muzzi, que tem como desfecho um conflito

¹²¹ O porto Mbocajá consta no mapa 7, compilado de Bianchini, enquanto o porto Novo e o porto Vilma figuram nos relatos Kaiowa (veja capítulo 2).

¹²² Segundo Melo e Silva, Dourados detém os melhores ervais sul-mato-grossenses (idem: 142). E, conforme os Kaiowa de Panambizinho, a empresa detinha vários pontos de extração de erva ao longo do Brilhante e seus tributários, onde a mão de obra Kaiowa é largamente utilizada.

¹²³ Veja Guimarães 1992: 21-23; 37 e 1999: 212-213, 223, 232-233; Tolentino 1986: 134. Alguns anos mais tarde, a Cia Matte passa a administrar o porto Santa Rosa (veja mapa 7).

armado, seguido do seu exílio (Corrêa 1999: 92-93)¹²⁴. Em 1912 é fundado o povoamento Entre Rios, localizado entre os rios Brilhante e Vacaria, sendo mais tarde é denominado Caiuás, para em 1948 transformar-se no município de Rio Brilhante (Guimarães 1999: 258). Portanto, a exclusão dos Kaiowa da margem esquerda do Brilhante está definitivamente consolidada na virada do século.

Na margem esquerda do rio Dourados, as primeiras fazendas começam a ser instaladas entre 1885 e 1901. A abertura da estrada ligando a região ao Porto 15, em 1907, favorece a chegada dos novos fazendeiros¹²⁵. Nesta época a população ali residente é de cerca de 50 pessoas. Em 1914 o povoado torna-se Distrito de Paz de Dourados, jurisdicionado a Ponta Porã¹²⁶, para em 1935 ser elevado a município. O crescimento de Dourados está associado a uma economia calcada na pequena propriedade embasada na produção agro-pastoril e ervateira (Melo e Silva op. cit: 142-144). No entanto, para os novos douradenses os “*costumes*” da população Kaiowa se tornam um problema, cuja solução é buscada através da criação do PI Francisco Horta. Referindo-se ao fato, Pimental Barbosa informa:

“A fundação desse Posto nas terras reservadas para os índios Caiuás, junto ao Patrimônio de Dourados demonstrou, bem cedo, que muito se pode obter da disciplina e regeneração dos costumes do índio, com uma assistência a elle feita, em a qual se procure conduzir-o ao trabalho e bom comportamento.

*Antes da fundação do Posto Francisco Horta era comum ver-se índios embriagados perambulando pelas ruas do povoado, principalmente aos domingos*¹²⁷.

¹²⁴ Na região mais meridional, onde predominam os gaúchos, como esta, que atraem mineiros e goianos, a fixação de ex-soldados e a divulgação feita por eles sobre a disponibilidade de terras, é um dos motores das novas ondas de ocupação no final do século XIX e início do século XX. Em ambos os casos a disputa pela posse da terra facilmente gera tensão e violência, pois tendo como atividade principal a pecuária extensiva, além da extração da erva mate, o latifúndio se transforma em fonte de poder econômico e político, respaldando o *coronelismo*. Fenômeno que conduz parte considerável dos eventos relacionados à história sul-mato-grossense. (Corrêa 1985: 71). O conflito envolvendo Muzzi, primeira investida aberta contra os correligionários de Generoso Ponce é considerado o embrião do ideário divisionista do Mato Grosso, marcando o ressentimento sulista em relação aos nortistas (Corrêa 1999: 92-93).

¹²⁵ Consolidada a partir de uma antiga estrada boiadeira, fazendo a ligação Porto 15 - Campo Grande, em certa altura se destaca o ramal para Entre Rios – Ponta Porã, passando por Dourados. Anos mais tarde esta estrada interliga estes municípios ao porto Iguaçu (rio Brilhante) e a estação ferroviária Itaum (veja Queiroz 2004: 372).

¹²⁶ Veja Moreira 1990: 11-15 e Pompeu 1965 apud Gressler e Swenssom 1988: 61.

¹²⁷ À tarde de domingo é tida como período de folga no trabalho dos ervais (Arruda 1989: 160).

Pouco mais de um anno que aquelle Posto foi instalado e, entretanto, já não se vê a reprodução de facto tão lamentável.

Por outro lado, as medidas que me determinastes por em prática, referente ao policiamento, proibição de transações, quasi prejudiciaes sempre aos índios, sem previa annuencia do encarregado, vieram trazer absoluta garantia ao trabalho produzido por elles, desaparecendo aquelle costume de cobranças, sob allegação de dividas phantasticas, na maioria das vezes originadas da compra de alcool ou de supposto adeantamento para compra de herva matte.

Collocado, assim, sob um regime de garantias que jamais tivera, é a pessoa do índio, sua propriedade, sua familia, realmente hoje respeitada em Dourados e suas immediações. (...)” (Relatório do auxiliar Genesio Pimental Barbosa op. cit: apud Monteiro op.cit: 97-98).

Em entrevista a Silva, em 1977, Loide de Andrade, na época uma das pessoas responsáveis pelo trabalho desenvolvido pela Missão Presbiteriana Caiuá¹²⁸, informa que no período da criação do PI Francisco Hortas, entre os Kaiowa habitantes da região de Dourados, registra-se um alto índice de óbitos, provocados, principalmente, pela desnutrição, tuberculose e DSTs. Segundo Loide, a taxa populacional só começa a mostrar índices de recuperação na década de 1960, quando o número de crianças é bastante superior ao de adultos com mais de 40 anos (Silva 1982: 16). Sem encontrar qualquer forma de atendimento junto às instâncias públicas, os Kaiowa doentes e suas crianças órfãs, passam a ser “*deixados*” aos cuidados da missão. Frente a isso, paralelo aos trabalhos de evangelização, a missão organiza um hospital e um orfanato. Schaden está no PI Francisco Horta entre 1949-1951, e afirma: “*a população [kaiowa] tem diminuído drasticamente, sobretudo em consequência da tuberculose e de outras doenças*” (Schaden 1974: 9). Então há de se perguntar, quais são as noções de Pimentel Barbosa sobre “*regime de garantias*” e sobre respeito à pessoa, à família e à “*propriedade*” kaiowa.

¹²⁸ A Missão Presbiteriana Caiuá, ou simplesmente Missão Caiuá, é fundada em 1928. Entre as suas propostas de atuação está evangelizar e prestar assistência aos Kaiowa, especialmente no tocante à educação escolar e à saúde. Em Dourados, a sua sede localiza-se em um terreno contíguo ao PI Francisco Horta.

Mapa 8

Município de Dourados - Expedição dos primeiros títulos de domínio

O PI Francisco Horta, reservado por decreto estadual em setembro de 1915 e implantado em 1925¹²⁹, como as demais áreas reservadas, encontra dificuldades para o reconhecimento de seus limites, de acordo com Barbosa, ao concluir o seu informe sobre este PI:

“Demais, a demarcação das terras do Posto, cujos limites até então eram duvidosos, senão desconhecidos, pela referência vaga na parte da mata de Jaguaperu, veio facilitar a fiscalização e ocupação dos herveas pelos índios, os quaes davam lugar a constantes reclamações, quase sempre justas, de estarem sendo prejudicados por hervateiros, que lhes cortavam a melhor porção da herva.” (idem: 98).

2) Estratégias políticas: as vias de comunicação e de “povoamento” da faixa de fronteira internacional

Em paralelo às ocupações mais ou menos espontâneas das margens dos grandes rios, se percebe a preocupação dos governos central e local em garantir um maior controle sobre a fronteira conquistada no pós-guerra. Para tanto buscam formas mais ágeis de comunicação entre o estado – em especial o seu interior –, o restante do país e o exterior, além de fomentar as ondas de ocupação e a produção econômica na região. Para tanto, ainda no período imperial, são pensadas uma série de iniciativas, mas consolidadas apenas no início do governo republicano. Entre elas estão: - a construção da Ferrovia Noroeste do Brasil; - o incremento da navegação comercial pelos rios Paraná e Paraguai; - a implantação da Rede Telegráfica Nacional.

¹²⁹ Decreto assinado por Caetano Manoel de Faria Albuquerque, presidente do Estado do Mato Grosso: art. 1º – *Fica reservada no Município de Ponta Porã e para a colônia de índios do distrito de ‘Dourados’, uma área de terra de 3.600 hectares, confinando pelo Sul, com o córrego ‘Saltinho’, que separa outra área reservada para o patrimônio de ‘Dourados’, e as mais confrontações com terras devolutas situadas nas matas de ‘São Domingos’* (Gresslwer e Swensson 1988: 48). De acordo com Silva, o PI Francisco Horta é criado em 1925, tendo em vista “uma população de índios kaiowá dispersa trabalhando na extração da erva-mate” (Pereira Neto, Antonio. Relatório sobre a situação de Dourados, 1976: 1 apud Silva 1982: 17) Veja também Estigarribia, Relatório Anual – 1927 - IR 5 (Anexo 1) e Moreira 1990: 13.

Segundo Arruda, o imaginário social que justifica a construção da Ferrovia Noroeste do Brasil – e também os demais projetos governamentais - está calcado no desejo de construção de uma nação através do “*soldamento*” do seu território e no discurso do “progresso” e da “civilização”, promovendo a unidade territorial ao “*devassar territórios*” tidos como longínquos e inacessíveis. Mas, para “civilizar” os “sertões” é necessário trazer aos seus moradores novas concepções de tempo, propriedade e trabalho. (Arruda 2000: 99 e 193). Trazer estas noções a seus atuais e futuros moradores está entre os objetivos da política instituída pela primeira república, e, embora com outras conotações, tais objetivos mantêm sua força durante o governo Vargas.

Desde a livre navegação pelo rio Paraguai, definitivamente instaurada no pós-guerra, Corumbá, se consolidada como um pólo comercial importante e uma das portas de entrada para os novos ocupantes. Importância esta, acrescida a partir da construção da ferrovia¹³⁰. A Noroeste do Brasil, através da linha Bauru – Porto Esperança, concluída em 1914, liga o sudeste brasileiro às margens do rio Paraguai, intensificando o “povoamento” e o comércio local. Em 1918, a conclusão do trecho da linha Porto Esperança – Campo Grande estabelece um novo eixo econômico (Queiroz op. cit: 25-27), transformando Campo Grande no centro mais importante para a comercialização de gado na região meridional do estado e pólo econômico, concentrando a maior parte das comunicações e do transporte do estado (Corrêa 1985: 111; Gressler e Swensson 1988: 32). No final da década de 1930, a ferrovia se expande para o sul. Em 1949 chega a Itaum, na margem esquerda do rio Dourados, e em 1953 é inaugurado o trecho Itaum - Ponta Porã (Queiroz op. cit: 65).

Por onde passa, a ferrovia exerce uma forte atração populacional, ao viabilizar, ao longo dos trilhos, a divisão das terras em pequenos lotes, na sua maioria, destinados à produção agrícola. Em todo o seu trajeto, ela cria oferta de empregos diretos e indiretos e promove a urbanização (Corrêa 1985: 111). E, ainda o estímulo à pecuária promovido através da ferrovia garante a valorização das terras e um considerável aumento nos pedidos para a sua aquisição, ainda na primeira década do século XX

¹³⁰ Veja Salsa Corrêa op. cit: capítulo 2 e Corrêa 1999: 35-41. Desde o final do século XIX, as viagens regulares, ligando Corumbá, Asunción, Montevideu e Buenos Aires garantem o afluxo de comerciantes à região (Esselin op. cit: 267).

(Queiroz, op. cit: 421). A comunicação criada pela Ferrovia Noroeste do Brasil também propicia o incremento do transporte fluvial através do rio Paraná.

Em 1912, a Companhia Viação São Paulo - Mato Grosso inicia a navegação comercial regular pelo Alto Paraná. A rota fluvial liga Mato Grosso do Sul, Paraná e São Paulo, a partir dos rios Vacaria, Brilhante e Paraná. Um dos armazéns da companhia é construído em Entre Rios, colocando o porto Iguaçu (rio Brilhante) na rota comercial. Para Carvalho, o “povoamento” dos municípios de Rio Brilhante e de Dourados está ligado à associação entre ferrovia e hidrovia, pois, a partir do porto Iguaçu, Dourados deixa de ser “*um pequeno povoamento em terras ervateiras*” para ganhar vida comercial (Carvalho 1942 apud Queiroz op. cit: 384-385). Este panorama viário só é alterado no final da década de 1940, com o incremento das rodovias, agilizando ainda mais a comunicação entre os municípios do extremo sul do estado (Queiroz op. cit: 393).

2.1) Rondon: a política indigenista a serviço dos projetos de “povoamento”

A construção da Rede Telegráfica Nacional é outro grande projeto federal a incluir o Mato Grosso. Em 1888, a preocupação com a preservação da faixa de fronteira e com o seu (re)povoamento, traz ao estado uma força militar acompanhada por uma equipe de engenheiros a fim de viabilizar a comunicação telegráfica, mas o trabalho é suspenso com o fim do governo imperial, em 1889. Porém, a idéia de interligar via telégrafo o interior à capital do país é encampada e ampliada pela república, que em 1890 cria a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Cuiabá ao Araguaia, chefiada por Ernesto Gomes Carneiro e integrada por Cândido Mariano Rondon, ainda no início de sua carreira militar. (Gagliardi op. cit: 139-140).

Temendo conflitos com as populações indígenas, uma das condutas determinadas por Gomes Carneiro a sua equipe é a proibição de que índios sejam mortos ou afugentados em seu território. Estratégia que evita o conflito com os Bororo

(idem: 157)¹³¹ e começa a dar corpo ao mito da “pacificação”. Rondon, ao chefiar as Comissões subseqüentes pauta-se em conduta semelhante e imprime o seu estilo no trato da questão indígena. Entre as normas por ele instituídas está a proibição sobre a violação de objetos indígenas, enquanto deixa em malocas, locais de emboscada ou onde haja vestígios da presença indígena, “*artefatos da civilização*”: machados, foices, facões, miçangas, meadas de linha, etc. Com este recurso, pretende uma inversão às experiências comumente vivenciadas pelos índios, onde o saque e o conflito armado são as marcas mais comuns. (idem: 55).

Para Oliveira, enquanto discípulo de Comte, e com o pensamento ainda calcado nos ideais do Iluminismo, Rondon se contrapõe radicalmente às práticas de extermínio desenvolvidas pelas elites regionais e fundamentadas em pressupostos racistas. Ele passa a preconizar uma postura fraternal e pacífica frente aos índios, incorporando às argumentações oficiais o raciocínio de que são os *brancos* os naturais invasores das terras imemorialmente ocupadas por aqueles. A pesar da rígida formação filosófica (sua e de seus colaboradores, em geral engenheiros, militares e positivistas), há também uma dimensão ética e humanitária em sua postura, que no plano das motivações pessoais não deixa de se uma espécie de “*consciência culpada*” do processo de conquista. (Oliveira 1999: 200).

No entanto, como enfatiza Lima, se contrapor às práticas genocidas não representa, de fato, uma ruptura com o modelo político vigente. De acordo com o autor, a república traz, com Rondon - paradigma do moderno “*desbravador dos sertões*”, um dos mitos da história oficial do Brasil republicano -, a “*redenção positivista*” do índio, marcada por um poder tutelar governamentalizado e sustentada por um código jurídico único para o território nacional (Lima op. cit: 70-72). Para Lima a ação do SPILTN¹³², de certa forma um prolongamento da proposta instaurada pela Comissão de Linhas Telegráficas, propõe uma espécie de rotinização da “*guerra de conquista*”. Órgão articulado a outras esferas estatais, o SPILTN detém funções estratégicas na mediação das relações entre índios e não-índios, de forma a assegurar o domínio do estado sobre as políticas fundiárias no país (idem: 132-133).

¹³¹ Veja também Viveiros 1958: 67.

¹³² O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais - SPILTN, criado em 1910, passa à história como SPI a partir de 1918 (idem: 11).

Assim, a partir do ideário rondoniano, o governo republicano, especialmente apoiado no exército, institui uma política indigenista, de cunho positivista, na qual cabe ao estado, tanto o papel de orientar o processo de “civilização” dos povos indígenas, como protegê-los, dentro de ações norteadas pela amizade, brandura e assistência (Gagliardi op. cit: 56-57). Proposta de ação sedimentada pela Comissão de Linhas Telegráficas e estendida ao SPI. Mais do que estabelecer a comunicação telegráfica, a Comissão tem um caráter militar, político, científico e tecnológico, servindo de porta para a conquista, agora política e econômica dos “sertões”. Regiões distantes do poder central, tidas como imensos espaços vazios ou territórios habitados por populações “arredias à civilização”, são limites a serem transpostos. Assim, a Comissão se transforma em parte de uma estratégia militar, definida no interior do Ministério da Guerra e conduzida por oficiais do exército. Telégrafo, ferrovia e rodovia são transformados em veículos para dar visibilidade ao poder e à autoridade do governo, capazes de concretizar o sonho da “integração nacional”. (Maciel 1999: idem:168-171).

Chefiada por Rondon, em 1900 a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso inicia a sua primeira fase (1900-1906), incumbida de estender a rede telegráfica do sul ao noroeste (hoje Rondônia) do Mato Grosso, e, em uma segunda fase (1907-1915), ao extremo sudoeste do Amazonas (hoje Acre), portanto, faixa de fronteira com o Paraguai e a Bolívia. Porém, a Comissão mantém seus trabalhos até dezembro de 1930, quando é formalmente extinta (idem: 168 e 176). Entre as atribuições da Comissão está a construção de estradas e pontes, como parte dos trabalhos para a interligação das estações da linha telegráfica, e, ainda a produção de mapas, gráficos e relatórios. Documentação voltada, sobretudo, para subsidiar as análises do potencial de cada região em relação à defesa militar e a produção econômica, especialmente, a produção agro-pastoril e a extração mineral¹³³.

Portanto, a Comissão, mais do que construir a linha telegráfica volta-se para uma análise do potencial de cada região por que passa, para a promoção de projetos de “colonização” em larga escala. Projetos estes, calcados na produção agrícola,

¹³³ Cabe a Comissão também o levantamento de dados para a produção de uma carta de Mato Grosso, além de cartas para ilustrar os trabalhos de botânica, zoologia, geologia, etnografia (Viveiros op. cit: 444 e 451).

atividade que por excelência fixa a população, ao contrário da itinerância implícita na exploração extrativa. Para Rondon, tais estudos, visam avaliar as condições de “povoamento” imediato de cada região, e, também, permitir a proposição de projetos relativos à assistência aos povos indígenas (Maciel op. cit: 174-178). Este é o contexto onde se insere a “localização” das populações indígenas e tradicionais.

Uma vez concluídos os trabalhos de “atração” e “aldeamento”, e, portanto de distensão dos conflitos entre os índios e os novos ocupantes, parte das terras pode ser disponibilizada para a especulação e exploração econômica (Arruda 2005: 2). Assim, como argumenta Maciel, é atribuída à Comissão uma competência no reconhecimento geográfico, no inventário do potencial econômico e no trato da questão indígena, que a qualifica a exercer a administração do território “descoberto” e a definição das estratégias para seu ordenamento, a partir das políticas definidas pelo Ministério da Guerra (Maciel op. cit: 178 e 80)¹³⁴. Ou, no dizer de Lima, o SPI - mas também a Comissão - “cria terras” destruindo territorialidades histórica e culturalmente diferenciadas (Lima op. cit: 133). De acordo com as normas do SPI:

O Serviço [de Proteção aos Índios] começa pondo fora toda a possibilidade de litígio a posse das terras em que esses índios moram¹³⁵, plantam as suas lavouras e criam os seus animais e aves domésticas. Cerca-os, depois, de cuidados para que não sejam lesados nas suas transações de venda e compra com os negociantes e particulares. Em seguida fornece-lhes sementes, instrumentos, máquinas e outros meios adequados à melhoria e valorização dos produtos de seu trabalho; reforma-lhes as habitações; inculca-lhes hábitos de higiene, substitui-lhes a medicina e conhecimentos mais indispensáveis à vida civilizada (Orientação sobre a pacificação, p.5, 1918. Fotograma 1233, Museu do Índio/Funai-RJ apud Arruda 2005: 4).

Parte da “ação civilizatória”, a “atração” envolve uma indução de mudança espacial e de aspectos sócio-culturais, a partir, essencialmente, de duas estratégias: - o deslocamento dos índios das terras por eles habitados para a proximidade de PIs, liberando as terras restantes; - gradativa promoção ao abandono das práticas indígenas nos diversos planos de sua vida social, para referenciarem-se às demandas externas,

¹³⁴ Veja também Arruda 2005: 04-05.

¹³⁵ Contudo, como pode ser observado na análise apresentada no item anterior, bem como a seguir, o litígio sobre as terras ocupadas pelos Kaiowa e Guarani extrapola esta norma do SPI.

induzindo-os pouco a pouco a trabalharem em atividades junto aos PIs; - construção de uma infra-estrutura local: casas, barracões de beneficiamento agrícola, picadas e estradas, etc. (Lima: op. cit: 178). O projeto implícito é a transformação do índio em um pequeno produtor, dotado de uma porção de terra (idem: 187). Desta forma, a atuação da Comissão, e depois do SPI, pode ser pensada em termos de um processo de conquista e ampliação do território nacional capaz de gerar homogeneidades culturais inexistentes antes de sua intervenção (Maciel op. cit: 185).

Como em outras expedições exploratórias, cabe a Comissão de Linhas Telegráficas identificar e registrar acidentes geográficos, aos quais são, deliberadamente atribuídos novos nomes. Os relatórios produzidos apresentam várias referências sobre a substituição de termos nativos por termos empregados por fazendeiros, seringueiros e outros, ou, ainda mais comumente, por nomes atribuídos por Rondon a fim de homenagear datas, personagens históricos, amigos ou familiares. Por esta via, interfere na memória e no conhecimento produzido pelas populações indígenas e tradicionais sobre seus territórios. Ao mesmo tempo, ao imprimir a sua marca nestes “espaços vazios”, incorpora-os ao estado republicano. Tal procedimento não passa em branco àqueles interessados em grilar ou alienar terras tidas como devolutas (idem: 171-173).

Em 1905, durante a primeira fase dos trabalhos e atuando em terras hoje sul-mato-grossenses, a Comissão constrói a linha telegráfica no trecho Aquidauana – Porto Murtinho – Bela Vista (Viveiros 1958: 176-180), depois, segue em expedição de reconhecimento dos terrenos no trecho Bela Vista – Ponta Porã – Campo Grande. Para esta expedição, Rondon e sua equipe seguem pela estrada carreteira aberta pela Matte Laranjeira. Durante os registros da viagem uma vaga e rara menção sobre os Kaiowa: *“Na barra do Dourados achavam-se localizados os índios caiuí, da nação Guarani, índios pacíficos e empregados nessa zona de extração da erva mate”*¹³⁶ (idem: 199-201). No entanto, o ramal Campo Grande – Ponta Porã, assim como a construção da estrada ligando as suas estações, só entra na agenda do Ministério da Guerra em 1921 (idem: 458). Em 1922, em uma das viagens de inspeção dos trabalhos da Comissão, Rondon inaugura o trecho Ponta Porã – Entre Rios (idem: 486) e, em 1927, durante a

¹³⁶ Referência semelhante consta em Rondon 1949: 101.

sua primeira campanha a frente do Serviço de Inspeção de Fronteiras, entrega a rodovia Campo Grande – Ponta Porã. Aqui a segunda e última menção aos Kaiowa, apresentada em suas memórias: “*aproveitei a oportunidade para visitar o posto indígena dos índios caiuás e a estação telegráfica deste nome*” (idem: 532).

Mapa 9

Ondas de ocupação nas terras entre os
Rios Brilhante e Dourados

Como analiso no próximo capítulo, para os Kaiowa de Panambizinho, que afirmam ter “*ajudado Rondon a construir a linha telegráfica*” no trecho rio Brilhante – rio Dourados, em troca da posse *Ka’aguirusu*, estas rápidas menções certamente não correspondem à expectativa¹³⁷. *Ka’aguirusu*, antigo território kaiowa, com pelo menos 50.000 hectares, já representa na época uma parcela das terras ocupadas por eles. A

¹³⁷ Sobre a utilização da mão de obra Kaiowa na implementação da infra-estrutura para a linha telegráfica no trecho rio Brilhante – rio Dourados, Silva traz relatos colhidos entre os Kaiowa, hoje habitantes de Lagoa Rica (ou Panambi), também localizada no interior de *Ka’aguirusu*, que permitem vislumbrar o mesmo tipo de conclusão (Silva op. cit: 16-17).

garantia dada por Rondon sobre o seu direito de posse, embora nunca registrado ou de qualquer outra forma viabilizado, o transforma em uma referência quase heróica no discurso contemporâneo destes Kaiowa, no contexto da disputa pela terra.

Porém, ao contrário da imagem e da expectativa deixada por Rondon entre eles, se pode concluir deste fato, que a aplicação da “*Orientação sobre a pacificação*” definida pelo SPI em 1918, transcrita acima, não é extensiva a todas as populações indígenas contatadas por este órgão ou pela Comissão de Linhas Telegráficas¹³⁸. De seu conteúdo, o que mais interessa aos Kaiowa lhes é negligenciado, isto é, a inviabilização de “*toda a possibilidade de litígio a posse das terras em que esses índios moram, plantam as suas lavouras e criam os seus animais e aves domésticas*”. E aqui, há uma dupla negligência, pois além de constituir um direito anteriormente adquirido, os Kaiowa precisam ceder a sua mão de obra à Comissão na busca de viabilizá-lo¹³⁹, porém isso também se mostra insuficiente.

Parte significativa da linha telegráfica implantada em território sul-mato-grossense corta terras que no período da sua construção são (ou até recentemente eram) terras Kaiowa, contudo aqui, a Comissão de Linhas Telegráficas tem uma atuação bastante singela frente à observada nos atuais estados do Mato Grosso, Acre e Rondônia. Isso parece refletir o fato de que no contexto em terras sul-mato-grossenses, a sua exigência está reduzida à viabilização da comunicação telegráfica e viária, uma vez que os Kaiowa: - já estão “localizados” e não podem mais ser considerados “arredios”; - o “povoamento” vem sendo consolidado por outras vias; - a linha de fronteira, com o Paraguai, está definida em tratado desde o pós-guerra¹⁴⁰. Assim, o foco dos trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas, em sua segunda fase, é desviado para o norte do país.

¹³⁸ Em relatório datado de 1920, a IR 5 informa que, em 1919, entre os índios assistidos estão os Kaiowa e os Guarani “*dos rios Brilhante e Ivinhema*” (Arruda 2005: 5).

¹³⁹ Segundo os relatos kaiowa, eles também integram expedições para o reconhecimento e o mapeamento da região.

¹⁴⁰ Arruti faz observação semelhante quanto à atuação do SPI no nordeste. Segundo o autor, o quadro ideológico do SPI é formulado tendo como objeto povos indígenas “arredios”, muitas vezes beligerantes, os quais é preciso seduzir através de presentes e ações “heróicas”, portanto, procedimentos que não se aplicam aos índios do nordeste (Arruti 1995: 41).

Na segunda década do século XX, a Comissão passa a enfrentar desgastes frente a outros interesses políticos nacionais, também associados às críticas sobre os seus excessivos gastos, e sobre o fato do telégrafo ser uma tecnologia ultrapassada. Por outro lado, embora se mantenha a frente da Comissão de Linhas Telegráficas, Rondon igualmente se envolve em projetos paralelos: - presidência do SPI (1910-1930), - direção de engenharia do Ministério da Guerra (1919-1925); - Inspeção de Fronteiras (1927 - 1934)¹⁴¹. A partir da análise de suas memórias, registrada por Viveiros, percebe-se que ao assumir novas funções, Rondon passa a exercer um papel mais de administrador da Comissão, quase que restrito à inspeção e à inauguração de obras. Portanto distinto do apresentado durante as campanhas de 1900-1906 e 1907-1915, quando se envolve intensivamente com os trabalhos em campo. No entanto, as diferentes funções assumidas por Rondon entre as décadas de 1910 e 1930 permanecem voltadas para a realização do mapeamento geográfico e populacional da fronteira, bem como para implementação da infra-estrutura necessária para a ocupação do interior do país. Portanto tais funções não deixam de ter um caráter complementar¹⁴². Para Arruda, que analisa a segunda campanha da Comissão, cabe a esta proceder a “localização” das populações indígenas, repassando ao SPI os trabalhos de “atração” (Arruda 2005: 2).

Este é o quadro político onde, junto aos Kaiowa, se define a delimitação de *Ka'aguirusu*, mas também o seu esfacelamento, ao se dar prioridade aos projetos nacionais e regionais de colonização. O Decreto nº 616, de 20 de janeiro de 1923, assinado por Pedro Celestino Corrêa da Costa, então presidente do estado, reserva uma área de 50.000 hectares, entre o rio Brilhante e o córrego Panambi para colonização – a partir de 1935, com a criação do município de Dourados esta área deixa de pertencer ao município de Ponta Porã para integrar o município de Dourados (IBGE 1958: 197 apud Gressler e Swensson). Em 1946, João Augusto Capilé, então prefeito de Dourados, através do Decreto nº 70, regulamenta a criação da Colônia

¹⁴¹ De acordo com Maciel, Rondon assume o Serviço de Inspeção de Fronteiras, para, utilizando-se do conhecimento adquirido nas longas permanências no sertão, comandar as incursões para proceder a minuciosa inspeção das fronteiras e estudar as condições para o seu povoamento e segurança. (op. cit: 182-183).

¹⁴² Na expressão de Rondon, a função desempenhada junto à Inspeção de Fronteiras, permite dar seguimento aos trabalhos previstos a partir da Comissão “*por ser ela filha dileta da antiga Comissão Telegráfica, como já o havia sido o SPI*”. (Viveiros op. cit: 573)

Mapa 10

Ka'aguirusu

Entre os Kaiowa de Panambizinho não há um consenso sobre os limites sul e oeste de *Ka'aguirusu*. A área pontilhada indica esse dissenso (sobre esta discussão veja capítulo 3).

Municipal de Dourados nas terras anteriormente reservadas. A rápida ocupação da Colônia lhe proporciona um incremento produtivo capaz de, em 1953, eleva-la à categoria de município, com a designação de Itaporã¹⁴³.

A viabilização da Colônia Municipal de Dourados é favorecida pela política de “marcha para o oeste” proposta por Getúlio Vargas, que entre outros aspectos cria e incentiva projetos de colonização a partir de iniciativas públicas e privadas rapidamente transformando a maior parte da região meridional do atual Mato Grosso do Sul em terras particulares. Entre os carros-chefe da proposta de Vargas está a criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND, responsável pela redução das terras kaiowa de *Ka’aguirusu* a dois lotes de 30 hectares cada.

IV - Colônia Agrícola Nacional de Dourados: a “marcha para o oeste” e o “imperialismo brasileiro” de Getúlio Vargas

1) A proposta política de Vargas para o “povoamento” da faixa de fronteira

A idéia de uma nação indivisa e homogênea continua a permear os projetos federais e o “povoamento” da faixa de fronteira se mantém como um de seus motores. Mas agora, inserida no ideário nacionalista do Estado Novo, através da “marcha para o oeste”, e aparentemente voltada para a solução de conflitos urbanos e rurais - os

¹⁴³ “Art. 1º - Fica criado o Município de Itaporã que terá os seguintes limites: Partindo da Cabeceira do Córrego Peroba, por este abaixo margem direita, até a sua foz no rio Santa Maria descendo por este margem direita até sua confluência no Rio Brilhante, por este abaixo margem direita até sua foz no córrego Panamby, Panamby ou Parnamby, pelo qual sobe a margem esquerda até a sua cabeceira mais alta, daí por uma reta ao espigão divisor das águas do Rio Brilhante com Dourados, e daí pelo espigão divisor de águas desses dois rios até o ponto mais próximo da cabeceira do Córrego Peroba, daí por uma reta a essa cabeceira do Peroba, onde teve começo, fica assim determinado os limites do Município de Itaporã. (Lei nº 659 de 10.12.1953 da criação do município de Itaporã. www.itapora.ms.gov.br/cidade).

quais não incluem as populações indígenas¹⁴⁴. Pelo menos quanto a sua proposta política, Vargas quer ir além da “ocupação dos espaços vazios”, seu projeto é criar uma nova ordem social, calcada na pequena propriedade e no cooperativismo, transformando o oeste conquistado em um suporte para as políticas urbanas. Ações necessárias para um país que se pretende industrial. Neste período, mais de 90% da população brasileira concentra-se na região litorânea, ocupando cerca de um terço do território nacional (Garfield 2000: 3). Portanto é preciso definir políticas que conduzam parte dessa população para o interior do país, ampliando o seu potencial produtivo, além de desmobilizar os grupos estrangeiros que detêm grandes propriedades ou concessões de terras na faixa de fronteira. Como discutido acima, tais ações são viabilizadas através da criação de dispositivos constitucionais e de uma ação política governamental absolutamente centralizada.

Calcado na criação de colônias para incrementar o “povoamento dos sertões” e no incentivo à industrialização, Vargas propõe uma nova noção de brasilidade, ou como prefere, o “imperialismo brasileiro”: um país capaz de realizar a conquista de si mesmo ao promover a sua integração, ligando suas ilhas econômicas através do alargamento do mercado interno (Lenharo op. cit: 17-26). Em 1939 são criadas colônias militares e de fronteira (idem: 46-49) e, em 1940 tem-se a regulamentação sobre a criação de núcleos coloniais a serem promovidos a partir das esferas federal, estadual e municipal, além da iniciativa privada, mas sempre sob a supervisão da Divisão e Terras e Colonização – DTC, órgão do Ministério da Agricultura¹⁴⁵.

Porém, um programa mais amplo e audacioso, totalmente subordinado ao Ministério da Agricultura, é lançado em 1941. Através do Decreto nº 3.059 são criadas as Colônias Agrícolas Nacionais – CAN. A proposta prevê um número ilimitado de colônias, pontos avançados de penetração impulsionando a “marcha para o oeste”, capaz de, a partir de sua rápida expansão, promover o “desenvolvimento” das regiões “desabitadas e improdutivas”¹⁴⁶. Cada colônia é pensada de forma a gerir

¹⁴⁴ Para Garfield, a “*redescoberta*” do índio é parte integrante da propaganda governamental para a popularização da “marcha para o oeste”, e conta com a ativa colaboração de Rondon (Garfield 2000: 3). Contudo, isso não significa alterações na condução da política indigenista (veja Lima 1995).

¹⁴⁵ “*Da organização dos núcleos coloniais*”. Decreto-lei federal de 09 de fevereiro de 1940.

¹⁴⁶ Conforme o Decreto nº 3.059, os lotes - de 20 a 50 hectares - se destinam aos cidadãos brasileiros acima de 18 anos, “*reconhecidamente pobres*”, não detentores de propriedades rurais ou de cargos

o seu auto-abastecimento através da produção hortifruticultora e da criação de animais, além de tornar-se um pólo de produção para outros mercados¹⁴⁷. As glebas são demarcadas no entorno de um núcleo, planejado para, em 10 a 15 anos, se tornar um centro urbano. O projeto ainda propõe a disponibilização de apoio técnico especializado, a oferta de cursos de formação aos novos colonos, além da implementação de indústrias de beneficiamento de gêneros alimentícios, serrarias, olarias, etc, portanto, futuras cidades indústrias lançadas no vazio (Lenharo op. cit: 46-48).

No entanto, frente à expectativa e ao investimento realizado, Vargas não colhe o retorno político esperado. Enormes são as dificuldades para a implementação da infra-estrutura e para a instalação dos colonos, o que atrasa os trabalhos. A exceção da colônia paraense, que tem seu sucesso calcado nos trabalhos anteriores realizados por imigrantes japoneses, as demais colônias estão distantes das vias de acesso. Por outro lado, na contra mão do discurso político, após a implantação dos núcleos pioneiros, as terras supervalorizadas, são facilmente transformadas em objeto de especulação por parte de companhias colonizadoras e também pelo próprio estado, a exemplo da colônia goiana - caracterizada por Lenharo como um grande fracasso -, e a colônia de Dourados. Mas, ainda é Dourados que rende, ao governo, alguma propaganda, sendo divulgada como um exemplo de seu projeto de colonização (Lenharo op. cit: 55-57).

públicos federais, estaduais ou municipais. Aos estrangeiros abre-se precedente àqueles que detenham “*um conhecimento agrícola qualificado*”. Os lotes, casas e outras benfeitorias são concedidos gratuitamente, e o novo colono também está apto a receber: - salário ou empreita em obras e serviços da colônia, pelo menos durante o primeiro ano; - assistência médica, farmacêutica e serviços de enfermagem, até a emancipação da colônia; - empréstimo durante o primeiro ano de máquinas, instrumentos agrícolas e animais de trabalho; - transporte de estação ferroviária, porto marítimo ou fluvial até a sede da colônia. O colono que não cultivar ou desvalorizar seu lote, ou, que devido a sua “*má conduta*” torne-se elemento de perturbação para a colônia, deve ser desapossado, sem direito a indenização (Revista de Imigração e Colonização, 3 -2-, abril de 1942: 129-133 apud Lenharo op. cit: 52-53; veja também Bezerra 1994: 78-82). Entre 1941 e 1944, Vargas decreta a criação de sete CAN: Goiânia (GO), Bela Vista (AM), Monte Alegre (PA), Barra do Corda (MA), General Osório (PR) Dourados (MS), Oeiras (PI) (Bezerra op. cit: 77).

¹⁴⁷ A perspectiva é que as colônias de Mato Grosso e de Goiás, voltem-se para atender o mercado paulista, tendo na ferrovia a possibilidade de escoamento da produção, enquanto a produção das colônias do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí e Paraná têm como destino as suas respectivas capitais (Lenharo op. cit: 47).

2) A Colônia Nacional de Dourados: especulação fundiária, financeira e política

A Colônia Nacional de Dourados (CAND) é criada pelo decreto nº 5.941, de 28 de outubro de 1943, prevendo a demarcação de uma área não inferior a 300.000 hectares, e o respeito aos títulos de domínio e os direitos adquiridos por terceiros outorgados pelo estado. O decreto é assinado um mês após a criação do Território Federal de Ponta, portanto tendo a sua instalação prevista em terras da União. Com a extinção do Território de Ponta Porã, a área reservada é mantida pelo estado de Mato Grosso através do decreto nº 87, de 20 de julho de 1948, nos mesmos termos do decreto federal¹⁴⁸. Conforme Paul Thiry, topógrafo contratado pela CAND no início dos anos 1950, em depoimento a Joana Silva, as famílias então instaladas no interior da área delimitada para colonização são beneficiadas com títulos de propriedade. Assim, como previsto na regulamentação do projeto, se percebe que o estado busca preservar os direitos adquiridos por terceiros no tocante à população não indígena. Ainda segundo Thiry, na época Dourados é apenas uma pequena vila, porém, ao circular a notícia que o governo está oferecendo terras, a região passa a ser alvo de uma grande “*invasão espontânea*” (Silva op. cit: 18).

¹⁴⁸ Contudo, a Lei nº 87 sofre alterações em 16 de novembro de 1948 e em 9 de dezembro de 1949 (Gressler e Swensson 1998: 89-93). A Lei Estadual nº 187, de 16 de novembro de 1948, determina em seu art. 1º – o artigo 3º da Lei nº 87, de 20 de julho de 1948 passa a ter a seguinte redação: *A área a ser demarcada terá os seguintes limites: partindo da confluência do córrego da Picada, no rio Dourados, pela margem esquerda subindo pelo referido córrego da Picada até a sua cabeceira, deste ponto segue pelas divisas das propriedades de Ciro Melo e outros até encontrar a cabeceira do córrego Laranja Lima, pelo córrego Laranja Lima abaixo até a barra com o córrego Laranja Doce; daí, pelo Laranja Doce abaixo até a sua confluência com o rio Brilhante, pelo Brilhante acima até a barra do córrego Panambi, pelo córrego Panambi acima, dividindo com terras da Colônia Municipal de Dourados, até a sua cabeceira, daí pelas divisas das terras de Aral Moreira até a confluência dos córregos Barreirinho, daí pelo Saltinho, daí pelo Saltinho acima até encontrar a linhas do patrimônio de Dourados e seguindo por esta divisa até a cabeceira do córrego Engano, pelo córrego Engano abaixo até a sua barra do rio Dourados, daí pelo Dourados abaixo até a confluência do córrego São Francisco, pela margem direita, daí segue pelo córrego São Francisco acima até o entroncamento dos córregos Bovari e Oculto e por este último acima, até a sua cabeceira e daí por uma linha seca até encontrar a cabeceira do arroio Formoso, daí, por este arroio abaixo até a sua barra com o arroio 14 de Maio, deste ponto, pelo rio Guiraí abaixo até a Barra do arroio Pirajuí, acima até a sua cabeceira por uma linha seca até encontrar a cabeceira do arroio Pirabebê, por este abaixo até a sua confluência com o rio Ivinhema acima até a sua confluência com o rio Brilhante, pelo rio Brilhante acima até a sua confluência com o rio Dourados, pelo rio Dourados acima até a barra do córrego Picada, pela margem esquerda, ponto de partida”* (idem: 91 - veja mapa 11).

A medição e a demarcação das terras destinadas a CAND, indicam uma área de 409.000 hectares, ou seja, excedendo 109.000 hectares da porção mínima determinada pelos decretos federal e estadual. Parcela que, através do decreto no 1.031, de setembro de 1950 é reservada para a CAND. (Gressler e Swensson op. cit: 92-93). Porém, a lei não é aplicada, pois o governo do estado, respaldando a ação dos especuladores, destina mais de 130.000 hectares daquele montante a particulares, restando a CAND uma área inferior à definida em decreto¹⁴⁹. Não obstante às providências e precauções tomadas por diferentes administrações do Instituto Nacional para a Imigração e Colonização - INIC¹⁵⁰, o governo do estado ainda titula 20.000 hectares, no interior das terras da colônia, gerando áreas de litígio que são desapropriadas em 1980, quando da conclusão da regularização das terras relativas à colônia de Dourados (idem).

A matéria publicada no jornal O Progresso, em 1951, com a manchete: *Grande aquisição de terras neste município...*, dá uma noção sobre o impacto da invasão desordenada desencadeada a partir dos inícios dos trabalhos da CAND:

“Repentinamente, da noite para o dia, iniciou-se a grande procura de terras que teve seu clímax nos anos 1948 e 1949 e atingiu a tal ponto que, em pouco tempo não mais havia terras devolutas no município.

As matas foram tomadas de assalto pelos engenheiros encarregados da medição e demarcação de lotes, e num instante, como por encanto povoaram-se os mais longínquos rincões. Levas e levar de colonos chegavam quase diariamente de todos os Estados, colocando-se nas Colônias Agrícolas, ou comprando terras para a agricultura.

Vieram depois os grandes capitalistas, dentre os quais se destaca a figura de Geremia Lunardelli que adquiriu 100.000 hectares de matas dispondo-se a imediatamente aplicar nessas terras vultuoso capital no plantio de café, como de fato já vem fazendo. Outros menores adquiriram matas e entraram rasgando estradas para explorá-las.

¹⁴⁹ Em julho de 1953 o decreto nº 1.031 é revogado (idem). O jornal *O Estado de Mato Grosso* publica uma carta da bancada udenista, dirigida ao deputado Gerson de Oliveira, onde figura a negociação sobre seu apoio a projetos do governo do estado em troca de terras, entre as quais estão parte das terras tidas como excedente após a demarcação da CAND (Lenharo 1986: 55 apud Brand op. cit: 86).

¹⁵⁰ O Instituto Nacional para a Imigração e Colonização - INIC é criado em 1954, entre outros órgãos incorpora a Divisão de Terras e Colonização – DTC e conseqüentemente a CAND, que passa a ser designada Núcleo Colonial de Dourados. (Incrá – Coordenadoria Regional de Mato Grosso do Sul - CR 16. Relatório e Exposição sobre Atividades Fundiárias. Dourados, 1984 apud Gressler e Swensson op. cit: 82).

Os preços das terras subiam, como ainda sobem num ritmo acelerado.

Registraram-se vendas de 50, 100, 150, 200 cruzeiros por hectare e hoje tem se registrado até de 400 cruzeiros por hectare. Surgem Companhias corretoras, administradas por gente prática e experimentada e os negócios, hoje realizam-se diariamente, registrando-se de período a período novas valorizações.

Na cidade, também o progresso não ficou atrás.

Novas casas apareceram. Construções de alvenaria e de madeira surgiram em todos os quadrantes. Entretanto a construção de casas não comporta a entrada de novas e cada vez mais pessoas que para aqui se mudaram. Os preços dos aluguéis sobem e não se encontra casa vazia, nem com promessa.”¹⁵¹

Na sua fase final, o então Núcleo Colonial de Dourados está organizado em duas zonas: uma com 68.000 hectares, divididos em 72 quadras rurais (2.332 lotes); a outra, com 199.000 hectares, divididos em 66 quadras rurais (6.500 lotes)¹⁵². A primeira zona, localizada entre os rios Dourados e Brilhante, começa a ser loteada em 1948. A segunda zona é delimitada em meados da década de 1950, ao sul do rio Dourados. Estas zonas hoje correspondem aos municípios de Dourados, Douradina, Fátima do Sul, Jateí, Glória de Dourados e Deodápolis (Gressler e Swenson 1988: 33). Em carta ao então prefeito de Dourados Jorge Coutinho Aguirre, primeiro administrador da CAND, nomeado em novembro de 1943 e afastado em 1950, narra os primeiros anos de trabalho.

“(...) De imediato, nos propusemos a fazer o primeiro trecho da estrada que fazia a ligação Dourados - Rio Brilhante, na distância de 60 km (...) A medida que íamos desmatando a floresta virgem para a passagem da estrada¹⁵³, fomos loteando as terras em face da grande quantidade de colonos que nos procuravam, cientes de que seriam protegidos pelo Governo Federal.

¹⁵¹ Jornal O Progresso. Dourados, 21.04.1951, p.5 apud Moreira 1990: 87. Ao analisar as matérias publicadas na imprensa sobre os loteamentos para fins de colonização em Dourados e na cabeceira do rio São Lourenço (este promovido pelo governo do estado) Lenharo afirma que os especuladores compram terras por Cr\$ 5,00, Cr\$ 10,00 revendendo-as por Cr\$ 100,00 Cr\$ 150,00. Em Dourados o valor de revenda chega a atingir Cr\$ 300,00 (Lenharo 1986: 53 apud Bezerra op. cit: 85).

¹⁵² Incra. CR 16. Relatório e Exposição sobre Atividades Fundiárias... apud Gressler e Swenson, op. cit: 82.

¹⁵³ De acordo com os Kaiowa, a estrada que faz a ligação Dourados – Rio Brilhante segue o mesmo traçado da estrada construída pela Comissão de Linhas Telegráficas para a implantação da linha telegráfica. Hoje, ela é parte da BR 163.

Os trabalhos de construção da estrada principal, bem como de seus caminhos vicinais, vinculados ao loteamento para distribuição de terras com áreas de 30 hectares para cada família, foram extremamente difíceis e penosos para a Administração da Colônia que não possuía, à época, maquinária própria. (...)

Apesar de todos esses problemas, aos quais ainda se somam as dificuldades de acesso a Dourados anteriores a construção da estrada, a presença indígena, e inumeráveis outros, conseguimos construir a estrada - tronco Dourados - Rio Brilhante, incluindo uma ponte sobre o Rio Brilhante e, mais 200 km de estradas vicinais.

De 1943 a 1950 distribuímos 1.000 lotes de 30 hectares, construindo, em 200 deles, casas de madeira para os colonos.”¹⁵⁴

Impulsionado pelo baixo preço da terra e a elevação do preço do boi, até a década de 1950, muitos dos lotes são transformados em fazendas (Foweracker 1982: 81 apud Bezerra op. cit: 84), apesar do decreto de criação das CAN, no seu artigo 18, vetar qualquer forma de transferência dos lotes concedidos antes da expedição do título definitivo de propriedade¹⁵⁵. A estrada que liga Dourados - Rio Brilhante é concluída no início dos anos 1950, se tornando mais um apoio a impulsionar a produção local, que neste período apresenta um crescimento na safra de arroz em 254%, de feijão em 163% e de café em 461%. É também na década de 1950 que a população de Dourados cresce em 611%¹⁵⁶ (Foweracker idem, apud Bezerra idem). Portanto, não sem motivos a CAND é divulgada como um exemplo de projeto de colonização, rendendo ao governo federal “*alguma propaganda*”, como afirma Lenharo. No entanto, toda esta expansão colonizadora se consolida em terras Kaiowa.

¹⁵⁴ Carta de Jorge Coutinho Aguirre (s/d), enviada a José Elias Moreira, prefeito de Dourados apud Gressler e Swensson op. cit: 85-87.

¹⁵⁵ Até a expedição do título definitivo da propriedade, o lote, a casa e as benfeitorias não podem ser vendidos, hipotecados, transferidos, alugados, permutados, ou alienados; ficando vedado aos escrivães passar escrituras e procurações de qualquer natureza (Artigo 18. Decreto nº 3.059, de 14 de fevereiro de 1941 apud Bezerra op. cit: 77). Segundo alguns dos colonos que se instalam em Vila Cruz, próxima a Panambizinho, os títulos definitivos começam a ser expedidos em 1953.

¹⁵⁶ De acordo com o censo de 1940, o município de Dourados (que na época engloba os atuais municípios de Itaporã, Caarapó, Naviraí, Glória de Dourados, Fátima do Sul, Jateí, Ivinhema, Deodápolis, Angélica e Douradina), apresenta uma população de 14.674 habitantes, dos quais 852 estão fixados na zona urbana (Gressler e Swensson op. cit: 94-95). O exemplo da CAND atrai inúmeras companhias de colonização privada, inspiradas nas experiências de colonização paulista e paranaense, onde são compradas extensas áreas de florestas e subdivididas em lotes de cerca de 30 hectares cada. Assim, nos anos 50, estas companhias investem em projetos de colonização dando origem aos atuais municípios de Bataiporã, Anaurilândia, Bataguçu, Nova Andradina, Ivinhema e Naviraí. A estes também se somam outros projetos de colonização encabeçados pelos governos do estado e de municípios (idem: 33).

2.1) Especulação e corrupção fundiária, financeira e política em terras Kaiowa

A intensa onda de ocupação entre os rios Dourados e Brilhante, ou seja, sobre a “primeira zona” loteada pela CAND, se dá essencialmente sobre as terras (ou o que restou delas) denominadas pelos Kaiowa por *Ka’aguirusu*. As análises bibliográficas que tratam sobre a relação entre os Kaiowa, SPI e CAND são escassas, mas há um conjunto de documentos que permite problematizar sobre a facilidade com que esta última se sobrepõe aos dispositivos legais que concedem aos Kaiowa o direito sobre suas terras. Inicialmente, a alternativa vislumbrada pelo governo é a sua transferência para o PI Francisco Horta, desencadeando um intenso conflito de interesses entre a administração da CAND e do SPI.

Em 1943, o Ministério da Agricultura, que abriga a CAN e o SPI, solicita uma inspeção junto às dependências deste órgão, no estado de Mato Grosso. No relatório produzido, sobre o PI Francisco Horta consta:

“Interessou-me especialmente a inspeção desse Posto, visto achar-se o mesmo localizado na zona da Colônia Agrícola de Mato Grosso.

*Declaro-me inteiramente solidário com o diretor da Divisão de Terras e Colonização, o qual optou pela localização da Colônia no Município de Dourados. As terras da região de Dourados são incontestavelmente mais férteis e bem situadas, principalmente tomando-se em conta que se acha em construção um ramal da E.F. Noroeste, rumo àquela importante zona do Estado.”*¹⁵⁷

Os Kaiowa de *Ka’aguirusu* observam atentamente a movimentação no entorno de suas terras, nas quais as obras de infra-estrutura para o loteamento são deixadas

¹⁵⁷ Relatório de Inspeção nas Dependências do SPI no estado do Mato Grosso, realizado durante o ano de 1943 por Mário de Oliveira e enviado ao Ministério da Agricultura 1943: 12 (Museu do Índio – FUNAI, RJ). A menção ao estado do Mato Grosso, permite concluir que a inspeção é realizada antes da criação do Território Federal de Ponta Porã e, portanto, antes da criação da CAND. Alguns dos documentos aqui apresentados me foram disponibilizados pelo historiador Antonio Brand, por ocasião da elaboração de relatório da perícia relativa a TI Panambizinho (Vietta, 1998). Em sua compilação o pesquisador informa apenas a instituição, na qual obtém a fotocópia do documento original, portanto é esta a referência que apresento.

para a fase final dos trabalhos. Ação estratégica, pois, ao mesmo tempo inviabiliza o deslocamento do Kaiowa para as terras já preparadas para a colonização, também permite a utilização da sua mão de obra para a derrubada das matas e a construção das estradas vicinais. Por outro lado, pautados na concessão da posse de *Ka'aguirusu*, garantida por Rondon, eles não se sentem ameaçados pela CAND. Pelo menos até este ser invadido, quando, então buscam apoio junto ao PI Francisco Horta, através do agente Acácio Arruda e da IR 5, através de Nicolau Bueno Horta Barbosa. Estes contatos desencadeiam uma série de correspondências sobre a inserção da CAND em terras kaiowa, que parece ter início com um telegrama enviado pelo PI Francisco Horta a IR 5, quando “*Pedro Henrique solicita providências do SPI*”. O telegrama informa sobre a “*entrada nas matas do Panambi*” de uma “*turma de paraguaios*”, a serviço de Armando Campos Belo, para a exploração dos laranjais nativos e sobre a invasão de “*uma turma da Colônia Federal*”, que “*está em desavença com os índios*”¹⁵⁸.

De acordo com os Kaiowa de Panambizinho, a exploração dos laranjais, abundantes na região, sucede a exploração dos ervais e está associada à companhia Petit-Grain, que conta com o suporte da CAND, como pode ser observado nos documentos analisados a seguir. Da flor e da folha da laranja nativa é extraído um óleo utilizado pela indústria de cosmética¹⁵⁹. A mão de obra kaiowa empregada na exploração dos laranjais é trocada por produtos, tais como roupas, armas de fogo, alimentos. Quem solicita providências ao SPI é Pedro Henrique, *capitão* em *Ka'aguirusu*. Segundo os Kaiowa, nesta região, a função de *capitão* é instituída a partir do contato com a Comissão de Linhas Telegráficas, cabendo-lhe organizar os trabalhadores indígenas associados à construção da linha. Nesta oportunidade, são nomeados dois *capitães*, ambos escolhidos e subordinados a Nicolau Bueno Horta

¹⁵⁸ Telegrama de Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, enviado em 26.7.1946 ao Cel. Nicolau Bueno Horta Barbosa, chefe da IR 5, Campo Grande. (MI / CDMI / F.17/p.247 apud Bezerra op. cit: 105-106. Bezerra apresenta em apêndice a “*Cronologia dos eventos relativos à terra do Panambi*”, que consiste em uma síntese dos documentos consultados pelo autor.

¹⁵⁹ Veja Silva op. cit: 15.

Barbosa¹⁶⁰. Posteriormente, passando ser indicados pelo SPI e subordinados ao agente do Posto Indígena (PI) Francisco Horta.

No entanto, parece que a solicitação de Pedro Henrique não atinge o êxito esperado. Após quatro meses, é enviado outro ofício a IR 5, que reitera à solicitação anterior, pede orientação sobre os procedimentos a serem tomados pelo PI quanto à invasão das terras Kaiowa. Neste ofício também consta a consulta de Pedro Henrique sobre a possibilidade de ir até a sede da IR 5 em Campo Grande, para conversar com Horta Barbosa¹⁶¹, bem como pede providências aos escalões superiores, pois no mesmo conjunto de documentos figura a seguinte carta:

“Aqui venho pedir-vos ao Sr General para mandar dividir as terras que toca para os índios Caiuas, porque os outros estão só fazendo intrigas para ver se tomam as nossas terras, e nós somos bastante índios precisamos de um pedaço de terra para minha Aldeia, para podermos trabalhar mais socêgados, minha Aldeia contém 869 índios entre homens e mulheres e crianças¹⁶² então vou pedi-lho o auxílio do Sr General e esperarmos as suas providências, desde já todos os Indios Caiuás ficam muitos agradecidos pelas suas caridade com eles, e pedimos a deus a recompensa sua. E muito agradeço ao exmo General.

[Pedro] *Henrique Missael*

*Capitão dos Indios Caiuás”*¹⁶³

Embora o general, a quem é feito o pedido para “dividir”, ou seja, demarcar as terras kaiowa, não esteja nomeado, considerando o papel ocupado por Rondon no imaginário Kaiowa quanto ao reconhecimento de *Ka’aguirusu*, é possível supor que ele seja o seu destinatário¹⁶⁴. Tanto a carta, supostamente enviada a Rondon, como a intenção de conversar com Horta Barbosa está motivada pela cobrança do acordo proposto, décadas antes pela Comissão de Linhas Telegráficas, através de ambos, e

¹⁶⁰ Nicolau Bueno Horta Barbosa integra a Comissão de Linhas Telegráficas, assumindo em 1911 a direção dos trabalhos de locação da linha (Viveiros op. cit: 177 e 359).

¹⁶¹ Ofício assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 20.11.1946. Enviado ao Cel Nicolau Horta Barbosa, chefe da IR 5 (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande). Veja anexo 3.

¹⁶² Não analiso aqui o contingente populacional de *Ka’aguirusu*, pois os dados disponíveis sobre eles são bastante discrepantes.

¹⁶³ Arquivo: Justiça Federal de Campo Grande. A grafia deste texto coincide com a dos ofícios escritos por Acácio Arruda, indicando que esta carta é redigida por ele.

¹⁶⁴ Bezerra também levanta esta possibilidade (op. cit: 105)

conseqüentemente, a inviabilização da exploração dos laranjais e do projeto de colonização da CAND.

Em resposta a Arruda, Horta Barbosa informa que de acordo com o Regimento do SPI, cabe ao órgão garantir a efetividade da posse das terras ocupadas pelos índios, utilizando os meios mais eficazes para tanto. Ainda citando o regimento, destaca que garantir tal efetividade é, em primeira instância, competência dos PIs, e, portanto, o agente deve comunicar as autoridades sobre os fatos e utilizar os meios legais e policiais a seu alcance. Desta forma, recomenda ouvir as reclamações dos kaiowa e verificar pessoalmente o seu fundamento. Em caso positivo, requisitar a intervenção de autoridades locais – polícia, administração municipal e da CAND -, dando garantias para que as terras kaiowa sejam respeitadas. Ainda de acordo com o ofício, os “*referidos estranhos*” devem ser procurados e convidados a se retirarem das terras indígenas. Caso não o façam, devem ser intimados, ou mesmo detidos, “*com auxílio dos índios*”, para que sejam conduzidos á presença das autoridades policiais locais. Não havendo êxito, providenciar que estas realizem a sua detenção. Horta Barbosa conclui afirmando: o direito à posse kaiowa de suas terras apóia-se na Constituição, e “*que eu conheça, e tenha assistido a posse do Panambi data de 24 anos passados, porém o cemitério indígena e as tradições autorizam acreditar-se que seja secular*”¹⁶⁵.

No entanto, como pode ser lido em novo ofício de Arruda, com quatro páginas, o clima de conflito entre os “*paraguaios*” extratores de laranja nativa e os Kaiowa, se acirra, antes que qualquer providência seja tomada. Na manhã de 29 de dezembro, Pedro Henrique, Paulo Ortiz, Alcides Misael, - respectivamente irmão e filho de Pedro Henrique -, além de Raimundo Serrano, “*vindos das matas do Panamby*”, se apresentam ao agente do PI Francisco Horta. Estes Kaiowa relatam sobre o fato de um “*paraguaio*” de nome Roberto Nunes, residente na Colônia Municipal de Dourados, ter procurado Raimundo Serrano a fim de cobrar-lhe uma dívida e ameaçá-lo de morte em caso de não pagamento. Raimundo se nega a saldar a dívida cobrada, alegando que parte dela está paga mediante trabalhos prestados. Frente á intervenção de Pedro

¹⁶⁵ Ofício nº 96, assinado por Cel. Nicolau B.H. Barbosa, chefe da IR 5, 17.12.1946. Enviado ao agente do PI Francisco Horta (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande). Veja anexo 3.

Henrique, chegam a um acordo, definindo que Raimundo vá à casa de Roberto pagar o que ainda é devido. Quando os quatro Kaiowa chegam à casa deste, são recebidos por sua esposa, que os convida para entrar. Porém, Roberto chega atirando contra os índios. Pedro Henrique e Paulo investem contra ele para tomar-lhe o revólver, sem conseguir controlá-lo, Pedro Henrique grita para seu filho: “*atire nesse paraguaio*”. Alcides dispara seu revólver, atingindo Roberto no peito. Ao se apresentarem no PI Francisco Horta, os Kaiowa são detidos e têm as suas armas apreendidas. O delegado Ruy Gomes é chamado e os índios são levados à delegacia¹⁶⁶.

Passadas duas semanas, Arruda relata as providências frente às recomendações da IR 5. Os responsáveis pelos trabalhos de extração dos laranjais nativos, são identificados e contados - Armando Campos Belo e Vlademiro Müller. Ambos alegam ter autorização da CAND para efetuar a extração. O administrador da CAND é informado pelos inconvenientes causados pelos extratores, e afirmando querer evitar conflito com os índios, chama Campos Belo e Müller para a conversa. Porém estes se negam a encerrar os trabalhos, alegando prejuízos. O administrador da CAND conclui a reunião afirmando que as terras em questão estão doadas para colonização e, portanto, qualquer acordo que venha a propor tem caráter temporário, pois, em breve, as terras serão loteadas e os índios transferidos. O ofício de Arruda é acompanhado por um mapa identificando o local de habitação do grupo de Pedro Henrique¹⁶⁷.

Em carta de 23 de janeiro, Horta Barbosa se refere ao fato de ser procurado na IR 5, por duas mulheres e dois rapazes kaiowa, para reclamar sobre a prisão de Pedro Henrique. Os índios são orientados a entrar em contato com Arruda. No ofício solicita ao agente “*propor a questão por escrito e receber proposta oficial, a fim desta chefia poder com segurança tomar a si a mesma e recorrer ao ministro, se for o caso*”¹⁶⁸. Em resposta, Arruda informa que: - solicita via ofício, a Aguirre a suspensão do loteamento na margem esquerda do córrego Laranja Doce abaixo da barra do córrego Hum, bem como a retirada de três colonos ali instalados pela CAND; - os trabalhos de

¹⁶⁶ Of. nº 28, assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 29.12.1946. Enviado ao Cel. Nicolau Bueno Horta Barbosa, chefe da IR5 (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

¹⁶⁷ Ofício assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 14.01.1947. Enviado ao Cel Nicolau Barbosa. Chefe da IR 5.

¹⁶⁸ Carta 2, assinada por Nicolau Bueno Horta Barbosa, chefe da IR 5, 23.01.1947. Enviada para Acácio Alves Arruda, agente PI Francisco Horta (arquivo PKÑ apud Bezerra 1994: 110)

extração dos laranjais promovidos pela empresa Petit-Grain estão embargados; - o PI Francisco Horta é atacado por um grupo armado, ligado ao “paraguaio” morto pelos Kaiowa; - Armando Campos Belo e “três paraguaios” prestam um depoimento inverídico ao delegado, no qual responsabilizam os Kaiowa pela morte de Roberto Nunes; - comandados por Campos Belo, os extratores de laranja nativa se negam a encerrar as atividades. Arruda encerra o ofício informando que estes acontecimentos tornam “a perseguição em Dourados contra os índios é quase geral, com exceção do

Desenho 1

Mapa confeccionado por Acácio Arruda indicando o acampamento de Armando Campos Belo e “aldeias” do grupo de Pedro Henrique

Acompanha ofício enviado ao Cel Nicolau Barbosa. Chefe da IR 5, em 14.01.1947

delegado que muito tem ajudado".¹⁶⁹

Em novo ofício Arruda informa que Campos Belo prossegue com os trabalhos de extração dos laranjais, e, em vista deste disso, pretende contatar com “*o delegado*”.¹⁷⁰ Frente a este quadro, Horta Barbosa, na esfera de sua jurisdição determina a transferência para o PI Buriti dos quatro Kaiowa detidos, onde devem permanecer até a finalização do processo judicial¹⁷¹. Na esfera federal, comunica a Modesto Donatini Dias da Cruz, diretor do SPI, sobre os acontecimentos, destacando que tais fatos se devem a ausência de “*providências correlatas para a defesa das terras da aldeia Panambi*”¹⁷².

Porém se passam mais de dois meses, quando Arruda informa a Horta Barbosa sobre o envio de ofícios a Vlademir Müller do Amaral e a Ruy Gomes¹⁷³. No ofício enviado a Amaral, lembra-o, que apoiado no Regulamento do SPI e na determinação da IR 5, dispõem de autoridade para efetuar a retirada de invasores das terras kaiowa. Informa, ainda, se Amaral não se retirar, até o dia 19 do corrente, pedirá auxílio policial para tanto¹⁷⁴. No mesmo dia envia ofício a Ruy Gomes, delegado de polícia de Dourados, igualmente referindo-se ao Regimento do SPI e a determinação da IR 5, para solicitar o destacamento de seis homens para efetuar a retirada “*da turma de*

¹⁶⁹ Ofício nº 02, assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 28.01.1947. Enviado ao Cel H. Barbosa, chefe da IR 5 (arquivo: Justiça Federa. Campo Grande, MS).

¹⁷⁰ Ofício nº 3, assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 01.02.1947. Enviado a Cel. Nicolau B. H. Barbosa, chefe da IR 5. (arquivo: PKÑ apud Bezerra 1994: 111-112).

¹⁷¹ Ofício nº 14, assinado por Nicolau Bueno Horta Barbosa, chefe da IR 5, 29.01.1947. Enviado para Acácio Alves Arruda, agente do PI Francisco Horta. (arquivo PKÑ apud Bezerra 1994: 111)

¹⁷² Do chefe da IR 5, Cel Nicolau Horta Barbosa, em 03.02.1947. Enviada ao diretor do SPI, Modesto Donatim. (MI / CDMI / F.22/p.326 apud Becerra 1994: 112).

¹⁷³ Do agente do PI Francisco Horta, Acácio Arruda, em 15.04.1947. Enviado ao chefe da IR 5, Nicolau B. H. Barbosa (arquivo: PKÑ apud Bezerra: 112-113). Entre os documentos localizados, este é o último que menciona Campos Belo e Müller do Amaral, contudo ambos continuam a figurar no cenário dos projetos de colonização em Dourados. Em 1951, Campos Belo lidera o Partido Trabalhista Brasileiro em Mato Grosso, posição que lhe permite interferir nos rumos da CAND (veja Moreira op. cit: 86). Enquanto Vlademiro Müller do Amaral intermédia transações realizadas pela Cooperativa Cotia, como pode ser lido em outro trecho da matéria publicada no jornal O Progresso, em 21.04.51: “*Grande Aquisições de terras neste município...*”, que é transcrito por Gressler e Swenson: “*A afamada Cooperativa Cotia, uma das maiores organizações agrícolas do continente, acaba de realizar vultosa compra de terras neste município, adquirindo uma gleba de 36.000 hectares para imediata colonização... A transação foi realizada por intermédio do Sr. Vlademiro Müller do Amaral...*” (Gressler e Swenson op. cit: 95).

¹⁷⁴ Ofício nº 12, assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 15.04.1947. Enviado ao Sr. Vlademiro Müller do Amaral (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 113).

trabalhadores da área do Panambi”, caso eles permaneçam no local depois do dia 19.¹⁷⁵

A prisão de Pedro Henrique, parece não ter se prolongado, pois no decorrer destes acontecimentos, acompanhado por mais de uma dezena de casais kaiowa, ele se desloca a pé a Campo Grande a fim de conversar com Horta Barbosa. Conversa que de acordo com os Kaiowa rende o apoio do chefe da IR 5. No entanto, este apoio tem um custo a todos os envolvidos. Para comemorar o êxito da visita a IR 5, Pedro Henrique promove um *kotyhu*¹⁷⁶. Porém, desavenças anteriores desencadeiam durante este evento uma briga, onde o *capitão*, em legítima defesa, mata o agressor. Esta é a brecha, usada por Aguirre para afastar Pedro Henrique e ganhar força no seu pleito de retirar os Kaiowa das terras reservadas para a CAND. Enquanto isso, Arruda, agora apoiando Aguirre, procede à apreensão das armas de fogo em posse dos Kaiowa. Dias depois, determina que a polícia indígena do PI Francisco Horta invada *Ka’aguirusu*. O alvo principal são Pedro Henrique e Metério¹⁷⁷, mas, com eles, vários índios são detidos, agredidos, amarrados e levados para o PI Francisco Horta.

Como também informam os Kaiowa, a situação em *Ka’aguirusu* só se acalma, com a intervenção de Horta Barbosa. Este, se dirige até o PI Francisco Horta, para avaliar a situação e, entre outras deliberações, liberta os kaiowa ali detidos. Logo após este episódio, Horta Barbosa é afastado a chefia da IR 5. Cargo então ocupado por Carlos Olimpio Paes, que permanece na função por um curto período, sendo substituído por Joaquim Fausto Prado. Em Dourados, Arnulfo Fioravante assume o lugar de Arruda no PI Francisco Horta¹⁷⁸.

¹⁷⁵ . Ofício nº 13, assinado por Acácio Arruda, agente do PI Francisco Horta, 15.04.1947. Enviado ao Sr. Ruy Gomes, delegado de polícia de Dourados (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

¹⁷⁶ *Kotyhu* (ou *guaxirê*): tipo de canto e dança sem conotação ritual, onde, invariavelmente é consumido o *kãgui* (bebida fermentada de milho).

¹⁷⁷ De acordo com os Kaiowa, Pedro Henrique é novamente preso. Metério, segundo aqueles, é o “funcionário” nomeado por Rondon, para zelar pela linha telegráfica. Ele também é preso, mas falece em decorrência dos ferimentos sofridos antes da prisão. Os Kaiowa responsabilizam Aguirre por estes acontecimentos e afirmam que a associação entre ele e Arruda rende a este, um “*pacotão*” de dinheiro. Fato presenciado por alguns dos Kaiowa detidos no PI (veja capítulo 2).

¹⁷⁸ A cronologia da sucessão do comando da IR 5, assim como do PI Francisco Horta pode ser observada a partir da assinatura da correspondência expedida por estes órgãos.

Em novembro de 1947, Fioravante solicita a posição da IR 5 sobre “*a situação dos Índios que moram nas terras da Colonia, zona do Panamby*”¹⁷⁹. Em resposta, Olimpio Paes o autoriza “*a ir ao Panamby a fim de convencer aos índios... que devem recolher a esse Posto, enquanto não forem legalizadas as terras que ocupam. Esta mudança deve ser feita com urgência.*” Paes finaliza afirmando: “*confio em vossa habilidade que será posta à prova na solução deste problema*”¹⁸⁰. Porém, Fioravante, depois de conversar com o recém nomeado *capitão* Honório Mendonça, conclui que, no momento, a transferência dos Kaiowa não é viável, pois se aproximam do período de colheita¹⁸¹.

O ano de 1948 parece iniciar com uma mudança favorável aos Kaiowa. Fausto Prado escreve: “*vos remeto cópia do documento fornecido ao índio Honório Mendonça, do Panambi, a fim de que dele tomes conhecimento e ampareis os índios ocupantes das ditas terras contra a exploração de terceiros*”¹⁸². Seis dias depois Fioravante informa: “*já me entendi com o Snr. [Luiz] Egidio Cesar, que é assistente da Colonia Federal, e este Snr. prometeu não mais lotear aquela zona sem primeiro ser resolvido esse caso, tanto que a estrada que estava sendo feita nessa direção, foi mandada parar*”¹⁸³. Segundo os Kaiowa a abertura da estrada vicinal, é suspensa por um longo período. Momento em que lhes é oferecido um “*churrasco*”, onde são distribuídos alimentos, ferramentas, tecidos, etc¹⁸⁴. Eles comemoram a vitória frente à CAND, mas não por muito tempo. Pois, em junho de 1949, Modesto Donatini, cobra da IR 5 “*providências a fim de impedir índios entrarem trabalhos ali sendo realizados*” pela CAND, e autoriza o chefe da IR 5 ir ao local solucionar a questão

¹⁷⁹ Ofício nº 08, assinado por Arnulfo Fioravante, agente do PI Francisco Horta, 03.11.1947. Enviado para Carlos Olimpio Paes. Chefe da IR 5.

¹⁸⁰ Memorando nº 381, enviado por Carlos Olimpio Paes, chefe da IR 5, 12.11.1947, ao chefe do PI de Francisco Horta (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

¹⁸¹ Ofício nº 16, assinado por Arnulfo Fioravante, agente PI Francisco Horta, 24.11.1947. Enviado para Carlos Olimpio Paes, chefe da IR5.

¹⁸² Assina Joaquim Fausto Prado, chefe da IR 5, 02.04.1948. Enviado para Arnulfo Fioravante, agente do PI Francisco Horta (MI / CDMI / F.07 / p.95 apud Bezerra op. cit: 114).

¹⁸³ Ofício nº 14, assinado por Arnulfo Fioravante, agente do PI Francisco Horta, 08.04.1948. Enviado para Joaquim Fausto Prado. Chefe da IR 5. Subst. Embora não haja elementos para estabelecer uma relação entre os fatos, é interessante lembrar que a Lei Estadual nº 87, que determina a reserva e os limites da área destinada a CAND é assinada em julho de 1948.

¹⁸⁴ Na ocasião, o SPI é representado por Fausto Prado. A considerar as correspondências analisadas a seguir, Fausto Prado está em Dourados em julho de 1949.

com urgência. Donatini refere-se ainda ao índio Henrique como insuflador de seus companheiros¹⁸⁵.

Em pouco mais de um mês, Fausto Prado apresenta relatório a direção do SPI, referente à “*missão de entendimento*” com a direção da CAND, “*no sentido de solucionar a estabilidade e assegurar a posse, pelos índios Caiuás, das terras da Aldeia Panambi*”. Fica então acordado: - a reserva, por parte da CAND dos lotes ocupados pelos índios, facultando aos mesmos o direito de dispor de suas benfeitorias e lotes, em favor de terceiros, mediante indenização; - a cessão, pela Colônia, de 500 hectares, entre o rio Brilhante e o córrego Panambi, para a “*localização dos índios que nessa área queiram viver aglomerados*”. No entanto, Prado “*opina*” para que o SPI solicite a cessão de 2.000 hectares, e, acrescenta que os Kaiowa “*seriam grandes colaboradores para o aumento global da produção da Colônia*”, e, ao mesmo tempo, dispensam “*despesas de instalações, tais como: casas, cercados, abertura de poços, etc*”. Informa, ainda, o interesse do diretor da CAND em alcançar uma solução satisfatória, “*ante as justas pretensões expostas e pleiteadas em benefício e a favor dos índios*”. Desta forma, o chefe da IR 5 submete os termos do acordo a seus superiores¹⁸⁶, e incorpora ao relatório cinco declarações de moradores de Dourados atestando a ocupação kaiowa das “*terras do Panambi*” desde os primeiros anos do século XX. No entanto, a troca de cartas entre Fioravante e Aguirre mostra outros elementos envolvidos neste acordo:

“(...) Em julho do corrente ano, o Sr. Joaquim Fausto Prado, Chefe da I.R.5 e eu estivemos em visita a V.S. na Colônia Agrícola Nacional de Dourados, quando tivemos oportunidade de trocar impressões sobre as relações da C.A.N.D com os índios [trecho ilegível] no Panamby, na área reservada para a Colônia. Ficou resolvido então, que os índios que desejassem permanecer na área da Colônia seriam considerados [trecho ilegível] receberiam os seus lotes, os que não desejassem seriam localizados noutro a barra do Panamby e o Rio Brilhante, numa área de 500 ha, mais ou menos (...)

Nesta ocasião o Sr. Joaquim Fausto Prado solicitou que V.S. se interessasse junto ao Sr. Diretor do SPI sobre a minha permanência no Posto Indígena

¹⁸⁵ Telegrama do diretor do SPI, Modesto Donatini Dias da Cruz, ao responsável pelo expediente da IR 5, enviado para Joaquim Fausto Prado, em 09.06.1949 (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 115).

¹⁸⁶ Relatório de Joaquim Fausto Prado. IR 5, encaminhado para Modesto Donatino Dias da Cruz, em 23.07.1949 (Mf 18 – Plan.264 apud Monteiro op. cit: 123-125). Veja anexo 3.

Francisco Horta, onde meus serviços seriam muito necessários, pois sendo bem conhecedor da região e tendo sempre zelado pelo bem estar dos índios faria todo o empenho para resolver quaisquer dificuldades que apareça entre a C.A.N.D. e os índios. Frisou o Sr. Joaquim Fausto Prado que minha continuação a frente do Posto I. Francisco Horta evitaria qualquer mal entendido entre os índios e a C.A.N.D. daquele momento em diante.”¹⁸⁷

A resposta de Aguirre:

“Em atenção a vossa carta de 3 de setembro do corrente ano, tenho a informar:

a) Da visita do Sr. Chefe da I.R.5 em vossa companhia a esta Colônia, ficou estabelecido quanto a localização dos índios em lotes demarcados na área do Panamby, ou melhor lhes parecesse, reservados quinhentos hectares, afim de que os mesmos aí se estabelecessem.

b) Concordou ainda quanto a retirada de determinados capitães, como Henrique¹⁸⁸, etc, o que até o presente não se efetivou.

c) Para a realização dêsse acordo, concordamos e mesmo solicitamos a vossa permanência a frente da chefia do Posto, pois como conhecedor dos Índios e da região, melhor poderia levar avante toda a cooperação necessária.

d) Em relação ao item c, o Snr. Chefe da I.R.5 também pediu-nos que interferisse junto ao Sr. Diretor da S.P.I., afim de que permanecessem no PI Francisco Horta, dado a vossa utilidade na função.

e) Êsse acordo foi levado a efeito nessa Administração, a qual foi presenciada pelo Agrônomo ‘K’ Rafael Lino Souto Maior.”¹⁸⁹

Aqui resta especular sobre as motivações de Fausto Prado para efetuar tal acordo. Frente à inviabilidade política para garantir o direito kaiowa sobre suas terras usa desta estratégia para pressionar a demarcação de uma área entre 500 a 2.000 hectares, ou, ao lado de Fioravante, simplesmente se aproveita da situação para barganhar privilégios pessoais. De qualquer forma, nos bastidores do SPI, o acordo não é um consenso. José Maria da Gama Malcher, chefe do Serviço de Orientação e

¹⁸⁷ Carta de Arnulfo Fioravante a Jorge Coutinho Aguirre. Dourados, 03.09.1947 (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

¹⁸⁸ Segundo os Kaiowa, por volta de 1950, Pedro Henrique é preso e transferido para a Colônia Penal, administrada pelo SPI localizada em terras Krenak, MG.

¹⁸⁹ Ofício nº 127, assinado por Jorge Coutinho Aguirre, 04.09.1949. Enviado para Arnulfo Fioravante (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

Assistência (SOA), demonstra sua inconformidade ao diretor do SPI, quanto à destinação de lotes aos Kaiowa, chamando a atenção para o desrespeito ao artigo 216 da Constituição, e destaca que este fato não se restringe à Colônia de Dourados¹⁹⁰. No entanto, em resposta, Donatini pede que “*o SOA seja mais objetivo e apresente medidas cabíveis*” (Bezerra op. cit: 98). Malcher, então sugere que a direção solicite um parecer a Darcy Ribeiro, etnólogo da Seção de Estudos (SE), que acaba de retornar “*da região ervateira do Mato Grosso*”, e que pode apresentar “*sugestões para a resolução da questão Panambi*”¹⁹¹.

Darcy Ribeiro inicia seu relatório esclarecendo, que apesar de visitar algumas “*reservas indígenas*” na “*zona ervateira*” do Mato Grosso, nunca esteve na “*aldeia Panambi*”. Em sua análise, informa que desde muito tempo “*Panambi*” vêm representando um sério problema a IR 5, contudo, nada consta, entre os documentos do SPI, sobre cessão, concessão, doação, ou reserva aos índios. Desta forma, cabe prosseguir com as medidas tomadas pela IR 5, ou seja, fazer prova de ocupação por documento testemunhal, tendo em vista provar a ocupação em caráter permanente. Isto feito, levar o assunto à consideração do DTC. Não havendo entendimento, recomenda apelar ao ministro e, em último caso, encaminhar uma ação rescisória do título de propriedade e a restauração da posse e domínio dos índios. Em seu argumento, menciona os dispositivos constitucionais, e, ainda, demonstra seu apoio aos Kaiowa, quanto a se negarem a aceitar a transferência para o PI Francisco Horta.

Em seu relatório, Ribeiro também apresenta uma explanação sobre as formas de produção econômica kaiowa e o seu comprometimento, tomando em conta a degradação das matas onde eles habitam, em decorrência da ocupação das áreas adjacentes. Neste sentido, o pesquisador do SE também argumenta sobre a “*experiência dolorosa do SPI*”, em ações anteriores, afirmando que não se poder “*esperar que os Caiuá adotem rapidamente os métodos de trabalho dos civilizados... Através de algumas dezenas de anos à frente, eles continuarão dependendo dos seus próprios métodos de prover a subsistência*”. E, conclui seu argumento enfatizando a

¹⁹⁰ Ministério da Agricultura. SPI 3433/49 25.08.49, assinado por José Maria da Gama Malcher, chefe do SOA. Enviado para Modesto Donatini Dias da Cruz, diretor do SPI. Veja anexo 3. Sobre o artigo 126 da Constituição de 1946, veja acima, neste capítulo.

¹⁹¹ Ofício de José Maria G. Malcher, em 30.08.1949. Enviado para Modesto Donatini, diretor do SPI (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 116 - veja também pp. 98-99).

necessidade da reserva de uma “*grande área*”, referendando a sugestão de Fausto Prado, para o pleito de 2.000 hectares.

Ribeiro finaliza a sua argumentação dizendo que a CAND é tida pelos mato-grossenses como a “*instituição oficial mais promissora no seu Estado*”, mas permitir que “*esta obra de emancipação*” seja feita a custa dos Kaiowa “*seria um luxo de despotismo... tanto mais desumano porque partiria exatamente do órgão oficialmente responsável por sua proteção em nome da República*”. Neste sentido, convida às autoridades do Ministério da Agricultura a mostrar aos Kaiowa que eles “*devem se juntar a todos os que depositam suas esperanças no sentimento de justiça e no labor patriótico da Colônia Federal de Dourados*”¹⁹².

No entanto os esforços de Malcher e Ribeiro não são suficientes para abalar o rumo das negociações. A análise das correspondências, subseqüentes entre o PI Francisco Horta, a IR 5 e a CAND mostram a intenção desta em cumprir apenas o termo do acordo tocante à possibilidade dos índios disporem de seus lotes em favor de terceiros. Em julho de 1950, o PI solicita a CAND um mapa localizando os lotes concedidos aos Kaiowa, indicando o número do lote e o nome do seu beneficiário. E, ainda, que seja evitado qualquer tipo de transação com estes¹⁹³. Quatro meses depois, referindo-se a cessão de lotes e de uma área de 500 hectares, a IR 5, cobra o acordo estabelecido entre os dois órgãos¹⁹⁴. Sobre este episódio, anos mais tarde em relatório elaborado por Ilse Araújo de Souza, Tacito Pace, então administrador da CAND é acusado de:

“sugerir que o colono primeiro marcasse o seu lote para depois ir pegar o Protocolo, procurando dest’arte furtar-se à responsabilidade por ter mandado cortar os lotes em questão. A par da finoria do diretor Dr. Pace, iam também os políticos de Dourados pressionando os governos da época e em fim

¹⁹² Relatório elaborado por Darcy Ribeiro, 15.10.1949. Enviado ao diretor do SPI (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS). Veja anexo 3.

¹⁹³ Do PI Francisco Horta ao diretor da CAND, em 26.07.1950 (MI / CDMI / F.06 / p.88 apud Bezerra op. cit: 118)

¹⁹⁴ M/M nº 31 Do inspetor 21, José Pinto da Silva, ao administrador da CAND, Sr. Tácito Pace, em 4.11.1950 (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit. 118).

*receberam os títulos de propriedade de todos os lotes, que margeiam a esquerda do córrego Panambi*¹⁹⁵.

Em maio de 1951, Malcher agora ocupando a direção SPI, incumbe Hélio Jorge Bucker de “*verificar a situação dos índios daquela localidade [Panambi] sobre os vexames que sofrem por parte da ‘Colônia Federal de Dourados’ e propôr as providências que deverão ser tomadas*”¹⁹⁶. Em seu relatório, Bucker informa que a CAND está tomando os lotes concedidos aos Kaiowa, e “*encontrando-se alguma benfeitoria do índio na parte loteada, á Administração da Colônia, faz o colono ocupador da area indeniza-lo*”. Finaliza o relatório informando: “*considerando a bôa vontade demonstrada pelo Sr. Administrador da Colônia, que se manifestou por uma solução a contento*”, fica acertada, desde que haja acordo entre as direções superiores, a demarcação de uma “*área de 2.000 hectares geométricos entre os rios: Panambi e Laranja Doce fazendo barra com o denominado Brilhante*”¹⁹⁷.

Com base neste relatório, Malcher busca um entendimento com o diretor do Setor de Terras – ST-DTC, a quem envia cópia do Processo 2.995/51¹⁹⁸. Este, por sua vez solicita o parecer de Tacito Pace, agora respondendo como engenheiro do DTC. Pace inicia suas considerações, ponderando sobre o fato da concessão de terras aos Kaiowa no interior da área destinada a CAND ser um tema debatido sob tantos aspectos que é “*fastidioso enumerar, quando é mais irracional verificar os processos anteriores*”. Quanto à área indicada, esclarece que, em 1950, na qualidade de administrador da CAND, sonda a possibilidade de localizar os índios no “*baixo*

¹⁹⁵ Relatório elaborado por Ilse Araújo de Souza, atendendo solicitação da 9ª Delegacia Regional – Funai, para a realização de estudos com vistas à demarcação de Panambi. Veja anexo 3. De acordo com Moreira o afastamento de Tacito Pace da administração da CAND é parte de uma articulação do PTB mato-grossense, liderado por Armando Campos Belo, com a direção do PTB nacional. Ainda segundo a autora, o PSD, PTB e a UDN tinham grande influência na escolha dos administradores da CAND, o que normalmente envolve muitos atritos e articulações políticas (Moreira op. cit: 86).

¹⁹⁶ Ordem de Serviço Interno nº 19, de 26.05.1951, assinada por José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI.

¹⁹⁷ Relatório do auxiliar de inspetor ref. 22, Hélio Jorge Bucker, 02.07.51. Enviado para José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS). Veja anexo 3. No material compilado pelo CEDI – PETI sobre terras indígenas no Brasil, para Panambi (ou Lagoa Rica) consta: reserva de 2.000 hectares, determinada por decreto presidencial, assinado em 1951. Embora ainda não disponibilizada aos Kaiowa, a terra reservada é demarcada em 1984 (CEDI – PETI 1990: 61). O mapa da área demarcada, em posse dos Kaiowa de Lagoa Rica, indica correspondências à proposta inicialmente apresentada por Bucker, em ofício ao diretor do SPI em 02.07.51.

¹⁹⁸ Ofício nº 587, assinado por José Maria G. Malcher, 23.07.1951. Enviado para Henrique Dietrich, diretor do Setor de Terras. A análise do conjunto dos documentos indica que o Processo 2.995/51 é referente à reserva e demarcação das terras Kaiowa nos termos expostos no relatório de Bucker.

Panamby”, mas estes não aceitam por ser uma área de campo, pobre em caça. Acrescenta que a área é alagadiça e, há muitos anos, está concedida pelo estado a título definitivo. Por tais razões discorda de qualquer solução que não seja a transferência dos Kaiowa para o PI Francisco Horta, embora também mencione que eles não aceitam a “*vida disciplinada do Posto*”.¹⁹⁹

Baseado no parecer de Pace, Dietrich propõe que, inclusive do ponto de vista jurídico “*seja estudada a possibilidade de integração dos indígenas ao meio civilizado, tornando-os concessionários de lotes rurais na C.A.N.D.*”²⁰⁰. Mas, o parecer do assistente jurídico do SPI informa ser indiscutível e assegurado o direito dos Kaiowa sobre as “*terras do Panamby*”. Contudo, sugere uma solução interna, em último caso, mediada pelo Ministério da Agricultura, pois não é possível uma repartição mover ação jurídica contra outra, no mesmo ministério²⁰¹.

A sugestão do ST é desconsiderada pelo SPI, talvez menos pela proposta em si do que pelos meios para atingi-la²⁰². Pois, embora o SPI acredite lhe caber a promoção da “*integração*” dos kaiowa, inseri-los em um projeto comercial de colonização parece ser uma proposta por demais descabida. Por outro lado, sem descartar esta perspectiva, é preciso questionar se, ao ressaltar a inserção Kaiowa em um modelo econômico comercial, o SPI não está buscando uma estratégia para lidar com a intransigência da CAND, ao se apropriar do seu argumento para invertê-lo. Pois, se esta supervaloriza o crescimento da economia local e transforma os índios em empecilho para tanto, o SPI parece enfatizar o oposto, e assim garantir uma forma de manter os Kaiowa nas terras destinadas a CAND, mas que não seja a partir da sua divisão de lotes individualizados.

¹⁹⁹ Ofício 4724/51. 06.08.1951, assinado por Tacito Pace, enviado ao diretor da ST – DTC.

²⁰⁰ Do chefe da ST, Henrique Dietrich, 10.08.1951. Enviado para José Maria da G. Malcher, diretor do SPI (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS). Veja anexo 3.

²⁰¹ Do assistente jurídico, ref. 31, Dalmo Esteves de Almeida, 10.09.1951. Enviada ao diretor José Maria da Gama Malcher (arquivo: PKÑ apud Bezerra op.cit: 120).

²⁰² Para os herdeiros das crenças positivistas de Rondon, ou das reflexões evolucionistas e culturalistas da antropologia produzidas naquele período, o direcionamento da ação do SPI se pauta por intermediar a “*integração*” seja dos Kaiowa ou de outras populações indígenas. Esta posição já abordada no item III deste capítulo, pode também ser observada a partir das análises formuladas por diferentes funcionários do SPI, entre eles Darcy Ribeiro, Iridiano Amarinho de Oliveira, Eduardo Galvão e José Maria Malcher – como trato a seguir.

Na expectativa de contrapor o parecer de Pace, o SPI solicita uma “*exposição*” sobre o processo 2995/51 a Iridiano Amarinho de Oliveira, chefe da IR 5, na qual, além de retomar os aspectos já apresentados sobre a defesa dos direitos constitucionais kaiowa, destaca que no “*aldeamento de Panambi*”, os índios encontram-se “*na mais lastimável situação de seres humanos*”. Porém, é informado por Luiz Egydio César²⁰³: “*não haver nenhum caso entre aquela administração e os Caiuás*”, mencionando como exemplo o fato da CAND ter organizado seu novo escritório no lote adquirido do Kaiowa Pedro Segundo, recentemente falecido. Por outro lado, reitera o parecer de Pace no que diz respeito às condições das terras às margens dos córregos Panambi, Laranja Doce e rio Brilhante, ao informar que ali: “*só há abundância de mosquitos, febre e aridez*”. Fazendo uso de argumentos legais e morais, sugere a realização de um estudo mais apurado por parte do SPI e do DTC, afirmando que a demarcação de “*uma gleba de 1.500 ha de terra, respeitando a localização onde se encontra os índios de Panambi, é medida justa e reparadora*”. E concluiu que os Kaiowa “*só terão a lucrar com o exemplo de labor dos civilizados, que ali trabalham a terra*”²⁰⁴.

O Conselho Nacional de Proteção aos Índios – CNPI, também rende o seu apoio aos Kaiowa. No relatório de 1952, onde figura a matéria “*A permanente cobiça das terras do índio*”, é analisado o “*minucioso histórico preparado pelo inspetor da IR 5*”, destacando o interesse na obtenção de concessões de terras com o único intuito de gerar grandes lucros²⁰⁵. Porém, o mesmo não se repete em um inconsistente parecer o assistente jurídico do SPI, que considera o processo referente às “*terras do Panambi*” confuso, não lhe permitindo uma apreciação segura sobre a matéria. Desta forma, sugere um acordo entre o SPI e o DTC, e “*em caso de divergência*” propõe que o assunto seja exposto ao Ministro da Agricultura²⁰⁶.

O SOA, através de Eduardo Galvão, se posiciona frente aos pareceres de Oliveira e Almeida, solicitando à direção do SPI o envio de ofício a DTC propondo a reserva “*aos Caiuá, habitantes da aldeia de Panambi, de aproximadamente 2.000*

²⁰³ Neste momento, encarregado do registro e entrega dos lotes aos colonos e respondendo pela administração da CAND (veja exposição de Oliveira, Anexo 3).

²⁰⁴ Exposição do Chefe da IR 5 Iridiano Amarinho de Oliveira. 09.07.1952 (Mf 19 – Plan. 294 apud Monteiro op. cit: 126-129). Veja anexo 3.

²⁰⁵ MI / CDMI / F.280 / p.971 apud Bezerra op. cit: 120.

²⁰⁶ Do assistente jurídico, ref. 31, Dalmo Esteves de Almeida, em 24.07.1952. Enviado para José Maria G. Malcher, diretor do SPI. (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 121)

ha”, e sugerindo medidas “reparatórias” aos colonos ocupantes das terras kaiowa. Ele também propõe a entrega das terras reservadas ao SPI, e que o órgão se comprometa em agir de acordo com programa da CAND, desde que atendidas as necessidades dos índios, para, assim, evitar a distribuição individual de lotes às famílias. Galvão destaca que tal prática, além de contrariar as normas do SPI transforma o índio, “*ainda não integrado ao nosso sistema econômico em vítima de aproveitadores*”. Finaliza sugerindo “*uma íntima colaboração com a Colônia Agrícola de Dourados no sentido de maior desenvolvimento de programas agrícolas e a gradual participação do índio na economia local*”²⁰⁷. Malcher, acatando as sugestões de Galvão, remete ofício ao DTC, ressaltando que “*se comprometeria a realizar seu programa de assistência e desenvolvimento agrícola em harmonia com o plano mais amplo que rege a CAND*”.²⁰⁸

As propostas de Galvão e Malcher não fazem cessar os conflitos em Dourados. Elpídio Moreira Prado, administrador da CAND se posiciona contrário às “*instruções dadas aos Postos para os índios ocuparem áreas já colonizadas*”, pois os colonos estão sendo obrigados a abandonar as suas plantações, gerando-lhes grandes prejuízos. Prado solicita a revogação da ordem até que o DTC e o SPI solucionem a questão, e, ainda, acusa o chefe da IR 5 sobre a morte de duas pessoas, atribuída aos índios, uma vez que estes são “*tidos como irresponsáveis*”²⁰⁹. Oliveira responde no mesmo tom, ao afirmar não serem os índios os invasores, mas a CAND que está a contrariar as leis vigentes - mencionando o Regimento do SPI, a Constituição e o decreto nº 5.484, no tocante ao respeito a direitos adquiridos por terceiros²¹⁰. No entanto, passados quatro meses o impasse na divisão dos lotes persiste. O diretor do DTC pede medidas urgentes ao diretor do SPI, de forma a instruir o chefe da IR 5 para que controle “*as ações dos índios*”, a fim de que o engenheiro Paulo Ferdinando Thiry possa prosseguir

²⁰⁷ Ofício SPI. 3433/49, assinado por Eduardo Galvão, resp. p/exp. da S.O. A., em 05.08.52. Enviado para José Maria Malcher, diretor do SPI. Veja anexo 3.

²⁰⁸ Ofício nº 687, assinado por José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI, 07.08.1952. Enviado ao diretor da Divisão de Terras e Colonização (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 122).

²⁰⁹ Ofício nº 119, assinado por Elpídio Moreira Prado, administrador da CAND, 07.08.1952. Enviado ao chefe da IR 5, Iridiano Amarinho de Oliveira, com cópia ao DTC (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 122).

²¹⁰ Ofício n. 95, assinado por Iridiano Amarinho de Oliveira, chefe da IR 5. 29.09.1952. Enviado a Elpídio Moreira Prado, administrador da CAND.

com “*levantamento do perímetro da Colônia*”²¹¹. Sem um retorno do SPI, a CAND faz nova solicitação, no mesmo sentido e se compromete de “*posteriormente enviar instruções para essa IR prosseguir entendimento sobre área a reservar índios Kayowa*”²¹².

De acordo com os relatos Kaiowa, pode se concluir que não há iniciativas no sentido de garantir uma reserva de terras, como solicitado pelo SPI. A CAND apenas reorganiza a distribuição dos lotes aos Kaiowa, para em seguida novamente disponibilizá-los aos colonos²¹³. Dado também inferido do informe do agente do PI Francisco Horta, onde este se mostra incomodado com o excessivo apoio da IR 5 a Pedro Henrique, a quem desqualifica ao afirmar que não está surpreso com presença do *ex-capitão*, naquele PI portando um memorando assinado pelo chefe da IR 5, pois é seu “*costume*” queixar-se junto a esta inspetoria. Informa, ainda, que Pedro Henrique já “*foi preso novamente e mandaram-no para o PI de Icatu, de lá fugiu novamente, foi preso e mandaram-no para a IR 7. De lá, ele veio parar novamente aqui*”, onde os Kaiowa têm feito “*várias queixas*” a seu respeito. Após informa que, já há uma solução para o motivo da queixa de Pedro Henrique a IR 5, ou seja, a recente “*invasão de terras*”. E explica:

“*(...) Em janeiro quando houve uma grande invasão de terras particulares e na Colônia Federal, eu logo providenciei de abrir uma linha da barra do Panambi com o rio Brilhante até o primeiro travessão, no espigão, onde já tinha dois civilizados abrindo lotes. Aí eu expliquei a eles que ali seria para os índios e assim que eles fossem para o outro lado do rio Dourados e daí para cá não houve invasão*”²¹⁴.

Em maio de 1953, o SOA informa a direção do SPI que as providências pedidas pelo diretor da DTC, no ofício nº 32, de 12 de janeiro, no sentido de definir um acordo sobre a reserva das terras kaiowa foram acolhidas. Porém, não havendo um consenso entre as duas direções, a DTC sugere que o administrador da CAND e o

²¹¹ Ofício nº 32, assinado por Renato Gonçalves Martins, diretor da DTC, 12.01.1953, a José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI (arquivo: PKÑ apud Bezerra op.cit: 125).

²¹² Telegrama do administrador da CAND, em 22.01.1953, ao diretor do DTC.

²¹³ Veja também Silva op. cit: 19-21.

²¹⁴ Do agente do PI Francisco Horta, em 31.03.1953, ao chefe da IR 5 (MI / CDMI /F.07 /P. 91 apud Bezerra op. cit: 125).

chefe da IR 5 busquem “*um entendimento pessoal*”²¹⁵. Mas entre estes, parece também não haver consenso, ou pelo menos qualquer interesse da administração da CAND em alcançá-lo. Em setembro de 1953, Alaor Fioravante, agente do PI Francisco Horta, solicita a IR 5 uma cópia do “*processo de reserva dos 500 hectares*” na margem direita do rio Brilhante com o córrego de Panambi, ao informar que o administrador da CAND ignora tal processo²¹⁶.

Enquanto isso, os Kaiowa estão expostos a outros contra-sensos. O agente do PI Francisco Horta, informa a IR 5, que o índio João Ferreira foi preso por ter vendido o seu lote a um “*civilizado*”, e finaliza: “*Assim, que peço a retirada deste índio para moralizar nossa ordem contra especulações*”²¹⁷. Contudo, resposta é, ainda, mais surpreendente:

*“Em resposta ao objeto de vosso M/M n. 35, deveis reter preso esse índio durante um mês, trabalhando para o Posto, de maneira que circule a notícia de que todo índio que vender lotes sofrerá a mesma penalidade. É que ainda não recebemos verba para o custeio de movimentação de pessoal e índios. Deveis ir ao Panambi e notificar Pedro Henrique e aos outros índios categorizados de lá, que está proibida qualquer venda de lotes (...)”*²¹⁸

Para os Kaiowa, participar do projeto da CAND não é a alternativa vislumbrada. Assim, apesar das medidas repreensivas adotadas pela IR 5, muitos continuam abandonando ou negociando os seus lotes. João Karape afirma a Silva que é “*obrigado a entregar seu lote*”, o que acontece quase um ano após a determinação de punição expedida pela IR 5. A autora transcreve o documento onde constam os termos de negociação entre Karape e a CAND.

²¹⁵ De Eduardo E. G. Galvão, chefe da SOA, 05.05.1953. Enviado José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI. (Arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 125)

²¹⁶ De Alaor Fioravante, agente do PI Francisco Horta, 08.09.1953. Enviado a Duocleciano de Souza Nenê, chefe da IR 5 (MI /CDMI / F.22/ apud Bezerra op. cit.:325).,

²¹⁷ M/M n. 35, de Alaor Fioravante, agente do PI Francisco Horta, a Francisco Henrique Fonseca, chefe IR 5 em 30.06.1953 (MI / CDMI / F.07 / p.91 apud Bezerra op. cit: 125)

²¹⁸ M/M nº 364, de Francisco Henrique Fonseca, chefe da I.R.5. Enviado a Alaor Fioravante Duarte, PI Francisco Horta, em 08.07.1953.

“Ilmo Sr. Administrador da Colônia Agrícola Nacional de Dourados

João Caarapé - Índio - concessionário do lote nº 40, da quadra 46, não podendo mais trabalhar no mesmo, por motivos particulares e alheios ao regulamento da Colônia, faz a entrega do mesmo a esta Administração, sem direito a qualquer outro lote nesta Colônia.

P. Deferimento

Obs.: Recebi como pagamento das benfeitorias existentes no lote nº 40 da quadra 46, a importância de Cr\$ 2.000,00 (dois mil cruzeiros) do Sr. Raimundo Freire de Almeida

[Assinada com a impressão digital de João Karape.]

Em 23 de abril de 1954.”²¹⁹

No entanto, para aqueles que persistem em permanecer nas terras reservadas a CAND, os temores sobre a perda de seus lotes se confirmam. Em outubro de 1961, o chefe da IR 5 informa ao agente do PI Francisco Horta que, diante da solicitação por ofício do Sr. Lineu Amaral Soares, para que sejam retirados, por esta chefia, os índios instalados no lote nº 42 da quadra 66. O chefe da IR 5 ainda instrui o agente a averiguar os documentos de propriedade da gleba e providenciar a transferência dos índios para o PI Francisco Horta²²⁰. Procedimento que segundo os documentos, se repete:

“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 indos da Aldeia ‘Panamb’, chefiados por Pedro Sanalero, apresentando a queixa de que fazendeiros estão invadindo sua aldeia de onde pretendem expulsa-los, pelo que solicito as sua providencias no sentido de que seja verificada a veracidade da queixa, comunicando esta Inspeção o que se ocorre a respeito.

²¹⁹ Arquivo: Funai – Campo Grande apud Silva op. cit: 24

²²⁰ Do chefe da IR 5, em 10.10.1961, ao encarregado do PI Francisco Horta (MI / CDMI / F.06 / p.83 apud Bezerra op. cit: 127). Conforme os relatos Kaiowa, outra forma da CAND retomar os lotes concedidos, é não informá-los sobre os procedimentos necessários para a sua regularização. Sem dispor de título definitivo o ocupante, kaiowa ou não, deve deixar o lote que ocupa.

Certo de Suas prontas providências, apresento-vos

José Mongenot

*Chefe Subst^o da I.R.5*²²¹

Em abril, o PI Francisco Horta, através de Salatiel Diniz, informa que os índios estão sendo ameaçados de despejo. Pessoas portando títulos de propriedade, adquiridos em “*época de campanha política*”, alegam ser donos das terras. Estes, com frequência vêm ao PI, insistindo para que os índios sejam retirados daquela área. O agente explica que vem encaminhando essas pessoas a IR 5, contudo, está preocupado, pois “*parece que a regional tem tendência a deslocar os índios*”. Entre as pessoas interessadas nas terras cita o topógrafo Gentil, além de Lineu Amaral Soares. Por fim, pede sigilo quanto a essa carta, pois está sendo remetida sem o conhecimento da IR 5²²². Porém, o SOA pede a divulgação das informações prestadas pelo agente, alegando que “*a quinta Inspetoria Regional, responsável maior pela vida do posto não pode ficar à margem*”²²³, resultando no seguinte ofício:

*“Tendo chegado ao conhecimento desta Diretoria que índios que possuem uma área de terras em Panambi estão sendo ameaçados de esbulho por civilizados que alegam ser proprietários das mesmas, solicito que vos intereiris da situação com autoridades estaduais, apresentando com urgência a esta Diretoria relatório minucioso a respeito, acrescentando inclusive croqui da área ameaçada.”*²²⁴

No entanto, destoando do conteúdo destas correspondências, Silva transcreve um trecho da carta do “*inspetor do PI Francisco Horta*” enviada ao Cel. Moacir Ribeiro Coelho, diretor do SPI, em 23.03.1962:

²²¹ M/M nº 538, em 4.12.1961, de José Mongenot, chefe substituto da I.R.5. Enviado ao encarregado do PI Francisco Horta (apud Monteiro op. cit: 147).

²²² De Salatiel Diniz, agente do PI Francisco Horta, 03.04.1962, ao Ten. Cel. Moacir Ribeiro Coelho, diretor do SPI (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 127-128)

²²³ Do chefe substituto do SOA, em 10.04.1962, ao diretor do SPI, Ten. Cel Moacir Ribeiro Coelho (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 128).

²²⁴ Ofício nº 533, do Ten. Cel. Moacir Ribeiro Coelho, diretor do SPI, em 27.06.1962, ao chefe da IR 5 (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 93 e 128).

“(...) limpamos as malditas glebas, onde estão os índios (os que se dizem donos) e nós mandamos entenderem-se com o chefe da 5ª Inspetoria - Campo Grande, mas parece que a Regional tem tendência a deslocar os índios e com isso nós ficamos, além de tudo sobrecarregados com o serviço e ainda estarmos convencendo os Índios que não estão de acordo a vir para este Posto, deixando suas moradias, arvoredos, etc; destes casos, ainda são indisciplinados e rebeldes os que resistem na referida área de Panambi.” (Silva op. cit: 23).

O SPI volta a insistir na demarcação de terras para os Kaiowa. As novas recomendações tratam de *“instruir o Processo SPI 3.433/49”*²²⁵, mas a situação não parece se alterar. Em radiotelegrama enviado pela IR 5, ao diretor do SPI, em novembro de 1963, está transcrito um telegrama procedente do PI Francisco Horta pedindo providências, pois: *“índios aldeia Panambi alarmados invasão civilizados em suas terras... Invasores possuem títulos propriedade expedidos governo do estado”*²²⁶. E, em julho de 1964, o agente do PI Francisco Horta comunica a IR 5 que em 22 de junho realiza-se uma *“diligência à aldeia do Panambi”*, contando com a presença do chefe da polícia de Dourados, a fim de *“sustar os abusos que se repetem constantemente naquela aldeia, motivados por questões de terras de índios com civilizados”*²²⁷. Em relatório elaborado por Salatiel Marcondes Diniz, encarregado do PI Francisco Horta, por solicitação da IR 5, em 1965, consta:

“Conforme Mm. n. 1/65 de 08-01-65 recebido desta Regional, e, cumprindo determinação de V.S., acompanhei o servidor Adão S. Amorim ao local da Aldeia Panambi, onde estão localizados os lotes nº 8 e 10 a fim de verificar invasão das terras do Índios. Constatamos não haver invasão e sim ameaça feitas por civilizados, vizinhos dos referidos Índios, que dizem para os mesmos retirarem-se da pequena gleba, por que estes lotes estão titulados em nome de civilizados. Saimos do Posto às oito horas da manhã do dia nove de janeiro de 1965 e percorremos os lotes juntamente com os Índios verificando o seguinte: existem 14 famílias indígenas-Caiuás, bem primitivos, morando em palhoças de sapé, com pequenas plantações de mandioca, milho e banana, vivendo pacificamente. O estado sanitário da tribo é bom, não existindo doença ou epidemia entre os mesmos. O chefe ou cacique Paí Chiquito nos recebeu com

²²⁵ Carta de Salatiel Diniz, chefe da IR 5, 19.11.1963. Enviada ao agente do PI Francisco Horta (MI / CDMI / F.19 / p.282 apud Bezerra op. cit: 101e129).

²²⁶ SPI. Radiotelegrama nº 300. 3.11.1963 apud Monteiro op. cit: 148

²²⁷ Do agente do PI Francisco Horta, Salatiel Diniz, em 25.06.1964, ao chefe da IR 5 MI / CDMI / F.07 / p.97 apud Bezerra op. cit: 129.

certa cortezia, ticou “Maracá” (ritual religioso) entre os Índios e disse ter grande desejo de viver em paz com os seus filhos.

Dali rumamos para Douradina, local da outra aldeia Caiuá, chegando ao local, entramos em contato com o capitão indígena - João Carapé que dentre de poucos minutos reuniu seu povo e pediu suas reivindicações dizendo desejar ter na Aldeia uma escola para os seus filhos. Percorremos a gleba habitada pelos Índios, que é composta pelos lotes nº 42, 44, 46, 47, 48 e verificamos que existe boa plantação de milho, feijão, batata e mandioca, verificamos que os Índios são trabalhadores, e confrontando com as diligências feitas por funcionários deste Posto, em datas anteriores, notou-se que os Índios progrediram muito. Hoje não existe mais mortalidade infantil e nas suas casas havia muito milho verde e as Índias estavam preparando seus manjares gostosos, como pamonha, curau, etc., notou-se muita fartura e até fomos obsequiados com milho verde assado e batata doce.

Regressando á tarde passamos pela Vila de Douradina com o fim de colher dados sobre os lotes em referência e colhemos as seguintes informações. O lote nº 48 já foi feita quatro transações – Angelo Hermano, Antonio Jair dos Santos, Pedro Soares e Florisvado do Oliveira, este residente em Douradina. Na sub-delegacia da Vila Panambi, onde paramos para recomendar os Índios dos lotes nº 8 e 10, colhemos esta informação: o sub-delegado de Policia recebera uma carta de 24-12-64 de um Sr. Ângelo Moreira da Fonseca, advogado, residente em Umuarama – Est. Do Paraná, autorizando-o a vender os lotes nº 42, 44 e 46, da quadra 66 pelo preço de setecentos mil cruzeiros, ou seja dois milhões e cem mil cruzeiros, cujos lotes estão habitados pelos Índios da Aldeia Douradina, que tem também o nome de Aldeia Panambi. Verificamos no mapa e tiramos um croqui, (anexo a este) que nos foi fornecido pelo Sr. Gentil José Lopes, possuidor do titulo do lote nº 10 da quadra 21, cujo sr. é topógrafo, residente em Dourados – Rua Ceará nº 53. Quanto ao lote nº 8, o titulo está em nome do Sr. Agenor Ferreira dos Santos, residente em Alves Machado – Rua Duque de Caxias, 464- Est. De S. Paulo.

A verdade é esta Sr. Chefe, que nenhum dos senhores acima referidos residem, ou tem plantações nas duas referidas glebas de terras. Ali moram de longa data, alguns desde 1926, somente-Índios. Devo esclarecer que os lotes nº 8 e 10 da quadra 21 já foi titulado em nome dos índios, conforme relatório anterior e após dois anos foram recolhidos para Cuiabá. Quanto aos de Douradina, constam no mapa como reserva dos Índios. Segue junto a este a relação das famílias indígenas dos lotes 8 e 10.²²⁸

A descrição apresentada por Diniz, informa a respeito das terras mantidas em posse dos Kaiowa na região destinada a CAND, quase 19 anos depois da primeira

²²⁸ Relatório sobre o levantamento da aldeia Panambi, elaborado por Salatiel Marcondes Diniz, encarregado do PI Francisco Horta, 09.01.1965. Enviado ao Chefe da I.R.5 apud Monteiro op. cit: 149. Os anexos mencionados no corpo do documento não são publicados pela autora.

solicitação de Pedro Henrique, pedindo providências ao SPI sobre a invasão de suas terras. Nos lotes 42, 44, 46, 47 e 48 está a tão disputada “*aldeia Panambi*”, denominada pelos Kaiowa por Lagoa Rica, a qual, de acordo com as considerações de Pace e de Oliveira, não dispõe das melhores terras do conjunto da área loteada²²⁹. Os lotes 8 e 10 da quadra 21 são destinados a Pa’i Chiquito - xamã e importante *liderança* política - e ao seu filho Martim Capilé, onde se consolida Panambizinho. Mas os sete lotes ainda são disputados por aqueles que alegam portar títulos de propriedade. Desta forma, Bucker, chefe da IR 5, instrui Diniz para realizar o levantamento da cadeia dominial e as suas condições de titulação. Em novembro de 1967, Diniz apresenta os resultados de seu levantamento. É neste ofício que figura a primeira referência sobre o PI Panambi, ou seja, a primeira referência de alguma ingerência oficial do SPI sobre as terras loteadas pelas CAND²³⁰.

No entanto, mais uma vez, as medidas tomadas pela IR 5 são insuficientes para permitir aos Kaiowa as garantias necessárias sobre o que resta de suas terras. Em 1970 Mario Bargodache e Tereza de Araújo Bargodache, através da ação reivindicatória nº 0365/87 contra Pedro Chiquito (ou Pa’i Chiquito Pedro) e sua esposa Ramona Ramonita Chiquito (ou Ramona Ramonita Faustina), buscam o reconhecimento judicial sobre os títulos de propriedade referentes aos lotes 8 e 10 da quadra 21, isto é Panambizinho. Os requerentes alegam que as terras são adquiridas de Gentil José Lopes e de Agenor Ferreira dos Santos, em 21 de julho de 1966. Bucker, que após a reestruturação do órgão indigenista, mantém-se à frente da 9ª Delegacia Regional (DR)- Funai, assumindo a antiga jurisdição da IR 5 no Mato Grosso, acompanha o processo. Como delegado regional, instrui os Kaiowa, e apresenta documentos que “*que atestam a posse [kaiowa] das terras*” reivindicadas no processo²³¹.

Estes acontecimentos motivam uma nova tentativa, agora partindo da Funai, para a demarcação da Reserva Indígena Panambi. Bucker contrata o engenheiro

²²⁹ Segundo Silva, os lotes correspondentes a Lagoa Rica é parte da área reservada pela CAND a ser destinada aos Kaiowa, onde algumas famílias se instalam por volta de 1960 (Silva op. cit: 24).

²³⁰ De Salatiel Marcondes Diniz, em 30.11.1967. Enviado para Helio Jorge Bucker, chefe da IR 5 apud Monteiro op. cit: 150).

²³¹ Ofício nº 368/70, assinado por Hélio Bucker, delegado regional da 9ª DR, 15.12.1970. Enviado a José Corbelino, procurador da Funai (arquivo: PKÑ apud Bezerra op. cit: 132). O processo de reivindicação de posse, movido pela família Bargodache, ainda tramita, na primeira Vara Civil de Dourados, em novembro de 1985 (Bezerra op. cit: 133).

agrônomo Ilse Araújo Souza, através da empresa Topagri para a realização de estudos voltados para a sua medição e demarcação. O relatório é entregue em fevereiro de 1971²³², de acordo com o Protocolo 187 - Ministério do Interior (Bezerra op. cit: 133), definindo uma área de 2.037 hectares. A correspondência expedida pela 9ª DR mostra que Bucker passa a tomar medidas, para garantir a finalização do processo de demarcação: - informa a Nona Região Militar do Estado de Mato Grosso sobre as “*medições de terras ocorridas no Distrito de Bocajá, Dourados*”²³³; - contata o Departamento de Patrimônio Indígena – Funai²³⁴. No entanto, ao que parece, a única conquista decorrente desta movimentação é a expedição de uma declaração de posse sobre os lotes ocupados pelos Kaiowa:

“Declaração

Declaro para fins de Direito que, de acordo com o Ofício nº 2/68 de 30 de janeiro do mesmo ano, expedida pela substituta do Chefe do Posto Indígena Francisco Horta, Sra. Emiliados Santos Diniz, Professora do referido P.I. Nivel 11, confirmo a todos os interessados que a Gleba de Panambi e Douradina, constituiu-se por Lei - Posse dos índios, em virtude que os índios que nela habitam são da tribo Kaiua bem primitivos e vivem nessa área desde que nasceram. Os mesmos nunca abandonaram a sua área e que a referida Gleba pertence a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), como posse legítima dos índios.

Augusto Nogueira de Matos

*Chefe do P.I. Panambi*²³⁵

Para os Kaiowa que vivem em Lagoa Rica o usufruto da terra demarcada ainda não é uma realidade. Em 2005 o GT-Funai inicia os estudos para propor a identificação e delimitação de uma área que os Kaiowa esperam ser superior a 2.000 hectares. Enquanto Panambizinho, através da Portaria nº 1.560, de 13 de dezembro de

²³² Veja anexo 3.

²³³ Ofício nº 081/71, assinado por Hélio Jorge Bucker, 24.03.1971. Enviado ao Gen. Raimundo de Souza, comandante da Nona Região Militar do Estado. Veja anexo 3.

²³⁴ Ofício. nº 158/71, assinado por Hélio Jorge Bucker, delegado da 9ª DR - FUNAI, 11.05.1971. Enviado ao diretor do Departamento de Patrimônio Indígena. (arquivo: Funai Amambai, MS). Veja anexo 3.

²³⁵ S/d. A referência ao PI Panambi indica que esta declaração é expedida depois da segunda metade da década de 1960. O documento está em posse de Lauro Concianza, o segundo *capitão* a ser nomeado em Panambizinho pela Funai.

1995, obtém a demarcação da TI Panambizinho, com 1.284 hectares, portanto, um reconhecimento parcial dos seus direitos sobre as terras disputadas. A homologação da área ocorre em janeiro de 2005. Durante estes 9 anos, além da contestação judicial, promovida pelos detentores dos títulos de propriedade, através do Processo 96.0000158-8, mais uma vez a disputa fundiária no Mato Grosso do Sul deixa de ser uma questão apenas jurídica, para se tornar em um fato político. Desta forma, ambos os lados buscam o apoio das esferas públicas e da população de uma forma geral: promovem reuniões, manifestações e protestos de toda ordem. Os Kaiowa enfrentam, ameaças verbais e armadas, mas isso não os impede de, em 2001, ocupar um dos lotes inseridos na área demarcada.

Neste quadro, a partir de 1999, o governo de estado e a Funai realizam uma série de negociações. Aquele, ao assumir a sua responsabilidade na expedição indevida de títulos de posse aos colonos que ocupam o interior da terra demarcada, se propõe a reassentá-lo em terras cedidas pelo estado, enquanto a Funai, se compromete em levantar os fundos necessários para o pagamento das bem feitorias evidenciadas nos terrenos ocupados. As negociações são interrompidas inúmeras vezes, sendo concluídas em janeiro de 2005, quando então os Kaiowa têm a cesso a totalidade da terra demarcada. Embora esta seja limitada pelos córregos Laranja Doce e Hum e cortada pelo córrego Yju Mirĩ (veja mapas capítulo 2), única nascente disponível em seu interior, ela encontra-se totalmente degradada por mais de 50 anos de intensiva exploração agro-pastoril. Portanto, recompor as mínimas condições ambientais é um dos novos desafios enfrentados pelos Kaiowa de Panambizinho.

O que pode ser inferido dos documentos aqui analisados é que o SPI e a Funai, até o início dos anos 1970, instauram pelo menos três processos demarcatórios nas terras que correspondem a *Ka'aguirusu*: 3.433/49, 2.995/51 e 1.439/71, mas nenhum deles encontra respaldo suficiente para interferir na força política da CAND, do governo Getúlio Vargas e daqueles que o sucedem. Aliás, questões similares permeiam o conjunto da história de exploração e “povoamento” das terras kaiowa no Mato Grosso do Sul, pois como pode se observar ao longo da análise esboçada neste capítulo, a legislação que define os direitos indígenas sobre os territórios ocupados, de certa forma, não deixa de ser generosa, se analisada a partir do contexto político e

ideológico em que é produzida. No entanto, o seu paralelo é a negligência do estado na sua aplicação, a fim de garantir interesses outros, em detrimento dos interesses kaiowa.

Assim, a exemplo dos projetos de “povoamento” anteriormente promovidos, a proposta de Vargas, voltada para a solução de conflitos urbanos e rurais, através do incremento do “povoamento”, da economia e da industrialização da região de Dourados, inclusa na propaganda da “marcha para o oeste” e na divulgação inicial do projeto de criação das CAN, transforma a terra em moeda de especulação financeira e política, amplamente disponível para dar conta de interesses pessoais. A proposta inicial de Vargas para as CAN, que prevê, entre 10 a 15 anos transformar o seu núcleo em um centro urbano, atinge seu objetivo, pois do ponto de vista do contingente populacional e da produção econômica Dourados rapidamente se coloca como o segundo município do estado do Mato Grosso do Sul, sendo superada apenas por Campo Grande.

Mas é também o município de Dourados que, hoje apresenta a maior concentração populacional indígena do estado, incluindo Kaiowa, Guarani e Terena. Todas vivendo em um absoluto estado de pobreza e, caracterizadas pelas políticas públicas como “populações de risco”. Hoje, a reivindicação sobre o direito a posse dos territórios alienados e o clima de confronto e violência entre índios, colonos e fazendeiros é apenas um dos inúmeros problemas para os quais aquelas populações buscam solução. Neste quadro, a ação do estado continua a ser ineficiente, o que direta ou indiretamente colabora com o fortalecimento dos interesses não-indígenas. Como dito anteriormente, a análise aqui esboçada está calcada, essencialmente, em questões levantadas a partir da revisão bibliográfica e de alguns documentos previamente localizados. Nos capítulos seguintes, amplio esta discussão, a partir das narrativas kaiowa sobre estes e outros eventos, bem como problematizo as suas noções a respeito do papel do Estado neste contexto. Por ora, concluo esta explanação com o mapa registrando as terras que ao longo deste processo são destinadas a CAND e aos Kaiowa.

Mapa 11

Limite das terras reservadas para a CAND

● Limites das terras reservadas para a CAND - de acordo com a Lei nº 187

Os recursos cartográficos que disponho não me permitem precisar com exatidão todos os limites das terras reservadas a CAND. Desta forma, alguns estão assinalados com uma linha pontilhada.

Capítulo 2

Os Deuses, os homens e suas escolhas: Terra, conhecimento, objetos... e conflitos

Neste capítulo analiso as narrativas nas quais os Kaiowa de Panambizinho explicitam a sua história, ou seja, as suas formas de perceber e de organizar as experiências vividas e as experiências contadas pelos “antigos”, partindo do pressuposto de Sahlins que “*as pessoas, relações e coisas que povoam a existência humana manifestam-se essencialmente como valores e significados*” (Sahlins 1997: 41). Desta forma, embora o material apresentado no capítulo anterior possa em vários momentos servir como contraponto, a discussão que desenvolvo a seguir privilegia apenas a percepção daqueles Kaiowa, pois “*existem formas alternativas de se conhecer o passado e de se conhecer o presente, e estas, se algumas vezes complementares, são às vezes contrastantes e conflitivas*” (Franchetto 2001: 08).

As falas nas quais os Kaiowa contam a sua história estão, essencialmente, pautadas pelas relações de contato, onde o tema mais recorrente é o seu direito a ocupação de *Ka’aguirusu*. Hoje entendido como um direito concedido a partir dos processos instituídos pelo Estado, seja por ser a “terra dada” por Mariano Cândido Rondon em troca da sua mão de obra, seja a partir dos direitos constitucionais vigentes. Porém o seu argumento é anterior, não apenas as terras ocupadas, mas a Terra, em sua concepção mais ampla, é criada por Ñãde Ramoi para os Kaiowa. Contudo, desde o seu mais recente ciclo de criação-destruição, eles a dividem com outros povos, ou com outras parcelas de humanidade, entre as quais os *brancos* (ou brasileiros) e os *opupuhũ* (ou paraguaios) ganham destaque absoluto. Pois estes tendem a transformar as situações de contato em situações de disputa pela Terra ou pelas terras kaiowa.

Para Hill, a interpretação dos eventos e processos nas relações interétnicas nos desafia a desenvolver novas abordagens teóricas para compreender as histórias sociais

dos povos indígenas, onde a preocupação de integrar uma perspectiva histórica à análise do social torna-se central (Hill 2002 p.365). Nesta perspectiva, o registro e a análise da versão kaiowa de sua história parte de dois pressupostos centrais. Por um lado, ele se faz importante e necessário, em um estado como o Mato Grosso do Sul, onde a condução política do direito a ocupação indígena de suas terras é comumente transformada em caso de polícia. Por outro, este registro traz para a discussão as representações Kaiowa sobre eles mesmos e sobre os outros povos, com as quais passam a conviver. Abordando, desta forma, o que Gallois define como processo de construção político-simbólica, a partir da análise de um encontro intercultural propriamente dito, dentro de contextos sociológicos, históricos e políticos definidos (Gallois 2002: 205).

Os eventos que os Kaiowa de Panambizinho definem como sua história estão fortemente fundados nas narrativas míticas, das quais retiram o argumento essencial para dar conta das experiências vividas nos últimos séculos, ou seja, para fundamentar as suas práticas e as suas teorias sociais. Por abordar questões metafísicas básicas a respeito da história e do desenvolvimento dos tipos de coisas ou seres que há no mundo, e suas modalidades de ser e de se relacionar, é por meio do mito que os postulados referentes ao universo se exprimem e se explicam (Overing 1995: 110). Contudo, as experiências vividas nos últimos séculos marcam de forma majoritária, os conteúdos das falas coletadas, portanto, me parece ser este o aspecto que eles querem ressaltar. Conteúdos, que, como já dito, se devem muito mais ao interesse deles em me expor os seus argumentos, do que a eventuais conduções de minha parte, durante as nossas conversas.

No entanto, neste contexto, acredito que a minha proposta de pesquisar a sua história, ou seja, os conflitos sobre as disputas envolvendo a drástica redução de suas terras. Dado, associado a uma série de discussões anteriores a respeito dos encaminhamentos políticos e jurídicos relacionados ao processo de homologação da TI Panambizinho, bem como a minha anterior posição como perita judicial, de alguma forma, me colocam de antemão em um lugar específico, e, ao mesmo tempo, interfere

no tipo de conteúdo selecionado por eles, para o meu registro²³⁶. Como ressalta Jonh Monteiro, ao proporcionar uma fonte de informação sobre o processo de subordinação e sobre os direitos legais, portanto sustentar reivindicações e estratégias políticas para o futuro, a história para as populações indígenas se localiza prioritariamente em um espaço interétnico. Contudo, como acrescenta o autor, esta concepção de história é problemática, pois entre outros aspectos, a “*história indígena dos índios*” tem que lançar mão de categorias analíticas e de imagens e representações, produtos que lhes são alheios. Nesse sentido, o uso da história está imbricado num discurso que é voltado para fora, porém com implicações importantes, do ponto de vista dessas sociedades (Monteiro 1999: 243-244).

As histórias que me são contadas giram em torno de como eles, mas também outros “*índios*” estabelecem diferentes relações com aquelas parcelas de humanidade não indígenas. Relações geralmente instituídas a partir do interesse sobre a ocupação de terras e a exploração de seus recursos naturais, dos quais, finalmente, os Kaiowa são violentamente esbulhados. Portanto, um quadro privilegiado para discutir a construção das noções de alteridade, de tempo-espço, bem como pontuar algumas questões relativas à organização social. A percepção de tempo-espço envolve duas perspectivas essenciais, mas não excludentes: o tempo dos deuses (*ñādejara*²³⁷), e o tempo dos homens (aqueles que são parentes), que se desenrolam ao longo de três ciclos de criação-destruição da Terra.

Dito de outra forma, trata-se do tempo em que a Terra é criada para ser “*morada*” dos deuses e o tempo em que estes se retiram, deixando-a para ser “*morada*” dos humanos, mas, ainda, mantendo estreitas relações com estes, ou pelo menos com os Kaiowa. Este é o tempo dos *hexakara*²³⁸ e, mais recentemente, dos xamãs e dos homens comuns, portanto, referendado por uma memória genealógica, a qual, por sua

²³⁶ Entre o material aqui analisado, trago algumas das narrativas coletadas durante a pesquisa para a elaboração do relatório de perícia, especialmente sobre os episódios relacionados a Rondon e a CAND, porém elas são bastante ampliadas ao longo da pesquisa que agora apresento os resultados.

²³⁷ *Ñādejara*: *ñāde* = nosso; *jara*: dono – no sentido de serem os criadores e os responsáveis por cuidar e manter sua criação, isto é, os Kaiowa.

²³⁸ Um *hexakara* ocupa a posição mais importante do xamanismo kaiowa. A liderança de uma parentela ampliada, isto é, de um *tekoka*, ou de vários *tekoha*, compondo um *te’y jusu* (duas categorias de organização social – veja capítulos 3 e 4) é um lugar ocupado exclusivamente por um *hexakara*, neste caso agregando a designação *tekoahuvixa* (*huvixa* = que está à frente, principal).

vez, está essencialmente marcada pela presença masculina: - as narrativas surgem, geralmente, nas conversas com os homens; - entre eles, as histórias ouvidas, na sua grande maioria, são narradas por homens; - como também são estes que, mais diretamente, se relacionam com os não índios, o que os torna os personagens de ponta, nas relações com as outras parcelas de humanidade²³⁹.

Ao longo das narrativas, as fontes são sempre mencionadas, indicando a rede de transmissão onde está inserido o narrador, bem como situando o evento em um tempo e um espaço específico. Em geral, o pai (*xe ru*) ou um avô (*ñamoi*²⁴⁰), caracterizado como xamãs importantes, são mencionados como fontes de transmissão das narrativas (veja gráficos abaixo). Como as narrativas aqui abordadas se incluem mais em um universo de informação masculino, as mulheres muito eventualmente são mencionadas como suas transmissoras. E, quando o são, trata-se essencialmente de situações relacionadas a temas cotidianos, isto é, a sua experiência pessoal. Por outro lado, a menção sobre quem conta uma história, muitas vezes me parece, também, estar colocada, como um referendo sobre a veracidade do conteúdo apresentado, enquanto uma não criação do narrador²⁴¹. Esta também me parece ser a intenção de Paulito e de João ao relacionar datas aos eventos ligados à criação-destruição da segunda e da terceira Terra, incorporando, assim, referências consideradas importantes para as nossas noções sobre tempo e história. Aliás, o que é feito a partir de uma lógica bastante interessante, como se vê a seguir.

As histórias kaiowa, onde em diferentes cenários, eles, os *brancos*, os paraguaios e os *ñãdejara* se relacionam, explicitam como diz Sahlins, que toda a sociedade é global e toda a cultura é uma ordem cosmológica, portanto, incluir o universo dessa maneira em seu esquema cultural, é atribuir a seres e coisas que estão além, um lugar definido em sua reprodução. Divindades ou inimigos, ancestrais ou

²³⁹ Situação que começa a se alterar nas últimas décadas, quando as mulheres passam a ampliar as suas redes de relações e garantir um domínio mais fluente da língua portuguesa.

²⁴⁰ *Ñamoi* = nosso avô - termo de tratamento para FF e MF (seja consanguíneo ou classificatório). Porém, o termo *ñamoi* pode ser extensivo aos ascendentes destes, quando também se pode empregar termo *tuja*. *Tuja* é uma expressão que denota respeito, bem como reconhecimento da importância de um homem como xamã. Por este aspecto, eventualmente ele pode ser utilizado fora do contexto do parentesco.

²⁴¹ Quando os Kaiowa proferem seus relatos para pessoas como eu, que eles supõem não compartilhar da “concretude” de seu universo, é comum finalizarem os seus argumentos com expressões que instigam sobre a minha credulidade sobre o conteúdo.

afins, os outros, sob vários aspectos, são condições necessárias da existência. Como fontes de poder e bens culturais, embora também possam ser perigosos, esses seres vindos do além representam o estado de dependência em que se encontram todos os povos. (Sahlins: 2004: 522). Partindo destes pressupostos, e tendo os Kaiowa como protagonistas das histórias – ouvidas ou vividas - pretendo analisar como história, política e cosmologia estão articuladas, para dar conta das suas teorias sobre as relações interétnicas, bem como os Kaiowa, no dizer de Carneiro da Cunha, se apropriam da história e do mundo contemporâneo. (Carneiro da Cunha 2002: 8), de certa forma, dando um outro contorno às nossas rígidas noções sobre história enquanto processo. Embora não se possa dizer que a perspectiva de história enquanto processo esteja de todo ausente na percepção kaiowa no tocante aos eventos contemporâneos.

No entanto, o que me parece importante aqui é como eles constroem argumentos para orientar, controlar ou modificar o rumo de suas relações com os *brancos* (Gallois 1993: 83). Relações que do ponto de vista kaiowa são profundamente desiguais, onde eles não deixam de se retratarem como vítimas de interesses políticos e econômicos dos *brancos* e dos paraguaios. Porém, em outro extremo, ou seja, no que diz respeito às relações com os deuses e seus saberes, a desigualdade pende para os Kaiowa. Eles se consideram o único povo a manter uma estreita ligação com seus *ñadejara*, mostrando que as relações entre homens e deuses é o ponto crucial para pensar conduta social e alteridade.

A fim de ampliar alguns pontos da análise, utilizo-me de três narrativas coletadas por Schaden (1947 e 1969) e de uma coletada por Silva (1983), coincidentemente junto a pessoas relacionadas à população de Panambizinho. A narrativa de Silva é colhida entre a população de Lagoa Rica, que como dito anteriormente também se localiza no interior de *Ka'aguirusu*, enquanto o material de Schaden é registrado na Reserva de Dourados e junto a um antigo morador da “*região de Dourados*”. Schaden também nos proporciona uma interessante análise sobre alguns desenhos coletados junto à população de Panambizinho, registrando os rituais promovidos pelo xamã Chiquito para apressar a destruição da Terra, quando se intensificam os conflitos com a CAND. Embora haja um grande espaço de tempo entre

o material coletado por estes autores²⁴² e o material que trago, exigindo alguns cuidados para a incorporação dos seus conteúdos, também é justamente a convergência, bem como certa complementaridade, entre estes que me encoraja a trazê-los para esta análise.

I - A criação da(s) Terra(s), dos Kaiowa e dos *brancos*

Desenho 2

Terra sustentada pelos *xiru hopita*

Desenho feito por Valdelice Veron em minha caderneta

A Terra é concebida pelos Kaiowa como uma esfera plana situada entre dezoito patamares superiores e seis patamares inferiores (Paulito Aquino [138]²⁴³). Ela está sustentada por sete *xiru* (cruzes – veja nota 13) ou *kurusu hopita*. Cada *xiru* é preservado por um *ñãdejara*. Portanto, a estes cabe zelar pela sustentação da Terra, ou seja, garantir que os *xiru hopita* mantenham-se de pé, evitando que ela seja novamente destruída. Estes *ñãdejara* também são os responsáveis por enviar e zelar pelos xamãs kaiowa a Terra, co-responsáveis pela manutenção desta sustentação. Segundo o xamã Atanásio Teixeira, hoje apenas quatro *xiru* estão de pé. A queda do terceiro *xiru* teria ocorrido em 1992 (Valdelice Veron [381])²⁴⁴.

²⁴² Schaden realiza a sua pesquisa de campo no Mato Grosso do Sul entre o 1949 e 1952 (Schaden 1974: 6-10), dando seqüência a estudos anteriormente iniciados em São Paulo. Silva realiza sua pesquisa em Lagoa Rica no final dos anos 1970.

²⁴³ O número indicado ao lado do nome de cada pessoa refere-se a sua localização nos gráficos de parentesco que constam no do capítulo 3, onde também se encontram dados pessoais, como os diferentes nomes adotados-atribuídos, idade, etc. Ao final do mesmo capítulo acrescento uma lista indicando o número associado a cada pessoa e os números dos gráficos nos quais ela se encontra.

²⁴⁴ De acordo com as narrativas colhidas por Garcia na Reserva de Amambai (Amambai, MS), “a Terra é concebida como plana, circular... apoiada sobre dois paus cruzados” (Garcia 1991: 12). Descrição coincidente com os registros de Meliã; Grünberg e Grünberg para os Paĩ: “Ñane Ramõi creó el mundo (la tierra ?) sobre la base de dos palos cruzados, yvy jekoka – kurusu – y por intermédio de Jasuka”.

1) A primeira Terra: o lugar dos deuses

por Paulito Aquino [138] - com tradução e comentários de João Aquino [173]²⁴⁵

Yvy Ramoi²⁴⁶ fez a Terra [Yvy], era a primeira Terra. Ela era redonda, assim, como o redondo do pau [tronco de árvore]. Ele levantou-se do centro desta Terra (Yvypyte)²⁴⁷ carregando a sua cruz²⁴⁸ (*kurusu ñe'êgatu*²⁴⁹). Foi desta cruz que os Kaiowa nasceram. Muitos Kaiowa nasceram dessa cruz, homens e mulheres nasceram da base dessa cruz. É por isso que esta Terra foi feita para o Kaiowa, essa Terra não foi feita para o *branco*, mais para o índio.

Os brancos que colocaram esse nome índio. Originalmente nós nos chamávamos Te'y, não era índio não! Quando Pedro Alves Cabral entrou no Brasil é que colocaram esse nome: índio. Te'y é o nome deixado por Yvy Ramoi. Nós somos Te'y. Os que foram deixados aqui na Terra como deuses foram chamados de Te'y. Porque os deuses viveram aqui na Terra como nós hoje vivemos. Eles, assim como nós, falavam o guarani²⁵⁰.

²⁴⁵ Esta narrativa me é concedida durante a realização da pesquisa para a elaboração do relatório da perícia, e creio que os procedimentos definidos para o levantamento dos dados nesta ocasião, contribuem para definir o conteúdo do material coletado e a forma como ele é disponibilizado. Ao iniciar os trabalhos eu precisava lidar com duas situações: um clima de conflito aberto, entre os Kaiowa e os requerentes do processo judicial que contesta a portaria demarcatória (genericamente denominados por todos de “colonos”) e as constantes reclamações destes sobre a “invenção” de fatos por parte dos Kaiowa. Desta forma, opto por organizar a pesquisa a partir de visitas a todas as famílias (ou casas) kaiowa, fazendo entrevistas orientadas por um amplo, mas único, questionário. A sequência das visitas é definida pelos Kaiowa, e elas são acompanhadas pela “comissão Kaiowa” e pela “comissão dos colonos”, estas por sua vez, com a minha anuência, composta por todos aqueles interessados em acompanhar a pesquisa. É neste contexto e para esta platéia que Paulito apresenta a narrativa aqui transcrita. Ele aguarda todos se acomodarem no interior de sua *oygusu* (casa grande) e pede a minha permissão para contar a sua história, para que possa me ensinar porque esta Terra pertence aos Kaiowa. Paulito se reporta à platéia falando kaiowa, mas a cada pequeno trecho, João - seu filho mais velho (*key*) – apresenta a tradução, onde também acrescenta alguns comentários - sempre referendados por Paulito -, os quais em grande parte estão aqui inseridos. Portanto, no dizer de Monteiro, esta narrativa, não deixa de ser um “discurso que é voltado para fora” (op. cit.).

²⁴⁶ Yvy Ramoi: Yvy = Terra. Ramoi (ou *tamoi*) corresponde ao termo de parentesco traduzido por “avô”. (veja nota 5) Yvy Ramoi: primeiro deus, que se faz por si mesmo. Ao longo da narrativa, ele também é designado por Ñãde Ramoi (nosso “avô”). Em outra narrativa, João Aquino o denomina por Karai Papa.

²⁴⁷ Yvypyte = centro da Terra: Yvy = Terra; pyte = centro; parte central. Hoje, Yvypyte localiza-se na região de Cerro Guasu (Paraguai), no Departamento de Amambai (veja Melià; Grünberg e Grünberg 1976: 217).

²⁴⁸ Cruz é a palavra empregada para a tradução de *kurusu* ou *xiru*. Os *ñadejara*, assim como os xamãs possuem a sua cruz. Ao lado do *mbaraka* (chocalho), ela é um dos objetos rituais utilizados pelo xamã em qualquer situação ritual. No entanto, a expressão *xiru* tem uma conotação mais ampla, associada a *xeru* (nosso pai), como trato nos capítulos que seguem. De acordo com Nimuendaju, em contextos rituais a expressão *yvyra joaça* (*yvyra* = paus; *joaça* = cruzados) é utilizada para designar a cruz (Nimuendaju 1987: 24).

²⁴⁹ *Ñe'êgatu*: linguagem. Portanto também instrumento de comunicação entre os humanos e os deuses.

²⁵⁰ Segundo Balbina Francisca [104], os Kaiowa “antigos” se auto-identificam *ava te'y* (*ava* = homem, gente; *te'y* = parentes). Segundo Nimuendaju, em Apapocuva, a expressão *teii* (povo; massa humana)

Na seqüência Paulito e João explicam que:

- Antes de criar os Kaiowa, Yvy Ramoi criou a primeira mulher, Ñãdesy²⁵¹, mas deixa-a na Terra, grávida dos gêmeos Pa'i Kuara (ou Ñãderykey) e Jasy (ou Tywiry) – respectivamente futuro Sol e futura Lua -, e retorna ao patamar superior. Os episódios seguintes tratam do lugar destes personagens na seqüência da criação, os quais se desenrolam até a primeira divisão do dia e da noite, e a posterior destruição da Terra.
- A destruição da primeira Terra, e a criação da segunda se dá no *anno domini*, ou seja, há 2007 anos atrás. Estes eventos não são detalhados, os narradores apenas nserelacionam fatos relativos à destruição da primeira e da segunda Terra. Esta, assim como a criação da terceira Terra, ocorre acerca de 500 anos²⁵².
- A destruição das duas Terras tem início com a escuridão (apagamento do Sol) e a descida dos *mbopi'ete* (morcegos celestes), dos *jaguaru'i* (onças celestes), além de outros seres que vêm comer o povo que aqui vive²⁵³. Tal ação é explicada como uma coqüência do comportamento demonstrado por este, o qual não é explicitado. Apenas informam que depois da destruição somente aqueles tidos como “*honestos*” são salvos. A escuridão precede a queima da

pode ser empregado independente da origem ética. (op. cit: 07). De acordo com Schaden, os Kaiowa são conhecidos como Teüi e Tembokuá... “A designação Teüi (*Te'yi*) é empregada por eles próprios para os índios, qualquer que seja a tribo, com significado de ‘naturais da terra’. Observa Nimuendaju que para os Apapokúva o nome *Te'yi* é depreciativo. Não o é para os Kayová, que o empregam até para a população celeste de sua religião.” (Schaden 1974: 3). No entanto, a expressão *te'y* ainda guarda outros sentidos, como discuto no capítulo 4.

²⁵¹ *Nade* = nossa; *sy* = mãe.

²⁵² A datação destes eventos parece se dar a partir de uma análise lógica dos narradores, privilegiando as nossas noções de cronologia. Como pode ser evidenciado na seqüência dos fatos apresentados, a terceira Terra é habitada por diferentes povos, entre as quais estão os Kaiowa, os (espanhóis -) paraguaios e os (portugueses -) brasileiros. Desta forma, Paulito e João relacionam os primeiros contatos entre “índios” e portugueses à chegada de Pedro Alvarez Cabral, em 1500, no lugar “*batizado*” por este como Brasil. Quanto à destruição da primeira Terra, datada no *anno domini*, embora não tenha dados concretos para delimitar a análise que permite esta conclusão dos narradores, arriscaria a associá-la ao nascimento de Jesus. Personagem indicado como *chefe (jara)* dos *brancos* e, juntamente com Ñãderu (Nosso Pai), associado à criação destes e à presença dos “*evangélicos*” entre os Kaiowa. No entanto, na narrativa de Marcus Veron, coletada na Reserva de Caarapó, sobre a criação da primeira Terra consta: “*mas a gente não sabe há quantos mil anos isso aconteceu. Porque a religião do Kaiowa começou quando o mundo começou*”.

²⁵³ *Sobre os seres comedores de gente: Nelson Concianza [260] menciona Guarujj, descrito como um ser de cerca de 1 metro de altura, com corpo de morcego e cabeça de onça; Édina Capilé [279] refere-se a gigantescos seres alados.*

Terra (incêndio provocado pelas flechas de *kai* [macaco] *hu'i*) e o dilúvio. Este é descrito como 40 dias e 40 noites de chuva, que encheram o mundo de água. Depois da queima e da inundação, a Terra esta “limpa”.

- Em outro momento João narra alguns eventos ligados à destruição da primeira Terra:

A destruição da primeira Terra

por João Aquino

Quando o Brasil encheu de água só quem era deus verdadeiro sobreviveu. Eles sobreviveram para serem semente, para gerar o novo povo. Os outros derreteram como se fossem velas.

O sol fechou e escureceu tudo! Escureceu toda a Terra. Isso aconteceu porque Yrivera²⁵⁴ casou-se com Xarēdy, irmã dele [FZ]. Por causa disso, Karai Papa ficou brabo e mandou destruir a Terra.

Ele fechou o céu, então os mbopi [morcegos] e os jaguarete [onças] desceram para comer todas as pessoas. Depois queimou tudo, mandou muito fogo. O fogo subiu 12.000 metros de altura. Então mandou a água, encheu a Terra de água. Era tanta água que alcançou o Ivagua²⁵⁵.

A filha de Nāderu²⁵⁶ estava em resguardo [primeira menarca], ela não podia sair da casa do pai dela. Então, Nāderu mandou quatro nādejara descerem na Terra, para verificar o que estava acontecendo.

Eles desceram no nādu'a²⁵⁷ deles. Quando chegaram aqui, eles viram a filha de Nāderu na casa já cercada pela água. Então, eles protegeram a casa com uma grande vasilha de barro, para que a moça pudesse sobreviver e iniciar um novo povo aqui na Terra.

Gráfico 1

²⁵⁴ Também designado por *Tupã Vera*. Conforme Meliá; Grünberg e Grünberg (op. cit: 230), de acordo com os Paĩ: “*En una farra, Yryvera golpeó a un pariente suyo, quien de este golpe se quedo enfermo e murió. El alma del difunto se queijó ante Nānde Ru y Nānde Ru enojado quiso destruir a Yryvera*”, e, por isso, promove uma série de eventos para atingir seu intento, os quais desencadeiam a destruição da Terra. No entanto, adiante, os autores acrescentam: “*segundo uma anciana paĩ, fue el hecho de que Yryvera se casase com su sobrina, relación explicitamente prohibida, lo que causó el dilúvio*”.

²⁵⁵ Passagem que liga a Terra aos patamares superiores. Marcus Veron traduz *Yvagua* como “*porta do céu*”, apontando para uma nebulosa localizada próximo ao que os Kaiowa denominam de a “*Constelação da Ema*”. Meu total desconhecimento astronômico não me permite identificar estes conjuntos de estrelas.

²⁵⁶ Nāderu = Nosso Pai: *nade* = nosso; *ru* = pai. Nāderu é um dos filhos de Yvy Ramoi (ou Karai Papa).

²⁵⁷ João descreve o *nādu'a* como um tipo de avião. No entanto, Tânia Aquino [335] diz que *nādu'a* é a garça branca, um *nādejara*, que cruza o *aradivei* [caminho para yvyra – um dos patamares celestes]. Este pássaro pode trazer os deuses a Terra, ou levar os humanos aos patamares superiores. Mas, segundo Tânia, quando Paulito conta estas histórias para os *brancos*, ele diz que *nādu'a* é um tipo de avião. Pergunto a Tânia porque Paulito fazia isso, e obtenho como resposta: “- *Você sabe como que o branco é! Ele nunca acredita nessas coisas, quando o Kaiowa fala!*” Portanto, João parece manter a proposta do mestre.

Dando seqüência a narrativa de João e Paulito iniciada mais acima, após a segunda destruição da segunda Terra:

Ñãde Ramoi retorna para refazer a Terra, para que ela possa ser novamente habitada por seu povo. O Sol era fraco, então durante quatro dias fizeram *jeroki*²⁵⁸ para fortalecê-lo. Mas, então, aqui na Terra não havia mais lugar para dormir, pois não havia noite, somente o dia. Então Ñãde Ramoi separou o dia e a noite, deixando Sol [Pa'i Kuara] durante o dia e a Lua [Jasy] durante a noite.

Depois que separou o dia e a noite, nasceu Ñãderu. Ele foi o primeiro a nascer na [segunda] Terra. Ñãderu começou a produzir o mato. Tĩbori foi a primeira árvore produzida aqui no Brasil, ela foi a primeira árvore que existiu. Aqui nasceu tĩbori, aqui gamba, aqui cedro, mandioqueiro, ipetero, aqui canelero, aqui jequitiba, marinho, jukeri, aqui é o petĩ, aroeira, ipê²⁵⁹. Os primeiros Kaiowa que existiram aqui usaram a riqueza dessas árvores, desses paus abençoados [*yvyra marãgatu*] por Yvy Ramoi. Ele fez isso para deixar todos os remédios organizados para serem usado por aqueles Kaiowa antigos.

Desenho 3

Isso aconteceu um pouco antes de Pedro Alves Cabral entrar no Brasil. Depois que Ñãde Ramoi separou o dia e a noite o português entrou no Brasil, então brasileiro entrou no Brasil...

²⁵⁸ Canto ritual ligado à invocação da figura de Pa'i Kuara.

²⁵⁹ De acordo com Maria Aquino [178] Ñãderu "*planta*" (finca no chão) cruzeiros, das quais nascem estas árvores.

Foi Pedro Alvarez Cabral que trouxe carabina, revolver, aquele pica-pauzão. Quando ele chegou aqui, já trouxe banha, já trouxe roupa, já trouxe ferramenta, machado, trouxe espingarda, carabina, revolver, cartucheira, já trouxe tudo isso que o branco está usando.

Depois que Nãderu criou essas árvores é que os brancos começam a nascer. Foi feita uma cruz de ferro para que eles pudessem nascer. Depois que os brancos nasceram é que nossa língua começou a ser traduzida... Porque, depois que nos misturamos com o *branco* usamos mais a língua deles e deixamos de falar o nosso guarani como deveríamos. Hoje tem muita criança que vai à escola, então agora acabou mesmo a nossa linguagem.

O primeiro Kaiowa nascido no Brasil [Nãderu] passou a combinar com o chefe dos brancos²⁶⁰ o restante da criação. Eles começaram a produzir os animais a serem usados pelos kaiowa e pelos brancos. Eles criaram a queixada e o cateto, o porco e o cabrito. O kaiowa só vive da natureza, então aqui no mato criaram o mutum, criaram os peixes. Os peixes foram gerados na base da cruz, por isso que eles foram feitos para serem consumidos pelos Kaiowa²⁶¹.

Depois foi criado o milho branco [*avati marotĩ*], que é nosso alimento. Desde aquela época, antes de Pedro Alvarez Cabral entrar aqui, nós estamos bebendo xixa [bebida feita a partir do milho branco]. Hoje falamos xixa, mas quando Yvy Ramoi estava aqui na Terra, nós falávamos kãgui. Mas o branco entrou, o paraguaio entrou aqui. O paraguaio quando entrou aqui falava xixa e nós também aprendemos a falar xixa. Isso aqui era uma riqueza nossa! Eu já sou de 1900 para cá, eu já sou mais novo. Mas antes de 1800, antes de 1500 já usava esse alimento, já usava a xixa.

O branco bebe água. Então o branco chegou, ele bebia água. Eles fizeram poço, eles fizeram a Colônia [CAND]. Isso é mais recente, depois que nós vamos falar sobre isso! Nós estamos conversando aqui, nós queremos falar sobre essa realidade, sobre a nossa cultura. É isso que nós queremos deixar esclarecido para o branco, para ele saber bem certinho! Porque o branco é igual ao kaiowa novo, não sabe nada sobre estas histórias dos antigos.

Depois foi criada a batata, o algodão. Então tem aquele pé de algodão grande, para fazer a roupa. Mas naquela época não fabricava roupa, ainda! Não usava roupa para poder se esconder, para a mulher esconder a mocidade! Naquela época, quem vai fazer roupa? O kaiowa tem a sabedoria que Nãderu deixou, e Nãderu não o ensinou a usar roupa! Então para que fazer roupa? Se ele não se escondia, ficava pelado! Quando Pedro Alves Cabral chegou achou todo mundo nu, todo mundo pelado!

²⁶⁰ Em outras narrativas, indicado como Jesus. Neste episódio, Nãderu cria os animais associados às matas e Jesus cria os animais que são domesticados pelos homens: vaca, porco, galinha, etc.

²⁶¹ O fato de os peixes terem sido criados a partir da cruz de Nãderu, entre outros aspectos, confere a sua carne um valor diferenciado na dieta kaiowa, bem como define restrições quando ao seu uso em trocas comerciais.

#

Na sequência são feitos alguns esclarecimentos e intervenções, por parte da platéia kaiowa, e também de minha parte. A seguir Paulito pede para encerrar a conversa, pois se sente cansado. Porém, numa alusão a próxima destruição da Terra, ainda acrescenta: *“O branco não vai durar, ele ainda vai sofrer muito! Porque ele já enganou muito o Kaiowa, ele já mentiu muito. O branco pensa que o Kaiowa é bobo!”*

Foto 2

Paulito após contar a sua história

Foto 3

Em outro momento, João se utilizando de uma tábua disponível em seu terreiro para encenar a descida dos *ñãdejara* no *ñãdu'a*, enquanto conta a história

2) A terceira Terra: a origem dos Kaiowa e dos brancos e dos paraguaios

por Maria Aquino [178]

Ficou escuro, depois que acabou o mundo ficou escuro. Acabou o mundo porque a onça caiu aqui na Terra. Não havia luz, só uma estrela [visível no céu por volta das 3 horas] iluminava o mundo. Pa'i Kuara²⁶² ainda não havia nascido, ainda não havia aparecido aqui na Terra...

Pa'i Kuara nasceu! Quando ele ainda era criancinha mamou na base da cruz, mamou xixa, na base da cruz. Então ele foi crescendo e criando o mundo. Ele foi gatinhando por todas as direções para fazer crescer [*criar*] o mundo. Para o mundo ficar o que é hoje.

Desenho 4

No chão, Maria desenha a Terra, indicando o seu centro (*Yvypite*), local onde foi colocada a cruz para Pa'i Kuara amamentar, e

Desenho 5

os caminhos feitos por ele para criar o mundo.

A rota diferenciada indica o caminho tomado para fazer o *branco*. Embora Maria não tenha se referido à posição geográfica das rotas, esta segue em direção norte (ou para *aragueju*).

Ele foi aqui, foi para cá, para cá, para lá, foi aqui. Este caminho aqui ele pegou quando foi fazer o *branco*.

²⁶² Pa'i Kuara é identificado como Ñãderu, na narrativa de Paulito e João. Então, se pode supor que Pa'i Kuara (ou Kuarahi), primeiro filho de Yvy Ramoi na primeira Terra, é o seu segundo filho no segundo ciclo de criação-destruição da Terra. Ñãderu é o primeiro a nascer na segunda Terra, mas neste ciclo ele precede Karavie, primeiro filho de Yvy Ramoi.

Para decidir como seria o branco e como seria o Kaiowa, Ñáderu propôs um jogo. Ele colocou lado a lado a cruz vermelha (da cor do Kaiowa - *pitã*) e a cruz branca (da cor das cinzas - *tanĩbu nemo āgurusu*). Ao lado da cruz vermelha estava Karai Papa, e ao lado da cruz branca estava Jesus.

Então, Ñáderu espalhou, no chão, vários objetos: xiripa, tēbeta, mborika, ku'akuara, nāvaytury²⁶³. Ele espalhou também lápis, caneta, papel e a bíblia. Lá do outro lado ele colocou as crianças: um menino e uma menina kaiowa, um menino e uma menina brancos. Ñáderu mandou as crianças pegarem os objetos que elas mais gostavam e trazê-los para Karai Papa e para Jesus.

Foi aí que o branco ganhou o jogo! Por isso que o branco é rico e o Kaiowa é pobre. Por isso que o branco é estudioso e pode ser doutor. E o Kaiowa vai para escola, estuda, estuda e não passa de ano. É que a escola foi feita para o *branco*. A escola não foi feita para o Kaiowa.

por João Martim²⁶⁴

O Kaiowa não sabe nada sobre os números, sobre escrita e sobre muitas outras coisas que são do branco. Mas deus ficou com pena do Kaiowa, e deu um entendimento para ele. Por isso que ele sabe sobre o mato e sobre os bichos.

Narrativa coletada por Silva em Lagoa Rica (1983: 44-45)

No começo era tudo escuro. Não tinha nada no mundo. Daí, Ñande Ramõe Papá fez o claro e plantou a cruz. Daí, ele e Jesus Cristo escolheram a cruz. Ñande Ramõe escolheu a cruz de madeira e Jesus Cristo a cruz de aço. Jesus Cristo assoprou a cinza e fez os homens civilizados, por isso civilizado é branco porque foi feito de cinza.

Daí, começaram a escolher: Ñande Ramõe escolheu o arco e a flecha, e Jesus escolheu a espingarda. Índio escolheu *djaguaká*, *chiripá*, *ponchito*, *xūbē*²⁶⁵, Jesus escolheu vestido, calça, sapato. Civilizado nasceu de relógio, com o bolso cheio de dinheiro. O índio é moreno porque nasceu da cruz de madeira.

Daí escolheram os animais. O índio ficou com paca, tatu, caitetu, nambu e civilizado ficou com boi, vaca, cavalo, galinha. Agora, bicho de índio já acabou tudo. Não adianta, índio pode trabalhar dia e noite que não fica rico, sempre vai ser pobre. Agora, civilizado é rico por que veio da cruz de aço, tudo é de aço: espingarda é de aço, relógio é de aço, tudo é de aço!

²⁶³ Adornos masculinos usados especialmente durante os rituais.

²⁶⁴ João Martim faleceu em 2004, na Reserva de Dourados, com 66 anos. Ele nasceu em Ressurreição - acampamento da Cia Matte Larangeira, próximo ao Rio Brilhante. Até 1950 trabalhou em acampamentos e fazendas da Matte. Em 1970, reside na Reserva de Caarapó. Esta é a primeira vez que reside em uma terra indígena.

²⁶⁵ Também são adornos e vestimentas masculinos usados especialmente durante os rituais.

por Pa'i Tomás Guerra²⁶⁶ (In. Schaden 1969: 136)

A cruz é a nossa origem. O primeiro Kayová pegou a cruz. Pegou ponchinho, o chiripá, o diadema de penas, o tembetá – pegou. Daí, originaram-se os Kayová, criaram-se.

Há dois princípios (*ypykuêry*), o dos brancos e o dos Kayová. Foi Ñanderú (Nosso Pai, Deus) que instituiu essas duas fontes, como que duas fontes de origem (*ñpyrumby*). Numa delas colocou o que é dos Kayová: *pontxito*, *dejeguaká*, *kurusú*, *mbaraká*, *ywayru* (*yvahu*), isto é, os seus instrumentos e petrechos cerimoniais. Na segunda pôs outros enfeites, flores lindíssimas e outras coisas²⁶⁷. Mandou então dois homens escolherem. Um escolhe a fonte dos Kayová, o segundo a dos brancos. Daí a origem das diferenças entre brancos e índios. Aqueles dois homens eram Kayová. Em virtude da escolha deu-se a diferenciação entre índios e brancos. A “luz dos brancos” era os segredos que hoje estes possuem²⁶⁸. Os Kayová, por terem escolhido apenas o que era deles, ficaram “naquilo mesmo”, tendo hoje apenas as suas velhas tradições.

por Pa'i Tomás Guerra (In. Schaden 1969: 136)

A origem dos brancos se dá a partir de um casal enviado por Pa'i Kuará(re). Cada um, homem e mulher vieram com uma cruz. Os Kayová descendem de outro casal, igualmente mandados por Pa'i Kuará(re). Também os dois vieram cada um com sua cruz. Os brancos têm ainda hoje no Céu o seu representante, *Karái Ypy*, “Origem dos Brancos”, ou Tupã Sy, “Mãe de Deus”, que conversa em nome deles com Pa'i Kuará(re), o deus solar, que é quem cuida do bem-estar dos homens na Terra. Os brancos do céu também realizam as suas danças religiosas, mas os da Terra não os podem ver, porque os daqui não usam a indumentária sagrada, como o ponchinho e o chiripá, que no mundo do Além todos usam.

por João Aquino

Paraguaio surgiu porque ele [*chefe dos paraguaios* ou Solano Lopez] casou com a filha de Ñãderu. Então, por isso que ele ficou como nosso cunhado. Ñãderu Guasu já tinha produzido os Kaiowa, e como ele tinha muitos filhos. Porque, quando já tem bastantes filhos, eles acham que pode escolher aquele que é mais bonito, que é mais poderoso. E Ñãderu não achou ruim, não! Falou: - casou!

Então, Ñãderu deixou para ele comandar o Paraguai, para o povo dele não ficar contra os Kaiowa. Mas com o passar do tempo eles ficaram contra nós. Mas Ñãderu o aconselhava: - Não pode ter briga! Esses aí são tudo seu irmão!...

²⁶⁶ As narrativas foram colhidas pelo autor na Reserva de Dourados.

²⁶⁷ Nesta fala os enfeites e as flores ocupam o lugar dos objetos relacionados aos bens manufaturados e ao conhecimento do *branco* (escola), mas este aparece registrado enquanto “os segredos que hoje estes possuem”. Neste sentido pode-se considerar “luz” (*vera*; *rêdy...*), enquanto atributo relacionado aos deuses.

²⁶⁸ Também associando os *brancos* à ascendência kaiowa, diz Marcus Veron: “Assim foi no começo do mundo. Por que o Kaiowa, para falar a verdade é o tronco do branco. É, o Kaiowa que é o nosso tronco. O branco saiu do Kaiowa.”

Mas Solano Lopez ficou poderoso, poderoso, mesmo! Ficou com sabedoria igual a um deus! E então quis ficar com este país para ele. Por isso que ele fez a guerra, para ganhar o Paraguai como país dele! Mas depois o Paraguai já foi vendido. Porque o gaúcho também guerreou com eles. E, quando o gaúcho ganhou a guerra, eles dividiram as terras. O Paraguai ficou para o lado de lá, e do lado de cá ficou o Kaiowa. Aqui ficou o Kaiowa e o branco que já foi chegando como fazendeiro²⁶⁹.

por Clara Almeida Barbosa [359]

Um cacique²⁷⁰ andava perto da sua aldeia, quando viu vários objetos que pertenciam a um homem paraguaio. Perto dali, encontrou outros objetos que pertenciam a um homem brasileiro. O cacique queria pegá-los para si. As suas duas filhas, que o acompanhavam, pediram que ele não os pegasse. Porém, sem ouvi-las, levou os objetos para a sua casa. Mais tarde o paraguaio e o brasileiro vieram reclamar com o cacique os seus pertences. Para evitar problemas, ele ofereceu-lhes as suas filhas em casamento. Foi assim que começaram a nascer os brasileiros e os paraguaios.

por Francisco Jerônimo (In. Schaden (1947: 108-109) ²⁷¹

Após a primeira destruição da Terra... O Sol mandou dois Kayuá há pouco casados para começarem tudo de novo. Foi o princípio dos índios. Os filhos desses dois já casaram com gente de fora. Essa gente eram brasileiros. Vieram também lá de cima. Veio um casal que morou perto do Kaiová. Um filho dos brasileiros se casou com uma filha de Kaiová. De cima vieram três nações: brasileiros, Kayuá e paraguaios.

Aí foi que Nhanderuvuruçu chamou o brasileiro de *uaixã* (genro)²⁷², porque ia casar-se com uma filha dele. Aí o paraguaio veio casar-se com uma filha de Nhanderuvuruçu também... Tinha dois genros já. Uma filha de Nhanderuvuruçu chamava Kunhãpoty. Foi essa que se casou com Kayuá. Kunhãrendy foi a que se casou com brasileiro. Kunãdjeguái era a última filha de Nhanderuvuruçu. Casou-se com paraguaio. Era a caçula.

Os índios aumentaram todos porque casaram com gente de fora. E por isso agora o índio também ficou forte. Os índios puros morreram todos. De cima vieram três

²⁶⁹ De acordo Melià; Grünberg e Grünberg, para os Paĩ, Papa Réi é o progenitor dos espanhóis e paraguaios. Sua esposa é Tupäsy, uma das filhas de Nãderu. Os autores mencionam Papa Réi como responsável pela criação dos animais domésticos (1976: 232 e 270). Nas histórias colhidas em Panambizinho estas criações são atribuídas a Jesus.

²⁷⁰ *Cacique* e *rezador* são designações contemporâneas para um xamã kaiowa.

²⁷¹ Narrativa colhida em 1947, no PI Icatu, SP. Francisco Jerônimo é oriundo da “*região de Dourados*”, MS.

²⁷² Para os Kaiowa de Panambizinho, *rajyme* (*rajy* = filha; *me* – contração de *mena* = esposo) é o termo empregado para designa um genro. Enquanto a primeira filha, após seu casamento é designada pelos pais pelo termo *uaxã* (veja capítulo 4). Portanto, Francisco Jerônimo pode, aqui, estar se referindo a primeira filha de Nhanderuvuruçu e não ao seu esposo.

nações: brasileiros, Kayuá e paraguaios. Daí saíram Tereno, saíram Kaingang, saíram Guarani, paraguaios, brasileiros, todos.

Aí o Sol mandou todos trocarem as línguas. Primeiro a língua era só kayuá. Depois mandou fazer doce de mamão para trocar todas as línguas. Fez um vermelho, outro branco, outro verde. A três nações foram chupar: o branco, o Kayuá, o Guarani e o paraguaio. Por isso os três se entendem. O Kaingang chupou o vermelho... Por isso nós não entendemos a língua do Kaingang... O Tereno falou: Eu quero chupar o mais verde, que é mais doce... O Tereno já tinha trocado de língua. O capitão brasileiro falou: Eu não quero chupar o branco, quero chupar o preto, que dizem ser mais doce... É por isso que o brasileiro fala diferente.

Nhandevuruçu disse ao Kaingang: Você vai morar retirado. E o Tereno também... Mas o brasileiro não. Morava junto com o sogro dele para fazer um boteco, para entregar todas as coisas, para Nhandevuruçu ir embora. Nhandevuruçu já tinha casado todas as filhas e filhos dele. Aí foi embora. Nhandevuruçu morreu lá em cima. Se Nhandevuruçu não morresse, a gente não morria não.

Então o Sol disse a Lua, irmão dele: Agora dê fogo a esses filhos do kayuá, do brasileiro e do paraguaio. A todos os três deu fogo. Aí o Sol disse á Lua: Ó meu irmão mande essa molecada, lá em baixo, ferramentas, panelas, roupa. Era para mandar tudo para cá. Era milho, mandioca, era arroz, feijão, tudo para plantar. É por isso que se planta aqui. Foram os filhos dos paraguaios, do Kayuá e do brasileiro. Depois de plantarem tudo, a mandioca, a batata, a cana, tudo, a Lua veio reparar aqui, olhar o que tinham plantado.

Aí a Lua foi embora e disse ao irmão dela que fizesse a casa do filho do kayuá. Aí o Sol disse ao filho do paraguaio: Você vai fazer casa, você vai virar carpinteiro agora. É por isso que o filho do paraguaio principiou a fazer casa e até agora está fazendo. Aí o filho do brasileiro falou: Eu não vou carregar as minhas coisas pesadas. Eu vou fazer um caminhão. Aí o Sol mandou ferramenta para o filho do brasileiro e aí virou ferreiro. Aí o filho mais novo do brasileiro falou: Vou fazer uma escola para estudar. Aí o Sol falou: Está muito bem. Eu mando professor, caderneta e jornal. O professor veio de cima e morreu aqui também. É por isso que a gente estuda até agora. Depois mandou soldados para olhar todo esse mundo. Aí o Sol mandou construir casas para fazer uma cidade grande. Foi o filho do paraguaio que fez as casas. Aí o Sol falou: O filho do Kayuá vai plantar só milho e arroz, feijão, banana, batata, mandioca, para mantimento. Agora o filho do brasileiro estava fazendo só ferro. A vida dele era só de mecânico, só. Aí o Sol veio ver a cidade. A cidade estava pronta. Dizem que em dois dias mesmo o filho do paraguaio fez a cidade. Aí o Sol veio junto com o padre, veio batizar a cidade, e para o padre também ficar aqui, para princípio de padre. Se esse padre não viesse, dizem que a gente acabava logo outra vez. Agora o padre veio aqui e o Sol falou: Agora não há mais perigo, podem andar por todo o mundo, não há mais perigo. Depois o Sol foi para cima e mandou toda a gente para cá...

3) A segunda Terra: versões de Panambizinho

Paulito contava que no tempo dos antigos, quando o branco ainda não existia, houve um eclipse do Sol. Um casal de Kaiowa se escondeu em um buraco, e com isso eles se salvaram. Esse casal que dá origem aos Kaiowa novamente.

Maria Aquino

Na segunda Terra... Duas irmãs estavam na roça, colhendo batata, ao perceber o eclipse, se esconderam em um grande tronco oco, o qual elas cobriram com o minaku [bolsa ou balaio de palha]²⁷³... Depois de algum tempo o Sol começou a abrir de novo, e elas saíram do tronco! Não tinha ninguém, mas não tinha nada mesmo! Elas não sabiam o que fazer. Então apareceram dois homens, eles eram ñãdejara. Eles conversaram com elas, e elas aceitaram ir com eles! Eles andaram uns 70 metros e fizeram oygusu. O irmão mais velho armou a sua rede, então já casou com uma das moças. O irmão mais moço andou mais um pouco, ele não quis casar com a outra moça. Então o irmão mais velho casou com as duas. Ele teve filho com elas. Os filhos ficaram grandes e casaram entre si.

Abraão Concianza [369]

Depois da segunda destruição, sobraram só duas irmãs aqui na Terra. Então, Yvy Ramoi mandou dois rapazes, mas eles eram ñãdejara, porque cada um trazia a sua cruz na mão. Ele mandou os dois rapazes para casar com aquelas mulheres. Em 10 minutos eles fizeram uma casa bem grande, bem boa. A irmã mais velha mudou para aquela casa, então começou a gerar o povo, daí começou o povo de novo. Só que como não podia mais casar com parente próximo, então o Sol fechou de novo.

João Aquino

#

O conteúdo destas narrativas permite algumas especulações. De acordo com os Kaiowa de Panambizinho, a Terra, onde hoje vivemos, é resultante de uma série de ações de *Ñãderu*, ocorridas acerca de 500 anos atrás, depois da definição do dia e da noite, quando ela está pronta para ser habitada. Quando, então, *Ñãderu* cria os Kaiowa, mas também os *brancos*, os paraguaios e os demais povos. Pedro Alvarez Cabral, primeiro *branco* a estabelecer relações com os Kaiowa, de certa forma expõe a essência de seu povo. Ele é associado ao domínio de uma tecnologia, de uma linguagem e de hábitos alimentares até então desconhecidos para aqueles: as armas de fogo: carabina, revolver, espingarda, pica-pau, além da gasolina; os utensílios para o trabalho diário: machado, machete; as roupas; os alimentos: banha, sal. Produtos de um domínio tecnológico associado à cruz de ferro (ou de aço), origem do *branco*.

²⁷³ Em ambas as histórias o eclipse é precedido da destruição da Terra.

Enquanto que para Francisco Jerônimo o *branco* acessa o ferro através das ferramentas, que recebe do Sol para fazer um caminhão para carregar as suas muitas coisas. É este mesmo *branco* que mora próximo ao sogro Ñãdevurusu (i.e., se submete à sua *liderança* política e xamânica) e serve de intermediário para disponibilizar produtos industrializados através de seu “*boteco*”, permitindo a Ñãdevurusu retornar aos patamares superiores. O paraguaio, talvez menos distante da cruz de madeira, se torna um carpinteiro e, por isso, constrói casas. É ele que constrói a primeira cidade, assim como muitas outras subseqüentes. Mas aqui, também se pode dizer que ao se dirigir para os patamares superiores, Ñãdevurusu deixa na Terra pelos menos três filhas: a mais velha casada com um brasileiro, a mais nova casada com um paraguaio e a do meio casada com um Kaiowa. São estes três casais que dão início ao povoamento da terceira Terra, cada um deles garantindo a consolidação dos povos representados pelos cônjuges das filhas de Ñãdevurusu. Portanto, uma solução não muito distante daquela trazida por Clara Barbosa, e que ao mesmo tempo permite justificar um consenso kaiowa: “*o branco* (assim como o paraguaio) nasceu *do kaiowa*.”

Porém, os *brancos* e os Kaiowa têm em seus “*gostos*”, ou em suas percepções sobre os objetos inicialmente escolhidos como seus emblemas, outra marca para as suas distinções. Pelo menos é o que nos parece informar o resultado do “*jogo*” que Ñãderu propõe as quatro crianças, o qual determina a associação dos *brancos* a um conhecimento produzido e difundido através da escola, e para os Kaiowa um conhecimento calcado nas práticas rituais. As escolhas feitas pelas crianças indicam as diferentes visões de cada um dos povos por elas representados. Pois, como informam João e Paulito (além de João Martim), os Kaiowa “*têm a sabedoria que Ñãderu deixou*”, isto é, os saberes ligados à natureza, uma vez que eles são criados a partir da cruz de madeira, associados aos animais de caça e aos produtos cultiváveis.

Mas este é também um saber ligado à linguagem compartilhada entre os Kaiowa e os deuses, o que os coloca em uma posição diferenciada do *branco*, uma vez que entre os humanos contemporâneos, eles são os únicos a realizar este compartilhamento. E, quem compartilha a linguagem também compartilha conhecimentos, daí a importância dos rituais e das escolhas feitas pelas crianças kaiowa (ou por Ñande Ramõe, no registro de Silva). Neste sentido, seguindo o

raciocínio de Pa'i Tomás parece ser justamente o oposto do que acontece com os *brancos*, uma vez que estes no “céu” realizam as suas “*danças rituais*”, mas os *brancos* aqui na Terra as desconhecem, pois não usam a “*indumentária sagrada*” kaiowa, isto é o “*ponchito*” e o “*chiripá*”. Por outro lado, a ligação do *branco* com o ferro e toda a tecnologia produzida a partir dele - representada na narrativa de Tomás pelo caminhão possibilitado pelo Sol - não deixa de ser um ícone da vida fácil e da perspectiva de enriquecimento atribuída a ele pelos Kaiowa.

Talvez seja neste sentido que Maria afirme que os Kaiowa “*perderam o jogo*”. Pois, perder, aqui, significa ingressar no atual estado de pobreza e de exclusão de tudo aquilo que é trazido por Cabral ou que é resultante dos saberes do *branco*. Como mostram Maria e Silva a escola e o trabalho não são pontes disponíveis para os Kaiowa acessarem a riqueza ou os bens disponíveis para aqueles, ou como conclui Pa'i Tomás, os Kaiowa “*ficam naquilo mesmo*”! Ao mesmo tempo, a proximidade entre os Kaiowa, *brancos* e paraguaios, influencia outra perda: a “*tradução*” da linguagem kaiowa, e como dizem alguns Kaiowa, o comprometimento da comunicação com os deuses. No entanto, por outro lado, no dizer de Paulito “*branco é igual ao Kaiowa novo*”, desconhece a sua própria história, isto é, a sua origem e os saberes nela contidos sobre o tipo de conduta que cabe aos humanos nesta Terra – e como indica Tânia, também não acredita no conteúdo das histórias Kaiowa. Por isso, o *branco* mente, engana, acha que faz os Kaiowa de bobos, conseqüentemente, “*ele não vai durar*”. Pois, segundo os Kaiowa, o destino do *branco* ao final deste ciclo de criação-destruição da Terra é o banimento. O seu fim é o mesmo daqueles não agiram como “*verdadeiros deuses*” ao transgredirem a proibição do incesto, quando vivem na primeira e na segunda Terra. Como se observa a seguir, outros perigos se instauram e a destruição da Terra é um temor (mas também uma vontade) que ronda os Kaiowa, porém, desta vez, os *brancos* parecem ser os maiores responsáveis por desencadeá-la.

Estas são algumas das referências que os Kaiowa lançam mão para organizarem as suas experiências contemporâneas. Como se vê a seguir, elas concentram os significados essenciais das suas análises sobre uma longa história de contato. Então, pode-se dizer com Sahlins que a organização da prática histórica é ordenada culturalmente de acordo com os esquemas de significação das coisas, mas o

contrário também é verdadeiro, tais esquemas são ordenados historicamente, porque os significados são reavaliados quando realizados na prática. A síntese desses contrários desdobra-se nas ações criativas dos sujeitos históricos, pois as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões pré-existentes, o que não as impedem de repensarem seus esquemas convencionais (Sahlins 1990: 07).

II - Pedro Alvarez Cabral, espanhóis e paraguaios

As histórias que analiso a seguir, na sua maior parte me foram oportunizadas por João Aquino, que desde criança se interessa por elas. Ele conta que quando era menino e residia na *oygusu* de Antônio Aquino [36], com frequência despistava a todos para poder ouvir as conversas noturnas “*dos [homens] mais velhos*”. Foi nesta época que começou a aprender o que hoje me ensina. João é um excelente contador de histórias, porque é também um excelente pesquisador, interessado sobre o seu lugar no mundo e sobre a condição Kaiowa e a condição humana de forma mais ampla²⁷⁴. O bom domínio da língua portuguesa - que aprende ainda criança, ao acompanhar Paulito durante o trabalho em fazendas – contribui para ampliar as suas fontes. Ele está sempre atento ao rádio, quando lhe é possível lê jornais e os livros didáticos de seus filhos. Porém, o recurso mais recorrente é a sua “*televisãozinha*”, movida à bateria, onde assiste telejornais e documentários. As informações oportunizadas por estas fontes são tecidas às histórias que traz na memória, produzindo análises extremamente interessantes, como pode ser observado a seguir²⁷⁵.

²⁷⁴ João é incansável, sempre há novas histórias para contar. Inicialmente, ele ia até a casa de Paulito e Balbina ou de Maria – onde me hospedou -, para me contar as histórias que tinha lembrado desde a minha última estada. Desde então, o visito regularmente. Foram raras às vezes que intervi em suas falas, ou mesmo sugeri que abordasse algum tema específico. Comumente, quando chego à sua casa começamos uma conversa corriqueira, na qual ele sempre encontra uma deixa para iniciar uma de suas histórias.

²⁷⁵ Por ser concreta, por lidar com emoções, a imagem catalisa representações preexistentes, presentes no imaginário. Seu impacto sensível permite que as imagens anteriores sejam reconstruídas, atualizadas e refixadas de forma nova. A recorrência a imagens culturalmente legíveis é suficiente para que se compartilhe do argumento, que posteriormente é completado (Gallois e Carelli 1995: 208-209). Embora produzidas em um contexto bastante diverso, a partir do projeto *Vídeo nas aldeias*, as questões levantadas parecem fazer eco na forma pela qual João se apropria da programação que assiste em sua

1) Pedro Alvarez Cabral

por João Aquino²⁷⁶

Quando Pedro Alvarez Cabral chegou ao Brasil, vários índios o aguardavam, empunhando os seus arcos e flechas. Um cacique havia previsto a sua chegada, e avisado a todos para se prepararem. Quando chegou meio dia, o cacique já avistou os navios. Eram seis navios. Os índios correram, para pegarem as suas flechas e se colocaram em posição de ataque.

Pedro Alvarez Cabral se aproximou dos índios carregando o seu espingardão. Quando chegou perto deles, tirou e levantou seu chapéu, assim! [com gestos João mostra como Cabral cumprimentou os índios com seu chapéu] Ele fez isso para agradá-los!

Mas, depois, ele atirou para cima com sua espingarda, e disse: - Eu sou um homem de Deus! Em seguida, colocou água em uma bacia. Ele disse que era água, mas não era água, não, era gasolina! Os índios foram se aproximando para poder olhar. Então, Pedro Alvarez Cabral riscou um fósforo e aquela água pegou fogo. Aí ele disse: - Nós somos deuses, nós é que somos os deuses! Os índios, que não conheciam o fósforo nem a gasolina, acreditaram nele.

Então ele falou: - Se vocês não me derem toda a riqueza que existe aqui nós vamos queimar vocês. Os índios ficaram com medo e deram todo o ouro para ele, os índios deram todas as riquezas para Pedro Alvarez Cabral. O índio deu tudo para ele, porque o índio estava lá, mas não era o dono. Ele estava lá só para usar a terra.

Foi assim que Pedro Alvarez Cabral pegou todo o ouro do Brasil. E, ele já foi colocando tudo na cabeça e levando para Portugal! Porque agora já chamaram de Brasil! Quando Pedro Alvarez Cabral chegou aqui já deu esse nome para o lugar.

Depois já apareceram uns trinta navios. Nesses navios vinham somente homens. Então, eles pegavam qualquer moça, qualquer menininha. Hoje tem gente que fala: - Ah, minha bisavó era índia! É que naquela época não tinha lei, pegava a mulher a muque. Pegava a menina e levava para ficar mulher dele.

“televisãozinha”, ou mesmo de suas outras fontes. Meios para acessar informações produzidas fora de seu universo imediato, mas que são confrontados às informações resultantes de sua experiência, promovendo análises que parecem estar à disposição de um fortalecimento destas, mesmo que, eventualmente sob novos contornos. E, me apropriando, ainda que de forma fragmentada de outra conclusão dos autores, pode-se dizer que este confronto propicia uma revisão da auto-imagem, pois novas continuidades são criadas, enquanto enriquecem a reflexão sobre a própria história do contato, reordenada-a de acordo com uma lógica anterior, permitindo uma nova síntese (idem 210-211).

²⁷⁶ Na coluna da direita insiro algumas histórias que podem ser ditas complementares, em relação à narrativa principal.

Logo depois de Pedro Alvarez Cabral, chegaram os evangélicos²⁷⁷. Então os padres fizeram uma reunião com os índios. Depois dessa reunião os padres não deixaram mais matarem os índios. Porque já tinha morrido muito índio, matavam com carabina mesmo! Colocavam matadores atrás dos índios, matavam os índios com martelo, com borduna! Eles entravam na casa dos índios, para pegar as pessoas e cortá-las com o machete. Cortava aqui, oh [na altura do calcanhar]!

por João Aquino

Ali no Amazonas, eu vi na televisão, ali no Amazonas o homem vai chegando, então encontra uma índia e já fala: - Você está precisando de alguma coisa? Eu trouxe pente, trouxe ramona²⁷⁸, agulha, linha! O que você vai querer?

Ela escolhe o pente. Então ele deu o pente para a índia. E a índia já dá a riqueza para o branco!

Na época em que chegou Pedro Alvarez Cabral é que eles faziam isso! Obtinham as coisas só através da troca. Por exemplo: você prefere um pente, uma faquinha, vai querer uma faca de mesa? Então você vai me dar o seu colar, o seu artesanato e todas as coisas que eu quiser levar para Portugal.

Eles fazem isso só para desfalar o índio. Como ele não tem dinheiro, vai entregando tudo que ele tem. Mais o cara tem coragem!

2) Os espanhóis

por João Aquino

O espanhol não entrou aqui no Brasil, ele entrou só mais lá para o outro lado. Quando ele entrou lá, ele já achou o índio, só Tupi-Guarani²⁷⁹ que ele achou. Aí ele falou: - Achei o Tupi-Guarani!

Naquela época ele tinha pouca comida. Ele comia apenas o que encontrava. Foi assim que ele achou o milho, que era o alimento do Tupi-Guarani. Então o Tupi-Guarani já começou a trazer alimento para ele. Começou a trazer: cateto, anta, veado, paca, cutia, peixe. Ele não trabalhava porque ele era espanhol.

²⁷⁷ A menção aos padres evangélicos pode evocar alguma referência à experiência kaiowa com a Missão Caiuá, que inicia as suas atividades na região de Dourados, em 1928 (veja capítulo 1). Na década de 1940, João trabalha como intérprete de alguns missionários. No entanto, ao contrário do que ocorre na maioria das áreas ocupadas pelos Kaiowa no Mato Grosso do Sul, em Panambizinho a atuação da Missão Caiuá é praticamente nula e a ação das igrejas pentecostais é inexistente.

²⁷⁸ De acordo com o dicionário Aurélio: “ramona é o nome comercial de uma marca de grampo, que veio a desaparecer”.

²⁷⁹ De acordo com Nimuendaju, os Apapocuva denominam por Tupi, as “hordas Guarani paraguaio-correntinas” (op. cit: 54).

Depois que o espanhol foi trazendo o frango, o peru, o porco, o carneiro. Mas agora ele já tinha aprendido a comer outras carnes.

Isso aconteceu em 1500. Foi em 1500 que a Espanha descobriu aqui, para esse lado. Naquela época, o Tupi-Guarani não conhecia sal, não conhecia banha e nem roupa. Naquela época, fábrica de roupa não tinha, só tinha o aquilo que era trazido no navio.

Quando o espanhol achou o Tupi-Guarani ele estava usando sapato. Então, o índio já quer ter um sapato igual ao dele. Aí, o espanhol pergunta: - Quer sapato? Você quer este sapato aqui? Então você vai trabalhar para mim! Vai trabalhar para mim a troco desse sapato! Porque ele trabalhava para o espanhol para poder ganhar qualquer coisa. Como o Tupi-Guarani não tem dinheiro, ele começa a trabalhar para ganhar em troca.

3) A disputas entre Galeano e o *chefe dos paraguaios*

Mataram muitos Kaiowa no Paraguai. Então, Nãderu derrubou uma brasa em uma das cidades deles. Quando o paraguaio olhou para cima já viu a brasa caindo. E ela vinha caindo com muita velocidade! Do jeito que ela caiu, ficou no chão. O fogo não esparramou. Mas, o paraguaio ficou com medo e jogou água. Foi aí que o fogo começou a esparramar. Esse paraguaio que jogou a água morreu queimado. Isto aconteceu para eles aprenderem a respeitar. Para eles pararem de matar os Kaiowa. Foi um *hexakara* que denunciou os paraguaios para Nãderu e pediu a ele para matá-los.

João Aquino

Pelo menos até o final da guerra entre Brasil e Paraguai, os paraguaios são acusados pelos Kaiowa de tentar promover o seu etnocídio, tendo em vista lhes “tomar” a Terra. No entanto, como estes por direito original são seus “*herdeiros*”, uma vez que a Terra é feita para eles, a intervenção divina os conduz por caminhos bastante interessantes. Nos embates entre os Kaiowa e os paraguaios, Galeano é um personagem presente em diferentes narrativas de Paulito e de João. Paulito também o identifica como Kapata Galeano ou Kapata Aquino, e João, ainda se refere a ele como Mbosu’igua ou Kapata Guasu. Ele é descrito como um *hexakara* importante, não apenas pelo seu poder xamânico, mas por enfrentar Solano Lopez, o *chefe dos Paraguaios*, antes da guerra, e, durante esta, conduzir várias famílias para Guyra

Kãdire, novas terras, hoje localizadas em território brasileiro. Galeano é um personagem da história recente kaiowa, é um parente que está na base da genealogia de grande parte das parentelas de Panambizinho (veja gráfico 6).

por João Aquino²⁸⁰

Quando Galeano vivia no Paraguai, os paraguaios trabalhavam com erva [mate]. Eles quiseram castigar Galeano, porque esse hexakara não deixava os paraguaios maltratarem os Kaiowa.

Então, mandaram Galeano mudar uma pilha de sacas de erva de lugar. A pilha era grande assim! [estica o corpo e o braço acima de sua cabeça]. Quando o paraguaio saiu, ele mudou as sacas de lugar, mas nem mexeu nelas. Rapidinho assim, empilhou tudo do outro lado. Então, o paraguaio deu outra empreita para ele. Deu um machado e mandou-o cortar o mato. Mas, daquele machado, ele fez 10.000 machados e em meia hora derrubou 2.000 alqueires. O paraguaio ficou bobo de ver. Então o deixou ir embora...

Esse Galeano também se chamava Mbosu'igua. Ele é hexakara. Ele era o dono do Mato Grosso. Ele era o dono de todo esse Mato Grosso. Foi ele que lutou com o chefe dos paraguaios para tomar a Terra²⁸¹ de volta.

.....

Chegaram lá na casa de Galeano para pedir o seu auxílio. Galeano morava em Cerro Guasu. Eles foram até lá para reclamar que os paraguaios estavam matando muitos Kaiowa. Os paraguaios faziam bala curta, assim, oh, para matar cavalo, só que eles usavam-nas para matar os Kaiowa... Isso aconteceu antes da guerra. Porque, antes a guerra, o Paraguai já estava contra nós. Eles queriam exterminar os Kaiowa para poder ficar com a Terra. Só que a Terra é dos Kaiowa, por isso que os paraguaios queriam matar todos.

Eles amarravam, os Kaiowa, enlaçado, assim, passavam o laço aqui [na altura da cintura] e puxavam. E iam trazendo cada vez mais Kaiowa. No início eles os atraíam com promessas. Eles diziam para eles: - Vai lá, vai lá que vão dá uma coisa para você! Vai lá! Eles acreditavam, mas quando chegavam ao lugar indicado, eram amarrados. Precisava ver a fila! Uma fila comprida. Havia oito burros para pode puxar toda a fila.

²⁸⁰ O que apresento a seguir são fragmentos de diferentes falas de João Aquino.

²⁸¹ Na disputa entre Galeano e o “*chefe dos paraguaios*”, o que parece estar em jogo não é apenas as terras ocupadas, mas a Terra em sua concepção mais ampla.

Quando era mulher gorda, eles separavam, mas se era uma mulher pequenininha, magrinha, eles deixavam amarrada. Se for uma mulher gorda, forte, eles não deixavam morrer, não. Eles separavam e pegavam para casar, por isso que paraguaio saiu misturado. Naquela época pegou muita menina para casar.

Mas morreu muita gente. Tinha cada fila! E o sangue que tinha. Tinha muito sangue, diz que tinha mais ou menos um metro, um metro e meio de sangue. Era igual a um rio, rio de sangue! Porque muita gente morreu naquela época! Você vê, parecia que naquela época não tinha muita gente, mas na verdade tinha, porque muitos morreram.

Quando encontravam uma pessoa caída, cutucavam-na com uma vareta. Faziam isso para saber se a pessoa ainda estava viva. Então se falava: - Esse não morreu, esse está vivo ainda! Eles já atiravam nele de novo. Foi desse jeito! A vida é difícil! Tudo isso para poder ganhar uma terra, para depois perder de novo! Hoje você vê tanta coisa parecida. Perde tudo mesmo! Qualquer país do mundo faz guerra por causa disso! Por exemplo, nós aqui perdemos, e o outro também lá no fundo, lá do outro país já perde também...

Então, Kapata Guasu foi até Assunção para conversar com o chefe dos paraguaios. Com ele foram mais de 10.000 Kaiowa. Mas antes de ir, fez xiru. Fez xiru de guatãbu. Kapata chamou Karavie²⁸² e perguntou-lhe como deveria proceder para fazer o xiru. Karavie lhe ensinou a reza [*ñêbo'e*²⁸³] para que pudesse derrubar o guatãbu e produzir o seu xiru. Quando ele chegou a Assunção fez hovasa²⁸⁴ e jogou o xiru. O xiru ficou de pé, não caiu no chão. Isso aconteceu porque o xiru virou gente.

Depois Kapata contou para ele a nossa história. A história aprendida com os deuses²⁸⁵. Kapata contou como é que é a descendência dos Kaiowa, a linguagem dos Kaiowa, para que eles soubessem que os Kaiowa são os donos da Terra. Só que eles não acreditaram. Porém, foi aí que ele começou a entregar a nossa linguagem.

Foi aí que o paraguaio começou a gravar a nossa linguagem. Esse paraguaio gravou tudo, por isso que hoje o eles usam a nossa língua. Então, Galeano colocou, em uma vasilha, água e gasolina e pediu que o paraguaio acendesse. A gasolina queimou, mais o fogo não acendeu. Galeano fez *kuse'i* [vento circular], então o fogo acendeu. O paraguaio correu para apagar o fogo, mas não conseguiu. Galeano falou: - *Pa'i*! E veio o vento para apagar o fogo. Então o

²⁸² Como dito anteriormente, primeiro filho de *Ñãde Ramoi*.

²⁸³ Os Kaiowa comumente traduzem *ñêbo'e* por *reza*. Aqui *reza* tem também a conotação de ensinamento – comunicação entre homens e deuses, permitido àqueles acessar os conhecimentos divinos. De acordo com Melià; Grünberg e Grünber *ñêbo'e* (= fazer-se palavra) significa fazer palavra divina, o que se realiza através do canto e da dança (Melià; Grünberg e Grünberg op. cit: 244).

²⁸⁴ Procedimento ritual para “limpar” um local, para afastar seres e forças maléficas. Para fazê-lo, um kaiowa deve estar com o rosto voltado para o nascente.

²⁸⁵ Em suas inúmeras viagens aos patamares celestes. É, também, durante estas viagens que ele aprende a usar o “*fogo dos deuses*”, ou seja, o fogo de Tatavera.

paraguaio disse: - Sabe que o Kaiowa é mesmo o dono da Terra! Por isso, que para ele acendeu o fogo para queimar a Terra. Foi Tatavera quem acendeu a Terra pra ele. Aí paraguaio entregou a Terra para os Kaiowa.

Foto 04

Marãgatu de Paulito

Acima estão os seus *mbaraka*. Da esquerda para a direita estão a sua bengala e os seus *xiru*. No centro, o *kurusu* feito por Kapata.

Foto da coleção de Balbina Francisca

por Paulito Aquino

Chamaram um paraguaio para matar *Kapata Galeano*. Fizeram isso porque ele era muito sabido. *Kapata* estava brigando com os paraguaios para ganhar a Terra de volta.

O paraguaio acendeu fogo para queimar a Terra, acendeu o fósforo para queimar a Terra, mas a Terra não queimou. A Terra não queimou porque ela é dos Kaiowa.

Quando *Kapata* riscou o fósforo a Terra pegou fogo. Então o Kaiowa ficou reconhecido como o dono da Terra. Só o vento apaga o fogo que *Kapata* trouxe.

O chefe dos paraguaios insistiu em dizer que ele era o dono da Terra. Então, *Kapata* deu o *mĩby* para ele tocar, mas ele não conseguiu, porque ele não sabia tocar *mĩby*. Então ele perdeu!

Kapata mostrou para o paraguaio que ele é que era o cacique de verdade.

Após esta fala, Paulito aponta para o *kurusu* que está depositado, junto aos seus outros pertences rituais, em seu *marãgatu*²⁸⁶, distante pouco mais de um metro de onde estávamos conversando, e diz: - Este *kurusu* é original, este é o *kurusu* de Kapata... Kapata entregou-o para Xiru²⁸⁷ Aquino [6] e Xiru Aquino o passou para mim²⁸⁸.

por João Aquino

O *Chefe dos paraguaios* era Solano Lopez! Solano Lopez que era o chefe deles! Ele não queria entregar o Paraguai, pois os Kaiowa eram todos irmãos dele. Mas aí começaram a lutar com os Kaiowa, a lutar contra os irmãos...

²⁸⁶ O *marãgatu* deve estar no interior de uma *oygusu*, na parede oposta à entrada central, mas à frente dela, ou seja, posicionado para o leste. É a frente do *marãgatu* que são executados os rituais.

²⁸⁷ *Xiru* = *xe ru*. Vários são os exemplos na língua kaiowa em que *xe* (meu) se converte em *xi*-. A expressão *Xiru* aparece agregada ao nome de um *hexakara*, especialmente, quando identificado como *liderança* do grupo de parentes a que pertence o falante.

²⁸⁸ Em outra fala Paulito conta que antes de pertencer a ele o *kurusu* de Kapata e de Xiru Aquino é utilizado por Antônio Aquino [36], pai de Paulito.

Solano Lopez era poderoso mesmo! Ele ficou com muita sabedoria, para poder ficar com o Paraguai. Foi por isso que eles ganharam o país deles. Depois é que o Paraguai foi vendido, porque, o gaúcho brigou com os paraguaios. Eles que fizeram a guerra. Depois que eles ganharam a guerra é que a terra foi dividida. Fizeram a divisa deles para lá, e aqui ficou o Kaiowa e os brancos, que vieram como fazendeiros.

.....

Foto 5

Gilberto Argemiro Jorge Galeano [323] tocando *mĩby*

Mataram Mbosu'igua! Mataram, porque ele comandava muito o mundo. Porque ele é poderoso, ele é poderoso como o Papa²⁸⁹ ... Tinha gente que queria fazer briga, mas ele não deixou fazer! Então, todo o povoado ficou contra ele. Aquele Solano Lopez, aquele paraguaio que mandou matá-lo²⁹⁰. Ele queria pegar a Terra de volta, ele queria pegar o Brasil de volta...

Mbosu'igua foi morto depois da guerra. Depois que terminou a guerra é que ele foi morto. Eles mandaram matá-lo porque ele era muito poderoso. Foram os deuses que o ajudaram a pegar a Terra de volta. Os paraguaios tinham que devolver a Terra, mas eles não queriam, por isso que tiveram que matá-lo...

Solano Lopez era o presidente do Paraguai. Ele morreu, levou seis tiros. Ele tirou a sua farda e disse: - Hoje eu vou entregar a minha farda. Se eu não entregar a minha farda, todo o meu país vai ficar para os colonos. Então ele foi procurar os Kaiowa e falou: - Hoje eu vou entregar. Aí ele entregou [a farda]!

²⁸⁹ Para além das demais menções a figuras ligadas ao cristianismo, penso que a comparação como o Papa se relacione ao fato de João Paulo VI ter falecido naquela semana, quando ganha uma grande repercussão na mídia.

²⁹⁰ Em outro depoimento João situa o assassinato de Mbosu'igua na região de Caarapó (MS).

O Mineiro o viu, o mineiro o viu atirando. Ele se matou com o pica pau. Ele que atirou nele com aquele pica-pau de cano grosso²⁹¹.

A participação Tupi-Guarani na guerra

O Kaiowa não lutou, não!²⁹² O Tupi-guarani é quem lutou na guerra que o paraguaio fez. Mas eles não morreram, não! Não morreu nenhum, porque o Tupi-guarani sabe lutar. Falam que eles se juntavam, assim, e pulavam nas costas do inimigo, e, rapidinho, já pulavam fora. Eles lutavam com um punhal, um punhalão! Eles espetavam o inimigo com o punhal e pulavam fora outra vez.

João Aquino

4) Guyra Kãdire²⁹³

por João Aquino

Mas os Kaiowa não podem morrer, não podem se perder assim! Então eles começaram a vir para cá! Pegaram aquele carvão e passaram no rosto e no *xiripa*. Deixava tudo preto, sujo mesmo! Para poder passar pelos paraguaios, por aqueles guerreiros.

Mbosu'igua era parente de Ijau'ia [1]... O pai de Ijau'ia era irmão de Mbosu'igua²⁹⁴. Então, Mbosu'igua falou para Ijau'ia: - Vamos embora, lá para o outro lado. Lá tem terra boa, tem muita terra boa! Vamos todos para lá.

²⁹¹ Para além da percepção kaiowa, a morte de Solano Lopez não se relaciona ao suicídio, mas a uma emboscada inimiga. Observo alguns aspectos convergentes na análise kaiowa sobre o suicídio de Lopez e o suicídio de Getúlio Vargas, como se vê a seguir.

Chamorro, a partir de narrativas de Paulito e Balbina [104] (ou Mariana) descreve Solano Lopez como uma “figura híbrida, evocada para explicar la etiologia de desastres ecológicos, bestialismos y accidentes geográficos”. Segundo a autora, Lopez é filho único de pai kaiowa e mãe paraguaia – identificada como Maria Madalena, também chamada *Tupäsy Ka'akupe* (Virgem de Caacupé). Lopez, por interesse, se casa com a filha de um grande xamã (Pa'i Guasu), que é dono de muito ouro. Ele rouba seu sogro, e acaba sendo morto por este. Isto acontece quando o mundo já estava quase terminando: os homens morreram em grandes buracos, ficando apenas mulheres, as quais, para a população do mundo não acabar, tomam cachorros por maridos. Seus descendentes são os *karai* paraguaios e os norte-americanos. Depois da morte de Lopez o mundo é refeito (Chamorro: 1995: 47-48).

²⁹² Como dito no capítulo anterior, há vários relatos colhidos entre os Kaiowa e os Guarani que fazem referência à participação destes como soldados na guerra com o Paraguai. No entanto, nenhum destes é coletado em Panambizinho.

²⁹³ *Guyra* = pássaro. *Guyra Kãdire* é descrita como um *tekojara*, que entre outros aspectos é responsável por estabelecer a intermediação entre homens e deuses. A expressão *kãdire* também é associada àquelas pessoas que alcançam o estado de *aguyje* (perfeição humana, igualando-se aos deuses) e são levadas para viver com os deuses nos patamares celestes sem enfrentar a morte.

Porque foi Nãderu quem falou isso para ele, Nãderu falou para ele: – Oh! Lá tem terra boa, tem mato bom. Vão todos para lá! Foi por isso que eles decidiram vir para cá... Nessa época, a guerra já havia começado.

Eles atravessaram o rio. Chegaram no rio e pegaram canoas²⁹⁵. Eles se amarraram com cipó, assim, quatro a quatro, um por cima do outro. Aquela criança enchia o barco. Amarravam para que eles não caíssem na água durante a travessia. Só um que ficava remando. É de dar medo, atravessar um rio assim! Mas eles fizeram isso, porque sabiam que para cá, depois do rio não tinha mais perigo. Atravessaram todinhos, toda a família. Aí eles falaram: - Agora não morreremos mais por causa da guerra!

Quando eles chegaram aqui, o *hexakara* falou: - *Guyra Kãdire*. Então colocaram o nome *Guyra Kãdire* nesse lugar²⁹⁶. Foi esse o nome que ficou desde aquele tempo... Isso aconteceu em 1800, em 1700.

Nós somos Kaiowa legítimos²⁹⁷. Foi aqui nesse lugar que a nossa família começou neste mundo. Não pode sair daqui. Todos morreram aqui. Não há outro lugar, para nós só tem esse! Esse lugar é Panambi, é *Guyra Kãdire*²⁹⁸! Essa terra não é para os brasileiros. Nãderu falou que essa terra é para os Kaiowa!

Lauro Concianza [124]

Na época em que eles passaram por aquele rio, tinha muito Kaiowa morando lá [no Paraguai]! Teve bastante Kaiowa que veio para cá! Mborevi morava lá, Jeguaka morava lá. Xiru Hoka morava lá, Karaguata morava lá também²⁹⁹.

Eles tinham medo da guerra, de morrer na guerra. Se eles ficassem lá no Paraguai eles iriam morrer todos. O paraguaio queria matar todos os Kaiowa

²⁹⁴ O falecimento dos pais de Ijau'ia o deixa sob os cuidados de Mbosu'igua, o transformando em “filho criado” (ou *guaxo*) deste (estes temas estão tratados no capítulo 4).

²⁹⁵ Em outro relato explica que os barcos usados para a travessia são feitos de bambu.

²⁹⁶ Nomear *Guyra Kãdire*, assim como nomear muitos dos locais ocupados e explorados pelos Kaiowa, é uma tarefa dos deuses. Nestes casos, os *hexakara*, por inspiração, são apenas informados sobre o nome já atribuído. Presumo que *Guyra Kãdire* corresponda a todo território, a princípio, disponível àquelas famílias que atravessaram “o rio” durante a guerra. No capítulo 3 discuto esta e outras questões sobre territorialidade kaiowa.

²⁹⁷ Kaiowa legítimos, porque portadores do *têbeku'a*, perfuração do lábio inferior realizada pelos meninos durante o *kunumi* (= menino) – ritual de passagem para a fase adulta. Na bibliografia este ritual é comumente denominado *kunumi pepy*. Nas últimas décadas, entre os Kaiowa do Mato Grosso do Sul, este ritual tem sido realizado em Panambizinho.

²⁹⁸ Nunca consegui precisar os limites de *Guyra Kãdire*. Presumo que corresponda a todo território a princípio disponível àquelas famílias que atravessaram “o rio” durante a guerra. No capítulo discuto esta e outras questões sobre territorialidade kaiowa.

²⁹⁹ As pessoas citadas por João são igualmente mencionadas em outras falas, permitindo concluir que elas (e suas famílias) também realizaram a travessia para *Guyra Kãdire*. Mas estas não são as únicas, outros ascendentes dos Kaiowa de Panambizinho, oriundos do Paraguai, atravessam “o rio”. Da mesma forma, as diversas disputas pela terra, enfrentadas ao longo do século XX fazem com que muitos Kaiowa façam o caminho oposto. Portanto, tal dado pode reforçar a tese de alguns desavisados, ou mal intencionados, que especialmente interessados nas disputas fundiárias, tendem a identificar os Kaiowa como “índios paraguaios”. Como pode ser lido no capítulo 1, os Kaiowa ocupam vastas terras na fronteira Brasil – Paraguai, fronteira esta que é definida no interior de seu território.

por causa da Terra. Mas, sobrou algum Kaiowa lá, teve Kaiowa que não morreu!

O Paraguai fez guerra até aqui, no Porto Epitácio. Os paraguaios tomaram muita terra ainda! Que vida, naquela época! Vivia no mato, vivia no mato, mas tinha que passar por tudo isso!

Depois que o paraguaio ganhou a guerra, em 1900, em 1872, é que veio o gaúcho, lá do Paraná, para demarcar a terra. Foi ele quem demarcou Guaíra, Porto Epitácio, Porto 15, Porto Murtinho, Ponta Porã³⁰⁰... Depois já veio Rondon dividindo a natureza, e aí já entrou a Colônia Federal.

Porque depois que terminou a guerra, aqui tudo era do Paraguai. Daqui até o Porto Epitácio era tudo do paraguaio. Foi naquela época que eles empreitaram para Getúlio Vargas. Getúlio Vargas empreitou, por 50 anos, para poder tirar a erva do mato... Depois que venceu aquele contrato é que veio o colono... Então, primeiro entregou só para os paraguaios fazerem a erva...

Gráfico 2

Guyra Kãbire – Panambizinho: Linha de descendência masculina³⁰¹

³⁰⁰ Os locais mencionados por João, após a guerra, são partes dos arrendamentos e das propriedades da Cia Matte Larangeira.

³⁰¹ Neste gráfico destaco apenas alguns das pessoas citadas nas falas transcritas neste capítulo. Para outras informações, veja capítulo 3.

A guerra mobiliza outros Kaiowa em direção a *Guyra Kãdire*.

por João Aquino

Misael [164] era o pai do capitão Pedro Henrique [165]³⁰². Ele veio lá da região do [rio] Iguatemi. Eles vieram para cá por causa da guerra.

Naquela época, Pedro Henrique era molequinho, foi o pai dele que correu para cá. Ele entrou para cá e ficou, ficou aqui na região de Dourados. Mas Misael nasceu lá para o lado de Iguatemi...

Ele é Kaiowa, mas é da tribo Caboclo Índio. Ele não é Kaiowa igual a nós, não. Ele é Caboclo... Porque, por exemplo, tem Caboclo, tem Kaingang, tem Nãbikuara, tem Tupi-Guarani. Então ele era Caboclo. Ele era Kaiowa mesmo, mas era outro [tipo de] Kaiowa, que chamava Caboclo.

#

A disputa pela Terra e o interesse por riquezas naturais e bens manufaturados são os fios que interligam estas histórias. A figura de Cabral é colocada mais associada ao interesse nas “*riquezas*” do que na terra, as quais lhes são fornecidas através do trabalho dos “*índios*”. Mas estas não lhe pertencem, pois eles estão ali somente para “*usar a terra*”. Porém, neste momento, muitos índios são violentamente mortos. Isso representa uma violência aleatória ou Cabral e seus acompanhantes, assim como os paraguaios, querem exterminá-los para dispor das terras ocupadas por eles? No entanto, este é um evento que, pelo menos no Brasil, é encerrado pelos “*evangélicos*”. Os espanhóis, por sua vez, não precisam trabalhar, inicialmente a sua alimentação é garantida pelos Tupi-Guarani, que assim como os índios relacionados a Cabral dão, mas não recebem contrapartida³⁰³. A relação de “*troca*” é instituída quando aqueles passam a se interessar pelos objetos dos espanhóis, mas para acessá-los, os Tupi-Guarani precisam ceder a sua mão de obra. Situação que tem o seu contraponto na relação entre o mascate e a índia amazônica. Como trato a seguir, em ambos os casos, João não deixa de trazer uma referência implícita aos Kaiowa.

Tanto as ações de Cabral como a dos “*evangélicos*” evoca os feitos de Galeano. Cabral e Galeano utilizam-se do fogo para convencer sobre seus poderes mágicos, a fim

³⁰² Refere-se ao *capitão* kaiowa que lidera as disputas por *Ka'aguirusu* com a CAND.

³⁰³ Portanto, os espanhóis também estão associados à idéia da vida fácil.

de atingir seus objetivos. Contudo, aquele manipula uma tecnologia desconhecida para se passar pelo que não é, enquanto este compartilha da sabedoria e dos poderes dos deuses, para cumprir em última instância, a vontade deles. Os “*evangélicos*” assim como Galeano intervém contra a mortandade provocada pelos ocupantes europeus. Porém este vai além, recupera a Terra para os Kaiowa, embora não por muito tempo. Pois, ao que parece, a disputa instituída através da guerra entre Brasil e Paraguai instaura, se não a perda da Terra, a perda de terras habitáveis pelos Kaiowa. O *chefe dos paraguaios*, um genro que indevidamente rompe relações e se opõem ao sogro, perde a disputa para Galeano, mas isso não impede de matá-lo para ganhar a guerra. A demonstração de arrependimento (culpa-punição), associado ao suicídio de Solano Lopez, não é suficiente para interromper as negociatas entre Brasil e Paraguai que dividem as terras dando início a sua exploração econômica intensiva.

A guerra leva Ñáderu a conduzir os Kaiowa a terras mais seguras do outro lado do “*rio*”, o que atrasa, mas não evita os efeitos de tais exploradores, pois com o fim da guerra tem início à extração da erva mate, que é seguida pelo loteamento promovido pela CAND. Portanto, parece que os paraguaios não aprenderam nada com a história contada por Galeano, tão pouco com o roubo da linguagem kaiowa, pois, assim como os *brancos*, eles não apresentam um comportamento condizente com a expectativa relativa à sua condição de humanos. Mesmo assim, os Kaiowa parecem insistir em tentar ensinar para os seus vizinhos qual é o seu lugar nesta Terra, pois que outra intenção teria Paulito, ao, da mesma forma que Galeano, contar a sua história durante o processo de perícia judicial?

III - “- *O que você vai querer?*”

O final da guerra entre Brasil e Paraguai reativa as ondas de ocupação na faixa de fronteira. E, como apresento no capítulo anterior, as rotas do comércio fronteiriço às margens do rio Paraguai, seguem seu curso através dos acordos ou apesar dos desacordos entre os dois países. Mesmo com todas as dificuldades de acesso, durante a primeira metade do século XX, Concepción se mantém como o centro de comércio mais importante para a parte meridional da província de Mato Grosso. Esta é também a

motivação kaiowa para fazer uso desta rota, em busca de bens manufaturados ao longo das primeiras décadas do século XX. Tendo como contrapartida o emprego da mão de obra ou o fornecimento de recursos naturais, as trocas comerciais são um dos principais eixos das relações entre os Kaiowa os paraguaios e os brasileiros.

No entanto, ao longo do tempo, os diferentes interesses envolvidos nestas relações alteram as conotações destas parcerias comerciais, até que a conclusão de João trazida acima se torna inevitável: “*eles fazem isso só para desfalar o índio... [que] vai entregando tudo que ele tem*”. Para Howard, a introdução de novos bens e o início de relações econômicas diretas com não índios, sem dúvida traz grandes modificações para as culturas locais. Porém, essas mudanças são mediadas por formas sociais e princípios culturais autóctones, mesmo considerando que nesse processo tais formas e princípios acabem por se transformar (Howard 2002: 27). E como completa a autora, as relações de trocas não são apenas mecanismos colocados para a dominação dos povos nativos, elas também constituem a arena onde estes desafiam a dominação e procuram afirmar suas próprias formas de controle, pois os bens ocidentais são ideais para desafiar os alicerces materiais e simbólicos das relações interétnicas (op. cit: 29). A experiência dos Kaiowa parecem não fugir a esta regra.

1) A rota comercial de Concepción

por Paulito Aquino

O peixe foi feito para os Kaiowa: piau, corimba, dourado, pintado. O Kaiowa antigo estava sempre pescando... Eu pescava com arame. Pegava o arame, dobrava, depois fazia uma ponta. Tinha que deixar a ponta bem afiada. Usava o *itaky*. *Itaky* é uma pedra igual a um esmeril. A ponta ficava bem fininha, igual a uma agulha. Então dobrava o arame, e na outra extremidade amarrava a linha. A linha era feita da folha do *mbokajiry'i* [bocajá]. Você precisa cortar o talo e retirar aquele miolo, até ficar só o fiozinho. Esse fiozinho verde, você pode puxar que ele não arrebenta. Era assim que eu pescava!

Antes de ter esse arame, usava *ywyirane'y* [espécie de timbó]. Você cortava bem o *ywyirane'y*, colocava em uma bolsa [de palha - *minaku*] para espremer. Depois colocava este caldo na água. A água ficava como se você tivesse

colocado sabão. Os peixes vão comendo aquilo e vão ficando apavorados e vem à tona. Aí era só pegá-los com a flecha!...

Para fazer anzol, tinha que andar muito! Dormia muitos dias na estrada até chegar ao Paraguai. Ia lá ao Paraguai para buscar o arame para fazer o anzol.

por Nelson Concianza [260]

Chiquito [62] e o pai dele [Suruwi - 4] foram lá no Paraguai. Eles iam lá para buscar roupa, machete, buscar prato, machado. Tinha um bolicho lá em vila Concepción. Viajava três anos para chegar lá.

Quando Chiquito e o pai dele estavam voltando, já estavam aqui bem pertinho, eles pararam numa roça, [localizada a oeste da vila São Pedro]. Pararam para descansar, na casa do cacique... que era o dono da roça.

Quando eles resolveram continuar o caminho deles, o cacique queria acompanhá-los. Porque, aqui era muito perigoso, era mato alto, tinha muito bicho, muita onça. Mas Suruwi disse que não precisava. Só que quando eles pararam no córrego Hum para beber água, uma onça atacou-os. Pegou assim Suruwi... na cabeça dele... Chiquito veio avisar a família. No outro dia voltaram lá no córrego para enterrá-lo.

por Valdomiro Aquino [180] e Roseli Adão Jorge [318]

Roseli: Kaiowa antigo foi também para São Paulo. Ia a pé, levava três anos para chegar, até retornar eram seis anos. Eles iam buscar roupa.

Valdomiro: Se eu vou pra lá, e a Roseli tem criança pequenininha, na minha volta ela já está grande, com seis, sete anos...

Roseli: Agora que chama São Paulo, mas naquela época chamava vila Concepción.

Valdomiro: Iam buscar pōxo puitã! Sabe o que é isso? É cobertor vermelho. Trazia também enxada, foice, para poder carpir. Mas, seis anos! Tem gente que, quando o homem voltava de lá.

Roseli: Não agüentou! Mulher não agüentava e já casava de novo.

Valdomiro: Casava com outro!

Roseli: Eles iam seguindo pela beira dos córregos. Andava, Andava, Andava! Andava desde a manhã até à tardinha!

Valdomiro: - A matula dele era *xipa* [massa de milho verde], *hu'i* [farinha de milho]. No caminho eles tiravam mel. Pegavam só o que era preciso para se alimentar, e continuava andando.

Roseli: Quando chegava lá, já ia trabalhar: varria, limpava. Fazia isso para ganhar roupa. Aí, quando voltava, já trazia roupa, bonita!

Valdomiro: Eles faziam um acampamento, ficava todo mundo ali, acampado!

Roseli: Às vezes encontravam onça!

Valdomiro: Só que, quando a pessoa viajava, sempre ia um *hexakara* junto.

Hexakara dominava aonde eles iam andando, aonde eles iam passando!

Roseli: Eles sabiam aonde não havia onça braba, aonde não havia cobra braba! Eles sabem, sabem tudo!

Valdomiro: - Aí, eles já iam passando, desviando, porque já sabiam onde estava a cobra braba!...

2) O patrão: novos acessos aos bens manufaturados

2.1) A Cia Matte Larangeira

Muitos carreteiros vieram para cá. Eram todos paraguaios! Eles entraram lá pelo [rio] Dourados, para fazer erva. Tinha o Ricardo, o Aniceto, e o outro se chamava Escafonário. Eles eram da Campanário. Meu pai pegou empreita com eles.

Paulito Aquino

por João Aquino³⁰⁴

Arlindo Ferreira era da época do paraguaio ervateiro. Eles pegaram 50 anos de contrato. Ganharam a guerra, e já arrendaram para poder fazer erva. Para poder entregar a erva para o branco, para o governo do Getúlio Vargas. Porque era o Getúlio Vargas que estava comprando, era para ele que entregavam a erva!

Eles trabalhavam aqui para o lado de Maracaju³⁰⁵. De Maracaju para cá era tudo erva do paraguaio. Até a beira do [rio] Paraná! Em cada ponto colocava um fiscal. Ele trabalhava com o cavalo, ficava com o cavalo

Eu via bastante paraguaio aqui... Eu cheguei a ajudar meu pai. Eu já era moleque, então ajudava a picar a erva. Picava e socava as folhas. Eu sabia mexer com o machete, meu pai me ensinou!

³⁰⁴ A seguir trago várias falas de João Aquino. Na coluna da esquerda apresento uma narrativa na íntegra, enquanto na coluna da esquerda acrescento trechos de outras falas dele, coletadas em diferentes momentos, mas que trazem dados complementares àquela. Assim, sendo, nos trechos transcritos na coluna da direita, suprimo o registro da autoria de João.

³⁰⁵ Os locais mencionados constam nos mapas 12 e 13 - capítulo 3.

para cuidar.

Até que morreu um paraguaio. Mataram o paraguaio aqui em *Guyrapo kue*³⁰⁶. É que ele estava roubando a erva. Ai o fiscal o matou! Nessa época já estava espirando o contrato que eles fizeram...

Os Kaiowa trabalhavam com a erva. Trabalhava, ich! Ganhava roupa Pegava botão [fichas?] para ganhar a roupa.

Cada um carregava um fardão de erva, chamava raído! Botavam na cabeça 40 arroubas, 30 arroubas. Os mais fracos pegavam 20 arroubas, 15 arroubas³⁰⁷. Era desse jeito!

Aí ganhavam bota, davam roupa, chapéu. Tudo ele ganhava! Aquela espingarda, cartucheira, carabina. Porque trabalhava e não tem dinheiro! Eu até acho que eles tinham dinheiro! Porque quando eu era moleque, quando nós morávamos ali no 48³⁰⁸, tem, o Arlindo Ferreira. Ele que tava fazendo erva ali. Ele tinha uma ervateira de chimarrão grande, muito grande mesmo!

Tinha muito Kaiowa trabalhando para os ervateiros... Trabalhavam: Rokito [13]; pro lado do meu pai é Paulito, Horácio [103], Kuã Antonio, tudo era ervateiro. ãbrae [96], também trabalhava.

Naquela região que chama *Itakiri*³⁰⁹, tinha uma mina boa. Então todo mundo morava ali. Fizeram as casas

Ai, mataram o patrão dele [Paulito]. Então esse trabalho parou. Esse paraguaio morava em Ponta Porã... mas ele acampava por aqui!

Meu pai era forçado! Ele amarrava a erva com o couro de vaca. Amarrava e levantava desse jeito assim óh. Ele assentava desse jeito, e botava aquilo [raído] na cabeça... [sustentado por uma tira na altura da testa] E eu ficava de baixo, aqui, para ajudá-lo a erguer. Isso dava 30 arrobas.

Nessa época que eu comecei a ver índio com roupa. Antes disso, a gente não usava roupa! Não precisava disso, né!

Meu pai, não conhecia espingarda, nem carabina. Depois que ele trabalhou com a erva é que ele teve carabina. Usava para matar mateiro.

Paraguaio que trouxe arroz, esse arroz amarelo. Então os Kaiowa aprenderam a usar arroz.

Foi paraguaio que deu arroz para Paulito plantar. Ele trocou erva do mato por arroz.

Amilton Aquino [174]

Era mais índio que trabalhava com eles porque eles falavam em guarani. Aqui na região de Dourados, desse rio Dourados, para cá, trabalhava tudo!

Qualquer lugar que a gente ia dizia que

³⁰⁶ A partícula *-kue* (ou *-gue*) indica uma ação ou evento pretérito. Neste caso *Guyrapo kue* indica que o local informado em algum momento anterior é habitado Guyrapo.

³⁰⁷ Um raído pode pesar mais de 150 kg (Corrêa 1999: 65).

³⁰⁸ Refere-se ao Travessão 48. Travessão é o termo introduzido a partir da CAND para designar as estradas não asfaltadas abertas durante a delimitação dos loteamentos. Neste momento, João habita locais próximos a Douradina.

³⁰⁹ Localizada próximo ao córrego denominado Itaquiri.

perto da mina, para poder pegar água. Cada um fez o seu caminho até a mina. Todo mundo pegava água dali...

No braço morto [do rio Brilhante] era João Velasques, João Valasques que pegava erva naquela região. Era o capataz deles, lá!... Tudo era da Matte Larangeira, todos trabalhavam para a Matte Larangeira. Quem não ganhava papel branco, com o ervateiro, eles prendiam. Tinha que pegar papel, para poder juntar peão para trabalhar. Se não tinha o papel não podia entregar a erva³¹⁰.

Entregava a erva ali perto do Bocaja³¹¹, mais para baixo um pouquinho, ali que o ervateiro ficava esperando com a carreta. Depois levavam a erva para o Porto Novo... [Porto Novo] Ficava ali, passando o asfalto [BR 163], ali pra baixo. Ali eles fizeram um barracão grande.

O transporte, naquela época, era carreta de boi, ela tinha quatro juntas de boi. Eles enchiam, bem, aí sentava em cima, e ia tocando. E a roda dela vai cantando! Levava 50, 100 arroba de erva. Ele batia, batia, para pode caber mais E, aí amarrava com corda de couro de boi. Ele pegava o couro do boi, cortava e remendava, remendava, até ficar bem comprido. Então amarrava bem amarrado, mas nem caia nada! Aí vai embora à viagem! Toda semana levava erva para o navio. Não tinha estrada, não! Naquela época, não tinha estrada! Só tinha o navio, que ficava esperando ali no [rio] Brilhante. Aquela região ali do [rio] Brilhante era toda da companhia dele.

Arlindo Ferreira era o capataz, o patrão deles [de seus parentes]. Ele era um paraguaio, mas veio lá de Ponta Porã. Ele juntava bastante Kaiowa para trabalhar para ele.

Mas, aí o mataram! Ele ficou devendo para o cunhado dele, no baralho. Ele jogava bastante, e perdeu no baralho, e não tinha dinheiro para pagar.

aqui só havia erva, o índio e o paraguaio.

A porta [para paraguaios e brasileiros] era ali no [rio] Brilhante. Ali no Brilhante saía à chalana. Ela não tinha ponto [de parada], ela vai embora pelo rio. Eles faziam 50.000 sacas de erva para levar pelo rio.

Tinha que ter nota, se não eles prendiam. Porque, aí já estava fazendo erva para particular. E isso, eles não deixavam fazer!

Na barra do Brilhante, ali onde deságua o Laranja Doce. Ali era o lugar que o entregador levava a erva. Eles fizeram um acampamento bem grande! Ali era o depósito de erva. Eles levavam a erva daqui e guardavam lá, até que a lancha viesse buscar para levar para São Paulo.

O patrão do meu pai era o Arlindo Ferreira... Ele tinha umas 40 carretas trabalhando ali na região do 48 e na Vila Vargas. A fábrica era em *Cantero kue*, perto [do município de] de Douradina, na barranca do [córrego] Laranja Doce. Mas mandaram matá-lo. Fizeram isso para não atrapalhar a Colônia.

³¹⁰ Sobre a exploração “ilegal” dos ervais e o contrabando de erva mate veja capítulo 1.

³¹¹ Distrito de Douradina.

Depois que ele morreu, então acabou ervateiro! Levaram todas as coisas dele! A fábrica dele era ali no travessão que vai pra Cruzaltina. Eles levaram tudo embora. Desmancharam o barracão dele, botaram as tralhas na carreta e foram embora. Aí já acabou a erva. Aí que a Colônia já vem chegando. Já veio Colônia, o travessão já foi entrando também.

Antônio Aquino habilitou, pegou serviço para fazer a limpeza do mato [desmatamento] em troca e mercadoria. O patrão dele morava em São Paulo, mais os parentes dele moravam aqui. Ali perto do Porto Novo. Ali era porto de entrega da erva.

Muito Kaiowa trabalhava para esse ervateiro, mas nas aldeias ninguém gostava dele. Ele era tão ruim que o mataram!...

Quando Kaiowa não gostava mais do serviço, ele ia embora. Parava de trabalhar para aquele patrão.

Ali em *Guyravi*, *Koku'i*, *Jatei*³¹² também era tudo terra de ervateiro. Entregava aqui no porto *Kābira*³¹³, o navio pegava erva lá, para levar para São Paulo. Ali no porto *Kābira* vinha um navio pequeno para levar a erva. Eles levavam a erva, porque o governo pedia. Getúlio Vargas, que pagava, para eles fazer isso!

Meu pai e minha avó falavam que aquela época, mais ou menos ali de Fátima do Sul para cá, até a Reserva de Dourados, ali só fazia erva. Era gaúcho e paraguaio que fazia.

Eles ganhavam cada carro! Mosquetão que era o nome daquele carro! Quem me falou isso foi um paraguaio, que veio lá de Asunción. Eles tinham mosquetão, tinha carreta.

Tinha também um acampamento aqui na Vila Vargas, ali em Indápolis tinha outro. Eles levavam a erva, com carro de boi, até o rio Brilhante, para poder transportá-la para São Paulo... Eu tinha mais ou menos, 6, 7, 8 anos, nessa época.

Isso, no tempo que o paraguaio veio para cá, quando eles ganharam a guerra. Mas depois, a Colônia veio para requerer os lotes. Venceu o contrato, aí veio Colônia. Aí veio para pegar deles. Eles ficaram fracos, então tomaram tudo deles.

Paraguaio veio aqui para trabalhar na erva. Antes disso não havia paraguaio. Eles vieram só para tirar erva.

³¹² Regiões localizadas à margem sul do rio Dourados.

³¹³ O porto *Kābira* localizava-se às margens do córrego Pirajuí (tributário de rio Dourados).

Salino era o capataz de erva no [rio] Dourados. Em Bocajá [ou *Ponta Puku*] e *Coqueirinho* [ou *Itaguasu*] também tinha paraguaio pegando erva.

Balbina Francisca [104]

Muito paraguaio trabalhava com a erva, mas tinha muito Kaiowa que trabalhava também.

Quando era pequeno eu vi um barbaquá ali para o lado do Travessão da Lagoa. Também tinha outro ali perto da vila São Pedro... O rancho deles era lá em Aracelva

Geraldo Aquino [177]

Antes de abrirem aquela estrada³¹⁴, não tinha cachaça. O Kaiowa não conhecia cachaça. Por isso que naquela época era difícil falecer, porque o Kaiowa ainda não estava contaminado pelo álcool. Depois começou a entrar muita doença braba! Aí, não tinha jeito, porque não tinha como curar essas doenças, então, falecia...³¹⁵

Quando fazia festa, aí já trazia cachaça! Fazia festa ali perto do [córrego] Laranja Doce. Tinha a comissária ali... Eram os Kaiowa e os paraguaios... Esse paraguaio era patrão da Matte Larangeira. Eles é que começaram a trazer cachaça para os Kaiowa³¹⁶.

Aurora Catarina [220]

por Nelson Conciança

Aqui era cheio de erva! Paraguaio entrou quando fizeram a estrada. Ele veio lá do Amambai só para fazer erva. Eles iam amontoando a erva, assim! Eu estava lá, junto com o meu pai, só olhando!

Eles cortaram o coqueiro, fizeram uma camada com aquelas folhas. Depois colocaram tudo em cima de um buraco e fizeram fogo em baixo. Não era fogo pequeno, não! Tinha muita lenha.

³¹⁴ João identifica esta estrada como sendo a que faz a ligação do rio Brilhante, a partir do córrego Laranja Doce, em direção a *Potreiro Guasu* e seguindo em direção aos municípios de Jateí, Amambai, Guaíra, Ponta Porã, e, ainda, Paraguai. Ainda segundo João esta, estrada foi construída pelos Kaiowa, o que teria acontecido antes da abertura da atual BR 163, ou seja, antes de ter início os trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas na região. Portanto, pode-se supor que se trata de uma das estradas carreteiras da Matte Larangeira, possivelmente a mesma utilizada por Rondon e sua equipe, em 1905, quando faz o reconhecimento do trecho Ponta Porã – Campo Grande (veja capítulo 1). Ainda segundo João, esta estrada é a rota utilizada, anos depois, por muitos fazendeiros que se instalam na região.

³¹⁵ Como não poderia deixar de ser, a aproximação com paraguaios, fazendeiros e bolicheiros é acompanhada por inúmeras epidemias e óbitos. Os Kaiowa mencionam a tuberculose, o sarampo e a diarreia como as mais devastadoras.

³¹⁶ Ao referir-se a *Guyra Hoka* (Caarapó) Pereira afirma que os paraguaios empregados da Cia Matte Larangeira, passam a visitar os Kaiowa para conversar e fornecer cachaça, produzida a partir de um alambique instalado por aqueles. Com isso, em pouco tempo os homens jovens passam a trabalhar para a companhia (Pereira 2001: 24).

Às 4 horas da manhã eles já começavam a derrubar erva, cortavam aqueles galhos. Cada galho grande, que só vendo! Quando o paraguaio começou a [árvore de] erva era alta, assim! Ele subiu na árvore, pulava para cá, pulava para lá, e ia cortando tudo, até ficar só o tronco.

Aí sapecava a erva naquele fogo. Quebrava o galho e amarrava as folhas com couro de vaca. Ele sentava no joelho [ficava de cócoras]. Enquanto sapecava aquela folha, gritava assim: ã, ã, ã, ã, ã, ã, ã, ã. Até a erva ficar pronta, então a ensacavam e jogavam na pilha. Quando eu cheguei a pilha tava, assim, bem pequena, daqui a pouco já estava alta, assim!

Encheu de paraguaio aqui, eles fizeram um barracão. Era só paraguaio trabalhando... Não, Kaiowa não trabalhou com erva, Kaiowa não sabe fazer erva. Aqui, só o paraguaio é que veio cortar erva. Eles ficaram uns 20 dias, só. Então foram embora... Eles não voltaram mais!... Passou uns 10, 20 anos, e a Colônia entrou, então cortou arrancou os pés de erva que tinham aqui! Porque o branco quando chegou aqui ele não tomava mate, por isso arrancou tudo! Agora que branco está querendo virar índio, então está tomando mate!

O Kaiowa aprendeu a tomar tereré com os paraguaios. Antes dos paraguaios virem para cá, o Kaiowa não tomava tereré, só tomava chimarrão. Tomava chimarrão bem cedo, na hora que acordava. A nossa bomba era feita de *takuari* [taquarinha] e a cuia de *ka'agua* [tipo de porongo].

Geraldo Aquino

Só quem era novo bebia chimarrão. Os *ava tuja* [homens velhos] não quiseram aprender a beber. Na volta da fogueira, de manhãzinha, eles só tomavam *xixa*. Meu pai e minha mãe não tomavam chimarrão, mas *tuja* Felipe [irmão de Balbina - 105] usava erva [tomava chimarrão]. Ruivito [19] não usava erva. Japiruse [47] e Miguel [72] também não usavam.

Balbina Francisca

por João Aquino

No tempo do paraguaio é que colocaram esse nome [córrego] Panambi, Panambizinho. O nome mesmo do córrego é *Pikiti'ĩ*. Jari³¹⁷ Aquino que achou o córrego, então Xiru Aquino pôs o nome *Pikiti'ĩ*³¹⁸. No tempo que o paraguaio chegou, a minha mãe era menina. A minha mãe lembra bem, porque ela era

³¹⁷ *Jari*: termo de tratamento para MM e FM (seja consanguínea ou classificatória). Assim como *ñamoi*, o termo *jari* pode também ser extensivo aos ascendentes destes. Contudo, para estes os termos mais apropriados são *maxu* ou *jari vete*, embora para alguns este último seja dito uma adoção do guarani paraguaio.

³¹⁸ Xiru Aquino e “*seu grupo*” são os primeiros a habitar este trecho do córrego Panambi (veja capítulo 3).

menina grande, tinha 8, 9 anos, então ela já estava sabendo. Porque tinha muito peixinho pequenininho, aquele lambarizinho! Diz que estava cheio, de peixinho. Então, o Xiru Aquino deu o nome Pikiti'ĩ. Depois, quando chegou o paraguaio é que colocaram o nome Panambizinho, porque paraguaio quer falar a nossa linguagem, mas não sabe! Era para ser Tanãbi'i, mas já falaram Tanambizinho...

Tanãbi'i é aquela borboletinha branca, que voa ali. Desova ali e sai lagarta. Desova a lagarta ela fica voando já borboletinha. Ela fica amontoada, em cima da água, fica chupando aquela água, para carregar. Então esse que deveria ser o nome: Tanãbi'i, e não Panambi. Panambi é paraguaio, já é português, nem sei! Então quando ele chegou, viu que tinha bastante borboletinha e já colocou esse nome no córrego.

Um paraguaio que trabalhava com a erva ali na barranca do rio, tinha um cachorro que chamava Brilhante. O cachorro dele caiu no rio e morreu. Por isso é que hoje o rio chama Brilhante.

Geraldo Aquino

###

O que se pode perceber, a partir destas falas é que, embora sem a violência tão amplamente descrita para sua atuação nas regiões mais meridionais do estado, a Matte Larangeira expande a exploração dos ervais até as margens do rio Brilhante, igualmente utilizando-se da força de trabalho kaiowa. Segundo Aurora e Nelson, os paraguaios chegam depois da construção da estrada, que, de acordo com o material analisado no capítulo anterior, pode ter se dado nos primeiros anos do século XX, quando a Cia Matte passa a explorar esta região de forma mais intensiva. E, tudo indica que esta exploração se estende até 1944, quando a companhia é encampada pelo governo federal, pois os Kaiowa anunciam uma forte ligação entre a exploração dos ervais e Vargas, bem como indicam uma passagem bastante rápida entre o final dos trabalhos da Matte e o início do loteamento da CAND.

A relação entre Vargas e os paraguaios é explicitada a partir da disputa entre brasileiros e paraguaios pela terra, pois estes ganham a guerra, mas arrendam-na para Vargas que, por sua vez, é quem paga pela erva e posteriormente promove à implantação da “Colônia”. Ou, seguindo o raciocínio de João, Vargas se aproveita do enfraquecimento dos paraguaios para tomar a terra e garantir a sua ocupação intensiva pelos brasileiros. No entanto, através da fala de Nelson, se percebe que nem todos os

Kaiowa da região se envolvem com os trabalhos de exploração dos ervais. Os paraguaios não são os únicos padrões disponíveis, havia também os fazendeiros. Estes parecem ter sido os padrões escolhidos pelo grupo de Chiquito e Lauro (no qual Nelson está inserido), como discuto em outro momento.

No entanto, o trabalho kaiowa nos ervais é duro, exige força física e empenho pessoal, o que parece estar além da remuneração recebida, se for considerada a percepção de João sobre os lucros gerados, pois Arlindo Ferreira é um ervateiro de posses, e, talvez, até pudesse trocar trabalho por dinheiro, ao invés de produtos. Os bens dos ervateiros também são atestados pela posse de carretas e carros. Embora João indique a possibilidade de uma relação de troca desigual, isto não parece ser um problema para os Kaiowa. Porém, sobre a escravidão por dívida tão fortemente associada à Cia Matte Larangeira, os Kaiowa de Panambizinho nada falam, ao contrário, mencionam a liberdade em abandonar o patrão, caso não “*gostasse mais do serviço*”. Mas parece não ser exatamente isso o que acontece, pois Arlindo Ferreira é um patrão que “*ninguém gostava*”, mas isso não é motivo suficiente para deixarem de trabalhar para ele. De qualquer forma, o paraguaio em *Guyra Kãdire* pode até ser um mau patrão, mas é a cima de tudo um fornecedor de bens manufaturados, mais acessível que a longa rota a Concepción. Assim, viver no outro lado “*do rio*” oportuniza um novo vínculo entre os Kaiowa e os paraguaios.

Embora o tereré seja largamente consumido pelos Kaiowa do Mato Grosso do Sul, o registro de Geraldo referindo-se sua a adoção a partir do convívio com os paraguaios é fato corrente. Mas a colocação de Balbina parece se opor a muito do que tem sido escrito sobre o consumo do chimarrão entre as populações de língua guarani. Balbina, assim como outros Kaiowa de Panambizinho de sua faixa etária, limita o seu consumo de erva mate (*ka’atiusu*) ao chimarrão matinal. Hábito que ela, assim como Felipe, adota na juventude, mas sem contar com o apoio dos *ava tuja*, que de manhãzinha continuam a beber *xixa* na volta da fogueira³¹⁹. Talvez não por

³¹⁹ Para além de Panambizinho, muitos kaiowa acima de 30 anos se referem à reunião matinal na volta da fogueira para tomar chimarrão, como o ponto alto na educação dos filhos. Momento em que se comentam questões cotidianas, os sonhos, bem como se “*dá conselhos*” aos jovens – que servem, mas não consomem o chimarrão. Hoje, muitos problemas enfrentados na educação dos filhos são atribuídos por aqueles, ao fato de não manterem este hábito.

coincidência as três pessoas citadas por ela, como não consumidores de erva, sejam xamãs importantes.

Em outra oportunidade, Paulito explica que, o consumo de erva mate deve ser vetado às crianças e aos jovens, evitando, assim, visões indesejadas durante o sono, o que é ocasionado pela ação do *tekojara* (“*dono*”³²⁰) da erva mate: *kuatia rete*³²¹. Fátima Machado³²² complementa, afirmando que o choro da criança durante o sono é um indicativo de que o dono da erva [*kuatia rete*] quer levá-lo com ele. Julina Verga [213] apresenta uma série de cuidados relativos ao plantio da erva mate nas roças, aliás, hábito pouco usual, entre os Kaiowa. Tais cuidados, segundo Julina, se voltam para não permitir a aproximação de determinados *seres* relacionados a esta planta. Maria Aquino denomina estes seres por *maẽtirõ*, categoria de seres inferiores, raramente mencionada pelos Kaiowa. Pouco consegui aprender a respeito destes seres, para além do fato deles serem associados à erva-mate e ao arco-íris (*iy’y*). O arco íris é descrito como o caminho que leva a “*morada*” dos *maẽtirõ*. E, ainda, o resguardo durante a primeira menarca visa proteger as meninas da sua ação³²³.

³²⁰ *Tekojara* é o termo genérico para designar as divindades responsáveis pelos seres e pelos recursos ligados à natureza. *Teko* = vida; forma, maneira de viver, remete as características ligadas ao comportamento de um ser (animal, vegetal, mineral ou humano). *Jara*: seu dono, responsável pelo seu modo de ser e por sua preservação. Portanto, um *ñãdejara* não deixa de ser um tipo de *tekojara*. Embora esta não seja uma associação verbalizada pelos Kaiowa parece haver um paralelo entre o papel dos *tekojara* que são os “*donos dos bichos*”, os “*donos das plantas*”, “*os donos do barro*”, etc., e dos *ñãdejara* (nosso dono), que não deixam de ser uma espécie de donos dos homens. Aqueles são responsáveis por enviar seus *xerĩba* (suas criações), enquanto estes enviam a alma humana ou pelo menos uma parcela dela (*ayvu* ou *ñe’ẽgue*).

³²¹ *Kuatia* é também a designação kaiowa para a folha de papel que contém escritos. Em outra oportunidade, Paulito afirma que o chimarrão consumido na madrugada, antes de amanhecer “*é para limpa o corpo*”. Mas para tanto é necessário consumir a “*erva amarela*”, pois esta é deixada pelos *ñãdejara*.

³²² Fátima reside na reserva de Dourados.

³²³ Melià; Grünberg e Grünberg, afirmam que os Paĩ “*distinguen una región entre la tierra y el paraíso, habitada por las almas inferiores que no pudieran entrar en el paraíso, ma’etirõ, y sus dueños o dioses secundários...*” (Melià; Grünberg e Grünberg 1976: 234, veja também Chamorro 1998: 119).

2.2) Chegam os *karai*!

Não, naquela época não tinha branco aqui! A gente não conhecia branco ainda!...
Esse patrão era *opupuhũ*!... *Opupuhũ* é paraguaio!... Ele não é nem branco, nem
índio, ele é paraguaio!

João Aquino

Quando eu era criança, eu não sabia o que era branco. Ninguém aqui sabia o que
era branco! Depois é que colocaram esse nome: *karai*.

Pedro Perito [56]

por João Aquino

Após referir-se à chegada de Cabral às terras agora chamadas Brasil, João acrescenta:

Por isso que os *hexakara* aqui no Mato Grosso [do Sul] falavam: - *Jurua* vai chegar! Porque eles não colocaram o nome *karai*, colocaram *jurua*. *Jurua* é aquele que tem bigode, que tem barbudão. Índio não tem bigode! Então olha para ele e já fala: - Barbudão!

Então, quando aqueles *jurua* quiseram vir para o Mato Grosso [do Sul], eles pegaram uma cruz. Era uma cruz muito grande, mais ou menos um metro de altura. E eles a transportavam para poderem chegar aqui! Sem aquela cruz, eles não teriam conseguido chegar...

Porque essa cruz era de Nãderu! Foi Nãderu que a deu para eles! Ela desceu [do céu] para o branco, para que eles pudessem chegar aqui! Por isso que chegou muito branco aqui, por causa da cruz! Porque com essa cruz Nãderu abençoou o branco, por isso que ele mandou o crente (ou os “*evangélicos*”) descer aqui [na Terra]! Porque estava vindo o branco para cá! Do contrário, o crente não teria vindo!

O meu bisavô sempre falava isso! Eu me lembro quando ele falou isso! Tinha bastante *xiru*³²⁴ aqui na volta, contando esta história. Eu era meio molequinho, mas ficava no meio deles, para poder prestar atenção naquilo que eles falavam. Até hoje eu me lembro do que eles contavam. Ficava aquela *xiruzada*, aquele monte de velhos de 80, 120 anos, contando história dos brancos.

Pedro Alvarez Cabral, quando entrou aqui, trouxe aquele remite, que tinha um bocal grande, mas com um cano de espingarda. Era um espingardão! Foi esse remite que os brancos trouxeram para cá, para vender para os fazendeiros aqui

³²⁴ Expressão, utilizada pelos antigos para designar um xamã Kaiowa.

no Mato Grosso [do Sul]. Depois eles vieram vendendo carabina, a troco de couro. Couro desse cateto, desse mateiro, de queixada, de onça. Entregava aquele couro para eles, então eles davam uma carabina.

Por isso que depois que o branco entrou aqui [no Mato Grosso do Sul] já foi tomando tudo! Já começou a roubar a madeira. Corta madeira e vai levando! Não sei quantos quilômetros rio afora... Hoje acabou a madeira, acabou o mato, acabaram os bichos, acabou tudo! Não sobrou nada para nós!

por Paulito Aquino

O primeiro que mexeu na nossa terra foi Raquixo... Ele é branco, ele veio de Dourados, mas tinha paraguaio ajudando ele: José e Agui eram os nomes dos paraguaios... Raquixo entrou do outro lado, lá na outra ponta, e mandou os Kaiowa embora. Marcou a divisa dele, pegou um pedaço de terra bem grande para ele e marcou a divisa! Chegou usando uma carabina e, ameaçou os Kaiowa. Mandou-os embora! Eles tiveram que vir mais para o lado de cá... Eles moravam no Sarominho [ou córrego São Domingos], mudaram para perto do [córrego] Sardinha... Sarominho não! Sarominho não é da nossa língua, na nossa língua chama *Piraju'i*.

Manõ morreu porque ficou com medo. Morreu perto da divisa da aldeia [*Ka'aguirusu*]. Guaroso, Marcelo, Guyra Puku, Luisinho foram embora. Deixaram tudo! Eles tinham casa, roça, galinha, cachorro. Deixaram tudo ali!

2.3) Os fazendeiros e os bolicheiros: outros acessos aos bens manufaturados

por Ireno Isnard³²⁵ (In. Meihy 1991: 41)

Com a chegada dos primeiros fazendeiros os índios começaram a aprender o gosto de outras coisas: sal, café, carne, sabão (...) Havia uns poucos fazendeiros por perto e a gente se dava bem (...) eles davam alguma coisa que a gente precisava (...) foi bom enquanto eles ficaram para lá, e nós para cá (...)

Tudo mudou bastante (...) os brancos começaram a vir para a terra dos índios e houve muito problema (...) Depois a terra foi encolhendo... Depois que se acertou a linha da Reserva, melhorou um pouco, mas mesmo assim o branco não deixa os índios em paz na sua terra.

³²⁵ Ireno é o primeiro capitão da Reserva de Dourados, sendo nomeado por Rondon (idem: 39).

por João Aquino

Apareceu aquele fazendeiro, a fazenda dele ficava lá para o lado da estrada federal [BR 163], pra lá, ainda, na beira do [rio] Dourados. Aquele fazendeiro chamava Olivar, chamava Xiru Oliverio, Elizário, ele foi o primeiro branco que apareceu aqui falando português...

Aí que meu pai aprendeu a falar português. Porque, chamaram o meu pai para trabalhar com ele, para derrubar o mato. Aí começou a aprender aquela linguagem. Então eu também aprendi a falar, porque eu ia junto com o meu pai! E começou a aprender a falar, então já fica civilizado, também!

por Nelson Concianza

Nós fomos morar na [onde é hoje a] vila São Pedro [*Guavira'i*]. Mudamos porque meu pai estava trabalhando na fazenda, com um patrão paraguaio. Quando nós fomos morar ali, eu deveria ter uns dois anos, porque nos moramos muitos anos ali, e quando saímos, eu já tinha uns dez anos.

Então, quando eu morava ali na vila São Pedro foi que meu pai me levou pela primeira vez lá em Dourados para trocar mercadoria. A cidade ainda não existia, mas tinha o bolicho do Pernambuco [Emílio Rosa]³²⁶. Era com ele que os Kaiowa trocavam mercadorias.

por João Aquino

Quando eu era molequinho, nós íamos vender couro lá em Rio Brilhante. Vendia couro para o Salim. Em troca nós trazíamos bala, cartucho. Precisava do cartucho para matar os bichos! Nós tínhamos contrato com ele. Com as pessoas de confiança, ele fazia contrato.

Não tinha estrada, não tinha ponte também, só animal atravessava por cima da água. À vezes Salim vinha com dois, três burros e enchia tudo de couro: cateto, mateiro, de anta. Mais caro era o couro de onça! Onça era 500 mil réis³²⁷. E com 30 mil réis você já compra um cavalo bom!

³²⁶ Emílio Rosa, a quem os Kaiowa se referem com diferentes nomes, é o proprietário de um bolicho localizado onde é hoje a praça central de Dourados - cerca de 30 km de Panambizinho. De acordo com Moreira, na segunda década do século XX, o comércio começa a se organizar na região de Dourados, dispensando parte considerável das viagens comerciais para Rio Brilhante ou Ponta Porã (Moreira 1990: 21).

³²⁷ Como afirma Salsa Corrêa, entre os produtos silvestres exportados para outros estados e para o exterior em 1920 estão: o couro de onça, veado, lontra, além de casco de tartaruga, penas de garça e outras peles silvestres (Mensagem dirigida à Assembléia Legislativa, ao instalar-se a sua sessão ordinária da 12^a Legislatura, em 7 de setembro de 1921, por D. Francisco Corrêa, Bispo de Prusiade,

.....

Ficava com o pé inchado, para poder chegar lá em Rio Brilhante. É que nós levávamos couro para vender lá, pra comprar roupa, senão ficava pelado!

.....

Roupa! Trazia de Rio Brilhante. Salim era o bolicheiro naquela região. Ele andava de chimbica³²⁸. Comprava roupa, panela, machete. Naquela época atravessava o rio Brilhante de balsa. De Douradina [onde morava João], para chegar a Rio Brilhante, gastava quatro dias. Depois é que foi ter bolicho em Dourados. É que [a cidade de] Dourados não existia, ainda. Tudo aquilo ali era mato. O primeiro bolicheiro que teve ali foi Elia Bitã, Emílio Rosa era o nome dele. Ele era comprador de couro também.

por Aurora Catarina

Para conseguir roupa tinha que caçar. Tirava o couro e o levava lá em Dourados! Em Dourados tinha comprador de couro. Entregava para ele o couro de cutia, de cateto, de anta, couro de onça também! Então, ele dava roupa em troca... Porque naquela época começou a usar roupa, pegou esse costume, então todo mundo queria ter roupa!

por Geraldo Aquino

Xicuta [Emílio Rosa] tinha um bolicho ali onde é a praça de Dourados. Kaiowa ia lá para trocar panela, sal, machete, roupa, ferramenta. Levava couro de onça, de cateto, de queixada, de tudo que era tipo de bicho... Acho que ele trazia tudo lá do Paraguai ou de Campo Grande, porque lugar mais perto [para obter produtos] não tinha.

###

Presidente do Estado. Cuiabá, 1922. Anexo, apud Salda Corrêa 1999: 27-28.) E, de acordo com Corrêa (Corrêa 1999 p.168), nos momentos de baixa dos preços do gado, leite e seus derivados, a alternativa do criador pantaneiro é a exportação maciça de peles de animais silvestres. João Leite de Barros registra que, somente pelo porto de Corumbá, anualmente, são exportados mais de 1.000.000 peles provenientes do pantanal, na maioria de capivaras, caiteteus, queixada, Seu destino é os curtumes norte-americanos (Artigo Chaco Brasileiro de João Leite de Barros, publicado na revista "A pecuária" de São Paulo apud Barros, Carlos Vandoni de. p. 12).

³²⁸ Modelo de automóvel que começa a se popularizar na região no final da década de 1920.

Os *brancos* alcançam as terras kaiowa mediante o apoio dos deuses e dos “*crentes*”, mas apesar deles, vêm para tomar terras e explorar seus recursos naturais até o esgotamento. Contudo, ações facilitadas pelo interesse dos Kaiowa em estabelecer novos parceiros de troca. Eles querem roupas - um novo “*costume*” que exige a sua contrapartida -, além de armas e implementos agrícolas utilizados para potencializar as atividades cotidianas e gerar excedentes de caça (couro), de produtos da roça e da coleta, os quais também engrossam o circuito de trocas. Se os Kaiowa não se importam em gerar excedentes, os bolicheiros parecem também não ter do que reclamar. Certamente com uma rede comercial que extrapola os Kaiowa, eles se ampliam e encurtam distâncias. Os seus resultados financeiros podem ser medidos pelo desempenho de Salim que começa o seu negócio utilizando-se de dois ou três burros, para posteriormente buscar mercadorias em sua chimbica. Sem dúvida, o que é facilitado a partir da construção de estradas e pontes.

Mas, as mesmas estradas e pontes usadas pelos bolicheiros também conduzem os extratores de erva e os fazendeiros que exploram e ocupam as terras, comprimindo as fronteiras kaiowa. Seja do outro lado do córrego Laranja Doce, seja nas margens do córrego São Domingos e córrego Sardinha, os fazendeiros estabelecem as suas posses. E, desde a virada do século XIX têm seus títulos de propriedade expedidos pelo governo (veja mapa 8). Portanto, deixo uma questão, por ora em aberto: de todos esses fazendeiros, muitos para os quais, certamente os Kaiowa emprestaram a sua mão de obra em troca de produtos, Raquixo é o único mencionado enquanto ameaça, bem como parece ser o único, que se utilizando de violência, expulsa os Kaiowa de suas terras.

Como coloca Howard, o simbolismo dos bens industrializados não é singelo nem univocal e não pode ser reduzido a mero valor ou a utilidade econômica por quaisquer que sejam os padrões da razão prática. Eles simbolizam mercadorias e muito mais: representam os brancos e todas as dolorosas contradições advindas do contato, ao mesmo tempo em que servem de veículo para controlar as condições que geram tais contradições (op. cit: 50). Contudo como assinala Barbosa, neste sentido há várias nuances a serem levadas em conta, pois à medida que se estes novos exploradores se aproveitam das condições oferecidas pelo mercado para promover seus próprios modos de vida e expandir suas redes de relações, as populações indígenas tornam-se

mais vulneráveis as políticas e conjunturas econômicas mais amplas. E entre outros aspectos relevantes, o autor questiona em que medida os índios, em suas redes, são capazes de incorporar novas formas de relacionamento sem alterar sua armação profunda (Barbosa 2005: 105-107). A experiência kaiowa com Rondon e com novos padrões que se instalam em suas terras, parece confirmar as análises dos dois autores.

Em geral, os primeiros “*patrões*” - paraguaios, fazendeiros e bolicheiros, assim como Rondon, que não deixa de ser visto como um patrão - aparecem nas falas kaiowa como exploradores cordiais e parceiros de trocas. Desta forma, encontrando algum eco na imagem dos “*índios*” associados a Cabral, que “*estavam lá só para usar a terra*” e por isso podem prover a este com as riquezas que lhe interessa adquirir. Embora, sem nenhuma coação prévia, como no exemplo da relação entre Cabral e os “*índios*”, os Kaiowa e os “*patrões*” parecem agir como provedores entre si. Relação que é facilitada pela (aparente) não disputa de terras. Aliás, no discurso dos Kaiowa, até aqui, este aspecto é um diferenciador das relações que eles estabelecem com as outras parcelas da humanidade em território brasileiro e em território paraguaio.

IV - Rondon e a Comissão de Linhas Telegráficas: um padrão de outro tipo³²⁹

Rondon deu uniformes do exército aos Kaiowa que foram colocados no comando dos trabalhos. Por isso que eles começaram a ser chamados de capitão e alvirante [ou almirante].

Valdelice Veron

³²⁹ Neste, como nos itens seguintes deste capítulo, incluo falas colhidas durante a pesquisa realizada para a elaboração do relatório de perícia. Neste momento conto com o apoio de Valdomiro Aquino, *vice-capitão* de Panambizinho, que me acompanha em várias entrevistas, me auxiliando nas traduções e produzindo comentários e análises essenciais para a minha introdução na intrincada história desses Kaiowa. A sua paciência, ao me fornecer tais explicações é fundamental para que eu alcance algum resultado naquele momento, bem como seja capaz de aprofundar o material apresentado agora. Portanto, muitos de seus comentários estão aqui transcritos.

1) A empreita em troca da terra

1.1) O Estado estabelece os limites da sua ação e das terras kaiowa

por Paulito Aquino

Aqui era tudo mato! Kaiowa só andava nu, porque naquela época não tinha branco. Do [córrego] *Yasori*, para cá era tudo mato nosso. Por isso fizeram aquela estrada ali³³⁰, porque do outro lado era para deixar para os brancos. No tempo do Galeano, major Nicolau³³¹ e Tonico Savage ficaram aqui para cuidar da terra. Fizeram uma reunião, Tonico fez discurso, ele falou para os Kaiowa cuidar dessa terra!

A estrada foi feita pelos Kaiowa! Só os Kaiowa trabalhavam, cortavam o mato, arrancavam os tocos.

Laranja Doce, Panambi, Sardinha, Sarominho [Paulito, com sua bengala, desenha no chão o traçado dos córregos, enquanto fala. Ao finalizar, bate com a bengala no meio do desenho e diz:] - Aqui era só Kaiowa!

Aqui era mato dos Kaiowa! Para os Kaiowa caçar. Tinha muito bicho: macaco, cutia, paca, tatu. Às vezes encontrava onça, às vezes tinha que matar onça! Morávamos todos aqui, na mesma aldeia. Porque, antes de chegar os brancos, tudo isso era uma aldeia só! No mato era cheio de estradinhas (*tapepo'i*), parecia estrada de preá.

Quando fizeram a estrada, colocaram capitão para cuidar. Foi major Nicolau que colocou capitão. [A cidade de] Dourados não tinha, não! Era só mato, não havia branco morando. O capitão chamava Hilário Aquino [40], índio Kaiowá puro. Kaiowa puro porque tem *têbeta*. Aqui só tem Kaiowa puro!

³³⁰ Paulito se refere à estrada aberta pela Comissão de Linhas Telegráficas, tendo em vista a implantação do trecho da linha entre os rios Dourados e Brilhante. Segundo os Kaiowa seu traçado coincide com o da BR 163.

³³¹ Paulito se refere a Nicolau Horta Barbosa. Em 1911, Nicolau Horta Barbosa passa a dirigir os trabalhos de locação da linha, junto a Comissão de Linhas Telegráficas (Viveiros 1958: 359).

[Maria que acompanha a conversa diz:] Aí está o machete dele! Até hoje ele tem, esse machete que foi usado para fazer a estrada! Antigamente Paulito o usava mais agora está muito velhinho, então não trabalha mais!

Quando Pedro Alvarez Cabral passou no rio [*para guasu*] o Kaiowa já morava aqui. Pedro Alvarez Cabral chegou e o general Rondon chegou com ele. Rondon veio aqui, ele veio a cavalo. Quando Hilário estava vivo, general Rondon vinha aqui. Ele deixou cavalo aqui, para os Kaiowa, para poder andar no mato, para poder cuidar a nossa aldeia...

Hoje fazendeiro coloca fogo, coloca veneno no mato! Não deixa mais o Kaiowa pescar. Não pode ir ao rio pescar, porque o fazendeiro não deixa. Nãderu deixou o peixe livre no rio, deixou o peixe para o Kaiowa.

Naquele tempo que o Rondon teve aqui, a minha mãe era menininha pequena. O pai dela trabalhou com Rondon na [estrada] federal [BR 163], o avô dela trabalhou também! O meu pai já era moleque, então ele podia acompanhar o trabalho. Ele carregava a água para as pessoas. Colocava aqueles baldes na vara, e carregava aqui no ombro.

João Aquino

Paulito contava que quando os Kaiowa estavam fazendo aquela estrada, parecia formiga! Trabalhava muito: derrubava aroeira, derrubava cedro, derrubava peroba! Naquele tempo, tinha peroba desse tamanho oh [abre os braços em círculo sem fechar]!

Geraldo Aquino

por Lauro Concianza

Aqui é terra dos Kaiowa legítimos! Da barra do córrego Hum, no Laranja Doce, da barra do córrego Hum para cá, até o córrego Panambi, Itaquiri, não mexe não, não mexe não! Essa terra é dos Kaiowa! Mariano Cândido falou: - É terra dos Kaiowa! Porque, esta terra foi deixada por Mariano Cândido. Os Kaiowa ganharam essa terra! Isso foi no tempo do vovô. Meu vovô, vovô tudo ganhou essa terra, porque ajudou Mariano Cândido, Mariano Cândido Rondon. Nesse caminho [BR 163], até o [rio] Dourados, arrancaram toco, carpiram, para puxar o telégrafo. Muito Kaiowa ajudou!

Quando acabou esse serviço, Mariano Cândido Rondon foi embora. Ele foi puxar o telégrafo até Ponta Porã, até o Paraguai! Eu sei, eu sei tudo, porque meu avô ajudou, meu pai o ajudou!

Então, Mariano Cândido falou: - Na barra do córrego Hum, para dentro, é terra dos Kaiowa. Essa ninguém pode mexer! Nem fazendeiro, nem Colônia,

ninguém pode mexer. De [córrego] Panambi, até a barra do Itaquiri, Mariano Cândido deixou para nós!...

No tempo de Mariano Cândido não tinha nem sal, não tinha macarrão, não tinha vaca, não tinha porco, não tinha roupa. Fazendeiro não tinha nenhum, nenhum! Não tem fazendeiro, nem fazendeiro porquinho magrinho, nem fazendeiro guacho, não tem aqui! Era só o mato, só Kaiowa, só índio, índio, índio, até o rio Brilhante. Não tem Terena, não tem Guarani, só tem Kaiowa! Kaiowa, furado assim! Só Kaiowa que é furado assim! [aponta para o tẽbeku'a]. Quando acabou o serviço de Mariano Cândido, ele foi embora e deixou o Kaiowa morando aqui!

Isso tudo era mato kaiowa, desde o tempo de Mariano Cândido! Aqui não tinha nem fazendeiro, nem brasileiro! Não tinha nenhum brasileiro, no tempo de Mariano Cândido. Naquele tempo tinha anta. Kaiowa comia anta, comia queixada, cateto, veado, comia quati, tatu. Fazia mûdeu³³²! Pegava mel! Não tinha açúcar, então pegava mel no mato: Mãdaguari, mãbuka, europa³³³, furava para comer.

Mariano Cândido fez o Posto! Naquela época tinha só três postos. Mariano Cândido fez o Posto de Dourados, fez posto em Caarapó, em Takuapery. E fez esse [apontando para o chão]! Então fez quatro!

Kuãde [73], Xĩdaku, José Ki, Manuel, é tudo daqui. Eles trabalharam com Alvirante [35]. Alvirante era capitão, Alvirante mandava aqui! Porque Mariano Cândido falou: - Alvirante Aquino tem que ficar como capitão, para cuidar das pessoas aqui! Então ele ficou como capitão. Lá em baixo ficou outro capitão! Capitão Elário Rauno³³⁴ cuidava mais em baixo!

Xukaro ajudou, meu pai ajudou, meu vovô ajudou! Os meus dois vovôs: Miguel Barbosa [72] e Karão [83] ajudaram. O meu outro vovô: Luís Guasu, Suruwi [4]. Suruwi é do tempo de Yrutau [132], Pedro Segundo [133]. Sipirino também ajudou. Sipirino, Joseka [42], Joseka Fernandes. Então, Xiru Aquino [6], João Aquino [39]³³⁵, capitão [Hilário] Aquino, Pa'ito, Osório Guasu [186], Osório, Soltero. Soltero ajudou o Mariano Cândido a puxar o telégrafo! Pakova [5], Carrinho, Carrinho também ajudou, Carrinho Taguato³³⁶.

Na barra do córrego Hum, mais para cá [em direção ao *Xiru Karai*], na barra córrego Hum, morava Enari [204], Águja [190], meu irmão Pedro [205], Amâncio, Japiruse [47], Consecério. Esse é muito velho, morou aqui, enterrou aqui! Mais para cá só tinha casa grande, *oygusu*. Tinha muita *oygusu*! Na barra

³³² Um dos tipos de armadilha utilizada para caçar animais de pequeno e médio porte.

³³³ Refere-se a três espécies de abelha.

³³⁴ Outro nome para Hilário Aquino.

³³⁵ Refere-se ao filho de Xiru Aquino.

³³⁶ Em diferentes relatos constam longas listas de pessoas que teriam “*ajudado Rondon*”. Todos os homens adultos e, como no caso de Paulito, as crianças mais velhas se envolvem nos trabalhos propostos pela Comissão de Linhas Telegráficas.

tinha cemitério, cemitério grande! O meu pai também está enterrado lá!³³⁷ A Colônia mexeu, tirou tudo! A Colônia mandou passar trator no cemitério.

Morreu muito Kaiowa! Não tem remédio, pega febre, reumatismo, pega qualquer doença, então morre! Velho morreu, morreu tudo! Pega febre e não tem remédio. No Francisco Horta³³⁸, aqui na aldeia de Dourados, não tem remédio!

#

Os limites de *Ka'aguirusu*, mencionados por Lauro não coincidem com aqueles indicados por Paulito. Este dado permite explorar a relação entre a percepção fluída desta fronteira para os Kaiowa e para o SPI. Como dito anteriormente, a linha telegráfica no trecho Ponta Porã – Entre Rios é inaugurada em 1922 e o trecho da estrada Ponta Porã – Campo Grande em 1927. Então, se pode supor que se encerra neste ano o compromisso de trabalho entre a Comissão de Linha Telegráficas e os Kaiowa, bem como se realiza a reunião (ou “*churrasco*”), no qual Rondon “*entrega*” *Ka'aguirusu* aos cuidados kaiowa. No entanto, em 1923 o governo do estado reserva terras, na margem oeste do córrego Panambi, para criar a Colônia Municipal de Dourados. Assim, Rondon, a princípio não pode dispor destas terras, contudo isso não impede aos Kaiowa ocupá-las até a criação da Colônia Municipal, em 1946³³⁹.

#

por Dórcia Pedro [202]

Ele está contando dos velhos, dos *hexakara* que morreram aqui, que foram enterrados ali na barra. Depois que os colonos entraram, eles passaram o trator esteira e destruíram o nosso cemitério!...

Kurutau, Lúvio, Jakare [65], ãguja, Xiru Pa'i, Miguel, Xiru Manoel [76], que é irmão menor de Kuãde, Joseki, Joaquim, Osório, Soltero, Vitorino [122], Benedito. Era Alvirante que comandava esse grupo, para fazer o travessão! Eles dividiram o trabalho, então Alvirante e Hilário foram indicados como *capitão* para cuidar das pessoas que estavam trabalhando. Foi por isso que o Kaiowa

³³⁷ Lauro refere-se ao cemitério (*pavê*) denominado *Yakãjusu* (veja abaixo).

³³⁸ Como consta no capítulo anterior, cabe ao agente do PI Francisco Horta assistir aos Kaiowa que vivem nas proximidades do PI.

³³⁹ Retomo esta discussão no capítulo 3.

ganhou essa terra. Kaiowa trabalhou, trabalhou pesado, mas não trabalhou para ganhar dinheiro, trabalhou para ganhar a terra!

Mariano Cândido fez um acampamento ali no córrego Hum, ali na barra. Quando terminou todo o trabalho deles, ele fez uma reunião com os Kaiowa e discursou. Ele disse: - Essa terra aqui eu dou para os Kaiowa, porque os Kaiowa me ajudaram a abrir o travessão!...

Quando Mariano Candido andava aqui eu era criancinha. Essa é a história que a minha mãe me contou. A minha mãe contava que quando eu era pequeninha, que ainda ficava no colo dela, eles fizeram esse travessão para ligar Douradina a [vila] Panambi, a Bocaja. E que fizeram essa reunião, ali na barra, e chamaram os Kaiowa para participar. Eles mataram 10 vacas para nos oferecer. Fizeram isso para comemorar, porque o trabalho tinha terminado.

por Aurora Catarina

A primeira pessoa do governo que veio aqui, para assistir os Kaiowa foi general Rondon. Foi ele que deu essa terra para nós. Rondon mandou os Kaiowa fazer aquela picada, aquela estrada que passa na vila São Pedro.

Eles foram fazendo a picada do [rio] Brilhante até o [rio] Dourados. Depois que vieram os Guarani e Terena para ajudar. Estão os Kaiowa ficaram nessa terra, os Guarani e os Terena ficaram lá em [na Reserva de] Dourados³⁴⁰...

General Rondon faleceu, então veio outro governo. Por isso que o líder da Colônia já fez esse movimento para entrar aqui! Porque já tinha feito a picada, então deixou o caminho aberto para os outros entrarem... [menciona os engenheiros ligados a CAND]

³⁴⁰ De acordo com João Machado, Rondon trouxe um grupo de homens jovens Terena para trabalhar na abertura de picadas visando à implantação da linha telegráfica. Quatro homens, deste grupo, vão residir na Reserva de Dourados. Rondon já havia promovido a vinda de outros Terena para a Reserva. Posteriormente outras famílias se juntaram a estas (Meihy op. cit: 150). João Machado tem 46 anos e é filho de Sofia [102] e Nicolau Machado. Na década de 1950, Sofia, acompanhando a sua mãe, passa a residir na Reserva de Dourados, onde, em 1959, casa-se com Nicolau. O pai de Nicolau é Terena e sua mãe é Kaiowa.

1.1.1) Mas “*nada consta entre os documentos do SPI*”³⁴¹

por João Aquino

Bocajá, Laranja Doce [entre outros], esses nomes colocaram no tempo do general Rondon, quando ele acampou aqui na barra [do córrego Hum]. General Rondon quem deu os nomes! Gravaram tudo, depois registraram no cartório lá em Campo Grande [na IR 5?]

No outro córrego ali caia muita *narã'ã*. *Narã'ã* é laranja azeda. Mas já colocaram o nome Laranja Doce.

A mãe do meu pai falava: - *Narã'ã*, *narã'ã*! Eu era guri e não sabia o que era. Então, ela me levou lá e me mostrou: - Isso é *narã'ã*! Foi nesse dia que eu conheci o *Narãkarai*, porque foi esse o nome que os Kaiowa deram para o córrego. Mas depois tiraram esse nome e colocaram Laranja Doce.

Mas o cartório queimou. Queimou a casa todinha, toda a papelada queimou! Mas a gente sabe que tinha documento, porque foi o Kaiowa que mediu. Separu Guasu [166], Lídio [55], Palácio [17]. Paulito também estava junto! Foram eles que mediram [ou que fizeram o levantamento topográfico] junto com o Rondon.

Valdomiro [Aquino - 180] foi várias vezes lá [na sede da Funai em Campo Grande]. Mas eles disseram que queimou, não tem mais os documentos porque queimaram tudo! Acho que foi por isso que Rondon não demarcou a terra para nós!

Parece que general Rondon deu parte dessa terra aqui, para não deixarem invadir. Mas falaram para nós que os documentos foram queimados... O delegado da FUNAI disse que não tinha mais documento, porque foi tudo queimado... Parece que o escritório deles pegou fogo!

Valdomiro Aquino

³⁴¹ Informação prestada por Darcy Ribeiro em seu relatório (veja capítulo 1)

1.1.2) A concentração Kaiowa em Ka'aguirusu

por João Aquino

Ka'aguirusu foi o pedaço de terra que Xiru Aquino requereu para os Kaiowa. Do outro lado da estrada ficou para os fazendeiros e para cá ficou para os Kaiowa. Hilário era o capitão, então, ele foi chamando os Kaiowa para este lado. Mas muita gente que não quis vir, porque os fazendeiros diziam que a terra era grande, que índio podia ficar trabalhando na terra dele... Nessa época Rondon andava junto... o SPI já trabalhava aqui...

Do outro lado do [rio] Brilhante era mais campo, ali se criava tamanduá, guará. Por isso que deixaram para os fazendeiros... Os fazendeiros vinham do Rio Grande do Sul, do Paraná...

Mas no braço morto [do Brilhante] eles nos tomaram a terra. Ali no braço morto morava Sapery Soco, Caninho era o *hexakara*... O fazendeiro tirou todo mundo de lá. Sabe por quê? Trem de ferro! O trem de ferro Campo Grande – Maracaju – Itaum - Ponta Porã. Por causa dessa estrada que eles quiseram aquela terra para eles³⁴².

Portoso morava em Suruvikua, ali na cabeceira do braço morto. Hoje chama de braço morto, mas o nome mesmo antigamente era Segredo. Segredo que foi o primeiro nome, depois que colocaram Suruvikua. Quando Portoso veio de Capitavarro. Capitavarro fica lá no Paraguai, no centro do Paraguai. Era lá que ele morava. Quando veio embora pra cá, entrou ali no Suruvikua.

Meu pai dizia que lá para o lado de Maracaju mataram muitos Kaiowa. Eles queriam levar as meninas para criar, para ser a mulher deles. Então, entravam na aldeia esparramando tudo! Matavam os homens, matavam as velhas e pegavam as meninas... As pessoas que trabalhavam na estrada de ferro. Eles ficavam 2, 3 anos sem mulher, então iam roubar as mulheres dos Kaiowa... Eles eram Terena. A [empresa] Continental era quem empreitava a trabalho deles. Empreitava os Terena para matar os Kaiowa. Terena já matou muito Kaiowa! Terena era mbaja [inimigo]³⁴³.

³⁴² Sobre a construção da Ferrovia Noroeste do Brasil, veja capítulo 1.

³⁴³ Nimuendaju conta que os Guaraní que cruzam o rio Paraná reconhecem os Guaikuru como inimigos, e acrescenta: “*Estes inimigos foram chamados de mymbá (animal doméstico) jára (senhores), abreviado para mbajá, i.e., ‘criadores de animais’, porque se dedicavam a criação de cavalos em grande escala*” (Nimuendaju op. cit: 101).

Queriam trazer os Kaiowa de Potreiro Guasu³⁴⁴ para cá, mas eles não quiseram vir!
 Porque ninguém obriga! Se quisessem vir aproveitar, aquilo que o Rondon deixou
 para nós. O Rondon queria que eles viessem, mas eles não quiseram vir! Então
 deixa para lá!

João Aquino

1.1.3) A ação do SPI

Casemiro foi o primeiro chefe do SPI a atuar na região. Casemiro foi morto por um
 gaúcho chamado Gaspar, que era peão de um fazendeiro.

Nailton Aquino [175]

por João Aquino

Foi depois que entregou aquela estrada federal que entrou a primeira pessoa do
 SPI aqui. E deixaram Hilário, que é o meu avô, comandando. Meu avô
 comandava tudo aqui. Ele morava ali na cabeceira do braço morto [no rio
 Brilhante] e comandava dali até lá para o lado de Caarapó.

Ele comandava essa região toda, porque foi o SPI que deixou para ele esse
 serviço. Ele tinha um cavalo, eles deram carabina para ele, também. Andava
 armado para poder defender os Kaiowa, para não deixar os brancos invadirem
 a nossa terra. Foi o general Rondon que deu para ele todo esse equipamento.

por Valdomiro Aquino e Roseli Adão Jorge

Valdomiro: Em Itaguasu tem um lugar que chama Yraryty. Jeguaka Potia [ou
 Hilário Aquino] morava em Yraryty. Esse capitão era liderança em toda a
 nossa região. Só que mais ou menos em 1940 ele faleceu, então Antonio
 Aquino [36³⁴⁵] ficou como capitão. Depois dele é que Pedro Henrique se torna
 o *capitão*... Só que teve um tempo que essa região ficou sem liderança.

³⁴⁴ *Potreiro Guasu*, um amplo território kaiowa, localiza-se na confluência dos rios Dourados, Brilhante e Ivinhema. Esta região é largamente explorada pela Cia Matte Larangeira.

³⁴⁵ Esta é a única menção feita sobre o fato de Antonio Aquino ter assumido a função de *capitão* em *Ka'aguirusu*.

Roseli: Aqui na nossa região ficou sem liderança, tinha [liderança] só de Mbororo³⁴⁶, que chamava Donaroca. Donaroca estava cuidando da nossa região também. Cuidava aqui e cuidava em Mbororo. Ainda não tinha dividido [loteamento da CAND]. A aldeia ia até depois de Indápolis. Naquele lugar que chama Guavira'i. Tem um córrego ali, que chama Guavira'i. Ali que ficava a tapera de Chiquito Pa'i.

Da barra do Yasori até o [rio] Brilhante era nossa aldeia. Mas lá para o lado do [rio] Dourados também morava muito Kaiowa também.

João Aquino

###

As falas Kaiowa mostram que as ações de Rondon, isto é, da Comissão de Linhas Telegráficas e do SPI, estão essencialmente relacionadas à redução das terras ocupadas e, conseqüentemente, à criação de facilidades para a expansão de novas ondas de ocupação, possibilitando a fixação de um número crescente de fazendeiros no entorno de *Ka'aguirusu*. A inserção nas práticas de intervenção do SPI está também marcada pela designação dos *capitães*, a princípio para organizar os trabalhos voltados para a implantação da linha telegráfica, quando Alvirante e Hilário Aquino assumem a função. No entanto, finalizados os trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas, tem-se a permanência apenas do *capitão* Hilário, e junto a isso, a delimitação de *Ka'aguirusu*: “pedaço de terra que Xiru Aquino requereu”. Xiru Aquino, um dos filhos de Ijau'ia, e ‘pai’ [FB] de Hilário, parece ser o intermediador nas negociações para a nova configuração territorial e, talvez, também das negociações anteriores.

A instituição da função de *capitão*, aparentemente, não gera profundas transformações nas formas de organização kaiowa. Pois, o posto de comando do SPI está instalado no PI Francisco Horta e a escolha de Hilário parece ser um consenso entre os *hexakara* de *Ka'aguisusu*. As narrativas nos mostram que ele é visto como

³⁴⁶ *Mbororo*: parte da Reserva de Dourados onde residem essencialmente os Kaiowa.

uma *liderança* importante, e aparentemente autônoma da estrutura do SPI, e como diz Valdomiro, mantém-se na função até a sua morte.

Em uma das falas de João, transcrita acima, como em outras dele, de Paulito e de Lauro aparece como atribuição do *capitão* Hilário “*comandar*” a região até Caarapó ou, ainda, “*em direção a Amambaí*”. Do ponto de vista da política do SPI ou da organização social kaiowa, não consigo compreender o seu significado. No entanto, pode-se pensar que tenha cabido a ele assistir aqueles Kaiowa que ainda vivem fora dos PIs, entre as margens dos rios Brilhante e Dourados. Situação, que como se percebe a partir do capítulo anterior, o SPI se empenha em alterar, ao promover o seu crescente confinamento em terras que tenta reservar. Esta, também, parece ser a intenção de Hilário ao “*chamar*” os Kaiowa da margem norte do Brilhante, bem como, a de “*trazer*” os Kaiowa de *Potreiro Guasu* para *Ka’aguirusu*. Assim, se o projeto do SPI é promover, em *Ka’aguirusu*, o confinamento das famílias Kaiowa que estão no seu entorno, pode-se entender a estratégia de definir Hilário como *capitão* de uma vasta região, pois ingressar em *Ka’aguirusu* significa reconhecer a sua *liderança*.

De qualquer forma, para além da redução do território, parece que a atuação do SPI tem pouca expressão, neste momento, pois são poucas as menções sobre a sua atuação. Uma delas diz respeito à exigência da definição de áreas para a realização dos enterramentos, impedindo que eles ocorram próximos às habitações. Assim, são definidos pelo menos três “*cemitérios*” (*pavê*): *Oyhũ kue* (Douradina), *Yakãjusu* (entre a barra do córrego Hum e o *Xiru Karai*) e *Syvirãdoty* (*Pedro Japonês*). Estes, como um dos “*cemitérios*” de Panambizinho³⁴⁷, se constituem a partir de um primeiro enterramento, que passa a ser o local de referência para os próximos. O primeiro enterramento, ainda segue as antigas formas, sendo realizado no (ou próximo ao) local onde a pessoa falece. Portanto, próximo a sua casa que é posteriormente queimada, ou na mata, em caso de acidente ou confronto com animais, entre os quais a onça é o mais destacado. Sobre os locais de enterramento, dizem os Kaiowa:

³⁴⁷ Em Panambizinho, ou seja, nos 60 hectares destinados aos Kaiowa pela CAND, o primeiro “*cemitério*” é delimitado entre o final da década de 1950 e início da década de 1960, na divisa ao norte, mas fora do limite dos lotes. Consiste no local de enterramento e, também, onde é encontrado o corpo da primeira vítima de suicídio em Panambizinho. Ainda naquele período, devido às reclamações do proprietário do lote onde se encontra o “*cemitério*”, os Kaiowa transferem-no para a divisa a leste. – No entanto, Chamorro menciona que anos antes (mas após a passagem de Schaden entre estes Kaiowa) dois genros de Chiquito também são vítimas de suicídio (Chamorro 1998: 160).

Os enterramentos eram feitos a poucos metros das casas. Depois que enterrava, queimava a casa e ia embora... Construía outra [*oygusu*] ali perto mesmo, porque tinha a roça e as coisas deles tudo ali.

Valdomiro Aquino

Depois de narrar vários casos de pessoas que morreram decorrente do ataque de onças e que foram enterradas no local onde morreram, diz:

... Antigamente não tinha cemitério, qualquer lugar virava cemitério, porque enterrava [o corpo] no lugar que a pessoa morreu.

Nelson Concianza

Em *Oyhũ kue* tem um cemitério grande, porque tinha muita família morando naquela região... Cemitério começou por causa do SPI, eles que vieram aqui dizendo que a gente tinha que fazer cemitério... Como eles disseram isso, então começamos a fazer. Mas os antigos não sabiam o que era cemitério..

João Aquino

Uma outra menção sobre a atuação do SPI diz respeito à polícia indígena, possivelmente relativa um período mais ou menos contemporâneo à instalação da CAND, devido ao papel atribuído a Chiquito:

Aqui o SPI não vinha não, ficava só lá para [o PI de] Dourados... Às vezes, mandavam a polícia [indígena] deles para cá. Quando Tonico comandava o Posto de Dourados, a polícia era muito violenta: batiam em mulher braba, davam castigo... faziam carpir. Uma vez bateram na cabeça do Cândia [Cantero - 152] e o levaram preso... Prenderam-no na cadeia de [do PI de] Dourados. Mas aqui era Chiquito quem escolhia quem fazia parte da polícia, e ele não deixava bater não!³⁴⁸

Francisco Severino [228]

#

Se até aqui o papel do SPI, ou mesmo da Comissão de Linhas Telegráficas, passa mais ou menos despercebido aos Kaiowa, o mesmo não pode ser dito de

³⁴⁸ No entanto, como se lê abaixo, em uma fala de João, relativa aos eventos relacionados a uma *xixa* promovida pelo *capitão* Pedro Henrique, a polícia indígena associada a este não se priva de usar a violência.

Rondon. O fato de ele ser visto como o promotor da delimitação e da concessão de *Ka'aguirusu*, que passa então a ser tida como a “*nossa aldeia*”, ou seja, aquelas terras que eles crêem ter o direito de ocupar e de zelar para que não sejam invadidas, dá a Rondon um lugar de destaque. Mas, não menos importante é a percepção sobre a mão de obra Kaiowa, cedida para a construção da estrada, como contrapartida por “*ganhar*” *Ka'aguirusu*. Feito que os Kaiowa mencionam com orgulho, não há sentimento de uso ou traição. Ao contrário, pois se, posteriormente, eles perdem o direito de usufruir a totalidade destas terras, a responsabilidade não recai sobre Rondon, mas sobre aqueles que as invadem, sem reconhecer os limites previamente definidos por este.

Afinal, como explica João, os documentos que comprovam a “*medição*” da terra, e, portanto, reconhecem o empenho e a determinação de Rondon em assegurar a sua promessa aos Kaiowa, desaparecem em um incêndio. Ou como diz Aurora, o falecimento de Rondon é que deixa os caminhos abertos para um novo governo com novos interesses. Portanto, para Aurora se Rondon tem alguma responsabilidade sobre *Ka'aguirusu* ser invadido, ela se deve ao fato da estrada ter favorecido a entrada dos engenheiros da CAND e nada mais. Neste sentido, é preciso também lembrar que o *capitão* Pedro Henrique, quase três décadas depois, quando tem início os embates com a CAND, pede apoio justamente a Horta Barbosa e a Rondon.

Como pode ser observado no capítulo anterior, tanto pela pequena atuação administrativa da Comissão de Linhas Telegráficas como do SPI, na região entre os rios Dourados e Brilhante, penso que o papel de Rondon seja infinitamente menor do que aquele figurado nas falas. No entanto, durante as suas raras estadas na região o trato dispensado aos Kaiowa permite angariar a sua confiança, de forma que as poucas ações efetivas do SPI passam a ser atribuídas a ele. Para os Kaiowa, ao contrário de Solano Lopez, Getúlio Vargas e outras tantas *lideranças* associadas ao Estado, a atuação de Rondon lhe concede um lugar positivo, isto é, o lugar que cabe a uma verdadeira *liderança*. Assim, se a sua promessa não é honrada, por terceiros, isso não abala a sua imagem. Por outro lado, Rondon também não deixa de evocar as relações cordiais de troca estabelecidas entre os Kaiowa e os “*patrões*”. Ele não é, exatamente, um provedor de bens manufaturados, embora esteja mencionado o fornecimento de

machetes, armas, cavalo... Aqui, o trabalho Kaiowa é trocado por algo que parece ter mais valor: o direito de permanecer em suas terras.

#

Sobre a rede transmissão das narrativas apresentadas

Muitas das narrativas até aqui registradas são aquelas que os falantes ouviram, ou seja, que são perpetuadas pela memória oral. Nos gráficos abaixo se observa que a cadeia de transmissão dessas histórias envolve principalmente os parentes próximos: um *tamoi* e uma *jari*, um *xe ru* e uma *xe sy*. Neste contexto, a distinção mostrada por Lauro, que elenca seus irmãos como os narradores das histórias conhecidas por ele, não quebra esta regra, pois Lauro é “*criado*” por eles. Lauro e João Kavaju co-habitam com Vitorino Karão após o falecimento dos pais. No entanto, o fato de Lauro também apontar um sogro como narrador pode ser algo menos usual entre os Kaiowa. Como analiso no capítulo 4, é seu sogro Chiquito quem o inicia no xamanismo e quem lhe conta algumas das histórias conhecidas por ele.

Enquanto a rede de transmissão apresentada por Valdelice, extrapolando seus ascendentes, nos traz outras questões. Ela nasce em uma família conjugal, e seus pais não dispõem de ascendentes vivos³⁴⁹. A família apresenta uma grande mobilidade geográfica, em parte pelo fato de seu pai ser funcionário do SPI. No entanto para, além disso, Valdelice apresenta uma atuação política bastante ativa, tendo acesso a uma série de eventos tanto promovidos pelos Kaiowa como por não índios, bem como uma relação bastante positiva com muitas *lideranças* políticas e xamânicas. É nestes contextos que ela colhe algumas das histórias que me conta. A partir deste momento, as narrativas que apresento são, essencialmente, frutos das experiências pessoais, onde cada falante conta as suas próprias histórias.

³⁴⁹ Embora não analise a história de vida de Valdelice e de seus ascendentes, por não estarem ligadas a *Ka'aguirusu*, a fragmentação das parentelas em famílias conjugais atomizadas, não pode ser dita uma exceção entre os Kaiowa (veja capítulo 4).

Rede de transmissão das narrativas apresentadas

Gráfico 3

Gráfico 4

Lauro é “*criado*” por João Kavaju e Vitorino Karão.

Gráfico 5

Valdomiro é “*criado*” por Paulito e Balbina.

Gráfico 6

Marcus Veron: Falece em 2003, com 71 anos. Nasce e reside até o início da fase adulta em acampamentos e fazendas da Cia Matte Larangeira. Posteriormente se torna funcionário do SPI, nos anos 1970 é agente de Posto em Lago Rica. Não menciona a sua fonte, quando conta a história de *Kurahi* e *Jacy*, refere-se a ela como histórias contadas “*pelos antigos*”.

Valdelice Veron: 27 anos, professora e coordenadora da Escola Indígena Pa’i Chiquito (Panambizinho). Nasce em Caarapó, e reside em Panambizinho há 5 anos, onde, segundo ela, faz muitas pesquisas com os “*mais velhos*”. Sua mãe nasceu em *Ka’aguirusu*.

Atanásio Teixeira: Em 1992, promove uma reunião em Reserva de Sassoró, contando com a participação de vários xamãs Kaiowa. O objetivo era discutir a “*queda*” do quarto *xiru hopita*. Valdelice e Marcus acompanham esta reunião. Atanásio também é oriundo da região de *Ka’aguirusu*.

VII - Ka’aguirusu: cenas do Cotidiano

1) Os homens e os deuses

por Paulito Aquino e Balbina Francisca

Kanñeju³⁵⁰ é o nome desse lugar. Os índios desse lugar são chamados ava ka’agui [homem (pessoa) do mato (floresta)]. Então, esse lugar chama Ka’aguirusu³⁵¹ [Mato Grosso], e o morador desse lugar é ava ka’agui.

Tinha cinco pessoas dos Aquino que comandava [eram hexakara] aqui. Kururu Aquino [8] era hexakara, era parente. Kururu era irmão do meu pai... Mbosu’igua, Ijau’ia [1], Xiru Pa’ito [3], Mbota’ia, Hebēta’ia [41], Guyra Puku [88], Kara Kara, Guarujara, Mbaku’a, Xiru Hi’i. Todos eram hexakara... Todos moravam aqui.

Cada lugar tem seu nome, nome que foi dado por Ñāderu³⁵². Vakeria, Deuzorico, Aguada, Iro Kue, Coqueirinho [ou *Itaguasu*], Pikiti’i, Ponta Puku, Ka’i Potã’arã, Yraryty,

³⁵⁰ *Kanñeju*: Arara Amarela. *Kanñe* = arara; *ju* = amarela. Tipo de arara identificada como “*mensageira*” dos *ñādejara*.

³⁵¹ Nas falas kaiowa, não é incomum referência indicando uma correspondência entre *Kanñeju* e *Ka’aguirusu*, contudo *Kanñeju* refere-se às terras disponíveis antes da intervenção do SPI - Comissão de Linhas Telegráficas.

³⁵² Seguindo seu mapa mental, em sua fala, Paulito percorre vários locais habitados por sua parentela e pela parentela de origem de sua cōnjuge Balbina. Os locais indicados situam-se desde a margem direita

Toro Pire, Xiru Jakare, Ytykyre, Juguapi'a, Jagua'igua, Guadire, Īpa'i, Xaraju, Yābuku, Ēxatĩ āba.

Ēxatĩ āba, porque tinha muita abelha³⁵³. Eu morei em Ēxatĩ āba, ali havia quatro irũdyoga³⁵⁴. Perto de Ēxatĩ āba fica Ypakatĩ. Ypakatĩ é onde há um banhado, por isso fica sempre um cheiro ruim, então colocaram esse nome: Ypakatĩ.

Aí vem Yuhāgua, que era onde colocávamos armadilhas. Yāgua Tuju é o lugar onde pegávamos barro. Yāgua é o nome do barro usado para fazer panelas.

[Balbina pede para sua *temĩrĩrõ*³⁵⁵ Fabiana Concianza [375] trazer uma vasilha confeccionada por ela, que é cuidadosamente colocada a minha frente, e diz:]

Antes de o branco chegar, trazendo suas panelas, nós cozinhávamos em panelas de barro... Esta panela não é pintada, mas eu sei pintá-las! Tem que usar outro barro. Sapytā é o barro que se usa para pintar. Para pegar sapitā tinha que ir lá no [córrego] Panambi, era perto do Panambi³⁵⁶ que pegava o barro!

[Paulito retoma a fala:]

Tajirapo era o lugar que os Kaiowa sempre iam pescar. Ali tem um ipê, um ipê muito grande. É uma árvore muito velha, por isso que chamaram aquele lugar de Tajirapo. Depois tem Itaipa [Cachoeira], tem 11 itaipa, ali. Antigamente ia tomar banho naquelas cachoeiras. Era lugar bom para tomar banho, a água ficava no joelho.

Yjaka'i, do outro lado fica Yguaguasu. Depois tem Yarĩba. Ali tinha muito peixe. Guaroso fazia mĩba³⁵⁷ ali, para poder ficar sempre pescando. Naquela época não tinha o branco, então vivia sossegado!

Yrajety Guasu! Deram esse nome porque é um lugar bem limpinho, parece roçado. E, é grande ali são mais ou menos 2.000 alqueires, por isso que colocaram o nome Yrajety Guasu. Ali tinha muito bicho: veado, macaco, cateto, queixada, anta, quati. Kuāde Antônio, Horácio, Hélio, Felix, Marcelindo, moravam ali.

Ali encostado de Yrajety tem Karatĩguy. Karatĩguy é lugar que tinha muito cará! Não era plantado não, ele era do lugar mesmo! O cará que nascia ali era bem grande, era desse tamanho! Ali morava José, Ka'i Potā era o nome dele. Ka'i Potā é um hexakara, ele sabia como curar as pessoas. Ele tinha muito poder para curar as pessoas.

do rio Brilhante até à margem esquerda e a cabeceira do córrego Laranja Doce (veja capítulo 3 e mapa 14) Alguns dos nomes em português, atribuídos aos primeiros locais mencionados - todos às margens do Brilhante -, indicam a proximidade das frentes de ocupação não indígenas.

³⁵³ Ēxatĩ - espécie de abelha.

³⁵⁴ Irũdyoga: (*irũdy* = *quatro*; *oga* = *casa, morada*) parece ser o modelo arquitetônico kaiowa neste período. Ela é erguida a partir de 4 esteios transversais (*okita*), podendo abrigar pelo menos quatro famílias conjugais (veja desenho 7). Sobre o emprego da expressão *oygusu*, ainda se faz necessário uma observação. Os Kaiowa do Mato Grosso do Sul também utilizam os termos *ogapysy*, *ogusu* e *ogajekutu* para designar a casa grande. Contudo, para a população de Panambizinho estas são tidas como designações incorretas. De acordo com estes, *ogusu* consiste em uma corrutela de *oygusu*, enquanto *ogapysy* é uma expressão emprestada do guarani falado no Paraguai, portanto, não deve ser utilizada. De acordo com Valério Vera Gonçalves, xamã que reside na Reserva de Dourados as expressões kaiowa para designar a casa grande são *ogagusu* ou *ogajekutu*, para ele, a palavra "*ogapysi deve ter pego do paraguaio*". Para Mura, do ponto de vista técnico: "*a ogapysy é uma ogajekutu de segundo tipo*" (Mura 2000: 60).

³⁵⁵ Termo usado por um homem ou uma mulher para designar o(a) filho(o)s de meus filho(a)s; neto(a)s.

³⁵⁶ O barreiro localiza-se em *Yradire*, entre o córrego Panambi e *Jagua'igua*.

³⁵⁷ *Mĩba* = criação. Refere-se àqueles animais que estão sob os cuidados de alguém. Neste caso, envolve o hábito de jogar alimentos na água para atrair peixes. Isso é feito em locais considerados particulares, geralmente próximos da *oygusu*, onde sistematicamente é jogado milho pilado ou restos de alimento à base de milho, para atrair peixes e ampliar o estoque de pesca.

Encostado em Yrajety tem Guapoytã, que é onde morava Elia Kyty. Ali perto fica Takuaraty. Takuaraty era o lugar onde pegávamos taquara para fazer flechas.

Antes de cortar a taquara, precisa medir o tamanho certo que você quer. Depois de cortá-la tem que colocar um pedacinho de pano no lugar que foi cortado. Se não fizer isso o pé de taquara morre!

Eu esqueci de falar de Xaraju, que é onde pegava barro... Fica mais abaixo de Douradina. Ali tem um lugar chamado Yradire. Yradire é a dona [tekojara] do barro. Ali não morava ninguém! Era lugar só pra reservar erva! Ai ali para caçar também! Sempre tinha anta, tinha bastante ñabu. Tinha muito mato, era fácil caçar. Mas também tinha muita onça! E tinha muita ñakyrã. Ñakyrã é um bichinho que canta. O nome dele é cigarrinha. Ela também vive na cidade, você deve conhecer! Ela sempre faz tiin, iin, iin!

Paulito por Valdomiro Aquino

Paulito contou que tekoha³⁵⁸ na infância dele era assim! Morava numa oygusu, do tipo da casa dele, só que maior³⁵⁹. Naquele lugar tinha quatro oygusu, cinco ou seis oygusu. Eles viviam ali. Tudo que eles precisavam tinha ali! Tinha a roça deles ali. Às vezes ia mais longe para caçar, para ver o mûdeu dele, para pegar peixe. Então, a vida dele é uma beleza!

Desenho 7

Posição e matérias-primas dos esteios (okyta) para a construção de uma oygusu do tipo Irüdyoga

Desenho de Valdelice Veron. Resultado de sua pesquisa sobre arquitetura kaiowa

Paulito me disse que a vida de caça e de pesca aqui era muito, muito boa! Onde você fosse achava! Se não estava chovendo, você achava, se estivesse chovendo, mesmo assim, você achava!...

Tinha parente que, para visitar, ficava longe. Mas quando tinha festa, mandava notícia [convite]. Às vezes levava um dia para chegar ao lugar! Por exemplo, veio notícia do pessoal que mora lá em Itaporã. Então, todo mundo que mora nessa região vai lá! Vai criança, vai filho, vai marido.

E aqui tem hexakara, ali tem hexakara, lá também tem! Então, eles vão chegando às casas, que ficam no caminho, e chamando as pessoas. Eles vão se juntando pelo caminho. Vai formando um grupo grande, todo mundo vai indo, assim, mais ou menos em fila! Era muito bonito!

³⁵⁸ Tekoha é a expressão que designa a associação de mais de uma parentela, sob a liderança de um hexakara (neste caso, um tekoahuvixa). Este conceito deve ser observado do ponto de vista do parentesco, mas também do espaço. Retomo esta discussão no capítulo 4.

³⁵⁹ A oygusu de Paulito é erguida a partir de 3 pares de esteios. Valdomiro se refere a Irüdyoga.

E, cada um levava a sua matula. Naquele tempo não usava bolsa, usava o minaku [bolsa ou cesto de palha]. Enchia o minaku de comida e ia embora. Às vezes levava as crianças, assim, bem sentadinhas dentro do minaku

À tardinha a gente ia à casa dos parentes para beber xixa... Bebia chia, comia xipa. Eles tinham anta, queixada para nos oferecer. Depois tinha jerosy. Às vezes ficávamos três dias na casa dos parentes! Hoje não tem mais isso só fazem festa para beber pinga. Antigamente fazia jerosy, hoje só faz guaxire³⁶⁰.

Nelson Concianza

Tinha muita família morando aqui, era tudo parente! Quando alguém convidava para a xixa, tinha que chegar na casa [de quem a oferece] proferindo cantos [puharei]³⁶¹. Os homens usavam jeguaka, xiripa, pōxito, ñateru, poapikuaha³⁶².

O dono da casa já colocava comida no imĩbe [jirau]. Fazia jirau de taquara. Colocava ali em cima cateto assado, milho verde! Trazia xipa. Mas não fazia com açúcar, só usava mel! Naquela época tinha fartura, tinha fartura e não se preocupava! Não tinha motivo.

Maria Lídia Marta

Foto 6

Grupo de Nelson se aproximando do local onde está sendo realizado o *avati kyry*

³⁶⁰ *Jerosy* – tipo de canto e dança ritual; *guaxire* (ou *kotyhu*) – tipo de canto e dança sem conotação ritual.

³⁶¹ O *avati kyry* (“batismo do milho” – ritual que marca o início da colheita e a finalização do ciclo agrícola, realizado anualmente durante a lua cheia dos meses de janeiro ou fevereiro) mantém um formato semelhante. O “dono do milho”, ou anfitrião da festa, faz o convite, extensivo pelo menos a todos os seus parentes. Ao anfitrião cabe oferecer o *kāgui* e uma parte substancial das refeições. Cada parentela convidada se aproxima cantando o seu *puharei* [canto ritual]. Um *puharei* identifica uma parentela, pois “pertence” ao seu líder. Este, por sua vez “recebe” o *puharei* da antiga liderança, quando assume o seu lugar.

³⁶² Vestes e adornos rituais.

por Dórcia Pedro

Quando o cacique [à frente de sua parentela³⁶³] chega à casa da pessoa, o dono da casa fala: - *kāgui!* Ao oferecer o seu *hi'a*³⁶⁴ cheio de *kāgui* aos chegantes.

Estes respondem: - *Uare'i e'ite!*

Foto 7

Foto 8

Enquanto isso, Dórcia enche o seu *hi'a* de *kāgu'i* e oferece a Lauro, dizendo: - *kāgui!* E Lauro responde: *Uare'i e'ite*

Dórcia repete gestos e falas, oferecendo *kāgu'i* a todos os presentes, enquanto entoa o *puharei* de seu grupo, dança e ri.

Dórcia servindo *kāgui*

por João Aquino

Galeano, Ijau'ia, Hu'iwa, Ñamoi Kasi'i foram na morada de Ñāderu [Ñāderu *hoga* - casa de Ñāderu]. Quando Ñāderu recebe as pessoas ele está sempre sozinho. Ele fica lá sozinho, tocando mbaraka.

Só que quando Galeano visitou lá em cima, ele queria ficar! Ele disse: - Não tem jeito! Tem que ir embora, mesmo! Tenho que trocar de lugar! Mas Galeano tinha filho e tinha mulher, aqui na Terra. Então ele teve que voltar, porque Ñāderu não o deixou ficar!

Ñāderu veio aqui e viu o filho dele. Ele era mais ou menos desse tamanho assim [estica o braço, acerca de um metro do chão] O filho dele perguntava: - Pai, que dia que você vai voltar? E ele respondeu: - Eu não vou voltar mais, não!

Porque ele sabia que se ficasse mais de quatro dias lá em cima ele já morria. Aí, não volta mais, porque a alma dele já fica morando lá mesmo!

³⁶³ Venho usando o termo parentela ou parentela ampliada para designar um grupo unido pelos laços de parentesco consanguíneo e por afinidade, que em geral habita o mesmo espaço residencial e reconhece uma *liderança* em comum. As categorias de organização social kaiowa vêm apresentando noções bastante fluídas no tempo e no espaço, e um dos objetivos deste estudo lança alguma luz a estes aspectos. Desta forma esta discussão se mantém ao logo do capítulo 3 e capítulo 4.

³⁶⁴ Vasilha feita de porongo.

Ele sabia, porque depois que ele se especializou em trazer o fogo aqui na Terra. Porque ele não traz fogo sozinho! Ele já ficava se demorando por lá!

Então ele foi para morar lá mesmo! Ele já estava lá em cima fazia oito dias. Mas o pai dele [já falecido] não aceitou isso! Então, disse para ele: - Porque você não dorme um pouco na rede? Porque ele já estava com tudo preparado!

Enquanto ele ficava lá, nunca tinha sono! Mais então, naquele dia, ele se deitou na rede e cochilou. Quando ele cochilou o fizeram trocar de lugar de novo. Quando ele mexeu a rede, fez aquele barulho, e ele já não estava mais lá! Aí ele acordou mesmo, e pensou: - Mas será! Cadê a rede? Então ele viu que estava na rede da casa dele.

Ele cochilou e o pegaram! Quando ele cochilou já o deitaram na outra rede aqui na Terra. Galeano que contava isso! Ele dizia: Eu cochilei! Nunca dormia, não dava sono! Mas daquela vez, me deu uma vontade de cochilar, e quando eu vi, já estava aqui na Terra!

por João Aquino

Não sei quantos anos depois que eles chegaram aqui [*Guyra Kãdire*]. Quando Ijau'ia estava ali perto de Maracaju.

Esse aí é nosso parente. É da família dos Aquino. Ijau'ia Aquino é o nome dele. Ele é pai dos Aquino. Pai do Antônio Aquino, desse Xiru Aquino. Essa rapaziada toda era filho do Ijau'ia. Naquela época tudo era molecada, esse Xiru, esse Antônio Aquino, era tudo molequinho!

Lá no Sardinha que era a morada de Ijau'ia. Mas, no tempo que ele veio lá do Paraguai, ele morou na beira do rio, ele ficou na barranca do rio Brilhante, no Brilhante, para cá de Santa Teresinha.

Então, quando estava perto de Maracaju, ele correu da onça, mas a onça o alcançou! Pegou-o aqui no rosto e arrancou [uma parte do rosto] tudo, e arranco até olhos dele. Ele gritou muito, ele ficou com muita dor e gritava muito, mas muito mesmo! As pessoas que estavam com ele que atiraram flecha na onça. Um deles acertou, e a onça correu. Disseram que ela morreu.

Mas deixaram Ijau'ia ali, sem os olhos. Os outros fugiram, ficaram com medo da onça e fugiram. Eles resolveram acampar mais lá para baixo, na beira do córrego. No dia seguinte voltaram ao local, para sepultar Ijau'ia, mas não encontraram o seu corpo. O corpo dele não estava mais lá. E ele foi embora. Deus levou o corpo dele! Eles só encontraram o sangue ali no local onde a onça o pegou. Mas a onça não mexeu nele! Porque, se ela tivesse arrastado o corpo dele, o chão teria ficado marcado com o sangue. Mas não tinha nenhuma marca! Eles não viram nada no chão!

Um dos *hexakara* que estava com eles falou: - Ah, o deus levou ele! E o outro *hexakara* disse: - Ele gritou tanto, que o deus veio colocar novos olhos nele, e depois o levou com ele!

Foto 9

Com um pedaço de taquara e uma colher, João improvisa um *xiru* para ilustrar a sua história

Foto 10

por Dorícia Pedro e Lauro Concianza

Dorícia: Xiru Mĩsy [ou ljau'ia] esse é antigo! Ele é tronco, é pau do Brasil! É hexakara mesmo!...

Esse é o jasuka que Mĩsy usava, quando ele estava vivo. Agora ficou para ele [Lauro]!

Lauro: Esse jasuka foi pego lá em cima [patamares superiores], foi dado por Nãderu. Desde então, ele vai sendo passado para os caciques. Chiquito o deixou para mim!³⁶⁵

Lauro e Dorícia mostrando os objetos rituais que pertenceram a Chiquito.
Aos pés de Lauro o *jasuka* de Mĩsy

2) “Agora o Kaiowa não vive mais sozinho”

por Francisco Severino e Genira Marta [118]

Francisco: Kaiowa é índio do mato! Comia tatu, quati, cateto, paca, veado. Comia cozido, porque não tinha sal. E não usava mandioca, mandioca é de agora!³⁶⁶ A carne nós misturávamos com kara. Paca, cutia, queixada, a anta, bugio, veado! Esses todos matávamos para comer! Usava armadilha! O Kaiowa, antigamente era bom para caçar com armadilha. Mas eu mesmo, não sei fazer armadilha.

Genira: Socava o milho para comer com queixada. A carne também podia ser misturada com pindo. Não comíamos arroz, feijão. Comíamos frutas do mato: assava *jarakatia*. Para comer *jarakatia*, tem que ser bem assado, porque se faz mal feito, machuca a boca... porque ele tem leite. Agora, *jarakatia* não tem mais! Para encontrar *jarakatia* tem que ser mato puro, porque ele não nasce em qualquer lugar!

³⁶⁵ Esta é a única menção sobre um *hexakara* utilizar um *jasuka*. Em geral, *jasuka* é descrito com uma espécie de *apika* usado pelos *ñãdejara* tanto durante as suas viagens pelos patamares celestes, como em seus processos de rejuvenescimento (Paulito Aquino). Entre os humanos o *apyka* é um banco de madeira - com poucos centímetros de altura e de largura. Os meninos o recebem de seu pai, durante o *kunumi*, no momento da perfuração do lábio. O *apika* é usado exclusivamente por seu proprietário. Entretanto, para Meliã; Grünberg e Grünberg, *jasuka* “*se puede interpretar como una fuerza creativa (el origen de todas las cosas) en general. Por intermedio de Jasuka, Ñane Ramõi creó el mundo (la tierra, los cielos, el paraíso, etc.). Jasuka se apresenta a veces en forma de una neblina clara, en que los dioses se bañan para renovarse.*” (idem: 228. Veja também Cadogan 1962: 46-47; Schaden 1974: 110; Chamorro 1998: 96-98).

³⁶⁶ Não tenho dados para problematizar esta afirmação, que também está presente em outras falas.

Comíamos na mão, em casca de pau. Para acender o fogo não usava fósforo. Pegava um punhadinho de algodão e bem pertinho dele ficava batendo as [duas] pedras! O fogo descia da pedra!

Para pescar, tratávamos os peixes com milho! Queimava o milho, socava. Então, colocava dentro de um saco e coloca o saco na água. Os peixes vêm todos comer! Eles se juntam na volta do saco! E o nosso anzol, não era torto que nem esse que usa hoje! Fazíamos uma massa com a cera da [abelha] europa e, colocávamos no fogo para esquentar, depois aí modelando essa massa e esperava endurecer. Aí, pode usar que ele não quebra!

por Valdomiro Aquino

Naquela época tinha mato, tinha mato mesmo! Então não tem problema com a caça. Porque, quando [o Kaiowa] vivia sozinho por aqui, tinha o mateiro, o cateto, tinha tudo que era bicho. Tinha caça porque o dono [*tekojara*] mandava os seus bichos. Ele sabia que o Kaiowa estava aqui, então, ele soltava o bicho para que fosse caçado. Com o peixe é assim também! Faz o *mĩba* e canta para o dono trazer os peixes... Os antigos cantavam para eles, depois conversavam com o dono para que ele soltasse os [seus] bichos [ou sua criação = *xerĩba*]...

É o dono que cria os bichos. Ele os guarda em um lugar, assim, como se fosse um chiqueiro. Então quando o cacique canta para ele, ele aparece e traz o bicho que o cacique pediu.

Mas hoje a gente não os vê mais, porque a gente não segue o costume da nossa cultura: nós comemos carne [sem os cuidados rituais], nós comemos arroz, comemos gordura. Se você namora sem ser casado, também já estraga a sua vida. Então, todos esses bichos têm seu dono, mas nós não os vemos mais.

Nesses dias apareceu uma paca aqui, o seu dono que a mandou. Mas ela andou um pouco aqui e sumiu. Sumiu, porque não nos reconhece mais. Por exemplo, eu uso esse sapatão, camisa. Nós não usamos mais as coisas dos Kaiowa, então por isso, que o bicho aparece e depois some, vão embora. O dono dele o guarda de novo...

O que eu estou sabendo, é que a gente não enxerga o bicho, mas ele nunca morre, porque o dono sempre o solta de novo! Mas se matar ele [o bicho] com bala, aí ele morre mesmo, não volta mais!

por Alda Concianza Jorge [261]

Chiquito sempre pegava caça. Ele colocava muita armadilha no mato. Toda a armadilha que ele fazia sempre pegava bicho. Aqui tinha muito bicho, mas hoje esses kaiowa mais novos nem sabe o que é armadilha, não conhece mais bicho do mato!

Ali no Laranja Doce pegava todo o tipo de peixe. O rio era mais largo e bem mais fundo. Agora está sujo, está pequeno. Você anda ali é tudo rasiinho!

Chiquito viu que esse mato ia desaparecer. Ele viu as formigas cabeçudas [*karu*] se aproximando e comendo as árvores até as suas raízes. Chiquito já contava isso quando aqui ainda tinha muito mato, muito bicho para caçar e comer. Ele dizia que depois de algum tempo não teria mais mato, não teria mais comida no mato para nós.

Durante uma fala de Paulito, Valdomiro diz:

Ele está lembrando daquilo que os hexakara contavam. Eles contavam sobre o que eles viam lá em cima [patamares superiores]. Xiru Miguel [72], Pakova [5], estes hexakara sempre iam lá em cima da Terra, e essas histórias eles deixaram para os caciques contarem para nós! Quando ele conta essas histórias ele se lembra deles, do passado dele, e então fica muito triste! Por isso que ele chora! Porque é sério mesmo, hoje nós vivemos aqui numa situação muito dura!

#

Embora a maior parte das falas aqui transcritas, destaque os locais habitados e explorados no interior de *Ka'aguirusu*, pode ser percebido que estes extrapolam seus limites, pois *Ka'aguirusu* consiste em uma parcela de *Kanñdeju*, território do qual os Kaiowa são gradativa, mas permanentemente, expropriados pelas sucessivas ondas de ocupação e exploração, promovidas pela Cia Matte Larangeira, pelos fazendeiros e finalmente pelo SPI e pela Ferrovia Noroeste do Brasil. Apesar dos dados se tornarem menos consistentes, conforme o recuo de tempo é possível supor que *Kanñdeju* corresponda ao território situado entre a margem esquerda do rio Brilhante e a margem esquerda do rio Dourados. No entanto, quando da intervenção da Comissão de Linha Telegráfica - SPI uma parte considerável deste não está mais disponível. A toponímia kaiowa, ao incorporar designação em outras línguas, especialmente para os locais situados nas margens dos rios Brilhante e Santa Maria, nos dá algumas indicações neste sentido³⁶⁷.

Porém, seja em *Kanñdeju* ou em *Ka'aguirusu*, os Kaiowa estão no (ou como eles dizem, são do) mato, como aparece destacado em inúmeras falas mencionadas acima e outras tantas abaixo. A idéia de que o Kaiowa “*só vive da natureza*”, que aparece no evento da criação associada às primeiras árvores e aos primeiros animais, indica que este é o lugar dado por Ñãderu a eles. Noção que parece os aproximar da que Fausto percebe para os Parakanã, ao concluir que território não é a palavra mais apropriada para traduzir a categoria que empregam para definir a área por eles habitada: *ka'a* (mata). *Ka'a* não é pensado como uma superfície abstrata, mas de uma faixa de floresta

³⁶⁷ Veja capítulo 3

conhecida na atividade cotidiana e reconhecida pela inscrição desses atos, através do tempo, no espaço físico e na memória coletiva (Fausto 2001: 104-105).

Contudo, como previu Chiquito o mato acabou. Hoje as formigas cabeçudas – abundantes em Panambizinho - disputam com os Kaiowa inclusive as suas roças. E num trabalho incessante tal como as formigas, ou como os Kaiowa trabalhando para a Comissão de Linhas Telegráficas, na expressão de Paulito como conta Geraldo, os *brancos* eliminam as matas até as suas raízes, mas ainda não foram capazes de eliminar as suas sementes. Esta é uma das apostas Kaiowa para recuperarem o seu mato e a sua qualidade de vida. A outra aposta capitaneada pelos *caciques* é a destruição da Terra. Isso talvez porque não haja mais *hexakara* para viajar pelos patamares celestes ou para garantir vitórias decisivas nos embates com os *brancos*, que por sua vez, tiram as terras dos paraguaios e dos Kaiowa. Ou talvez os *caciques* ajam desta forma seguindo o exemplo do *hexakara* que pede a Ñãderu que jogue uma “*brasa*” em uma das cidades paraguaias para castigá-los pelos danos causados. Ou, ainda, a exemplo da destruição da primeira e da segunda Terra, para cumprir o destino de punição àqueles que não se comportam como os deuses. Estas são algumas das questões colocadas a partir da instalação da CAND.

VI - O sentimento de expropriação: A CAND e Getúlio Vargas

Por que o branco ia chegando e o Kaiowa ia se escondendo onde ainda tinha mato.
Mas quando chegou a Colônia, não tinha mais onde se esconder!

Nailton Aquino

por João Aquino

Vem karai, vem karai! Ele falou vem karai, vem karai, vem karai! Naquela época ninguém sabia falar português! A minha bisavó e o meu avô Antônio Aquino, eles conversava sobre isso. Ele falou vai acabar nosso mato! Naquela época era matão ainda! Tinha só a estrada federal [BR 163]. Tinha anta, tinha bicho tinha tudo. Vivía tranquilo! Ai apareceu aquele fazendeiro, a fazenda

dele ficava lá para o lado da estrada federal, pra lá, ainda, na beira do [rio] Dourados. Aquele fazendeiro chamava Olivar, chamava Xiru Oliverio, Elizário, ele foi o primeiro branco que apareceu aqui falando português... Ai ele falou: - Vai acabar o teu mato!

A aldeia tinha sido ganha! Xiru Aquino, Jari Aquino já tinham ganhado essa aldeia! E os Kaiowa já tinham se reunido lá na barra do Brilhante... Na barra do Brilhante, ali onde deságua o Laranja Doce. Ali fizeram reunião. Era lugar de entregador de erva. Eles fizeram um acampamento bem grande ali...³⁶⁸ E falaram assim: - Vai acabar o matão de vocês! Diz que falaram: - Vai acabar, vai acabar!

Então foram para Campo Grande! E lá, falaram: - Não, aquele matão lá, é de vocês! *Ka'aguirussu*, como é que chama: *Kanĩdeju*. *Kandĩeju* vão entregar para vocês, porque é de vocês mesmo! Não precisa ficar preocupado! E foi indo, foi indo, foi indo. Eu fiquei grande, mais o menos, guri de 12 anos³⁶⁹, porque eu já tinha feito *tẽbeku'a*. Depois que eu fiz o *tẽbeku'a*, passou um ano mais ou menos, o Vicente foi à nossa casa para dizer: - Engenheiro já passou o córrego Hum. Se já passou o córrego Hum, já passou a divisa [de *Ka'aguirusu*]. - E ele vem passando pra cá. Então todo mundo assustou! - Será que vai acabar! E correu de novo, meu pai i minha avó, correu de novo para ir a Campo Grande. Eles correram lá para poder contar! Eles foram lá à noite! Naquela época não tinha arame [cercas] na beira da estrada! Não tinha nem estrada, tinha só mata burro [nas divisas das fazendas]! Então eles andavam a noite. Foram andando, andando até chegar a Campo Grande. Então, chamaram o Getúlio Vargas e falaram: - Não, vocês podem voltar, a terra é de vocês e coisa tal. Foi falando, foi falando! Então todo mundo já ficou tranqüilo!

por Francisco Severino

Aqui [em *Tuju Pitã*], faz tempo que Chiquito entrou. Foi ele que primeiro mexeu nesse no mato aqui. Ele cortou o mato com machete, para construir casa. Quando Chiquito, meu avô, entrou aqui, estava cheio de Kaiowa, até o braço morto [do Brilhante], até Bocaja. Naquela região que era a divisa da aldeia. Estava cheio de Kaiowa até lá no [córrego] Panambi.

Agora, os Kaiowa correram todos, foi para lá, foi para lá, foi para cá! Kaiowa não pode correr, tem que ficar em cima da sua terra. Tem que ficar igual a bicho brabo, segurando a sua terra...

Naquele tempo tinha muito bicho, muito mato, tinha onça. Então veio o Getúlio Vargas para invadir a nossa terra. Eles abriram o mato até virar campo. Terra

³⁶⁸ Na barra do Laranja Doce localiza-se um dos acampamentos da Cia Matte onde muitos Kaiowa trabalham e residem.

³⁶⁹ Considerando as narrativas a seguir, neste momento João deveria ter mais que 12 anos.

de índio não tem porteira, então fica igual à água, quando abre, a água invade. É por isso que o branco foi entrando por tudo!

por João Aquino

Fizeram aquela estrada que vai dar em *Potreiro Guasu*. Então por aí que o branco ia entrando, ia entrando, ia entrando, até que invadiu tudo! Depois arrumaram esta estrada federal [BR 163], para ligar Ponta Porã, aqui por Dourados e Entre Rios, depois fizeram a estrada para Ponta Porã – Amambai. Então foi isso, organizaram as estradas e a Colônia veio! Veio para invadir mesmo! Nessa época eu morava em Douradina... já estava com uns 21 anos... Não era casado, não! Era solteiro. Naquela época ninguém casava novo... Mulher também não casava nova... casava mais ou menos com 28 anos, ou ainda mais velho. Então, eu caçava cutia, anta, mateiro. Tudo era motivo Vivia uma vida folgada!

Nessa época já tinham entregado aquele contrato da erva e os fazendeiros já vieram para requerer terra. Então vieram outros paraguaios para trabalhar com a laranjeira. Aqui era cheio de laranjeiras, de laranja azeda. Então veio esse colono paraguaio³⁷⁰... Eles cortavam os galhos, depois picava todinho, para colocar no forno. Colocava tudo ali dentro e deixava o forno bem fechadinho. Aí saía aquele óleo, bem cheiroso! Depois levava o óleo para o Paraguai... Teve Kaiowa que trabalhou para eles... trabalhava em troca de roupa!... Tinha um grupo grande de paraguaios trabalhando com laranjeira. Mas depois eles sumiram e a Colônia já chegou marcando tudo. Eles [os funcionários da CAND que abriam as picadas] vinham beirando a estrada [BR 163].

1) Lotes 8 e 10 da quadra 21: a consolidação de Panambizinho

por Valdomiro Aquino e Roseli Adão Jorge

Roseli: [A cidade de] Dourados ainda não tinha, só tinha o mercado [bolicho de Emílio Rosa]. Mercado não é grande, não!

Valdomiro: Esse mercado que compra couro de veado, e couro de todos os bichos.

Roseli: Eles colocavam o milho, banana, batata e levava na carroça. Colocava na carroça para ir para vender em Dourados.

³⁷⁰ Vlademir Müller do Amaral, um dos responsáveis pela exploração dos laranjais nativos, reside na Colônia Municipal de Dourados (veja capítulo 1).

Valdomiro: Depois começou a levar na [onde hoje é a] vila São Pedro. Fizeram ali a primeira casa. Foi Pedro que construiu.

Roseli: Por isso coloca o nome de vila São Pedro.

Valdomiro: Quando os colonos chegaram aqui, eles falavam assim: - Não, você vai morar ali, porque que aqui nós vamos ficar! Era assim que o Paulito sempre falava para a gente, e Pa'i Chiquito também!

Roseli: Só que Chiquito Pa'i, fez *ñemõgueta* [reuniu as lideranças de parentela]³⁷¹, fez reunião ali perto de Indápolis, no lugar que chama *Guavira'i*³⁷². Ali tem um corregozinho que chama *Guavira'i*. Então, ele falou assim: - Eu vou para lá, lá na aldeia velha!³⁷³ Eu vou lá e vou derrubar um pouco do mato e fazer a minha casa. Eu vou ficar lá mesmo! Vou rezar no lugar onde vivem as cobras e vou mandar guardar tudo! Eu vou conversa com o dono das cobras para ele guardá-las...

Valdomiro: Ele reuniu os donos dos bichos e foi conversando com eles. Aí o dono já pegou os bichinhos dele, para levar embora!

Roseli: E, vai levando tudo lá para o Pantanal, para onde que não tem nenhum índio!

Valdomiro: O Paulito contou assim: do rio Brilhante pra cá, só tinha onça e cobra, e cobra braba mesmo! Cobra que tinha uma ponta, parecia um pezinho! Ela chama *ũirã*. Mas Paulito falou: - Daqui a sessenta dias elas vão embora! Vai embora tudinho! Tinha onça também. Paulito conta que à tardinha a onça começava a cantar. Aí ninguém mais saía de casa. Mas, dali mais ou menos sessenta dias, elas começavam a ir embora!

Roseli: Mesmo assim já mataram muita onça! Os Kaiowa mataram bastante.

Valdomiro: Então Pa'i Chiquito fez a reunião! Todas as famílias daqui foram lá no Pa'i Chiquito.

Roseli Aí eles resolveram entrar no mato!

Chiquito morava em *Guavira'i*, mas ele tinha vindo para o lado de cá visitar os parentes dele. Só que quando ele voltou tinha gente morando na casa dele... Era pessoal da Colônia! E não o deixaram entrar [na casa]. Depois disso que ele mudou para cá [*Tuju Pitã*]³⁷⁴.

João Aquino

³⁷¹ Refere-se às lideranças de parentela associadas ao *tekoha* de Chiquito.

³⁷² Lugar onde na época mora Chiquito.

³⁷³ Hoje, os Kaiowa se referem aos dois lotes, que ficam em posse de Chiquito e dão origem a Panambizinho, como “aldeia velha”. Estes lotes estão inclusos na terra demarcada.

³⁷⁴ Esta é uma das estratégias de intimidação para os Kaiowa para desocuparem as suas casas. Ela se repete com outras famílias.

por Alda Concianza Jorge

Quando eu era nova, andava por aqui tudo e não via branco! Nós não acreditávamos que o branco entraria aqui. Mas foi o que aconteceu! Os brancos chegaram com a Colônia! Eles chegaram e foram empurrando os Kaiowa, foram empurrando até que acabou todo o mato!

Chiquito sempre colocava armadilha ali perto do *Guavira'i*. Mas eles quebravam e queimavam as armadilhas dele... Esse pessoal que era da Colônia. Então Chiquito resolveu mudar de lá! Ele disse: - Nós vamos nos mudar mais para o fundo! Passou um tempo, eles queimaram as armadilhas de novo!

Quando eles encontravam, no mato, qualquer coisa dos Kaiowa, eles quebravam, queimavam! Eles queriam que os Kaiowa ficassem com medo! Muita gente saiu daqui, foi embora, nós nem sabemos para onde!... Enari [204], Lício [55], Kĩa, Dico, Eurico, Kexõ, Peoro, Augusto, Nasario[169]³⁷⁵, esses foram embora... Ficaram com medo dos colonos. Mas nós resistimos! Chiquito não quis correr...

Quando o branco começou a vir aqui não era para morar! Eles vinham só andar por aqui, acho que vinham para conhecer... Eles vinham lá do lado de Dourados. Chegavam aqui, pediam banana e outras coisas que nós tínhamos no terreiro (pátio: *oka*). Às vezes, entravam nas casas, comiam conosco. A maioria dos Kaiowa não conversava com eles, porque não entendiam aquela linguagem. Meu pai [Chiquito] conversava com eles! Mas tinha gente que corria, ficava com medo! Nós os chamávamos de mbaja [estranhos]³⁷⁶...

Foi depois que eles começaram a cortar [os lotes]. Roçaram [tiraram o mato] até onde era a divisa da aldeia [de *Ka'aguirusu*]. Aonde eles limpavam, iam colocando os postes. Ninguém se importou com os postes, porque nós não entendíamos para que servia aquilo! Pensávamos que eles estavam só abrindo a estrada na divisa da aldeia. Mas depois fomos entender, porque onde eles colocaram os postes foi onde os colonos levantaram as suas casas... Eles começaram a construir casas encostadas nas nossas. Então eles diziam: - Não aqui é minha terra, aqui você não pode vir mais!

Os colonos construíram uma casa bem pertinho da nossa. Então, já diziam: - Isso aqui é nosso! Vocês não podem mais passar aqui! Se passar de novo, vai levar tiro! Eu não entendia o que eles falavam, mas meu pai já entendia bem, então ele nos contava isso! Foi assim que eles começaram a tomar conta da nossa região!...Eu era bem nova! Nesse tempo eu tinha acabado de ficar moça [passado pelo resguardo da primeira menarca]...

Antes dos colonos chegarem nós vivíamos tranquilos. Mais adiante do lote do [colono] Antonio morava outro grupo... *Īpapari* era o nome do lugar ali. Hoje

³⁷⁵ Os nomes citados correspondem às *lideranças* das parentelas que passam a se retirar de *Ka'aguirusu*.

³⁷⁶ Aqui a expressão *mbaja* é traduzida por: estranho, desconhecido. Portanto se um desconhecido, a princípio pode estar na fronteira entre ser inimigo ou ser aliado, a primeira opção kaiowa recai sobre esta.

não tem nada ali, virou roça. É lote dos colonos, Souza Ramos é o dono dali. Mas ali, antes tinha uma lagoa [lagoa Pitã]... Syvi [44] era o principal [hexakara]. Ele era bem velhinho!

por Teresa Aquino [156]³⁷⁷

Aqui no *Īpaparĩ* tinha bastante *te'y*³⁷⁸, tinha *tekoha* grande. Nós fazíamos nossa roça ali, eu e meu esposo... Quando eu tinha 17, 18 anos eu estava casada. Mas antes eu já morava ali. Meu pai, minha mãe, os irmãos deles também moravam junto. Tinha muitas famílias morando naquele lugar. *Īpaparĩ* era *te'y jusu*³⁷⁹...

Primeiro, eles [empreiteiros ligados a CAND] chamaram os índios para trabalhar... Abrindo picada, derrubando o mato, roçando, roçando! Arrancando tudo! Naquela época não tinha trator. Meu marido também ajudou, ele trabalhou para abrir o mato... João Puku [157] era o nome dele.

Depois, os colonos vieram entrando e foram expulsando as pessoas. Foi expulsando devagarzinho. O Kaiowa foi indo mais para frente, mais para frente! Os colonos vieram cortando, para poderem morar! Os índios foram mudando de lugar, mudando de lugar. Nós tivemos que ir para outro lugar! Uns já quiseram ir para [o PI] de Dourados...

Manderino: Vai pra Takuaperi, vai para Amambai. É isso, vai indo mais para frente, porque foram empurrando.

###

Teresa nasce em *Īpaparĩ*. Como todos os Kaiowa de *Ka'aguirusu*, num primeiro momento perambula pela região em busca dos espaços não ocupados pelos colonos até fixar-se em Lagoa Rica, mas por pouco tempo, como ela afirma: “- *Tínhamos parentes morando no Paraguai, então nós fomos visitá-los. Eu gostei mais de morar lá, e mudei!... Mas agora mudei de novo para cá [Lagoa Rica]... Agora gosto mais de morar com os parentes daqui!*” Viúva do segundo casamento, Teresa, em meados dos anos 1990, passa a residir com uma de suas

³⁷⁷ Teresa Aquino reside em Lagoa Rica. Esta entrevista me é concedida em Panambizinho, quando ela, acompanhada do genro Manderino Galeano Jorge [331] e da filha Joana João Batista Jorge, visita a família de Luís Barbosa, filho de seu segundo marido.

³⁷⁸ Como indicado acima, *te'y* é um termo de auto-classificação, mas é também uma referência àqueles que são identificados como parentes. Retomo esta discussão no capítulo 4.

³⁷⁹ Por ora, apresento a explicação de Valdomiro para *te'y jusu*: “é a mesma coisa que *tekoha* só que é bem maior”, ou seja, consiste em vários *tekoha* organizados em torno de um *hexakara*.

filhas em Lagoa Rica. Entre os parentes que ela diz ter ido visitar no Paraguai, muitos são oriundos de *Ka'aguirusu*.

#

Teresa nasce em *Îpaparĩ*. Como todos os Kaiowa de *Ka'aguirusu*, num primeiro momento perambula pela região em busca dos espaços não ocupados pelos colonos até fixar-se em Lagoa Rica, mas por pouco tempo, como ela afirma: “- *Tínhamos parentes morando no Paraguai, então nós fomos visitá-los. Eu gostei mais de morar lá, e mudei!... Mas agora mudei de novo para cá [Lagoa Rica]... Agora gosto mais de morar com os parentes daqui!*” Viúva do segundo casamento, Teresa, em meados dos anos 1990, passa a residir com uma de suas filhas em Lagoa Rica. Entre os parentes que ela diz ter ido visitar no Paraguai, muitos são oriundos de *Ka'aguirusu*.

#

por Nelson Concianza

Aqui [*Tuju Pitã*] não morava ninguém, só bicho, tudo mato. Ai, Chiquito mudou e plantou um alqueire de milho, plantou abóbora, moranga, mandioca, feijão, feijão daquele grande (*ñãdu*). Depois Chiquito fez *kunumi* para mim.

Quando Chiquito estava querendo vir morar aqui, na direção da barra [do córrego Hum] para cá, não tinha água boa, só tinha uma mina pequena, lá no fundo [do lugar onde depois se tornou o lote] do Ruivito. Então Chiquito falou com Ñãderu. Ñãderu disse como ele deveria fazer para que tivesse água boa. Daí que a água jorrou daquela mina [nascente do *Yju Mirĩ*].

Esse [córrego] *Yju Mirĩ* não existia. Ñãderu mandou Chiquito rezar durante cinco dias nesse lugar. Depois que ele fez isso, passou uns dias, ele ouviu a saracura cantando aqui. Aí, Ñãderu disse para ele: - Pode ir lá que a água está lá. E Chiquito chegou aqui e viu que tinha brotado esse riachinho³⁸⁰.

Valdomiro Aquino

³⁸⁰ Até, 2005, quando da ocupação da terra demarcada, a nascente do *Yju Mirĩ* é a única fonte de água disponível para a população de Panambizinho.

Foto 11

Nascente do *Yju Miri*. Hoje transformada em um açude.

Foto 12

Córrego *Yju Miri*

por Ramona Ramonita Faustina [107]³⁸¹

Foto 13

Ramona Ramonita Faustina

As primeiras pessoas a chegarem nesse lugar [*Tuju Pitã*] foram Chiquito, eu e os nossos parentes. Porque ele disse para mim: - Vamos mais para frente um pouquinho! Não havia nenhum branco morando aqui! Quando nós chegamos aqui, não havia ninguém. Eu não conhecia branco, nunca tinha visto um branco!

Eu ouço você perguntar sobre o tempo dos antigos, e me lembro de Chiquito, de quando ele estava vivo! Lembro de como era esse nosso lugar! Esse nosso lugar chama *Ka'aguirusu*... Nós morávamos mais adiante [em *Tuju Pitã*]... um pouco depois do *Xiru Kara'i*.

Elza Pedro: Ela tem 120 anos!

Valdomiro Aquino: Ela é bem velhinha mesmo! Quando o Paulito fez o *kunumi* dele, ela e Chiquito participaram. Quem toma banho na água fria, na primeira geada, não fica velho.

###

Tomar banho em água corrente, na madrugada durante a primeira geada, que ocorre geralmente no mês de agosto, é um hábito ainda mantido em Panambizinho. Crianças e adultos se dirigem à fonte de água mais próxima. Após o banho, pintam o rosto com *uruku*. Para os Kaiowa este banho é uma das formas de manter o corpo saudável e garantir a longevidade³⁸². A primeira geada também indica o início da estação fria - *uro'ã* -, uma das marcações do ciclo anual kaiowa, pois além de ser uma das referências para o calendário agrícola, marca a contagem da idade de uma pessoa. Cada geada marca um *kauro'ã* (ano). Por outro lado, é possível pensar uma relação entre o banho kaiowa, na primeira madrugada da estação fria, e o banho de

³⁸¹ Até seu falecimento em 1998, Ramonita - viúva de Chiquito - reside com Luzia Pedro [244] e Elza Pedro [245], duas filhas também viúvas.

³⁸² Veja também Pareira 2004: 307-308.

rejuvenescimento dos *ñãdejara*. Ao envelhecerem, os deuses usam deste expediente para restabelecer a juventude de seus corpos. Segundo João:

Os *ñãdejara* não morrem! Quando ficam velhos, eles tomam banho no *jeguara* [uma fonte de água disponível a eles] e ficam guris de novo. Quando, mais uma vez, ficam velhos, tomam o banho novamente³⁸³. Por isso que eles não morrem! Quando as pessoas morrem aqui na Terra eles levam-nas para tomar banho no *jeguara*. Então elas ficam iguais aos *ñãdejara*.

#

por Ramona Mônica [108]

Fizeram a estrada [BR 163], depois veio o trator! Antes tinha só mato, de [rio] Dourados, pra cá, até o rio Brilhante, era só mato! Depois a Colônia mexeu e acabou! Os Kaiowa tiveram que se juntarem todos aqui..

Eu morava ali na barra [córrego Hum]. Morávamos juntos ali! Eram quatro *oygusu*³⁸⁴! Fazia *xixa*, fazia garapa, plantava cana, criava porco, plantava banana. Tinha muita planta na roça! Mas quando a Colônia entrou queimou tudo! Colono não quer saber e casa de sapé, então queima tudo!...

Quando eles queimaram, eu não morava mais ali. Quando morreu meu marido, a minha avó me mandou para cá [*Tuju Pitã*], para morar junto com minha irmã [Ramona Ramonita Faustina]³⁸⁵. Então, eu vim morar perto do *Xiru Kara'i* Agora minha irmã morreu e eu fiquei sozinha!

por Dorícia Pedro

No tempo que eu era mais nova, nós já vivíamos aqui [*Tuju Pitã*]. Não tinha preocupação com nada. Trabalhava na roça, no mato tinha bastante comida. Morávamos junto com Chiquito...

César, João, Araldo, André, Kili³⁸⁶, José da Cruz. Eram essas pessoas que trabalharam para abrir as picadas. César era engenheiro! Quando elas começaram a trabalhar aqui elas pediram licença para o Chiquito, para levar água, para puxar água para o acampamento deles. Chiquito também fornecia

³⁸³ Portanto os *ñãdejara* dispõem de pelo menos dois procedimentos para darem conta de seu rejuvenescimento: o *jeguara* e o *jasuka*.

³⁸⁴ Que correspondem ao *tekoha* de Faustino Fausto [87], pai de Ramona Mônica e de Ramona Ramonita Faustina.

³⁸⁵ Para casar-se com Augusto Reinaldo [63], irmão de Chiquito.

³⁸⁶ Suponho que Kili seja Paul Thiry, engenheiro contratado pela CAND (v. capítulo 1).

cana, banana, mamão. Essas coisas que eles pediam para poderem se alimentar. Então, eles traziam a carroça para carregar.

Primeiro eles puxavam as carroças pelas trilhas, mas depois disseram que iam abrir uma picada maior para poder entrar com o carro. Com essa desculpa, eles foram abrindo mais para o nosso lado. Foi aí que fizeram o Travessão do Cachorro... Travessão do Cachorro é o nome antigo do Travessão da Lagoa. Abriram também esse travessão que vai dar lá na estrada para Dourados [estrada Gumerindo Pimenta]. Aí já fizeram o travessão que leva até Douradina, depois abriram até o Bocajá, abriram outro travessão em Cruzaltina, junto [cortando] ao Travessão 48... Kaiowa trabalhou também! Martim [Capilé - 241] trabalhou para eles, Amâncio, Inácio, Enári, Nasario também trabalharam.

Só que o primeiro travessão que eles abriram foi só para colocar veneno. Aí veio o César. Esse César trabalhava no SPI³⁸⁷. Ele falou: - Vocês não podem mais andar nessa plantação, porque isso que tem aí queima! Isso aí é veneno! Então todo mundo ficou assustado! Eles botaram veneno para secar o mato, para depois queimar e arrancar os tocos. Esse foi o primeiro trabalho que eles fizeram!

Teve Kaiowa que espalhou... Teve medo e foi embora. Akãdare [28], Semanário, Măduka [34], Nasario, Osório, Augusto, Enari... foram embora... Não sei [para onde foram], acho que foram para o Paraguai, lá para o lado do Paraguai. Mas meu pai [Chiquito] falou: - Nós não vamos embora! Vamos ficar aqui mesmo, firme! Eles podem nos mandar embora, mas nos não vamos sair daqui! Então nós não corremos! Meu pai ficou aqui, foi enterrado aqui! Vitorino [122] faleceu aqui também. Mas [Vitorino] Karão, a família dele esparramou...

Levantaram uma casa aqui na Vila São Pedro, foi a primeira casa. O morador ali chamava Pedro... Paulito sempre falava que foi ali que começou a colonização.

Valdomiro Aquino

Quando a Colônia começou a fazer os travessões, os Kaiowa pegaram empreita com eles para abrir os travessões... Eles nos pagavam com mercadoria: trocava por mantimento, roupa, ferramenta, cavalo, sal, banha, aquilo que nós precisássemos. Colocavam toda a mercadoria lá na comissária, então o Kaiowa ia lá pegar a mercadoria que era [pagamento] para ele. Quando terminou de fazer a estrada aí fechou a comissária... A comissária era [na Vila São Pedro] perto do [córrego] Yasory, era do lado da cooperativa.

João Aquino

³⁸⁷ Segundo Arnulfo Fioravante Luiz Egydio César é “*assistente*” da CAND (Ofício nº 14, assinado por Arnulfo Fioravante, agente do PI Francisco Horta, 08.04.1948. Enviado a Joaquim Fausto Prado. Chefe da IR 5. Subst - v. capítulo 1). Como pode ser observado em diferentes falas, há momentos onde a ação do SPI, em Dourados, é tão afinada com a ação da CAND, que os Kaiowa são incapazes de discernir de qual dos dois órgãos provêm os funcionários que estão em contato com eles.

Luiz César era patrão, foi ele quem mandou cortar todo o mato. Luiz César era brasileiro, Kili era paraguaio Eu trabalhei com eles. Carregava água para o meu pai. Lauro trabalhava, Emílio [Barbosa - 113] e Chiquito também trabalhavam. Eles trabalhavam no mesmo grupo. Eles derrubavam peroba em troca de dinheiro. A Colônia começou a entrar com Antonio Rosa, Dr. Amaro e Cigarriho³⁸⁸.

Nelson Concianza

Pedro Miguel era o patrão [da CAND] dava empreita para os Kaiowa. Ele morava no córrego Hum... Trabalhava em troca de roupa, de prato, colher, bacia... Eu não conhecia arroz foi Pedro Miguel que trouxe arroz para nós plantarmos!³⁸⁹

Francisco Severino

#

A mão de obra kaiowa é largamente disponibilizada, dentro do mesmo padrão descrito anteriormente: o “*patrão*” empreita o trabalho, realizado em troca de produtos. No entanto, quanto às relações de trabalho oportunizadas pela CAND se observas três situações distintas: 1) trabalho em troca de produtos, obtidos junto à comissária, como mencionado acima - ou, como indica Nelson, eventualmente, pago em dinheiro; 2) trabalho empreitado e não retribuído, como menciona Paulito mais a baixo; 3) trabalho forçado mediante coação, como afirma João:

Eles obrigaram os Kaiowa a trabalhar nas picadas. Diziam que eles iam matar quem não trabalhasse. José Guasu gritou com eles, disse que ele não iria trabalhar obrigado. Então, eles o surraram, mas surraram tanto, tanto! Ele ficou todo machucado, ele morreu... É por causa da surra!... Quem estava no comando eram Tonico e José Pinto³⁹⁰.

³⁸⁸ Em um depoimento, no qual problemas técnicos comprometeram a gravação, Nelson conta sobre a organização do trabalho kaiowa prestado a CAND. De sua fala, pode-se perceber que cada empreita envolve o trabalho masculino de uma dada parentela, o qual é articulado a partir da sua *liderança*.

³⁸⁹ Parece haver um diferenciador entre as relações de trabalho buscadas pelas parentelas de Chiquito e de Paulito. Esta aprende a consumir e plantar arroz com os paraguaios ligados à exploração da erva mate. Até a exacerbação dos conflitos com a CAND, a parentela de Paulito reside em locais ao norte de *Ka'aguirusu*, onde esta associada aos trabalhos nos ervais. Enquanto a parentela de Chiquito, associada ao trabalho em fazendas, reside ao sul, incluindo a faixa ao leste da atual BR 163. A circulação de mercadorias entre os fazendeiros é escassa, em um primeiro momento dependendo das rotas comerciais via Concepción. Como aparece em uma fala de João a baixo, mesmo depois de finalizada a instalação da CAND, a aquisição de arroz depende das rotas comerciais direcionadas a Campo Grande. Portanto, pode-se presumir que a parentela de Paulito vende a sua mão de obra essencialmente aos paraguaios exploradores dos ervais, enquanto Chiquito prioriza a vende da mão de obra para os fazendeiros. Este pode ser um dos motivos que mantém Paulito ao norte de *Ka'aguirusu*, enquanto Chiquito mantém-se ao sul.

³⁹⁰ Ao referir-se a trato violento da polícia indígena de Dourados, Francisco Severino também menciona o nome Tonico (v. acima).

Na medida em que os Kaiowa percebem que o projeto proposto pela CAND consiste na ocupação não indígena de *Ka'aguirusu*, as relações se alteram, dando início a conflitos. Entre as novas atitudes kaiowa está se negar a ceder a sua mão de obra.

por Aurora Catarina

Meu pai, minha mãe, meu sobrinho estão enterrados no *Marcelo kue*. Tenho outros parentes enterrados lá! Antes de entrar a Colônia eu morava lá!

Quem sempre fazia movimento, para organizar os Kaiowa, para não perderam o mato era Joãozinho Karape. Primeiro foi Pedro Henrique, depois teve Vitorino e Horácio Aquino também! Eles não queriam deixar cortar [lotear] a aldeia. Eles queriam deixar o mato livre! Eles falavam para as pessoas que não podia deixar mexer no mato, porque se deixassem mexer, o mato acabaria! Eles fizeram muita reunião [*ñěbuaty*] para explicar isso para nós!...

César era engenheiro, Kili era engenheiro, Dr. Tarcio, Dr. Mangueira, esse era engenheiro *huvixa* [que estava à frente, no comando]. Ele não deixava cortar [lotear], mas vieram outras pessoas e cortaram. Kili também não deixava fazer lote³⁹¹. Mas eles fizeram picada e fizeram o loteamento. Depois que cortaram, deram-nos o lote. Eles estavam invadindo todo o lugar! Eu fiquei preocupada, porque eu tinha os meus filhos e não tinha mais terra para eles...

Eles chamavam os Kaiowa para fazer os travessões... Martim, Amâncio, Inácio, Enari, Nasario trabalharam com eles. Mas depois eles ficaram com medo e foram embora! Porque queimaram tudo! Depois que terminou [de construir] esse travessão daqui [Gumerindo Pimenta], eles colocaram fogo para queimar tudo! Queimaram lá para o lado do Bocajá também! Depois que refrescou, que as brasas se apagaram, eles colocaram veneno. Eles diziam que era veneno para matar o mato. Eu estava na roça, pegando milho, já tinha enchido o *minaku*. Então chegou César e disse: - Não pode usar esse aí! Pode jogar tudo fora! Se vocês comerem vão ficar doentes! Disse isso, porque eles tinham colocado veneno no mato!...

Chiquito foi falar com César e disse para ele: - Vocês estão matando o mato! Se vocês querem se prejudicar, para vocês isso pode não ser problema, mas nós estamos preocupados, porque vocês estão prejudicando a nossa comunidade! Mas ele respondeu: - Vocês quem sabem! Se quiserem ficar podem ficar, mas se quiserem ir embora, também podem ir!...

³⁹¹ A menção sobre posição dos funcionários da CAND e do SPI sobre prosseguir ou não com o loteamento, indica, em diferentes falas, posições contraditórias, o que deve estar relacionado às diferentes posições tomadas pelos dois órgãos ao logo do processo de implantação da CAND, como consta no capítulo anterior.

Zé da Cruz fez um rancho aqui! A casa era toda com tronco de jarakatia. Foi por causa dele que ficou o nome de vila Cruz³⁹². A casa dele era naquele travessão que vai para Dourados [estrada Gumercindo Pimenta]. Esse é antigo! Ele trabalhava para abrir a divisa [construir travessões nos limites de *Ka'aguirusu*] Ele trabalhou mais ou menos uns cinco anos. Depois ficou morando ali. Ele dizia para nós: - Se vocês não querem sair daí, não tem problema! Pode ficar morando aí! Nós não queremos prejudicar vocês!

por Maria Lígia Marta [117]

A primeira estrada aberta foi a estrada [Gumercindo Pimenta] que passa na vila. O primeiro colono que entrou ali chama José da Cruz, e o outro chama Francisco Freitas. José da Cruz foi o primeiro branco a abrir picada. A picada ia até a casa que ele fez para ele... O Martim e o Chiquito trabalharam para eles. O trabalho deles era destocar. Depois que terminaram esta estrada as pessoas da Colônia foram embora. Só esse José da Cruz e esse Francisco que ficaram morando ali.

Éramos nós que fornecíamos milho, batata, abóbora, cana para eles. Só tinha aquelas duas casas ali, então não tinha confusão, porque ainda não tinha a Colônia. Chiquito tinha casa ali perto [*Tuju Pitã*]. Eu e Martim morávamos ali com ele!

Pergunto sobre o local da casa de Chiquito, então Maria Lídia desenha no chão, a definição espacial do *tekoha* de Chiquito em *Tuju Pitã*, após a primeira delimitação dos lotes pela CAND.

Desenho 8

Travessão da Lagoa (ou da Figueira)											
Estrada Gumercindo Pimenta	Lote das filhas de Emílio	Lote de Emílio Barbosa	Lote de João	Lote de Martim Capile	Lote de Pa'i Chiquito	Lote de Naim	Lote de Cidinho	Lote de Nelson	Lote de Lauro	Lote de Xiru Haku	Lote de Ruivito
											Córrego Laranja Doce

Manoelito Akoa é meu cunhado, ele morava aqui. Nesse lote morava Ruivito [Galeano Jorge - 19], nesse morava [Xiru] Haku [24]. Aqui era lote de Lauro [Concianza], aqui era de Nelson [Jakare], esse era de Cidinho [Pedro - 243], e aqui Naim [ou Neico Pedro - 235]... Eles são os meus cunhados. Aqui era de Pa'i Chiquito, e esse aqui era de Martim. Martim é filho de Chiquito e é o meu marido! Aqui morava meu irmão, João é o nome dele. Esse aqui é do Emílio,

³⁹² Hoje vila Panambi.

eu sou filha dele. Ele chama Emílio Barbosa [113], e aqui moravam as minhas irmãs. O lote delas já encosta no Laranja Doce³⁹³...

Engenheiro que veio recortando. Primeiro eles disseram que não havia preocupação para nós. Então cortaram, cortaram, cortaram, até ficar tudo lote! Foram abrindo devagarzinho, trouxeram picada até [onde hoje é] a vila [Cruz ou Panambi]. Depois que terminou de fazer essa picada, engenheiro já foi fazendo lote.

Primeiro eles disseram que podíamos ficar, mais os colonos foram chegando e dizendo para nós que o lugar era deles: - Ah, você mora aqui? Mas aqui é o meu lote! Você tem que mudar. Depois vem outro: - Ah esse é o meu, você não pode morar aqui! Então tivemos que sair!... Largava tudo. Deixava a casa para trás! Assim que eles foram nos tocando, nos tocando, foi apertando, apertando! Até que sobraram esses lotes [Panambizinho], que o meu sogro pegou.

O colono vem vindo, e vai ficando!
Eles fizeram lote daqui até o rio
Brilhante, que era o lugar em que os
Kaiowa moravam. Primeiro
cortaram os travessões, então
passou dois três, quatro anos, e
eles marcaram os lotes. Por isso
que quando eles cortaram, os
Kaiowa estavam morando dentro
dos lotes. É isso que Xaride³⁹⁴ está
contando para você!

Então quando chegava o branco, [o
Kaiowa] tinha que sair do lote. Ia
indo mais para frente, mais para
frente, onde ainda tinha lugar para
ele fazer a roça e morar! Ai que eles
entraram nesses 60 hectares
[Panambizinho], porque aqui ainda
estava vazio, nenhum colono tinha
pegado esse lugar ainda³⁹⁵! Por
isso que eles vieram morar aqui.
Porque já tinha dono morando
nesse lado. Para todo o lado já
tinha dono!

Valdomiro Aquino

Alvirante também morou aqui [em Panambizinho], mas ele achou que ficou muito apertado para ele, então ele não quis mais morar aqui... Alvirante, Solteiro, Polaco, Xiru'i, Tua Pa'i foram embora... Eles foram para o Paraguai! O Porino também mudou! Ele ficou com medo, então mudou para [Reserva de] Dourados. Ele foi enterrado lá! Porino tinha lote, estava fazendo a roça dele, mas não quis ficar. Ele ficou com medo e foi embora.

Juntou muitas famílias aqui na aldeia [Panambizinho], mas não tinha lugar para todas, ficou muito apertado, então as pessoas começaram a ir embora... Ia para outro lugar, tem gente que foi para [a Reserva de] Dourados, outros foram para o Paraguai. Lício também foi embora, Urete... Urete Concianza. Ele é irmão do Lauro, foi morar na aldeia de Dourados. Rokito [da Silva - 13] ficou, está enterrado aqui! Âbrai, Segundo, Marcelo, Vasori, Pedro, Nicete, Tayri, Vicente, Teodorico, também ficaram!

³⁹³ As famílias apontadas por Maria Lúcia compõem o *tekoha* de Chiquito, que inicialmente sustenta a disputa pelos 60 hectares que dá origem a Panambizinho.

³⁹⁴ Outro nome de Maria Lúcia.

³⁹⁵ O *tekoha* de Chiquito se concentra nos lotes que inicialmente são ocupados por Ruivito e Xiru Haku.

Antes de a Colônia entrar na aldeia, o fazendeiro começou a morar perto de nós, começou a mexer no mato, para fazer divisa³⁹⁶ ... Depois que a Colônia entrou, meu pai [Chiquito] tinha dois lotes, mas teve que vender. Daí separaram um lote para morar junto com outras pessoas.

Elza Pedro

#

Em diferentes falas os Kaiowa se referem a “*venda*” de seus lotes, no entanto isso precisa ser problematizado, pois, como trato no capítulo anterior, a venda dos lotes distribuídos pela CAND, por força de sua regulamentação, é vetada. Neste sentido, é importante lembrar a negociação realizada por Arnulfo Fioravante - diretor do PI Francisco Horta -, Joaquim Fausto Prado - chefe da IR 5 -, e Jorge Coutinho Aguirre - diretor da CAND -, na qual acordam: “*a reserva, por parte da CAND dos lotes ocupados pelos índios, facultando aos mesmos o direito de dispor de suas benfeitorias e lotes, em favor de terceiros, mediante indenização*”³⁹⁷. Portanto, legalmente, não se tratar de venda dos lotes, mas de pagamento pelas casas e plantações abandonadas pelos Kaiowa em seus lotes. Aliás, como consta no documento fornecido a João Karape, pela CAND, quando este entrega o seu lote, junto a sua administração (como também consta no capítulo 1).

Schaden e Orlando Andrade³⁹⁸ comentam esta questão. De acordo com Schaden os Kaiowa “*se desfazem dos lotes em troca de algum dinheiro, de uma espingarda ou de outra coisa de interesse imediato*” (Schaden 1969: 194). Enquanto Andrade indica a dificuldade deles em dividir o seu espaço com tantos não-índios. Acrescente-se aqui o sentimento de insegurança e “*medo*” que se instaura entre os Kaiowa, como indicado acima. De qualquer forma, venda, troca, abandono ou expulsão são as suas experiências frente às práticas impostas pela administração da CAND para consolidar o seu projeto de colonização, ora apoiado, ora contestado pelo SPI.

³⁹⁶ Indicando que o crescente número de fazendas começa a dar visibilidade às fronteiras de *Ka'aguirusu*.

³⁹⁷ Relatório de Joaquim Fausto Prado. IR 5, encaminhado a Modesto Donatino Dias da Cruz, em 23.07.1949 (Mf 18 – Plan.264 apud Monteiro op. cit: 123-125). Veja capítulo 1.

³⁹⁸ Na época, diretor da Missão Caiuá (veja anexo 1).

Talvez, se possa situar o impacto desta experiência, no fato de haver quase uma personificação da “*Colônia*”. Ela é e não vista como um projeto administrado por pessoas a partir de iniciativas governamentais, mas descrita como algo que “*chega*” para arrasar o território e as expectativas Kaiowa. Apenas Chiquito e sua parentela ampliada conseguem permanecer em lotes concedidos individualmente aos Kaiowa. Mas, não sem antes se sentirem coagidos a mudar o local de suas casas de *Guavira’i* para *Tuju Pitã*, de *Tuju Pitã* para Panambizinho. A região próxima aos córregos *Guavira’i*, *Yasori* e *Guasu Piru*, que hoje integra a vila São Pedro, cedia à estrutura administrativa local da CAND, que parece incluir a comissária e o acampamento dos trabalhadores não-índios, além da cooperativa³⁹⁹. O *tekoha* de Chiquito não é o único a se retirar das margens destes córregos, no que parecem ser as primeiras evasões provocadas pela CAND.

1.2) A versão de Schaden sobre a percepção Kaiowa do confinamento em Panambizinho

Ao discutir o papel das *lideranças* entre as populações guarani, então, pesquisadas, Schaden afirma:

No Panambi, Paí Chiquito... quando soube que, em obediência a determinação do Ministério da Agricultura, a CAND decidira lotear as terras do Panambi, para distribuí-la a famílias de imigrantes, sem atender as necessidades e os direitos dos Kaiowá, resolveu agir... Tomado de ira sagrada, promoveu a dança religiosa com intuito de apressar o fim desta Terra, onde, pela incompreensão do homem branco, as condições de vida se tornavam insuportáveis⁴⁰⁰ (Schaden 1974: 99).

³⁹⁹ Os Kaiowa mencionam várias vezes a “*cooperativa*”, mas não consigo compreender o seu significado. Creio estar relacionada à comissária.

⁴⁰⁰ Durante nossas conversas, os Kaiowa não mencionam este, assim como os demais eventos descritos por Schaden. O autor “*visita Panambi*” em 1949 e em 1951 (1974: 9)

Em outra obra (Schaden 1963: 80-82), onde analisa alguns dos desenhos realizados por diferentes pessoas, também, oriundas das populações guarani onde realiza as suas pesquisa, diz o autor:

A esses índios... entreguei papel e lápis para desenharem... Colhi razoável número de desenhos, de crianças como adultos. Os mais curiosos foram feitos no terreiro de dança de Paí Chiquito... A comunidade, vivia naquele ano, uma situação dramática. O governo fundara nas terras da tribo uma colônia agrícola e mandara dividi-las em lotes... Receberam-me de maneira hostil, de machete em punho, dispostos a liquidar-me e ao funcionário que me acompanhava, caso a nossa visita se prendesse à execução daquele plano dos poderes públicos, que para eles representava "o fim do mundo".

A iminência de se verem afinal expulsos de seu último rincão de terras tornava os índios obsessos. Eu pedira que desenhassem animais. Vários nem tentaram... Volta e meia representavam o loteamento de sua tradicional área de caça e de lavoura. Ora

assinalavam os lotes simplesmente por conjunto de linhas paralelas; ora indicavam em sua situação relativa os principais rios que banhavam o território... Lotes distribuídos aos colonos nordestinos ou estrangeiros ficavam em branco, ou quanto muito, ostentavam algum bichinho, como o "carrapato d'água"... É o que se vê na figura... [foto 14] 'Lotes de Panambi', desenho de autoria de Karaíresá, ou Elísia⁴⁰¹, uma das filhas de Paí Chiquito. Tinha ela na época 25 anos de idade.

Outro assunto predileto de alguns desenhistas era a estrada de Paí Chiquito, quando sobe ao céu: uma linha vertical que se eleva sobre o *paráy*, o mar eterno... cena representada pela mesma Karaíresá [foto 15]. A índia começa por desenhar no alto da folha uma ave de pernas compridas, que diz ser uma *seriema*. A seguir, no coice da página, um traço horizontal reforçado e, acima dele, o caminho para as regiões celestes, interrompido pelos "terreiros da cruz", *oká kurusú*, que correspondem às sedes dos Deuses visitados pelo sacerdote em sua jornada. Duas linhas cruzam o caminho: um curso d'água e o *árayvú*, fio de algodão esticado pelo espaço. No final

Foto 14

"Lotes de Panambi"

⁴⁰¹ De acordo com Chamorro (1995), trata-se de Dorícia Pedro.

Foto 15

“A subida do médico-feiticeiro ao céu”

da viagem, o rosto do sol, *Paí Potý*, envolto em trevas. É o eclipse que marca o fim do mundo. Esta altura, a ave já não é a prosaica de antes, mas passa a ser o *gwiraká*, pássaro fantástico e temido que no dia da grande catástrofe devorará a quantos seres humanos puder apanhar.

Atendendo à minha sugestão, Miringuasú então com seus 23 anos de idade e igualmente filha de Chiquito esboça... inúmeros animais... Enquanto explica o sentido de suas garatujas, perde a paciência e faz, inopinadamente, um círculo em torno do conjunto e, logo em seguida divide o campo em setores, mais ou menos iguais, por meio de raios ligados a um

pequeno círculo central. Diz que é o loteamento das terras. Vira depois a folha e põe-se, por sua própria iniciativa, a representar uma cena por ela presenciada havia pouco tempo. Quando se lotearam as terras da aldeia, Paí Chiquito organizara uma cerimônia... no intuito de precipitar a destruição do mundo. Os Kayová então se preparam para a sua jornada ao Além [foto 16], da esquerda para a direita, vemos um grupo de três índios espreitando a onça mítica que os ameaça no caminho; a seguir, pendurados em um cipó, os enfeites rituais usados na cerimônia: ‘ponchito’, o chiripá, os cintos de algodão tecido e, com especial destaque o *djeguaká*; em cima, representados pequenos traços paralelos, ao longo de uma linha, os bambus de ritmo e, do outro lado, os adornos labiais. No meio da folha, em diagonal, o caminho para o Além e, ao longo deles, a “trouxinha de cada um”: os objetos arrumados para a Grande Viagem. Em baixo, mais alguns objetos rituais, uma cobra (à direita) e, por fim, um cacho de bananas para servir de mantimento na jornada.

Foto 16

“Os Kaiová preparam a Grande Viagem para o Além”

Karaísa me forneceu, também espontaneamente, um desenho sobre a cerimônia organizada por seu pai... Em sua cabana, Paí Chiquito dança com os membros de sua família-extensa; em torno, um traçado mais ou menos oval, representa a superfície da terra... O *paí* aparece no grupo à direita em baixo, empunhando a sua cruz de dança. No fundo da página, alguns rabiscos: laços e mundéus, com que os índios costumam caçar [foto 17]. A expectativa do Fim do Mundo... mostrada no desenho de Karaíresá [foto 18]... No centro, um círculo preto (*kó yvý*), esta terra; em redor, a imensidão do espaço cósmico, cortado pelas veredas dos deuses quando caminham pelo céu; nos pontos cardeais, as sedes das divindades; nos quatro cantos do mundo, os suportes do mundo.

Foto 17

“Pa’i Chiquito realiza uma dança cerimonial para apressar o fim do mundo”

Pairando no espaço, os índios Kayová e, do lado oposto (à direita, em cima), os míticos macacos flechadores, presos em um cercado, do qual serão soltos no dia da destruição, a fim de melhor alvejarem, com suas flechas incandescentes os pobres índios desprotegidos. Dos quatro lados virão os *kavadjú vevê*, cavalos voadores, indicados como que uma franja ornamental que remata o desenho...

Foto 18

“Yvy opá: o fim do mundo”

###

Como apresentado por diferentes autores, ao analisar a cataclismologia Guarani, a destruição desta Terra é tida como iminente. Os argumentos mais mencionados referem-se ao fato da Terra estar velha e sobre o indesejado comportamento dos humanos. Estas questões também estão presentes entre os Kaiowa: por um lado eles apontam para a sua responsabilidade, ao arrolar algumas negligências no que diz respeito às práticas rituais e a adoção de novos hábitos; por outro, responsabilizam os *brancos* e o seu estilo de vida individualista, ganancioso e destruidor, para os Kaiowa, um comportamento incondizente com os saberes difundidos pelos deuses. Assim, como afirma Schaden, Chiquito: “*Tomado de ira sagrada, promoveu a dança religiosa com intuito de apressar o fim desta Terra, onde, pela incompreensão do homem branco, as condições de vida se tornavam insuportáveis*”.

Penso que este argumento também está presente em outras ações tanto de Chiquito, como de Paulito e Lauro. Estes três xamãs, antes de sua morte, invocam os

ñãdejara que guardam os *xiru hopita* para que eles promovam a destruição da Terra⁴⁰². Chiquito pede que os *kai hu'i* (grandes macacos que usam arcos e flechas de fogo, associados à queima da Terra) sejam enviados, enquanto Paulito pede pelo eclipse do Sol, e Lauro pede o envio de *sukuri'i* (furacões)⁴⁰³, três eventos associados às anteriores destruições da Terra. Portanto, ao que parece, a perspectiva apocalíptica é uma alternativa fortemente vislumbrada pelos Kaiowa para o enlace de seus permanentes conflitos com os *brancos*⁴⁰⁴.

2) Outras relações entre os Kaiowa, a CAND e o SPI

2.1) As escolhas de Getúlio Vargas

por Lauro Concianza

Colônia é trabalho de Getúlio Vargas! Colônia chegou aqui, aí diziam: - É para lá, não é aqui, mais para lá. Vai para lá! Isso aqui é da Colônia! Tudo isso aqui é da Colônia... Mais para lá. Vai só mais pra lá, mais pra lá.

Getúlio Vargas para mexer, manda Dr. Aguirre, Dr. Aguirre, manda engenheiro. Engenheiro chega aqui e manda fazer travessão, travessão, travessão de comprimento até lá em Douradina. Então, já começou o lote, lote, lote, lote, até o rio Brilhante. Mas não pode, esse é o mato Kaiowa!

⁴⁰² Destes três xamãs, apenas Lauro ainda é vivo, porém bastante envelhecido, já transmitiu a seus “herdeiros” a sua função de xamã e seus objetos rituais, bem como já invocou os *ñãdejara* para fazer o seu pedido.

⁴⁰³ No entanto, compete aos *ñãdejara* decidirem se atendem ou não a tais pedidos. O eclipse do Sol desencadeia o processo de destruição da Terra, enquanto os *kai hu'i* são os responsáveis por seu desfecho: “*eles são os últimos que virão*” (Dados fornecidos por Maria Aquino, Tânia Aquino, Abrão Concianza e Valdelice Veron.). No entanto, de acordo com Pereira, pode se dar o oposto, ou seja, os *ñãdejara* incitarem os humanos a desencadear tais eventos, cabendo a estes fazer suas escolhas. Segundo o autor, os xamãs que viviam em *Guyra Hoka* “*afirmaram que a aldeia próxima fora esfacelada porque os xamãs daquela aldeia se recusaram a destruir o mundo, como queriam algumas divindades que ‘não gostavam de ver o Kaiowa sofrendo na mão do branco’... A recusa provocou um ataque de guyrõ, uma espécie de serpente monstruosa, que dizimou a comunidade...*” (2004: 169 – Sobre *Guyra Hoka* veja a seguir).

⁴⁰⁴ Em 1995, Elísio Turiba, xamã kaiowa que reside na TI *Sukuri'u* - e ex- habitante de *Ka'aguirusu* e Lagoa Rica - também, ameaça invocar os *ñãdejara* para que estes promovam a destruição da Terra, após tomar conhecimento, em 1995, a respeito das mudanças envolvendo a regulamentação da demarcação das Terras indígenas (Valdelice Veron).

por Paulito Aquino

Getúlio Vargas entrou em 1945, ele repartiu a terra dos Kaiowa para poder invadir. Todo mundo ficou com medo e correu, esparramou tudo. Ele mandou o engenheiro para repartir a nossa terra, para entregá-la para os brancos. Engenheiro chama Kili, tinha o Aquiles também, depois Aquiles ficou doente Marcolino começou a trabalhar no lugar dele. Eles foram cortando, cortando até o Bocaja! Eu morava perto do Bocajá, era lugar tranquilo. Nós tivemos medo, tivemos que correr! Eu, a mulher e os filhos tivemos que mudar de lugar!

O engenheiro nos fez trabalhar para ele, e não nos pagou pelo trabalho! Depois mandou o Kaiowa embora e tomou a nossa aldeia. Ele disse: - Vocês têm que sair daqui! Não tem mais terra para vocês! Muito Kaiowa foi embora para o Paraguai. Só os velhos ficaram! Os novos foram embora. Barroso, Marcolino Aquino, Guyra Puku [88], ficaram. Um velho morreu de medo. Quando ia embora deixava tudo aqui: roça, cachorro, galinha.

Mas teve Kaiowa que não quis correr. Nós dissemos que não íamos sair daqui. Então eles nos deram lotes, depois nos obrigaram a vendê-los para eles de novo. Eles pegaram toda a terra para eles de novo!

Getúlio Vargas usou o revólver para se matar quando os índios foram presos. Ele roubou a terra dos Kaiowa, então ele se matou para não ir preso. Getúlio Vargas mandou marcar os lotes para enganar os Kaiowa. Agora nos vamos pegar a nossa terra outra vez!

#

A idéia de culpa-punição associada tanto ao suicídio de Vargas, como ao de Solano Lopez é totalmente diversa da compreensão sobre a epidemia de suicídios que os Kaiowa enfrentam há várias décadas, onde a dualidade da alma humana, as práticas rituais e o feitiço são as chaves para ao seu entendimento. No entanto Lopez e Vargas têm algo em comum, a cobiça e a expropriação das terras dos Kaiowa, que em ambos os casos, na visão destes não deixa de ser bem sucedida. Lopez ganha a guerra, garantindo a exploração das terras, o que beneficia os brasileiros. Estes, por sua vez, expulsam os Kaiowa de suas terras. Portanto, Lopez e Vargas são dois personagens que contribuem para que “*as condições de vida Kaiowa se tornem insuportáveis*”. Ao mesmo tempo, cobiça e expropriação são comportamentos não condizentes com os conhecimentos deixados pelos deuses, e, portanto, com aquele que deve ser

demonstrado por uma verdadeira liderança. Na percepção kaiowa este é o ponto que distancia Lopez e Vargas de Rondon⁴⁰⁵.

2.2) Outros embates dos Kaiowa e do *capitão* Pedro Henrique com a CAND e com o SPI

por João Aquino

Depois que fizeram a ponte [sobre o rio Brilhante, próximo a barra do córrego Laranja Doce], a Colônia vem vindo. Meu pai me levou para ver aquela Colônia. Pensava que era brincadeira, nós não dávamos importância para o que falavam. Porque, naquela época nós não sabíamos falar português. Então falavam picada, mas nós não sabíamos o que era isso! Aí eu vi aquele picadão! A paraguaizada já falou: - Nós já estamos chegando ao *Marcelo kue*. *Marcelo kue* era aldeia kaiowa, muito antiga... Ela fica um pouquinho adiante do *Pedro Japonês*⁴⁰⁶. Então a gente pensava que era brincadeira, mas era verdade mesmo, eles vieram para destruir mesmo a nossa aldeia!

Pedro Henrique era liderança aqui. Depois que meu avô morreu, ele ficou comandando aqui! Aí já começaram a falar: - Vem a Colônia, vem a Colônia, Colônia, Colônia! Então, o Pedro Henrique disse: - Vamos para Campo Grande, para dar parte da nossa terra. Foram 22 pessoas. Ergueram 2.000 quilos de ferro, para poder ganhar o direito!... Meu pai e o Pedro Henrique se sumiram lá para Campo Grande! Acho que eles foram umas 20 vezes lá, para não deixá-los destruírem a aldeia.

Mas mandaram-nos erguerem 2.000 quilos de ferro. Deram essa tarefa pra eles. Naquela época, mal falavam o português, nem entenderam direito que tarefa era essa. Eles trabalharam até mais ou menos seis horas da tarde. Mas conseguiram colocar todo o ferro no lugar que eles mandaram. Você vê! Um dia de trabalho, vinte e duas pessoas! Então falaram para eles: - Agora vocês ganharam o seu direito. Diz que todo mundo levantou a mão e disse: - Ganhamos o nosso direito! Quando eles terminaram o serviço, diz que deram para eles uma carta e um mapa do lugar aqui! E eles trouxeram os documentos para casa⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ Veja capítulo 4.

⁴⁰⁶ *Marcelo kue* e *Pedro Japonês* são duas designações genéricas para um local densamente povoado no período de Instalação da CAND. A designação *Marcelo kue* é atribuída ao “*antigo lote do Marcelo*”, e *Pedro Japonês* ao lote ocupado por Pedro Sizabro, ambos são colonos.

⁴⁰⁷ Portanto, na compreensão kaiowa se fez necessário, mais uma vez, ceder a sua mão de obra para garantir os direitos sobre as terras ocupadas.

por Paulito Aquino

César falou que era para nós ficarmos na nossa terra. Ele disse: - Essa terra é de vocês. Não precisa sair! Mas Acácio [Arruda]⁴⁰⁸ entrou aqui! Ele estava acompanhado da polícia [indígena do PI Francisco Horta]. Havia muito índio junto com a polícia. Acácio veio para desarmar os Kaiowa, ele tirou todas as armas que tínhamos na aldeia e levou embora. Ele era chefe em [PI de] Dourados, mas foi Aguirre que o mandou fazer isso. Aguirre era chefe da Colônia. Acácio mandou os Kaiowa saírem daqui, para o colono poder entrar.

Eles invadiram a aldeia, eles vieram nos atropelar. Tinha muita gente junto com a polícia. Acácio mandou a polícia prender todos os Kaiowa... Eles machucaram Metério [54], machucaram muito, era sangue, sangue, sangue, que saía! Era muito sangue! Ele tropeçou em um buraco, caiu e o pegaram! Machucaram muito ele. Ele morreu!... [Morreu] Por causa do machucado, o sargento [da polícia indígena] que o matou. João Uruxu é o nome do sargento.

por Lauro Concianza

Primeiro a Colônia fez estrada, estradão! Atuba, Dr. Aguirre, Luiz César, esse era fiscal. Luiz César era fiscal da Colônia. Teniente Silva, Kili, esse era engenheiro, Venito ajudante do engenheiro, Amaro engenheiro, Lauro também era engenheiro. Essa turma é antiga, já faleceu tudo!...

Eles diziam que os Kaiowa tinham que ir embora daqui: - Vai tudo para o [PI] Francisco Horta! Vai tudo, não pode ficar aqui! Nenhum vai ficar aqui! O governo não queria que o Kaiowa ficassem aqui, queriam nos obrigar a ir para o Francisco Horta! Mas Pedro Henrique ficou teimando. Ele foi lá, em Campo Grande! Ele foi a Campo Grande três vezes. [Na primeira vez] Trinta pessoas foram para Campo Grande, metade era kuña [mulheres, acompanhando seus esposos]⁴⁰⁹ Sete dias para chegar! Eles foram lá, em Campo Grande dar parte, para não deixa-los invadir a nossa terra, porque nós não tínhamos mais lugar para onde ir!

⁴⁰⁸ “Acácio trabalhava para o SPI. Ele era índio [da Reserva] de Dourados, ele era um gaúcho que morava em Jaguapiru” (João Aquino). *Jaguapiru* integra a Reserva de Dourados. Sobre Acácio Arruda veja capítulo 1.

⁴⁰⁹ Martim Capilé, Maria Lídia e sua filha Édina [279] estavam no grupo. Édina conta que era uma menina e que na maior parte do percurso foi carregada no colo, pela mãe, ou nos ombros do pai.

Comentários de Valdomiro Aquino

Paulito também foi junto! O cabeçante era Pedro Henrique. Eles gastaram sete dias para chegar lá. Foram a pé. Esses dias a minha avó [Balbina] estava me contando isso: - Sete dias, você andando, não é fácil não! Ela falava que eles roubavam a noite, quer dizer, começavam a caminha à uma hora da madrugada, então quando começava a amanhecer o dia, eles já estavam muito longe! Isso chama roubar a noite, andava roubando o tempo da noite! Ai, quando amanhecia, descansava um pouco e já começava a andar de novo.

Paulito lembra! Parece que chegaram lá e deixaram tudo numa ordem só! Disseram para eles: - Vocês vão ficar aqui! Comida vai ser tudo numa boa. E de lá, mandaram eles de volta aqui por Maracaju. Aqui em Maracaju tinha o trem que passava. A parada dele é ali em Itaum. Então fica mais perto para eles caminharem!

Então, Lauro ficou lembrado que chegaram a Campo Grande e disseram para eles: - Vocês não vão mais sair dali, não! Aquela terra é de vocês! Porque essas pessoas quiseram a terra por trás dos Kaiowa e por trás do SPI! Vocês, não entreguem a terra, não!

Depois, Aguirre e Luiz César, começaram o trabalho na barra do córrego Hum. Então, Acácio que era chefe de posto [Francisco Horta], mandou trinta índios da polícia [índigena do PI] entrarem aqui! Acácio queria levar todos para o posto de Dourados. Ele e as pessoas da Colônia combinaram para levar os Kaiowa daqui! Eles ganharam dinheiro para fazer isso!

Acácio fez a polícia entrar para prender os Kaiowa e tomar as suas carabinas. Eles iam entrando nas trilhas, então descobriam o lugar das casas, entravam e recolhiam tudo. Eles diziam: - Vocês não vão morar mais aqui, vocês vão morar lá! E levaram os Kaiowa para Dourados.

Era a polícia [índigena], eram dois capitães de Francisco Horta, que vieram aqui! Pegaram todos, levaram todos para o salão da aldeia [de Dourados]. Ficaram três, quatro dias. Mas Pedro Henrique deu parte em Campo Grande. Então eles mandaram as pessoas embora. Porque chegou o diretor, o chefe lá de Campo Grande, de Brasília⁴¹⁰. Eles chegaram lá e disseram: - Tem que soltar tudo! Manda todos embora! São Kaiowa legítimos, eles têm que voltar para o lugar deles! Então soltaram todos! Acácio soltou todos! Foi o diretor Acácio que ajudou Aguirre!

⁴¹⁰ A menção à Brasília aparece em outras falas, ela funciona como uma referência ao centro de poder administrativo do Estado.

Comentário de Valdomiro

Na [onde hoje é] vila São Pedro já tinha colono⁴¹¹. Então, esse Acácio combinou com ele para retirar todo mundo daqui e levar para [a Reserva de] Dourados. Ele arrumou comissão [ou suborno] e a polícia [indígena] ficava com as carabinas... O colono da vila São Pedro que deu o dinheiro para Acácio tirar os Kaiowa daqui⁴¹².

Naquela época usava muita carabina, Paulito tinha carabina, mais eles tomaram, levaram. Essa carabina ele não comprou foi dado para ele derrubar dois alqueires de mato!

Então esse foi o primeiro colono que entrou, ele ganhou a terra dessa forma!

Quando o coronel lá de Campo Grande ficou sabendo, ele veio aqui e perguntou se era verdade que Acácio tinha recebido dinheiro para levar os Kaiowa para Dourados! E contaram para ele que ele recebeu um pacotão [de dinheiro], deste tamanho! Diz que o pessoal de Campo Grande deu um duro neles mesmo!⁴¹³

Então, as pessoas que vieram de Campo Grande levaram todo o dinheiro, pegaram todo o dinheiro. Eles disseram: - Não pode tirar Kaiowa legítimo da aldeia, não pode trazer Kaiowa da aldeia! Então, soltaram todos! Acácio soltou todos os Kaiowa! Eu voltei! Todos voltaram! Quem mora aqui, no Itaquiri, até o rio Brilhante, solta tudo! Eu voltei aqui! Ah, eu não saio daqui!...

As casas aqui, algumas a polícia queimou! Quando achavam oygusu eles queimavam! A polícia chegou aqui dizendo: - Vocês vão entregar tudo! Amarraram as pessoas e levaram embora! Quando as pessoas viram o que estava acontecendo, começaram a fugir! Acácio veio de carro, por aquela estrada antiga que puxavam erva. Ele ficava andando com o caro para procurar os Kaiowa. Quando encontrava juntava todos e levava embora!

por Brasilino da Silva [95]

Não tinha branco morando aqui. Branco aqui só atropelando! Os engenheiros vieram aqui. Não tinha entrada, só tinha trilho, só trilhozinho. Nem cavalo entrava aqui!... O governo tinha que saber bem: não pode vender nem um

⁴¹¹ Este colono, que de acordo com outra fala de Valdomiro chama-se Pedro, não deve se tratar de um ocupante qualquer, como dito acima, a vila São Pedro, cedia a administração local da CAND.

⁴¹² Mais tarde retomo este assunto com Valdomiro. Ele afirma que os Kaiowa “presos” em Dourados presenciaram tanto o recebimento, por Acácio, de um “pacotão de dinheiro”, como a polícia indígena se apossando das armas kaiowa.

⁴¹³ Refere-se ao coronel Horta Barbosa, chefe da IR 5 (v. capítulo 1). Ao contrapor os fatos narrados pelos Kaiowa e aqueles que constam nos documentos produzidos pelo SPI e pela CAND se percebe que esse evento é simultâneo ao afastamento de Horta Barbosa da IR 5.

pedaço de terra que é do Kaiowa! Não pode vender nem um pedaço! Mas os civilizados montaram tudo! Porque, aqui não tinha nada! Aqui só morava Kaiowa! Só Kaiowa! Não tinha nenhum civilizado.

Quem cortou [os lotes] foi Kili e o companheiro dele, Manoel Dequinha. Foram eles que cortaram e depois deram a terra para o branco. Primeiro colono que entrou chama Kili. Ele é engenheiro, engenheiro Kili e engenheiro Manoel Dequinha. Aquele Dr. Tácio⁴¹⁴ não era engenheiro. Tinha Dr. Nogueira, Dr. Manguera e, como que é o nome daquele que morava ali, aquele que deu força para eles? É Teniente Silva.

Teniente Silva que deu força pra tocar os Kaiowa daqui. Acho que Teniente Silva morreu, não sei! Ele era brabo! Ele disse: - É para sair! Todos os Kaiowa têm que sair, tem que ir para Dourados. Ele falou: - Aqui não era terra dos índios, aqui era terra dos civilizados. Os índios não queriam sair, mas tiveram que sair! Tiveram que ir morar lá no Posto em Dourados. Mas depois entrou aqui de novo! Aqueles que moravam aqui, que tiveram de sair, voltaram... Ficou mais ou menos um mês lá em Dourados! Depois veio voltando pra cá de novo... Naqueles dias, eu tinha 12 anos, por ai! Eu estava novo ainda, eu não sabia de nada!

Pedro Henrique, aquele *capitão*, mandou carta para Brasília. Mandou carta para denunciar que estavam nos tocando daqui. Isso foi por causa do Acácio, ele foi o primeiro que mandou os Kaiowa saírem. Foi ele que mandou levar os Kaiowa para Dourados. Então, Pedro Henrique mandou a carta para Brasília. Eles chamaram Acácio, em Brasília, para prendê-lo, o prenderam lá. Ai, os Kaiowa puderam voltar para cá!⁴¹⁵

Meu pai e minha mãe também foram [levados] para lá, depois voltaram de novo. Perdemos tudo! Mantimento, arroz, feijão, mandioca. Tinha queixada, tinha muito bicho aqui, que comia [a roça de] mandioca, milho. Aqui era mato, então era assim mesmo. Nós deixamos tudo aqui: porco, galinha, cavalo, mantimento, tudo! Perdemos quase tudo!

Ai, depois apertaram, apertaram, apertaram, apertaram, até deixa só um pouquinho de terra. Pensam que a gente é algum novato, que não sabe nada! Ele falou que Kaiowa aqui era pouco! Mas não era não! Kaiowa aqui era muito, aqui era muito grande! Mas faz tempo. Agora já morreu quase tudo! Algum morreu velho, algum morreu novo. Velho, velha, novo, morreu quase todos! Por que isso? Aqui, primeiro era dos Kaiowa, tinha bastante Kaiowa, mas foram embora. Ficaram com medo! Agora já morreu quase tudo!

⁴¹⁴ Suponho se tratar de Tacito Pace (v. capítulo 1).

⁴¹⁵ Esta é a única indicação sobre qualquer punição a funcionários do SPI ou da CAND envolvidos, seja na tentativa de expulsão dos Kaiowa de *Ka'aguirusu*, seja em outras negociatas.

por João Aquino

[Quando o grupo de 22 pessoas retorna da primeira viagem a Campo Grande] Eles fizeram xixa [*guaxirê*]! Todo mundo alegre, porque ganharam a terra! E não tem engenheiro, ainda, nem nada cortado! Não tinham feito nada ainda! Ai xixaram lá [na casa de Pedro Henrique], mas veio um bêbado e já bagunçou! Bagunçou, e teve briga. Então a polícia dele [Pedro Henrique] surrou o índio que estava bagunçando. Pegou o couro [relho] e surrou, mas surrou muito! Bateu com o couro para machucar mesmo! Mas como aquele moleque apanhou! E [o moleque] correu lá no Dr. Aguirre para contar: - Nos surraram! Nós fomos à xixa deles e nos surraram! O capitão nos surrou! Então, Dr. Aguirre foi lá no Acácio e falou: - Nós temos que ir lá desarmar aqueles índios, porque eles tão bagunçando!...

Era a xixa do capitão [Pedro Henrique]. Quando chegaram de Campo Grande, porque tinham ido dar parte [sobre que estava acontecendo aqui] lá em Campo Grande, fizeram aquela xixa, e ele veio bagunçar! Então ele foi dar parte para o Dr. Aguirre, Dr. Aguirre foi dar parte para o Acácio e o Acácio mandou os índios [polícia indígena] para cá! Acácio veio armado! Desarmou os Kaiowa aqui, levou mais de 500 carabinas. De certo já estava pesquisando para fazer isso! Ai deixou os Kaiowa aqui tudo desarmado! Sem ter como matar os bichos para vender o couro! Porque, a gente vendia o couro de mateiro, cateto!... Não tem mais nada. Desarmou todos!

Depois eles [polícia indígena] voltaram e falaram: - Agora viemos para matar o *capitão* [Pedro Henrique]! Mas não mataram, não! Ele atirou, mais a mulher dele virou o cano da carabina, e o tiro saiu fora. Mas acorrentaram os pés dele e o levaram. Passaram uma corrente no pé dele e o levaram preso... Só dois! Ele [Pedro Henrique] e o fulano ['pai'] dele [Metério]... Amarraram os pés deles e disseram: - Vocês estão presos agora! E eles chamaram o Dr. Aguirre, e quando ele viu, falou: - Oh! Agora, nós vamos ganhar a terra! Vamos ganhar a Terra! Diz que ele falou bem assim! - Agora nós vamos ganhar a terra, porque o cavalerita está preso! Está preso, agora vai dar a terra para nós! Porque Pedro Henrique está ali na frente dele amarrado! E hoje cadê a nossa terra? Porque foi verdade mesmo, isso aí!

E, aquela época, era mato desse jeito assim, oh! Só fio [linha telegráfica] que tinha. O Kaiowa que deixaram cuidando do fio, mataram, também. Surraram-no! Eles queriam entregar os Kaiowa para o branco. Surraram, assim, oh!... [Ele se chamava] Metério. Ele cuidava do fio, era funcionário do general Rondon. Surraram no para pegar a terra.

O Dr Aguirre foi lá falar com o Acácio. Acácio mandô 200 índio para cá. Eles vieram com carabina, com relho, para poderem surrar. Foi assim que o surraram. Eles o amarraram e socaram com o cabo de carabina, com a coronha da carabina. Socaram-no na perna. Mas como ele ia agüentar? Mas tem que morrer mesmo esse cara!...

E, todo mundo foi amarrado, assim, na mão, com aquele laço trançado. Eles foram presos desse jeito. E tiveram que ir andando na picada, atravessar córrego! De que jeito que iam atravessar? Mais uma judiação, rapaz, judiação que fizeram com eles!

E queriam matar o Pedro Henrique. Queria matar, matar, matar, matar, matar, até que conseguia tirar mesmo o Pedro Henrique. Porque Pedro Henrique não deixava mesmo, o branco entrar. Se todos fossem iguais a ele, se o ajudassem, hoje em dia ainda tinha bastante mato ainda.

É, aí que eles foram lá! Eles saíram, saíram aqui pela picada que eles conheciam, que dava lá em Maracaju. Quando chegou lá em Maracaju mandaram um telegrama para o chefe, não me lembro qual é o nome dele! Então mandaram telegrama para o chefe lá em Campo Grande. Naquela época demora, para chegar, porque não anda de carro! Demorou seis dias para eles chegarem a Dourados para soltá-los. Esse tempo todo o capitão e o Metério ficaram com o pé amarrado. Então eles soltaram, desamarraram os dois⁴¹⁶.

[Durante a investida da polícia indígena] E eu não sei para onde foi todo mundo! Todos desapareceram! E nós também, eu, meu pai e meu avô. Nós saímos correndo, lá para a beira do Brilhante [na barra do Laranja Doce]! Ficamos socados lá, bem no fundo do mato! Passamos fome! Carrapato, só tinha carrapato!

Quem não conseguiu fugir foi preso! Ficou no mato fugido! Nós fomos lá, na beira do Brilhante. Ai eles voltaram [do PI Francisco Horta]. Então foram lá falar para nós: - Pode chamar todo mundo, porque eles já voltaram. Foram chamar as pessoas, para voltarem, para morar aqui de novo. Mas ninguém queria mais voltar! Mas nós voltamos, voltamos todinhos aqui para a aldeia, de novo!... As casas, não queimaram, não! Quando nós voltamos, voltamos para a nossa casa mesmo! Quando voltamos, teve outra reunião, e eles [mais velhos] falaram: - A Colônia vai entrar!...

⁴¹⁶ Durante o período que os Kaiowa são obrigados a permanecer no PI Francisco Horta, Pedro Henrique e Metério são mantidos amarrados por cordas colocadas em seus tornozelos e presas a postes (João Aquino).

Nós nem conhecia engenheiro. Ai veio o Jorge aqui... Acho que é um gaúcho, não sei se ele é! Naquela época, nós vimos que ele queria fazer gravação⁴¹⁷. Ele gravava a linguagem do índio. Vai acabar a aldeia, vai acabar a aldeia, já estão falando! Então Jorge veio e ficou dois, três meses, aqui rodando... Acho que ele era do governo, do governo mesmo, porque veio aqui fazer essa gravação! Fez isso porque o Kaiowa ia acabar! Porque chegou a época em que o Kaiowa ia acabar! Mas aí ele foi lá no [rio] Brilhante e foi embora. Isso depois que ele gravou tudinho, toda a nossa linguagem! Ele gravou e filmou também! Então, ele foi embora... A Colônia não tinha chegado ainda, ela chega em 1940. Ele ficou muito tempo aqui, visitando a aldeia!

###

A imagem trazida por João sobre Jorge (ou Jurn) evoca o enfrentamento entre Galeano e o *chefe dos paraguaios*, quando este grava as falas de Galeano e, assim, rouba a linguagem kaiowa. Aqui cabe lembrar, que mesmo ganhando a disputa, Galeano e seu grupo se retiraram de terras paraguaias. Portanto, ao que parece, os Kaiowa estabelecem um paralelo entre o clima de caos instalado em *Ka'aguirusu*, neste momento, e aquele vivenciado nos episódios com o governo paraguaio. Pois, apesar das condições aparentemente favoráveis para retornarem às suas casas, o medo frente à violência desencadeada pela administração da CAND é evidente e não sem motivo.

De acordo com a documentação expedida pelo SPI, Fausto Prado, então chefe da IR 5, garante junto a Luiz César a suspensão do loteamento de *Ka'aguirusu* até que se estabeleça uma definição para a questão kaiowa⁴¹⁸. Nas falas kaiowa se observa que após o episódio com a polícia indígena e a tentativa de transferência forçada para a Reserva de Dourados, as obras para a abertura dos travessões são paralisadas. Estas, até aqui, como conta João, mantêm um razoável respeito à “*divisa da aldeia*”, pois não avançam sobre Douradina, *Pedro Japonês – Marcelo Kue* e a barra do córrego Hum, locais mais densamente povoados no período. Dado que indica que a administração da CAND tinha uma idéia bastante clara sobre os limites das terras ocupadas pelos

⁴¹⁷ De acordo com reverendo Orlando Andrade, na época responsável pela Missão Caiuá, que hospeda o visitante, trata-se Jurn Philipson, lingüista que dá seqüência a sua pesquisa sobre terminologia de parentesco (veja entrevista com Andrade em anexo).

⁴¹⁸ Ofício nº 14, assinado por Arnulfo Fioravante, agente do PI Francisco Horta, 08.04.1948. Enviado para Joaquim Fausto Prado. Chefe da IR 5. Subst. (v. capítulo 1).

Kaiowa. No entanto, como se vê a seguir, esta situação passa a ser alterada depois da visita de Fausto Prado. Paralelo a isso, outro termo do acordo entre Fausto Prado, Fioravante e Aguirre é efetivado, ao garantirem a destituição e a prisão do *capitão* Pedro Henrique. Ele é substituído por Honório⁴¹⁹.

2.3) Os “esforços” do SPI sucumbem frente à CAND: a consolidação do acordo entre Fausto Prado, Fioravante e Aguirre

por Lauro Concianza

Getúlio Vargas mandou o Dr. Aguirre aqui! Dr. Aguirre e Luiz César ficaram aqui! Teniente Silva também ficou! Eles mandaram buscar Joaquim Frado. Joaquim Frado mandou fazer reunião. Fizeram reunião lá na cooperativa! Os Kaiowa foram todos na reunião! Dr. Aguirre, Luiz César, Teniente Silva falaram: - Ele [Fausto Prado] vem de Brasília! E Joaquim Frado falou assim: - Não mexe não, esse não mexe! Não mexe não! Essa aqui é terra dos Kaiowa legítimo, Kaiowá, puro. Aqui é terra dos Kaiowa legítimos!... Não mexe não! Nem Colônia, nem fazendeiro. Não mexe não!

Mas depois que eles fizeram a reunião, aí já começou a Colônia! Eles começaram a trabalhar, a derrubar um alqueire, dois alqueires. Começaram a plantar soja, a plantar café, arroz, milho. Foi Dr. Aguirre que mandou as pessoas aqui para pegar lote, pegar lote, lote, lote. Pegaram todos os lotes.

Dr. Aguirre é branco, é brasileiro. Ele falou: - Kaiowa

por Paulito Aquino

Para entrar aqui, fizeram uma reunião na Vila São Pedro. Joaquim Flauto veio fazer reunião. Mataram vaca para fazer churrasco! Eles nos deram açúcar, nos deram roupa, agulha, linha. Nos deram mixaria, para nos enganar e poder entrar aqui! O nome dele é Manoel Rocha. Ele era [do PI] de Dourados. Ele disse que os Kaiowa tinham que sair da terra, porque Kaiowa não presta para nada, Kaiowa não sabe trabalhar na terra, por isso precisa ir embora, tinha que largar a sua terra... Manoel Rosa trabalhava para Aguirre

⁴¹⁹ Honório não possui expressão entre os Kaiowa de Panambizinho. Obtive poucas informações a seu respeito, se restringindo a afirmativas do tipo: “Ficou capitão, no lugar de Pedro Henrique”. Não tenho dados para definir a sua rede de parentesco, ou o seu destino após o final dos embates com a CAND. Apenas sei que habitava a “*região*” da Pedreira, próximo ao local denominado *Ruminguinho kue*.

não trabalha, Kaiowa não tem trator, Kaiowa não tem caminhão, o Kaiowa não tem, Kaiowa não tem! Kaiowa não tem, porque não precisa! Kaiowa precisa de machado, machete, precisa de foice, precisa de qualquer roupa. Kaiowa precisa de um alqueire para plantar mandioca, feijão, arroz, também! Para criar galinha, para comer.

Colônia diz que não tem Kaiowa aqui! Então o branco chegou aqui para trabalhar! Plantou arroz, plantou feijão, plantou milho, plantou cana. Era 1950. Então falavam: Lauro Concianza você tem que sair, tem que ir para o Francisco Horta, Dourados! A aldeia toda tem que ir para lá! Kaiowa não fica aqui! O diretor falou isso, diretor de [PI] Dourados. Ah, não sai! Ah não sai, não sai! Getúlio Vargas mandou! Todo tem que sair! Todos têm que sair! Esse vai mais para lá! Antonio Aquino vai mais para lá, vais mais para baixo!

Porque o Dr. Aguirre falou: - Na beirada do [córrego] Panambi vocês podem ficar, só vocês! 500 hectares é o pedaço de vocês! Lauro Concianza tem que sair! Chiquito Pa'i tem que sair. Ah! Chiquito falou: - Eu não saio não! Nascemos aqui, eu não saio mesmo! Chiquito morreu aqui, ele está enterrado ali no cemitério. Dr. Aguirre pediu para retirarem Pa'i Chiquito na marra! Mas Pa'i Chiquito não saiu!

Lauro Concianza

Tem um pedaço lá, 500 hectares que nós requeremos. Hoje ali é aldeia Lagoa Rica. Pode ver lá no posto o documento. E fazendeiro também já comprou! Comprou por 8 milhões. Paulo Moraes foi quem comprou, só para destruir aquela aldeia. Nós morávamos ali.

João Aquino

#

As tentativas de negociação do SPI com a CAND para efetivar a demarcação das terras kaiowa, também é parte do acordo firmado entre Fausto Prado, Fioravante e Aguirre. Embora o SPI oscile em pleitear uma área entre 500 e 2.000 hectares, como dito no capítulo anterior, Lagoa Rica compreende cinco lotes, ou 150 hectares, que permanecem em posse Kaiowa, mas não sem antes muitas disputas e conflitos, como pode ser observado ao longo das narrativas.

#

por João Aquino

Colocaram na barra do [córrego] Sardinha, e ali na barra córrego Hum, aquele ferro... Diz que é marco⁴²⁰... Eu não cheguei a ver, porque eu tava em casa, mas o meu pai viu! Diz que eles vieram a cavalo. Eles fizeram picada, com machete, para poder chegar no lugar... E meu pai trabalhava na estrada, aqui no córrego Hum... O trabalho ficou parado ali no Pedro Japonês ficou um ano parado, depois continuou, então chegou em Douradina. De Douradina foi até no Bocajá, do Bocajá veio até aqui.

Então eles falaram que iam matar 40 vacas para fazer um churrasco. Eles disseram que iam dar um churrasco para nós!... Vieram de chimbica aqui, aquela chimbica mais antiga, para transportar os índios velhos, para levá-los para o churrasco! E falaram: - Vocês vão ganhar presente! Deram calça, roupa, coisa assim, sabe! Mas era engano, era só para destruir a aldeia. Então os Kaiowa foram, lá, pegaram a carga! Alguém pegou roupa, alguém pegou arroz. Naquela época já usávamos [plantávamos] arroz! Mas aí eles viram pacotão de arroz, e quiseram pegar! Porque nós não sabíamos nada de pacote de arroz. Nós pegávamos, assim, de bolsa. Então pegaram aquele pacotão de arroz! Mas depois descobriram que aquilo era para destruir a aldeia! Lá na hora, ficou tudo mundo batendo palma!

Mas depois já falaram de novo: - Vai lotear, vai fazer lote do mato de vocês! Vai, vai, que vamos enganar o índio. Diz que aquela molecagem, todo mundo batendo palma. Passou 15 dias, 30 dias, o engenheiro já baixou para cá! Ai, já falaram: Olha! já vai chegar o engenheiro! O engenheiro chegou e já começou a cortar! Porque o serviço deles tinha parado ali em Douradina, mais ou menos por ali... Nós pensávamos que eles tinham largado o serviço. Ai eles chegaram lá, e começaram a fazer o serviço de novo. Foram abrindo [os travessões], até chegar no Brilhante! Quando chegou no Brilhante aí voltou... mas, vem fazendo só na beirada, só até a divisa da aldeia. Demorou uns dois anos, mais ou menos, aí então fizeram os travessões dentro da aldeia. Fizeram o Travessão do Café, Travessão do Renato, Travessão do Dácio e o Travessão de Vila Vargas. Travessão da Vila Vargas, passou o Travessão do Salfrei, passou [Travessão 44], passou [Travessão] 46, passou [Travessão] 60. A quadra 66 é para lá, fica para lá de Douradina. Aí chegou no Bocaja, quadra 68: Travessão do Ló e Travessão de Carmelândia. Hoje é que fala Carmelândia, naquela época tinha outro nome. Fica lá perto do rio Brilhante, e emenda naquele travessão que saiu daqui.

Então já fizeram todos os travessões, colocaram nome em tudo Ai que nós fomos conhecer o que era travessão. Porque nós não sabíamos nada de travessão. Ai eu vi aquela Colônia, eu já tinha 20, 21 anos já. Então eu fiquei sabendo, aprendi. Ouvi o que o colono falava, e já segurava na cabeça, o que ele falava.

⁴²⁰ É possível que a colocação dos marcos esteja relacionada a alguma das tentativas do SPI em demarcar a terra ocupada pelos Kaiowa.

Eu era molecção ainda, nós morávamos lá onde hoje é Lagoa Rica. Mas a missão⁴²¹ requereu aquela terra e nós tivemos que largar a casa velha. Levamos mais de semana para encontrar um lugar bom! Aí construimos a *oygusu* nova, bonita que estava. Mas eles tomaram a nossa casa!... Não ficou ninguém cuidando, todo mundo tinha saído: um foi para cá, o outro foi para lá. Então a casa ficou vazia. Aí, quando voltamos, os colonos já estavam dentro da nossa casa. Benedito Pancada foi quem tomou o lote do meu pai. Então foram todos de novo para Campo Grande, porque eles falavam que 500 hectares eram para ficar só para os Kaiowa. Então eles foram lá para requerer isso!... Foi depois que nos mudamos lá para [o córrego] Panambi.

João Aquino

Paulito tinham dois lotes encostados no [córrego] Panambi. O colono chegou querendo expulsá-lo. Então Paulito foi conversar com o chefe da Colônia, mas não serviu para nada. Eles mandaram todos os Kaiowa saírem dali. Foi aí que Paulito mudou para Lagoa Rica.

Amilton Aquino

Em nasci lá onde hoje tem a Missão... Primeiro Paulito morava em Douradina, em *Guyra Puku kue*, mas ficou com medo dos brancos e foi morar nesse lugar que eu nasci. Então, o colono veio e cortou de novo, e tivemos que ir embora. Aqui em Panambizinho não tinha mais lugar, então Paulito mudou para Lagoa Rica, foi morar junto com [seu 'irmão] Kapaju [37].

Maria Aquino

por João Aquino

Ai eu casei, já tinha filho, Valdomiro já tinha nascido! Quando ele era molequinho, eu ouvi os colonos conversando, lá no [Travessão] 44, sobre essa coisa, de pagar requisição. Tinha que pagar requisição. Quem não pagava requisição, até colono perde o direito, perde o direito do lote que demarcaram. Então, aí que eu pensei: se tem que pagar a requisição, foi por isso que meu pai perdeu os lotes! Meu pai não pagou, ele não pagou e perdeu três lotes. Ele teve que dar três lotes bons! Porque o colono chegou lá e falou: - Não, aqui é meu, é meu! Você tem que deixar o lote, tem que largar o lote! Então ele largou os lotes. Por isso que o meu pai perdeu! Tem que pagar requisição...

Eles deixaram todos [os Kaiowa] com lote. Todo mundo ficou tranqüilo, usaram o lote mais ou menos um, dois, três anos. Depois que vieram falando: - Não, aqui é meu! O branco chegou falando: - Não, aqui é meu! Eu paguei lá em Ponta Porã, é meu! Aqui é meu, aqui é meu! E o índio tem que largar. Foi indo, foi indo, foi indo, e acabou. Aqui estava cheio de Kaiowa, cada um tinha seu lote. Mais aí ele chegava, ele obrigava! Falava assim: - Oh, vou dar 200 pelo seu lote, quer vender? Naquela época 200, era dinheiro! Mas falava

⁴²¹ Refere-se a *Indianner Pionner Mission*, mais conhecida como *Missão Evangélica Unida* ou *Missão Alemã*, que se instala em um terreno contíguo a Lagoa Rica em meados dos anos 1960.

assim para enganar. Coitado do Kaiowa! Ele tem fome de dinheiro, ele foi deixando entrar, e foi indo, indo, até que acabou!

O Kili falou: - Aquela terra é de vocês! Mas era só história, também! Ele falou: - Aquela terra é de vocês, mas pegou para fazer estrada. Se não tivesse feito a estrada, eles não tinham feito a Colônia. Não destruíam tudo! Porque, depois que ele falou isso, eu pensei: Foi o paraguaio mesmo que destruiu a nossa aldeia! Porque ele fez estrada, então já veio o transporte: veio caminhão, veio trator, veio colhedeira. Tudo veio entrando por aquela estrada! Naquela estrada que os paraguaios fizeram. Fizeram na picareta. Foi o paraguaio mesmo que destruiu!

Ai eu falei para o pessoal aqui: - Paraguaio está arranjando desculpa! Porque o paraguaio pegou empreita. Eram 2.000, 3.000 Kaiowa trabalhando para eles. Os paraguaios se juntaram com os Kaiowa para fazer a estrada. Arrancaram cada tocão, assim, óh!

Cavocando, cavocando ate rio Brilhante. E nós vendíamos para eles milho, mandioca, batata! Sempre levava os mantimentos no acampamento deles...

por Ricardo Jorge (in. Silva 1982: 20)

Antes de o branco chegar, tinha índios até o porto Vilma. Douradina só tinha picada, Colônia chega em 1944. Raul estava em Dourados quando a Colônia chegou.

Chamaram os índios em Dourados um a um, e explicaram que o branco ia chegar: se tinha morador índio, branco não entrava; quando não morava índio, era lote de branco.

Já misturou civilizado com índio para tomar tudo. Cortaram em lote e deram uma escritura para os índios velhos - enganado, tudo enganado. Era um papel pequeno. Ficou um ano misturado, depois o administrador chamou os índios para avisar que não pode misturar.

Ruivito, meu pai, que morava no lote 44, recebeu ordem para ir para a aldeia de Dourados. Foi assim com todos.

Pedro Henrique, Dominginho, Livino, Paraguasu brigaram com os colonos e conseguiram ficar em Lagoa Rica.

Raul vendeu terra dos índios para colono e a escritura que deu para o índio deve que devolver.

Pedro Henrique morava no 43, na Beira do Braço morto, brigou com Antonio e Miguel Rosa (colonos) - botou fogo na casa de Pedro Henrique e do Lídio e ainda saí risando do índio. Os dois saíram na marra e defendeu o que pode pegar.”

João Aquino

Kili era empreiteiro, era paraguaio. Ele trabalhava para a Colônia. Ele empreitava para arrancar a raiz de uma árvore, assim, derrubava, arrancava. Ele trazia paraguaio lá de Ponta Porã, lá de Asunción. Para trabalhar para ele, para abrir o caminho.

O Kaiowa que era besta! Hoje eu penso assim, quando eu estava trabalhando sozinho aqui [na roça], eu fiquei pensando: naquela época, se o Kaiowa não deixassem eles entrarem, não tinha acontecido isso!⁴²²

⁴²² O sentimento expressado por João é também verbalizado por outros Kaiowa, tanto aqueles que residem em Panambizinho como em outros locais.

O empreiteiro paraguaio veio para furar a estrada, então, o branco já veio, achando a oportunidade para poder fazer a divisa, para fazer os lotes! Isso que aconteceu, os paraguaio fizeram a estrada, se eles não tivessem feito a estrada, não destruíam a nossa aldeia! Porque quando não tinha estrada, ninguém entrava no mato, porque tem medo. Então fizeram a estrada, aí já vem caminhãozinho, aquele fordal. Fordal foi o primeiro caminhão que entrou aqui no Mato Grosso. Caminhão Ford, ele era de uma roda só, não tinha duas, não. Então o caminhão entrou e já vai levando a comida, lona, e essas coisas! Levava carne! Nós nem conhecia vaca, não via vaca, não via carne de vaca. A carne de vaca vinha de fora. Eles traziam no caminhão e deixavam lá no acampamento.

Agora, o branco fala que aqui não tinha índio⁴²³. Está aí o índio! Se quiser provar eu levo lá na casa do Jacinto. Jacinto viu o Kaiowa. Ele chegou aqui e entrou no mato. Entrou no mato pulando, caindo. Porque branco não sabe andar no mato, ele cai, ele tropica, o sapatão dele cai! É desse jeito! Jacinto está lá ainda... Mora lá perto de Douradina. Ele foi o primeiro cara que entrou, que requereu o lote aqui na nossa aldeia! Para depois querer dizer que não viu índio!

Porque eles falam que não tem índio! Como que não tem índio? Eu vi os caras, eles vinham aqui comer da roça dos índios. Todo dia pegava batata, milho, arroz. Arroz eles não tinham! Para comer arroz eles tinham que ir até Campo Grande para poder comprar. Agora eles falam: - Ah! não vi índio, quando nós chegamos aqui não vi, mesmo índio! Não tinha mais índio! Tinha uns que estavam sempre encontrando com os índios no caminho!

Então, por isso que eu falo: Esses travessões! Isso que eles botaram o nome de travessão... Depois que esse travessão chegou, mais, o Kaiowa correu tudo, depois morreu tudo! Não voltou mais! Então, é por isso que eu falo, o branco pode falar que é mentira! Mas é verdade! O Kaiowa saiu, saiu, foi embora. Mas o Kaiowa chegou aqui antes do SPI. Porque eles vieram, fazer esta estrada federal, e depois entregaram tudo para o Kaiowa.

Porque lá na barra [do córrego Laranja Doce], no Brilhante, quem comandava era Hilário... Então, hoje chega naquele lugar, só vê gado! Só vê gado, carneiro, peru, porco. Isso eu vi na televisão. Não fica longe daqui, fica mais ou menos 40 quilômetros. Fica pertinho, quase beirando a cidade. Aquela ponta era nossa aldeia. Era bem grande essa aldeia, era chão mesmo!

Eu andei aqui rapaz! Aqui em Itaporã, atravessando daqui, na reta do telegrama [BR 163] dá mais ou menos 30 quilômetros. Eu falei para minha mulher, esses dias que nós fomos de bicicleta até para lá de Itaporã: isso tudo aqui era aldeia. Primeiro a Colônia entrou, depois o fazendeiro foi aumentando a terra, então foi acabando. Eles ficaram ricos, ficaram os donos ricos. Aí, quem vai poder tirar eles daí? Eles falam: - Eu paguei, tenho todo o direito! Lá sei eu o que ele pagou, mas é desse jeito que está!

⁴²³ João refere-se a um dos argumentos levantados pelos colonos no processo, ao questionar a demarcação da TI e em todas as disputas políticas articuladas por eles. Os colonos sustentam que quando da ocupação dos lotes não há índios vivendo no local.

Ali em Itaporã, ali eles fizeram cidade! Itaporã hoje já tem mais de 150 mil habitantes, tudo dentro da aldeia. Ai, deixaram o Panambi, no córrego Panambi para nós. Ali no braço morto ficou para nós. Depois vieram os últimos colonos e acabou!

Tinha colono que não queria derrubar todo o mato [do lote]! E era ali que o Kaiowa ficava. Ficava ali, um ano, dois anos, mais ou menos, e então o colono falava, ele chegava se desculpando: - Olha, você vai me desculpando, mais você tem que ir embora! Isso também aconteceu lá em Lagoa Rica, conosco! Ele foi derrubando [o mato], derrubando, até que fez isso!

João Aquino

2.3.1) Mas muitos Kaiowa “*perderam o direito*”

por João Aquino

Porque a Colônia quando entrou aqui, tinha muito Kaiowa. A Colônia mesmo que foi destruindo o nosso mato. Destruiu o nosso mato, porque queria o que era nosso. Por que, é como fazem hoje, acho até que eles queriam era matar os Kaiowa tudo, para ficar com a terra limpa! Ali no Guanandi, [que] é uma fazenda encostada no [rio] Dourados, tinha Kaiowa. Ali na barra também. Tem outra [fazenda] ali para o lado, para lá um pouco, de Fátima do Sul. Ali pro lado de Iguaçu, é tudo parente de índio, era tudo Kaiowa que morava ali...

Era assim óh! Por exemplo, a sra ficou dona daquela terra, então eu fico trabalhando com a sra. Eu trabalho mais ou menos um ano, seis meses, não sei! Dependo do trabalho, depois eu mudo dali, para poder trabalhar para outro fazendeiro, depois vou para outro, para outro!

Só que quando fica na fazenda você perde o deu direito. Só tem o direito de vestir roupa, calça, calçado, só! Não tem mais outro direito, porque a terra não é mais sua. Então, isso aconteceu com os Kaiowa que moravam do outro lado da estrada federal [BR 163]. Do lado de lá, era cheio de Kaiowa. Nós sempre os encontrávamos quando íamos para Dourados. Ainda tem parente nosso morando ali do outro lado da estrada.

João Aquino

O Galhardo era um fazendeiro. Era um paraguaio, um correntino, não sei! Muito Kaiowa foi morar na fazenda dele, mas ele tocou todos de lá! Ai Kaiowa espalhou tudo, morreu! Morreu muito Kaiowa pra lá... A fazenda dele era aqui na beirada do [rio] Dourados. Esse fazendeiro falou: - A Colônia vai acabar com terra de vocês! Aí muito Kaiowa pulou lá para o lado da fazenda dele. Muita gente daqui foi para aquele lado!

Depois que Rondon repartiu, que ele fez esta estrada para o telégrafo, teve Kaiowa que ficou para lá... É ficou trabalhando em fazenda. Ele mora só em fazenda. Mais é desse jeito que eu estou falando! Ele trabalha um ano, às vezes o fazendeiro o deixa ficar trabalhando por um ano, então diz: - Olha! Agora não tem mais serviço para você! Você tem que ir embora! Então, é por isso que pode mandar qualquer pesquisador ali, que ele vai dizer que não existe invasão de terra, porque o índio virou funcionário do fazendeiro. O fazendeiro que é o dono agora!

Por exemplo, aqui em Itaporã, já é o branco que manda na nossa terra. Ali, para lá de Itaporã tem o córrego, que chama *Piraju'i*. Ali era nossa aldeia... E hoje o que é ali? Colônia, Colônia de Itaporã. Essa Colônia também veio acabando com a terra dos índios! Ali, chegando no Sardinha, no Panambi, Laranja Doce. Hoje você pode perguntar para qualquer líder ali, que ele vai responder que não conheceu índio, que nunca viu índio ali. Só que eles até mataram Kaiowa ali!

Horácio [Aquino], esse é antigo, é de antes da Colônia chegar. Ele que morava ali no Sardinha. Então, é por isso que eu falo, o Kaiowa é o mais antigo! Ali naquelas matas você só via caçador. Nessa mata toda do [rio] Brilhante pra cá, tudo matão! E hoje, me responde o que a gente vê! Só vê gado, só vê roça!

###

Mais uma vez, o paraguaio é associado às perdas territoriais kaiowa. Porém, não mais como o ponto central do conflito. Aqui, paraguaios e kaiowa estão na mesma condição, ambos empregam a sua mão de obra em troca de pagamento. Contudo, os Kaiowa se consideram enganados, tanto por eles, quanto pela “*Colônia*”, o que é justificado pela sua pouca compreensão sobre a língua utilizada por eles. Os Kaiowa desconhecem o significado de travessão, ou seja, que as estradas se transformam em vias de acesso para as novas ondas de ocupação do seu território, bem como, desconhecem os trâmites burocráticos para obterem o título de propriedade dos lotes concedidos pela CAND. Porém, aqui deliberadamente o “*branco engana*”, primeiro por não informar o real significado de “*requisição*”, segundo por dispor dela de acordo com os seus interesses. Por outro lado, os Kaiowa são sucessivamente avisados por diferentes *brancos* sobre a possibilidade de “*seu mato acabar*”, mas não acreditam, acham que é “*brincadeira*”. Situação que pode ser pensado a partir da radicalização de João, ao concluir que o “*Kaiowa era besta*”. Porém, penso que uma percepção de território – concedido pelo Estado - que se instaura a partir de

Ka'aguirusu, guarda algumas questões importantes para esta problematizar esta questão.

Para os Kaiowa, assim como para os índios associados a Cabral, a terra, em si, não lhes pertence, pois eles não são os “*donos*”, eles “apenas usam” a terra. No entanto, esta noção parece ser alterada por Rondon, pois após a intervenção da Comissão de Linha Telegráficas – SPI os Kaiowa “*ganham a terra*”, para viver nela e para cuidá-la. É este o argumento que dá a *Ka'aguirusu* a condição de nossa “*nossa aldeia*” para aqueles Kaiowa (e a seus descendentes) que se associam aos trabalhos propostos pela Comissão de Linhas Telegráficas. Creio que este seja um ponto importante para diferenciar *Kanñdeju* e *Ka'aguirusu*. Não há menções sobre invasões em *Kanñdeju*, e certamente elas ocorrem⁴²⁴. A idéia de invasão está associada a Raquixo e a CAND, que são, de fato, aqueles que ultrapassam as fronteiras de *Ka'aguirusu*.

Os “fazendeiros” estão do outro lado da estrada, portanto, para além das fronteiras negociadas com Rondon. É certo que muitos Kaiowa permanecem fora delas, mas seguindo o raciocínio de João, tais terras pertencem àqueles e não aos Kaiowa, que por sua vez são transformados em “*funcionários dos fazendeiros*” e, portanto, “*pedem o direito*” sobre tais terras. Aqueles que escolheram viver fora de *Ka'aguirusu* podem até ser reconhecidos como parentes, mas não compartilham dos mesmos direitos daqueles que escolheram “*viver na aldeia*”, ou seja, “*resistir*” às ondas de invasão. Portanto, a estrada, enquanto “*divisa*” instituída por Rondon é também o limite para o sentimento de posse territorial desses Kaiowa, que abrem mão de uma considerável parcela de *Kanñdeju* para os fazendeiros, ao cumprir a sua parte no acordo proposto por Rondon, que, aliás, aos olhos kaiowa, também é cumprido por ele. Os Kaiowa não se sentem enganados por Rondon, mas pelos funcionários da CAND e do SPI, entre os quais, ao que parece, apenas Horta Barbosa é exceção.

⁴²⁴ Veja a consolidação das ondas de ocupação nos Campos de Vacaria (capítulo 1), em especial após a guerra entre Brasil e Paraguai, quando os antigos fazendeiros retomam as terras reocupadas pelos Kaiowa.

2.4) A posse Kaiowa de Panambizinho ainda é contestada

2.4.1) Milton Milagre

por João Aquino

Era muito Kaiowa nessa região! Mais, aí foi entregando, foi entregando, foi entregando! Não tinha mais lugar, então foram mudando para o lote do Pa'i Chiquito... Então vieram o Tamoio e o Marçal. Naquela época eles que eram chefe [?]. Então eles trouxeram o arame para o Chiquito fazer a cerca dele logo!... Eles passaram o arame para não venderam!⁴²⁵

Mas o Milton Milagre vendeu para o Lavorita, e depois ele queria tirar do Lavorita. Eu trabalhei com ele lá em Iguaçu. Lavorita me falou: - Eu comprei aquele lote! O Lauro sabe contar direitinho, porque ele foi dar parte lá em Campo Grande! E o chefe [do SPI ?] falou: - Ali é aldeia! Então ele veio aqui e viu! Onde está a aldeia? Os Kaiowa foram embora. Eles diziam que era aldeia, mais não tinha mais nada!...

Então, esse Milton Milaio era um fazendeiro comprador de lote aqui em Dourados. Ele comprava o lote e vendia, passava a diante! Mas aí quando o Lavorita chegou aqui ele disse: - Não, eu não vou tirar os Kaiowa dali! Eu sou crente, eu não posso fazer uma coisa dessas! Não pode tirar os Kaiowa de lá. Deixe-os ficarem lá mesmo! Então aconteceu isso! Por isso que ele nem consegui mais vender o lote para outro fazendeiro mais rico, para deixar para ele tocar o Kaiowa daqui!⁴²⁶... O lote do Martim ficava junto, Lavorita tinha comprado os dois [lotes]!...

Já tinham entregado o lote para o Chiquito. O documento dele chegou em [19]50, ou foi em [19]53 que mandaram a documentação do loteamento desse travessão. Todo o travessão já foi recebendo o título, o documento. Recebia ali em Indápolis, hoje chama Indápolis, naquela época era Serraria. Era ali que recebia [os documentos]! Mas quando o Kaiowa não pagava, eles passavam o documento para o chefe deles!

⁴²⁵ Parece que cercar os lotes ocupados pelos Kaiowa, passa a ser uma das medidas empregadas pelo SPI, para lhes preservar a posse. Em um dos documentos sumarizados por Bezerra consta: 03.07.1952 - Agente do PI Francisco Horta, ao chefe da IR 5. Comunico que fiz a medição dos dois lotes na lagoa do Panambi, cada lote medindo 300 metros de frente por 1.000 de fundo. Deixou lá seis rolos de arame para a construção de uma cerca (apud Bezerra 1994: 125).

⁴²⁶ Em fim, parece que a intenção de Nãderu, ao enviar os “*crentes*” para acompanhar os *brancos* nesta Terra não é em vão.

Nessa época, eu era casado, já tinha 27, 28 anos. Então eu vi o que aconteceu! A Colônia vendeu os lotes, depois essa coloniada repassava, vendia os lotes outra vez. Mais ou menos o terceiro, quarto, ou o quinto que comprava, é que ficava no lote. Depois veio também a lei da documentação. Tinha que ter a documentação para receber a escritura definitiva. Depois que eu aprendi isso tudo! Naquela época, nem ligava para estas coisas, porque não entendia! Aí então ficou o dono definitivo. Então, já veio o trator, depois veio a colhedeira, depois arrancaram os tocos, que ainda tinha ficado! Colonização que chamam isso, não é!

2.4.2) Mario Bargodach

Depois, quando ficou só esse pedacinho [de terra] chegou o Mario Bargodach dizendo que tinha comprado esses 60 hectares, e que nós tínhamos que ir embora! E nós tivemos que fazer briga de novo!

Dorícia Pedro

por Valdomiro Aquino

Tinha um delegado aqui em Vila Vargas, que ajudou, deu a passagem para ir lá, em Campo Grande. Porque queriam entrar aqui. Mario Bargodach já queria apertar de novo. Ele queria tirar os Kaiowa daqui. Ele chegou aqui e parece que falou: - Esses [lotes] aqui são meus! Eu já paguei o imposto todinho! Fiz inscrição lá em Ponta Porã! Isso aqui tudo, não quero nem saber, isso aqui tudo é meu!

Ele e os filhos dele diziam que tinham comprado e que os Kaiowa não tinham nada a ver com essa terra. Que nós tínhamos que desocupar o lote. Já os brancos queriam meter o bico aqui dentro da reserva! Aí, nós falamos para eles: - Não, aqui na reserva não tem branco, não! Aqui, a Colônia não tem nada a ver. Mas, de 1977 para cá, veio uma luta para caramba!

Ele veio aqui mais de uma vez, conversou com o Geraldo [Aquino], meu tio, conversou com o Paulito, conversou com o Lauro, conversou com o Neico [Pedro]. Ele conversou com um monte de pessoas, para tudo que é lado, mas não convenceu ninguém! Por isso que nós ainda estamos aqui!

Às vezes ele trazia a polícia, que era para assustar, era para enfraquecer a gente. Dizia que ia dar tiro, dizia que ia colocar veneno para matar todo mundo. Teve gente que ficou com medo e foi embora. Foi para Dourados, foi para Lagoa Rica

2.4.3) “*Barriga de cobra*”

Olha aqui, oh! O trator dele⁴²⁷ faz barriga de cobra... O tratorista vem entrando e mudando a linha [da divisa ao fazer pequenas curvas]. Aí ele já vai entrando na nossa aldeia. Neste ano nós marcamos aqui para poder saber! Eles entraram 70 metros. Isso, a cada ano, faz muita diferença para nós!

Valdomiro Aquino

2.5) O processo demarcatório

Como pode ser observado pelo material aqui apresentado, há um evidente descompasso entre a percepção kaiowa sobre o seu território e a proposta de demarcação efetivada pela Funai em 1995. Aliás, os Kaiowa tem total clareza que a TI Panambizinho trata-se de uma pequena parcela do território que por direito legal lhes cabe. As primeiras perguntas que levanto sobre esta contradição motivam respostas evasivas, tais como: - Nós combinamos que seria assim! No entanto, ao questionar Valdomiro sobre o fato do limite oeste da área demarcada, ou seja, a linha seca que separa a Terra Indígena – não incluir o local do antigo lote dos filhos de Avelino Verga -, este afirma:

Os antigos usavam ali, mas não ficamos com aquele lugar, por causa da vila! Se a demarcação pegasse ali, ia entrar na vila [Panambi]. A gente preferiu deixar a vila fora, para não fazer confusão! Mas mesmo assim está tendo confusão, porque quem mora na vila não quer ficar vizinho da aldeia!

Mais tarde e longe do gravador, Valdomiro explica o papel da equipe da Funai responsável pela elaboração do relatório de identificação, na definição dos limites da área a ser demarcada. Após várias conversas entre a equipe e as lideranças kaiowa de Panambizinho, estas concluem que a demarcação de uma área de “*grandes dimensões*” acarretaria em uma disputa mais complexa e, portanto, mais difícil de ser equacionada. No entanto, a experiência Kaiowa demonstra a ineficiência do argumento. Entre a demarcação e a homologação se tem 10 anos de muitos desgastes,

⁴²⁷ Trata-se de Dionésio Marques Rosa, dono do lote contíguo a Panambizinho. É este lote que os Kaiowa ocupam em 2001.

negociações, conflitos e ameaças verbais e armadas. Quadro agravado pelos trâmites legais que arrastam a conclusão do julgamento do processo que questiona a portaria demarcatória, aliás, nunca concluído. E, ainda, as constantes substituições da presidência da Funai, no segundo governo do presidente Fernando Henrique Cardoso dificultam a sustentação das negociações, entre governo do estado e Funai, para os encaminhamentos voltados para a finalização do processo demarcatório⁴²⁸.

De qualquer forma, os limites da TI Panambizinho reconhecidos pela Funai deixam algumas questões em aberto, quanto às prioridades do órgão indigenista neste contexto. São elas: atender os interesses e os direitos constitucionais kaiowa ou minimizar a geração de conflitos junto à população não indígena. Mas há outra questão a ser posta, ao atender os direitos constitucionais kaiowa, ou seja, demarcar uma TI com limites muito mais amplos, os gastos da Funai com o pagamento de bem-feitorias é igualmente ampliado. Especialmente ao abarcar a vila Panambi, área totalmente construída e habitada⁴²⁹. No entanto, as ações da Funai não condizentes com o seu papel enquanto órgão indigenista federal, não se encerram aqui. No primeiro semestre de 1998, a Comissão dos Colonos, responsável por encaminhar as questões relativas à demarcação da TI Panambizinho, promove uma reunião que conta com a participação de Braz Mello, então prefeito de Dourados e de Sullivan Silvestre, então presidente da Funai. Nesta reunião, Sullivan teria concordado com a compra de uma área de 1.500 hectares para o reassentamento dos Kaiowa de Panambizinho, desde que a comissão dos colonos obtivesse a aprovação destes⁴³⁰, o que é buscado sem êxito.

O Dionésio [Marques Rosa – presidente da comissão dos colonos] ficou brabo com a gente! Ele falou isso lá na Assembléia⁴³¹! Ele falou brabo comigo lá! Eu olhei bem para ele, bem na cara dele! Eu não queria falar nada para ele, porque ele é um moleque. Para mim é um moleque! Olha bem a minha idade! Eu o vi criança aqui! Então ele me falou: Era bom vocês pegar aquele dinheiro, porque vocês vão nos

⁴²⁸ Como menciono no capítulo anterior, o governo do Mato Grosso do Sul, buscando uma medida conciliatória, assume a sua responsabilidade sobre a expedição indevida da titulação dos lotes no interior da terra demarcada, propondo arcar com as despesas relativas ao reassentamento dos colonos em questão.

⁴²⁹ Por força da legislação vigente, as bem feitorias que se encontram no interior das terras demarcadas devem ser restituídas aos ocupantes de boa fé. Situação na qual se encontram os colonos, uma vez que eles se envolvem em um projeto de colonização promovido pelos governos federal e estadual.

⁴³⁰ Esta informação me é fornecida por um dos representantes da comissão dos colonos.

⁴³¹ Durante uma das inúmeras reuniões com políticos locais tendo em vista equacionar as questões em torno da demarcação de Panambizinho.

prejudicar e nós não queremos prejudicar vocês! Ele falou isso para mim! Estava eu, o Nelson, meu cunhado, e o Valdomiro.

Eu falei para ele: - Nós não queremos dinheiro! Nós queremos o nosso direito! Essa terra é nossa! Nossos bisavós estão enterrados lá! Eu não quero saber do seu dinheiro! Então vamos encurtar as coisas, nós temos a nossa história, então não precisamos do seu dinheiro!

Depois Valdomiro veio aqui e me falou que ele esteve lá na casa do Ivo [que integra a Comissão dos Colonos], e que o Ivo chegou oferecendo dinheiro pra ele. Ele queria obrigar o Valdomiro a ficar com o dinheiro.

João Aquino

A minha preocupação é por causa do governo, porque o governo já está fazendo besteira, parece que eles não estão querendo acertar as coisas para nós como deve ser! Mas, nós vamos chegar lá. Nós vamos fazer eles acertarem. Nós vamos pegar muito firme nisso!

Aqui, realmente nós temos pressa, estamos sem saída! Eu não sei como o processo vai andando, o processo está muito devagar demais. Bem devagar mesmo! E principalmente, quando cai na mão da justiça, aí que é o pior! Aí que se fica inseguro mesmo! Eles dizem que vão acertar, mas não acertam nada! Já tem muita gente ficando apavorado.

Então eu fiquei pensando, como é que a gente poderia fazer. Porque relatório a gente não tem suficiente, assim no papel, mas na cabeça agente tem tudo muito bem mesmo!

Valdomiro Aquino

#

O conhecimento sobre a sua história, como destaca Valdomiro, para os Kaiowa de Panambizinho é um dos aspectos necessários para o reconhecimento de seus direitos territoriais, ou seja: “*viver na aldeia*”. Percepção que parece refletir outra preocupação trazida em diferentes falas: muitos dos antigos ocupantes morreram, e, portanto, não podem contar a sua história. Talvez por isso os mortos, seus locais de habitação e de enterramento sejam constantemente lembrados e mencionados, tendo em vista difundir tanto entre os Kaiowa mais novos, como entre os pesquisadores, as suas experiências e suas perdas territoriais. Há um sentimento de insegurança frente à preservação destas histórias junto àqueles, pois como não vivenciaram os fatos, desconhecem os seus detalhes:

Então eles chegam ali e dizem que o branco que é o dono da terra, e não vão mais dar a terra [para o Kaiowa]! Não vão dar, porque não sabe fazer a história! Quem nasceu agora não viu nada, porque é tudo novo, não sabe, não entende como aconteceu. Então, não vai achar jeito de contar a história, porque não sabe! Essa molecada nova nem sabe onde o bisavô faleceu. Você pode perguntar que nem vai saber onde era! Ai, se vem antropólogo que não sabe de nada, já fala que aquela terra não é dos Kaiowa! Se não é dos Kaiowa, então é dos brancos!

João Aquino

###

No entanto, apesar do que diz João, assim como outros Kaiowa mais velhos, eu não compartilho dessa opinião. Ao contrário, percebo muitos jovens extremamente interessados em tais temas, aliás, como fazia João quando ainda era “*um molequinho*”. Embora a conjuntura política envolvendo a demarcação das terras kaiowa no Mato Grosso do Sul possa ter um peso importante neste sentido, me parece que o interesse kaiowa sobre a sua história, de uma forma geral, extrapola a arena política. Tanto que, mesmo sendo uma *branca*, isto é ter um nível de compreensão equivalente a “*um Kaiowa novo*”, tenho a oportunidade de registrar relatos que remontam cerca de dois séculos de história – considerando, aqui, apenas aqueles eventos que envolvem os que são parentes. Contudo, há de se considerar o peso representado pelos permanentes conflitos fundiários que contribuem para a produção de novas análises sobre o lugar dos Kaiowa, bem como das outras parcelas de humanidade nas suas estadas nesta Terra. Como assinala Albert, nenhuma sociedade pode deixar de capturar e transfigurar, em seus próprios termos culturais, tudo que lhe é proposto ou imposto. Este modo indígena de historicidade e de organização do saber sobre o passado, alheio às nossas noções de história, desafia toda a oposição rígida entre mito e história, e entre consciência histórica e memória social (Albert 2002 p.15).

VII - Panambizinho: cenas do cotidiano

Meu pedaço [de terra] é esse aqui, é muito pequeno! Eu queria morar em uma *oygusu*, mas não consigo, porque a terra é muito pequenininha. Se fizer *oygusu* aqui, vai ocupar toda a minha terra. Daí eu vou plantar aonde? Minha roça é só essa

mandioca aqui, e essa árvore [bananeira]. Não planto nada, não tem lugar! Para criar bicho [aves para o consumo] também está difícil. Se eu crio aqui [no terreiro], aquele vizinho já incomoda [porque as aves invadem o terreiro e a roça dele]. Porque vizinho, é um em cima do outro!

Maria Lídia Marta

por Valdomiro Aquino

60 hectares, para nós, é terrível mesmo! Terrível porque agente planta, mas é bem pouquinho. Hoje, a comunidade prepara a terra, mas o que é que tem? Mandioca, milho, arroz, uns plantam uma lata, uns plantam duas latas, ou um saco. Eu planto só dois sacos, não planto mais, porque eu não tenho mais terra. Então [a produção] não aguenta muito não! Um mês, dois meses já acaba! Aí já tem que ir para a changa [trabalho como diarista]. Também tem que ter dinheiro para comprar roupa, mas se a gente vender o que planta, aí não tem dinheiro para comprar óleo [para o trator], então não pode plantar outra vez⁴³².

A minha roça tem só um alqueire. Eu tenho seis filhos morando comigo, eu tenho e mais duas crianças [netas - *temîrîrô*], são oito. Então, o que eu planto não é para vender. Mas sempre está precisando do dinheiro. Porque tem que se vestir, tem que compra alguma coisa! De repente fura o pneu da bicicleta, tem que pagar para arrumar!

Agora eu tenho que vestir as crianças que estão entrando na escola: tem que comprar roupa, calçado. Mas eu não posso vender o que eu planto. Porque se eu vendo a minha mandioca, por exemplo, amanhã, depois aonde eu vou achar para comer. Essa é a preocupação que nós temos!

Nós não plantamos óleo [para o trator], nós plantamos sabão, nós não plantamos macarrão, nós não plantamos carne. Porque hoje, não tem mais caça e nem pesca. Hoje você vai lá para lá pescar, e o dono já fala assim: - Não, aqui não pode porque tem que cumprir a lei! Então não pode invadir! Acontece a mesma coisa quando a gente quer pegar lenha. Então a gente não pode nem pisar do outro lado [da divisa].

Lenha precisa comprar, mas também precisa de apoio para carregar a lenha para a aldeia. Aí quando vem o frio, fica difícil⁴³³. E a criança chorava, aí, de frio! Eu fico

⁴³² Em 2001, a Funasa, através do Disei-MS, apresenta os resultados da primeira pesquisa realizada tendo em vista avaliar o quadro de desnutrição entre a população indígena do Mato Grosso do Sul, incidindo sobre crianças com até 5 anos de idade. Nesta ocasião, 63% das crianças que residem em Panambizinho são diagnosticadas como desnutridas. O maior índice do estado. No entanto, é preciso ressaltar que para muitos Kaiowa a desnutrição relaciona-se a não obediência a uma série de práticas rituais, tanto relacionadas à pessoa como aos alimentos consumidos. A isso, pesa a não observância de restrições alimentares, especialmente relacionadas à carne de caça ou gado.

Outro dado dramático associado à população de Panambizinho neste período, diz respeito aos índices de casos consumados de suicídios. Até 1995, Panambizinho apresenta um dos menores índices do estado, quando se contrapõe o número de casos e de população. Porém este quadro começa a ser invertido a partir de 1995, até que em 2000 apresenta o maior índice de casos entre os Kaiowa do Mato Grosso do Sul. Embora, certamente não contemple todas as motivações associadas este quadro, a população de Panambizinho relaciona a ampliação do número de tentativas e de casos consumados de suicídios ao acirramento da disputa fundiária, que se instala após a expedição da portaria demarcatória. Contudo, a partir de 2001 há uma nova redução desta incidência, sendo que há seis anos não é registrado nenhum caso consumado, ou mesmo tentativa de suicídio em Panambizinho.

⁴³³ Durante o auge do inverno, a temperatura pode se aproximar de 0°. Após a assinatura da demarcação da TI, em 1995, as relações com os colonos vizinhos se acirram e os Kaiowa são impedidos de coletar

preocupado. Não é só com a minha família que eu fico preocupado! Eu estou falando da aldeia inteira! Até hoje a Funai não mandou lenha para nós!... Nós sempre pedimos lá para o Núcleo da Funai, mas nem sempre vem! Então, agora com o frio, a minha preocupação é com a lenha, e não tem como comprar essa lenha! Às vezes, cada um contribui com um pouquinho, quem ganha salário contribui. Algum dá R\$ 5,00, algum tem R\$ 10,00, algum tem R\$ 4, 00. Então contribui para comprar a lenha. O caminhão cheio custa R\$ 120,00.

Às vezes também a gente sai na beira da estrada, um vai para cá, outro vai para lá! Perto da Vila Vargas, às vezes as pessoas limpam o campo, o terreno delas, então corta os galhos e deixa amontoado, assim, perto da estrada. Então a gente vai lá pedir, e se eles deixam a gente pegar, a gente traz. Nós, aqui, temos que nos virar!

Então o importante para nós é ter terra para poder plantar e trabalhar, para poder deixar o mato crescer de novo. Então, se nós conseguirmos acertar com o governo essa demarcação, vai ser muito legal, porque que a gente vai mudar muito a nossa vida!

Minha mandioca, mal e mal começo a comer já acabou!

Genira Marta

A planta não é suficiente. Cria o bichinho [galinha], mas mata e já acaba, porque não tem alimento suficiente para dar para os bichos.

Pedro Perito

Criava galinha, mas acabou. Aqui é ruim criar bichinho, porque chega na casa dos outros e já mata!... Não tem lugar para plantar muita semente. Se eu alimento a galinha, então minhas crianças já ficam sem comida!

Nivaldo Severino [272]

Eu criava galinha, mas enjoiei!... Porque a galinha vai para o terreiro do vizinho e já dá problema. Esse pedacinho que eu moro, foi meu sogro que me deu, mas é pequeno, não dá para garantir nada [para a alimentação]. Ah! Mas se aumentar a nossa terra aí eu vou plantar, vou criar galinha, pato. Aí eu vou poder ampliar a minha produção⁴³⁴.

Mauro Concianza Jorge [324]

Minha mandioca não dura um mês! Eu não posso criar bicho, porque é muito perto do vizinho, ele já vai para outro lado [terreiro contíguo], e às vezes não volta [porque é consumido pelo vizinho]... A criança cresce e não tem mais terra pra ele.

Simom Aquino [344]

lenha em seus terrenos. Passando, assim, a depender de doações da Funai, da prefeitura ou de particulares, geralmente insuficientes, para garantir o fogo necessário para cozinhare e aquecerem as suas casas. Situação que é amenizada após a ocupação da terra demarcada.

⁴³⁴ Após a ocupação da TI, a roça de Mauro está entre as maiores de Panambizinho.

Não dá! É muito pequeno aqui, eu tenho muita criança. É igual à formiga em formigueiro! Meus filhos vão querer casar, mas não tem lugar pra eles.

Dito Perito [353]

60 hectares! Parece chiqueiro de porco!

Lauro Concianza

Não dá para produzir muito. Eu tenho um quintalzinho aqui, que é para o meu sogro, para o meu cunhado e para mim. Se não aumentar essa terra nós vamos morrer de fome!

A minha família não junta aqui porque nessa área não tem condição. Meu pai saiu da aldeia porque não tinha vaga para ele... Ele foi morar em Lagoa Rica com o meu irmão.

Nós morávamos nesse mundo aqui, aí a Colônia foi empurrando e foi encolhendo. Agora, Kaiowa ficou igual feijão no bolso, tudo escurado.

Arcênio Verga [214]

Eu queria morar perto da água. Quando demarcar a terra eu vou morar perto do córrego. Vai ter mais terra então vai dar para plantar mais.

Teresinha Silva da Silva [307]

60 hectares não dá, porque não tem espaço! Isso aqui não é mais lugar de mato, nem de bicho, não cria mais! Tem muita gente morando aqui. Hoje, aqui também não dá mais nem para dormir. O trator [dos colonos] está funcionando dia a dia, noite a noite! Você acha que o bicho [para caçar] vai aparecer? Não adianta nem fazer reza. Então, o nosso pensamento, se tiver uma terra maior é voltar a fazer reza para que tenha o mato e os bichos de novo!

Valdomiro Aquino

Hoje não tem mato, porque o branco acabou com tudo! Mas, embaixo da terra tem semente. Se rezar o mato volta... Para existir bicho de novo tem que rezar, conversar com o dono deles para trazer os bichos de novo.

Maria Lídia Marta

Se deixar o mato crescer livre, ele vem de novo! No chão tem muita semente de mato. Primeiro nasce cipó, peroba, o ingá, guavira. O mato não cresce porque o branco passa veneno. Se parar de colocar veneno, o mato cresce. Então os bichos se criam de novo. Quando o branco começar a plantar sem colocar veneno as plantas vêm de novo! Então os Kaiowa podem voltar a rezar para que os bichos voltem. Assim que tem que fazer!

Paulito Aquino

###

Aqueles Kaiowa que em janeiro de 2005 vão para a “*aldeia nova*”, ou seja, que se expandem às margens do Laranja Doce ou ao longo do Travessão da Lagoa, levam este sentimento junto com os seus pertences. Certamente recuperar as matas de uma terra totalmente arrasada por cinco décadas de ocupação intensiva não é tarefa fácil, menos ainda quando as promessas governamentais não são cumpridas e a possibilidade destes Kaiowa desenvolverem projetos autônomos seja constantemente retardada⁴³⁵. No entanto, as mudanças são visíveis. Mesmo que janeiro não seja o melhor período para iniciar o plantio de vários produtos, muitas famílias logo começam a preparar as suas roças, bem como a fazer o manejo das poucas plantas nativas ainda disponíveis.

Ao longo da estreita mata ciliar do córrego Laranja Doce e do córrego Hum, todas as plantas são minuciosamente inspecionadas, mas poucas são exploradas. A intenção é avaliar a tempo necessário para que elas se expandam e possam ser usadas para a construção de casa e de utensílios. Mas, os pescadores ocupam as barrancas do Laranja Doce e do Hum, enquanto crianças e adultos não se privam dos banhos nos córregos ou na represa construída pelos colonos no *Xiru Karai*. Valdomiro, o caçador mais ativo de Panambizinho, não se cansa de enumerar as raras vezes que conseguiu pegar um tatu, um quati ou uma capivara nas margens do córrego Laranja Doce, onde agora ele e sua família habitam.

Considerações finais

Este diversificado conjunto de narrativas, como já dito, do meu ponto e vista, é importante enquanto contribuição para subsidiar os argumentos que conduzem as discussões políticas envolvendo os direitos dos Kaiowa sobre suas terras, mas também por mostrarem as suas reflexão sobre si mesmo e sobre os outros povos com as quais dividem a terceira Terra. Para Hill, ao construir abordagens teóricas da história, baseadas nos conceitos de poder e modos de consciência social indígenas, mostra-se de

⁴³⁵ Os Kaiowa de Panambizinho levam dois anos para obter o reconhecimento legal de sua associação, e mesmo assim, ele ainda não atende as suas expectativas.

que maneira esses povos vêm produzindo suas próprias dialéticas social e histórica e desenvolvendo estratégias para a sua tradução cultural (op. cit: 2002: 348). Tradução esta, apoiada em noções guardadas em suas narrativas míticas, as quais podem ser reforçadas ou descartadas, de acordo com as exigências das experiências cotidianas.

Penso que este é o caminho de análise utilizado pelos Kaiowa de Panambizinho para produzir as suas significações sobre as suas relações de contato. Neste sentido, pode-se dizer que para eles, o tempo dos *hexakara*, ou o tempo dos primeiros contatos com os paraguaios, está marcado pela supremacia dos saberes xamânicos kaiowa frente a estes. As intervenções de Galeano garantem a retomada da Terra, feito que lhe concede a identificação de “*dono do Mato Grosso*”. Mato Grosso aqui, talvez indique uma delimitação, ainda que genérica, das terras ocupadas pelos Kaiowa. No entanto, tais terras passam a ser disputadas por paraguaios e brasileiros desencadeando a guerra. Neste momento os Kaiowa saem do eixo das disputas, e, apesar de terem de se retirar de suas terras originais, isto é, deixar o centro do mundo e atravessar “*o rio*”, mais uma vez, a supremacia xamânica está expressa no fato de serem conduzidos a uma “*terra boa*”, onde “*não há perigos*”. Porém, a partir daqui as relações, sejam com paraguaios ou brasileiros, está marcada pela desigualdade. As frentes de exploração que se instalam em sua “*nova terra*” se definem a partir dos acertos e desacertos entre aqueles.

Neste contexto, os Kaiowa utilizam os novos exploradores como parceiros de trocas, contudo, tais relações se alteram quando estes se transformam em – violentos – conquistadores de terras. É com o acirramento das disputas com a CAND que os Kaiowa reconhecem que os antigos parceiros se transformam nos novos “*donos*” da terra. A autocrítica kaiowa recai sobre o desconhecimento dos códigos trazidos pelo *branco*, que, deliberadamente ou não, os engana. Porém este aspecto tem a sua contrapartida, que é traduzida no lugar dos Kaiowa e dos *brancos* no fechamento deste ciclo de criação-destruição da Terra, onde a expectativa é que àqueles sejam poupados, enquanto estes sejam exterminados. Assim, ao final do ciclo, parece que o lugar de cada um deles está referendado por suas posições iniciais, isto é, a escolha dos objetos (ou as concessões feitas a eles pelos *ñãdejara*). Objetos que também são seus emblemas, enquanto aspectos constitutivos de seus comportamentos, sintetizando,

portanto, a primeira de uma série de escolhas na condução das relações que estabelecem entre si.

No entanto, o fato das posições do *branco* e do Kaiowa estarem dada desde a criação parece não esgotar todas as razões dos conflitos instaurados entre eles. Mas, aqui parece haver dois complicadores. Por um lado, quando das escolhas, há um aparente consenso, cada um toma para si, aquilo que a princípio lhe pertence, mesmo que para Maria isso signifique “*perder o jogo*”. Por outro a Terra (ou as terras), que se torna(m) o nó maior da disputa, apesar de abrigar várias humanidades, é feita para os Kaiowa. Portanto, nesta perspectiva ao se transformar em “*dono da terra*” o *branco* ultrapassa o lugar que lhe é inicialmente conferido. Atitude também demonstrada pelo Kaiowa quando passa a se empenhar em possuir os bens manufaturados, a princípio, destinados àqueles.

Portanto, transgredir os limites, originalmente dados, parece ter seu custo. Pelo menos esta é uma das lições deixadas pelas humanidades anteriores, onde a prática do incesto desencadeia, não só a destruição da primeira e da segunda Terra, mas o extermínio daqueles que não agiram como “*verdadeiros deuses*”. O extermínio é também o custo que recai sobre os *brancos*, estes, assim como aqueles, não terão lugar entre as futuras humanidades. Por outro lado, o custo Kaiowa é a redução de seus territórios. De acordo com a autocrítica de João, consequência de terem sido “*bestas*”. Mas, ainda segundo João, ele agora aprendeu, já “*segura na cabeça o que o branco fala*”, portanto parece ser cada vez mais difícil enganá-lo. Contudo, a condução dada pela Funai ao processo de demarcação e homologação da TI Panambizinho, mais uma vez, aponta para as usuais formas de conduta dos *brancos*. Porém, esta é mais uma lição aprendida pelos Kaiowa de Panambizinho, que hoje são extremamente críticos e combativos, no que diz respeito às ações governamentais.

No entanto, a sua experiência também mostra que, mesmo vendendo a mão de obra ou freqüentando a escola, não há como acessar de forma irrestrita os bens produzidos pelos *brancos*. Mas, ao contrário deles, os Kaiowa ainda têm escolhas. Uma delas é utilizar os saberes xamânicos (e dos *ñãdejara*) para restaurar os recursos ambientais das, ainda que exíguas terras devastadas e agora reconquistadas. Outra é se utilizar daqueles para antecipar destruição da Terra. E, ainda, tentar reproduzir os

feitos de Galeano, na tentativa de ensinar as outras humanidades sobre suas histórias e seus lugares no mundo, o que não deixa de ser uma maneira de oferecer-lhes uma nova perspectiva de escolha⁴³⁶. Assim, como diz Sahlins, “*descobrimos a continuidade na mudança, a tradição na modernidade e até os costumes no comércio*” (Sahlins 2004: 533).

Contudo, a idéia de não ter escolhido os objetos de metal (ou os objetos escolares) ser uma má escolha, como é colocado por outras populações indígenas⁴³⁷ parece ser relativizada pelos Kaiowa. Pois, o compartilhamento dos saberes dos deuses, ainda parece ser a sua aposta mais recorrente. Porém, isso não significa que pretendam se privar dos bens nem dos saberes dos *brancos*. Ao contrário, eles continuam a vender a sua mão de obra, mas não apenas para obter roupas e ferramentas. O salário, assim como a aposentadoria, hoje é uma das melhores alternativas para prover a sua alimentação, como também acessar uma série de recursos materiais e tecnológicos, tidos como imprescindíveis. Alguns se utilizam da escola e da universidade como ponte para a sua qualificação, que muitas vezes é colocada para intervir nos rumos das políticas públicas⁴³⁸. Neste sentido, o desafio colocado para estes e outros Kaiowa, é a construção de condições de vida mais favoráveis, que acreditam ser possível através da negociação entre os bens e os saberes produzidos pelos *brancos* e aqueles que os Kaiowa compartilham com os deuses, e talvez desta forma reverter o resultado do “*jogo*” proposto por Nãderu.

Percepção que conduz novamente a reflexão sobre as fronteiras transgredidas pelos Kaiowa, onde a questão central, então parece não recair sobre a aquisição de bens ou sobre o domínio dos conhecimentos dos *brancos*, mas sobre a manutenção ou não da comunicação e do compartilhamento dos saberes com os deuses. Assim, a

436 No entanto, estas questões levantam um outro ponto fundamental, que por ora deixo em aberto, não há mais *hexakara* entre os Kaiowa, assim a eficácia xamânica se restringe aos feitos dos *caciques* ou dos homens comuns, dado também relacionado à frágil sustentação da Terra pelos *xiru hopita*.

437 Veja Gallois 1987-1989; Viveiros de Castro 1996-2000: 51-52 e 2002: 203-204.

⁴³⁸ Como diz Howard, para os Wawai, a resposta aos perigos potenciais que acompanham as alianças com forasteiros não é buscar alguma forma simbólica de negar essas relações ou de fechar-se completamente a elas. Ao contrário, a sua reação é buscar ativamente contatos externos, submetê-los a seu próprio controle, assimilar seus poderes e canalizá-los para seus próprios fins, ou seja, aumentar a vitalidade de sua sociedade. Seu objetivo é dominar e não renunciar às relações com o mundo de fora; procuram converter os poderes sociais externos em algo “*waiwaizado*” e, desse modo, expandir seu controle sobre o que os circunda, mesmo quando os *brancos* tentam esse controle. (idem: 51).

transgressão proposta pelo *branco* que é irreversível, tanto os colocando na condição de futuros banidos, como comprometendo a sustentação da Terra⁴³⁹. Portanto em tese - e apenas em tese, pois os conflitos enfrentados neste sentido são de muitas ordens -, os Kaiowa parecem vislumbrar um caminho para equacionar uma das questões levantadas por Viveiros de Castro, quando o autor afirma que: se o problema da origem do *branco* está, por assim dizer, resolvido desde antes do começo do mundo, o problema simétrico e inverso do destino dos índios permanece em aberto. Pois o desafio ou enigma que se põe aos índios consiste em saber se é realmente possível utilizar a potência tecnológica, isto é, seu modo de objetivação – sua cultura –, sem se deixar envenenar por sua absurda violência, sua grotesca fetichização da mercadoria, sua insuportável arrogância, isto é, por seu modo de subjetivação – sua sociedade (Viveiros de Castro 1996-2000: 51).

Assim, parece que os Kaiowa oferecem duas respostas. Uma é a exclusão dos seus parceiros do “*jogo*” proposto por Nãderu, assim, mantendo para si todos os objetos disponibilizados. A outra é que *brancos* e paraguaios aprendam as suas histórias, e compartilhem com eles todos os objetos. O que não deixa de evocar outra análise de Viveiros de Castro, quando afirma que se os *brancos* adquirem, um saber e um poder que os índios rejeitam, é porque em sua origem eles são índios. Portanto, ao *branco* é conferida a função de representar uma virtualidade contida na essência do humano (isto é dos índios). Ao encerrarem, pelo avesso, as condições que definem a condição humana – a serem aquilo que os índios poderiam ter sido, e que, porque não o foram, tornaram-se propriamente humanos, os *brancos* oscilam entre uma positividade e uma negatividade igualmente absolutas. Sua gigantesca superioridade cultural (técnica, ou objetiva) se dobra de uma infinita inferioridade social (ética, ou subjetiva). (idem 1996-2000: 50-51). Desta forma é esta “*infinita inferioridade*” que os Kaiowa, neste momento parecem se empenhar em combater, seja através do banimento, seja através do conhecimento.

⁴³⁹ Contudo é preciso lembrar que os Kaiowa também assumem a sua parcela de responsabilidade, quando se referem aos descuidos em relação às práticas rituais.

Panambizinho - “*aldeia velha*”

Foto 20

Foto 19

Foto 21

Foto 22

Mulheres catando galhos para alimentar os fogos

Foto 23

Meninas tomando banho

Foto 24

Maria tirando o couro do lagarto

Foto 25

Foto 26

Oygusu de Paulito. Esta *oygusu* é construída sobre dois esteios transversais, portanto menor que uma *Irūdyoga*

Foto 27

Terreiro de Paulito e Maria

Foto 28

Balbina conversando com os *temĩrĩrõ* (“bisnetos” e “tataranetos”)

Casas construídas no lote vizinho – ocupado em 2001

Foto 29

Foto 30

Nelson em frente a sua casa

Panambizinho - “*aldeia nova*”

Foto 31

Menino brincando no Laranja Doce

Foto 32

Mata ciliar do córrego Laranja Doce

Foto 33

Vista da região. À esquerda, ao fundo, a mata ciliar do córrego Laranja Doce

Foto 34

Meninos no Xiru Karai

Foto 35

Talita Jorge Aquino - filha de Roseli Jorge Concianza [318] –
lavando roupa no Xiru Karai

Foto 36

foto 37

Foto 38

Mulheres da parentela de Dorícia debulhando milho para vender

Foto 39 Foto 40

Edina Regina Capilé filhos e vizinhas, em sua casa improvisada, enquanto espera a desocupação da "aldeia nova"

Edina, filhas e netas: os frutos da "aldeia nova"

Foto 41

Maria, Balbina e Leoclides – filho de Tânia – registrando a casa nova

Foto 42

Balbina tecendo

Foto 43

Paulito

Foto 44

Filhos de João posando para foto

Foto 45

Valdomiro, Roseli, alguns dos filhos e dos netos

Foto 46

Brasilino e Aurora ido à vila fazer troca

Foto 47

Fernanda Concianza da Silva – filha de Edite Concianza [330] e Ismael Aquino [343]

Foto 48

Maria Lídia Marta, em 1998, contando a sua história

Foto 49

Maria Lídia Marta em 2005, posando para a foto

Foto 50

Alda Concianza Jorge fiando

Foto 51

Elza Pedro

Foto 52

Ricardo Galeano Jorge

Escola Indígena Pa'i Chiquito – Aulas de História: conteúdo *Ka'aguirusu*

Foto 53

Mapa confeccionado pelos professores indígenas

Foto 54

Detalhe do mapa de *Ka'aguirusu* indicando os córregos e os locais de habitação

Foto 55

Foto 56

Foto 57

Desenhos dos alunos

Capítulo 3

A construção das fronteiras territoriais kaiowa

Como já anunciado nos capítulos anteriores, a discussão sobre as noções de território e de fronteira kaiowa são construídas a partir de dois eixos estreitamente relacionados. Por um lado, têm-se as condutas territoriais do Estado expressas através dos projetos que promove ou apóia, por outro estão às percepções kaiowa sobre as suas terras, o que também diz respeito às suas formas de interagir (ou de reagir) a estes projetos. Portanto, estes dois atores, cada um a seu modo territorializam o espaço, isto é, o transformam em uma produção (apropriação) social de acordo com as suas lógicas (Raffestin 1993: 143-144). Lógicas que só podem ser compreendidas quando inseridas em seus contextos sócio-políticos e espaço-temporais particulares (idem: 161-162). Assim, o espaço ganha significado tanto a partir das relações que cada um dos dois atores estabelece com ele, como através das relações que estes estabelecem entre si.

Portanto, se o Estado, de maneira arbitrária, deflagra processos de territorialização invariavelmente resultantes das relações de força entre os diferentes grupos que o integram e, portanto, exteriores às populações envolvidas, tais processos não são via de mão única, pois eles permanecem sendo atualizados por estas populações (Oliveira 2004: 23-26)⁴⁴⁰, através das relações que estabelecem com as terras ocupadas e com seus habitantes (humanos ou não), ou seja, às suas noções de territorialidade. Na concepção kaiowa, a experiência de delimitação e redução das fronteiras é explicada a partir de uma visão etnogênica, onde as escolhas de conduta de cada uma das parcelas de humanidades criadas para habitar a Terra são decisivas para explicar os processos de territorialização. Mas há outros níveis de relações marcadas no espaço: as relações sociais entre as parentelas kaiowa e as suas formas de usar e significar os locais

⁴⁴⁰ Veja também Oliveira 2002.

habitados e os recursos ambientais disponíveis, portanto envolvendo relações sociais, simbólicas e materiais.

Segundo Gallois, todo grupo social imprime ao espaço que ocupa uma lógica territorial, onde o contato é efetivamente uma experiência que acrescenta elementos, ao criar a necessidade de propor novas estratégias para lidar com as lógicas subjacentes às políticas de controle territorial conduzidas pelo Estado (Gallois 2004: 39). Ainda de acordo com a autora, a territorialidade torna-se uma abordagem que não só permite recuperar e valorizar a história da ocupação de uma terra por um grupo indígena, como também propicia uma melhor compreensão dos elementos culturais em jogo nas experiências de ocupação e gestão territorial indígena (idem: 37).

Na mesma perspectiva Little define territorialidade como o esforço de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a em seu território. Portanto, este é fruto de suas condutas territoriais e produto histórico de processos sociais e políticos. Para este autor, a noção de territorialidade implica em uma multiplicidade de expressões que abarca os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criadas e historicamente situadas – utilizados por um grupo social para estabelecer e manter seu território. Portanto inclui o regime de propriedade⁴⁴¹, os vínculos afetivos que mantêm com seu território, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as suas formas de defesa. Expressões que o autor define sob o conceito de cosmografia (Little 2002: 03-04), isto é, uma conjunção entre cosmologia e geografia, através da qual as visões de mundo (cosmos) são inscritas (grafia) em espaços geográficos (idem 1997: 3).

⁴⁴¹ No entanto, como se vê a seguir, quanto se trata de populações indígenas a idéia de “*propriedade*” precisa ser relativizada.

I - As práticas territoriais do Estado e as noções kaiowa de territorialidade

Nas narrativas apresentadas no capítulo anterior, a Terra é concebida como uma ampla superfície esférica, criada pelos *ñãdejara* para os Kaiowa, contudo, ao longo do terceiro ciclo de criação–destruição, caracterizado pelos os conflitos entre eles e os outros povos com os quais passam a conviver, a idéia de Terra parece se mesclar com a de terras disponíveis para ocupação. As histórias contadas pelos Kaiowa de Panambizinho têm como fio condutor os conflitos a partir dos quais “*ganham*” ou “*perdem*” a “*Terra*” (ou terras), marcando a sua história, essencialmente, pela análise da experiência territorial. Little estabelece um paralelo entre a expansão da fronteira brasileira e a instalação da hegemonia do Estado e de suas formas de territorialidade, que se impõem de maneira tal, que todas as demais territorialidades são obrigadas a confrontá-la. Assim, a história da expansão da fronteira brasileira é transformada em histórias territoriais, onde cada frente de expansão produz um conjunto próprio de choques territoriais e novas ondas de territorialização. Portanto, segundo o autor, para um entendimento mais profundo desses processos, cada frente de expansão precisa ser contextualizada, com respeito ao seu momento histórico, à região geográfica que lhe serve como palco, aos atores sociais envolvidos, à tecnologia a sua disposição e às cosmografias que promovem (idem: 4-5).

No primeiro capítulo busco trazer alguns subsídios para analisar as estratégias que definem as práticas territoriais do Estado ao longo dos dois últimos séculos na região hoje compreendida pela parte meridional do Mato Grosso do Sul. O que se observa, é uma preponderante preocupação com a definição da fronteira nacional: ampliação, fixação, defesa e manutenção, onde a consolidação do acordo de paz entre Brasil e Paraguai, não esgota os esforços. Para tanto, o governo central investe pesadamente em projetos voltados para a promoção do povoamento e do incremento da produção econômica, através da criação de vias de comunicação entre o interior e as regiões mais urbanizadas do país. Do ponto de vista do governo local, tem-se a sedimentação de oligarquias regionais, que apesar de apresentar as suas próprias prioridades se apóiam nos interesses e nas políticas nacionais para ganharem fôlego.

Como não pode deixar de ser, as estratégias governamentais não incluem às formas kaiowa de dispor dos territórios que ocupam. No tocante a esta questão, a política indigenista oficial é historicamente negligente ou ineficiente para lidar, tanto com os interesses dos governos nacionais como os regionais. Desta forma, ambos os segmentos se apropriam dos territórios, se sobrepondo aos instrumentos legais criados pelo Estado para a proteção e regulamentação das terras indígenas, sejam elas Kaiowa ou de outras populações. Tendo em vista problematizar como os Kaiowa de Panambizinho interagem neste quadro, recupero alguns pontos do material apresentado nos capítulos anteriores, a partir de três eixos principais: as ações políticas voltadas para a delimitação e manutenção da faixa de fronteira internacional; a repercussão destas ações e de outros interesses políticos junto ao governo local e o papel das oligarquias neste contexto; a proposição e execução da política indigenista oficial frente às condutas territoriais kaiowa.

Para assegurarem aqueles territórios que entendem como de seu domínio nacional, Brasil e Paraguai apostam na defesa bélica, apoiada em colônias militares. Mas, no lado brasileiro são as iniciativas privadas desencadeadas pelos irmãos Francisco Lopes que penetram com melhor êxito em terras kaiowa. Utilizando-se das vantagens do regime de sesmarias, eles rapidamente passam da condição de especuladores a proprietários de grandes extensões de terras. Neste contexto, os Campos de Vacaria são promissores: solo fértil, disponibilidade de gado semi-selvagem, além de uma conjuntura local associada ao pré-guerra, que garante o apoio governamental. Associado a estes fatores está a pouca resistência kaiowa. Porém, se por um lado, a concessão de sesmarias, permite a consolidação de grandes propriedades, por outro o Alvará Régio de 01 de abril de 1680 determina que estas não afetem os direitos originais dos índios sobre suas terras, mas tal dispositivo sempre se mostrou insuficiente para se interpor aos interesses particulares ou governamentais.

A experiência de Joaquim Francisco Lopes, aliada a de João Henrique Elliot, é base importante para os projetos do Barão de Antonina para a criação dos aldeamentos indígenas, onde a promoção da “catequese e da civilização” consiste em um meio para alavancar a sua carreira política, incrementar os seus negócios e obter de novas posses terras. Do ponto de vista do governo imperial, a ocupação e a defesa das fronteiras,

associando os aldeamentos às colônias militares, além da atração dos índios, do reconhecimento e do mapeamento dos rios que dão acesso ao rio Paraguai, proporcionados pelas expedições de Lopes e Elliot são o mote do seu apoio a tal projeto. Contudo, a perspectiva dos herdeiros de Antonina em regularizar as suas posses na província de Mato Grosso é frustrada pela imposição da Lei de Terras, mas ao que parece menos pelo peso da lei e mais pela contraposição aos interesses da Cia Matte Larangeira, que detém a concessão estadual para o arrendamento das terras pleiteadas. Sorte diversa da família Lopes e de muito outros novos proprietários na província do Mato Grosso.

Antes da guerra, a exploração dos ervais nativos, utilizando-se largamente da mão de obra indígena, é um dos suportes da economia paraguaia. Prática rapidamente implementada por Thomaz Larangeira na faixa de fronteira recém conquistada pelo Brasil. Negócio altamente lucrativo do ponto de vista financeiro e político, para a Cia Matte Larangeira e para a família Murtinho, que se consolida no cenário político local e nacional, garantindo um incontestável poder a ambos, expressado, entre outros aspectos, no absoluto controle sobre a política fundiária nas terras ervateiras. A transformação da empresa em patrimônio binacional, em 1902, fortalece os seus opositores. Mas são as mudanças políticas no cenário local em 1915, que permitem a expedição da Resolução nº 725, marcando o início da derrocada da empresa e da família Murtinho. A resolução representa um importante mecanismo político e jurídico para atender a demanda dos novos colonizadores, que há mais de quatro décadas disputam as terras disponibilizadas para a companhia. Porém, a Matte garante seu fôlego até 1930, diversificando o eixo dos seus negócios para o rio Paraná e seu entorno através dos rios Brilhante, Ivinhema e Dourados, bem como por monopolizar o escoamento e a comercialização da produção local de erva, até a implementação da ferrovia e das rotas comerciais de navegação. Contudo, o sucesso da concorrência argentina e a oposição do governo de Vargas, marcam o declínio definitivo da empresa.

Se a pesada e pouco lícita articulação política é um dos principais suportes de sustentação da Matte, não menos importante é o baixo custo da sua mão de obra, arregimentada através da escravidão por dívida, obtida e mantida por coação, onde os Kaiowa parecem ter um lugar preponderante. De acordo com os documentos

produzidos pelos PIs, muitas vezes esta mão de obra é arregimentada através de seus funcionários, mostrando pelo menos uma convivência do SPI com tal prática. Entre os Kaiowa que trabalham para a empresa há os que mantêm vínculos com suas parentelas de origem, mas muitos não têm “*residência fixa*”, vivendo em condições absolutamente precárias, nos ranchos da empresa. Contudo, ao definir seus trabalhadores como paraguaios, a Matte Larangeira evita a caracterização do emprego da mão de obra indígena e, principalmente, a utilização de suas terras, que, contrariando o Alvará Régio de 1860 e a Lei de Terras, são tratadas como devolutas⁴⁴².

O SPI passa a dar uma maior atenção à reserva das terras Kaiowa somente em meados da década de 1920, momento em que o órgão indigenista depende da cessão, por parte dos governos estaduais, das terras reservadas. Assim, no Mato Grosso do Sul, a demarcação das terras (ou reservas) kaiowa envolve a localização e o pleito de lotes de 3.600 hectares entre as “terras devolutas”, seguindo os critérios de demarcação de lotes, conforme disposto na Resolução nº 725. Como pode ser observado, a partir dos relatórios expedidos pelo SPI, anteriormente apresentados, tal procedimento não prioriza a reserva das terras habitadas pelos kaiowa, mas daquelas consideradas disponíveis para tanto. Mesmo assim, a resistência por parte do governo estadual e de particulares em disponibilizá-las impõe dificuldades de diversas ordens para atender as demandas do SPI.

Este quadro não se altera com a determinação, em 1927, da cessão de terras do “Patrimônio Nacional” para a implantação de PIs e povoações indígenas, nem com a lei federal de 1936, que impede que as terras habitadas pelos índios sejam tratadas como devolutas, ou mesmo com as garantias constitucionais de 1934, 1937 e 1946. Tal situação se agrava a partir do Estado Novo, quando um dos objetivos de Vargas é dispor do que resta das terras em posse da Cia Matte para seus projetos de colonização. Para tanto, lança mão de dispositivos legais garantindo, em 1944, a encampação da empresa e a sua transformação em autarquia federal. Cenário que favorece a criação da CAND e da Colônia Municipal de Dourados, projetos que ao eleger as poucas terras ainda disponíveis para os Kaiowa entre os rios Dourados e Brilhante, mais uma vez,

⁴⁴² Cabe lembrar que a Lei de Terras determina a reserva das terras necessárias para colonização e aldeamento de indígenas e veta a sua alienação.

coloca o Estado em uma posição contrária a legislação vigente, no tocante ao direito indígena sobre suas terras.

Na faixa entre os rios Brilhante e Dourados, os Kaiowa convivem com a exploração e a ocupação não indígena, desde o início do século XIX, onde as oligarquias locais se envolvem em diversas disputas, inclusive armadas, para garantir a regulamentação de suas posses e a valorização de seu entorno. A elevação de Dourados a município, em 1935, se beneficia enormemente da consolidação da Ferrovia Noroeste do Brasil, dos trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas, da construção de estradas de rodagem e do incremento da navegação comercial. A exceção das rodovias, tais projetos estão esboçados desde o período imperial, sendo caracterizados como as portas de acesso do governo para a “conquista do interior do país”. Eles recebem pesados investimentos na primeira república, mas alcançam seu melhor êxito com Vargas. Embora ao longo dos diferentes governos, estes projetos ganhem conotações políticas diversas, eles mantêm seu objetivo inicial, isto é, a defesa da fronteira internacional através do incremento do povoamento e da produção econômica entendidas como instrumentos importantes para a “necessária integração política e territorial do país”.

Neste contexto as atuações da Comissão de Linhas Telegráficas e do SPI, com uma política indigenista de concepção positivista e centrada no Estado, se voltam para a “atração”, “aldeamento” e “civilização” das populações indígenas. À Comissão, além da instalação da linha telegráfica, da construção de estradas e pontes, cabe produzir material para subsidiar a avaliação sobre as necessidades de defesa militar e sobre o potencial para execução de novos projetos de colonização. Em território kaiowa, ela atua de forma mais expressiva na década de 1920, mas de maneira bastante singela se comparada às expedições realizadas entre 1900 e 1915. Estes dados indicam que as iniciativas tocantes à defesa da faixa de fronteira, aos projetos de colonização e às populações indígenas dispensam maiores investimentos. Pois, tendo seus limites territoriais já reduzidos, e a sua mão de obra absorvida de diferentes formas, a “atração” o “aldeamento” e a “civilização” dos Kaiowa não são prioridades.

Assim, ao invés de fornecer as garantias legais para os Kaiowa continuar dispondo de suas terras, cabe a Comissão disponibilizar uma parte considerável delas para a colonização, deixando o trato da questão indígena, propriamente dita, ao cargo do

SPI. Portanto, se muitos Kaiowa vivem em *Ka'aguirusu*, em *Potreiro Guasu* e em outras terras não demarcadas, eles ficam a própria sorte, ou melhor, a mercê dos projetos e interesses públicos e privados. Aqui cabe lembrar a menção feita pelos Kaiowa a respeito do fato de Rondon recomendar a eles que “*cuidem*” da terra que lhes é “*dada*”, bem como concede ao *capitão* Hilário Aquino cavalo e armamento para que este zele pelas fronteiras kaiowa, porém não há uma contrapartida do órgão indigenista para tanto. Desta forma, se não fosse a insistente lembrança dos Kaiowa sobre o seu papel na construção da linha telegráfica em troca da de *Ka'aguirusu*, muito pouco se teria a dizer sobre os trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas entre eles. Pois, como registra Darcy Ribeiro em seu relatório⁴⁴³, nada consta sobre tais fatos nos arquivos do SPI.

Este é o quadro institucional que garante a instalação de projetos de colonização de caráter público e privado entre os rios Dourados e Brilhante, e em muitas outras terras kaiowa localizadas ao sul do estado. Os projetos de colonização, com destaque para as Colônias Agrícolas, assim como outras propostas implementadas pelo governo Vargas, são proclamados como instrumentos para conter o latifúndio, as oligarquias regionais e estabelecer uma nova ordem social, calcada na diversificação da produção econômica prioritariamente em pequena escala. No entanto, sobre a CAND pode se dizer que, através dela, são criadas oportunidades inimagináveis, permitindo ao município de Dourados um brutal crescimento populacional entre 1948-49, que é ampliado em 611% nos anos 1950⁴⁴⁴. Porém, ela não deixa de ser um instrumento voltado à criação e sedimentação das oligarquias locais, na medida em que possibilita a especulação fundiária no âmbito do governo estadual, das companhias privadas e para aqueles que, burlando todas as regulamentações transformam-se em fazendeiros, além de representar importante moeda de troca para apoios políticos.

Neste contexto, a determinação do governo federal em garantir a sua instalação é imbatível, nenhuma articulação ou determinação do SPI consegue abalar o seu rumo, indicando os inúmeros interesses públicos e privados sobre as terras kaiowa. Para dar conta desta determinação governamental, tem-se, ainda, a corrupção de funcionários da

⁴⁴³ Veja capítulo: Relatório elaborado por Darcy Ribeiro, 15.10.1949, enviado ao diretor do SPI.

⁴⁴⁴ Foweraker apud Bezerra op. cit.

CAND e do SPI, da polícia indígena do PI Francisco Horta, além da desmedida violência, utilizada contra os Kaiowa: violência física, que é narrada em diferentes formas de coação e maus tratos, gerando insegurança, medo e mortes; violência econômica, ao privá-los dos recursos mínimos para a manutenção da sua subsistência e qualidade de vida; violência moral, descrita nas diferentes formas nas quais são ludibriados e expropriados; violência simbólica, que a análise aqui apresentada ainda é incapaz de dar conta de uma adequada descrição.

Ao início do primeiro capítulo me refiro à invisibilidade kaiowa, no tocante às análises produzidas pelos historiadores a respeito da história sul-mato-grossense. No entanto, ao longo da análise, se percebe justamente o contrário. Os Kaiowa angariam uma larga visibilidade, contudo, praticamente isenta de registro. Eles são percebidos pelo Estado quando se tornam peças importantes no apoio à defesa das fronteiras, isto é, quando são inseridos nos projetos dos aldeamentos indígenas ou transformados em soldados na guerra contra o Paraguai. Eles são igualmente considerados como força de trabalho imprescindível para a exploração dos ervais. Em ambos os casos servindo como suporte para a consolidação e manutenção de oligarquias regionais.

Esta visibilidade também garantida quando da utilização da sua mão de obra para a execução de projetos governamentais, como é o caso da construção da linha telegráfica, ou da implantação da CAND. Assim, se pode inferir que o lugar absolutamente secundário dado aos Kaiowa ao longo das análises sobre a história sul-mato-grossense tem uma relação muito estreita com os interesses do Estado, ou de particulares, em dispor das terras ocupadas por eles. Neste caso, as análises dos historiadores apenas repercutem a ausência de registro, por parte daqueles, sobre a intensa ocupação kaiowa da faixa de fronteira, uma vez que esta é difundida como “espaço vazio” e, portanto, prescindindo de projetos voltados para a ocupação e incremento da produção econômica.

Se a Comissão de Linhas Telegráficas sedimenta esta perspectiva, cabe a CAND consolidar tal proposta. O argumento de Aguirre registrado por Paulito e Lauro é mais um bom exemplo. A fala de Paulito, mais rancoroso, marca o impacto deixado na auto-imagem, quando explica que o Kaiowa é alienado de suas terras porque “*não presta para nada, Kaiowa não sabe trabalhar*”. Enquanto o registro de Lauro mais irônico,

marca a diferença de expectativas entre os dois pólos do conflito: “*Kaiowa não trabalha, Kaiowa não tem trator, Kaiowa não tem caminhão, o Kaiowa não tem, Kaiowa não tem! Kaiowa não tem, porque não precisa!*” Porém, cabe lembrar que uma das teses defendidas pelo SPI, através de Galvão e Malcher, durante as negociações com a CAND, é a possibilidade de inclusão dos Kaiowa em seu projeto de colonização, através do incremento de uma produção mais competitiva e inserida na economia de mercado.

De qualquer forma, é perceptível um interesse do Estado em “criar espaços vazios” para a execução de seus projetos, e, portanto, a necessidade de descaracterizar as populações indígenas e suas terras. A expectativa é que os índios as abandonem ou se transformem em uma outra coisa. Assim, aquelas famílias que não encontram lugar nas poucas terras reservadas pelo Estado se tornam, no dizer de João, “*funcionário de fazendeiro*”, ou seja, são alienados de sua identidade enquanto população diferenciada com direitos adquiridos. Parece ser este o quadro em que se define a invisibilidade kaiowa. Invisibilidade que permite a muitos daqueles que detêm títulos de propriedade incidentes sobre as terras kaiowa se apoiarem no argumento, também mencionado por João: “*o branco fala que aqui não tinha índio*”. Como afirma Oliveira, a territorialização indígena é algo que procede da compulsão de outra sociedade, dotada de mecanismos especializados de poder e que, por sua própria natureza, outorga ao Estado o monopólio do uso da força (física, econômica e simbólica), gerando um processo histórico implicando em perdas culturais, retraduições e na repressão a instituições muitas vezes centrais daquelas sociedades (Oliveira 1996: 9).

No entanto, do ponto de vista dos Kaiowa, Yvy Ramoi faz a Terra, na qual eles são os habitantes originais e exclusivos até o terceiro ciclo de criação-destruição. Neste ciclo, Ñãderu, responsável pela (re)criação da superfície da Terra e de seus novos ocupantes, compartilha com Jesus - *chefe dos brancos* - a finalização de seu trabalho. Porém, afastados da comunicação e dos ensinamentos de seus ñadejara, brancos e paraguaios passam a instituir propriedades no interior das terras kaiowa. Embora numa referência aos “*índios*” contatados por Cabral, João indica que a terra não tem dono, ou seja, ela é apenas “*usada*” pelos “*índios*” que a habitam. Mas, o branco ameaça-os com sua falsa magia, ou os encanta com seus objetos para obter o que é de seu interesse. E,

quando chega ao Mato Grosso do Sul, portando as suas espingardas “*toma tudo, rouba a madeira, destrói o mato até não sobrar nada*”.

Enquanto o paraguaio promove uma desenfreada matança kaiowa para ficar com a Terra (ou com suas terras). Situação que exige a intervenção dos ñãdejara, através dos hexakara. Entre os kaiowa de Panambizinho Galeano ganha destaque absoluto, por enfrentar com êxito os embates com o chefe dos paraguaios, pelo menos até a guerra. Momento em que a melhor alternativa parece ser a de seguir a orientação dos ñãdejara e iniciar a fuga para *Guyra Kãdire*. Caminho utilizado por muitos Kaiowa, deixando para trás Yvypite, centro da Terra, lugar onde nasce Ñãderu e onde aqueles são criados por este. Nas falas dos Kaiowa a disputa pela Terra (ou terras), inicialmente, aparece polarizada entre eles e os paraguaios, porém a guerra marca a mudança deste eixo, ao ser definida como uma consequência da disputa entre brasileiros e paraguaios pelas terras. A partir daqui, não há mais menções sobre a intervenção dos hexakara nos conflitos, questão que para os Kaiowa parece se encerrar com o êxodo para *Guyra Kãdire*: uma “*terra boa*”, de “*mato bom*”, mas também inclusa na disputa entre paraguaios e brasileiros. Pois, de acordo com João, em uma referência a Cia Matte Larangeira: “*depois que o paraguaio ganhou a guerra..., veio um gaúcho, lá do Paraná para marcar a terra*”.

Penso que, para os Kaiowa, a percepção sobre a vitória paraguaia da guerra, está embutida na lógica de que a terra é para quem a “*usa*”. De fato, após o término da guerra, as terras disputadas passam a ser utilizadas pelos paraguaios (ou pela Matte Larangeira) na exploração erva, além dos fazendeiros, muitos identificados como paraguaios. Afinal, “*naquela época não tinha branco aqui*”, os primeiros “*patrões*” são *opupuhũ*. Seguindo esta lógica, os brasileiros começam a “*tomar*” as terras kaiowa quando passam a “*usá-las*” nos processos institucionalizados de colonização, gerando então uma disputa aberta e desleal por elas, ou por “*sua aldeia*”. Portanto, no tocante a percepção kaiowa sobre os “*usos*” das terras, há algumas questões a serem consideradas: os deslocamentos promovidos no contexto da guerra Brasil – Paraguai e das ondas de expansão e exploração que ocorrem no período que antecede e sucede a guerra; a noção sobre as terras ocupadas antes e depois da intervenção da Comissão de

Linhas Telegráficas e da delimitação de Ka'aguirusu; a iminência de desterritorialização promovida pela CAND.

Pode-se dizer que os Kaiowa “usam” as matas disponíveis de acordo com a sua capacidade ou interesse de mobilidade, mas seus limites de deslocamento estão marcados pelas ondas de expansão dos brasileiros e dos paraguaios. Parece ser nesta perspectiva que se dá o êxodo de *Yvypite* em direção a *Guyra Kãdire*, bem como os deslocamentos da margem norte do rio Brilhante, quando da fixação dos fazendeiros nos Campos de Vacaria⁴⁴⁵. Os Kaiowa ali residentes, entre outras opções, podem ter seguido para Kanñdeju ou pelas rotas abertas em direção ao rio Paraná e seus afluentes. De acordo com as análises anteriormente apresentadas sobre o material trazido por Nimuendaju, Amoroso e Monteiro, observa-se que seja em busca da *Terra sem Mal*, seja em busca das benesses oferecidas pelo Barão de Antonina ou por diferentes exploradores de erva mate e madeira, antes da guerra, há um representativo movimento Kaiowa e Guaraní nesta direção. Mas em tempos de guerra e em tempos de exploração da erva mate, tem-se, ainda, as subidas dos Caboclo Índio, da “*região do Iguatemi*” para *Guyra Hoka* e para *Kanñdeju* (ou talvez *Ka'aguirusu*). Como explica Ricardo Jorge [162], referindo-se a Pedro Henrique [165] e João Karape [149], eles “vêm para conhecer mais coisas, para ver onde o local era melhor”. Caminho contrário parece ter sido feito por Galeano, que segundo João é morto na região de Caarapó.

Enquanto que, “*para o lado de Maracaju*”, margem sul do Brilhante, ao oeste da foz do rio Santa Maria, região também explorada pela Cia Matte, são os eventos associados à construção da Ferrovia Noroeste do Brasil que desloca os Kaiowa. Segundo João, eles deixam estas terras depois de sucessivos ataques promovidos pelos Terena, contratados pela companhia Continental, responsável pela construção da estrada de ferro. Como pode ser observado, em nenhum dos exemplos mencionados pelos Kaiowa está explicitado a definição de uma fronteira, nem mesmo um sentimento de pertença territorial. Para eles parece sempre haver “*um novo mato*” disponível para ser

⁴⁴⁵ Embora não analisado neste trabalho, há movimentos anteriores a estes, relacionados às ações dos bandeirantes, às missões jesuíticas espanholas, a extração de erva mate pelo governo paraguaio. Estas frentes de expansão não incidem somente sobre os Kaiowa e suas terras, mas também sobre outras populações indígenas que ocupam e disputam espaços na faixa de fronteira Brasil – Paraguai.

explorado⁴⁴⁶, dado que reforça a associação que faço no capítulo anterior sobre as concepções de mata (*ka'a*) entre os Kaiowa e os Parakanã, como analisado por Fausto. E como ainda diz Ricardo, sobre Pedro Henrique e João Karape, eles “ficaram tronco dos nossos patrícios”. Portanto alianças de casamento e relações de parentesco são mais um componente neste contexto de mobilidade espacial.

A noção de fronteiras territoriais fluídas, antes da intensificação do contato, é um dado registrado para outras populações indígenas. Segundo Viveiros de Castro, falar de fronteiras Araweté só faz sentido de fora, a sua concepção de território é aberta, não envolvendo um domínio exclusivo sobre um espaço contínuo e homogêneo⁴⁴⁷. Para o autor, é em 1976, com a fixação em uma área restrita junto ao PI da Funai que se tem o rompimento do *modus vivendi* Araweté, isto é, a ocupação simultânea de várias aldeias, cobrindo uma ampla extensão, mas com uma população média menor que a aldeia atual. Viveiros de Castro ainda acrescenta que: a dependência do PI diminui o raio de movimentação do grupo local, bem como o convívio com as concepções ocidentais de territorialidade e a situação objetiva de enclausuramento geográfico levam à emergência paulatina de um conceito de territorialidade fechada e exclusiva, que é corroborado pela consciência de que para além de seu mundo há muitos brancos (Viveiros de Castro 1986: 135-136).

Gallois refere-se a um desconhecimento indígena sobre limites territoriais, que pode ser inferido a partir da mobilidade espacial verificada entre estas populações. Para a autora, uma idéia de território fechado também surge a partir das restrições impostas pelo contato e pelos processos de regularização fundiária. (Gallois, *idem*: 39). Percepção já defendida por Oliveira, ao afirmar não ser da natureza das sociedades indígenas estabelecerem limites territoriais precisos para o exercício de sua sociabilidade. Tal necessidade advém das situações a que estas sociedades são submetidas ao entrarem em contato (1996: 9). Esta não explicitação de fronteiras territoriais parece estar presente entre os Kaiowa. Em *Guyra Kãdire* e, de certa forma,

⁴⁴⁶ Eduardo Dias (40 anos - residente no TI Jarará, município de Juti) faz um comentário interessante, neste sentido: “No tempo do meu ‘bisavô’ não tinha essa coisa de demarcação de terra. O Kaiowa andava aí por tudo, nem sabia o que era divisa... Então ele não se preocupava se o lugar em que morava era aldeia ou era fazenda”.

⁴⁴⁷ Havt, analisando o processo demarcatório das terras zo’e afirma que limites fixos e restrição territorial são conceitos ausentes entre os Zo’e (Havt 2001: 179).

também em Kanñdeju, as matas são irrestritamente “*usadas*”, pelo menos até os cerceamentos impostos por brasileiros e paraguaios. Desta forma, quando no capítulo anterior afirmo supor que Kanñdeju situa-se entre os rios Brilhante e Dourados, esta é mais uma conclusão pessoal do que uma afirmativa kaiowa. Para tanto parto de dois pressupostos, o primeiro é que tanto os Kaiowa que hoje vivem em Panambizinho, como muitos daqueles que vivem em Lagoa Rica e na Reserva de Dourados afirmam, no passado, habitarem estas terras. Em segundo lugar, porque ao analisar as histórias de várias parentelas que hoje habitam aqueles três locais, é possível perceber a sua circulação entre os rios Brilhante e Dourados.

No entanto, ter fronteiras fluídas, não significa deixar de ter relações concretas com os espaços habitados e explorados, mas para os Kaiowa esta deve ser uma experiência particular para cada parentela. Neste sentido, é preciso destacar que todo local habitado ou explorado é “*batizado*”, isto é, deve-lhe ser reconhecido (ou lhe ter conferido) o nome. Pelo menos no que diz respeito aos amplos locais onde as parentelas iniciam uma ocupação, esta é uma tarefa que cabe a um (ou mais) *hexakara*, que, por inspiração, identifica o seu nome. É o que Galeano faz quando chega à outra margem do “*rio*”. Segundo Paulito, isto é possível, porque quando Nñaderu refaz a Terra, ele atribui nome aos locais criados. João também menciona um deus que vive em uma “*ilha no mar*”⁴⁴⁸, que certa vez, ao sair para caçar, penetra em um rio (em terras kaiowa), “*então ele deu nome aos lugares por aonde ia passando*”.

Portanto, mais do que definir uma relação de pertencimento, ou delimitar o aceso aos “*usos*” para uma dada parentela (ou um conjunto delas) sobre um determinado local, dar-lhe um nome significa criar um vínculo entre seus novos habitantes e os jara associados a ele. Vínculo que os Kaiowa traduzem por “*proteção*”, e expressa uma inter-relação entre homens e ñandejara, os tekojara e seus xerĩba. Fato que não deixa de evocar uma relação com o ritual de nomeação (ou de “*batismo*” = ñēmõgarai) da criança, ocasião onde o xamã identifica a origem de sua alma e invoca a “*proteção*” do

⁴⁴⁸ João descreve este deus como um ser que possui as narinas fechadas, podendo permanecer por um longo período submerso nas águas dos mares ou dos rios. É mergulhando que ele penetra nos rios que banham as terras Kaiowa. Quando pergunto a João sobre o nome deste personagem ele hesita um pouco e responde: “- O nome dele é João Guasu!” Pergunto sobre a versão do seu nome em Kaiowa, e obtenho como resposta: “- O nome dele é esse mesmo, tanto faz se for em português ou em kaiowa!” Penso que aqui, mais uma vez se aplica a explicação de Tânia sobre as adequações das histórias kaiowa, para atender a falta de crédito comumente explicitada pelos *brancos* (v. capítulo 2).

ñãdejara que a envia. Contudo, se “batizar” um local não determina um sentimento de exclusividade de posse por uma dada parentela, a possibilidade de fazê-lo representa um indicativo que Ñãderu cria aquele local para os Kaiowa. Pois como afirma Lauro: “*O Kaiowa não pode mudar para outro lugar que ele não conhece. É esse o nosso lugar! Já foi dado nome kaiowa para todos os lugares daqui*”.

Identificados por Ñãderu, por outro deus ou pelos homens, os nomes dados aos locais habitados ou explorados tendem a estar associados: - ao nome de um morador, geralmente uma liderança de parentela ampliada; - às suas características ambientais; - ao nome de um jara que nele habite; a algum evento ali ocorrido. Pois como diz Ricardo Jorge [162]: “*Cada lugar tem sua preferência*” ⁴⁴⁹. Descola assinala que as relações com o meio ambiente não são unívocas e não podem ser concebidas exclusivamente em termos de respostas adaptativas. Desta forma, um enfoque ecológico, em sentido amplo, consiste em mostrar como cada cultura socializa a natureza. Para tanto, se deve ter em conta as relações que os homens estabelecem entre si no processo de produção e reprodução, especialmente, no que diz respeito às formas de acesso aos recursos e as mobilidades de sua utilização, portanto considerando a totalidade da esfera das relações sociais (Descola 1988: 21-22).

Este é o contexto onde se dão as relações entre os Kaiowa, os brasileiros e os paraguaios. Porém se estes últimos trazem problemas ao cercar a mobilidade kaiowa, eles são vistos com interesse, quando transformados em parceiros de trocas. Seja em Guyra Kãdire, em Kanñdeju ou em *Ka’aguirusu*, o eixo principal das relações que os Kaiowa estabelecem com àqueles parece estar centrado em seu interesse em dispor de produtos industrializados. Desta forma, a expectativa de instituir relações de troca tende a se sobrepor às disputas territoriais, pois para tanto se faz necessário que, cada um a seu modo, todos disponham (ou “*usem*”) as terras disponíveis.

A partir destas considerações é possível rever o lugar que os Kaiowa concedem a Raquixo, o qual, embora com outros contornos também inclui a CAND. Raquixo é um branco que fere as lógicas relativas ao “*uso da terra*” ao se apossar dela, “*marcando*

⁴⁴⁹ Como já mencionado no capítulo anterior, hoje os Kaiowa incorporam muitas das designações utilizadas pelos paraguaios extratores de erva, pelos fazendeiros, bem como as identificações produzidas pela Comissão de Linhas Telegráficas. Em muitos casos, apenas os mais velhos reconhecem as antigas dominações designações atribuídas pelos Kaiowa.

divisa”; ao expulsar os Kaiowa; a não estabelecer relações de trocas com eles. Na fala de Ireno Isnard [79], aparecem marcadores do mesmo tipo. Para ele, enquanto havia poucos fazendeiros e eles “*davam alguma coisa que a gente precisava*” – isto é, mantinham relações de trocas -, todos se “*davam bem*”. Os problemas estão colocados quando os “brancos começaram a vir para a terra dos índios”, isto é, quando as relações de confronto suprimem as relações de troca.

A noção de fronteira territorial começa a ser esboçada a partir dos trabalhos da Comissão de Linhas Telegráfica, ao propor, em seu acordo com os Kaiowa, que as suas terras sejam aquelas não disponíveis ao branco. Esta é a função da estrada, construída por eles, estabelecer a fronteira leste de Ka’aguirusu, enquanto a fronteira ao norte está marcada pelo rio Brilhante. Os demais limites ainda são fluídos. Lauro Concianza [124] os define entre a barra do córrego Hum e o córrego Itaquiri, enquanto para Francisco Severino [228] o limite é o córrego Panambi, para Paulito, é o córrego São Domingos e para Getúlio [164] é o rio Carumbé. Para João Aquino, o limite sul não é a barra do córrego Hum, mas o córrego Yasory. Porém, creio ser Elza Pedro [245] quem mostra com melhor clareza como se dá a criação dos limites de Ka’aguirusu, ao dizer: “- *O fazendeiro começou a morar perto de nós, começou a mexer no mato para fazer divisa*”. Como diz Raffestin, os limites não são nem inocentes, nem naturais, muito menos arbitrários, eles são parte do jogo de reprodução social, e, portanto de projetos sócio-político e socioeconômico (idem: 169-170).

Assim, parece que a experiência territorial de Kanideju, inicialmente, se reproduz em Ka’aguirusu, pois apesar de apresentar alguns limites definidos, ainda aparece nas falas kaiowa como um bom lugar para se “*usar*”, pois é um “*mato grande*”, que oferece caça, pesca e recursos naturais abundantes para a coleta⁴⁵⁰. Porém, quando da sua delimitação pela Comissão de Linhas Telegráficas, a maior parte das terras nas fronteiras a oeste e ao sul, já estão sendo “*usadas*” pelos fazendeiros, reservada para

⁴⁵⁰ Contudo, é preciso lembrar que Tuju Pitã, lugar onde Chiquito é o “*primeiro a mexer*”, quando se sente pressionado pela CAND para deixar Guavira’i, embora descrito como local inexplorado, onde há “*muito mato*” e “*muito bicho*”, não dispõem de água abundante. Não tenho dados para problematizar todas as motivações que levam a parentela ampliada de Chiquito a se instalar neste local. É certo que ela pretende se afastar dos novos ocupantes, bem como situar-se próximo aos *tekoha* com os quais mantém estreitos laços de parentesco. No entanto, o fato de Tuju Pitã não possuir uma fonte de água abundante, pode ser um motivo para se manter inexplorado até então. Sendo assim, este dado pode indicar que quando da instalação da CAND, Ka’aguirusu já enfrenta um grande adensamento populacional.

projetos de colonização ou sendo beneficiada por ferrovia, hidrovias e rodovias, portanto, a alienação da posse kaiowa é uma questão de tempo. Assim sendo, a definição dos limites estabelecidos pela Comissão pouco importa, pois esta, assim como o SPI, não dispõe de força política, nem de interesse em manter o acordo proposto aos Kaiowa. Este parece ser o quadro em que se iniciam das relações entre os Kaiowa e a CAND.

A princípio a CAND representa mais um “*patrão*” que, para abrir os travessões propõe a troca do trabalho kaiowa por produtos. Os Kaiowa afirmam, na época, não compreender o significado de travessão, mas como os trabalhos são realizados fora da “divisa”, fronteira entre as terras dos Kaiowa e as terras dos brancos, para eles trata-se apenas de mais uma forma de obter os bens que lhes interessam consumir. Esta parece ser também a intenção do seu engajamento nos trabalhos de exploração dos laranjais. Porém, quando se instauram os conflitos com o grupo do capitão Pedro Henrique [165], envolvendo o pagamento dos trabalhos prestados, este solicita a intervenção do SPI. Esta é a ênfase dada por Pedro Henrique, ao pedir o apoio de Acácio Arruda e de Horta Barbosa. É só a partir das iniciativas da IR 5 para retirar os extratores de folha de laranjeira que os interesses da CAND são, pelo menos regionalmente, explicitados.

Contudo, inicialmente, a CAND não é vista como uma ameaça maior. Pois, os Kaiowa acreditam contar com as garantias dadas pela IR 5, através de Horta Barbosa, que por sua vez, crê em uma solução legalista apoiada na aplicação do Regimento do SPI. Quadro que se altera com a investida da polícia indígena do PI Francisco Horta, comandada por Arruda e Aguirre e o afastamento de Horta Barbosa. Fatos imediatamente anteriores ao acordo entre Fioravante, Fausto e Aguirre, o qual distorce os mecanismos legais e possibilita a promoção de medidas de coação, constrangimento e o êxodo dos Kaiowa. A experiência narrada por estes mostra a premeditada impossibilidade de manterem tanto a posse dos lotes recebidos, como a posse de uma área de 500 hectares, como consta no acordo, mesmo que esta área incida sobre as piores terras destinadas a CAND. Experiência sintetizada na fala de Brasilino [95]: “*O governo tinha que saber bem: não pode vender nem um pedaço de terra que é do Kaiowa!... Mas os civilizados montaram tudo!*”

Mas se os Kaiowa têm que ir “*mais para frente*” ou “*esparramar*”, muitos “*teimam*” para manterem-se em Ka’aguirusu. O alvo mais evidente é Pedro Henrique, por impor uma permanente resistência, explicitada nas constantes visitas e cobranças junto ao PI Francisco Horta e a IR 5. As demais parentelas não parecem conseguir manter uma resistência capaz de abalar o projeto da CAND, tanto, que a exceção de Chiquito, por diferentes razões, todas deixam seus lotes. E, mesmo a parentela ampliada de Chiquito pouco pode interferir para além do que descreve Schaden sobre a “*recepção hostil*” dada a ele e ao “*funcionário*” que o acompanha. Para Chiquito, a alternativa de desenlace dos problemas causados pelos brancos, está na intervenção xamânica voltada para apressar a destruição da Terra. Alternativa, aliás, ainda levada a sério pelos xamãs de Panambizinho.

Estas são as circunstâncias que antecedem a ocupação dos dois lotes que dão origem a Panambizinho, onde a ocupação kaiowa se mantém contestada até a década de 1980. No entanto, com os dispositivos legais instituídos a partir da Constituição de 1988 os argumentos Kaiowa para recuperem as suas antigas terras, ganham força. Porém, mais uma vez se deparam, entre outras questões, com novas distorções legais a serviço do favorecimento de outros interesses que não são os seus. Aliás, questão extensiva a grande parte da população Kaiowa do Mato Grosso do Sul. Neste sentido, a conclusão de João é exemplar: “*A Colônia entrou, depois o fazendeiro foi aumentando a terra, então foi acabando. Eles ficaram... os donos ricos. Ai, quem vai poder tirar eles daí?*” No entanto, o contexto proporcionado pela Carta de 1988, trás uma nova percepção sobre a importância do compartilhamento de sua história, a qual é largamente explicitada durante o processo demarcatório e as disputas políticas e judiciais anteriores a homologação da TI Panambizinho. Esta conotação política é mais um elemento agregado à valorização e a difusão da sua memória, pelo menos entre aqueles Kaiowa que como diz Francisco Severino, ficaram “*igual a bicho brabo, segurando a sua terra*”.

Referindo-se às populações indígenas da Amazônia, Albert destaca que elas se engajam em movimentos de resistência baseados na reivindicação de reservas territoriais, ou “*contra-espços*”, como define o autor. Porém, se o discurso reivindicatório dessa territorialidade constrói-se em referência ao quadro jurídico e

administrativo imposto pelo Estado, ele é reorientado como condição política de resistência e permanência da sua especificidade social. A apropriação indígena desse horizonte legal, imposto e transgredido pelo avanço da fronteira, é um mecanismo essencial na formação das etnias na Amazônia atual, e na sua organização política (Albert 2002: 240). No entanto, neste contexto Gallois chama a atenção para a expectativa do lugar do Estado nesta arena política, ao afirmar que as diversas formas dos estados nacionais regulamentarem a questão territorial indígena não podem ser vistas apenas do ângulo do reconhecimento do direito “a terra”, mas como tentativa de solução do confronto, criado a partir do contato, entre as diferentes lógicas espaciais, que são expressas em termos territoriais (Gallois op. cit: 37).

II – Os “usos” do espaço em *Kanñdeju*, em *Ka’aguirusu* e em Panambizinho

Em Panambizinho pouco se tem para falar sobre a relação com o espaço para além dos relatos transcritos ao final do capítulo anterior. Nos dois lotes concedidos pela CAND não há rios ou pesca, nem mata, caça ou coleta. Os recursos alimentares e medicinais são escassos e a água consumida é obtida através de poços abertos a céu aberto⁴⁵¹. Os *tekojara* e seus *xerîba* se afastam, seja por causa da ação dos colonos ou pela ausência de matas, como explica Valdomiro na fala transcrita no capítulo anterior⁴⁵². As diminutas roças, aproveitando os poucos espaços disponíveis do terreiro, mantêm o mesmo lugar ano a ano, e a construção de uma *oygusu* é cada vez mais inviável, pois não há espaço, nem matéria prima. Falta matéria-prima também para a confecção de adornos, vestimentas e todos os tipos de implementos. Tudo isto faz com que muitas das antigas solidariedades entre as parentelas se restrinjam essencialmente

⁴⁵¹ Em 2000, a Funasa, através do Disei-MS, constrói em Panambizinho um poço artesiano e um sistema de distribuição de água, proporcionando a instalação de torneiras e banheiros nos pontos de maior concentração populacional.

⁴⁵² No período que segue a consolidação da CAND, alguns colonos permitem que os Kaiowa explorem os recursos ambientais em seus lotes. No entanto, no início da década de 1970, com a difusão da mecanização, tem-se o incremento da agricultura comercial em larga escala e a conclusão do desmatamento em toda a região.

às práticas rituais, que são igualmente reduzidas. E, entre os fatores que influenciam as regras de localidade deve ser considerado o tamanho da casa ou do terreiro do futuro sogro. Esta situação é amenizada com a demarcação de 1.284 hectares, porém tais efeitos não podem ser ditos como sendo de grandes proporções.

Quase tudo que parece significativo na relação desses Kaiowa com o território está fora da “*divisa*” dos 60 hectares, e mesmo dos 1.284 hectares. Esta relação me é contada por aqueles que vivenciam *Ka’aguirusu* na sua infância ou início da fase adulta, ou por aqueles que aprenderam através da experiência dos velhos, pois para uma parcela representativa da população de Panambizinho, até janeiro de 2005, a experiência territorial não ultrapassa em muito os 60 hectares. Portanto, é através de relatos fragmentados e cheios de lacunas que tento recompor alguns aspectos sobre os usos dos espaços ou do “*mato kaiowa*”. Fragmentados, porque retirados de falas que os Kaiowa direcionam para aqueles conteúdos que consideram mais relevantes compartilhar comigo⁴⁵³, onde a relação com os exploradores e os novos ocupantes de suas terras ganha destaque absoluto. Cheia de lacunas, porque, como diz Brasilino: Os Kaiowa eram muitos, mas faz tempo! Agora quase todos foram embora ou morreram. Assim, me aproprio essencialmente da memória de alguns dos Aquino, dos Pedro, dos Concianza, dos Galeano Jorge, dos Perito e dos Silva, para compor uma história espacial que os ultrapassa em muito.

⁴⁵³ Logo aprendi que as conversas priorizando o registro das genealogias não rendem entre os Kaiowa, que sempre encontram um bom motivo para mudar e assunto. Então, busco questionar sobre cônjuges, descendentes e ascendentes de uma dada pessoa, bem como seus locais de habitação, quando ela é mencionada em alguma fala. Esta estratégia, por um lado, amplia o meu leque de dados, mas por outro, esbarra em um imenso quebra-cabeça, pois cada indivíduo pode dispor, ao longo de sua vida, de diversos nomes pessoais e apelidos que estão simultaneamente em uso (veja capítulo 4). Assim, nas genealogias apresentadas pode-se, ainda encontrar algum erro e, certamente, muitas lacunas. Estas recaem com maior ênfase sobre as mulheres, que além de serem menos lembradas, na sua maioria, até recentemente, possuem apenas nomes kaiowa (que também podem ser vários), os quais envolvem um repertório bastante limitado, isto é, há uma grande repetição entre os nomes femininos. Neste quadro, a poliginia é mais um complicador, pois um *hexakara* tende a possuir várias cônjuges.

Mapa 12

Locais habitados pelos Kaiowa

- 1 - Suriviku'a
- 2 - Itaguasu
- 3 - Yrarity Guasu
- 4 - Guapoytã
- 5 - Pikiti'i
- 6 - Kurusu kue
- 7 - Ponta Puku
- 8 - Ka'i Potã
- 9 - Yrarity
- 10 - Oyhũ kue
- 11 - Toro Pire
- 12 - Xiru Jakare
- 13 - Itikyre
- 14 - Iryky aba
- 15 - Guyra Puku kue
- 16 - Jagua'igua
- 17 - Xaraju
- 18 - Yradire
- 19 - Cantero kue
- 20 - Kaja'ahoga
- 21 - Pedro Japonês
- 22 - Marcelo kue
- 23 - Jari Tari kue
- 24 - Ño Puku
- 25 - Takuaraty
- 26 - Yrajety Guasu
- 27 - Kara'ĩgu
- 28 - Guapoytã
- 29 - Xiru Karai
- 30 - Tuju Pitã
- 31 - Yakãjusu
- 32 - Īpapa'ĩ
- 33 - Yti'ĩ
- 34 - Guavira'i ou Fazenda Iguaçu
- 35 - Kuati Guasu
- 36 - Sardinha

1) O deslocamento das parentelas no contexto das frentes de exploração e expansão entre os rios Brilhante e Dourados

1.1) Antes do “*patrão*”: a organização espacial das parentelas

Galeano, Ijau’ia [1], Mborevi, Jeguaka, Xiru Hoka, são os *hexakara* mencionados por João Aquino, nas falas transcritas anteriormente, que atravessam “o rio” para, junto com suas parentelas, se fixarem em *Guyra Kãdire*. João ainda fala a respeito de Portoso Cavalheiro [155] e Ricardo menciona Pedro Henrique [165] e João Karape [149]. Eles, como muitos outros, vieram de outras matas para “*virar tronco dos patrícios*”, ao se juntarem aos Kaiowa que vivem entre os rios Brilhante e Dourados. Depois da chegada a *Guyra Kãdire*, pouco se fala sobre Galeano, entre os locais habitados por ele está Potreiro Guasu, mais precisamente Kãbaretã. Próximo ao seu *tekoha*, a *mbokaju* (árvore cuja madeira é utilizada na fabricação de arcos) é abundante. Muitos Kaiowa se deslocam até Potreiro Guasu para coletá-la. Embora Paulito afirme que, “*no tempo de Galeano*”, Major Nicolau e Tônico Savage “*ficaram para cuidar da terra*”, Galeano está entre aqueles que preferem ficar em Potreiro Guasu, ao invés de Ka’aguirusu. Dos descendentes diretos de Galeano pouco se sabe, mas seu ‘filho’ Ijau’ia (ou Xiru Mĩsy) é identificado como ñamoi por parte significativa da população de Panambizinho.

Quando chega a *Guyra Kãdire*, Ijau’ia [1] “*fica na barranca do rio Brilhante*”, próximo a Santa Teresinha, como informa João. Talvez relacionado às frentes de expansão, cada vez mais intensas nos Campos de Vacaria ou talvez às obrigações relativas ao seu recente casamento, Ijau’ia passa a residir na margem sul da lagoa *Yju Mirĩ*⁴⁵⁴, onde nasce Xiru Pa’ito [3] (*key*) e Suruwi [4] (*xiriwy*)⁴⁵⁵. Depois, ele se desloca para a nascente do córrego Sardinha, local que passa a incluir a Reserva de Dourados.

⁴⁵⁴ *Yju Mirĩ* = pequena lagoa resplandecente.

⁴⁵⁵ Sobre os termos de tratamento para os filhos do sexo masculino - *key*, *xiriwy* e *xiriwy parra* - veja gráfico 11.

Mais tarde retorna para as proximidades da lagoa Yju Mirĩ, onde nascem alguns de seus filhos mais novos e muitos dos filhos de seus filhos. Entre a margem sudeste da lagoa Yju Mirĩ e as margens da lagoa Hũ⁴⁵⁶, Ijau'ia, com pelo menos três cônjuges, muitos filhos e noras se consolida como *hexakara*, liderança de *tekoha* (ou *tekoahuvixa*⁴⁵⁷) e depois de *te'y jusu*.

Gráfico 7⁴⁵⁸

- (1) **Ijau'ia**: Ijau'ia Aquino; Xiru Mĩsy; Xiru Ju'iku'a
 (2) **Kuña Mboy**: Hedy Hovaju; Mirĩ Hovaju; Hete Hu'i
 (3) **Xiru Pa'ito**: Pa'ito Mboy; Ava Yvoty; Xiru Tuju
 (4) **Suruwi**: Suruwi Guasu; Luís Pedro; Luís Guasu; Euzébio Luís; José Luís

- (5) **Pakova**
 (6) **Xiru Aquino**: Luís Aquino
 (7) **Ava Paje Aquino**: Ñarāja'i
 (8) **Kururu**: Kururu Aquino

* Termo de tratamento empregado para o primeiro filho do sexo masculino

** Termo de tratamento empregado para o segundo filho do sexo masculino

*** Termo de tratamento empregado para o terceiro filho do sexo masculino e todos os filhos homens subsequentes⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Hũ= preta, escura. Lagoa de águas escuras.

⁴⁵⁷ A princípio uma liderança xamânica é um *mbohuvixa*: *Mbo* = fazer, mandar, causar; *huvixa* = principal; aquele que está à frente. Porém uma liderança de *tekoha* se converte em *tekoahuvixa*, ou seja, aquele que está à frente do *tekoha*. Uma liderança de *te'y jusu* pode ser igualmente designada de *tekoahuvixa*, ou ainda *tekoahuvixa guasu*.

⁴⁵⁸ **Considerações sobre os gráficos apresentados abaixo:**

- 1) a descendência Kaiowa é cognática;
- 2) não disponho de dados suficientes para delimitar com exatidão o pertencimento de cada indivíduo a um *tekoha* ou *te'y jusu*, por isso os gráficos se restringem a indicar a descendência consanguínea;
- 3) para a população mais antiga, suponho que o número de filhos seja superior ao aqui registrado, em alguns casos o mesmo deve se dar em relação ao número de esposas;
- 4) sobre estas, ainda deve ser considerada a possibilidade de uma mesma pessoa dispor de vários nomes pessoais, portanto, há a possibilidade de uma mesma mulher estar registrada com diferentes nomes;
- 5) quanto aos dados mais recentes, uma das dificuldades enfrentadas para o levantamento das genealogias se deve ao fato de muitos Kaiowa não mencionarem os filhos falecidos;
- 6) para a população contemporânea opto apenas por identificar as alianças de casamento, assim não registro a maioria dos jovens solteiros, bem como os filhos concebidos fora do casamento, porém há alguns casamentos relativamente recentes que não tive oportunidade de registrar;
- 7) a numeração que acompanha o nome da pessoa visa facilitar a sua localização no texto, nos gráficos subsequentes, ou indicar os diferentes nomes atribuídos a ela. No final do capítulo consta uma tabela indicando o número de cada pessoa e os gráficos onde pode ser encontrada.

⁴⁵⁹ O casal atribui aos filhos termos de tratamento baseados na sequência de nascimento. O casamento ou a morte de um filho altera a posição dos subsequentes. Não obtive uma tradução literal para a expressão *parra*. Os Kaiowa afirmam que ela indica aqueles que são os filhos (e também irmãos) mais jovens. Os

É também nesta “*região*”⁴⁶⁰, mais precisamente entre a lagoa *Yju Mirĩ* e o *Xiru Karai*⁴⁶¹, que ele e seu filho Pa’ito falecem. Uma parte do grupo⁴⁶², liderada por Xiru Aquino [6], se desloca para as margens do rio Brilhante, para habitar a “*região*” entre a cabeceira do braço morto e a barra do córrego Panambi, quando se associam aos trabalhos de extração de erva. Enquanto isso, Xiru Kururu [8] se consolida como tekoahuvixa próximo à lagoa *Yakāju*⁴⁶³, e Xiru Pakova [5], terceiro filho de Ijau’ia, se desloca para a “*região*” entre a margem sul da lagoa *Pitã*⁴⁶⁴ e o *Xiru Karai*, onde se consolida como liderança de *te’y jusu*⁴⁶⁵. Lugar posteriormente ocupado por Xiru Haku [24], primeiro filho de Pakova⁴⁶⁶. Alguns dos descendentes de Pakova (Xiru Akādare [28] – *key* de Xiru Haku e Metério [54] – filho de Akādare) estão nesta “*região*” quando da invasão da polícia indígena do PI Francisco Horta, promovida por Acácio e Aguirre. Estes dados informam sobre uma mobilidade relativamente restrita, tendência também observada entre os demais grupos locais, neste momento.

⁴⁶⁰ Utilizo a expressão “*região*” na forma como é empregada pelos Kaiowa, isto é, nomeia genericamente um amplo espaço, no interior do qual há diversos locais de habitação e/ou para exploração de recursos. Embora uma dada parentela possa permanecer por um longo período em uma mesma “*região*”, ela tende a habitar e explorar diferentes locais, no seu interior. A princípio, a expressão “*região*” pode ser traduzida por *ha* (= lugar), ou *tekoha* (= lugar onde se vive), mas há outras questões a serem consideradas quanto a estes conceitos (veja capítulo 4).

⁴⁶¹ Local já habitado por Xiru Karai. Alguns locais são identificados pelo nome do *hexakara* que o habita. Nestes casos, mesmo após o seu deslocamento ou o seu falecimento, a partícula *-kue* não é incorporada ao nome do lugar.

⁴⁶² Entre formas utilizadas pelos Kaiowa para indicar a associação de uma liderança de parentela a um *hexakara*, ou seja, ao seu *tekoha* ou *te’y jusu*, estão: - o grupo (ou *te’y* - parentes) de tal pessoa (*liderança* de parentela) era o grupo do Xiru...; - tal pessoa [incluindo a sua parentela] pertencia ao grupo do Xiru...; - tal pessoa residia com (ou no mesmo local que) o Xiru... Portanto, me aproprio da expressão grupo, na forma como ela é empregada pelos Kaiowa, especialmente, pela dificuldade em delimitar a composição dos *tekoha* que compõem um determinado *te’y jusu*. Neste momento uma liderança de *tekoha* e de *te’y jusu* é necessariamente um *hexakara* (ou um Xiru). Os conceitos relativos à organização social kaiowa e a sua transformação espaço-temporal são discutidas no capítulo 4.

⁴⁶³ *Yakāju*: uma espécie de bagre de cor amarela. A “*região*” contígua a *Īpaparĩ* e a lagoa *Pitã*, que se estende até próximo à nascente do córrego *Yakāju*, e onde se localiza a lagoa *Yakāju*, é também designada por *travessão Mato-grossense*. Ela recebe este nome, porque desde a instalação da CAND está cortada pelo *travessão Mato-grossense*.

⁴⁶⁴ *Pitã*: vermelho. “*Ela é chamada de lagoa Pitã porque ela é suja, a água é de cor avermelhada*” (Daniel Aquino [333]).

⁴⁶⁵ A liderança de *te’y jusu* (ou o lugar como *tekoahuvixa guasu*) exercida por Ijau’ia é bastante mencionada nas falas kaiowa, porém, o mesmo não se repete com todas as lideranças de *te’y jusu* que elenco ao longo do texto. Em alguns casos, chego esta compreensão por associação, como é o exemplo de Pakova. Pakova é descrito como um *hexakara* importante e responsável pela condução do *kunumi* (ritual de passagem dos meninos para a fase adulta). Neste momento, esta tarefa compete apenas a uma liderança de *te’y jusu*.

⁴⁶⁶ Desconheço os *te’y jusu* de origem das cônjuges de Pakova, mas Xiru Haku casa-se com mulheres procedentes de *Īpaparĩ* e da margem sul da lagoa *Pitã*. Tais casamentos podem exercer alguma influência sobre a localização espacial dos *te’y jusu* de Pakova e de Xiru Haku.

Gráfico 10

Gráfico 11

- (34) **Mãduka**: Embora não disponha de dados para compreender a sua inserção, Mãduka integra o *te'y jusu* de Xiru Jakare e depois de Xiru Miguel. Só posteriormente ele é absorvido pelo *te'y jusu* de Pakova e Xiru Haku. Mãduka falece no início dos anos 1950.

Gráfico 12

Gráfico 13

(35) **Alvirante**: Alvirante Aquino

(36) **Antônio Aquino**: Falece em 1961, em Lagoa Rica.

(37) **Kapaju**: Casemiro Aquino

(38) **Jose Ki**: Josekito

(39) **João Aquino**

(40) **Hilário Aquino**: Ava Paje; Elário Rauno; Jeguaka Potia. Falece em 1940.

(41) **Hebêta'ia**

(42) **Joseka**

(43) **Antônio'i**

Gráfico 14

(44) **Xiru Syvi**

(45) **Kuña Mboyra**: Poty Jegua; Kuña Mboy; Jeguaka'i

(46) **Xiru Ña'e**

(47) **Japire Japiruse**: Kose Felix; Ava Haju

(48) **Kuña Mboy Hēdy'i**

(49) **Carmem Lita**

(50) **Caetana**: Maria

(51) **Marta Caetana**

(52) **Xiru Soltero**

(53) **Calorina**

Gráfico 15

(54) **Metério**: Metério Silva; Metério Lima; Metério Pedro; Haku Vitória. Falece em 1947, em decorrência dos ferimentos ocasionados pelas agressões promovidas pela polícia indígena de PI Francisco Horta, quando da invasão a Ka'aguirusu promovida por Aguirre e Arruda.

(55) **Lício**

(56) **Pedro Perito**. Falece, em Panambizinho, em 1998 com 87 anos.

(57) **Saturnino Lima da Silva**: 76 anos

(58) **Saturnino Silo**: Falece no Paraguai

Mas Ijau'ia e seus descendentes não são os únicos a habitar as terras no entorno da lagoa *Yju Mirĩ*, do *Xiru Karai*, da lagoa *Pitã* e da lagoa *Hũ*. Próximo às margens da lagoa *Hũ* e do córrego *Yakãju* vivem pelo menos os grupos de Xiru Jakare [65], Xiru Yrutau [132], Xiru Guyraka [184], Xiru Mbojusu [197], Xiru Xepatã [196], Xiru Karaguata, Xiru Vacídio Karape [151], Misael [164] e Chico Begua'i [139]⁴⁶⁷, além dos grupos de origem de Alvirante [35], de, Kure'i [125] e de Marta Aquino [127] uma das cônjuges de Xiru Aquino [6]⁴⁶⁸. A lagoa Pitã, tem a sua margem sul habitada pelo grupo de Xiru Pira Ete [200] e de Xiru Suruku'a [70]. Na margem norte, em *Ïpaparĩ*, estão os grupos de Xiru Syvi [44], de Xiru Ña'e [46], e de Xiru Sinĩbu [189]. Sobre estes grupos pouco se sabe para além do fato de estarem ligados por vários intercassamentos, o que contribui para consolidar e ampliar o *te'y jusu* de Ijau'ia. Muitos

⁴⁶⁷ Segundo João, Misael é o *Caboclo Índio*, procedente da “região do Iguatemi”, que, de acordo com Ricardo Galeano Jorge, teria se fixado em *Guyra Hoka* antes de se deslocar para *Ka'aguirusu*. Conforme Ricardo, o grupo de Chico Begua'i, ou seja, o grupo de origem de João Karape, também é originário de *Guyra Hoka*.

⁴⁶⁸ Às margens da lagoa *Hũ* e córrego *Yakãju* incluem uma ampla “região” hoje denominada de *Pedreira*, por corresponder ao lugar, onde há algumas décadas atrás funciona uma pedreira. Algumas das lideranças aqui mencionadas são apenas apresentadas como habitantes da “região da Pedreira”.

dos descendentes originários destes grupos, entre os quais estão Vacídio Karape, Misael e Jakare, ainda habitam estas “regiões” no momento em que se iniciam os trabalhos da CAND. Do *te'y jusu* localizado em *Īpaparĩ*, se origina um número considerável de esposas para os grupos que habitam as proximidade *Yju Mirĩ* e do córrego *Yakãju*, e a recíproca também deve ser verdadeira.

Na margem oeste da lagoa Hũ também está o grupo de Xiru Ijapeva [60], no qual, pela via do casamento, ingressa Suruwi [4]. Suruwi reside às margens da lagoa *Hũ*, pelo menos até o nascimento de Pa'i Chiquito Pedro [62] (key). Posteriormente, se desloca para as margens da lagoa *Yakãju*. É possível que esta mudança inclua o grupo de sua esposa, uma vez que Suruwi não é mencionado como um hexakara. Contudo, ele se reaproxima de seu irmão Pakova, quando passa a habitar em Xiru Karai. Neste local se encontra o grupo em que está inserido, quando da sua inclusão nos trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas, bem como quando ele é atacado por

Gráfico 16

(59) **Maria Emidia**: Mboy Poty

(60) **Xiru Ijapeva**

(61) **Mboy Guasu**: Faustina

(62) **Pa'i Chiquito Pedro**: Francisco Pedro; Chiquito Pedro; Jeguaka Poty; Jeguaka Vapi'a; Antônio Guasu. Falece em 1982, com cerca de 100 anos.

(63) **Augusto Reinaldo**: Augusto Valmiro; Augusto Valmício. Falece em Panambizinho.

(64) **Celestina**: Hu'a

uma onça, durante o seu retorno de Concepción, o que ocasiona a sua morte. Suruwi é apontado como uma das pessoas a participar dos trabalhos promovidos pela Comissão de Linhas Telegráficas. Deste dado pode-se inferir que a rota comercial de Concepción se dá de forma paralela a oferta de trabalho em troca de produtos oferecida, pela Matte Larangeira, e pelos primeiros fazendeiros e bolicheiros a se instalarem no entorno de Ka'aguirusu. Após a morte de Suruwi, Maria Emídia [59] e seus filhos Chiquito Pedro e Augusto Reinaldo [63] continuam habitando em Xiru Karai.

O grupo de Xiru Jakare [65] se consolida na “*região*” próxima de Pedro Japonês – Marcelo kue⁴⁶⁹. Ele e seus filhos Félix e Elia Kyty [51] residem em *Guapoytã*, em *Yrajẽtĩ Guasu*⁴⁷⁰ e em Takuaraty⁴⁷¹. O casamento de Kyty com Kuña Kosepa [69], filha de Xiru Suruku'a [70], o leva para a margem sul da lagoa Pitã, mas não por muito tempo, pois é à margem do córrego Yakãju sob a liderança de Jakare, que consolida seu tekoha. O casamento de Xiru Miguel [72] com duas das filhas de Pakova [5], o conduz para o grupo deste sogro, ou seja, para próximo da lagoa Pitã, mas ele retorna para o *te'y jusu* de Xiru Jakare, quando este está em Jari Tari kue⁴⁷², também às margens do córrego *Yakãju*.

Motivado pela possibilidade de trocar a mão de obra por produtos, Kyty, acompanhado de seus filhos mais jovens e de seu genro Miguel Ambrósio [82], se desloca para as proximidades do córrego *Yasori*⁴⁷³, a fim de trabalhar nas fazendas que se instalam no entorno das terras kaiowa, enquanto o restante do grupo fica em *Jari Tari kue*. Aqui, Xiru Jakare lidera pelo menos os tekoha de Xiru Miguel [72], Xiru Kuãde [73], Miguel Antônio [75]⁴⁷⁴, respectivamente primeiro, segundo e quarto filho de Kyty. Entre eles ainda estão os grupos de Ka'i Potã [85] e Taguato [83], filhos de

⁴⁶⁹ Sobre a origem destas designações veja capítulo 2.

⁴⁷⁰ Como informa Paulito no capítulo anterior: “*deram esse nome [Yrajẽtĩ Guasu], porque é um lugar bem limpinho, parece roçado*”.

⁴⁷¹ Taquaral: *takuara* = taquara; *ty* = agrupamento de coisas.

⁴⁷² Local já habitado por Tari [134].

⁴⁷³ *Yasori* é uma planta abundante às margens do córrego. A semente do *yasori*, de cor preta e em forma de esfera, é bastante utilizada na confecção de diferentes adornos, com destaque para aqueles utilizados no tornozelo, que também tem a função de evitar a aproximação de vários tipos de cobras.

⁴⁷⁴ Rokito da Silva [13], casado com duas filhas de Miguel Antônio, integra o grupo do sogro.

Gráfico 17

Gráfico 18

(65) **Xiru Jakare**: Jakare; Miguel Guasu; Miguel Nakirã; Lúvio

(66) **Vetina Lúcio**: Falece em Lagoa Rica

(67) **Carlito Ostáquio**: Falece em Lagoa Rica

(68) **Elia Kyty**: Xiru Kyty; Elia Miguel; Elia da Silva; Farias; Kuati Guasu; Kuãde Aquino

(69) **Kuña Kosepa**: Balbina Kosepa; Mbeju; Maria; Maria Ana; Mboy Te'e

(70) **Xiru Suruku'a**: Pedro Mborevi

(71) **Kuña Mboyra Jeguaka**: Kuña Mboy Hêda'i

(72) **Xiru Miguel**: Miguel da Silva; Mokoĩ

(73) **Xiru Kuãde**: Kuãde Antônio

(74) **Nakirã Barbosa**

(75) **Miguel Antônio**

(76) **Xiru Manoel**: Manoel Kuãzito

(77) **Constância Aquino**: Aparecida Constância; Antônia Xiru; Constância Cavalerina

(78) **Tomásia**

(79) **Ireno Isnard**. Falece no início dos anos 1990.

Gráfico 19

(80) **Mboy Hakāju**: Sivéria; Maria Ana

(81) **Yju'asia**: Maria Guasu; Clemetina. Falece em meados nos anos 1950, em Panambizinho.

(82) **Miguel Ambrósio**: Elísio Kuãde; Sivério Miguel; Kuãdelino; Kuãderi Aquino

(83) **Taguato**: Juanzito Taguato; Karão

(84) **Estefânia**: Estefana Ambrósia; Ambrósia Estefana; Ana

(85) **Ka'i Potã**

(86) **Geralda da Silva**: Reside na Reserva de Dourados.

Gráfico 20

(87) **Faustino Fausto**: Xiru Faustino; Faustino Antônio; Faustino Pedro; Xitu Pixo; Pixo Guasu; Ava Jegua; Adelino; Valmício. Falece no final dos anos 1940.

(88) **Guyra Puku**: Antônio Rosa; José Lecante

(89) **Verônica Rosa**: Guyra'i; Antônia Rosa; Ana Maria. Em 1974 se transfere para a Reserva de Dourados.

(90) **Verônica Nita**: Verônica Alziro. 77 anos. Em 1974, separa-se de Nelito Ancito [94] e se transfere para a Reserva de Dourados.

Xiru Miguel; Xiru Pixo (ou Faustino Fausto) [87], filho de Xiru Kuãde; Guyra Puku [88], filho de Ñakirã Barbosa [74]; além dos grupos de Măduka [34] e de Alvirante [35]. Esta é a disposição espacial do *te'y jusu* de Jakare, quando tem início a instalação da linha telegráfica.

Porém, a perspectiva do emprego da mão de obra junto a Matte Larangeira produz novos deslocamentos. Xiru Jakare e Xiru Miguel conduzem parte dos grupos de *Jari Tari kue* e de *Yasori* para *Toro Pire*. Enquanto, Xiru Kuãde se torna o *tekoahuxixa* dos grupos que permanecem em *Jari Tari kue*⁴⁷⁵, entre os quais estão Faustino Fausto, Taguato e seu filho Vitorino Karão; Guyra Puku e seus descendentes João Ñakirã e Emílio Barbosa, além de Măduka e Alvirante. Habitando em *Ño Puku*⁴⁷⁶, Faustino atrai alguns genros e seus grupos de origem formando o seu *tekoha*⁴⁷⁷. Embora liderando um grupo cada vez mais reduzido pelos fracionamentos, Kuãde ainda habita *Jari Tari kue* quando tem início o loteamento promovido pela CAND. Ele e seu grupo se afastam de qualquer tipo de relação com os funcionários da CAND, o que inclui relações de

Gráfico 21

(91) **Xikai**: Andressa; Mboy Poru'a; Mboy Poty; Mboy Guasu; Kunã Jegua; Mboy Jegua; Juru'isy

(92) **Ava Hēdy**: Jakaira; Lúcio; Augusto

(93) **Maria Francisca**: Jeguaka

⁴⁷⁵ Assim como Pakova, Kuãde é apontado como um importante *hexakara*, responsável por conduzir o *kunumi* em seu grupo.

⁴⁷⁶ Local já habitado por Xiru Ño Puku.

⁴⁷⁷ Entre eles está Saturnino Lima da Silva [57].

trabalho. Quando se intensificam os conflitos, Kuãde se desloca para a margem do córrego Panambi, até o local ser apropriado por colonos, momento em que se fixa em Lagoa Rica.

Gráfico 22

(94) **Ancito**: Melito Alziro; Umelito Ancito; Melito Pedro. Separa-se de Verônica Nita, passando a residir em Rancho Jakare.

(95) **Brasilino da Silva**: Brasilino Silva da Silva. 75 anos.

(96) **Âbrae**

(97) **Quintino Catalícia**: Reside na Reserva de Amambai.

(98) **Narciso Alziro**

(99) **Fiaderci Rosa Verônica**: Cida Verônica; Sofia Rosa Melito; Fia. 77 anos

(100) **Aristides Catalícia**: Aristides Pedro. 57 anos.

(101) **Cida Verônica**

Gráfico 23

- (102) **Sofia**: Reside na Reserva de Dourados
- (103) **Horácio Aquino**: Horácio Adilso Aquino. Falece em 1989, em Lagoa Rica.
- (104) **Balbina Francisca**: Marina; Mariana; Mboy Vera. Cerca de 90 anos.
- (105) **Kuāde Felipe**
- (106) **Ramona**: Kuña Potĩ; Ana Maria
- (107) **Ramona Ramonita Faustina**: Ramona Faustina; Va'i. Falece em agosto de 1998, com mais de 100 anos.

- (108) **Ramona Mônica**: Mônica Luísa; Teresa Mônica; Mônica Faustina; Maria Faustina; Faustina Mônica; Xikai. 97 anos.
- (109) **Felipa da Silva**
- (110) **Teresa Pedro**
- (111) **Teresa Faustina**. 69 anos. Reside em Lagoa Rica.
- * Termo de tratamento empregado para a primeira filha.
- ** Termo de tratamento empregado para a segunda filha.
- *** Termo de tratamento empregado para a terceira filha e todas as filhas subsequentes⁴⁷⁸.

⁴⁷⁸ *Haxã*: também é um termo de tratamento empregado para designar a irmã mais velha ou primeira irmã, por ordem de nascimento. *Mirĩ*: pequeno; menor.

Gráfico 24

- (112) **João Ñakirã**
- (113) **Emílio Barbosa:** Emílio Jorge; Emílio Ageo; Emílio Miguel; Emílio Lídio; Emílio Pedro; Miguel Barbosa
- (114) **Maria Arce:** Falece em Panambizinho
- (115) **Maria Marta:** Marta Maria. Falece em 1996, em Panambizinho.
- (116) **Maria Foice.** Falece Jovem e solteira
- (117) **Maria Lídia Marta:** Adelina Silide Jorge; Xaride. 71 anos.
- (118) **Genira Marta**
- (119) **Getúlio Jorge:** Reside em Lagoa Rica
- (120) **Pixi'u:** Reside em Lagoa Rica
- (121) **Chicão Pedro:** Guayraka

Gráfico 25

- (122) **Vitorino Karão:** Yvyja
- (123) **João Kavaju:** Joãozinho
Concianza; Joãozinho
Kavaju; João Kavaju
Concianza; Kunumi Poty
- (124) **Lauro Concianza:**
Paraka'u Jegua. 95 anos.

###

Este é o quadro anterior à intervenção da Comissão e Linhas Telegráficas, possível de ser reconstituído a partir dos dados fornecidos pelo Kaiowa de Panambizinho. No entanto, se este quadro pode permitir algumas conclusões gerais sobre a organização espacial das parentelas ampliadas é preciso destacar a sua fragilidade. Para além das questões anteriormente anunciadas, pode-se dizer que para os grupos de Ijau'ia [1], de Jakare [65] e de seus descendentes há um maior detalhamento porque eles consistem na principal base da genealogia dos Kaiowa de Panambizinho. Detalhamento, de certa forma, extensivo para alguns grupos vizinhos, devido à proximidade espacial e as relações de parentesco, responsáveis por oportunizar uma sociabilidade mais intensa. Mas, certamente, há muitos outros *te'y jusu* em *Kanñdeju*, com os quais os grupos mencionados acima apresentam diferentes níveis de relações⁴⁷⁹.

De qualquer forma, há um elemento a apontar para a importância, pelo menos do ponto de vista político, dos grupos originados a partir das parentelas de Ijau'ia e de Jakare. É no interior deles que estão os capitães nomeados pela Comissão de Linhas Telegráficas para liderar os trabalhos que propõe aos Kaiowa. Hilário Aquino [40], 'filho' [BS] de Xiru Aquino [6], lidera os grupos que estão mais ao norte⁴⁸⁰, enquanto Alvirante [35], integrante do grupo de Xiru Jakare e sogro de Kururu Aquino [8], lidera os grupos que habitam ao sul. Findados os trabalhos da Comissão, Hilário assume a função de capitão de Ka'aguirusu, enquanto Metério [54], que está na linha de descendência de Pakova [5], segundo os Kaiowa é o responsável por “*cuidar*” da linha telegráfica. E, ainda, é preciso lembrar que, de acordo com João, Xiru Aquino é quem “*requere*” Ka'aguirusu, ou seja, intermedia as negociações realizadas entre a Comissão de Linhas Telegráficas e os Kaiowa.

⁴⁷⁹ O *te'y jusu* de origem da família Turiba, que hoje reside na TI *Sukuri'u*, está entre os grupos mencionados. Ele localiza-se às margens do córrego Sardinha, próximo de onde é hoje o município de Itaporã.

⁴⁸⁰ Excetuando os *hexakara*, Hilário é o homem mais velho, entre os mencionados, a compor “*grupo de Xiru Aquino*”.

Outro dado que pode ser inferido do material analisado é a existência de adensamentos populacionais, com pouca mobilidade espacial, dispostos próximos a (ou “*bebendo em*”⁴⁸¹) pequenos córregos e lagoas abundantes na região⁴⁸². Penso que um dos aspectos que restringe os deslocamentos relaciona-se às complexas relações políticas e rituais, associadas a uma aparente tendência endogâmica que envolvem os tekoha e os *te’y jusu*. No entanto, é preciso questionar se a pouca disponibilidade de espaços inabitados não é mais um elemento a interferir neste aspecto.

Os Kaiowa de Panambizinho e de outras localidades, informam que entre as motivações para abandonarem um determinado local estão: a morte de um parente próximo; viver em regiões onde há incidência de “feitiço” (paje vai) ou de quem os pratica⁴⁸³; e, ainda desacordos com as lideranças locais⁴⁸⁴. Como, anteriormente, informa Valdomiro, a morte de um parente próximo, neste momento, resulta em deslocamentos pouco expressivos, pois “*depois que enterrava, queimava a casa e ia embora... Construía outra [oygusu] ali perto mesmo, porque tinha a roça e as coisas deles tudo ali*”. Nas histórias que os Kaiowa me contam, as acusações sobre a prática de feitiço são recorrentes a partir da intervenção da CAND, quando a mobilidade espacial é bastante intensa, independente deste aspecto. Da mesma forma, não ouvi nenhum fato

⁴⁸¹ A afirmativa “*os parentes*” (ou o “*grupo*”) de fulano “*bebiam*” em tal córrego é uma das expressões utilizadas pelos Kaiowa para informar o seu local de habitação.

⁴⁸² Muitos dos pequenos córregos e lagoas citados pelos Kaiowa não estão plotados no mapa. Isto se deve, em primeiro lugar, pela impossibilidade de realizar um levantamento mais pormenorizado no interior das terras ocupadas por sitiantes e fazendeiros, e, em segundo lugar, porque de acordo com os Kaiowa várias lagoas, nascentes e pequenos córregos desapareceram nas últimas décadas. Fato que deve ser atribuído ao desenfreado desmatamento realizado por aqueles.

⁴⁸³ Em meados do século XX, e, talvez, também em períodos anteriores, são registradas entre os Kaiowa, no Mato Grosso do Sul inúmeras epidemias de gripe, tuberculose, sarampo, febre amarela, doenças sexualmente transmissíveis, etc. Tais doenças - de rápido contágio e responsáveis por altos índices de mortalidade - são atribuídas à ação de feitiço. Visando afastarem-se dos focos de contágio (ou da ação do feiteiro - *paje vai*) muitas famílias abandonam as suas terras. Entre os exemplos registrados tem-se a história de vida de Odúlia Mendes (Kaiowa, hoje com quase 60 anos, que sempre viveu na parte mais meridional do Mato Grosso do Sul), apresentada por Montardo. Odúlia conta que aos 12 anos sua família deixa as terras habitadas em *Guavyry* para viver em fazenda. A mudança é atribuída às inúmeras mortes, imputadas à feitiçaria (Montardo 2002: 39). Brand também menciona alguns exemplos deste tipo (Brand 1997: 102-103 e anexo 2). Hoje, as acusações de feitiço são responsáveis por promover e/ou sedimentar fracionamentos de parentelas. No passado, um(a) feiteiro(a) deve receber uma punição equivalente ao seu ato, ou seja, ser morto(a). Galvão (1996: 217) e Nimuendaju (1987: 93-94) também se refere à morte, como punição para um feiteiro.

⁴⁸⁴ O casamento, a morte de um dos cônjuges ou a separação entre casais também são apontados como geradores de deslocamentos, porém no contexto das relações espaciais e sociais descrito acima estes aspectos nem sempre produzem um impacto significativo.

relacionado à disputa de lideranças, ocorrido antes da CAND⁴⁸⁵. Ao que parece o elemento que interfere de maneira significativa na produção de deslocamentos entre estes Kaiowa é a perspectiva da troca da mão de obra por produtos.

1.2) As relações de troca e as outras relações: organização espacial dos grupos locais

Após o falecimento de Ijau'ia [1] e de Xiru Pa'ito [3] uma série de intercassamentos mantém alguns de seus filhos sob a liderança de Xiru Aquino [6]. Este, acompanhado dos grupos de José Puku [111] e de Kure'i [95] se desloca para próximo da lagoa Piraju⁴⁸⁶, localizada entre a margem, que leste da barra do córrego Panambi (ou Pikiti'ĩ) e a cabeceira do braço morto do Brilhante. Como consta na fala de João apresentada no capítulo anterior: “Jari Aquino que achou o córrego, então Xiru Aquino pôs o nome *Pikiti'ĩ*”, numa alusão ao lambari de rabo vermelho, cujos cardumes, na época, são abundantes neste trecho do córrego. O grupo de Xiru Yrutau [132] se fixa um pouco mais ao norte de Xiru Aquino, na cabeceira do braço morto. A maior parte dos homens destes grupos se associa aos trabalhos de extração de erva junto a Matte Larangeira, o que exige novas estratégias para a ocupação do espaço.

⁴⁸⁵ Contudo, o fato de eu desconhecer acusações anteriores sobre práticas de *paje vai* não é, necessariamente, um indicativo da sua inexistência. O mesmo deve ser dito sobre as disputas envolvendo lideranças.

⁴⁸⁶ *Piraju* também é a denominação para o dourado, espécie de peixe bastante comum na região.

Gráfico 26

Gráfico 27

(125) **Kure'i**: João de Oliveira

(126) **Pira'i**

(127) **Marta Aquino**: Falece em Lagoa Rica.

(128) **Carmelita Aquino**: Carmelita Costa Aquino; Carmelita Acosta Aquino

(129) **Catarina**: Falece em Lagoa Rica.

(130) **Getúlio Aquino**: Getúlio foi "criado" por Paulito e Balbina. Tem a sua formação profissional apoiada pela Missão Caiuá. Hoje mora em Campo Grande.

(131) **Joaninha Pedro**

(132) **Xiru Yrutau**

(133) **Segundo**: Pedro Segundo; Kuati Puku

(134) **Tari**

(135) **Ruminguinho**: Dominginho. Falece em Lagoa Rica.

(136) **Floriano**: Falece em Lagoa Rica

(137) **Saturnino Arce**

(138) **Paulito Aquino**: Falece em 2002 com cerca de 100 anos.

Fig. 28

The genealogical chart illustrates the Puku family structure across three generations. The first generation includes Mboy Puku, Xiru Pa'ito (3), Kâdua (11), Chico Begua'i (139), Potisy, Xiru Haku (24), and Mboy Nâdua'i (27). The second generation features Vicente Puku (90), Antônio Puku (141), Caetana, Maria Guasu (142), Ruivito Galeano Jorge (19), and Maria Haku (31). The third generation consists of Amélia (15), José Puku (143), Jaraguasa'i (145), Emílio (144), Xiru Vacídio Karape (151), Calorina (53), Cândia Cantero (95), and several children of Ruivito Galeano Jorge. The chart also shows marriages between individuals from different branches of the family, such as Amélia and João Puku (157), and Emílio and João Karape (149).

- (147) **Marcelina da Costa da Silva:** Falece em Lagoa Rica.

- (148) **Hermenegildo dos Santos**

- (149) **João Karape**: Falece em 1985, em Lagoa Rica.

- (150) **Vacídio Puku:** Otáquio João

- (151) Xiru Vacídio Karape**

- (152) **Câncio Cantero:** Falece em Lagoa Rica.

- (153) Ília Karape

- (154) **Ludi:** Falece no início dos anos 1970 em Lagoa Rica.

- Cancio
Cantero (1952) Luísa
- Clemência Julião Boa Margarita
Ventura

Também trabalhando junto a Matte Larangeira, o grupo de Chico Begua'i [139] se desloca para a barra do Laranja Doce⁴⁸⁸, próximo ao Porto Novo, para depois, na “região” do braço morto do Brilhante, se aproximar do grupo de Xiru Aquino. Proximidade que rendem intercasamentos futuros, estreitando os laços entre Paulito e José Puku. Enquanto isso o falecimento de Maria Guasu [142] leva Ruivito Galeano Jorge [13] para o grupo de outro sogro. Este, também, casado com uma das filhas de Xiru Haku [24] ingressa no grupo deste sogro em Yju Mirĩ. Mas novamente se associa a Matte, habitando Kaja'ahoga⁴⁸⁹ e outros locais, próximos ao rancho ervateiro de Aracelva, às margens do córrego Itaquiri. Ruivito permanece com seu grupo cojugal – que inclui seu genro Horácio Aquino [103] (filho de Miguel Ambrósio) - nesta “região” até a consolidação da Colônia Municipal de Dourados, no início dos anos 1940, quando se desloca para as proximidades da lagoa Pitã e depois para o *Xiru Karai*, onde volta a

Gráfico 30

(159) **Adão Galeano Jorge.** Falece em Panambizinho, em 1997, com 65 anos.

(160) **Argemiro Galeano Jorge:** 81 anos

(161) **Anália Zevito:** Amália; América Gonçalves; Ava Ete Xemorã; Somorã. Reside em Lagoa Rica

(162) **Ricardo Jorge:** Ricardo Jorge. 64 anos. Em 1978 fixa-se em Lagoa Rica

(163) **Getúlio:** reside na Reserva de Dourados. Getúlio é casado com Alda, filha de Cleonice Perito [249] e Vacídio, seu primeiro marido.

⁴⁸⁸ Como consta no capítulo anterior o nome dado pelos Kaiowa ao córrego Laranja Doce é *Na'akara'y*. De acordo com Valdomiro, até a instalação da CAND às margens do córrego são permeadas por laranjais nativos. Assim, em uma *ñêboaty guasu* (reunião de *lideranças*) organizada por Hilário Aquino decide-se denominar o córrego desta forma. Algumas pessoas também se referem a ele pelo nome *Narãja'y Guasu*.

⁴⁸⁹ *Kaja'ahoga* = *morada de Kaja'a*: *hoga* = casa, morada, lugar de alguém. Kaja'a é o *tekojara* das águas. De acordo com Meliã; Grünberg e Grünberg, Kaja'a é o irmão menor de Yvyvera. Durante o primeiro dilúvio ele se esconde sob as águas, desde então define as águas como sua morada. (1976: 230).

habitar junto ao grupo de seu sogro. Enquanto Horácio segue para Jagua'igua⁴⁹⁰, onde habita seu grupo de origem.

Gráfico 31

Um pouco mais ao norte do grupo de Xiru Aquino, em Yvyrajua'i⁴⁹¹, está o *te'y jusu* de Caninho, próximo dele, habitam os grupos de Xiru Sapery Soco, Xiru Suruvikua, além de Portoso Cavaleiro [155], Haku Garcia, Vilhermo e muitos outros. O local onde vive Suruviku'a passa a ser identificado pelo seu nome, mas como, acima, informa João: “o nome mesmo antigamente era Segredo. Segredo que foi o primeiro nome, depois que colocaram Suruvikua”. Desta forma, é possível supor que as terras da barra do córrego Panambi e do braço morto do Brilhante, há algum tempo vêm sendo disputadas pelos novos ocupantes, que parecem consolidar as suas posses no final da década de 1930. Pois, como também afirma João: “No braço morto eles nos tomaram a terra... O fazendeiro tirou todo mundo de lá... Por causa dessa estrada [ferrovia] que eles requereram aquela terra para eles”⁴⁹².

⁴⁹⁰ Jagua'i gua (ou jagua'ygua) = poça de água da onça; jagua = onça; ygua = poça de água. De acordo com Valdomiro: “Os antigos deram esse nome para o lugar, porque em uma noite, depois da chuva, quando todos já estavam deitados para dormir, alguém ouviu um barulho: - toc, toc, toc! E perguntou: - O que é isso? Então outra pessoa respondeu para ele: é a onça bebendo água! Desde esse dia, as pessoas chamam este lugar de Jagua'igua!”

⁴⁹¹ Yvyrajua'i: yvyra = árvore; ajua'i = tipo de amora.

⁴⁹² O trecho Maracaju – Itaum, da Ferrovia Noroeste do Brasil, é inaugurado no final dos anos 30 (veja capítulo 1).

O falecimento de Xiru Aquino [6] coloca Antônio Aquino [36] na liderança do grupo, que agora mantém uma de suas bases em *Iraryty Guasu*⁴⁹³ e depois em *Itaguasu*⁴⁹⁴, onde, segundo Valdomiro, por volta 1940, falece Hilário Aquino [40]. A consolidação das fazendas na margem sul do rio Brilhante faz com que o grupo se fixe no entorno de Douradina. Antônio Aquino habita em *Irykyāba* e seu cunhado Pira'i [126], em *Oyhũ kue*⁴⁹⁵. Próximo a Toro Pire estão os grupos de Chico Begua'i [139], de Pa'i Xo'i [171], Cância Cantero [152], Yrutau [132] e Misael [164]. Mais ao sul fixa-se o grupo de Xiru Jakare [65], talvez o único desta “região” liderado por um hexakara.

A ausência da liderança de um *hexakara* e, conseqüentemente, a fragmentação dos *te'y jusu*, em um primeiro momento não parece alterar de maneira significativa às relações entre os grupos ou desses com o espaço. Os *tekoha* se organizam em torno de um *pa'i*, ou *xamã*⁴⁹⁶, os quais continuam mantendo relações reguladas pelos intercassamentos. Contudo, em muitos casos as *oygusu* são substituídas por casas com telhados de duas águas, confeccionadas com sapé ou com folhas de pindo, e habitadas por famílias conjugais. De acordo com João esta região é tão densamente povoada, que em *Oyhũ kue* é definido um lugar comum, para efetuar o enterramento dos mortos (*pavê*), depois que tem início a intervenção do SPI.

Gráfico 33

⁴⁹³ *Iraryty Guasu*: *Iraryty* = favo de abelha; *guasú* = grande.

⁴⁹⁴ *Itaguasu*: Ita = pedra; *guasú* = grande. Antes de ser chamado *Itaguasu*, este local é conhecido por *Coqueirinho*.

⁴⁹⁵ *Pira'i* é irmão da segunda esposa de Antônio. Carmelita Aquino separa-se dele para contrair um novo casamento. Ela, acompanhada de seus cinco filhos mais novos e do novo cônjuge, desloca-se para uma fazenda no município de Sanga Puitã (MS), onde seus filhos residem até hoje.

⁴⁹⁶ Nestes casos, a responsabilidade sobre a condução dos rituais mais importantes, como o *avaty kyry* e o *kunumi* continuam cabendo ao *tekoahuvixa*, isto é, ao *xamã* de maior prestígio de cada “região”. Deles participam os grupos com os quais o *xamã* compartilha algum laço de parentesco.

Gráfico 32

(165) **Misael**

(166) **Pedro Henrique:** Falece em Lagoa Rica

(167) **Paru Guasu:** Separu Guasu; Paulo Ortiz; Paraguasu⁴⁹⁷

(168) **Janiana:** Pedro Henrique casa-se com Janiana quando retorna da sua última prisão e se instala em Lagoa Rica⁴⁹⁸

(169) **Nasario**

O grupo de Xiru Jakare [65], com uma nova formação, habita o local de mesmo nome do *hexakara*. Xiru Jakare e Xiru Miguel [72] trazem de *Jari Tari kue* os grupos de Miguel Antônio [75], Xiru Manoel [76], Ka'i Potã [85], e de *Yasori*, o grupo de Miguel Ambrósio [82]. Como indicado acima, sob a liderança de Elia Kyty [68], parte do grupo de Xiru Jakare se desloca de *Pedro Japonês – Marcelo kue*, para *Kuati Guasu*⁴⁹⁹, à margem leste da nascente do córrego *Yasori*, em busca de relações de troca com os fazendeiros que estabelecem suas posses nas margens oeste do córrego Laranja Lima. Aqui, o grupo sofre novos fracionamentos, seus filhos Xukaro e Ireno Isnard [79] buscam novos patrões nas margens sul do rio Dourados. Durante algum tempo, Ireno vive em Lima Campo, mas retorna para *Ka'aguirusu* como colaborador do SPI nos trabalhos de medição do PI Francisco Horta, onde reaglutina o grupo que está em *Kuati Guasu*⁵⁰⁰. Ireno é nomeado como primeiro capitão de *Mbororo*⁵⁰¹. Desconheço o

⁴⁹⁷ Designação usada por Silva (1982)

⁴⁹⁸ Veja capítulo 2.

⁴⁹⁹ *Kuati Guasu* é um dos nomes atribuídos a Elia Kyty.

⁵⁰⁰ Alguns dos filhos solteiros de Kyty ficam aos cuidados de Xiru Kuãde.

⁵⁰¹ Sobre Ireno Isnard veja também entrevista com “capitão Ireno” (Meihy 1991: 39-50).

destino de Xukaro, mas uma de suas filhas morre durante a expulsão dos Kaiowa que habitam Takuara (município de Juti), a qual é promovida pelos novos fazendeiros⁵⁰².

Em Douradina, os homens mais jovens do grupo de Xiru Jakare também revezam o emprego de sua mão de obra entre os “*patrões*” João Velasques e Arlindo Ferreira. Os trabalhos de extração de erva levam Miguel Ambrósio [75] e Xiru Manoel [76] para *Jagua'igua*, onde, tendo aquele como tekoahuvixa, formam um *tekoha* composto de quatro *oygusu*. Guyra Puku [88], filho de Ñakirã Barbosa [74], reorganiza o seu *tekoha*, também composto por quatro *oygusu*, em um local bastante próximo a *Jagua'igua*, posteriormente denominado *Guyra Puku kue*⁵⁰³. Miguel Ambrósio e Guyra Puku permanecem, respectivamente, em *Jagua'igua* e em *Guyra Puku kue* até a sua morte. No entanto, Guyra Puku antes de se deslocar para a “*região*” de Douradina, possivelmente buscando relações de troca com os novos “*patrões*” leva seu grupo para a margem do córrego São Domingos (ou Sarominho), até ser ameaçado por Raquixo, quando se retira para as margens do córrego Sardinha, como conta Paulito no capítulo anterior.

O casamento de Balbina Francisca [104] e Paulito Aquino [138] estreita os laços entre seus grupos de Jakare [65] e de Antônio Aquino [36]. Ainda trabalhando para a Cia Matte, o grupo de Antônio deixa *Yrykyãba* para habitar em *Jagua'igua*. É em *Jagua'igua*, próximo de onde mais tarde é aberto o travessão Maria Curadeira, que o grupo habita, quando João Aquino [173], primeiro filho do casal, contrai casamento com Marcelina da Costa da Silva [147] e onde nasce Valdomiro Aquino [180]. Alguns anos mais tarde eles deslocam-se para *Guyra Puku kue*. Como dito no capítulo anterior, neste local são demarcados para Antônio e Paulito os dois lotes que lhes cabem a partir da proposta de loteamento instituída pela CAND, os quais, posteriormente, são

⁵⁰² *Takuara* localiza-se no córrego São Domingos, na cabeceira do rio Takuara, em uma região densamente povoada pelos Kaiowa e largamente explorada pela Matte Larangeira. Com a transformação da companhia em Autarquia Federal, a região passa a ser disputada pelos novos fazendeiros, entre os quais estão muitos dos altos funcionários da Matte. Á exemplo de outros locais habitados pelos Kaiowa, os novos ocupantes, fazem uso de intimidações verbais e/ou físicas para garantir a retirada dos índios de “suas propriedades”. Em *Takuara*, apesar das ameaças, muitas famílias permanecem em suas terras, até que elas se concretizam, através da queima das casas e das roças. Nem todos Kaiowa conseguem abandonar suas casas, como é o caso da filha de Xukaro, que acabara de enfrentar um parto difícil. Ela e a criança estão entre as vítimas fatais do incêndio. Fato que ocorre em 1953, veja também Brand 1997: 99 e Anexo 2.

⁵⁰³ *Guyra Puku kue* corresponde exatamente ao local onde está a “*mina de Guyra Puku*”, isto é, onde ele “*pegava água*”.

ocupados pelos colonos. Eles constroem uma nova casa a poucos quilômetros acima da barra do córrego Itaquiri, mas o local é requisitado para a instalação da Missão Alemã⁵⁰⁴. A alternativa de Antônio e Paulito é instalarem-se no lote concedido a Kapaju [37], um dos filhos de Antônio, onde é hoje Lagoa Rica. Em Lagoa Rica, Paulito contrai casamento com Doraciana [146], sua segunda esposa⁵⁰⁵. Em Lagoa Rica também falecem Antônio Aquino e Marta Aquino [127].

Gráfico 34

(173) **João [Versilio] Aquino**: 79 anos

(174) **Amilton Aquino**: 76 anos.

(175) **Nailton Aquino**: 74 anos

(176) **Rosalina Aquino**: 69 anos

(177) **Geraldo Aquino**: 57 anos

(178) **Maria Aquino**: 52 anos

(179) **Aparecida Aquino**: Kaju'i. 45 anos.

(180) **Valdomiro [Osvaldo] Aquino**: 49 anos. Após o falecimento de sua mãe ele e as irmãs são "criados" por Paulito [138] e Balbina [104].

(181) **Iracema Florinda Aquino**: 38 anos

(182) **Ana Lúcia Aquino**: 37 anos. Reside na Reserva de Dourados

⁵⁰⁴ Veja capítulo 2.

⁵⁰⁵ Doraciana falece logo após o parto de Aparecida [179], única filha do casal.

Gráfico 35

- (183) **Xiru Guvirõ**
- (184) **Xiru Guyraka**
- (185) **Kuña Mboyra Poty**
- (186) **Xiru Osório**: Osório Guasu
- (187) **Kuña Mboy**: Jeguaka Hu'i
- (188) **Guasu'i Hugai**
- (189) **Sinĩbu**: Barbosa Āguja
- (190) **Āguja**
- (191) **Inĩbe**

- (192) **Pa'i Estrevo Barbosa**
- (193) **Nelson**: Reside no Paraná
- (194) **Miriam Barbosa**: Reside em Lagoa Rica
- (195) **Jairo Barbosa**: Luís Barbosa. 67 anos.
- (196) **Joselim de Oliveira**: Falece em Lagoa Rica. No início dos anos 1970 Aparecida Aquino e Joselim de Oliveira se separam. Ambos contraem um novo casamento.
- (197) **Xiru Mbojusu**
- (198) **Xiru Xepatã**
- (199) **Jovelina**

Gráfico 36

Enquanto isso, o *te'y jusu* de Kuãde [73] sofre fracionamentos. Faustino Fausto [87] agora lidera o seu *te'y jusu* que inclui, pelo menos, seu genro Metério [54], o grupo de origem de seu genro Guasu'i Huguai [188] – liderado por Xiru Osório [186] –, o grupo de seu genro Taguato [83] – composto pelas famílias de seus filhos Pukaro, Vitorino Karão [122] e João Kavaju [123]⁵⁰⁶ –, o grupo de João Ñakirã [112] – que inclui seu filho Emílio Barbosa [113], e o grupo de Miguel Antônio [75] – que ainda inclui Rokito [13]. Eles passam a habitar *Yakãjusu*, local entre o *Xiru Karai* e à barra do córrego Hum (ou córrego *Y'apohũ*⁵⁰⁷). A mudança do grupo de Faustino também promove uma maior proximidade espacial com o *te'y jusu* de seu sogro Xiru

Gráfico 37

(200) **Xiru Pira Ete**

(201) **Ka'i Potã**

(202) **Dorícia Pedro:** Alice Pedro; Karaíresa⁵⁰⁸. 87 anos.

(203) **Urete Conciância:** Falece na Reserva de Dourados.

(204) **Enari**

(205) **Pedro Conciância** e (206) **Sarita Conciância** residem na Reserva de Dourados.

⁵⁰⁶ Com o falecimento de seus pais, Lauro Conciância, seu irmão mais novo, fica aos seus cuidados.

⁵⁰⁷ *Y'apohũ*: Rio da raiz preta (escura). *Y* = água; rio; *apo* = raiz; *hũ* = preto; escuro.

⁵⁰⁸ Veja capítulo 2 e Chamorro (op. cit.).

Haku [34]⁵⁰⁹, bem como com os grupos de origem de seus genros Chiquito Pedro [62]⁵¹⁰ e Severino Pedro [237]⁵¹¹. Todos habitando nas proximidades do *Xiru Karai*. Na “região” entre o *Xiru Karai* e a barra do córrego Hum também estão os *te’y jusu* de Japire Japiruse [47] e de Xiru Āguja [190]⁵¹², além do grupo em que está inserido Antonio’i [43], neto de Kururu [8].

No entanto, as famílias conjugais de Emílio Barbosa [113], de João Kavaju, de Rokito e o grupo de Xiru Osório seguem para o norte da vila Vargas, próximo de onde agora se encontra o grupo de Cândia Cantero [152], para se associarem aos trabalhos de extração de erva, junto a Cia Matte Larangeira. Com a finalização dos trabalhos da companhia eles retornam para *Yakā jusu*, onde nasce Maria Lídia Marta [117], filha de Emílio Barbosa, bem como falece João Ñakirã, Miguel Antônio e Vitorino Karão. Rokito também se dirige para *Yakājusu*⁵¹³. Como informa Nelson Concianza [260], neste momento, o *tekoha* de Faustino é composto por quatro *oygusu*⁵¹⁴. E, ao que parece os grupos de Xiru Osório e de Taguato também estão associados a sua *liderança*.

Novos casamentos estreitam os laços entre os grupos de Chiquito, Faustino, Xiru Haku⁵¹⁵ e outros que habitam a “região” entre o *Xiru Karai* e a barra do córrego Hum. Entre eles estão os grupos de Avelino Ornélia [207]⁵¹⁶, Mãcero, Pa’i Xo’i [171], Sapene [217], Xiru Ku’i, Kurutau e Apolinário⁵¹⁷. Estes grupos permanecem aqui até o final da década de 1940, quando têm início os conflitos com a CAND. No entanto como pode ser observado a partir dos dados apresentados, neste período são registrados vários falecimentos. Estes, em sua maioria, são decorrentes de epidemias de tuberculose e de sarampo, que parece incidir principalmente sobre a população que habita o entorno do

⁵⁰⁹ Incluindo também o cunhado Pa’i Māduka [34].

⁵¹⁰ Que inclui Augusto Reinaldo [63] e seu sogro Antonio Kuasori [20]. Kuasori falece em *Yakājusu*. Dorícia Pedro [202] refere-se a uma associação entre os grupos de Surui e um dos grupos de origem de Fautino Fausto, que não consegui evidenciar.

⁵¹¹ Severino Pedro e Teresa Pedro [110] integram o grupo de Segundo [133] e Tari [134]. Severino e Teresa falecem nesta região, um pouco antes de ter início os conflitos com a CAND.

⁵¹² Āguja, Japire Japiruse, Carmem Lita [49] e sua mãe Mboy Hovaju falecem nesta “região”.

⁵¹³ Onde ele e Ābrae [96] falecem.

⁵¹⁴ No qual ingressam Chiquito e Augusto Reinaldo.

⁵¹⁵ O falecimento de Xiru Haku leva Akādare [28] para a *liderança* do *te’y jusu*.

⁵¹⁶ Após o falecimento de Avelino seu grupo permanece nesta “região”.

⁵¹⁷ Apolinário é pai de Atanásio Teixeira, este tido por Paulito [138], e por Dorícia Pedro [202] como ‘irmão’. De acordo com Nelson Concianza [260], em decorrência dos conflitos com a CAND, Apolinário se fixa em Lagoa Rica. Posteriormente, sua cōnjuge acompanhada de Atanásio segue para o Paraguai. Mais recentemente Atanásio tem residido em terras kaiowa ao sul do estado.

Xiru Karai e da barra do córrego Hum, fazendo muitas vítimas fatais. Como informa Lauro Concianza acima: “*Morreu muito Kaiowa! Não tem remédio, pega febre, reumatismo, pega qualquer doença, então morre! Velho morreu, morreu tudo!... No Francisco Horta, aqui na aldeia de Dourados, não tem remédio!*”

Mas antes disso, Chiquito [62], assume a condição de *tekoahuvixa* do grupo composto pelo menos pelas famílias de Neico Pedro [235], Martim Capilé [241] e seu sogro Emílio Barbosa [113], além de Augusto Reinaldo, Metério Pedro [54], Sapene [217], Kavaju [123], - que inclui Lauro Concianza [124], agora genro de Chiquito⁵¹⁸ - e Pukaro. Eles se deslocam para *Guavira'i*, a fim de trabalhar na fazenda Iguaçu⁵¹⁹. O *tekoha* de Chiquito é composto por quatro *oygusu*. Não muito longe deles, entre outros, habitam o grupo de Xiru Yrutau [132]⁵²⁰ e o grupo de origem de Luís Cabreira. Ao

Gráfico 38

(207) **Avelino Ornélia**: Galeano Guasu; Deolindo Verga

(208) **Arminda Ornélia**: Eleonora Ornélia; Mbo'y Poty

(209) **Marciano Verga**: Leorindo Verga

(210) **Lescano Verga**:

(211) **Teresa Ornélia**

(212) **Orlando Verga**: Falece em Panambizinho.

(213) **Julina Marciano Verga**: 49 anos

(214) **Arcênio Verga**: 47 anos

(215) **Alzira Verga**: Reside em Lagoa Rica. Deixa Panambizinho entre os anos 1950 e 1960, depois do falecimento de seu cônjuge.

(216) **Dalina Verga**: Reside em Lagoa Rica.

Gráfico 39

(217) **Sapene**

⁵¹⁸ Em *Guavira'i*, no início da década de 1930, nasce Nelson Concianza [260] – key de Lauro e Dorcia Pedro [202].

⁵¹⁹ Os “*patrões*” ainda são identificados como *opopuhũ*.

⁵²⁰ No qual está Pedro Henrique [165].

Gráfico 40

- (218) **Faustino**: Filho *guacho* (ou de criação) de Alvirante [35]
- (219) **Nita Lima**: Xe Ka'i
- (220) **Aurora Catarina**: Vitória Aurora; Aurora Vitória Catarina. 89 anos. Brasilino é o segundo esposo de Aurora. Não tenho informações sobre o seu primeiro casamento.
- (221) **Máximo Duarte**: Calça Hovy; Xiru Kasõ. Reside na Reserva de Dourados.
- (222) **Nena**
- (223) **Juanita Rosa**: Kuãnita
- (224) **Novito Severino**: Manoelito Segundo; Manoelito Pedro; Ruivito Severino. Falece em Panambizinho
- (225) **Araci Pedro**: Araci Ramonita; Araci Ramona. Reside com Alcides Pedro em Lagoa Rica.
- (226) **Segundo Pedro**: Falece em Panambizinho.
- (227) **Antônio Segundo**: Falece em Panambizinho.
- (228) **Francisco Severino**: Severino Pedro. 75 anos.
- (229) **Nenaciba Alziro Pedro**: Reside em Lagoa Rica
- (230) **Alcides Pedro**: Falece em Panambizinho.
- (231) **Márcia Duarte**: Reside na Reserva de Dourados
- (232) **Xisto Daniel Gonçalves**: Reside na Reserva de Dourados
- (233) **Florisa Juka**: Reside na Reserva de Dourados
- (234) **Mãgeta Daniel Gonçalves**: Falece na Reserva de Dourados
- (235) **Neico Pedro**: Naim. Falece na Reserva de Dourados.
- (236) **Valdelina Duarte**: Valdelina Eduardo; Valentina Duarte. 83 anos. Viúva, ela contrai novo casamento com Argemiro Galeano Jorge.
- (237) **Severino Pedro**

Ao exemplo do que acontece na “*região*” de Douradina, as casas com telhado de duas águas, abrigando famílias conjugais também aqui se fazem presente, podendo ser encontradas, pelo menos entre a nascente do córrego *Yasori* e a vila São Pedro. O grupo de Chiquito permanece às margens do córrego *Yasori* até os primeiros conflitos com os funcionários da CAND, quando, como conta Roseli Adão Jorge [318] no capítulo anterior, Chiquito chama as lideranças para fazer *ñemõgueta*. Ocasão em que decide se transferir para *Tuju Pita*, enquanto Metério [54] retorna para o *Xiru Karai* e João Kavaju [123], acompanhado de seu filho Enari [204] retorna para *Yakãjusu*, local onde ele e sua cõnjuge Cirila falecem pouco tempo depois.

Gráfico 41

No mesmo período, o falecimento de Faustino [87] e de Guasu'i [188], vítimas da tuberculose, deixa Xikai [91] e Ramona Mônica [108] no grupo de Chiquito e favorece o casamento desta com Augusto Reinaldo [63], recentemente separado⁵²¹. De acordo com a fala de Ramona Mônica, transcrita no capítulo anterior, algum tempo depois⁵²², as *oygusu* localizadas em *Yakãjusu* são queimadas pelos funcionários da CAND. O mesmo acontece com as demais *oygusu* que se encontram no entorno do *Xiru Karai* e da barra do córrego Hum. Este evento desencadeia a dispersão dos *te'y jusu* ali dispostos, pois como diz Fiaderece Rosa Verônica [99]: - “*Muitos foram embora... Ficaram com medo dos brasileiros!*”

Neste momento, várias famílias buscam terras mais seguras. Os descendentes de Japire Japiruse [47]⁵²³, além de Soltero [52], Polaco, Xiru'i, Pa'i Tua, se dirigem para o Paraguai. Máximo Duarte [221]⁵²⁴, Pa'i Xo'i [172] e Porino vão para a Reserva de Dourados e Xito Aquino vai para a Reserva de Amambai. Enquanto Ramão, filho de Antonio'i [43], e Mãgeta Daniel Gonçalves [234] vão trabalhar e residir em fazendas. Mãgeta, mais tarde fixa-se na Reserva de Dourados, onde falece. Entre as famílias que se retiram de *Ka'aguirusu* ainda estão as chefiadas por Inácio Manoel e Evario Soridia. Como acrescenta João: “*Engenheiro já passou o córrego Hum. Se já passou o córrego Hum, já passou a divisa... Então todo mundo assustou! - Será que vai acabar [a nossa aldeia]!*”.

Nesta ocasião, Chiquito acolhe em *Tuju Pitã* pelo menos os núcleos familiares de Akãdare [28], Saturnino Lima da Silva [57], Rokito da Silva [13], Ruivito Galeano Jorge [19], Italiano Juka [16], Nelito Ancito [94], Mãduka [34], Xiru Osório [186], Emílio Barbosa [113] e seu genro Manoelito Akoa, Nelson Jakare⁵²⁵ além dos filhos de Vitorino Karão [122] e Kavaju [123], promovendo a formação de um novo *tekoha*⁵²⁶. Esta composição se mantém até as equipes da CAND “*colocarem veneno para secar o*

⁵²¹ Em seu primeiro casamento Ramona Mônica têm quatro filhos. Três falecem antes de seu segundo casamento, o quarto falece alguns anos mais tarde. Sobre os filhos de Augusto não tenho dados.

⁵²² O conjunto de dados que disponho leva a crer que se passa pelo menos dois anos ou um pouco mais.

⁵²³ Hoje, alguns deles vivem na Reserva de Amambai (Amambaí, MS).

⁵²⁴ No final dos anos 1970 Neico Pedro [235] acompanha o grupo do sogro, se transferindo para a Reserva de Dourados.

⁵²⁵ Que integra o grupo de Emílio.

⁵²⁶ De acordo com Nelson Concianza o *tekoha* é composto por quatro *oygusu*, lideradas por Chiquito, Akãdare, Xiru Osório e Emílio Barbosa.

mato”, deixando todos “*assustados*” como conta Dorícia [202] na fala transcrita no capítulo anterior: “*Teve Kaiowa que espalhou... Teve medo e foi embora*”. Entre os que deixaram o *tekoha*, ela menciona Akãdare⁵²⁷, Semanário, Mãduka⁵²⁸, Nasario [169]⁵²⁹, Xiru Osório [169], Augusto e Enari [204], e termina sua fala informando sobre a família de Vitorino Karão ter “*esparramado*”⁵³⁰. Alda Jorge Concianza [261] ainda menciona: Lício [55]⁵³¹, Kĩa, Dico, Eurico, Kexõ, Peoro e Augusto.

Gráfico 42

(238) **Romeu Juka**: Romeu e Vede Pedro, sua segunda cõnjuge falecem em 1982, na Reserva de Dourados.

(239) **Isidro Juka** e (240) **Amélia Juka** residem na Reserva de Dourados.

O grupo que se associa a Chiquito, logo em seguida é “*empurrado*” para os dois lotes que dão origem a Panambizinho, onde recebem novas famílias, enquanto outras se deslocam para locais distantes de *Ka’aguirusu*. Marciano [209] e Lescano Verga [210], expulsos dos lotes vizinhos⁵³², ingressam no grupo de Chiquito, o mesmo acontece com Saturnino Arce [137] e com Alvirante [35]. Mas como conta Maria Lídia Marta [117] este: “*achou que ficou muito apertado... não quis mais morar aqui*”. Alvirante desloca seu grupo em direção ao Paraguai, Nelito Ancito [94] para a Reserva de Caarapó⁵³³,

⁵²⁷ Segundo João Aquino, Akãdare leva seu núcleo familiar para uma fazenda em Maracaju.

⁵²⁸ De acordo com João Mãduka passa a residir na Reserva de Dourados, sendo posteriormente morto por um “fazendeiro”.

⁵²⁹ Proveniente do grupo de Faustino e genro de Pedro Henrique.

⁵³⁰ Enário se desloca em direção ao Paraguai. Por algum tempo Urete Concianza [203], Pedro Concianza [205] e Sarita Concianza [206] habitam Panambizinho, mas ainda nos anos 1950 deslocam-se para a Reserva de Dourados.

⁵³¹ Lício se desloca com Akãdare para Maracaju. Hoje habita na Reserva de Taquaperi (Coronel Sapucaiaí, MS).

⁵³² Seus lotes localizam-se onde é hoje a vila Panambi.

⁵³³ Hoje ele reside em Rancho Jacaré (Ponta Porã, MS) e sua ex-cônjuge Verônica Nita, reside na Reserva de Dourados, com sua irmã Verônica Rosa.

Quintino Catalícia [97] para a Reserva de Amambai. Ruivito [19], como consta na fala de Ricardo Jorge [162], registrada por Joana Silva (op. cit.)⁵³⁴ deixa o grupo de Chiquito em direção ao braço morto do Brilhante, (no lote 44), habitando próximo a Pedro Henrique [165] (lote 43), Paru Guasu [167], Floriano [136] e Ruminguinho [135], mas todos são expulsos pelos novos ocupantes⁵³⁵. Ruivito retorna para Panambizinho, onde reside até o final dos anos 1970, quando se transfere junto com seu filho Ricardo [162] para Lagoa Rica.

Como pode se observar na fala de Ricardo Jorge, mencionada acima, situação experienciada pelos atuais moradores de Lagoa Rica não se diferencia em muito a situação descrita para Panambizinho. Eles perdem os seus lotes, até garantirem a sua concentração em cinco deles, como consta no relatório apresentado Salatiel Marcondes Diniz em 1965 (op. cit.)⁵³⁶. Neste período, em Lagoa Rica fixam-se as famílias de Xiru Kuãde [73], Antônio Aquino [36], Paulito [138] e João Aquino [173]⁵³⁷, Kapaju [37], José Puku [143], João Puku [157], Inácio Puku, Horácio Aquino [103], Carlito Ostáquio [67], Pedro Henrique, Ruminguinho, Floriano, João Karape [1490], Cância Cantero [152], Pa'i Piraxa'i [170], entre muitos outros que não figuram nas falas dos Kaiowa de Panambizinho.

#

Do material apresentado, pode-se presumir que, na primeira metade do século XX, a Cia Matte Larangeira absorve a maior parte da mão de obra kaiowa. Os fazendeiros se tornam “*patrões*” mais representativos somente depois da extinção da companhia. No entanto, como já mencionado, em *Ka'aguirusu*, as relações de trabalho são mais amenas daquelas descritas no relatório de Estigarribia⁵³⁸ para os Kaiowa que trabalham para a empresa mais ao sul do estado. Entre outros aspectos, o funcionário do

⁵³⁴ Veja capítulo 2.

⁵³⁵ João Karape reside próximo a eles, no lote 40, pelo menos até entregá-lo a CAND (veja capítulo 1).

⁵³⁶ Veja capítulo 1.

⁵³⁷ A família de Paulito deixa Lagoa Rica no final dos anos 1970, após uma série de incidentes que tomam uma dimensão política de grandes proporções. Neste momento Chiquito “*convida o seu irmão Paulito*” para morar em Panambizinho, estreitando os vários laços entre eles. Chiquito também é sogro de Amilton e mantém Rosalina [176], também filha de Paulito em seu *te'y*.

⁵³⁸ Veja capítulo 1.

SPI refere-se a duas categorias de trabalhadores kaiowa: os “*índios aldeados*” e os “*índios ervateiros*”⁵³⁹, sendo esta última inexistente entre os Kaiowa aqui descritos, pois não há registro da sua habitação nos “*ranchos*”. Aspecto que parece definir uma menor intervenção nas formas de organização social, se comparados com as parentelas que habitam o sul do estado. Talvez, isto decorra do fato da Matte atuar, de forma mais expressiva, às margens do rio Brilhante apenas em sua fase final. Período em que a oposição política à companhia, seja de caráter nacional ou regional, é mais significativa, fazendo com que ela concentre seus interesses em Guaíra e nos trabalhos organizados a partir da Campanário.

Contudo, a Matte também deixa aqui suas marcas. Entre os aspectos a serem ressaltados do material analisado, está um maior deslocamento, assim como muitos fracionamentos – temporários ou não - das parentelas nas quais os homens negociam a sua mão de obra. A fragmentação, associada à necessária agilidade para os deslocamentos traz interferências no modelo arquitetônico, pois nas “*regiões*” onde se concentram os trabalhos nos ervais e, posteriormente, nas fazendas as *oygusu*, muitas vezes são substituídas pelas casas de estilo regional, habitadas por famílias conjugais. Schaden, que esteve entre os Kaiowa que habitam as Reservas de Dourados, Caarapó, Amambai e Porto Lindo, além de Panambizinho, entre 1949 e 1951 (Schaden 1974: 09), também associa a mudança do padrão arquitetônico das casas às transformações ligadas à venda da mão de obra (idem 1969: 193-194)⁵⁴⁰.

Porém, como dito acima, as transformações no padrão arquitetônico, a princípio, não parece interferir de maneira significativa nas formas de organização social, bem como nas práticas rituais. E, pelos menos os grupos que trabalham em *Aracelva* ou próximo ao córrego *Yasori* e as atuais vila São Pedro e vila Vargas, têm nos *hexakara*, que habitam o entorno do *Xiru Karai*, de *Yakãjusu* e da barra do córrego Hum, as suas

⁵³⁹ Os primeiros mantêm vínculos com sua parentela de origem, enquanto os segundos não dispõem de “*residência fixa*”, vivendo nos *ranchos* da companhia (Estigarrribia op. cit.).

⁵⁴⁰ Conclusão também expressada por Ambrossetti para os Kaíguas do Alto Paraná, ainda no final do século XIX (Ambrossetti 1894: 661). Schaden informa que as *oygusu* são construções bastante raras, registrando apenas três delas, localizadas em Panambizinho, Dourados e Takuaperi, porém apenas a primeira e a últimas servem como habitação. A *oygusu* de pa’i Vitalício, em Dourados é “*utilizada apenas para as festas da chicha*” (Schaden 1974: 26-27). No entanto, no final da década de 1970 há três *oygusu* em Lagoa Rica, habitadas respectivamente pelas famílias de Horácio Aquino, Paulito Aquino Elísio Turiba (veja também Silva 1982: capítulo 1, capítulo 2).

referências para as práticas rituais. Aliás, nesta “*região*” e em *Jarí Tari kue* - onde vive Kuãde [73]-, parecem estar concentrados os grupos que não se envolvem com o emprego da mão de obra e conseqüentemente os *te’y jusu* liderados por *hexakara*. Estes ainda se caracterizam pela pouca mobilidade espacial e as *oygusu* se mantêm como padrão arquitetônico.

No entanto, desde então, as casas ao estilo regional estão cada vez mais presentes entre os Kaiowa, seja devido à escassez de cedro, aroeira, angico e sapé, matérias primas prioritárias para a construção de uma *oygusu*, seja devido à ausência de *hexakara* e, posteriormente, de *pa’i* entre as *lideranças* de parentelas, o que também interfere de forma expressiva no ritmo das práticas rituais, assim como expressa as mudanças das formas de organização social⁵⁴¹. Este fenômeno é observado tanto em Panambizinho como em outras localidades habitados pelos Kaiowa. A análise do material aqui apresentado mostra a existência uma estreita relação entre a rápida redução do número de xamãs e a extinção daqueles identificados como *hexakara* e a busca kaiowa pelo emprego da mão de obra. No próximo capítulo, ao discutir alguns aspectos da formação de um xamã, mostro que esta exige muito tempo e disciplina, aspectos incompatíveis para aqueles que se ausentam das práticas rituais cotidianas. Porém, outros interesses presentes entre os Kaiowa a partir de uma maior proximidade com brasileiros e paraguaios também contribuem para a composição deste quadro.

Outro dado que pode ser extraído do material apresentado é a definição, por parte dos novos ocupantes das terras kaiowa, de limites cada vez mais definidos e exíguos para *Ka’agurusu*, até eles serem literalmente explodidos pela CAND. Com isso, desencadeia-se um intenso êxodo para outras regiões, naquele momento, consideradas mais seguras, bem como leva a superpopulação dos lotes que dão origem a Panambizinho e a Lagoa Rica.

⁵⁴¹ Hoje, entre os Kaiowa, a tradução mais comum para *oygusu* é “*casa de rezas*”, ou seja, local onde se realizam as práticas rituais e que, também pode ser habitada pelo xamã e sua família conjugal. Por outro lado, não são apenas os saberes arquitetônicos que se fazem necessários para erguer uma *oygusu*. Cada procedimento, desde o corte da matéria prima até a finalização da construção envolve uma série de procedimentos rituais, os quais devem ser realizados por um xamã.

Foto 58

Parentela masculina de Chiquito. Foto da coleção de Arnaldo Jorge Concianza [319]⁵⁴².

De acordo com Maria Lúcia Marta [117], da esquerda para a direita: Italiano Juka [16], Francisco Severino [228], Manuelito Akoa, Chiquito Pedro [62], Cipriano, Lourenço, Ivo, Martim Capilé [241], Neico Pedro [235], Luito, Cidinho Pedro [243], atrás, com lenço na cabeça Ramona Ramonita Faustina [107] e no canto esquerdo parte do rosto e do braço de Nelson Concianza [260]. Ivo e Luito são funcionários do SPI.

1.3) O confinamento em Panambizinho: organização espacial das parentelas

Ao cessar os conflitos com a CAND, Chiquito abriga em Panambizinho o seu grupo, que inclui as famílias de seu irmão Augusto Reinaldo, de seus filhos Neico Pedro [235] e Martim Capilé [241] – este acompanhado de seu sogro Emílio Barbosa [113] - e os seus genros Lauro Concianza [124] e Novito Severino [224], além das famílias de Rokito da Silva [13], Ruivito Galeano Jorge [19] e Marciano Verga [209]. Antigos intercasamentos intensificam as relações entre eles e novos casamentos atraem outros genros para o grupo de Chiquito, que também retém os filhos mais novos, apesar de perder Adelina Ramona Faustina [242] para o grupo de Paulito, ainda habitando em Lagoa Rica. Akãdare [28], embora vivendo em uma fazenda em Maracaju, mantém

⁵⁴² Penso que esta fotografia possa ter sido feita por Schaden, pois as pessoas presentes nela coincidem com formação do grupo de Chiquito quando da fixação nos dois lotes concedidos pela CAND, bem como pelo fato de Arnaldo ter obtido esta fotografia com Édina de Souza, filha de Marçal de Souza, um dos assíduos colaboradores de Schaden.

contato com os grupos de Panambizinho, laços estreitados pelo casamento seu neto Pedro Perito [56] e Aparecida Mônica [246], filha de Augusto Reinaldo. Dos filhos de Augusto Reinaldo, apenas ela permanece em Panambizinho, Aguilão deixa o grupo após o seu casamento e Francisco se transfere para Dourados depois do falecimento de sua filha.

Desenho 8

A consolidação de Panambizinho

No comunicado redigido em julho 1952, pelo o agente do PI Francisco ao chefe da IR5 consta: "procedi à medição nos dois lotes dos índios de Lagoa do Panambi... cada lote tem 300 metros de frente por 1000 de fundo... Tem uma parte do lote do filho de Chiquito que mediu 480 metros de pindaiva que é um tremendoal." (Bezerra 1994: 91). Esta "parte" corresponde a ao lado sul do lote, justamente o que apresenta a menor incidência de ocupação até o presente, como pode ser observado neste desenho e nos desenhos abaixo.

O falecimento de Emílio leva seus filhos a se deslocarem para Lagoa Rica, deixando em Panambizinho um grupo diminuto e fragmentado, composto pelas famílias de Getúlio Jorge [119] e Genira Marta [118] - casada com Francisco Severino [228]. Anos mais tarde, um dos filhos de Martim também se transfere para Lagoa Rica, mas isso não o impede de atrair seus genros para manter e consolidar o seu grupo. A parentela de Rokito também se esfacela. O rompimento de seu casamento com Verônica Rosa [89] o leva para a Reserva de Amambai (Amambai, MS), sendo

Tekoha de Pa'i Chiquito Pedro

pertencimento a parentela de Chiquito / Martin Capilé

pertencimento a parentela de Ruivito

pertencimento a parentela de Paulito

pertencimento a parentela de Rokito / parentelas de seus filhos

Gráfico 43

(241) **Martim Capilé:** Falece em 2001, em Panambizinho, com 81 anos.

(245) **Elza Pedro:** 61 anos

(242) **Adelina Ramona Faustina:** Amelina; Almerinda. Reside em Lagoa Rica

(243) **Cidinho Pedro:** Silvério; Sirivero; Sirivera. Falece em Panambizinho.

(244) **Luzia Pedro:** 63 anos. Luzia contrai casamento com Romeu após o falecimento de Segundo Pedro.

Adelina [242] e Amilton [174] residem em Lagoa Rica com Paulito e Antônio Aquino. Em 2007 Amilton se separa de Adelina e passa a residir em Panambizinho, no antigo local da *oygusu* de Paulito.

Gráfico 44

(246) **Aparecida Mônica**: 62 anos. Depois do falecimento de Pedro Perito passa a viver com uma filha na Reserva de Dourados.

(247) **Francisco Reinaldo**: Francisco Augusto. Cerca de 50 anos. Reside na Reserva de Dourados desde o final dos anos 1950.

(248) **Marlene**: Falece em Panambizinho no final dos anos 1950.

(249) **Cleonice Perito**: Cleonice Aparecida da Silva 45 anos.

(250) **Ailton Perito**: Misael Perito. 64 anos.

(251) **Célia Aparecida Perito**: 38 anos

(252) **Rosa Aparecida Perito**: Reside na Reserva de Dourados.

(253) **Dito Perito**: Dito Pedro Perito, Joanésio Perito. 47 anos.

(254) **Felício Perito**: Pelinxo Aparecida Pedro. 34 anos.

(255) **Amália Aparecida Perito**: 31 anos. Reside na Reserva de Dourados

(256) **Léia Perito**: 26 anos. Reside na Reserva de Dourados

(257) **Laureano Perito**: Falecido

(258) **Marcílio Perito**: falece em 1996 com 22 anos.

Gráfico 45

(259) **João Concianza**: Falece, em Panambizinho, no início dos anos 1980.

(260) **Nelson Concianza**: 70 anos

(261) **Alda Jorge Concianza**: Alda Concianza Jorge; Alda Concianza Pedro; Alda Dorícia Pedro; Guyra Typy. 68 anos.

(262) **Dita Concianza**: Edila Concianza. Falece em Panambizinho.

(263) **Neusa Concianza**: Elza Concianza; Typy Jegua'i 57 anos. Reside em Lagoa Rica

(264) **Gumercindo Concianza**: Gumercindo Ribeiro Concianza; Ava Hova Hu'i. 67 anos

(265) **Sideval Concianza**: 61 anos

(266) **Mário Concianza**: 55 anos.

(267) **Ana Amélia Concianza**: 39 anos

(268) **Tenório Concianza**: Honório; Genório; Agenor. Falece em Panambizinho, entre os anos 1950 e 1960.

* Termo de tratamento empregado para o filho solteiro mais velho⁵⁴³.

⁵⁴³ Para os filhos homens solteiros também há uma terminologia sequencial, atribuída a partir da idade de cada um deles. O filho solteiro mais velho é designado *ke'y kuaĩ*, o segundo filho solteiro por *ke'y mirĩ*, e os demais *ke'y mirĩ parra*. Para Melià; Grünberg e Grünberg, *kuaĩ* é o termo pelo qual uma mulher designa o marido de sua filha.

Gráfico 46

(269) **Irazilda Pedro Severino**: 57 anos

(270) **Francisco Pedro Severino**: Pedro Francisco Severino; Pedro Severino. 47 anos.

(271) **Roberto Severino**: Robert Francisco Severino. 37 anos.

(272) **Nivaldo Severino**: 33 anos

(273) **Valmiro Severino**: 31 anos. Não reside em Panambizinho.

(274) **João Severino**: Falece Na Reserva de Dourados, entre o final nos anos 1990 e início dos anos 2000, com cerca de 50 anos.

(275) **Valmário Severino**: Falece em Panambizinho, em 2004, com 27 anos.

(276) **Edilson Severino**: 29 anos. Não reside em Panambizinho

(277) **Maria Joana Jorge**: 27 anos

acompanhado por seu filho Quintino Catalícia [97], agora viúvo. O grupo também perde Nelito Ancito [94], que ao se separar de Verônica Nita [90] se muda para Rancho Jacaré (Laguna Carapã, MS). Sem seus maridos as duas irmãs Verônica vão morar na Reserva de Dourados junto a Missão Caiuá. Do antigo grupo de Rokito restam: Narciso Alziro [98] – que mais tarde o casamento com Nenaciba Alzira [229] leva para o grupo de Chiquito e Fiaderci Rosa Verônica [99]. Porém, Brasilino da Silva [95], vindo de Lagoa Rica se junta a eles.

Gráfico 47

(278) **Brasil**: Reside em Lagoa Rica

(279) **Édina Regina Capilé**: Gina; Kuña Potỹ; Juru'a. 67 anos

(280) **Ilsa Regina Capilé**: 46 anos

(281) **João Capilé**: 45 anos.

(282) **Sônia Capilé**: 40 anos

A união de Geraldo com Édina e Ilsa é o único registro de casamento poligínico que disponho para esta população em muitas décadas.

Gráfico 48

(283) **Telma Daniel Gonçalves:** 32 anos

(284) **Cleide Alcides Pedro:** Cleide da Silva Pedro. 28 anos

(285) **Delmário Alcides Pedro:** Falecido

(286) **Denise Alcides Pedro:** Reside em Lagoa Rica

(287) **Elaine Alcides Pedro:** Falecida

(288) **Desiane Alcides Pedro:** Desiane da Silva Pedro. 20 anos

(289) **Patrícia Alcides Pedro:** 19 anos

Gráfico 49

(290) **Demário Pedro:** Falece na Reserva de Dourados

(291) **Cirlene Pedro:** Cilene Pedro; Cilene Rosa; Cilei Pedro. 37 anos

(292) **Níria Pedro:** Míria Pedro; Darcina Pedro. 37 anos. Reside na Reserva de Dourados

(293) **Luís Pedro:** 34 anos

(294) **Rosilene Pedro:** 24 anos

(295) **Lucilene Pedro:** 24 anos

(296) **Genésio Arce:** Reside na Reservas de Dourados

Gráfico 50

(297) **Nilda Pedro:** 36 anos

(298) **Marta Maria Pedro:**
Marta Pedro. 38 anos

Gráfico 51

Gráfico 52

- (299) **Elisa da Silva**: 45 anos. Não reside em Panambizinho
- (300) **Constância Lima**: 35 anos
- (301) **Jonósio da Silva**: 37 anos. Não reside em Panambizinho.
- (302) **Bastião Pedro**: Sebastião Antônio Segundo. 52 anos.
- (303) **Laureci Luzia**: Laureci Pedro; Valdeci Pedro. 59 anos
- (304) **Iraci Silva da Silva**: 42 anos
- (305) **Pedrinho da Silva**: falece em 2002 aos 32 anos.
- (306) **Noêmia da Silva**: 47 anos
- (307) **Teresinha Silva da Silva**: 39 anos
- (308) **Lucila Juka Pedro**: Celi Pedro 27 anos
- (309) **Vanderlei Juka Pedro**: Falece em 1999 com 20 anos.

Genealogical chart of the family of Adão Galeano Jorge (159). The chart shows the following relationships and birth years (in parentheses):

- Adão Galeano Jorge (159) is married to Alda Jorge Conciánza (261).
- Alda Jorge Conciánza (261) is married to Quintino Catalicia (97).
- Quintino Catalicia (97) is married to Yju'asia (81).
- Yju'asia (81) is married to Aristides Catalicia (100).
- Aristides Catalicia (100) is married to Antônia Segundo (227).
- Antônia Segundo (227) is married to Luiz Pedro (244).
- Luiz Pedro (244) is married to Laureci Pedro (303).
- Laureci Pedro (303) is married to Lucineia Catalicia.
- Lucineia Catalicia is married to Ana Lúcia Catalicia.
- Ana Lúcia Catalicia is married to Arlindo Catalicia.
- Arlindo Catalicia is married to Ana Décia Catalicia (315).
- Ana Décia Catalicia (315) is married to Robelaine Catalicia.
- Robelaine Catalicia is married to Elias Catalicia (314).
- Elias Catalicia (314) is married to Plínio Aristides Pedro (313).
- Plínio Aristides Pedro (313) is married to Paulino Catalicia (312).
- Paulino Catalicia (312) is married to Cristina Catalicia (311).
- Cristina Catalicia (311) is married to Seti.
- Seti is married to Dilma Jorge Conciánza (310).
- Dilma Jorge Conciánza (310) is married to Adão Galeano Jorge (159).

(311) **Cristina Catalícia:** Não reside em Panambizinho.

(313) **Plínio Catalícia:** Falece em Panambizinho, em 1995 com 18 anos.

(315) **Ana Décia Catalícia:** 22 anos

Genealogical chart of the Galeano family:

- Ruivito Galeano Jorge (19) and Maria Haku (31)
 - Adão Galeano Jorge (161)
 - Nair Jorge Concianza (315) (hax8)
 - Celina Jorge Concianza (317) (haxá min)
 - Roseli Jorge Concianza (318) (miri parra)
 - Arnaldo Jorge Concianza (319) (key)
 - Zenaide Jorge Concianza (320) (miri parra)
 - Misael Jorge Concianza (321) (xirly)
 - Odólio Jorge Concianza (322) (xirly parra)
 - Dilma Jorge Concianza (310) (miri parra)
- Lauro Concianza (124) and Dorícia Pedro (202)
 - Alda Jorge Concianza (261)

(322) **Odóteo Jorge Concianza: 32 anos**

(319) **Arnaldo Jorge Concianza:** Arnaldo
Concianza Jorge 36 anos

Gráfico 55

(323) **Gilberto Argemiro Jorge Galeano**: 50 anos

(324) **Mauro Argemiro Jorge**: Tomauro Argemiro Jorge Galeano. 40 anos.

(325) **Ivone Argemiro Jorge Galeano**: 40 anos

(326) **Altílio Argemiro Jorge Galeano**: Altílio Jorge Galeano. 37 anos

(327) **Joana Argemiro Jorge**: Reside na Reserva de Dourados

(328) **Susana Jorge Concianza**: Susana Argemiro Jorge Galeano. 31 anos. Após o falecimento de Dita [262] é “criada” por Lauro e Dorícia.

(329) **Claudia Argemiro Jorge Galeano**: Reside em Lagoa Rica

(330) **Edite Concianza**: 27 anos. Após o falecimento de Dita [262] é “criada” por Lauro e Dorícia.

Gráfico 56

(331) **Manderino Jorge**: 43 anos. Reside em Lagoa Rica.

(332) **Valnei Jorge**: 37 anos

Este quadro só vai apresentar alterações no final dos anos 1970, quando Neico Pedro [235] ingressando no grupo de seu sogro, se transfere para a Reserva e Dourados. Ruivito Galeano Jorge [19], acompanhando seu filho Ricardo Jorge [162] muda para

Lagoa Rica⁵⁴⁴, deixando os filhos Adão Galeano Jorge [159] e Argemiro Galeano Jorge [160] em Panambizinho. Adão mantém-se isolado com seu núcleo familiar, uma vez que o casamento com Dita leva Argemiro para o grupo de Lauro e Chiquito. No que diz respeito à política externa, Chiquito é reconhecido pela Funai como liderança, acumulando as funções de pa'i e de capitão. Sendo esta posteriormente transferida para seu genro Lauro Concianza [124]⁵⁴⁵.

Mas antes de Ruivito deixar Panambizinho, Paulito [138] se transfere para cá com seu núcleo familiar, excetuando a família de seu filho Amilton [174], que permanece em Lagoa Rica. No exíguo espaço disponível, eles são acomodados nas terras de seu genro Nelson Concianza [260]. É Paulito quem nos oferece o primeiro exemplo sobre efeitos da falta de espaço nas regras de localidade. Sem dispor de terras para consolidar seu *tekoha*, os casamentos de seus filhos ainda solteiros ou viúvos os levam para outros grupos⁵⁴⁶. Nailton Aquino [175], embora mantenha estreitos vínculos com sua família, já há alguns anos trabalha e vive em uma fazenda localizada próxima a Lagoa Rica, depois ele reside na Vila Panambi, próximo a Panambizinho. O casamento com Noêmia da Silva [306] deve ter contribuído para esta aproximação.

É também nos anos 1970 que a posse kaiowa de Panambizinho é contestada judicialmente por Mario Bargodache. A nova movimentação política e a necessária presença kaiowa em Campo Grande, onde tramita o processo, leva a uma redefinição da liderança política que os representa junto a Funai e, neste caso, também frente às instâncias jurídicas. Nelson Concianza [260] e Valdomiro Aquino [180] são

⁵⁴⁴ Ruivito ainda se faz presente em Panambizinho durante a realização de alguns rituais, sendo, ao lado de Paulito, responsável pela condução do *kunumi*. Atanásio Teixeira é outro xamã que se faz presente durante a realização do *kunumi*.

⁵⁴⁵ Silva realiza sua pesquisa quando Lauro é capitão em Panambizinho, e traz as seguintes considerações sobre o seu exercício da função. Lauro “tem características bastante distintas dos outros capitães que conheci em aldeias Guarani no Mato Grosso do Sul: não fala o português, já ocupa esta posição há pelo menos cinco anos – em contraste com outros capitães que ficam pouco tempo no cargo – e é muito bem aceito pelos Kaiowá de Panambizinho. Várias vezes a FUNAI tentou, sem conseguir, nomear outro capitão para substituí-lo” (1982, p.55).

⁵⁴⁶ Maria [178] é a única exceção. Durante muitos anos ela mora e trabalha na cidade de Dourados. Maria só volta a residir em Panambizinho durante a gravidez de Tânia [335]. Ainda solteira retorna para a casa de Paulito e Balbina. Posteriormente, com o apoio da Missão Caiuá ela constrói a sua casa ao lado da *oygusu* de Paulito.

Gráfico 57

(333) **Daniel Aquino da Silva:** Daniel Aquino. 36 anos. Reside na Reserva de Dourados⁵⁴⁷

(334) **Reginaldo Aquino da Silva:** Reginaldo Aquino. 26 anos

(335) **Tânia Fátima Aquino:** 25 anos.

⁵⁴⁷ Em 1973, Nailton Aquino deixa Lagoa Rica para residir em fazendas e depois na Vila Panambi. Ele se transfere para Panambizinho em 2002, mas seus filhos Daniel e Reginaldo residem em Panambizinho desde 1990.

designados, respectivamente *capitão* e *vice-capitão*. Assim, pela primeira vez em Panambizinho é formalizada a separação entre a condução política e a esfera xamânica, uma vez que o novo *capitão* e o seu vice não ocupam posições nesta esfera. Contudo, tal escolha não parece estar totalmente desvinculada dos xamãs locais, pois Nelson recebe o posto de *capitão* de seu pai e assim marca a posição do grupo de Chiquito. Enquanto a escolha de Valdomiro “*filho criado*” de Paulito, fortalece a *liderança* deste xamã recém chegado. Por outro lado, as ameaças de Bargodach sobre o uso de violência para retirar os Kaiowa de Panambizinho, motivam as famílias de Marciano Verga [209] e Getúlio Jorge [119] a se deslocarem para Lagoa Rica.

O falecimento de Chiquito, em 1982, tende a sedimentar esta correlação de força interna. Sem um novo tekoaruvixa, capaz de manter a tessitura do *tekoha* através das relações de parentesco, ele se pulveriza em pequenos grupos. Neste quadro, ganham fôlego os grupos detentores de uma maior coesão interna e, talvez não coincidentemente, também com maior expressão nas práticas rituais, quadro favorável a Paulito⁵⁴⁸, Lauro e Adão, este genro de Lauro e agora sogro de Valdomiro. Eles passam a concentrar as articulações políticas, mas tendo Nelson e Valdomiro como *capitão* e *vice-capitão*, embora Valdomiro apresente uma atuação muito mais expressiva. A condução política de Valdomiro é essencialmente calcada nas discussões com as lideranças de parentela, onde o apoio político e xamânico de Paulito lhe concedem uma forte sustentação.

O falecimento de Adão, em 1997, não altera significativamente estas posições. Alda e Valdomiro passam a residir próximo a Lauro, o que também significa ser vizinho de Paulito. Sogra e genro parecem exercer, de certa forma, uma liderança compartilhada da parentela, composta também pelos filhos – solteiros, por um filho casado e uma filha viúva - de Alda. Por outro lado, a sustentação política do vice-capitão é garantida pelas alianças possibilitadas pelos estreitos laços de parentesco, com os grupos de Lauro, Paulito (ou seus filhos) e Argemiro Galeano Jorge [160], lhe conferindo um contexto favorável para iniciar e conduzir as articulações políticas envolvendo as ações reivindicatórias para a demarcação de Panambizinho. Este é o

⁵⁴⁸ Como discuto no próximo capítulo, embora Lauro “*herde*” os objetos rituais de Chiquito, é a cargo de Paulito que este deixa a condução dos rituais mais importantes.

Panambizinho - final dos anos 1990

Desenho 9

Travessão da Lagoa

quadro interno a partir do qual é desencadeado o processo demarcatório, finalizado com êxito em dezembro de 1995. Porém, como dito anteriormente, a oposição dos detentores dos títulos de propriedade sobre a terra demarcada, apoiados por diversos políticos locais e favorecidos pelas mudanças legais permitem a instauração do processo questionando a portaria demarcatória e gera um clima hostil e desgastante.

Porém, o reconhecimento da *liderança* exercida por Valdomiro também se deve a sua capacidade de condução, tanto dos eventuais conflitos internos, como das necessárias questões envolvendo a intervenção do Estado. Condução sempre marcada pelo diálogo, pela lisura e, principalmente, pela habilidade de negociação e articulação. É nesta perspectiva que busca garantir a demarcação da TI, em especial o processo envolvendo o questionamento da portaria demarcatória. Decidido em suas posições, utiliza-se de todos os caminhos políticos disponíveis, mas sem deixar de buscar um apaziguamento ao clima de conflito vigente entre os Kaiowa e os “*colonos*”. Entretanto, sem alcançar os resultados esperados, em setembro de 2001, uma afinada articulação com os grupos de Lauro e com os filhos e netos de Paulito lhe permite organizar a ocupação de um dos lotes vizinho a Panambizinho. Estratégia pensada essencialmente para reaquecer a discussão e os encaminhamentos relativos à homologação da TI.

Embora as demais famílias participem desta articulação, o papel político delas é cada vez mais marginal. Quadro expressado na eclosão de alguns conflitos internos, mas ainda pouco expressivos, frente à coesão necessária para viabilizar a finalização do processo de regularização fundiária. Porém, tais conflitos se intensificam às vésperas da homologação da TI Panambizinho, quando da discussão sobre a ocupação do espaço a ser conquistado, passando a ser expressos na disputa sobre a ocupação das 16 casas construídas pelos “*colonos*”, inclusas nas novas terras, e por terrenos mais amplos. No entanto, os grupos que concentram a condução política e, também, responsáveis por articularem e manterem a ocupação do lote vizinho, definem como regra de acesso às novas terras e as 16 casas, o comprometimento de cada família com a “luta pela terra”. Noção bastante ampla e controvertida.

Panambizinho – entre 2001 e 2005

Desenho 10

Travessão da Lagoa

Para os grupos de Valdomiro, de Lauro⁵⁴⁹ e dos filhos de Paulito a “*luta pela terra*” representa a participação ativa nas disputas políticas, envolvendo as negociações com órgãos públicos e a participação nas incontáveis reuniões e eventos, promovidos por diferentes segmentos, realizadas em Dourados, Campo Grande e Brasília. Mas, principalmente, o envolvimento na ocupação e na manutenção do lote vizinho, enfrentando, por quase cinco anos, as condições precárias da habitação e as violentas investidas promovidas pelos adversários. No entanto, para os demais descendentes de Chiquito, agora distantes do centro da articulação política, o seu direito de desfrutar dos novos espaços é anterior e inquestionável.

Gráfico 58

(336) **Silvino Jorge Aquino**: 25 anos

(337) **Vanessa Jorge Aquino**: Joelma Jorge Aquino. 17 anos

(338) **Eliseu Aquino**: Ava Jeguaka Hēdy'i. 22 anos.

(339) **Valcilene Silva da Silva**: Valcilene Silva da Silva Pedro. 20 anos.

⁵⁴⁹ No qual Nelson se destaca na condução política.

Gráfico 59

(340) **Lisete Aquino**: 33 anos

Nair Jorge Conciánza [316] é separada e possui quatro filhos oriundos de dois casamentos, os quais ela prefere não revelar.

Em 2003 Édina Capilé [279] e Geraldo se separam. Situação que a leva a residir com seu genro Arnaldo. Após a ocupação da TI Édina reside com seus filhos solteiros, tendo Arnaldo, Maria Lídia Marta [117] e Eliseu Aquino [355] como vizinhos.

Gráfico 60

(341) **Neusa Alzira**: 37 anos
(342) **Ivanildo Aquino**: 40 anos

(343) **Ismael Aquino**: 28 anos
(344) **Simon Aquino**: 33 anos

Os conflitos internos, alimentados por freqüentes fofocas e intrigas, levam a explicitação de um conflito interno, até então não experienciado em Panambizinho. Neste contexto, o falecimento de Martim Capilé [241], em 2001, promove algumas reacomodações, mas que não chegam a alterar significativamente este quadro, embora representem a ampliação da parentela de Valdomiro⁵⁵⁰. E, ainda, o falecimento de Paulito, em 2002, concede a este uma maior independência, permitindo mais visibilidade à sua liderança. Contudo, a disputa pela ocupação das casas faz com que Valdomiro não agregue o apoio incondicional de todos os filhos e netos de Paulito, alguns contribuem para ampliar o clima de descontentamento e desavenças internas.

Gráfico 61

(345) **Jorge Argemiro Jorge Galeano**: 27 anos. Não reside em Panambizinho

(346) **Eduardo Argemiro Jorge Galeano**: 25 anos. Não reside em Panambizinho

(347) **Clarinda Argemiro Jorge Galeano**: 22 anos

(348) **Valdemiro Argemiro**: Não reside em Panambizinho.

Após o falecimento de Dita, Argemiro contrai casamento com Valdelina

⁵⁵⁰ Édina Capilé [279] que, ao se separar de Geraldo Aquino [177], juntamente com seus filhos solteiros e sua mãe Maria Lúcia Marta [117], passa a residir junto ao genro Arnaldo Jorge Concianza [319].

Gráfico 62

(349) **Sandra Argemiro Jorge**: 26 anos. Reside em Lagoa Rica

(350) **Lisandra Argemiro Jorge**: 25 anos. Reside na Reserva de Dourados.

(351) **Rosemeire Argemiro Jorge**: 19 anos.

Gráfico 63

(352) **Abel Aquino**: 28 anos

(353) **Izabênia Aquino**: Reside na Reserva de Dourados.

(354) **Rosângela Aquino**: 23 anos. Reside na Reserva de Takuaperi.

(355) **Nilson Aquino**: Falece em 2001 com 14 anos

(356) **Elisabete Vera Gonçalves**: 31 anos.

(357) **Vilácio Vera Gonçalves** e (358) **Salete Ferreira** residem na Reserva de Dourados

João é um dos fortes aliados de Valdomiro, durante a ocupação do lote vizinho. Porém desacordos sobre as terras destinadas a ele na TI criam uma série de insatisfações e conflitos entre João e seu filho.

Desavenças intensificadas, a partir de janeiro de 2005, com a homologação e a ocupação da TI⁵⁵¹, cuja ocupação se dá a partir da decisão dos grupos majoritários. A espacialização do conflito passa a ser traduzida pela categorização dos moradores da “*aldeia velha*” e os moradores da “*aldeia nova*”. Neste contexto, cabe destacar que as famílias de Lauro [124], Balbina [104] – viúva de Paulito -, e Maria Lúcia Marta [117] – viúva de Martim Capilé e filha de Emílio Barbosa -, tem o direito inquestionável de se instalarem em casas de alvenaria, com terrenos mais ou menos amplos. Marcando, assim, o reconhecimento do papel das lideranças xamânicas, sejam elas atuais ou pretéritas.

Gráfico 64

(359) **Clara Almeida Barbosa**: 33 anos. Clara e Daniel residem na Reserva de Dourados desde 2002.

(360) **Olímpio Almeida** e (194) **Miriam Barbosa** residem em Lagoa Rica.

Nailton, Daniel e Reginaldo também são fortes aliados de Valdomiro durante a ocupação e manutenção do lote vizinho a Panambizinho. No entanto, devido a situações conflituosas diferenciadas, Daniel se transfere para a Reserva de Dourados e Reginaldo torna-se um dos opositores de Valdomiro. Enquanto Nailton se coloca numa posição de apoio condicional.

⁵⁵¹ Às vésperas dos encaminhamentos finais para a homologação da TI, Valdomiro me conta que Lauro, com a concordância de Balbina, identifica (ou *batiza*) a nova terra com o nome de *Yvyra Kãdire*. Esta é a única ocasião em que ouço esta designação para Panambizinho.

Gráfico 65

(361) **Lázaro Aquino**: 35 anos

(362) **Regina Aquino**: Kuña Potý Hědy'i. 20 anos.

(363) **Marinete Aquino**: 26 anos. Reside na Reserva de Caarapó

(364) **Donisete Aquino**: 29 anos

(367) **Constância Lima**: Constância da Silva. 35 anos.

(365) **Lucinete Aquino**: 25 anos. Reside na Reserva de Caarapó.

(366) **Rogério Aquino**: 21 anos. Reside em Caarapó.

Gráfico 66

Jairo e Aparecida também estão entre os ex-aliados incondicionais de Valdomiro.

O casamento de um dos filhos de Jairo com uma “neta” e “filha criada” de Olímpio Almeida [360], no final de 2006, estreitam os laços entre os cunhados. O casal reside com Jairo e Aparecida em Panambizinho.

Gráfico 67

(368) **Paulinho Hermes da Silva**: 38 anos

Paralelamente à disputa fundiária, outras questões mobilizam Panambizinho, entre as quais está a criação da Escola Indígena Pa'i Chiquito, vinculada à Secretaria Municipal de Educação de Dourados, e inclusa no modelo de escola indígena diferenciada. Uma série de exigências impostas pela Secretaria de Educação à população de Panambizinho cria impasses de difícil solução, os quais retardam o processo de regulamentação da escola. Uma das exigências diz respeito à nomeação de um coordenador com formação superior ou pelo menos específica. Profissional indisponível entre a população de Panambizinho, que não abre mão de seu protagonismo na condução política dos processos pedagógicos a serem implementados pela escola. O impasse é solucionado em 2001, com a nomeação de Valdelice Veron [381]. Embora ela não resida em Panambizinho, está entre os descendentes dos antigos

Gráfico 68

(369) **Abraão Concianza**: 38 anos

(370) **Fineida Concianza**: 32 anos

(371) **Salomão Concianza**: Salomão Concianza Isaque. 31 anos

(372) **Jonas Concianza**: Jonasrei Concianza; Jonasrei Valdemar Aquino. 29 anos.

(373) **Luís Pedro Concianza**: Falece em 1999, em Panambizinho, com 16 anos.

(374) **Fábio Concianza**: 22 anos

(375) **Fabiana Concianza**: Falece em 2002, em Panmabizinho, com 14 anos.

(376) **Luciana Concianza**: 17 anos.

(377) **Zulmara Arce**: Falece em 1999 com 22 anos.

(378) **Holanda Araújo**⁵⁵²

(379) **Pércio Lopes** e (380) **Itacília Martim** residem na Reserva de Takuaperi.

⁵⁵² Holanda é “*temĩrĩrõ*” de Atanásio Teixeira.

Gráfico 69

Gráfico 70

Panambizinho 2005

Desenho 11

1. Maria Aquino e Balbina Francisca	29. Abraão Concianza
2. Jairo Barbosa	30. Nivaldo Severino
3. Gumerindo Concianza	31. Simon Aquino
4. Sideval Concianza	32. Donisete Aquino
5. Cleonice Aparecida Perito	33. Ivanildo Aquino
6. Salomão Concianza	34. Valdomiro Aquino
7. Francisco Severino	35. Mauro Argemiro Jorge
8. Francisco Pedro Severino	36. Nelson Concianza
9. Roberto Francisco Severino	37. Jonas Concianza
10. João Aquino	38* Silvinho Jorge Aquino
11. Felício Perito	39. Alda Jorge Concianza
12. Brasilino da Silva	40. Odóteo Jorge Concianza
13. Sebastião Antônio Segundo	41. Misael Jorge Concianza
14. Argemiro Galeano Jorge	42. Aristides Catalícia
15. Lázaro Aquino	43. Nair Jorge Concianza
16. Valnei Jorge	44. Nailton Aquino
17. Fiaderce Rosa Verônica	45. Geraldo Aquino
18. Pedrinho Hermes da Silva	46. Dito Perito
19. Reginaldo Aquino	47. Altílio Jorge Galeano
20. Abel Aquino	48. Elza Pedro
21. Édina Capilé	49. Luzia Pedro
22. Maria Lígia Marta	50. Aílto Perito
23. Eliseu Aquino	51. Gilberto Argemiro Jorge Galeano
24. Arnaldo Concianza Jorge	52. Adécio
25. Altílio Argemiro Jorge	● Escola
26. Lauro Concianza	● Posto de Saúde
27. Arcênio Verga	----- Estradas
28. Ismael Aquino	

* Este é o mesmo local anteriormente habitado por Xiru Karai e contíguo ao cemitério de Yakãjusu. Alegando ver e ouvir os ãgũere (o que resta da parcela telúrica da alma - ãgue - de uma pessoa após a sua morte) das pessoas ali enterradas, Silvinho logo abandona a casa, para ir residir com seu sogro. Este local, então passa a ser disputado pelo grupo de Nelson, mas Valdomiro, em 2006, o cede para Valdelice Veron [381] e Natanael Cáceres. Contudo, as disputas pelo espaço ainda não estão encerradas.

habitantes de *Ka'aguirusu*, e, principalmente, dispõe de uma boa relação com alguns grupos locais, em especial com aqueles que conduzem o cenário político⁵⁵³.

Gráfico 71

Desde então, a escola Pa'i Chiquito passa a apresentar uma estrutura administrativa bem elaborada, sendo composta por um corpo docente e um corpo administrativo, mas tendo o gerenciamento das atividades político-pedagógicas a partir de um conselho, onde se fazem representar as parentelas de Panambizinho⁵⁵⁴. Valdélise, em uma coordenação absolutamente afinada com Valdomiro e com os demais professores indígenas, inicialmente, supervaloriza a atuação do conselho. A este cabe, também, a função de discutir e conduzir uma série de intervenções promovidas por órgãos públicos, bem como, os professores, apoiados nele, definem prioridades e elaboram os projetos a serem encaminhados aos órgãos públicos. Desta forma, o conselho escolar se transforma em um fórum representativo, ao mesmo tempo em que fortalece as parentelas e despolariza a atuação do *capitão* e do *vice-capitão*, permitindo que os conflitos sejam conduzidos a partir de uma esfera mais coletivizada.

⁵⁵³ No entanto, até 2006, Valdélise não habita Panambizinho. Apesar de desenvolverem um trabalho independente, ela e seu esposo recebem o apoio da Missão Caiuá, incluindo a disponibilização de uma casa localizada na vila Panambi.

⁵⁵⁴ São chamados a participar do conselho, integrantes das famílias: Aquino, Concianza, Jorge, Severino, Perito e da Silva.

Em um novo cenário e com uma nova proposta, o conselho escolar representa uma espécie de reedição das antigas reuniões de *liderança* de parentela, conferindo a estas uma maior coesão e representatividade para interferir nas políticas públicas e conduzir as questões internas. A fim de ampliar esta atuação mais coletivizada e garantir uma maior autonomia para obter os financiamentos disponíveis, em 2004, iniciam-se os encaminhamentos para dar razão jurídica à Associação da Escola Indígena Pa'i Chiquito, porém, as dificuldades encontradas são de diferentes ordens. Paralelo a isso, uma articulação entre grupos ligados às instâncias públicas e particulares, desencadeiam novas ações buscando centralizar a proposição e a execução de projetos próprios, alheios às discussões levadas pela população de Panambizinho. Tais grupos, em uma disputa desleal canalizam as verbas disponíveis, contribuindo para esvaziar a proposta da Associação e, ainda, acirrar conflitos anteriores, ao se apropriarem de antigas estratégias do indigenismo oficial, dividindo as *lideranças* em troca de benefícios pessoais⁵⁵⁵.

Em um quadro cada vez mais frágil, Valdomiro angaria um grande desgaste, enquanto Valdelice, por estas e outras questões atrai uma forte oposição. Depois de um logo período de crises e negociações, Valdomiro se consolida como *liderança*, para alguns, agora, como *capitão*. Enquanto Valdelice, ainda apoiada por Valdomiro conduz a escola e a associação⁵⁵⁶, mas de forma mais ou menos isolada. No entanto, os conflitos internos parecem estar longe de alcançarem o seu desfecho, em um quadro onde os moradores da “*aldeia velha*” continuam a buscar uma maior autonomia política, o que inclui o pleito da função de *capitão*.

Para além do quadro de disputa política interna, entre as prioridades de Valdomiro está à realização de mais um kunumi. Hoje Atanásio Teixeira é o único xamã kaiowa que detém o conhecimento sobre os procedimentos e os cantos necessários para a realização do ritual de passagem dos meninos. Embora ele se disponha a conduzi-lo, ainda se faz necessário obter as matérias primas necessárias para

⁵⁵⁵ Sobre as expectativas e dificuldades em consolidar a Associação da Escola Indígena Panambizinho, veja Vietta 2005.

⁵⁵⁶ A obtenção da regulamentação da associação é conquistada somente em 2006, contudo em um formato bastante distinto da proposição inicial. Alegando problemas relativos ao reconhecimento dos documentos pessoais indígenas expedidos pela Funai, lhes é vetada a possibilidade de criar uma “associação indígena”. Desta forma para os quadros da Associação da Escola Indígena Pa'i Chiquito estão nomeados não-índios.

a construção da oygusu, para a confecção dos apyka, dos trajes e dos adornos a serem utilizados pelos meninos, além da produção da bebida e alimentos a serem consumidos durante a sua reclusão – que deve durar pelo menos um mês – e durante o ritual. De acordo com Valdomiro, outro elemento essencial para a realização de um kunumi é a existência de um clima de coesão e harmonia entre as famílias dos meninos participantes. Portanto, mais um projeto a encontrar diversos obstáculos para a sua realização.

#

A *liderança* de Valdomiro e de Nelson marca, em Panambizinho, a separação definitiva entre as lideranças política e xamânica. Separação que parece inevitável frente às inúmeras transformações por que passam estes Kaiowa ao longo do último século. Onde a decrescente representatividade das lideranças xamânicas e das práticas rituais está intimamente relacionada a um processo gerado a partir da transformação dos seus interesses, da redução dos espaços, das suas concepções de organização social e, conseqüentemente do lugar do xamanismo. Quadro que não deixa de refletir as escolhas e, também, as perdas kaiowa a partir do convívio com as outras populações criadas por Nãderu.

Por outro lado, o material apresentado apenas confirma a tendência, já amplamente descrita para as populações indígenas, de que o prestígio de uma *liderança* – seja política ou xamânica – é fundamental para a manutenção e ampliação de sua parentela - e também o seu grupo de apoio. Pois, se as *lideranças* mais expressivas conseguem ampliar o seu grupo, mantendo filho(a)s, e atraindo noras e genros, ou, ainda irmã(o)s e cunhado(a)s, como é o caso de Chiquito, Lauro, Nelson e Valdomiro, os grupos marginais enfrentam a evasão de seus filhos e um crescente enfraquecimento, ou mesmo seu completo esfacelamento. Porém, como mencionado acima, em Panambizinho prestígio é um componente importante para manter e ampliar uma parentela, mas não é o único. É necessário dispor de terras a serem oferecidas para os novos casais e eventuais aliados fazerem as suas casas e roças. Pelo menos este é o

Foto 59

“aldeia velha”

Foto 60

Foto 61

*Cleide e os filhos Jéferson e Vanishelda
na nova casa*

Foto 62

*Gilberto, Iracema e filhos mais jovens na frente da
casa nova*

argumento de João Aquino [173] e Geraldo Aquino [177] para justificar o afastamento de Panambizinho de alguns de seus filhos após o casamento.

No entanto, espaço, prestígio e alianças construídas através do parentesco parecem ser insuficientes para definir a composição de um *tekoha* (ou de um *te'y jusu*). Para tanto é necessário um *tekoahuvixa*, ou seja, uma *liderança* xamânica, capaz de canalizar e potencializar tais condições e relações. Desta forma, pode-se dizer que embora inscrita no espaço, a noção de *tekoha*, assim como as demais noções que envolvem as formas de organização das parentelas, não se encerram nele, como parece propor a noção de *tekoha* difundida por Melià ao definir *tekoha*⁵⁵⁷. Aliás, questão já levantada por Pereira (2001 e 2004). Mesmo porque, como demonstrado acima, a percepção kaiowa sobre a sua terra, ou o seu “*mato*” excede as terras habitadas e exploradas por uma dada parentela.

⁵⁵⁷ Veja Melià, Grunberg e Grunberg (1976:28); Melià (1985:105) e Melià (1989: 336).

Presença das pessoas nos gráficos

nº	nome	presença nos gráficos
1	Ijau'ia	7; 8; 10; 16; 18; 26
2	Kuña Mboy	7; 16; 26
3	Xiru Pa'ito	7; 8; 9; 17; 22; 26; 28; 29; 40; 43
4	Suruwi	7; 16; 40; 41; 42; 43
5	Pakova	7; 10; 11
6	Xiru Aquino	7; 12; 26
7	Ava Paje Aquino	7; 21; 26
8	Kururu	7; 13
9	Mboy Tukābi	8; 22; 40; 43
10	Mboy Vete	8; 9
11	Kādu'a	8; 26; 28
12	Xiru Xi'ī	8; 17
13	Rokito da Silva	8; 22; 40; 43; 48; 49
14	Tukābisy	8
15	Amélia	8; 28; 29; 34
16	Italiano Juka	8; 42; 43; 52
17	Palácio	8; 26
18	Xivê	8; 26
19	Ruivito Galeano Jorge	8; 28; 30; 31; 45; 49; 54; 55; 56; 59; 61
20	Kuasori	8; 42
21	Xiru Vete	9; 15
22	Kuña Mboy Hēda'i	9; 15
23	Mboy Guasu	9; 15; 32; 44; 48
24	Xiru Haku	10; 15; 19; 23; 24; 28; 40; 41
25	Mi'irēdi	10; 11
26	Mboy Hovaju	10
27	Mboy Nādua'i	10; 19; 23; 28; 41
28	Akādare	9; 10; 15; 32; 40; 44; 48
29	Jarita	10; 24; 43
30	Carmelita	10; 19
31	Maria Haku	10; 28; 30; 31; 45; 49; 54; 55; 56; 59; 61
32	Júlia	10; 19; 20; 21; 23; 25; 41
33	Maria Juanita	10; 15; 23; 40; 41; 44
34	Māduka	11
35	Alvirante	12
36	Antônio Aquino	12; 26; 27; 34; 35; 43
37	Kapaju	12
38	Jose Ki	12
39	João Aquino	12
40	Hilário Aquino	12; 21; 26
41	Hebēta'ia	12; 26
42	Joseka	12; 13
43	Antônio'i	13
44	Xiru Syvi	14; 29
45	Kuña Mboyra	14; 29
46	Xiru Na'e	14
47	Japire Japiruse	14; 24; 40; 43; 46; 48
48	Kuña Mboy Hēdy'i	14
49	Carmem Lita	14; 40; 43
50	Caetana	14
51	Marta Caetana	14; 24; 46
52	Xiru Soltero	14; 29
53	Calorina	14; 28; 29
54	Metério Pedro	15; 32; 40; 41; 44; 48
55	Lício	15

56	Pedro Perito	15; 44; 48; 59; 67; 69; 70
57	Saturnino Lima da Silva	15; 40; 41; 44; 51; 65
58	Saturnino Silo	15; 40; 43
59	<i>Maria Emília</i>	16; 40; 41; 42; 43
60	Xiru Ijapeva	16
61	Mboy Guasu	16
62	Pa'i Chiquito Pedro	16; 37; 40; 41; 43; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 57
63	Augusto Reinaldo	16; 41; 42; 44; 48
64	Celestina	16
65	Xiru Jakare	17
66	Vetina Lúcio	17; 35; 66
67	Carlito Ostáquio	17; 35; 66
68	Elia Kyty	17; 18; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 41; 71
69	Kuña Kosepa	17; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 41
70	Xiru Suruku'a	17
71	Kuña Mboyra Jeguaka	17
72	Xiru Miguel	15; 17; 19; 22; 23; 25; 37; 40; 41; 43
73	<i>Xiru Kuãde</i>	17; 20; 21; 23; 25; 41
74	Nakirã Barbosa	17; 20; 24
75	Miguel Antônio	17; 20; 22; 40; 43
76	Xiru Manoel	17
77	Constância Aquino	17; 23; 34; 43
78	Tomásia	17; 70
79	Ireno Isnard	17; 18
80	Mboy Hakāju	19; 23; 37; 41
81	Yju'asia	19; 22; 51; 53
82	Miguel Ambrósio	19; 23; 31; 34; 43
83	Taguato	19; 25; 37; 41; 43; 45
84	Estefânia	15; 19; 44; 48
85	Ka'i Potã	19
86	Geralda da Silva	19; 40; 43; 48; 61
87	Faustino Fausto	15; 20; 21; 23; 25; 37; 40; 41; 43; 44; 48; 51
88	<i>Guyra Puku</i>	20; 24
89	Verônica Rosa	20; 22; 40; 43; 48; 49
90	Verônica Nita	20; 22
91	Xikai	21; 23; 25; 37; 40; 41; 43; 44
92	Ava Hêdy	21; 23; 41
93	Maria Francisca	21; 26
94	Nelito Ancito	22
95	Brasilino da Silva	22; 40; 45; 51; 64
96	Ábrae	22
97	Quintino Catalícia	22; 51; 53
98	Narciso Alziro	22; 48; 60
99	Fiaderci Rosa Verônica	22; 43; 49
100	Aristides Catalícia	22; 51; 53; 59
101	Cida Verônica	22
102	Sofia	23
103	Horácio Aquino	23; 31; 46
104	Balbina Francisa	23; 34; 43; 45; 47; 51; 57; 63; 64; 65; 68
105	Kuãde Felipe	23
106	Ramona	23; 25; 37; 41; 43; 45
107	Ramona Ramonita Faustina	23; 37; 40; 41; 43; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 57
108	Ramona Mônica	23; 41; 44; 48
109	Felipa da Silva	15; 23; 40; 41
110	Teresa Pedro	23; 40; 41; 43; 46; 48
111	Teresa Faustina	23; 40; 41; 44; 51; 65
112	<i>João Nakirã</i>	24; 43; 46
113	Emílio Barbosa	24; 43; 46; 47
114	Maria Arce	24; 40; 46; 57; 63
115	Maria Marta	24; 43; 46; 47
116	Maria Foice	24; 46

117	Maria Lídia Marta	24; 43; 46; 47; 57; 60; 65
118	Genira Marta	24; 46; 61; 68; 69; 70
119	Getúlio Jorge	24; 46; 65
120	Pixi'u	24; 46
121	Chicão Pedro	24; 43; 46
122	Vitorino Karão	25; 37
123	João Kavaju	25; 37
124	Lauro Concianza	25; 37; 43; 45; 49; 51; 54; 55; 56; 57; 59; 68
125	Kure'i	30
126	Pira'i	26
127	Marta Aquino	26
128	Carmelita Aquino	26; 27; 34; 35; 43
129	Catarina	26
130	Getúlio Aquino	26
131	Joaninha Pedro	26; 49
132	<i>Xiru Yrutau</i>	26; 32
133	Segundo	26; 32
134	Tari	26
135	Ruminguinho	26
136	Floriano	26; 32
137	Saturnino Arce	26; 49
138	Paulito Aquino	27; 34; 35; 43; 45; 47; 51; 57; 63; 64; 65; 66; 68
139	<i>Chico Begua'i</i>	28; 29; 35
140	Vicente Puku	28; 29; 35
141	Antonio Puku	28; 35
142	Maria Guasu	28; 30
143	José Puku	28; 29; 34; 35
144	Emílio	28; 35
145	Jaraguasa'i	28; 34; 35
146	Doraciana	28; 34; 35; 57; 66
147	Marcelina da Costa da Silva	28; 34; 57; 58; 59; 60; 62
148	Hermenegildo dos Santos	28; 67
149	<i>João Karape</i>	28; 35
150	Vacídio Puku	14; 28; 29; 35
151	Xiru Vacídio Karape	14; 28; 29
152	Câncio Cantero	28
153	Ília Karape	28; 67
154	Ludi	28; 35
155	Portoso Cavalheiro	28
156	Teresa Aquino	29; 34; 35; 57; 64
157	João Puku	28; 29; 34; 57; 64
158	Santa Madalena Batista	29; 34; 57; 59; 64
159	Adão Galeano Jorge	30; 45; 53; 58; 59; 64; 65; 69
160	Argemiro Galeano Jorge	30; 45; 47; 60; 61; 62; 65; 66; 70
161	Anália Zevito	30; 31; 46
162	Ricardo Galeano Jorge	30; 45; 49; 55
163	Vanice Cida	31; 46; 65
164	<i>Misael</i>	32
165	Pedro Henrique	32
166	Paru Guasu	32
167	Alcides Misael	32
168	Janiana	32
169	Nasario	32
170	Pa'i Piraxa'i	33
171	Pa'i Xo'i	33
172	Isac de Souza	33
173	João [Versilio] Aquino:	34; 57; 58; 59; 60; 62; 63
174	Amilton Aquino	34; 43; 57; 60
175	Nailton Aquino	34; 51; 57; 59; 64
176	Rosalina Aquino	34; 45; 57; 68; 70
177	Geraldo Aquino	34; 47; 57; 58; 59; 60; 65

178	Maria Aquino	34; 57
179	Aparecida Aquino	34; 35; 57; 60; 66
180	Valdomiro [Osvaldo] Aquino	34; 57; 58; 59; 65
181	Iracema Florinda Aquino	34; 57; 60; 62
182	Ana Lúcia Aquino	34; 57
183	Xiru Guvirô	35
184	Xiru Guyraka	35
185	Kuña Mboyra Poty	35
186	Xiru Osório	35; 41
187	Kuña Mboy	35
188	Guasu'i Hugai	35; 41
189	Sinĩbu	35
190	Águja	35
191	Inĩbe	35
192	Pa'i Estrevo Barbosa	35; 57; 66
193	Nelson	35
194	Miriam Barbosa	35; 57; 64; 66
195	Jairo Barbosa	35; 57; 66
196	Joselim de Oliveira	35; 60; 66
197	Xiru Mbojusu	36; 40
198	Xiru Xepatã	35; 36; 40
199	Jovelina	35; 36
200	Xiru Pira Ete	37
201	Ka'i Potã	37
202	Dorícia Pedro	37; 43; 45; 49; 51; 54; 55; 56; 57; 59; 68
203	Urete Concianza	37
204	Enari	37
205	Pedro Concianza	37
206	Sarita Concianza	37
207	Avelino Ornélia	38; 45
208	Arminda Ornélia	38; 45
209	Marciano Verga	38; 43; 45; 50
210	Lescano Verga	38; 45
211	Teresa Ornélia	38; 43; 45; 50
212	Orlando Verga	38; 43; 50; 67; 69
213	Julina Marciano Verga	38; 45
214	Arcênio Verga	38; 45
215	Alzira Verga	38; 45
216	Dalina Verga	38
217	Sapene	39
218	Faustino	40
219	Nita Lima	40; 43; 51
220	Aurora Catarina	40; 45; 51; 64
221	Máximo Duarte	40; 43; 48; 51; 61
222	Nena	40
223	Juanita Rosa	40; 48
224	Novito Severino	40; 43; 46; 48
225	Araci Pedro	40; 43; 46; 48
226	Segundo Pedro	40; 43; 48
227	Antônio Segundo	40; 43; 48; 51; 53
228	Francisco Severino	40; 48; 57; 61; 63; 68; 69; 70
229	Nenaciba Alziro Pedro	40; 48; 60
230	Alcides Pedro	40; 48; 68; 69
231	Márcia Duarte	40; 48; 70
232	Xisto Daniel Gonçalves	40; 48
233	Floris Juka	40; 48
234	Mãgeta Daniel Gonçalves	40; 48; 70
235	Neico Pedro	40; 41; 43; 48; 69
236	Valdelina Duarte	40; 41; 43; 48; 61; 69; 70
237	Severino Pedro	40; 41; 43; 46; 48
238	Romeu Juka	42; 43; 52; 69

239	Isidro Juka	42
240	Amélia Juka	42
241	Martim Capile	43; 46; 47; 57; 60; 65
242	Adelina Ramona Faustina	43; 57; 60
243	Cidinho Pedro	43; 49
244	Luzia Pedro	43; 48; 51; 52; 53; 69
245	Elza Pedro	43; 50; 67; 69
246	Aparecida Mônica	44; 48; 59; 67; 69; 70
247	Francisco Reinaldo	44
248	Marlene	44
249	Cleonice Perito	44; 48; 68; 69
250	Ailton Perito	44; 59; 69
251	Célia Aparecida Perito	44; 69; 70
252	Rosa Aparecida Perito	44; 69
253	Dito Perito	44; 59; 69
254	Felício Perito	44; 67; 69
255	Amália Aparecida Perito	44; 69
256	Léia Perito	44; 69
257	Laureano Perito	44; 69
258	Marcílio Perito	44; 69
259	João Concianza	45
260	Nelson Concianza	45; 57; 68; 70
261	Alda Jorge Concianza	45; 53; 54; 58; 59; 64; 65; 69
262	Dita Concianza	45; 47; 56; 60; 62; 65; 66
263	Neusa Concianza	45; 49; 55
264	Gumerindo Concianza	45
265	Sideval Concianza	45; 51
266	Mario Concianza	45
267	Ana Amélia Concianza	45
268	Tenório Concianza	45
269	Irazilda Pedro Severino	46; 57; 63
270	Francisco Pedro Severino	46; 69; 70
271	Roberto Severino	46; 70
272	Nivaldo Severino	46; 68; 70
273	Valmiro Severino	46; 70
274	João Severino	46; 70
275	Valmário Severino	46; 61; 70
276	Edilson Severino	46; 70
277	Maria Joana Jorge	46; 65
278	Brasil	47
279	Édina Regina Capilé	47; 57; 58; 59; 60; 65
280	Ilsa Regina Capilé	47; 57; 65
281	João Capilé	47
282	Sônia Capilé	47; 60
283	Telma Daniel Gonçalves	48; 70
284	Cleide Alcides Pedro	48; 68
285	Delmário Alcides Pedro	48
286	Denise Alcides Pedro	48
287	Elaine Alcides Pedro	48
288	Desiane Alcides Pedro	48
289	Patrícia Alcides Pedro	48; 68
290	Demário Pedro	49
291	Cirlene Pedro	49
292	Níria Pedro:	49; 68
293	Luís Pedro	49
294	Rosilene Pedro	49
295	Lucilene Pedro	49
296	Genésio Arce	49; 68
297	Nilda Pedro	50; 67
298	Marta Maria Pedro	50; 67; 69
299	Elisa da Silva	44; 52

300	Constância Lima	44; 52
301	Jonósio da Silva	44; 52
302	Sebastião Antônio Segundo	51; 58
303	Laureci Luzia	51; 53; 59
304	Iraci Silva da Silva	45; 51
305	Pedrinho da Silva	51
306	Noêmia da Silva	51; 64
307	Teresinha Silva da Silva	51; 58
308	Lucila Juka Pedro	52; 58; 69
309	Vanderlei Juka Pedro	52
310	Dilma Jorge Concianza	53; 54; 59; 64
311	Cristina Catalícia	53
312	Paulino Catalícia	53
313	Plínio Catalícia	53; 59
314	Elias Catalícia	53
315	Ana Décia Catalícia	53; 59
316	Nair Jorge Concianza	54; 59
317	Celina Jorge Concianza	54; 59; 69
318	Roseli Jorge Concianza	54; 58; 59; 65
319	Arnaldo Jorge Concianza	54; 59; 65
320	Zenaide Jorge Concianza	54; 59; 69
321	Misael Jorge Concianza	54; 59
322	Odólio Jorge Concianza	54; 59
323	Gilberto Argemiro Jorge Galeano	56; 60; 62
324	Mauro Argemiro Jorge	47; 60; 56
325	Ivone Argemiro Jorge Galeano	56; 60
326	Altílio Jorge Galeano	56; 60
327	Joana Argemiro Jorge	56; 60
328	Susana Jorge Concianza	56; 60
329	Claudia Argemiro Jorge Galeano	56; 60
330	Edite Concianza	56; 60; 66
331	Manderino Jorge	55
332	Valnei Jorge	49; 55
333	Daniel Aquino da Silva	57; 64
334	Reginaldo Aquino da Silva	57; 59; 64
335	Tânia Fátima Aquino	57
336	Silvinho Jorge Aquino	58
337	Vanessa Jorge Aquino	58; 65
338	Eliseu Aquino	58
339	Valcilene Silva da Silva	58
340	Lisete Aquino	59; 65
341	Neuza Alzira	60
342	Ivanildo Aquino	60
343	Ismael Aquino	60; 66
344	Simon Aquino	60; 65
345	Jorge Galeano	61
346	Eduardo Argemiro Jorge Galeano	61
347	Clarinda Argemiro Jorge Galeano	61; 70
348	Valdemiro Argemiro	61
349	<i>Sandra Argemiro Jorge</i>	62
350	Lisandra Argemiro Jorge	62
351	Abel Aquino	63
352	Izabênia Aquino	63
353	Rosângela Aquino	63
354	Benilson Aquino	63
355	Elisabete Vera Gonçalves	63; 65
356	Vilácio Vera Gonçalves	63
357	Salete Ferreira	63
358	<i>Clara Almeida Barbosa</i>	64
359	Olimpio Almeida	64; 66
360	Natali Aquino	64

361	Lázaro Aquino	65
362	Regina Aquino	65
363	Marinete Aquino	65
364	Donisete Aquino	65
365	Lucinete Aquino	65
366	Rogério Aquino	65
367	Constância Lima	65
368	Paulinho Hermes da Silva	67
369	Abraão Concianza	68
370	Fineida Concianza	68; 70
371	Salomão Concianza	68
372	Jonas Concianza	68
373	Luís Pedro Concianza	68
374	Fábio Concianza	68
375	Fabiana Concianza	68
376	Luciana Concianza	68
377	Zulmara Arce	68
378	Holanda Araújo	68
379	Pércio Lopes	68
280	Itacília Martim	68
381	Valdelice Veron	71
382	Júlia Veron	71

Capítulo 4

A circulação das pessoas, dos objetos rituais e dos nomes pessoais: *liderança* xamânica e parentesco

Os dados apresentados no capítulo anterior, observados sob o prisma das transmissões dos objetos (e dos saberes) rituais e dos nomes pessoais trazem novos elementos para dar seqüência a análise da percepção kaiowa sobre as suas noções de organização social, tanto no que diz respeito aos habitantes de *Kanñdeju*, de *Ka'aguirusu*, como de Panambizinho, permitindo uma melhor compreensão sobre as transformações espaço-temporais embutidas nos conceitos de *te'y*, *tekoha* e *te'y jusu*, bem como sobre o papel de uma *liderança* xamânica e de uma *liderança* exclusivamente política nestes contextos. A discussão sobre parentesco e casamento, ainda que sumária, é outro elemento a compor este quadro analítico.

I – O lugar dos xamãs

Como indicado nos capítulos anteriores, à medida que os Kaiowa estreitam as suas relações com as demais populações criadas por Ñänderu, eles também diversificam os seus interesses, e transformam as suas formas de se organizar e de ocupar os espaços. Neste contexto, o papel das *lideranças* se altera ao ter a sua sustentação xamânica gradativamente diluída. Hoje, em Panambizinho, mas não apenas aqui, a quase totalidade das chefias de grupos familiares não se identifica como xamã⁵⁵⁸. A intervenção do SPI (e posteriormente da Funai) que, entre outros aspectos, introduz e sustenta o *capitão* enquanto *liderança* alheia às formas de organização kaiowa,

⁵⁵⁸ Porém, isso não necessariamente significa que esta *liderança*, ao longo de sua vida, não tenha experienciado algum tipo de inserção nas práticas xamânicas.

contribui para este quadro⁵⁵⁹. Há muito, o *capitão* é tido como a *liderança* política de maior expressão, extrapolando a sua parentela ao se transformar em “*líder da comunidade*”, expressão tão complexa e difusa como a sua função e as alianças que o sustentam.

2) A produção de um xamã

Os *hexakara* são largamente mencionados nos capítulos anteriores, explicitando diferentes contornos da sua atuação xamânica e como *liderança* de parentela ampliada. Ser um *hexakara* é desfrutar da posição de maior prestígio entre os xamãs e portanto entre os humanos. A princípio, qualquer indivíduo adulto do sexo masculino pode se tornar um xamã⁵⁶⁰, e qualquer xamã pode vir a ser um *hexakara*. Assim, a exemplo de Galeano, Ijau’ia, Pakova, Xiru Miguel e muitos outros, como contam João, Paulito, Dorícia e Lauro “*ir lá em cima da Terra*” e, entre tantas coisas, trazer “*histórias*” a serem contadas aos demais xamãs e aos homens comuns, ou, a exemplo de Galeano, ter

⁵⁵⁹ Embora com pouca expressão em Panambizinho e, portanto, não analisado neste estudo, a Missão Caiuá - com sedes vizinhas a todas as reservas kaiowa, a exceção de Pirajuí - e a Missão Alemã - com sedes vizinhas a Lagoa Rica e a Pirajuí -, também desempenham um papel importante no declínio das lideranças xamânicas. O mesmo pode ser dito sobre as diferentes igrejas pentecostais, cada vez mais próximas deles. Estas, freqüentadas pelos Kaiowa há muito tempo, começam a ter seus templos construídos no interior das reservas indígenas no final dos anos 70, mas ganham ênfase no início dos anos 1990, quando há uma significativa ampliação do número de denominações, de adeptos e de pastores kaiowa. Nos primeiros anos da década de 2000 há mais de uma dezena de diferentes denominações pentecostais com templos construídos em terras kaiowa (Sobre a inserção das missões e igrejas evangélicas entre os Kaiowa no Mato Grosso do Sul, veja: Vietta 2003 e Vietta e Brand 2004).

⁵⁶⁰ No entanto, já fui informada sobre o fato de um *cacique* ser uma espécie de “*eleito*”, tendo a sua concepção anunciada aos pais através do sonho. De acordo com Valdelice Veron [381]: quando o futuro pai sonha com uma arara (*kanide*) descendo para pousar em seu ombro é porque o casal em breve conceberá um menino que vem a ser um *cacique*. Mas se o futuro pai sonhar com um louro (*parakau*) é porque o casal conceberá um menino comum. Neste caso *kanide* e *parakau* são mais que aves, são *tekojara* (Balbina Francisca [104]).

Entre os Kaiowa, também, há algumas mulheres xamãs. Possuo poucos dados sobre a sua inserção no xamanismo, os quais me levam a supor que a sua formação se inicia a partir da inspiração, especialmente através dos sonhos, onde elas recebem cantos e conhecimentos sobre as práticas rituais e de cura (veja também Montardo capítulo 1: 2002, sobre a iniciação ao xamanismo de Odília Mendes). Chamorro menciona Haio, segundo Paulito, uma mulher *hexakara* (Chamorro 1991: 114) Uma xamã, empunhando o seu *mabaraka*, pode dirigir um ritual. Tradicionalmente o *mbaraka* é um instrumento de uso masculino, enquanto a mulher utiliza o *takuapu* (bastão de ritmo feito de *takuarusu* - ou bambu).

Foto 63

Aparecida Aquino [179] empunhando o *takuapu* durante o *jerosy*. Atrás dela Maria Aquino [178], à frente Amilton Aquino [174]

o apoio dos *ñãdejara* para protagonizar as suas próprias “*histórias*”. No entanto, os Kaiowa afirmam que a partir das inúmeras mudanças vivenciadas nas últimas décadas, não é mais possível seguir os preceitos necessários para se tornar um *hexakara*. O presente se torna o lugar dos “*caciques comuns*”.

Ao se definir como um “*cacique comum*”, Paulito nos dá uma idéia da diferença entre estas duas categorias. Ele conta a Chamorro que a essência do seu conhecimento sobre as práticas xamânicas

provém do aprendizado com seu pai⁵⁶¹, enquanto um *hexakara* (ou *hechakáry*, como grafa a autora), em suas viagens aos patamares celestes, convive (e, portanto, aprende) com os *ñãdejara*. Durante estas viagens eles são “*renovados*”, isto é, tem a sua “*placenta*” (*inãgaypa*) removida. De acordo com Paulito, “*todos nós temos, ainda, inãgaypa*”... *É isso que nos faz pesados, ter sono, ser preguiçoso...*⁵⁶². Portanto a sua remoção faz com que a pessoa fique “*leviana*”, (ou com leveza corpórea) tenha a visão e se “*abra o entendimento*” (ou o compartilhamento dos saberes dos *ñãdejara*⁵⁶³),

⁵⁶¹ A inspiração, os sonhos, a comunicação com diferentes seres não humanos, etc., também são acessos aos conhecimentos dos *ñãdejara* disponíveis a um *cacique*. Aliás, formas de comunicação instituídas por Yvy Ramoi, para instruir Ñãderykey, como consta nas narrativas do primeiro ciclo de criação-destruição da Terra. Portanto a formação de um xamã não envolve exclusivamente o aprendizado oportunizado por um outro *cacique*, como está subentendido no registro de Chamorro sobre a fala de Paulito.

⁵⁶² De acordo com a autora, Paulito estabelece uma equivalência entre remover a *inãgaypa* e remover o “*pecado*” (ou “*ryrukue*”) (idem). Penso que aqui, a idéia de “*pecado*” relacione-se às noções relativas à alma de origem telúrica (veja a seguir) e não às representações cristãs. Marcus Veron, para me explicar a diferença existente entre a condição divina de Pa’i Kuara e de Jasy, em relação a nossa condição humana, faz observação semelhante, porém associa a idéia de “*pecado*” à dieta alimentar dos deuses que vivem nesta Terra antes dos humanos. De acordo com Marcus: “*Porque, naquela época aqui [na Terra] não tinha gente como nós, com pecado. Porque nós estamos com pecado, nós nascemos com pecado, que é [i]nãgaypa. Porque nós comemos carne, nós comemos banha, nós comemos bichos. Naquela época, aqui na Terra ninguém comia isso. O povo que morava aqui, na época de Jasy e Kuarahy é tudo deus*”.

⁵⁶³ Conforme Paulito, um *hexakara* pode “*ver coisas*”, comumente não vistas pelas demais pessoas, pois ele é a única categoria de humanos que “*vê*” e “*conversa*” com os *ñãdejara*. Jairo Barbosa [195] também afirma que “*por vivermos nessa terra não vemos muito do que acontece, porque temos os olhos sujos, nossos olhos são empoeirados pelas coisas que existem aqui na Terra*”.

condição essencial para alcançar o estado de *aguije*⁵⁶⁴ (perfeição humana; igualar-se aos deuses). Portanto, entre outros atributos, um *hexakara*, ao concluir a sua estada nesta Terra, “*não morre*”, ele é levado em corpo e alma para viver com os *ñãdejara* nos patamares celestes⁵⁶⁵. Assim, esta porção removível, que a autora traduz como “*placenta*”, é parte constituinte da condição humana – isto é, não divina – da pessoa e a sua eliminação a aproxima da condição dos deuses. A distinção entre os *hexakara* e os “*caciques comuns*” também está na luz – advinda desta “*renovação*” –, emanada de seus corpos. Segundo Paulito: um *hexakara* emana luz, enquanto um “*cacique comum*” emana apenas palavras (idem).

A explicação de Paulito remete à noção kaiowa sobre a dualidade da alma humana. Esta é composta por uma parcela de origem divina (*ayvu*; *ñe'êgue*) e pelo menos uma parcela de origem telúrica (*ãgue* – associada à sombra do indivíduo). De uma forma simplista, pode-se dizer que a primeira está pautada em um comportamento virtuoso, inerente aos deuses, definido pela sabedoria, reciprocidade, inserção nas práticas rituais, cuidados com o consumo alimentar, além da agilidade física e da alegria, expressão do bom viver (*teko katu*). Aspectos inclusos no ideal de ser humano e, portanto, de socialidade. A parcela de origem telúrica é marcada por atitudes individualistas: vaidade, inveja, mesquinhez, violência, afastamento das práticas rituais. Refletindo a falta de discernimento e da reciprocidade, bem como associada à tristeza e a inconformidade, expressões de uma “*alma vazia*” (*ñẽmyro*) e, portanto, marca da anti-socialidade. Uma pessoa, ao longo de sua vida deve se empenhar na superação destas atitudes e sentimentos, pré-requisito para quem pretende alcançar o estado de *aguije*. Ao que parece está é a condição de um *hexakara*.

No entanto, pleitear a oferta divina da “*renovação*” não é causa mas consequência. A formação de um xamã é um exercício permanente, iniciado ainda na infância, através da observação de uma série de regras sociais e de práticas rituais⁵⁶⁶. Após o *kunumi*, o jovem assume a posição de *yvyra'ija*, isto é iniciante nas práticas

⁵⁶⁴ Veja Chamorro op. cit. 114-121 e 1995: 57 e 66.

⁵⁶⁵ E, no caso da morte estar associada a alguma deformação do corpo este é recomposto pelos *ñãdejara*. Pelo menos é o que nos indica o exemplo de Ijau'ia, onde é mencionada a recomposição de seus olhos depois do ataque de uma onça que o vitima (veja capítulo 2).

⁵⁶⁶ Um xamã deve, toda noite, reunir a sua parentela para fazer *jerosy* (*reza* – cantos e danças rituais) e beber *kãgui*. Este procedimento é parte dos cuidados que ele deve dispensar a ele mesmo, a sua família, a sua casa e aos seus objetos rituais.

xamânicas e auxiliar do xamã (que geralmente é seu pai). Um *yvyra'ija* precisa observar uma série de cuidados, incluindo, principalmente, a participação assídua nos rituais, a evitação de diversos tipos de alimentos e a abstinência sexual. Desta forma, pautando-se pelos princípios de socialidade inclusos na noção da parcela divina da alma ao buscar atributos como limpeza-pureza-leveza, essenciais para alcançar o estado de *aguije*. As noções de limpeza-pureza-leveza são freqüentes nas falas kaiowa e vão além das restrições alimentares e sexuais. Pureza, limpeza, leveza e luz (-brilho: *vera*; *hëdy*; *ju*⁵⁶⁷) são também atributos inerentes aos deuses e, portanto, a princípio, atingi-los é meta não apenas de um xamã, mas de qualquer pessoa, porém apenas um *hexakara* os obtém na plenitude.

O tipo de alimento consumido relaciona-se à perspectiva de alcançar leveza corpórea, onde a ausência de peso que caracteriza os deuses é um parâmetro. Mas igualmente vincula-se a outras questões de caráter físico e emocional (também expressões da leveza do corpo -alma). Para muitos, um xamã (e um *yvyra'ija*) deve consumir essencialmente mel, *kãgui* e outros alimentos a base de milho, especialmente do *avati morotĩ*⁵⁶⁸, além de frutas, aves e peixe⁵⁶⁹. Neste caso, dispensando aquelas espécies identificadas como “*brabas*” (que tem *poxi* = comportamento agitado ou violento), como por exemplo: piranha, pacu, dourado, traíra, etc.⁵⁷⁰. Um xamã também deve evitar o consumo de gordura, sal e açúcar, além de produtos industrializados, o que inclui o cigarro e as bebidas alcoólicas. Quanto à ingestão de carne de animais de caça ou de mamíferos domésticos (boi, porco, carneiro, etc.) há algumas controvérsias: para alguns seu consumo deve ser vetado; para outros o seu consumo é impróprio caso não se realizem os procedimentos rituais necessários para produzir a “*limpeza*” da carne a ser consumida. No entanto, as carnes do jacaré, da sucuri e dos lagartos (estes extensivos a todos os homens de qualquer idade) não podem ser consumidas. Entre as

⁵⁶⁷ *Vera* = luz do relâmpago; luz emanada pelos *ñãdejara*. *Hëdy* = luz das chamas; estar aceso, no sentido de ter vida (energia vital). *Ju* = amarelo; dourado - associado à luz (brilho) do Sol ou de Pa'i Kuara.

⁵⁶⁸ O *avati morotĩ* (milho branco), base da dieta dos *ñãdejara*, está entre as primeiras criações de Nãderu quando este refaz a terceira Terra, portanto ícone da alimentação kaiowa.

⁵⁶⁹ O peixe é um alimento que apresenta uma grande positividade na dieta kaiowa, pois além (ou por causa) de ter sido criado a partir da cruz de Nãderu (veja capítulo 2), para os kaiowa, ao contrário dos demais animais, ele é desprovido de sangue. O sangue, tanto proveniente de animais como de humanos, está na categoria de coisas *ojepotã* (que produzem contágio). Portanto, a carne – especialmente a vermelha –, antes de ser consumida exige a realização de procedimentos rituais. Porém, mesmo assim, o seu consumo é vetado às crianças.

⁵⁷⁰ Penso que estes peixes não estejam associados às criações de Nãderu quando este refaz a Terra.

consequências do consumo do lagarto está a impossibilidade de tornar-se um futuro cantor (proferir as *rezas*)⁵⁷¹.

A abstenção sexual vincula-se a idéia de *potĩ* (limpeza; pureza). Segundo Schaden, a sua exigência se refere à fase de aprendizagem, momento em que se aguardam as revelações, pois como lhe informa xamã Fernando: “à geração nova, que se casa cedo, Ñanderu não revela com facilidade”. Ainda segundo o autor, o mesmo vale para as mulheres que desejem se tornar “curadoras”, elas “começam a aprender desde criança e só casam depois de terem os conhecimentos e as faculdades requeridas pelo exercício das funções a que se destinam” (Schaden 1974: 121-122). De acordo com Lucila Vilhalva⁵⁷², apenas mantendo abstinência sexual um *yvyra'ija* recebe os seus cantos. Do contrário ele não está limpo (está desprovido do *potĩ*). O mesmo se dá com as “mulheres que cantam (ñandesy)” (Chamorro op. cit: 342).

Os cuidados com o consumo alimentar e sexual são fundamentais para “abrir” a comunicação com os *ñãdejara*, onde o recebimento do primeiro canto tem um papel fundamental. Assim, tais cuidados devem ser atentamente observados até o rapaz deixar a sua posição de *yvyra'ija*⁵⁷³, tornando-se um *xiru* (ou *xe ru* = meu pai). Momento em que está apto a contrair casamento e constituir família, dispensando os cuidados relativos à abstinência sexual⁵⁷⁴. Portanto, a princípio, todo líder de família conjugal deve ser um xamã⁵⁷⁵. Se esta não é uma prerrogativa no presente, o é no

⁵⁷¹ Gilberto Argemiro Jorge Galeano [323] diz não poder ser um *cacique* porque comeu carne de *tiu* (tipo de lagarto de grande porte) quando criança. De acordo com ele: “Criança não pode comer tiu, porque depois não aprende a cantar”.

Segundo Paulito: “Lagarto é comida de mulher”. Como a lagarto e a cobra são *hovaja* (cunhados), o homem (ou menino) que comer, olhar ou tocar um lagarto corre o risco de ser picado por uma cobra. Caso isso ocorra, a ponta do rabo do lagarto deve ser cortada e enterrada.

⁵⁷² Lucila é Kaiowa, tem cerca de 40 anos e reside em Jarara (Juti, MS), quando entrevistada por Chamorro ela reside na Reserva de Caarapó.

⁵⁷³ De acordo com Valdomiro, a formação de Chiquito se estende por 15 anos. Para muitos *caciques* mais velhos um aspirante à xamã permanece na condição de *yvyra'ija* por pelo menos 10 anos. Porém, na opinião de alguns *caciques* mais jovens, cerca de 1 ano de formação é suficiente para um *yvyja'ija* se tornar *cacique*.

⁵⁷⁴ Contudo, ainda segundo Lucila Vilhalva, os xamãs devem manter restrições sexuais, mesmo depois de encerrada a sua iniciação (idem).

⁵⁷⁵ Em Panambizinho esta é uma prerrogativa levada a sério por Chiquito, pelo menos para sua primeira filha. Lauro, no início de sua fase adulta, ainda não se encontra na condição de xamã. Atingi-la é uma imposição do futuro sogro para consentir o seu casamento com Dorícia. Não havendo um ‘pai’ ou parente próximo capaz de dar conta de sua formação, Chiquito a assume. Como conta Valdomiro: “Foi Chiquito quem ensinou Lauro para ele poder ficar seu genro... Lauro tinha uns 20 anos, quando ele começou a receber a sabedoria, os ensinamentos com Chiquito, e quando ele tinha uns 30 anos, já estava formado...”

passado, quando apenas um *hexakara* pode vislumbrar a posição de *liderança* de parentela. No entanto, como o seu campo de atuação é por excelência o xamanismo, nem todo *hexakara* se converte em tal. Mas, certamente, o seu prestígio xamânico é base de sustentação importante para a ampliação do seu grupo, lhe permitindo manter filhos, agregar noras, genros e se possível os seus grupos de origem, assim como os grupos de origem de sua(s) própria(s) cônjuge(s). Com isso, podendo estender a sua *liderança* para muito além da sua parentela, bem como lhe ser atribuída à responsabilidade de conduzir os rituais mais importantes.

No entanto, hoje a *liderança* dos poucos *caciques* ou *rezadores* kaiowa do Mato Grosso do Sul, dificilmente ultrapassa o que é comumente designado por “*grupo de reza*”, ou seja, o “*grupo*” que habitualmente o acompanha durante os rituais, geralmente formado por (ou parte de) seu núcleo familiar, podendo agregar outros parentes e, se houver, os seus *yvyra’ija*⁵⁷⁶. Há algumas décadas, observa-se que parentelas lideradas por homens comuns não tendem a produzir *caciques*. Portanto, não promovem (e raramente participam de) *rezas* cotidianas, rituais de passagem, práticas de cura. De uma forma geral, os Kaiowa estabelecem uma relação direta entre estes aspectos e o surgimento e proliferação de inúmeras doenças – entre as quais incluem o alcoolismo, a violência e o suicídio -, indicadores da supremacia da parcela telúrica da alma humana, do afastamento dos *ñãdejara* e da ação de diferentes ‘seres inferiores’⁵⁷⁷, bem como a redução da produção das roças (e das matas) – indicadores do afastamento dos *tekojara*. Assim, é bastante comum se ouvir reflexões sobre a importância do xamanismo, isto é dos *caciques* e de seus “*conselhos*”, da inserção nas práticas rituais e do domínio sobre os saberes dos *ñãdejara*, como referências para que haja abundância de saúde, alimentos e boas escolhas de comportamento.

Os ensinamentos têm que ocorrer todas as noites.” No entanto aqui há duas questões a serem observadas: se por um lado Lauro é pai antes dos 30 anos, ou seja, casa-se antes de concluir a sua formação; por outro, como ele co-reside com Chiquito, só se torna “*cacique principal*”, ou seja, assume a posição de condução do *jerosy* e de outras práticas rituais, após o falecimento deste.

⁵⁷⁶ Estes, agora nem sempre identificados como ‘filhos’ ou mesmo ‘parentes’. O fato da maior parte das parentelas não dispor de um *cacique*, faz com que estes sejam buscados para além delas, tanto para a realização de rituais de cura, de batismo, etc., ou mesmo para dar conta dos processos de aprendizagem de um *yvyra’ija*. Contudo, o *cacique* procurado tende a apresentar algum vínculo de parentesco, ou pelo menos de compadrio.

⁵⁷⁷ Embora com outra conotação a desnutrição também figura entre as doenças associadas a este contexto. Mais do que a carência alimentar, para os Kaiowa, a ausência dos cuidados rituais, tanto em relação à criança como com a sua alimentação, são apontados como os maiores responsáveis por desencadear o quadro clínico descrito pelos profissionais de saúde como desnutrição.

Porém como se vê, há uma enorme contradição entre o falar e o fazer. Diversos interesses movimentam os jovens, mas participar das práticas rituais, reger o consumo alimentar ou sexual, ou, ainda, vir a ser um xamã dificilmente está entre as suas prioridades. Conheço alguns jovens que, independente da sua afiliação religiosa, afirmam nunca ter participado (ou mesmo observado) qualquer prática ritual⁵⁷⁸. Por outro lado, muitos jovens e adultos depõem contra o resultado das práticas xamânicas e colocam em xeque o prestígio dos *caciques*, ao identificá-los como *yvyra'ija* (*caciques* não plenos) ou ao acusá-los de não manter os cuidados relativos ao consumo alimentar e, principalmente de bebidas alcoólicas⁵⁷⁹. Portanto, parece que muitos Kaiowa estão a abrir mão dos objetos escolhidos no “*jogo*” proposto por Ñáderu no início do terceiro ciclo de criação-destruição da Terra, e, com isso, contribuindo para o crescente declínio do xamanismo.

Mas, esta é uma via que iguala os Kaiowa aos *brancos* (e também paraguaios). Estes, desde a sua criação se afastam da comunicação com os seus *ñãdejara*. Sendo assim, é preciso retomar a discussão levantada ao final do segundo capítulo, onde mostro como os Kaiowa, pelo menos em suas reflexões e em seus discursos, vislumbram diferentes destinos para os povos que co-habitam com eles nesta Terra, com base no potencial de comunicação com os (e de compartilhamento dos saberes dos) *ñãdejara* que cada uma delas dispõe. Pois aqui, a prática parece contradizê-los. Paulito afirma que: “*o branco é igual ao kaiowa novo, não sabe nada sobre as histórias dos antigos*”. Porém, parece que muitos Kaiowa (sejam “novos” ou “velhos”) se colocam na mesma condição, ao deixarem de se pautar pelo modelo de comportamento inerente à parcela divina da alma e quebrando o ciclo de comunicação com os *ñãdejara*.

Se este também é o ponto que defini a perspectiva de banimento definitivo dos *brancos*, então se faz necessário levantar pelo menos duas questões: 1) Qual o destino dos Kaiowa que abrem mão do compartilhamento dos saberes dos *ñãdejara*? 2) Ao trocar os seus objetos rituais por objetos de metal, por objetos escolares e pela bíblia estes Kaiowa acreditam que o casal de crianças kaiowa realmente “*perde o jogo*” e por

⁵⁷⁸ Nenhum destes jovens reside em Panambizinho.

⁵⁷⁹ Mesmo se identificando como “*caciques comuns*”, comentários deste tipo não são dirigidos a Paulito ou a Lauro.

isso, buscam alternativas para reverter tal resultado? No entanto, é preciso lembrar que muitos destes Kaiowa estão entre aqueles a apontar para as consequências negativas da diluição das práticas xamânicas, como dito acima. E, também destacar que tais questões não estão colocadas para os *caciques*. Para estes, não há afastamento ou “*esquecimento da cultura kaiowa*”. O desinteresse, especialmente dos jovens, pelas práticas xamânicas segundo muitos deles é algo já antevisto. Neste momento está sendo dado a eles, bem como aos Kaiowa de uma forma geral, a possibilidade de descobrir e vivenciar “*coisas novas*”, para que, no futuro possam “*retomar a cultura e a religião kaiowa*” com mais clareza. Momento em que estas terão “*mais força*” que a “*cultura do branco*”. Esta percepção dos *caciques* se difunde entre os Kaiowa que aguardam tal virada. Portanto, a percepção sobre o destino vislumbrado para os diferentes povos criados por Nãderu, após a destruição desta Terra, não apenas se mantém, como se fortalece.

II - A transmissão dos objetos e das posições rituais

1) Entre xamãs

Um *xiru*, um *mbaraka*, uma *oygusu* não devem ficar “*abandonados*”, eles precisam estar em uso, em movimento (se manterem acessos - *hědy*). Assim, quando um xamã está envelhecido e apresenta dificuldades físicas para se manter a frente dos rituais, deve chamar seus “*herdeiros*” para quem “*entrega*” os seus objetos rituais, os conhecimentos e os cantos ainda não plenamente compartilhados, além da *liderança* da parentela. É desta forma que muitos dos objetos e dos cantos de Galeano e de Ijau’ia circulam entre a população de Panambizinho. Porém os novos “*donos*” dos objetos, dos conhecimentos e das posições rituais e sociais não são escolhidos aleatoriamente. Hoje esta escolha depende muito do interesse e do tempo que cada uma das pessoas de sua parentela (filhos, netos, genros, noras) se dedica, ao longo de sua vida, aos

Objetos de Paulito:
***Jeguaka* e *poapykaha* feitos de penas de**
tucano⁵⁸⁰, hoje em posse de Maria Aquino e
destinados a Leoclides Aquino, neto de
Maria.

Foto 64

Foto 65

Foto 66

Leoclides posando com
o *jeguaka* do *ñamoi*

aprendizados⁵⁸¹. No passado, o filho mais velho de um xamã, retido em seu grupo, é o candidato prioritário para receber os objetos mais importantes, os conhecimentos, assim como a *liderança* da parentela e dos rituais⁵⁸². O que não deixa de evocar o ato de

⁵⁸⁰ Paulito usa este *jeguaka* quando conta as “*histórias*” sobre a criação da Terra (veja foto capítulo 2 foto 2).

⁵⁸¹ Aprender com um xamã depende exclusivamente da iniciativa pessoal do aprendiz.

⁵⁸² Neste caso, se o filho é jovem demais para assumir a posição do pai, ela é transmitida para o irmão mais velho do xamã, retido no grupo. Viertler menciona entre os Kamayura uma associação entre a idade dos filhos e o acesso ao prestígio, tanto no interior de sua parentela, como para além desta, que decorre de uma atribuição diferencial de prestígio em termos de ordem do nascimento dos filhos de um homem. Fato que se reflete na própria terminologia de parentesco, diferenciando o irmão mais velho e o irmão mais novo. Desta forma, em geral é o primogênito que desfruta de maior prestígio aos olhos de um sogro eventual, sendo ele o primeiro a se casar. Tal associação também se expressa nas regras de sucessão da chefia, pois morrendo um chefe, o sucessor será o seu filho primogênito, deixando, os demais à margem da posição de chefia seja “*doméstica*” ou “*tribal*”. Do mesmo modo que um filho primogênito depende da morte do pai para se tornar um Kamayurá de prestígio isto é, um chefe, o irmão mais novo depende da morte do irmão mais velho. Desta forma, segundo a autora, entre os Kamayura, parece se poder afirmar que o grupo-de-irmãos, filhos de um chefe, se diferencia internamente, pois um primogênito, pelas regras

transmissão das armas e dos objetos rituais de Ñãdevurusu para Ñãderykey, antes deste se retirar da Terra no primeiro ciclo de criação-destruição, como consta nas narrativas coletadas por Nimuendaju (1987: 49 e 150).

Foto 67

João Capilé [281] usando o *jeguaka* e o *mbaraka* “herdados” de seu pai, Martim Capilé [241].

Um xamã pode possuir mais de um *xiru* e mais de um *mĩby*, além de muitos *mbaraka*, *tẽbeta*, *jeguaka* (adornos de penas usados na cabeça), *poapykuaha* (adornos de penas usados nos braços)⁵⁸³, *xũbe* (faixa tecida em algodão usadas na cintura), *kuakuaha* (faixa tecida em algodão tendo penas ou pequenas bolas de algodão – *yvoti* (= flores) - na sua extremidade inferior, também usada na cintura), *johasaha* (cordão feito de sementes utilizado em diagonal entre o ombro e a cintura)⁵⁸⁴, etc. Assim, diferentes “herdeiros” podem ser contemplados. Contudo a transmissão do(s) *xiru* e do(s) *mĩby*⁵⁸⁵, emblemas daqueles que conduzem um ritual (e que a princípio devem liderar uma parentela, ou seja, ocupar a posição de *tekoahuvixa*), identifica o

de sucessão, pode vir a ser um ‘pai’ para seus irmãos. No entanto, Viertler ainda destaca que ao ser reconhecido como um xamã de “*altíssimo prestígio*” um Kamayura pode tornar-se um homem altamente respeitado, rompendo parte da sua posição marginal, tanto relativa às atribuições de idade, como de parentesco, porém estes casos constituem exceção (Viertler 1969: 33-34 e 39). Para os Tupinambá, Florestan também afirma que: “*O pai devia ser substituído na direção da família grande pelo primogênito... Se este também tivesse morrido, o lugar cabia ao parente mais próximo do ramo paterno*” (1989: 186).

⁵⁸³ *Jeguaka* e *poapykuara* formam um conjunto. O tipo de penas utilizada na sua confecção revela a posição do seu portador no xamanismo, neste caso, as penas de tucano indicam a maior distinção. No entanto, alguns rituais exigem o uso de *jeguaka* confeccionados com penas de outros pássaros. São necessárias penas de 12 tucanos para a confecção de um *jeguaka* e de um *poapykuara*, portanto hoje é bastante comum ver um *jeguaka* confeccionado em linha de algodão, geralmente nas cores amarelo e vermelho.

⁵⁸⁴ As sementes podem ser de *yvaĩ*, *yasori* – contas pretas -, *po’y* ou *ka’are* - contas cinza. O número de voltas de um *jehasaha* também é indicativo da posição de seu portador.

⁵⁸⁵ Em geral, o *mĩby*, na sua parte inferior, apresenta desenhos em alto relevo, funcionando como uma espécie de carimbo (*jegua’i*). Este é molhado em pasta de *uruku* e pressionado ao rosto dos integrantes da parentela, como parte dos enfeites rituais. O *jegua’i* também pode consistir em uma peça independente do *mĩby*.

seu substituto. Portanto, o circuito de tais objetos e conhecimentos indica também o circuito das *lideranças*, bem como traz elementos para pensar a composição das parentelas, e, ainda, permite observar alguns exemplos sobre as alternativas criadas pela população de *Ka'aguirusu* e de Panambizinho para articular a condução política e a condução ritual.

Como conta Paulito, um de seus *xiru* é confeccionado por Galeano para o seu enfrentamento com o *chefe dos paraguaios*. Ele chega a Paulito pelas mãos de Xiru Aquino [6], mas antes passa por Antônio

Foto 68
Getúlio Jorge [119] participando de uma reunião para discutir o processo de demarcação de Lagoa Rica

Aquino [36]. Desconheço a trajetória inicial deste *xiru*, mas pode-se especular que ele é inicialmente seja “*herdado*” por Ijau’ia [1] – ‘filho’ de Galeano -, que o entrega para Xiru Pa’ito [3] – seu primeiro filho (*key*) -, ou diretamente para Xiru Aquino, quem assume a *liderança* do grupo após o falecimento de ambos⁵⁸⁶. Posteriormente sendo “*herdado*” por Antônio Aquino, *key* de Xiru Aquino e por Paulito Aquino, filho de Antônio⁵⁸⁷, que, como apresentado no capítulo anterior, se sucedem na *liderança* da parentela, embora esta se apresente cada vez mais reduzida.

Suruwi, segundo filho (*xiriwy*) de Xiru Pa’ito - quem o casamento leva para o grupo do sogro -, “*herda*” pelo menos o *jasuka* de Ijau’ia. Este *jasuka* é repassado para seu *key* Pa’i Chiquito, e depois para Lauro. Lauro também recebe o *xiru*, o *mbaraka*, o *jeguaka* entre outros objetos rituais de Chiquito, além da *liderança* da parentela. Portanto, nem um *key* ou um ‘filho’, mas um genro - que também é seu *yvyra’ija* - o sucede na *liderança* de parentela. Porém, se Lauro “*herda*” as posições sociais de Chiquito, o mesmo não acontece com as posições rituais. A condução do *avati kyry* e do

⁵⁸⁶ Mas, neste caso deve se perguntar pelos filhos, ou pelo *key* de Galeano. Como mencionado no capítulo anterior a respeito deles quase nada se sabe, então resta produzir mais algumas especulações. Talvez tenham sido vítimas da violência vigente no Paraguai antes e durante a guerra. Mas também se pode considerar o fato de Galeano habitar *Potreiro Guasu* e Caarapó, dois locais largamente explorados pela Cia Matte Larangeira e, desta forma, pensar que a escravidão por dívida tenha promovido o rápido esfacelamento do xamanismo e da organização social kaiowa, como acontece em diferentes regiões do estado onde a companhia atua.

⁵⁸⁷ Paulito, único filho vivo a viver com seu pai, “*herda*” todos os seus objetos rituais.

kunumi são atribuições do xamã de maior prestígio do *tekoha*, portanto, Chiquito as transfere para seu ‘irmão’ Paulito. Aliás, função anteriormente já lhe transmitida por Antônio Aquino, quando residem em Lagoa Rica.

Foto 69

Parte inferior do *miby* de Gilberto Argemiro Jorge Galeano [323]

Desta forma, mesmo tendo seus filhos dispersos em diferentes parentelas, Paulito mantém o seu prestígio e a *liderança* ritual em Panambizinho, enquanto Lauro assume a *liderança* política. Pois como já dito, Lauro também recebe de Chiquito a função de *capitão*. No entanto, com a passagem desta para Nelson e Valdomiro, se percebe ainda o seu compartilhamento entre as parentelas de maior prestígio, isto é, ligadas aos xamãs mais

importantes: Chiquito - Lauro; Ruivito-Adão; Paulito. Portanto, pode-se supor que, pelo menos até aqui o xamanismo se sobrepõe a uma condução política leiga.

Até 1996 Paulito conduz três *kunumi* – em 1983, 1989 e 1992⁵⁸⁸ – e anualmente conduz o *avati kyry*⁵⁸⁹. Mas em 1997, com problemas de saúde, sentado em sua rede no interior de sua *oygusu*, apenas observa parte representativa da população de Panambizinho entoar cantos e dançar, desde o final da tarde até o avançar da madrugada. Ao longo de três dias seguidos. Desta vez, durante o *jerosy puku*⁵⁹⁰ as

⁵⁸⁸ Até poucas décadas atrás o ritual de passagem atrai muitos meninos, sendo realizado anualmente. Seu início coincide com o princípio da estação fria (abril-maio). Para alguns a sua duração é de cerca de três meses, para outros, deve durar um mês.

⁵⁸⁹ Sobre o *avati kyry* veja capítulo 2, nota 121 e Chamorro, 1995: capítulo 3.

⁵⁹⁰ O *jerosy puku* (ou “*reza*” longa), parte central do primeiro dia de ritual, é composto por 23 cantos. Chamorro ao analisar o *avati kyry* promovidos em Panambizinho nos anos 1989 e 1991, descreve o *jerosy puku* como um espaço preponderantemente masculino, especialmente em sua parte inicial. Contudo, não consigo perceber esta distinção. Inclusive, ao contrário, do que coloca a autora observo parentelas se aproximando do espaço ritual sendo conduzidas por mulheres empunhando *mbaraka*. Porém, há de se considerar que estas são mulheres viúvas ou separadas, que naquele momento parecem encarnar a *liderança* da parentela. Disso pode-se supor que a ausência de jovens xamãs na condução de uma parentela leva as mulheres mais velhas a ocuparem um novo lugar no contexto do ritual. Da mesma forma, observo algumas mulheres empunhando *mbaraka* em outros momentos da sequência do ritual.

parentelas são conduzidas por seu genro, Jairo Barbosa [195]. Paulito apenas, ao amanhecer, realiza o *hovasa* (“*batismo*”) do *kāgui*, encerando a primeira noite de ritual. Na segunda noite, este principia com o *guahu* que é conduzido por Nailton Aquino [175], filho de Paulito⁵⁹¹. Até 2001, estas são as atuações de Paulito, Jairo e Nailton no *avati kyry*. Em 2002, meses após Paulito transferir seus objetos e suas funções rituais, o *avati kyry* deixa de ocupar a sua *oygusu*, para ser realizado ao ar livre, no lote incorporado a Panambizinho no ano anterior.

Se, pela primeira vez a população de Panambizinho não dispõe de uma *oygusu* para abrigar o ritual, Valdomiro e Lauro, os “*donos do milho*” decidem agregar a ele um novo significado: uma espécie de reafirmação da conquista sobre o lote ocupado. Nem a torrencial chuva, que cai durante toda à tarde e o princípio da noite, interrompe o seu início. Além de ser um dos “*donos do milho*”, neste ano Lauro também é o xamã responsável pela condução do ritual. No entanto, estando cego e bastante envelhecido, ele apenas realiza a sua abertura e o *hovasa* do *kāgui*, enquanto Jairo e Nailton conduzem as parentelas, os cantos e as danças nos três dias de ritual. Estas são as suas formas de participação no *avati kyry* até 2006, embora Lauro, em 2005 já tenha transmitido os seus objetos e as suas posições rituais e sociais. No entanto, nos rituais realizados entre 2005 e 2007, a promoção do *avati kyry* também expressa os conflitos

⁵⁹¹ Em Panambizinho, somente Nailton “*recebe*” (ou busca aprender, tornando-se “*dono*” d)os 26 cantos necessários para abrir o segundo dia do ritual e, portanto, apenas ele está apto a exercer este papel. De acordo com Valdomiro, entre os Kaiowa, hoje, apenas Nailton e Atanásio Teixeira “*conhecem*” (ou são “*donos*” de) *ghahu* deste tipo.

No *avati kyry*, o *guahu* marca o final da parte mais sagrada do ritual. Ele antecede o *kotyhu* ou a sua parte mais profana, que ocorre na maior parte do segundo e no terceiro dia do *avati kyry*, ou quantas noites mais forem necessárias para consumir todo o *kāgui* preparado para o evento. Após uma lua (ou uma semana) de findar o *kotyhu*, as parentelas voltam a se reunir para realizar o *jerosy mbyky* (“*reza*” curta), parte do *avati kyry*, que embora prescindia da presença dos xamãs, na sua maior parte é conduzida pelas mulheres.

Em 1997 tive oportunidade de assistir o *avati kyry* em Jarará (Juti, MS), conduzido por Ricardo Godói e em 2003 o *avati kyry* realizado na Reserva de Caarapó (Caarapó, MS), tendo Aparício Fernandes como o “*dono do milho*” (anfitrião da festa, quem cede parte significativa do milho a ser transformado em *kāgu*). Ambos parecem apresentar um formato bastante simplificado frente ao *avati kyry* realizado em Panambizinho. Em Jarará e em Caarapó o *jerosy puku* inicia no princípio da noite, se encerrando algumas horas depois com o *kotyhu*. Portanto, não havendo *hovasa*, *guahu*, nem um segundo dia de ritual, ou o *jerosy mbyky*. Ambos *avati kyry* atraem um número bastante restrito de participantes, sendo na maioria observadores. Aparício Fernandes decide promover o ritual, motivado por uma pesquisa realizada pelos professores indígenas sobre o tema. De acordo com os xamãs presentes no ritual, na Reserva de Caarapó, fazia 20 anos que o *avati kyry* não se realizava. Não tenho notícias sobre uma nova promoção deste ritual na Reserva de Caarapó.

políticos vividos pelas parentelas. Mas, antes de analisar esta questão, vejamos alguns dados sobre a transmissão dos objetos de Paulito e de Lauro.

Lauro transfere a maior parte de seus objetos para Nelson, seu *key*, mas Nelson não é um xamã, e, portanto, não está apto a desempenhar uma série de funções rituais. Enquanto Paulito – que não retém nenhum de seus filhos homens em sua parentela – tem em seu genro Jairo o seu sucessor e, portanto, “*herdeiro*” de parte significativa de seus objetos rituais⁵⁹². Entre eles estão os *xiru*,

Foto 70

xiru, *mbaraka* e *mĩby* recebidos por Nelson de Lauro. Sobre o *xiru* da direita vê-se o *hako'a* – descrito como o *ponxito* do *kurusu*

o *mĩby*, o *guyrapa*⁵⁹³ e o *ju*⁵⁹⁴, isto é, os instrumentos rituais necessários para a condução do *avati kyry* e do *kunumi*. Desta forma, desde o falecimento de Paulito, Jairo, é o único xamã que detém os conhecimentos (e os objetos rituais) necessários para conduzir o *jerosy puku*, mas prescinde da participação de Nailton para que o *avati kyry* seja realizado na íntegra.

⁵⁹² Na segunda metade dos anos 1990 Paulito instrui seu *temĩrĩrõ* (“*neto*”) Abraão Concianza [369] sobre os cantos e conhecimentos relativos ao *avati kyry* e ao *kunumi*, contudo o *yvyra'ija* desiste do aprendizado, opção que parece ter tido a simpatia de seu pai. Além da disputa sobre seu *key*, deve ser considerada uma série de pequenas distinções quanto à compreensão dos temas rituais presentes entre as parentelas de Paulito e Chiquito, bem como outras diferenças, ora exacerbadas ora apaziguadas, como é comum entre parentelas distintas. Contudo, o argumento de Abraão é bem mais simples: ele desiste de ser um *yvyra'ija* porque, na época, prefere ficar ouvindo a “*música do branco*” com o volume muito alto, e, por isso, logo esquece aquilo que aprende com Paulito.

⁵⁹³ Arco com cerca de 2 metros de altura, um dos emblemas do xamã que conduz o *avati kyry*. Idealmente, o segundo dia do ritual deve iniciar quando o xamã que conduz o *jerosy puku* levanta o *guyrapa* em uma das mãos, perguntado: - Quem vai cantar? Depois disso, o *guyrapa* passa, de mão em mão, por todas as *lideranças* de parentela (que são xamãs), até chegar àquele que conduz o *guahu*. Momento em que todos estes se dirigem ao interior do espaço ritual, se colocando em círculo, tendo ao centro o *yrarĩru* (“*cocho*” confeccionado em cedro) contendo *kāguy*, para que tenha início o *guahu*.

⁵⁹⁴ Peça utilizada para perfurar o lábio inferior dos meninos durante o *kunumi*. O *ju* só pode ser visto ou manipulado por aqueles que têm *tēbekua* – perfuração no lábio inferior -, portanto excluindo todas as mulheres, crianças e os homens não submetidos ao ritual de passagem. Esta regra também vigora durante parte significativa do *kunumi*, onde todos aqueles devem se manter afastados do espaço ritual.

Em 2005, o primeiro *avati kyry* a ocorrer na TI Panambizinho tem Alda Jorge Concianza [261] como “*dona do milho*”, ainda sem dispor de uma *oygusu*, as parentelas lideradas por Valdomiro e Nelson optam pela sua realização em um galpão existente no terreiro de Alda. Opção contestada por Jairo que pretende realizá-lo no galpão existente em seu terreiro. Idéia descartada por aqueles, mediante o argumento de a casa de Jairo localizar-se no travessão da Lagoa, estrada com grande circulação de carros, pessoas e

Foto 71

Lauro e Dorícia no Avati kyry de 2005

Foto: coleção Valdomiro Aquino

outros “*seres*”. Portanto, em um local impróprio para a realização do ritual. Jairo cede à pressão e o *avati kyry* tem a sua data marcada e os seus preparativos iniciados. No entanto, ele aceita um convite para participar do *avati kyry* em Lagoa Rica, na mesma data, fazendo com que o ritual em Panambizinho seja adiado. Porém nesta nova data Jairo decide participar de outro *avati kyry* promovido na Reserva de Dourados, prorrogando mais uma vez o ritual em Panambizinho, que acaba por se realizar em março, no terreiro de Alda como previsto anteriormente.

Em 2006, pela primeira vez são realizados dois *avati kyry* em Panambizinho, o primeiro em janeiro, no terreiro de Alda, e contando com a presença de Jairo e o segundo promovido por ele, em março. Em 2007, o *avati kyry* se realiza em abril, no terreiro de Jairo, que também é o “*dono do milho*”, porém algumas parentelas, ou pelos menos suas *lideranças* não se fazem presentes. As justificativas são de diferentes ordens, mas também se ouve discretos comentários mencionando a ausência de “*convite*” para estas. Nesta ocasião, Jairo promove apenas a primeira parte do ritual, ou seja, o *jerosy puku*, o *guahu* e o *kotyhu*. Portanto, em 2007 não há *jerosy mbyky* em Panambizinho. Embora sabedores que um *avati kyry* precisa ser encerrado por um *jerosy mbyky*, o qual deve ser promovido pelo mesmo xamã que promove as partes

iniciais do ritual, algumas famílias se mobilizam para atender o convite de Getúlio [164] e participar do *jerosy mbyky* organizado por ele na Reserva de Dourados. Quanto à realização do *avati kyry* em 2008, resta aguardar os novos movimentos, pois Jairo já tem informado a todos que não pretende promovê-lo ou conduzi-lo.

Foto 72

Avati kyry 2007.

Da esquerda para a direita Nailton Aquino, Jairo Barbosa, Olímpio Almeida [360], João Capilé [281]

Paralelo a isto se observa uma oposição, nem sempre velada, de Jairo às parentelas majoritárias, inclusive pleiteando a função de *capitão*. Ao mesmo tempo, ele demonstra interesse em ampliar o seu grupo familiar, mas buscando atrair pessoas de fora de Panambizinho, o que vem sendo vetado pelas atuais *lideranças*. Original de Lagoa Rica, Jairo chega a Panambizinho nos anos 1970, compondo o grupo de Paulito e tendo no interior deste os seus únicos vínculos de parentesco local. Porém, ainda lhe resta depositar as expectativas em seus cinco filhos homens com idade entre 13 e 22 anos. Hoje, apenas Rivadálvio Barbosa, seu *xiriwy*, é casado e também retido em seu

Foto 73

Foto 74

Édina Capilé [279] demonstrando a dança de abertura do segundo dia do *avati kyry*, utilizando um *guyrapape* (arco utilizado para caçar aves), confeccionado para o comércio.

grupo. O seu recente casamento com a neta (*temĩrĩrõ*) de sua irmã, Miriam Barbosa [194] e Olímpio Almeida abre para Jairo a perspectiva de ampliar seu grupo de maneira coesa.

Assim, se o *avati kyry* parece acompanhar o desenrolar de movimentos não exclusivamente rituais, a intenção de promover mais um *kunumi* vem exigindo outros tipos de esforços. Como mencionado anteriormente Panambizinho não dispõe de um xamã com os conhecimentos necessários para conduzir o ritual, porém este parece ser um problema equacionado através da inserção de Atanásio Teixeira. Mais ainda se faz necessário garantir as muitas matérias-primas e alguma coesão e harmonia entre as parentelas, como já mencionado⁵⁹⁵.

⁵⁹⁵ O *kunumi* também é um momento onde se observa uma distinção entre os *key* e os demais filhos homens. Um *key* recebe a posição de *huvixa* (= principal; que está à frente), a quem se dedica uma série de cuidados especiais. Os demais irmãos recebem a posição de *ivoja*. De acordo com Chamorro, esta organização determina a posição dos meninos durante o ritual, bem como a sua relação com os adultos - em especial com o xamã que conduz o resguardo. Sobre um *huvixa* recai uma exigência maior do que sobre um *ivoja*. A distinção dos filhos também determina a função e o lugar de suas mães e pais durante o resguardo e o ritual (1991: 103-105). Uma tradução possível para *ivoja* é ter parte de uma posse.

Ao lado: *Kunumi ka'u* realizado em 1992.

Foto: coleção de Balbina Francisca

Foto 75

Abaixo: Paulito, pais e meninos durante o ritual de perfuração do lábio inferior dos meninos, realizado após a sua reclusão. Ao centro de ambas as fotos, Paulito segurando seu *xiru* e seu *mbaraka*.

Foto 76

2) Entre mulheres: a condução do *kuña gua ka'u*⁵⁹⁶

Embora bem menos mencionado que o *kunumi*, mas associado a ele acontece o *kuña gua ka'u*, ritual que finaliza a reclusão coletiva das meninas, que se encerra uma semana após o ponto alto do ritual de passagem dos meninos, ou seja, a perfuração do

⁵⁹⁶ Como já mencionado, a partícula *-gue* (ou *-kue*) indica uma ação ou evento pretérito. Desta forma, *kuña gua ka'u* pode ser traduzido por “mulher que esteve embriagada”: *kuña* = mulher; *gue* = ação pretérita; *ka'u* = embriagado, bêbado. No *kunumi*, o momento do ritual que antecede a perfuração do lábio, também recebe uma denominação do mesmo tipo, ou seja, *kunumi ka'u*.

lábio. O *kuñagua ka'u* inicia ao cair da tarde, contando apenas com a participação feminina, quando as meninas, uma a uma saem da reclusão em direção ao terreiro do xamã principal. Mas logo, no princípio da noite o ritual cede o seu lugar à festa, tendo início o *jopara* (= misturar; juntar o que é diferente), quando, então, todas as famílias podem ingressar no terreiro para dançar, cantar, beber *kãgui* e comemorar aqueles que acabam de ser feitos os “novos homens” e “novas mulheres” de seus grupos⁵⁹⁷.

Foto 77

Foto 78

No terreiro da *oygusu* de Paulito, as meninas saindo da reclusão

Foto: coleção Balbina Francisca

A princípio, a primeira menarca exige uma reclusão individual durante cerca de uma semana (período que já foi de um mês). Momento em que a menina deve ficar sob os cuidados exclusivos da mãe e da avó (*jari*) com a qual co-habita (ou do grupo a que pertence). A reclusão também envolve uma série de cuidados e sanções rituais, incluindo o controle da dieta alimentar, que se estende por um ano. Contudo, durante o período em que se realiza o *kunumi*, mas durante um tempo inferior a ele, as meninas devem permanecer reclusas na casa de uma *jari*, de quem recebem ensinamentos rituais. Nesta ocasião elas são também “cuidadas” por sua mãe e por um irmão mais velho.

⁵⁹⁷ Embora não mencione a reclusão das meninas, Chamorro descreve sob a designação “*kuñague purahêi*” o momento em que os meninos, uma semana após a perfuração do lábio deixam a reclusão. De acordo com a autora, nesta ocasião as mulheres ocupam o espaço ritual – no interior da *oygusu* de Paulito –, e conduzidas por Aurora Catarina [220] iniciam o *jerosy mbyky*. Em seguida, Balbina (ou Mariana), com o *guyrapa* na mão, incita as mulheres para dar início ao *guahu*, para depois ter lugar o *kotyhu*. Momento do ritual, denominado por Chamorro, como *jopara* (Chamorro op. cit: 114).

No passado, *jari* Tari [134] é uma das mulheres responsáveis por conduzir esta reclusão, função que transmite para Dorícia Pedro [202]. Dorícia refere-se à Tari como sendo sua *jari*, embora não tenha dados para compreender esta relação, pode-se dizer que o *kuña gua ka'u* é conduzido por uma *jari*, enquanto o *kunumi* é conduzido por um *tamoi*. Este, idealmente, deve ser um *tekoahuvixa*, ou seja, liderança de *tekoha* ou *te'y jusu*, como indicado no capítulo anterior. Hoje, Roseli Concianza Jorge [318] busca os conhecimentos sobre a condução da reclusão das meninas junto a Dorícia e a Balbina Francisca [104]. Não disponho de dados para analisar a cadeia de transmissão destes conhecimentos, apenas posso dizer que Roseli os busca junto as suas duas *jari* ainda vivas⁵⁹⁸. Por outro lado, a iniciativa de Roseli é mais um indicativo da disposição de Valdomiro em buscar a realização do *kunumi*, bem como, nos permite perceber o lugar que ambos buscam desempenhar para a sua realização. Roseli não se encaixa exatamente no modelo das antigas *jari*, e Valdomiro não é um xamã, mas de certa forma, compete a uma *liderança* e a sua esposa pelo menos criar algumas das condições necessárias para que o ritual venha a ocorrer.

III - A transmissão dos nomes pessoais

Entretanto, se as formas de organização social estão expressas nas práticas rituais, estas não são as únicas. A transmissão dos nomes pessoais, função que, intermediada por um xamã, já foi exclusivamente dos *ñãdejara*, na medida em que os Kaiowa adotam “*nomes brasileiros*”, ganham novas conotações. A adoção – transmissão de tais nomes, também está expressa no campo da organização social, ao se transformarem em indicadores de pertencimento a uma determinada parentela, ou pelo menos de algum vínculo de parentesco com a sua *liderança*.

⁵⁹⁸ O cognatismo permite a Roseli se referir a Balbina como sua *jari*.

1) A transmissão feita pelos deuses

A nomeação da criança (*ñêmõgarai* ou *mitã karai*⁵⁹⁹ = “batismo”) geralmente ocorre entre os dois ou três primeiros meses após o seu nascimento. É um ritual individual, conduzido pelo *tekoahuvixa*, mas também pode ser conduzido por um xamã de outro grupo, que neste caso é transformado em “compadre”⁶⁰⁰. O *ñêmõgarai* é realizado a noite, quando a mãe em silêncio, com o filho no colo, observa o xamã, com o *mbaraka* e o *xiru* em mãos, e acompanhado por seus *yvyra’ija*, dançar e proferir cantos a sua volta. Em Panambizinho a maior parte da população é “batizada” por Chiquito, Lauro e Paulito, função mais recentemente desempenhada por Jairo. Porém, em 2003, quando de uma visita a Panambizinho Atanásio Teixeira realiza o *ñêmõgarai* para várias crianças.

Mais do que a atribuir o nome a uma criança, cabe ao xamã entrar em contato com o *ñãdejara* que envia a sua alma (de origem divina – *ayvu* ou *ñe’ẽgue*⁶⁰¹) para que este revele o nome e também o “dom” associado a ela. Tal “dom” é um indicativo do futuro papel ritual a ser desempenhado pela pessoa⁶⁰². Portanto, esta, através de sua alma e de seu nome, mantém um estreito vínculo (uma via de comunicação) com o *jara* que os transmite. No entanto esta relação pode ser potencializada ou diluída de acordo com a conduta dos pais em relação à criança, durante a infância, e a sua própria conduta, quando adulta. Pois, se não buscar desenvolver este “dom” (ou seja, fortalecer

⁵⁹⁹ *Mitã* = criança. Sobre *ñêmõgarai* e *karai*, veja nota 46.

⁶⁰⁰ Conforme Pereira, os Kaiowá tornam-se compadres em duas ocasiões: no nascimento e no “batismo”. No primeiro caso, a parteira que realiza um parto, transforma-se em comadre dos pais da criança. A relação padrinho - afilhado não tem um estatuto previamente estabelecido. Segundo o autor, o tipo de comportamento entre os dois depende da importância relativa dos pais da criança e dos padrinhos dentro da “comunidade”. Contudo, parentes distantes podem estabelecer, pelo compadrio, um novo vínculo, atualizando a proximidade entre eles. Assim, o compadrio pode ser visto como um importante mecanismo de instauração de relações de para-parentesco instaurando ou reforçando relações de consangüinidade ou alianças anteriores (1999: 171 e 174).

⁶⁰¹ *Ñe’ẽ* = linguagem, fala. A voz, a fala ou a “linguagem” é, por excelência, a forma de manifestação da alma divina. Linguagem criada e utilizada pelos deuses, mas também compartilhada com os homens, possibilitando, assim a comunicação entre ambos (veja capítulo 2).

⁶⁰² Em geral, os Kaiowa não apresentam muita dificuldade para revelar o nome recebido durante o *ñêmõgarai*, porém a associação entre o nome e o *jara* que o envia raramente é mencionada. Um dos poucos exemplos que disponho (o qual não me foi revelado pela portadora) mostra a associação do nome (-alma) de uma mulher: Kuñãbia, com o *ñãdejara* Pa’i Kuñãbia, responsável por controlar a proliferação das cobras e “proteger” os Kaiowa de seus ataques. A associação de uma pessoa a tal *jara* indica o seu acesso aos conhecimentos para controlar a aproximação de cobras, bem como curar um enfermo em casos de picada.

esta via de comunicação com o seu *jara*) o vínculo pode ser diluído ou desfeito, acarretando na aproximação de doenças e outras situações de desajuste social.

Aqui, mais uma vez os cuidados com o consumo alimentar e a inserção nas práticas rituais ganham ênfase. Entre elas o próprio *ñêmõgarai*, que ao marcar o reconhecimento e o primeiro vínculo com o *jara* potencializa a sua “*proteção*”⁶⁰³. Contudo os cuidados com a criança principiam muito antes de seu nascimento. Os futuros pais, desde o início da gravidez devem evitar uma série de afazeres domésticos, bem como o consumo de determinados alimentos⁶⁰⁴. A mãe, ainda deve se submeter às freqüentes intervenções xamânicas. Do nascimento da criança até à queda de seu umbigo – que marca o final do resguardo -, além de manterem tais cuidados, os pais devem permanecer no ambiente da casa. Concluído o resguardo, a criança passa a ser o centro dos cuidados rituais⁶⁰⁵, bem como até a fase adulta deve observar uma série de restrições alimentares, que findam, ou melhor se transformam, durante e após o ritual de passagem para a fase adulta.

Entre os Kaiowa de uma forma geral, há eventualmente a menção sobre um *ñêmõgarai* conduzido de maneira incorreta e, por acarretar em uma série de problemas para o portador do nome, a pessoa deve ser submetida a um novo ritual de nominação. O exemplo melhor documentado é apresentado por Chamorro (op. cit: 4-21), onde descreve o momento em que uma menina, residente na Reserva de Caarapó, é

⁶⁰³ Sintetizando uma fala de Jairo sobre a manifestação da “*proteção*” dos *jara* sobre uma pessoa e sobre as (sementes das) plantas, ao analisar o significado da expressão *mõgarai*, pode-se concluir que esta consiste na manifestação dos *jara* sobre os seres que são a sua criação e sobre os quais são responsáveis. Desta forma, pode-se dizer que *ñêmõgarai* significa estar (ter a alma divina) sob a guarda de seu *ñãdejara*. Jairo também se refere a uma equivalência de significado entre as expressões *mõgarai* e *karai*, o que explica a adoção dos dois termos para definir o ritual de nominação. No entanto a de se lembrar que *Karai* também é um dos nomes atribuídos a Yvy Ramoi, *ñãdejra* que cria a primeira Terra, além de ser o termo mais recorrente entre os Kaiowa para designar os *brancos*.

⁶⁰⁴ Os cuidados que os futuros pais devem ser submetidos durante a gravidez são inúmeros, destaco apenas alguns deles. A mulher não deve tapar, furar, raspar, trançar, amarrar qualquer tipo objeto, bem como consumir diversos tipos de carne. As carnes de mamíferos e diferentes tipos de peixes parecem ser as mais perigosas. O homem não deve manejar ferramentas como: enxada, foice, facão, machado, bem como pescar e caçar vários tipos de animais. Assim como a mulher, ele não deve produzir furos e cortes ou fazer amarrações.

⁶⁰⁵ Além do *kunumi* e do *kuña gua ka’u*, há outras práticas rituais coletivas envolvendo meninos e meninas. Em Panambizinho Geraldo Aquino [177] menciona o *kunumi pohahei*, na qual participam apenas os meninos. Em Jaguapire (Tacuru, MS), Rosalino Ximenes menciona o *mitã jegua*, ritual, onde meninos e meninas são “*benzidos*” (*hovasa*) pelo xamã e pintados com *uruku*. Porém pelo menos uma parte do *mitã jegua* é conduzido por uma *jari*. Este ritual é desconhecido pela população de Panambizinho.

submetida a um segundo “*batismo*”. Esta apresenta vários problemas de saúde, diagnosticados por um xamã como sendo decorrentes de um “*mitã karai que não lhe servira*”, pois neste *lhe* é atribuído um nome incorreto, e, assim, mantendo-a separada de seu verdadeiro nome. Ao final do segundo ritual de nomeação menina recebe um novo “*nome kaiowa*”, e, também, um novo “*nome brasileiro*”⁶⁰⁶.

O *ñêmõgarai* é também o momento em que os *oñe mōdy guyra* (pássaros associados ao *ñe’êgue*, provenientes do *Guyrarupa* - patamar celeste imediatamente superior ao que vivemos) se “*assentam*” no peito da criança⁶⁰⁷. O assento destes pássaros é fundamental para a manutenção do *teko katu* (bom modo de viver), ou seja, para definir uma condição de supremacia da alma divina frente à alma telúrica, e, conseqüentemente, de equilíbrio físico e emocional. No entanto, se uma pessoa escolher se conduzir à revelia do *teko katu* tais pássaros tendem a se afastar dela. Tal afastamento pode também estar associado a situações de doença ou a um susto⁶⁰⁸. Nestes casos, apenas a intervenção xamânica pode fazer com que tais *guyra* reocupem o seu lugar no peito da pessoa.

No entanto, o ritual do batismo não se encerra com a nomeação da criança. Na manhã seguinte é preciso realizar o *huguarahi’a* (“*cortar o rabo*” da criança)⁶⁰⁹. O xamã auxiliado pela mãe amarra um pano, uma corda, um maço palha de milho ou de folhas de pindó na cintura da criança de maneira que fique um penacho na altura do bumbum. Este penacho é cortado pelo xamã. Para os Kaiowa, “*cortar o rabo*” é um procedimento necessário, para que a criança cresça “*calma*” e obediente aos pais. Virgínia Watson ao descrever o ritual de imposição do nome entre os Kaiowa de Takuaperi (Coronel Sapucaia, MS) nos anos 1940, afirma que antes de encerrar a

⁶⁰⁶ Alguns anos depois, a menina volta a apresentar os mesmos problemas de saúde. A sua mãe me explica que o estado de doença em que ela se encontra se deve ao fato de o “*espírito do primeiro nome de sua filha está querendo se reaproximar dela*”.

⁶⁰⁷ Tânia Aquino [335] narra uma ocasião em que Paulito busca realizar o *ñêmõgarai* de uma criança durante três noites seguidas. Segundo Paulito os *guyra* circundam a criança, mas não se assentam em seu peito. Portanto *lhe* cabe informar a mãe sobre a impossibilidade de realizar o *ñêmõgarai*, bem como do eminente falecimento da criança. Fato que se efetiva em um curto espaço e tempo. Para os Kaiowa, um *ñãdejara* pode enviar uma alma apenas para “*visitar*” a Terra, o que explica o falecimento de uma criança nos primeiros meses de vida.

⁶⁰⁸ Para os Kaiowa, levar um susto pode ocasionar o desprendimento da alma de origem divina do corpo da pessoa, desencadeando uma sensação de mal-estar, a aproximação de doenças, entre outras conseqüências de caráter físico e emocional.

⁶⁰⁹ *Huguarahi’a* = Cortar o rabo: *huguai* = rabo; *ra* = cortar, desmembrar; *hi* (ou *i*) = pronome possessivo – terceira pessoa do singular: seu, sua -; *a* = aquilo que alguém tem; aquilo que alguém produz.

cerimônia “*senta-se a criança no chão, colocando-lhe nas costas um pedaço de palha de milho, á guisa de cauda... O encarregado da cerimônia continua a cantar e corta a palha de milho. Se não fizer isso a criança será irrequieta como um pinto e em toda a vida não quererá ficar parada*” (Watson: 1944 p.36)⁶¹⁰.

O nome recebido durante o *ñêmõgarai*, a princípio é o único “*nome kaiowa*” ou “*nome original*” portado por uma pessoa, mas isso não impede que ela recebe apelidos jocosos que logo passam a ser de domínio público. Akādare é um desses exemplos. Segundo João Aquino [173], este não é o seu nome “*original*”. Akādare é designado desta forma por ter a cabeça (*akā*) comprida. Valdelice Veron [381] traduz a expressão karape por “*baixinho*” (pessoa de pouca estatura), enquanto kuāde (*kuā* = dedo) por “*aquele que aponta para quem age de maneira incorreta*”. Ao considerar os diferentes nomes colhidos ao longo da pesquisa, creio que apelidos deste tipo são uma forma recorrente de designação pessoal. Entre os vários nomes registrados, destaco a tradução de alguns exemplos mais ilustrativos: Pakova = banana; Jakare = jacaré; Suruwi = peixe de nome pintado; Kururu = sapo; Ñakirā = cigarra; Kavaju = cavalo; Yvyja = cobra cega; Xe Ka’i = minha macaca prego; Guasu’i Huguai = parte do grande rabo; Haku = quente; Mokoĩ = (número) três.

Estas designações contrastam com nomes masculinos recebidos no *ñêmõgarai*, a exemplo de: Ava Jeguaka Hēdy’i = homem do *jeguaka* resplandecente (ou com parte da resplandecência⁶¹¹); Ava Hēdy = homem resplandecente; Kunumi Poty = menino florido (ou que traz; que carrega flores em si). Ou com nomes femininos, igualmente recebidos no *ñêmõgarai*, tais como: Mbo’y Vera = flor iluminada; Kuña Poty Hēdy’i = mulher da flor resplandecente; Uaxã Po’y Mirĩ = filha do pequeno po’y (semente de cor cinza empregada na confecção dos colares usados por um xamã). Portanto, a de se supor que parte considerável dos nomes expressos em kaiowa, colhidos por mim, entre a

⁶¹⁰ De acordo com Florestan Fernandes, nas cerimônias de núpcias Tupinambá, a rede do novo casal é armada à entrada da maloca, e durante a noite ela tem seus esteios cortados. “*Por meio deste ritual procurava impedir o nascimento de rabo nos filhos do casal*” (Fernandes 1989: 194).

⁶¹¹ A partícula “-i” que acompanha a expressão Hēdy, significa: menor, menos que, mais novo que, podendo significar a porção da resplandecência do *jara* enviada à pessoa. Como parte da tradução destes nomes é realizada por mim, posso estar suprimindo algo do seu significado. Em geral, as expressões empregadas tanto para os nomes pessoais, como nos cantos rituais remetem a uma linguagem mais arcaica e a metáforas ausentes na linguagem cotidiana.

população de *Guyra Kãdire* e de *Ka'aguirusu* não se tratam de “*nomes originais*” *kaiowa*, mas de apelidos.

2) A transmissão feita pelos homens

Além do “*nome original*” e dos possíveis apelidos, uma pessoa também recebe ao menos um “*nome brasileiro*”, que os pais lhe atribuem logo após o nascimento. Hoje, este é o nome que circula no convívio social, identificando uma pessoa tanto no âmbito de sua família como fora dela, bem como figura nos documentos de identificação expedidos pelo Estado⁶¹². Pelo menos para alguém de fora, o “*nome brasileiro*” parece ser o mais (ou mesmo o único) empregado no cotidiano⁶¹³. Entre os “*nomes brasileiros*” utilizados por um *Kaiowa*, seu portador distingue o seu nome (ou primeiro nome), que é seguido de um sobrenome ou *apellido* – expressão trazida do espanhol que igualmente significa sobrenome ou nome herdado por parentesco. Também se pode concluir que a adoção de nomes “*brasileiros*” (ou “*paraguaios*”) é uma prática bastante antiga, pois Mbosu'igua é prioritariamente referido como Galeano e, o mesmo acontece com outros de seus contemporâneos.

Entretanto, ao contrário do “*nome kaiowa*”, uma pessoa pode lhe ter atribuído ou lhe atribuir diferentes nomes e/ou sobrenomes “*brasileiros*”, alguns deles agregam nomes associados ao pai ou a mãe, mas isso não pode ser considerado uma regra⁶¹⁴. É comum uma pessoa se identificar e ser identificada concomitantemente por mais de um nome. Porém não consegui obter explicações detalhadas sobre a escolha destes nomes ou para a adoção de tantos deles. Entre as respostas obtidas estão: - *É costume! Kaiowa*

⁶¹² Contudo, o “*nome brasileiro*” que está em uso pode não coincidir com aquele que consta nos documentos pessoais.

⁶¹³ É comum alguém desconhecer ou se esquecer do “*nome kaiowa*” de um parente relativamente distante e em alguns casos de um parente bastante próximo.

⁶¹⁴ Embora não tenha realizado uma pesquisa exaustiva sobre o tema, me parece que fora de Panambizinho (e talvez também de Lagoa Rica) há a tendência em adotar, prioritariamente, o sobrenome do pai. Apenas entre alguns jovens e crianças observo a adoção do sobrenome de ambos os pais. Nestes casos eles são usados na mesma sequência utilizada por nós: o sobrenome da mãe é seguido do sobrenome do pai.

é assim mesmo!; - Muda porque gosta mais de outro nome!; - Troquei de nome porque agora gosto mais deste! No entanto, certa vez, me é revelado o caso de uma moça que troca o seu “*nome brasileiro*” após o falecimento de seus filhos, ocorridos em curto período de tempo e atribuídos à ação de “*feitiço*”, contudo não consegui obter mais informações a esse respeito. Retomo a questão em outra roda de conversa, quando me é dito apenas: - “[A pessoa] *muda de nome para desfazer quebrante!*”⁶¹⁵.

Embora não possua muitos argumentos para problematizar esta questão, a discussão apresentada acima, permite concluir que a adoção (ou o abandono) de um “*nome brasileiro*”, assim como do “*nome kaiowa*” após um segundo “*batismo*”, significa mais do que mudar uma forma de identificação pessoal. Afastar-se de um nome é, igualmente, uma forma de afastar-se de situações de crise como as provocadas pelo “*feitiço*” ou por uma doença. Mas também há casos onde uma pessoa explica o uso de dois (primeiros-) nomes, por ter recebido ambos após o nascimento, pois o pai gosta mais de determinado nome e a identifica por ele, enquanto a mãe a identifica por outro, do qual gosta mais. No entanto, para além das questões pessoais, mesmo uma rápida olhada nas listas de nomes apresentadas no capítulo anterior, pode se perceber que a repetição continuada de tantos deles, não é casual ou se deva exclusivamente a evitação de situações de crise ou, ainda, a uma mera escolha baseada no gosto do pai ou da mãe.

Entre a população de Panambizinho, os poucos casos de trocas de “*nomes brasileiros*” por mim observados, ocorrem após a morte de um filho ou a mudanças de status social: mulheres que se separam do cônjuge e trocam de grupo familiar; um homem publicamente reconhecido como xamã. No entanto, a exceção do último exemplo, mesmo que todos tomem conhecimento sobre a adoção do novo nome, a sua circulação não é uma unanimidade. Se ele é comumente empregado no interior de seu grupo familiar, pouco o é fora dele. Desta forma, tanto o nome atual, como o antigo permanecem circulando. Após tentar estabelecer diferentes correlações entre os “*nomes brasileiros*” transmitidos - atribuídos, afim de compreender algo sobre as lógicas de seus usos, me parece plausível discutir a hipótese sobre eles extrapolarem a

⁶¹⁵ É possível dizer que o “*quebrante*” é resultante de uma ampla categoria de contágio, podendo ser desencadeada pelos homens (através do “*feitiço*”), mas também pela ação de seres sobrenaturais, aqui a sua origem é atribuída a diferentes causas.

identificação pessoal para também se transformarem em marcadores – pelo menos de algumas – das relações de parentesco (seja por consangüinidade ou por afinidade).

Às vezes, associar o seu sobrenome a uma determinada pessoa é um recurso para ressaltar a existência de alguma relação de parentesco com ela. No entanto, me parece que a circulação de nomes e sobrenomes pessoais vai além disso, pois um nome pode carregar indicativos concernentes ao pertencimento de uma dada pessoa ao grupo de um determinado xamã, no passado, ou de um pai, avô ou sogro(a) no presente. Assim, os nomes pessoais tendem a expressar o ingresso ou o afastamento de uma pessoa do grupo de uma dada *liderança*. Contudo, tais aspectos são mais facilmente percebidos através dos nomes usados pelos homens do que pelas mulheres. Em exemplos mais recentes a interrupção desta transmissão, parece indicar a autonomia de uma *liderança* de família conjugal em relação ao grupo a que ela pertence.

Estes são alguns dos pressupostos que norteiam a análise proposta a seguir. Embora, como já dito, as muitas lacunas, e alguma eventual imprecisão, presentes nas genealogias coletadas tragam uma série de dificuldades para tal tarefa, este não é o único limitador. Pois, se através do material coletado é possível reconhecer algumas correlações entre o uso dos nomes próprios e os membros de um dado grupo familiar, deve se ter em conta que, em especial para as gerações ascendentes, se consigo registrar um ou mais nomes atribuídos a uma pessoa, desconheço a prioridade ou a seqüência de uso dada a eles por seu portador. Dito de outra forma, o material analisado consiste, essencialmente, na percepção da população contemporânea de Panambizinho a respeito dos nomes usados por seus ascendentes e, portanto, a sua percepção sobre a inserção destas pessoas nas redes de parentesco pretéritas.

2.1) A circulação dos (sobre)nomes pessoais

Como se pode observar nos gráficos apresentados no capítulo anterior, a exceção de Xiru Aquino [6] e de Suruwi (ou Luís Pedro) [4], para os demais descendentes de Ijau'ia [1] e, também, ascendentes da população de Panambizinho – ou seja, Xiru Pa'ito [3] e Pakova [5] - não disponho de evidências sobre o uso ou a

transmissão de “*nomes brasileiros*”. Contudo, o nome Luís figura entre os adotados por Suruwi e por Xiru Aquino, bem como por Xiru Haku (ou Galeano) [24], filho de Pakova. Mas nenhum deles parece transmiti-lo aos seus descendentes. Entre os filhos de Xiru Haku, se percebe alguns exemplos da adoção de Haku (ou de seu diminutivo - Hakulino) como sobrenome, porém disponho de poucos registros sobre a sua transmissão (v. gráfico 90). Mas entre os descendentes de Xiru Haku o nome de maior circulação parece ser Galeano, tendo a sua transmissão efetivada a partir de seu genro (e filho de Pa’ito) Ruivito Galeano Jorge [19]. Contudo, a adoção deste nome não deixa de evocar algum vínculo com Kapata Galeano, embora não o tenha conseguido evidenciar.

Para os filhos de Xiru Pa’ito, entre os quais disponho de mais dados, parece haver uma diversificação na adoção dos sobrenomes, onde também se percebe a incorporação de nomes (e/ou sobrenomes) associados ao grupo do

Gráfico 72

cônjuge como é o caso de Ruivito, como dito acima, além de Rokito da Silva (associado ao grupo de Xiru Miguel, ou Miguel da Silva [72]), Amélia (ou Ana José Puku [15], casada com José Puku [143]). Mas também a adoção de nomes aparentemente “novos” como é o caso de Italiano Juka [16]. Entre os descendentes de Xiru Jakare, igualmente, se tem uma diversificação dos sobrenomes adotados, contudo há certa recorrência de nomes como: Miguel, da Silva e Barbosa. Com maior ou menor ênfase os nomes associados aos primeiros descendentes de Ijau’ia, Xiru Jakare e, ainda, Vicente Puku mantêm a sua circulação entre a população de Panambizinho, embora nem sempre consiga estabelecer uma conexão para a sua transmissão⁶¹⁶.

⁶¹⁶ Puku é um sobrenome ausente em Panambizinho (mas talvez o mesmo não ocorra em Lagoa Rica). Porém, há descendentes de Vicente Puku que lançam mão do uso de um dos sobrenomes empregados por seu filho José Puku, em outro de seus nomes, ou seja, Mariano da Silva.

2.1.1) A circulação do sobrenome Aquino

Gráfico 73⁶¹⁷

O sobrenome Aquino começa a aparecer com ênfase no interior do grupo em que Xiru Aquino é *tekoahuvixa*. Aquino é também o sobrenome atribuído a sua cônjuge, e, ao considerar outros exemplos, analisados a seguir, pode-se pensar que Marta (*jari* Aquino) adote-o após o casamento. Entre os descendentes de Xiru Aquino, bem como de Ava Paje, se observa uma adoção quase que exclusiva do sobrenome Aquino, sendo este o único ou pelo menos o último na sequência dos sobrenomes transmitidos. As exceções ficam por conta de Joaquina Pedro - filha de Antônio – e, mais recentemente, por duas filhas de Paulito e o filho mais velho de Valdomiro, que não o transmitem. E, ainda por Nailton, segundo filho de Paulito que transmite aos seus filhos do primeiro casamento o sobrenome Aquino, mas seguido do sobrenome de sua cônjuge. O mesmo faz algumas das netas de Paulito. Em relação a Paulito deve-se ter em conta que, antes de se transferir para Panambizinho, ele vive em Lagoa Rica, onde é

⁶¹⁷ Os nomes apresentados nos gráficos a seguir correspondem àqueles auto-atribuídos pelos falantes. Entre aquelas pessoas com as quais não conversei (porque falecidas ou habitantes de outros locais), destaco o nome mais empregado por seus parentes próximos, ou aqueles que são de uso mais comum entre os diferentes falantes.

mbohuvixa de um grupo composto pelo menos por seus filhos, excetuando Nailton - que trabalha e reside em fazenda - e Rosalina - que reside em Panambizinho com o sogro Lauro Concianza [124]. Todos residem na mesma *oygusu*.

Nas falas de Paulito, o sobrenome Aquino também aparece associado aos nomes de Kapata [Galeano], a quem Paulito igualmente vincula o termo “*tetravô*” para me explicar o vínculo de parentesco entre eles. Paulito ainda se refere a Kururu [8] e a Metério [54] como sendo Aquino. Enquanto Lauro agrega o sobrenome Aquino a Alvirante [35]. João também informa o seu parentesco com Ijau’ia [1], dizendo: “*Esse aí é nosso parente. É da família dos Aquino. Ijau’ia Aquino é o nome dele. Ele é pai dos Aquino. Pai do Antônio Aquino, desse Xiru Aquino.*” Esta é a única vez que ouço este sobrenome associado a Ijau’ia. Nas conversas com os Pedro e com os Concianza o nome Ijau’ia nem é mencionado, entre eles ouço apenas o nome Xiru Mĩsy.

João também atribui o sobrenome Aquino a Kuasori [20] quando demonstra o seu lugar como “*irmão mais novo do todos*” entre os *temĩrĩrõ* de Ijau’ia. Em situação não muito diversa refere-se a Ruivito [Galeano Jorge], como Ruivito Aquino. Creio que nestes casos este sobrenome seja atribuído mais para marcar um vínculo de parentesco do que indicar a sua adoção, pois ele não é atribuído a estas pessoas em outros contextos, nem mesmo pelos falantes mencionados acima.

Porém, há situações onde se observa que uma mulher adota o sobrenome do cônjuge ou, ainda, que pessoas ligadas a ela por laços de consangüinidade, adotam o sobrenome de seu cônjuge. O primeiro caso pode ser exemplificado a partir de Marta Aquino ou de Ana José Puku, como mencionado acima. O segundo por Balbina, como pode ser observado no gráfico a seguir. E, ambos os casos são exemplificados por Teresa Aquino [156], sogra de Nailton, como consta mais adiante. No gráfico abaixo se pode também evidenciar a transmissão de nomes femininos, com é o caso de Balbina: Balbina Francisca é *temĩrĩrõ* de Balbina Kosepa. A transmissão dos nomes femininos é igualmente recorrente, como pode ser observado em outros exemplos, porém a sua lógica não me parece tão evidente quanto à lógica implícita na transmissão dos nomes masculinos e por isso não me atenho tanto a eles.

Gráfico 74

1- Entre as formas de Paulito e Balbina se referirem a Elia Kyty está Kuãde Aquino.

Entre os descendentes de Paulito observam-se as seguintes situações:

Gráfico 75

1 - Gilberto atribui às filhas o sobrenome Argemiro Jorge, porém as três filhas casadas se atribuem o sobrenome Aquino Jorge e transmitem para seus filhos apenas o sobrenome Aquino antecedendo o sobrenome do cônjuge.

- **João Aquino:** Os filhos do primeiro casamento - “*filhos criados*” por Paulito desde o falecimento de Marcelina [147] – recebem apenas o sobrenome Aquino. O mesmo acontece com os filhos do segundo casamento. Entre os filhos de João “*criados*” por Paulito, tem-se:

- **Valdomiro:** Os filhos adotam o sobrenome Aquino, que é antecedido do último sobrenome da mãe. As filhas solteiras de Valdomiro transmitem este sobrenome as suas filhas, mas Silvinho transmite para sua filha o sobrenome Jorge da Silva, que são respectivamente o sobrenome de sua mãe e de sua sogra.
- **Iracema:** Os filhos recebem o sobrenome do marido, porém, pelo menos as filhas casadas adotam o sobrenome Aquino Jorge e transmitem apenas o Aquino para seus filhos, sendo este seguido pelo sobrenome do cônjuge.
- Enquanto **Abel**, filho do segundo casamento de João, transmite para seus filhos apenas o sobrenome Aquino.

- **Amilton Aquino:** Os filhos recebem o sobrenome Aquino, bem como o transmitem para seus filhos.

Gráfico 76

Gráfico 77

1 – Santa Madalena Batista é neta de José Puku (ou Mariano da Silva) [143]. Os filhos de Nailton e Santa adotam o sobrenome dos dois *tamoí*, com destaque para a linha de descendência da mãe.

Teresa, mãe de Santa adota o sobrenome Aquino e o transmite para seus filhos, mas nem todos o adotam, como é o caso de Santa (v. gráfico 89).

- **Nailto Aquino:** Os filhos do primeiro casamento recebem o sobrenome Aquino da Silva. Porém Daniel e Reginaldo transmitem para seus filhos apenas o sobrenome Aquino, em ambos os casos antecedidos pelo nome de suas cônjuges, ou seja, Barbosa Aquino e Jorge Aquino. Note-se que o Barbosa provém da mãe de Clara – Miriam Barbosa [194]. Aqui também se deve considerar que a inserção de Daniel e Reginaldo em Panambizinho se faz através de Paulito e Balbina, com quem decidem residir depois de adultos. Os filhos do segundo casamento de Nailton recebem o sobrenome Aquino.

Gráfico 78

- 1 – Susana, neta e “*filha criada*” por Lauro e Dorícia, se atribui o sobrenome Concianza Jorge.
 2 – Maria Joana Jorge é filha de Getúlio Jorge e Vanice Cida, ambos residem em Lagoa Rica.

- **Geraldo Aquino:** Os filhos recebem o sobrenome Aquino. Os filhos homens de Geraldo igualmente o transmitem para seus filhos, porém as filhas de Simon também recebem o sobrenome da mãe. Enquanto a filha de Geraldo transmite o nome Aquino, mas antecedendo o sobrenome de seu marido.
- **Rosalina Aquino:** Via casamento, ingressa no grupo de Lauro Concianza. Seus filhos adotam o sobrenome do pai, contudo Jonas se denomina Jonasrei Valdemar Aquino, e transmite o Aquino, como penúltimo sobrenome aos seus filhos. Sua esposa Cleide é filha de Cleonice Perito (ou Cleonice Aparecida da Silva [249]), portanto os Jonasrei prioriza a transmissão do sobrenome da mãe de sua esposa.

Gráfico 79

- **Maria Aquino:** Solteira, transmite o sobrenome Aquino para sua filha, que igualmente solteira, faz o mesmo.

Gráfico 80

Gráfico 81

- **Aparecida Aquino:** De sua mãe recebe o nome Kaju'i (diminutivo de Kaju), mas não o transmite. Ela transmite apenas o sobrenome Aquino para o filho do primeiro casamento, mas os filhos do segundo casamento não adotam este sobrenome.

- **Ismael:** O seu casamento com Edite – “*filha criada*” de Lauro e Dorícia – o leva para o grupo de Lauro. Para seu filho mais velho, Ismael rompe a transmissão do sobrenome Aquino e inicia a transmissão do nome Aparecido - numa referência a sua mãe. Para os demais adota o sobrenome Concianza da Silva. O sobrenome da Silva pode estar associado a Elia Kyty e ter origem tanto pela linha paterna de Ismael, como pela linha materna de Edite:

- Ismael « Joselim « Vetina Lúcio (irmã de Elia Kyty ou Elia da Silva)

- Edite « Dita « Taguato « Xiru Miguel (ou Miguel da Silva) « Elia Kyty (ou Elia da Silva)

(veja gráficos 82 e 83)

2.1.2) A circulação dos nomes Miguel, Barbosa e da Silva⁶¹⁸

Entre os filhos de Xiru Jakare, a adoção de diferentes nomes e sobrenomes não oferece a mesma uniformidade evidenciada entre os Aquino. Elia adota o nome Miguel – nome também atribuído a seu pai – como sobrenome, mas igualmente usa os nomes da Silva e Kuãde⁶¹⁹, três dos nomes de maior circulação entre seus filhos. Porém um deles, assim como Jakare, adota o nome Ñakirã, agregando-lhe o sobrenome Barbosa. No entanto, os nomes usados pelos homens não parecem circular com a mesma ênfase entre as mulheres. Para elas observa-se: - uma possível associação entre o nome Lúvio (Xiru Jakare) e Lúcio, adotado por Vetina como sobrenome; - apenas uma das filhas de Xiru Miguel adota o sobrenome da Silva; - as filhas de Faustino adotam o mesmo sobrenome do pai, mas não o transmitem para seus filhos. Contudo, é preciso considerar que tais nomes podem tanto ser transmitidos para os descendentes como para os ascendentes, como parece indicar a adoção do nome Aquino por pessoas do grupo de Xiru Jakare. Para além dos filhos de Elia e Kosepa, também não consigo estabelecer uma relação entre os nomes adotados pelos filhos (v. gráfico 17).

⁶¹⁸ Há duas linhas, aparentemente independentes, de transmissão do sobrenome da Silva. Uma delas parte de Elia Kyty (ou Elia da Silva [68]) e a outra parte de José Puku (ou Mariano da Silva [143]).

⁶¹⁹ Entre os filhos de Xiru Jakare se observa tanto a transmissão de “*nomes brasileiros*”, como designações kaiowa, as quais suponho tratar-se de apelidos e não de “*nomes originais*”.

Gráfico 82

- **Xiru Miguel:** Assim como na sua geração e na geração acima, entre os filhos de Xiru Miguel há a adoção - transmissão de diferentes nomes:
- **Yju'asia:** Seus filhos adotam o sobrenome do pai. Contudo, como se vê no gráfico 86, a de se considerar que Quintino, sendo filho de Rokito da Silva [13] e Verônica Rosa [89] (genro e filha de Miguel Antônio [75]), grupo de Xiru Miguel é o também o grupo de origem de Quintino.
- **Emílio e Geralda** usam o sobrenome da Silva. Sobre os filhos de Emílio não tenho dados. Para a única filha de Geralda que tenho registro observa-se a adoção apenas do sobrenome do pai.
- **Miguel Ambrósio:** Entre os diferentes nomes adotados por ele, destaco: Kuãde, Miguel, além do Aquino como mencionado acima. Excetuando este, os nomes usados por Miguel estão associados ao seu avô (FF), ao seu pai e ao seu sogro (e também FB). Se tais sobrenomes são transmitidos pela filiação, eles também indicam os nomes dos

Gráfico 83

tekoaruvixa cujos grupos Miguel ingressa por nascimento e por casamento⁶²⁰. A adoção (ou atribuição) do sobrenome Aquino parece indicar apenas a relação de afinidade estabelecida através do casamento de sua filha Balbina Francisca e Paulito Aquino, pois Miguel Ambrósio e Paulito pertencem a *tekoha* distintos, embora geograficamente próximos. De qualquer forma esta relação de afinidade permite a Paulito e a Horácio se identificarem como ‘irmãos’.

- Para os filhos de Miguel Ambrósio observa-se a adoção – atribuição e diferentes nomes e sobrenomes, entre os quais figuram Kuãde e Aquino.
- **Estefânia:** Ela e Miguel adotam o nome Ambrósio, porém Metério, assim como seu sogro usa o sobrenome da Silva, mas estes sobrenomes não constam entre os nomes usados por Pedro Perito, filho do casal. Porém, algumas filhas e netas de Perito retomam o sobrenome da Silva, como trato a seguir.
- **Taguato:** Adota o sobrenome Karão, o qual também aparece associado a um de seus filhos. Os demais filhos utilizam os nomes Kavaju e Concianza.

Gráfico 84

⁶²⁰ Como consta no capítulo anterior, via casamento com Constância, Miguel Ambrósio ingressa no grupo de Elia Kity, passando a habitar as margens do córrego *Yasori*, para posteriormente retornar ao grupo do *tamoi* Xiru Jakare, até a consolidação de seu *tekoha* em *Jagua'igua*.

- **Xiru Kuãde:** Disponho de dados apenas sobre um de seus filhos e seus descendentes:
- **Faustino Fausto:** Ao contrário da maioria de seus ascendentes, algumas de suas filhas tendem a adotar o seu nome como sobrenome. Para a filha mais velha, não tenho a indicação o uso de sobrenome, contudo o seu nome é também usado por duas de suas irmãs mais novas. Enquanto Teresa Pedro e Felipa incorporam o sobrenome de cônjuge, bem como o transmitem, pelo menos para alguns de seus filhos.
- Porém, ao incorporar o sobrenome do marido, Felipa está, igualmente, usando o sobrenome do irmão de seu pai, pois Metério parece adotar o sobrenome da Silva ao casar com Estefânia e ingressar no grupo do primeiro sogro⁶²¹. Aliás, grupo que inicialmente também inclui Xiru Kuãde e Faustino, como consta no capítulo anterior. Saturnino, filho do casal recebe dois sobrenomes associados ao nome do pai (ou também poderia se dizer que ele recebe um dos sobrenomes do pai e o sobrenome da mãe). O casamento de Saturnino com a irmã mais nova da mãe garante a permanência de ambos no grupo de Faustino, porém os filhos recebem o sobrenome do pai.
- Teresa Pedro usa o sobrenome do cônjuge, bem como o transmite para, pelo menos um de seus filhos, como trato a seguir.
- Ramona Mônica, pelo menos para os filhos homens do segundo casamento transmite sobrenomes associados ao nome do marido, contudo a sua filha adota o seu nome como sobrenome. O mesmo faz alguns dos filhos de Aparecida Mônica (veja a seguir).
- A transmissão do sobrenome Faustina se encerra com Adelina Ramona Faustina, terceira filha de Chiquito e Ramona Ramonita Faustina. Adelina casa-se com Amilton, segundo filho de Paulito e transmite o sobrenome Aquino para seus filhos.
- Entre a população de Panambizinho, a transmissão do sobrenome da Silva, através de Metério e de Felipa se encerra com Saturnino, pois apenas sua filha Constância Lima reside no local. Constância casa com o filho mais velho de Geraldo Aquino. O casal transmite para seus filhos o sobrenome do pai.

⁶²¹ Sobre os demais nomes associados à Metério veja a seguir.

Gráfico 85

- **Ñakirã Barbosa:** Um dos filhos de Elia Kity. Como visto acima, Ñakirã figura entre os nomes de Xiru Jakare. Para os filhos de Ñakirã Barbosa não se observa a adoção de seus nomes, porém Ñakirã é o sobrenome adotado por um de seus *temĩrĩrõ*, enquanto Barbosa figura entre os nomes adotados pelo filho deste, ou seja, Emílio Barbosa.
- **Emílio Barbosa:** Adota diferentes nomes entre os quais se tem Miguel, largamente transmitido entre os homens do grupo de Xiru Jakare, mas também o Barbosa, nome que parece adotar de Ñakirã, além do Pedro. A associação do nome Pedro a Emílio pode tanto se relacionar ao seu ingresso no grupo de Martim Capilé – Chiquito, através do casamento de uma das filhas (Maria Lídia Marta [117]) de Martim. Não disponho de dados para analisar a adoção do nome Jorge, mas é este o nome adotado e transmitido por seu filho Getúlio. Enquanto as filhas de Emílio adotam nomes associados as suas mães e avós, mas não os transmitem para seus filhos.

Gráfico 86

- **Miguel Antônio:** Associa ao nome Antônio os nomes Miguel e Kuãde, ambos usados por seu pai, Elia Kyty e, como já observado, de larga circulação entre seus os filhos deste. Porém estes nomes não são transmitidos às filhas de Miguel Antônio ou aos filhos destas. Entre os nomes adotados por uma das filhas está Antônia, mas ele também não é transmitido.
- **Verônica Nita:** Utiliza o sobrenome do marido, mas não o transmite para a sua filha, que adota o nome Cida Verônica.
- **Verônica Rosa:** Casa-se com Rokito da Silva. Pode-se pensar que Rokito adota o da Silva, assim como Metério o parece fazer, ao ingressar no grupo de Xiru Jakare – Xiru Miguel. A exceção de Quintino, os nomes adotados pelos filhos do casal estão igualmente associados aos nomes do pai, contudo a filha também adota os nomes usados pela mãe. Entre eles, apenas Brasilino adota e transmite o sobrenome Silva. Note-se que após a consolidação de Panambizinho, o grupo de Rokito se esfacela, permanecendo ali apenas Brasilino, Narciso e Fiaderce.

Gráfico 87

- **Brasilino da Silva:** O casamento com a filha de Saturnino Silo e neta de Metério, permite Brasilino adotar e transmitir o sobrenome da Silva dobrado, pelo menos para uma de suas filhas, porém todas elas adotam e algumas transmitem o sobrenome Silva da Silva.
- **Aurora Catarina:** Este é o nome auto-atribuído, mas alguns de seus filhos e netos se referem a ela como Vitória Aurora ou Vitória Catarina, bem como atribuem o nome Haku Vitória para o seu sogro Metério. Porém nenhum dos nomes adotados por (ou atribuídos a) ela é transmitido para seus filhos.

Gráfico 88

A circulação do sobrenome da Silva através de Metério e Rokito

Metério é identificado por Pedro Perito – filho dele e Estefânia - pelo sobrenome Silva. Enquanto Saturnino Lima da Silva, e alguns dos filhos de Perito lhe atribuem o sobrenome Pedro. Brasilino e Aurora, genro e filha de Saturnino Silo (filho de Metério) lhe atribuem o nome sobrenome Lima, e alguns de seus descendentes o nome Haku Vitória. Paulito, como mencionado acima lhe atribui o sobrenome Aquino.

2.1.3) A circulação dos sobrenomes por José Puku

Gráfico 89

- José Puku:** Possivelmente em uma referência a Rondon, José também adota o nome Mariano da Silva⁶²². Para os filhos figuram diferentes sobrenomes, mas a exceção de Hermenegildo, eles estão associados a nomes adotados por José. Porém se apenas Marcelina usa o sobrenome da Silva, ele volta a circular através de Paulinho, um dos filhos de Hermenegildo, quem mantém a transmissão do sobrenome da Silva. Paulinho, nascido em Lagoa Rica, ingressa em Panambizinho através do casamento com uma das netas de Chiquito.

⁶²² O *tamoi* de Teresa Aquino faz o mesmo, ao usar o nome Xiru Mariano Coroné e transmitir para a sua filha o nome Mariana (veja gráfico 29).

- **Teresa Aquino:** Embora atribua a seus filhos o sobrenome João Aquino, pelos menos Vanilda e Santa no o adotam:

- **Vanilda:** Se atribui o sobrenome Batista Jorge, ou seja o sobrenome do pai e do cônjuge, antecedido de um dos sobrenomes de seu pai, mas sua mãe a denomina Joana João Batista Jorge. Porém, em seu documento de identidade consta o nome Anália Vanilda Batista, indicando a adoção de nomes de Teresa e de João.
- **Santa:** Não é mencionada por Teresa, creio que pelo fato de ser falecida, mas Santa Maria Madalena é o nome atribuído a ela pelos filhos e pelo viúvo. Portanto, indicando a adoção de um dos nomes da mãe. Neste caso é interessante especular a respeito da sequência da transmissão do sobrenome Aquino por Nailton, caso sua esposa Santa também o adotasse como sobrenome.

Porém, fica em aberto se a adoção do nome João Puku tem a sua transmissão a partir do pai de Teresa (Vacídio Puku ou Otáquio João) ou de seu pai (José Puku), de ambos, ou ainda, como se observa em outros exemplos a transmissão se dá a partir do genro.

Adoção do Aquino: Como conta Teresa, pelo menos até a intervenção da CAND, ela nasce e vive em *Īpapari*, no grupo de origem de sua mãe, que tem Xiru Syvi [44] como *tekoaruvicha guasu*. Vacídio Puku, pai de Teresa, vem de um dos grupos que habita próximo ao córrego *Yakājusu*. Certa vez Balbina Francisca faz uma vaga referência á existência de algum vínculo de parentesco entre ela e o pai de Vacídio Puku. No grupo de José Puku o vínculo com os Aquino vem também de seu casamento com uma das filhas de Xiru Pa'ito. Portanto, a questão que se coloca é se Teresa adota o sobrenome Aquino por um desses vieses, ou esta adoção se vincula aos casamentos entre suas cunhadas e sua filha com Paulito e dois de seus filhos. Ainda há de se considerar que a associação dos grupos de Antônio Aquino e José Puku, antecede o deslocamento destes para Lagoa Rica.

2.1.4) A circulação sobrenome Galeano Jorge

- Em tempos de extração e erva, a perspectiva de emprego da mão de obra leva Ruivito e Maria a definirem muitos de seus locais de habitação. Contudo, eles mantêm

estreitos vínculos com o grupo de Xiru Haku, para o qual retornam quando do esgotamento das possibilidades de trabalho e a instalação da colônia municipal nas terras habitadas por eles.

- Maria Haku adota como sobrenome um dos nomes do pai. Como dito acima, desconheço a seqüência de transmissão do sobrenome Galeano, mas ele chega a Panambizinho através de Ruivito Galeano Jorge e Maria Haku.

Gráfico 90

Gráfico 91

- **Ruivito Galeano Jorge:** É um dos xamãs e *liderança* de grupo familiar a se instalar em Panambizinho, onde vive até os anos 1970. Dois de seus filhos adotam o sobrenome completo do pai e Ricardo adota apenas um deles. Os três filhos de Ruivito e Maria Haku casam com filhas de Lauro e Dorícia, mas cada casal um faz as suas

próprias escolhas sobre os nomes que transmitem, porém entre os descendentes dos filhos de Ruivito, sobrenome Jorge é o de maior circulação.

Gráfico 92

- **Adão Galeano Jorge:** Sua cōnjuge Alda (que viúva retorna ao grupo do pai – Lauro Conciaza) mantém e transmite o nome Conciaza, antecedido do sobrenome Jorge. Porém, a maior parte de seus filhos não mantém este sobrenome ou pelo menos a mesma seqüência usada pela mãe. Os sobrenomes adotados por eles são:
- **Jorge Conciaza:** Adotado por Nair. Há de considerar que, além de viver com a mãe pelo menos até a ocupação da TI, o primeiro cōnjuge de Nair é um dos filhos de Lauro e Dorícia.
- **Conciaza Jorge:** Adotado por Arnaldo e por Misael:
 - **Arnaldo:** Até recentemente co-habita com a mãe. Atualmente compõe o seu próprio grupo, composto por sua sogra, um genro casado, uma nora solteira, além da mãe e do irmão de sua sogra. Ele transmite para suas filhas o sobrenome Aquino Jorge, ou seja, o sobrenome de sua mulher e o seu.
 - **Misael:** Nos primeiros anos de casamento reside com o sogro⁶²³. Na “aldeia nova” ele recebe um “lote” próximo a Alda. Um ano depois Misael traz o sogro

⁶²³ Quando questiono os Kaiowa a respeito das regras de localidade, eles afirmam não existir: a princípio o casal pode escolher morar com o sogro “*que se acerta mais*”. Contudo, como já observado no capítulo

para as suas terras, onde este constrói a sua casa. Misael transmite para seus filhos o sobrenome Galeano Pedro (v. gráfico 104), isto é, um dos sobrenomes de seu pai e o sobrenome de sua sogra, ou dito de outra forma, os sobrenomes de Ruivito e de Chiquito.

- **Alda Concianza:** Adotado por Celina, quem transmite para os filhos o sobrenome Dito Pedro, isto é, os dois primeiros nomes usados pelo marido. Porém, o filho mais novo recebe o sobrenome do pai de Dito e da mãe de Celina.
- **Adão Galeano Jorge:** Adotado por Zenaide, quem transmite como sobrenome para os filhos Ailto, primeiro nome do marido.
- **Galeano Jorge:** Adotado por Dilma, quem transmite para os filhos o sobrenome Jorge Aquino, ou seja, o seu sobrenome seguido do de seu marido.
- **Adão Jorge:** Adotado por Roseli, quem transmite o sobrenome Jorge Aquino para seus filhos, igualmente o seu sobrenome seguido pelo de seu marido.

Gráfico 93

- **Argemiro Galeano Jorge:** Transmite para os filhos do primeiro e do segundo casamento o seu nome completo como sobrenome, o qual é mantido por quase todos⁶²⁴.

anterior, a prática mostra que o novo casal tende a co-habitar com o pai da mulher. Porém, se esta pode ser uma tendência para período inicial do casamento, um número reduzido de genros habita junto ou próximo ao sogro, para além de uns poucos anos. Retomo esta discussão adiante.

⁶²⁴ Dos filhos de Argemiro, provenientes de seu casamento com Valdelina, apenas Clarinda (que é viúva) reside em Panambizinho (v. gráfico 61). Não disponho de dados a respeito do sobrenome transmitido por ela e Valmário aos filhos.

Altílio apenas suprime o nome Argemiro, enquanto Susana e Edite, filhas mais novas do primeiro casamento e “*criadas*” por Lauro e Dorícia, priorizam o sobrenome do avô.

- A exceção de Edite, como dito acima, todos os filhos transmitem o sobrenome Jorge. Gilberto também transmite o sobrenome Argemiro, enquanto Mauro transmite o seu nome, excluindo o sobrenome Galeano. Entre as mulheres casadas com homens de sobrenome Aquino, há a predominância deste, a exceção de Edite – Ismael e Iracema - Gilberto, ambos analisados anteriormente.

Gráfico 94

- **Ricardo Jorge:** Mantém apenas o sobrenome Jorge e o transmite para seus filhos, que fazem o mesmo. Porém Valnei, que através do casamento com Cirlene retorna a Panambizinho associando-se ao grupo do sogro Cidinho Pedro, enfatiza a transmissão do sobrenome Pedro, enquanto Maderino (que habita em Lagoa Rica) prioriza a transmissão do sobrenome de seu pai.

2.1.5) A circulação do sobrenome Pedro

Gráfico 95

- Luís Pedro:** Tenho registro para dois de seus filhos: Chiquito Pedro e Augusto Reinaldo. Este não parece adotar ou transmitir os nomes do pai, como dito acima. Contudo um de seus filhos chama-se Francisco Reinaldo (ou Francisco Augusto), ou seja, adota o primeiro nome de Chiquito e um dos nomes do pai como sobrenome, nos dois nomes adotados – atribuídos a ele.
- Chiquito Pedro:** Adota e transmite o sobrenome do pai. Porém suas filhas, Adelina e Araci também usam nomes associados ao da mãe. Entre seus filhos tem-se:

 - Neico:** Co-habita com o pai até os anos 1970, quando se transfere para a Reserva de Dourados. Uma de suas filhas recebe o nome da mãe e, como trato a seguir seus filhos não transmitem o sobrenome Pedro.
 - Martim:** Adota e transmite o sobrenome Capilé, porém suas filhas transmitem para seus filhos exclusivamente o nome de seus cônjuges. Para Martim deve-se ter em conta que ele permanece no *tekoha* de Chiquito, mas consolida o seu próprio grupo atraindo o sogro e cunhados, mesmo antes da ocupação de *Tuju Pitã*.
 - Cidinho:** Transmite o sobrenome Pedro às filhas. Cirlene faz o mesmo, e em

uma posição de destaque em relação ao sobrenome do marido. Níria transmite apenas o sobrenome do marido. Cirlene reside em Panambizinho, para onde traz o filho de Ricardo Jorge após o casamento. O casamento de Níria a leva para a Reserva de Dourados.

Gráfico 96

- **Elza e Luzia:** Ambas viúvas retornam para a casa do pai. Elas adotam e transmitem o sobrenome Pedro. No entanto, para Marta a de se considerar que seu cônjuge também adota o sobrenome Pedro. Aqui se pode dizer que Pelinxo adota o sobrenome da esposa, ou o compõe a partir dos nomes de sua mãe e de seu pai: Aparecida Mônica e Pedro Perito.

Gráfico 97

- **Marta:** Também transmite o sobrenome Pedro para seus filhos.
- **Nilda:** Transmite o sobrenome Hermes da Silva de seu cônjuge (veja acima, gráfico 89).

- As filhas de Luzia também adotam o nome da mãe como sobrenome. Enquanto Sebastião recebe o nome do pai, mas adota o Pedro como sobrenome. Neste caso, Pedro é o sobrenome usado por seus dois *ñamoi* – Chiquito Pedro e Severino Pedro (pai de Segundo Pedro). Portanto, Antônio Segundo adota do pai o primeiro nome como sobrenome, mas transmite o sobrenome Pedro.

Gráfico 98

Gráfico 99

- **Araci:** Os filhos de Araci tanto adotam o sobrenome da mãe, como do pai ou de seu cônjuge (veja a seguir).
- **Dorícia e Adelina:** Transmitem para seus filhos exclusivamente o sobrenome de seus cônjuges, respectivamente Lauro Concianza e Amilton Aquino.

2.1.6) A circulação do sobrenome Concianza

- **Lauro Concianza:** Transmite o sobrenome Concianza a todos os filhos, os quais mantêm a sua adoção. Aqui se deve considerar que o casamento leva Dorícia para o grupo de Lauro que é liderado por Kavaju [123], onde Lauro permanece até a ocupação de *Tuju Pitã*. Da mesma forma que o pai, Nelson transmite o sobrenome Concianza para todos os filhos. Porém, Gumercindo lhe acrescenta o sobrenome Ribeiro e transmite para seus filhos seu nome completo como sobrenome. Enquanto Sideval acrescenta o sobrenome da esposa. Note-se que tanto do ponto de vista da espacialidade como das relações, observa-se uma grande fluidez entre Lauro e seus filhos homens mais novos.

Gráfico 100

Gráfico 101

- As filhas de Lauro tendem a transmitir apenas os nomes dos maridos, a exceção de Alda, como mencionado acima. Entre elas, Ana Amélia e Edite (“*filha criada*”) habitam junto a Lauro e Dorícia, mas apenas Edite transmite o sobrenome Concianza – como penúltimo nome - para seus filhos mais jovens (veja acima).
- **Nelson Concianza:** Os filhos adotam e transmitem o sobrenome Concianza, mas também o sobrenome do cônjuge. Os homens o transmitem como último sobrenome e as mulheres antecedendo o sobrenome dos maridos. A exceção fica por conta de Jonas, como já mencionado. Salomão também adota o sobrenome Isaque, mas não o transmite.

2.1.7) A circulação do sobrenome Severino

Gráfico 102

1- veja abaixo

- **Novito Severino:** Além do sobrenome Severino, adota (-recebe) os sobrenomes Pedro e Segundo. Alcides e Nalzira (recebem-) adotam o Pedro, enquanto Francisco adota o sobrenome Severino. Francisco é o único filho homem a habitar Panambizinho.

Gráfico 103

- **Francisco Severino** (ou Pedro Severino): Embora adote o sobrenome Severino, há de se considerar que os dois primeiros nomes associados a ele também são um dos nomes de Chiquito (Francisco Pedro). Este é também o nome usado por seu filho mais velho. Seu segundo filho também adota o Francisco como parte de seu nome. Para os demais consta apenas o sobrenome Severino.
- Os filhos homens de Francisco igualmente transmitem o sobrenome Severino para seus filhos. Contudo, o filho mais velho, além do Severino transmite os sobrenomes Pedro e Célia como sobrenome, isto é o seu nome ou o nome de sua esposa.
- **Nenaciba:** Adota o sobrenome do marido, mas mantém o Pedro como sobrenome principal. Nenaciba é viúva e reside em Lagoa Rica. Sua filha adota e transmite o sobrenome Alziro, mas em uma versão feminina e o transmite para seus filhos, porém antecedendo o sobrenome do marido, como dito acima.

2.1.8) A circulação dos sobrenomes entre os filhos de Rokito que não usam o da Silva

Como dito acima, os filhos de Rokito se dispersam, permanecendo em Panambizinho: Brasilino, Narciso e Fiaderci, além de Aristides, filho de Quintino. Excetuando Brasilino, os demais filhos de Rokito parecem não usar sobrenomes associados aos do pai, da mãe ou outro ascendente.

Gráfico 104

- **Narciso Alziro:** Como também mostrado acima, casa com uma neta de Chiquito. Nenaciba adota o sobrenome do marido e o transmite, pelo menos a uma filha, que faz o mesmo, mas priorizando o sobrenome do marido.

Gráfico 105

- **Aristides:** É o único filho de Quintino que permanece em Panambizinho. Ele se atribui o sobrenome Catalícia, mas também é identificado pelo sobrenome Pedro, associado a sua mulher (-sogra). Alguns de seus filhos adotam e também transmitem o sobrenome Pedro.

2.1.9) A circulação dos sobrenomes entre os filhos de Metério que não usam o da Silva

- Como mostrado acima Saturnino Silo e Pedro Perito não usam nem transmitem os sobrenomes adotados (-atribuídos) a seu pai Metério. Máximo Duarte, um dos filhos de Saturnino faz o mesmo. Sua filha Valdelina, transmite o sobrenome do pai para uma de suas filhas, mas esta não reside em Panambizinho. Portanto, com Valdelina se encerra a transmissão do sobrenome Duarte, pelos menos entre a população de Panambizinho.

Gráfico 106

- **Pedro Perito:** Pedro, sobrenome de Chiquito, *tekoahuvixa* do grupo que se insere via casamento, mas também nome de Luís Pedro, avô de sua esposa Aparecida, é o primeiro nome adotado por ele. Mas é o sobrenome Perito que transmite para seus filhos, porém nem todos dão sequência à transmissão:

Gráfico 107

- **Celonice:** Se atribui o sobrenome Aparecida da Silva, ou seja, adota o nome da mãe acrescido de um dos sobrenomes de Metério, pai de Pedro Perito, como já mencionado. Cleonice transmite para os filhos o sobrenome do marido, porém as filhas casadas se atribuem o sobrenome da Silva Pedro e transmitem o sobrenome da Silva para os seus filhos. Portanto elas adotam o nome da mãe (e de Metério), seguido do sobrenome do pai (que filho de Severino Pedro), ou do primeiro nome do avô Pedro Perito.
- **Célia:** Se atribui o sobrenome Aparecida Perito e como também já visto, transmite tanto o sobrenome do marido, como o sobrenome Pedro (que também é o nome de seu marido) ou o seu nome como sobrenome para os filhos.
- **Marcílio:** Se atribui o sobrenome Pedro, um dos nomes adotado pelo filho, que nasce após o falecimento de Marcílio.
- **Pelinxo:** Como dito acima utiliza sobrenome Aparecida Pedro, o que pode remeter tanto ao sobrenome de sua cônica, como ao uso do nome da mãe e do pai como sobrenome. De qualquer forma, Pedro é o sobrenome que Pelinxo transmite para seus filhos.
- **Ailto:** Adota o sobrenome Perito, mas transmite o seu primeiro nome como sobrenome para os filhos.

Gráfico 108

- **Dito:** Adota o sobrenome Pedro Perito, mas transmite Dito Pedro como sobrenome para seus filhos, e exceção do filho mais novo que recebe o sobrenome de dois avós: Lauro Conciánza e Pedro Perito.
- Dito é o único filho de Perito, residente em Panambizinho a transmitir o sobrenome Perito. No entanto, se observa entre os filhos homens de Pedro Perito (além de Cleonice, que recupera o da Silva) uma transmissão de nomes apontando para uma predominância da linha paterna, mesmo que estes coloquem novos nomes na cadeia de transmissão, entre os quais se inclui o Pedro. No entanto, se por um lado o sobrenome Pedro é o primeiro nome de Perito, ele também pode remeter a Chiquito – cunhado de Pedro Perito –, ou remeter a Luís Pedro - avô de Aparecida Mônica. Desta forma, a sua adoção se dá a partir da linha de transmissão da mulher. Aliás, o mesmo parece acontecer com o da Silva adotado por Metério.

2.2) O nome pessoal enquanto vínculo de pertencimento a uma parentela

Como se pode observar, atualmente, os sobrenomes de maior circulação em Panambizinho são: Pedro, Aquino, Jorge e da Silva, além do Conciánza. O Aquino provém exclusivamente de Paulito, o Pedro essencialmente de Chiquito. O Jorge se difunde a partir dos descendentes de Ruivito, a exceção da filha de Getúlio Jorge. O sobrenome da Silva, embora relacionado aos grupos associados a Xiru Miguel, chega à população de Panambizinho através dos genros incorporados ao grupo, ou através de Paulinho Hermes da Silva que reativa a circulação de um dos sobrenomes do avô José Puku. Enquanto o Conciánza, nome aparentemente de adoção recente tende a se difundir a partir dos descendentes de Lauro e Nelson. Contudo, tentar compreender os

caminhos usados para esta circulação de tais sobrenomes parece mais interessantes que a sua manutenção em si.

Levando em conta as considerações apresentadas na introdução desta discussão, pode-se levantar alguns pontos para discussão. A associação do sobrenome Aquino às pessoas ligadas ao grupo de Xiru Aquino e Hilário é recorrente. Este é o sobrenome também recebido pelos filhos de Antônio e de Paulito. Em Lagoa Rica, o *tekoha* de Paulito é formado pelas famílias de seus filhos, excetuando Rosalina e Nailton⁶²⁵, os dois filhos de Paulito que destoam na transmissão dos nomes. Rosalina transmite o sobrenome do marido e Nailton – para os filhos do primeiro casamento – enfatiza a transmissão do sobrenome da esposa. Em Panambizinho, mesmo não dispondo do espaço necessário para consolidar seu *tekoha*, o vínculo a Paulito é demonstrado através da transmissão de seu sobrenome pelos filhos que ali casam, bem como por parte significativa de seus netos. Contudo, o genro Luís, recém casado com Aparecida se afasta, tanto no espaço como na transmissão de nomes, mas é ele que “*herda*” os objetos e as posições rituais de Paulito.

Quadro não muito diferente se observa para o sobrenome Pedro, que é adotado por quase todos os filhos de Chiquito. Adelina e Araci podem não adotá-lo⁶²⁶, mas delas, apenas Adelina não o transmite. Porém também se pode dizer que Araci transmite tanto o sobrenome do pai como do sogro (Severino Pedro). Para os filhos e filhas de Chiquito que permanecem em seu grupo percebe-se uma preponderância na transmissão do sobrenome Pedro, quebrada somente por Martim Capilé e Dorícia Pedro. Quanto a eles, note-se que Martim, assim como Lauro é xamã, embora pertença ao *tekoha* de Chiquito, desde o seu casamento inicia a consolidação de seu próprio grupo. No entanto, o fato de reter a maioria de suas filhas em sua parentela não garante a transmissão de seu sobrenome⁶²⁷, bem como a exemplo de Chiquito, o seu falecimento leva a dispersão de seus genros. Enquanto Lauro, até a ocupação de

⁶²⁵ Como dito anteriormente, Nailton reside em fazenda. Desconheço o destino do casal Nailton e Santa após o casamento, contudo há de se supor certa limitação de Paulito em manter todos os filhos homens em seu *tekoha*. Quando a família deixa Lagoa Rica, Geraldo e Maria são os únicos solteiros. Até então, eles, assim como seus dois irmãos mais velhos, residem com Paulito.

⁶²⁶ Adelina Ramona Faustina é o nome que lhe é atribuído pelo marido, Amilton Aquino, e pelos filhos. Enquanto o nome Araci Pedro é uma designação usada por alguns de seus netos. Ambas residem em Lagoa Rica, Adelina desde o casamento com Amilton, Araci depois do falecimento de seu cônjuge.

⁶²⁷ Martim tem apenas um filho homem que apesar de adulto permanece solteiro e reside com a mãe.

Tuju Pitã, mantém Dorícia em seu grupo, apenas a sua filha mais nova nasce em Panambizinho. Para os netos de Chiquito, tem-se:

- A filha de Cidinho atrai o marido para o grupo do pai e transmite o sobrenome Pedro;
- Entre os filhos do primeiro casamento de Luzia, o mais velho recebe o nome do pai como sobrenome, mas adota o sobrenome Pedro e o transmite para seus filhos, a exceção da filha mais velha;
- Lucila, filha do segundo casamento de Luzia, recebe o sobrenome Juka Pedro e o transmite para seu filho⁶²⁸. Pode-se dizer que Lucila transmite o seu próprio sobrenome – ou de seu pai e de sua mãe -, ou, ainda o sobrenome Pedro adotado por seu marido. Marcílio e Pelinxo, ambos filhos de Pedro Perito e casados com netas de Chiquito adotam e transmitem o sobrenome Pedro. No entanto, é interessante lembrar que Pedro Perito ingressa no tekoha de Chiquito através do casamento com Aparecida Mônica. Ele adota Pedro como primeiro nome, mas não o transmite para os filhos.
- Os filhos de Araci adotam o sobrenome Pedro, a exceção de Francisco Pedro Severino que recebe o nome completo do avô, seguido do sobrenome do pai.

Entretanto, ao relacionar estes dados às formas de organização destas famílias, percebe-se, que a exceção de Lauro-Nelson e Francisco Severino, os descendentes de Chiquito estão dispersos em famílias conjugais. Se há o reconhecimento do parentesco e de ancestrais comuns, não há um sentimento de pertença a um mesmo grupo, ou a existência de uma *liderança* que os aglutine. Há de se considerar que a morte prematura de Cidinho e dos cônjuges de Luzia e Elza pode ter contribuído para este quadro. Nestes, como em outros exemplos que trato a seguir, tais famílias conjugais atomizadas tendem a ser identificadas a partir do nome próprio de seu ‘xe ru’.

⁶²⁸ O filho de Lucila Juka Pedro nasce após o falecimento do pai. Viúva, Lucila volta a residir com a mãe.

A família de Francisco Severino se desmembra do *tekoha* de Chiquito. Francisco é filho de Araci, hoje viúva, reside em Lagoa Rica com os filhos Alcides e Nenaciba. Francisco, também viúvo, contrai novo casamento com uma das filhas de Emílio Barbosa, é ele quem garante a transmissão do nome Severino em Panambizinho. Os seus filhos homens, igualmente o transmitem, mas seu filho Pedro Francisco Severino também transmite seu primeiro nome e o primeiro nome de sua esposa como sobrenomes. Mas, Pedro também é um nome associado a seu pai e a seu sogro - Pedro Perito -. Portanto, a exemplo de seus irmão Marcílio e Pelinxo, Célia transmite o sobrenome Pedro para alguns de seus filhos. Irazilda, casada com João Aquino é a única filha de Francisco a interromper a seqüência de transmissão do sobrenome Severino. Enquanto Nivaldo é único filho que o casamento – com uma filha de Nelson – afasta do grupo do pai. Para Francisco Severino e seus filhos nota-se não apenas uma proximidade espacial, como uma unidade não observável entre os demais netos de Chiquito. No entanto há de se observar que aqui, a liderança do pai Francisco é um componente importante neste sentido.

Lauro também transmite seu sobrenome a todos os filhos, que tendem a fazer o mesmo, a exceção de Neusa (casada com Ricardo Jorge e residente em Lagoa Rica), além dos genros Argemiro Galeano Jorge e Arcênio Verga. Muitos de seus netos adotam (e também transmitem) o sobrenome Concianza, mas as variações inclusas nessas adoções revelam indicativos sobre a intensidade de coesão de filhos e netos ao seu grupo. Para os filhos homens mais jovens, se observa Sideval transmitindo o Concianza antecedido do sobrenome da cônjuge e Gumerindo transmitindo seu nome completo, acrescido do sobrenome Ribeiro. Como dito antes, eles estão distantes do pai (e do irmão Nelson) no espaço e nas relações, o que inclui as articulações políticas. Ambos reivindicam, sem êxito, espaços na “*aldeia nova*”. Em relação a Ana Amélia se observa o contrário, ela e Arcênio co-habitam com Lauro, mas Arcênio mantém a transmissão dos sobrenome Verga para os filhos. Aliás, ele é o único a mantê-la em Panambizinho.

Nelson, o filho mais velho de Lauro e Dorícia, adota e transmite o sobrenome Concianza. Seus filhos tendem a fazer o mesmo, contudo Salomão lhe agrega o sobrenome Isaque, mas não o transmite, Fineida transmite o sobrenome dela seguido do

cônjuge. E, Jonas, como já anunciada, se atribui o nome Jonasrei Valdemar Aquino e transmite o sobrenome do pai de sua mãe para seus filhos. O casamento mantém os três filhos mais velhos de Nelson - Abrão, Fineida e Salomão – próximo ao pai. Jonas e Fábio passam a residir próximo a sogra. A ocupação da “*aldeia nova*” altera estas posições, afastando aqueles e aproximando este, porém como também acontece com os filhos de Alda, isso não parece afetar as relações de proximidade entre eles.

O casamento tira Alda do *te'y* de Lauro, mas o falecimento do marido a traz de volta. Ela adota e transmite o sobrenome Jorge Concianza, enfatizando o sobrenome do pai, mas apenas a filha Nair - que viúva co-habita com a mãe - o usa neste formato. O casamento leva Celina e Zenaide para o grupo de Pedro Perito. Nesta mudança Celina Alda Concianza carrega o nome da mãe e Zenaide Adão Galeano Jorge carrega o nome do pai como sobrenomes. Hoje, especialmente elas se reaproximam de Alda, mas ambas priorizam a transmissão dos nomes dos maridos como sobrenomes de seus filhos.

O casamento de Dilma Galeano Jorge traz o marido Reginaldo Aquino da Silva para o grupo de Alda, porém uma série de desacertos entre ele e Valdomiro, afasta o casal. Roseli Adão Jorge também traz Valdomiro para o seu grupo. Roseli, assim como Dilma, usam sobrenomes associados apenas ao nome do pai e transmitem o sobrenome Jorge Aquino para seus filhos. Arnaldo e Misael Concianza Jorge adotam os nome da mãe e do pai, respectivamente. Arnaldo e Lisete co-habitam com Alda até a mudança para a “*aldeia nova*”. Misael casa com Ana Décia durante a ocupação do lote vizinho e passa a co-habitar com o sogro. Arnaldo transmite o sobrenome Aquino Jorge, respectivamente o de Lisete e o seu. Misael dá a seus filhos o sobrenome Galeano Pedro, ou seja, o sobrenome do seu pai (ou avô) e o sobrenome da mãe (ou avô) de Ana Décia. Portanto, pode-se dizer que os filhos de Alda que permanecem no grupo com a mãe tendem a transmitir sobrenomes associados ao pai, com destaque para o Jorge.

Para as famílias associadas a Alda, a ocupação da “*aldeia nova*”, traz mudanças. Especialmente, Arnaldo e Valdomiro se afastam, enquanto os demais filhos se

aproximam⁶²⁹. Para Arnaldo e Misael isso também significa terras suficientes para atrair sogros, cunhados e noras, para comporem os seus próprios grupos. A mais recente cunhada a ingressar no grupo de Arnaldo é uma das filhas de Valdomiro. Este também agora dispõe de terras necessárias para reter outra filha recém casada. O novo genro traz com ele a mãe e os irmãos. Mas este rearranjo espacial adotado pelos filhos e genros de Alda não se expressa nas relações. Se o distanciamento de Valdomiro confere a Alda uma maior autonomia permitindo que ela e seus filhos componham um dos grupos de maior unidade, tal unidade também está a serviço do fortalecimento da liderança de Valdomiro, enquanto (vice-)capitão.

A sustentação garantida pela sogra e pelos cunhados tem sido fundamental para Valdomiro superar os conflitos de interesse que movimentam Panambizinho nos últimos anos. Embora eles também consigam catalizar o apoio de filhos e netos de Paulito, bem como os filhos de Argemiro. De qualquer forma, os problemas políticos locais e os seus encaminhamentos são discutidos com estes, e outros interessados, nas constantes “*reuniões*” realizadas no terreiro da casa de Alda. Como referido em outro momento, pode-se dizer que há uma espécie de liderança de parentela compartilhada entre Alda e Valdomiro, pois este, sendo o homem mais velho do grupo exerce certa ascendência sobre seus cunhados. Mas se uma liderança feminina não pode ser dita comum entre os Kaiowa, é impossível deixar de observar o lugar de Alda como referência para filhos, genros, noras e netos⁶³⁰.

Como já dito, o sobrenome Galeano Jorge, deixado em Panambizinho por Ruivito ganha novos formatos, os filhos de Alda priorizam a transmissão do Jorge. O mesmo faz Ricardo e seus filhos. Enquanto Argemiro adota o sobrenome Galeano Jorge e transmite o seu nome como sobrenome para os filhos do primeiro e do segundo casamento. Dos filhos do primeiro casamento, Mauro e Ivone deixam o grupo do pai. Ivone, casada com um neto de Paulito, transmite o sobrenome Aquino. Mauro, casado

⁶²⁹ Para os que se afastam é interessante perguntar se o peso maior recai sobre o interesse em “*morar junto*” ou em desfrutar das casas deixadas pelos “*colonos*”. Dos filhos de Alda que co-habitam com ela na “*aldeia velha*”, hoje, apenas Nair não reside em casas construídas pelos antigos ocupantes.

⁶³⁰ Por várias vezes João Aquino se refere a eles como “*o grupo da mulherada de Valdomiro*”. Para Pereira o papel desempenhado pelas mulheres na composição de uma parentela merece atenção. Segundo o autor, em Jaguapiré (Tacuru, MS), as três principais parentelas, cujos líderes são Moreno, Zé Benites e Marculino, em certos contextos podem ser ditas também parentelas de Tomázia, Emília e Mikaela, respectivamente cônjuges daqueles (Pereira op. cit: 168).

com a filha mais nova de Martim Capilé, assim como o pai transmite o seu nome como sobrenome para os filhos. Enquanto Gilberto e Altílio permanecem com o pai, pelo menos até a ocupação da “*aldeia nova*” e transmitem, respectivamente, o sobrenome Argemiro Jorge e Jorge. Contudo as filhas casadas de Gilberto adotam o sobrenome Aquino Jorge e transmitem para seus filhos o sobrenome Aquino seguido do nome dos seus cônjuges. As três filhas casadas de Gilberto não residem em Panambizinho. Do segundo casamento de Argemiro apenas a filha viúva reside com ele e Valdelina. Portanto, a ocupação da “*aldeia nova*” contribui para marcar no espaço a fragmentação já visualizada para o grupo de Argemiro. Mas o seu isolamento é anterior e pesam para ele a transferência de seu pai para Lagoa Rica, o falecimento de sua primeira esposa e o posterior casamento com Valdelina, viúva de Neico Pedro, que também não possui ascendentes em Panambizinho.

Situação não muito diferente se observa para Narciso, Fiaderci, Brasilino e Aristides, filhos e neto de Rokito da Silva que permanecem em Panambizinho, após a dispersão de Rokito e dois de seus filhos⁶³¹. Aqueles contraem casamento junto ao grupo de Chiquito, mas isso não lhes garante uma boa perspectiva para articulações futuras. Os filhos de Fiaderci (viúva de Cidinho Pedro), assim como os de Narciso se dispersam. Aristides, recentemente ingressa no grupo do genro Misael Concianza Jorge. Brasilino, único a adotar e transmitir o sobrenome do pai, mantém em Panambizinho apenas as suas filhas, que casadas, apresentam certa autonomia em relação a ele. Os filhos de Pedro Perito também se dispersam, mesmo antes do falecimento do pai, o qual é seguido da mudança de Aparecida Mônica para a Reserva de Dourados, onde já residem suas filhas mais jovens. Antes disso, o casamento também tira Célia e Pelinxo do grupo. Como demonstrado acima, alguns dos filhos de Perito adotam seu sobrenome, mas apenas Dito o transmite para um de seus filhos. Aqui, mais uma vez se observa que os nomes (não) transmitidos – (não) adotados refletem a dispersão e a falta de representatividade dos grupos familiares (ou de suas lideranças), que parecem fragmentados no espaço, nas relações e na adoção dos (sobre)nomes.

Desta forma, o potencial de transmissão (ou adoção) de um (sobre)nome parece estar associado à capacidade de coesão de um determinado grupo no tempo. Se isso

⁶³¹ Veja capítulo 3.

envolve o prestígio e a habilidade de articulação de uma *liderança* e de seus filhos (ou genros) para garantir a continuidade do grupo, ou pelo menos da transmissão dos nomes de suas lideranças, outros elementos parecem influenciar neste quadro. Em Panambizinho percebe-se que o acesso às terras, mesmo que escassas, é um dado importante, pelo menos é o que parecem revelar os exemplos de Chiquito e Alda-Valdomiro.

O acesso garantido por Chiquito a dois lotes da CAND lhe permite manter filhos, genros, noras, irmão e cunhada, mas também outras família anteriormente associadas a ele ou dispersadas pelo loteamento das terras de *Ka'aguirusu*. Este não parece ser exatamente o modelo dos antigos *tekoha*, e o *tekoahuvixa* Chiquito também se transforma em capitão, a revelia do formato definido pelo SPI para escolher as *lideranças* indígenas. Da mesma forma, ele escolhe os seus sucessores políticos e rituais – seja seu genro Lauro e seu ‘irmão’ Paulito, seja os seus *temîrîrô* Nelson e Valdomiro. Tais aspectos colaboram para concluir sobre o prestígio e a habilidade política de Chiquito, fator preponderante para que ele sustente e fortaleça a sua parentela – e a sua *liderança* – através de intercasamentos com todas as famílias associadas ao seu *tekoha*, sendo também capaz de sustentar as relações destas com as instâncias externas. Este contexto parece garantir a larga difusão do sobrenome Pedro entre a população de Panambizinho⁶³².

Valdomiro é um *vice-capitão* sem a distinção de *tekoahuvixa*. Originário de um grupo minoritário e sem terras, inicialmente, ele dispõe exclusivamente do prestígio xamânico do avô. No entanto, a capacidade de liderança de Valdomiro supera a de Nelson, e ele consegue algo bastante raro entre os Kaiowa sul-mato-grossenses, manter-se como tal por cerca de três décadas. Se os conflitos internos incrementados pelas disputas pelas novas terras o enfraquecem, é no suporte de seu atual grupo e das famílias do seu grupo de origem que encontra a sustentação para enfrentar inclusive a

⁶³² Embora não se refira aos “*nomes brasileiros*” e também envolva outros contextos, para Müller, entre os Asurini, a descendência cognática é igualmente expressada na transmissão de nomes pessoais. Ao nascer, a criança recebe um conjunto de nomes pessoais, dados pelo pai mais velho, pelos parentes da mãe e do pai, pela mãe. Contudo, há uma ênfase na identificação do indivíduo com os parentes maternos ou paternos, dependendo do sexo: as mulheres em sua maioria recebem nomes do lado materno, enquanto os homens do lado paterno. Os casos em que a mulher herda nomes do lado do pai e o homem do lado da mãe estão provavelmente relacionados a prestígio social (Müller 1993: 68-70).

oposição de Nelson. Portanto, se a inserção e o apoio do grupo da sogra, além do apoio do avô e seus descendentes são aspectos distintivos, é também a sua habilidade como liderança que o sustenta. E, como demonstrado acima a oferta de novas terras também está à disposição da coesão e do fortalecimento do grupo de Alda–Valdomiro. Contexto que parece colaborar para um fortalecimento da transmissão do sobrenome Jorge, apesar do grupo ter sua *liderança* identificada com uma viúva que prioriza o sobrenome Concianza e com um genro que é Aquino.

Embora também ocupando espaços na “*aldeia nova*”, isso não chega a afetar significativamente a composição da parentela de Lauro-Nelson. Porém, há de se considerar a possibilidade de Nelson e outros de seus descendentes disporem de terras para sedimentar e fortalecer seus grupos. Mas este não parece ser o destino dos grupos que permanecem na “*aldeia velha*”. Pulverizados, levam a quase finalização da transmissão de nomes como da Silva, Perito ou outros que não chegam a ganhar expressão. Contexto onde Francisco Severino parece ainda manter algum fôlego.

No entanto, neste quadro Paulito, ou seja, a transmissão do sobrenome Aquino em Panambizinho, mostra que tal transmissão não se vincula exclusivamente a possibilidade de uma *liderança* manter a unidade espacial de sua parentela. Sem terras, Paulito vê a dispersão de seus filhos, mas isto não interfere na seqüência da transmissão de seu sobrenome, garantida por filhos, netos e alguns filhos destes. O mesmo pode ser dito para muitos dos descendentes de Chiquito, pois, mesmo não mantendo grupos coesos, a transmissão do sobrenome Pedro se mantém, e, por diferentes caminhos também é adotado por segmentos descendentes dos grupos minoritários. O vigor da transmissão dos nomes Pedro e Aquino me parece ter um ponto em comum, ambos são herança dos antigos tekoahuvixa e, igualmente, os últimos xamãs nas suas linhas de ascendência.

Portanto, se os Kaiowa de Panambizinho adotam “*nomes brasileiros*” não os usam exatamente como os brasileiros. Embora nem todos os exemplos caibam com exatidão nesta fórmula, pode-se dizer que de um modo geral, se a transmissão de um (sobre)nome também visa marcar relações de filiação, ela prioritariamente marca o vínculo a um determinado grupo ou a sua liderança. E, assim, quanto maior a expressão desta, maiores as possibilidades de garantir a transmissão de seu sobrenome. Contexto

onde, parecem se sobressair os xamãs. Mas, se a rigor, a transmissão dos nomes segue a linha paterna, às vezes se faz necessário que um genro, um cunhado ou uma sogra (como é caso de Teresa Aquino) o adote, para que isso se torne possível. Se esta fórmula for aplicável aos grupos do passado, pode-se dizer que um hexakara capaz de atrair esposas e sogros, genros, noras e seus grupos de origem, compondo tekoha e *te'y jusu*, também é capaz de difundir mais amplamente o seu sobrenome (ou seus apelidos). Portanto um *tekoahuvixa* transmite tanto objetos rituais e posições sociais, como nomes. Talvez por isso, entre os Kaiowa contemporâneos se observe um reduzido estoque de nomes pessoais, quando comparados à diversidade de nomes disponíveis para seus antepassados⁶³³.

No entanto como mostram Chiquito e Paulito, a “herança” dos objetos rituais e das posições não necessariamente seguem o mesmo caminho da transmissão dos (sobre)nomes. Contudo, se esta é uma possibilidade, no presente, e talvez no passado, não parece ser uma tendência. Os circuitos dos objetos rituais recebidos por Chiquito e Paulito, mas não apenas eles, indicam tal premissa. Como dito anteriormente os objetos rituais e as posições sociais são “herdadas” prioritariamente pelo filho mais velho retido no grupo. Embora tenha um escasso registro sobre a seqüência de nascimento dos filhos de cada casal, observa-se a majoritária permanência de um key no grupo do pai.

Chiquito e Paulito o conseguem, mas apenas por algum tempo. Neico permanece no grupo do pai até “brigas entre famílias” o motivarem a se transferir para a Reserva de Dourados. Paulito retém João, mas este viúvo contrai um novo casamento em Panambizinho, deixando o grupo do pai. Argemiro Galeano Jorge, Geraldo Aquino e Valdomiro Aquino também mantêm os seus *key*, mas só até a ocupação da “aldeia nova”. No entanto, Lauro Concianza, Nelson Concianza, Alda Jorge Concianza, Francisco Severino, Pedro Perito e João Aquino, considerando o primeiro filho de seu segundo casamento, mantêm os filhos mais velhos junto a eles. Para os exemplos mais escassos ainda dos grupos do passado, vê-se que Ijau'ia retém Xiru Pa'ito, Xiru Aquino retém Antônio Aquino, Pakova retém Xiru Haku e este retém Akādare. Portanto, todos os filhos mais velhos por mim registrados, permanecem no grupo do pai, mesmo que

⁶³³ Porém, resta saber se esta será a mesma percepção de seus descendentes daqui a algumas décadas.

posteriormente possam vir a se afastar dele. E, é isso que os transforma em “*herdeiros*” prioritários, não apenas de nomes, mas de objetos e posições.

No entanto, Valdomiro, filho mais velho do primeiro casamento de João Aquino, assim como outros filhos tidos como “*criados*” pelos avós, não se enquadram neste exemplo. Um viúvo ou uma viúva dificilmente levam seus filhos para habitar com eles em um segundo casamento. Estes filhos tendem a permanecer na casa dos avós e são identificados como “*filhos criados*” de fulano, com já indicado em diferentes momentos. Portanto, um novo casal, não os inclui na ordem de nascimento de seus filhos. O mesmo se observa entre os filhos de mães solteiras. A expressão “*filho guaxo*” é largamente aplicada pelos Kaiowa, e também a ouço em Panambizinho, contudo aqui a expressão “*filhos criados*” é a mais usual⁶³⁴.

Embora com menos ênfase que um *key*, também se observa muitos *xiriwy* permanecendo no grupo paterno. E, mesmo considerando uma frágil constatação devido ao pequeno número de exemplos, bem como as exceções, pode-se pensar que com as filhas mais velhas (*haxã*) tende a ocorrer o oposto, embora ela não seja a única, entre as filhas a deixar a casa do pai após o casamento. Em Panambizinho, o casamento afasta do grupo do pai as filhas mais velhas de Emílio Barbosa, Chiquito Pedro, Paulito Aquino, Lauro Concianza, João Aquino, Geraldo Aquino, Argemiro Galeano Jorge,

⁶³⁴ Se em Panambizinho os filhos órfãos, os de mãe solteira, ou os oriundos de casamentos desfeitos, comumente, ficam sob os cuidados dos avós e são considerados “*filhos criados*” ou simplesmente “*meus filhos*”, esta não é a tendência entre os Kaiowa contemporâneos. Em outros locais habitados por eles, o “*filho criado*” ou o “*filho guaxo*” nem sempre enfrenta estas condições e muitas vezes são vistos como um problema de difícil solução, tanto para os Kaiowa, como para os órgãos públicos que os apóiam. A falta dos avós, dificuldades físicas e econômicas ou, ainda, o desinteresse destes em adotar um *temĩrĩrõ*, faz com que uma criança órfã, ou oriunda de relações extraconjugais seja entregue aos cuidados de parentes distantes, de um *capitão*, para a adoção entre não índios, ou simplesmente seja abandonada. Os exemplos são muitos e algumas crianças enfrentam os descuidos dos pais adotivos. Porém, esta não parece ser a regra, pois parte significativa de famílias elementares, constituídas a partir de casais mais velhos cujos filhos estão casados ou tenham idade para tanto, assumem a responsabilidade de criar uma criança. Associa-se a este dado o fato de homens e mulheres acima de 55 anos disporem da vantagem de receber de governo federal um salário como aposentadoria.

Para Pereira, o termo “*guacho*”- de uso comum na fronteira entre Brasil e Paraguai para designar os animais não amamentados pela mãe - entre os Kaiowa caracteriza uma pessoa situada em uma posição subalterna na estrutura de prestígio e poder, a qual tende a variar de acordo com o grau de distância relativa entre o universo dos parentes, do grupo que a adota. É sobre uma filha ou um filho *guaxo* que, por exemplo, recaem as maiores exigências sobre a realização de trabalhos domésticos (Pereira 2002: 173 –v. também Pereira 1999: 151-170). Mas, quando o assunto se trata de filhos *guaxo*, muitos Kaiowa não se furtam de apontar o mau exemplo deixado por Yvy Ramoi, que abandona, na Terra, a sua família. De qualquer forma, ao contrário de muitos locais habitados pelos Kaiowa, Panambizinho parece se aproximar mais do que Meliã; Grünberg e Grünberg apontam para os Paĩ. Segundo os autores, entre estes, “*los hijos adoptivos gozan en principio del mismo status que los hijos propios*” (op. cit: 220).

Gilberto Argemiro Galeano Jorge, bem como a filha mais velha de Faustino Fausto, único exemplo que disponho para os grupos do passado. Enquanto, Nelson Concianza, Martim Capilé e Pedro Perito conseguem retê-las⁶³⁵. No entanto, deve-se aqui recolocar a fala de João e Geraldo, na qual eles associam o afastamento de seus filhos casados à escassez de terras. Duas filhas de João, um filho e duas filhas de Geraldo residem fora de Panambizinho.

De qualquer forma, se de fato há uma tendência para reter o *key* após o casamento, enquanto com a *haxã* se dá o oposto, isto pode ajudar a entender as diferenciações nos sobrenomes recebidos por eles em alguns casos, ou a diferenciação dos sobrenomes recebidos (-adotados) pelos filhos mais jovens em outros. E, também dá um novo sentido à outra fala de João registrada no segundo capítulo, quando se refere ao casamento do Solano Lopez com uma das filhas de Ñãderu: “... *como ele tinha muitos filhos. Porque, quando já tem bastante filho, eles acham que pode escolher aquele que é mais bonito, que é mais poderoso. E Ñãderu não achou ruim, não! Falou: - casou!*”. Portanto, pode-se pensar que o controle maior dos pais, quanto ao casamento dos filhos, incide sobre os mais velhos e, conseqüentemente, sobre o destino destes após o casamento.

IV – Casamento e outras alianças

1) Aqueles que são parentes: algumas questões sobre a terminologia de parentesco kaiowa

O casamento insere o casal e suas famílias de origem, em uma nova série de relações sociais, promovendo ou consolidando alianças, o que, no caso kaiowa é ampliado pelo reconhecimento da descendência cognática. Para um homem, o

⁶³⁵ Se a minha análise, quanto aos dados de Schaden, relativos à narrativa de Francisco Jerônimo está correta (veja capítulo 1), Ñãderu retém Kunhãrendy, a sua filha mais velha. Contudo é este casamento que lhe garante a aliança com os brasileiros.

casamento é o primeiro passo constituir o “*xe kuera meme jejoguero*”, que em uma tradução grosseira significa os meus filho(a)s (solteiro(a)s) que vivem comigo (na minha casa)⁶³⁶. Esta é uma expressão empregada por um pai (nunca por uma mãe), quando se refere aos seus filhos solteiros, e independe do número de esposas que possam ser as suas mães⁶³⁷. Sobre este conjunto de filhos e filhas são definidos os termos de tratamento por ordem de nascimento, como já demonstrado.

Contudo, após o casamento do primeiro filho homem, os demais recebem novos termos de tratamento, diz-se: *ke'y kuaĩ* para o filho solteiro mais velho; *ke'y mirĩ* para o segundo filho solteiro; *ke'y mirĩ parra* para o terceiro filho solteiro e para aqueles que o sucedem. Enquanto a primeira filha a contrair casamento passa a receber a designação *uaxã*, a segunda filha a se casar é designada *uaxã mirĩ* e a terceira, assim como as que a sucedem, são *uaxã mirĩ parra*. Estes termos são igualmente empregados para designar as esposas de seus filhos: a esposa do primeiro filho que se casa, recebe a designação *uaxã*; a segunda a designação *uaxã mirĩ*, a terceira e demais noras são tratadas por *uaxã mirĩ parra*. Portanto, mostrando uma indistinção terminológica para filha casada e a esposa do filho. Genros (*rajyme*) e cunhados (*hovaja*) também recebem termos de tratamento de acordo com a cronologia de seus casamentos.

Em momentos de crise, como por exemplo, nos episódios que envolvem a disputa pela terra, tanto com os “*colonos*”, como internamente, se ouve o argumento: “- *Aqui todos somos parentes!*”. Argumento, calcado na descendência bilateral, que certamente tem a intenção de evocar a necessidade da união entre as parentelas, seja para dar conta das questões externas ou para apaziguar os conflitos internos. Porém, quando o assunto trata de uniões conjugais uma das primeiras menções feita por um Kaiowa diz respeito à proibição do casamento entre aqueles tidos como parentes (*etarã*)⁶³⁸, especialmente na presença de não índios comumente designados como

⁶³⁶ *Xe* = meus; *kuera* = indicação de plural, mais de um; *meme* = cada um deles, cada um dos; *jejoguero* = que estão comigo, que me acompanham, ou seja: cada um dos meus que está (reside) comigo. Pereira utiliza a “*che ypyky kuera*” para designar os “meus descendentes diretos”. Segundo o autor a expressão *ypyky kuera* também designa ancestrais; origens. (Pereira 1999: 81 e 233).

⁶³⁷ Um pai, ainda pode se referir aos seus filhos (S) por *xerai* e às suas filhas (D) por *xe raji*, enquanto uma mãe se refere a seus filho(a)s (S; D) por *xe mēby*.

⁶³⁸ Como discuto a seguir, *te'y* é uma expressão que designa aqueles que são parentes, isto é, aqueles que o cognatismo permite atribuir alguma relação de parentesco. Porém o universo dos *te'y* está dividido entre aquele que são *etarã* (ou *xe kēte*), ou seja, aqueles com os quais é vetado casar, e aqueles que são *mōbyri*, isto é, com os quais o casamento é prescrito. Para Pereira a expressão “*winkuera*” refere-se a um

“*primos*”, “*tios*” e “*tias*”, bem como, trazem exemplos próximos demonstrando e criticando a transgressão, a qual vista por este prisma parece ser comum em Panambizinho.

Nas falas kaiowa, irmãos tanto do pai como da mãe, assim como seus filhos, embora muitas vezes designados por “*primos*” e “*tios*”, são também ditos genericamente “*irmãos*”, e a princípio compondo uma categoria onde o casamento é proibido. Porém o material apresentado anteriormente mostra que esta consideração não pode ser tomada como regra, pois leva a incluir uma parte dos casamentos registrados como transgressão, o que é pouco provável. Aliás, esta é uma transgressão apontada como grave, tida como desencadeadora dos cataclismas que destroem as duas primeiras Terras. Assim, a questão colocada é compreender, exatamente, quem um Kaiowa aponta como “*primo*”, “*tio*”, “*tia*” ou “*irmão*” e neste universo quem é um ‘não parente’ (*mōbyri*). Mas esta não parece ser uma tarefa muito simples para alguém de fora, e isto não se deve apenas ao fato daqueles termos circularem livremente para designar parentes próximos⁶³⁹.

Nos exemplos levantados, observo uma terminologia bastante próxima daquela registrada Melià; Grünberg e Grünberg (op. cit: 224-225) entre os Paĩ, e de certa forma, também da registrada por Virginia Watson (op. cit: 46) na Reserva de Takuaperi (Coronel Sapucaia, MS). Porém, a aplicação da terminologia por mim registrada não se dá na mesma simetria dos modelos trazidos por estes autores, bem como, diferentemente deles, registro uma indistinção terminológica entre primo paralelo e primo cruzado⁶⁴⁰, indicando que, a princípio, não há uma oposição genealógica entre eles. Embora não disponha de muitos elementos para aprofundar a discussão, tais dados

não-parente, ou àquele com quem não se reconhece nenhuma relação de solidariedade ou cooperação (Pereira, idem 233).

⁶³⁹ Vários Kaiowa com menos de 45 anos afirmam desconhecer muitos dos termos de parentesco “*usados pelos antigos*”, pois na sua maioria não são mais empregados. Entre as explicações, informam o fato de comumente se referirem a uma pessoa, seja um ‘parente’ ou um ‘não-parente’ através de seu nome pessoal. Observação igualmente registrada por Pereira (op. cit: 76). Por outro lado, termos como pai, mãe, primos (ou primo-irmão), tio e tia (ou *xe ti’o* e *xe ti’a*) também são largamente usados por crianças e adultos. Para alguns Kaiowa de Panambizinho, estes dois últimos são as únicas formas de tratamento reconhecidas para se referirem aos irmãos do pai e aos irmãos da mãe, porém, para eles, tais termos podem ser extensivos para alguns dos filhos mais velhos destes.

⁶⁴⁰ Contudo, se deve ressaltar que embora Melià; Grünberg e Grünberg apresentem uma distinção terminológica para primo paralelo e primo cruzado, eles acrescentam um ponto de interrogação ao lado de cada um dos termos correspondentes (idem).

mostram que o modelo Kaiowa não coaduna, com os modelos do tipo dravidiano clássico. Contudo, este e outros dados, parecem apontar para a sua aproximação aos modelos dravidiano amazônicos, na forma como vem sendo discutida para o sistema de parentesco da Amazônia⁶⁴¹. O material colhido em Panambizinho também mostra a alguma variação entre os termos atribuídos por Ego (seja masculino ou feminino), para designar pessoas que, de acordo com o modelo dravidiano clássico, se encontram em uma mesma posição. Porém, o material que apresento aqui tem a intenção apenas de ilustrar esta questão e levantar alguns pontos demonstrando a importância dela ser adequadamente aprofundada, tarefa que infelizmente não coube no tempo desta pesquisa.

Uma análise comparativa dos dados de Panambizinho com aqueles registrados por Melià; Grünberg e Grünberg e Watson mostram que, tanto para aqueles, como para esta, *atipe*⁶⁴² é o termo empregado por um homem para a filha de sua irmã (ZD) e para a filha da filha do irmão do pai (FBDD), e distinto daquele que ele emprega para uma ‘filha’ (*xe rajy*), ou seja, para a sua filha (D), para a filha do irmão (BD) e para a filha do filho do irmão do pai (FZSD)⁶⁴³. No material coletado por mim, *atipe* figura, igualmente, como termo utilizado por um homem para designar uma ZD, mas também pode ser empregado por uma mulher para designar a filha da irmã (ZD), ou, ainda, para a filha da filha da irmã de sua mãe (MZDD). Porém, outros falantes atribuem termos diversos para o que, no modelo dravidiano clássico, é tido como uma prima cruzada. Desta forma, parece haver algo na posição de um falante que interfere na escolha de um ou de outro termo. Outros exemplos, a respeito da terminologia empregada para designar uma ‘irmã’ e um ‘irmão’ coletados entre a população de Panambizinho colocam mais questões.

Haxã, termo empregado por um pai e uma mãe para se referirem a uma filha (D), pode também ser usado por um homem ou uma mulher para designar uma irmã

⁶⁴¹ Veja, por exemplo: Viveiros de Castro 1993, 2002; Viveiros de Castro (org.) 1996; Fausto 1991 e 2001; Cabalzar 1997.

⁶⁴² Termo traduzido por Watson como “sobrinha”.

⁶⁴³ Apesar da distinção terminológica, Watson acrescenta: “a maioria dos Cayuá informou que o casamento do homem com a filha da irmã não é permitido” (op. cit: 45). Posição contestada por Pereira, ao afirmar que: “A distinção terminológica entre primos cruzados não está ligada a nenhuma regra prescritiva de casamento... O fator determinante é o fato de viverem na mesma parentela ou em parentelas distintas” (op. cit: 74).

consangüínea (Z). Mas nestes casos, acrescida das expressões *guasu* (= grande, maior, mais velha - Ze⁶⁴⁴) ou *mirĩ* (= pequena, menor, mais nova - Zy). Porém, um homem ou uma mulher também empregam o termo *haxã* para se referirem às irmãs do pai (FZ) e às irmãs da mãe (MZ) (igualmente acrescido dos qualificativos *guasu* – FZe; MZe - e *mirĩ* - FZy MZy). Porém, algumas pessoas informam que os termos mais usuais para FZe e MZe são *guaxã* (ou *guaxã guasu*), enquanto às demais irmãs de ambos são designadas por *xe sy mirĩ* ou *xe ha'i mirĩ* (minha mãe menor ou minha mãe mais nova)⁶⁴⁵.

Entre outros falantes, *xe re'idỹ* é o termo usado para as irmãs consangüíneas mais velhas (Ze) e *xe re'idỹ parra* para as irmãs consangüíneas mais novas (Zy). O primeiro termo é, igualmente, extensivo para a irmã mais velha da mãe (MZe) e para a irmã mais velha do pai (FZe). Enquanto as demais MZ e MF são designados por *kypy'i*. *Kypy'y* também é um termo atribuído indistintamente para as filhas dos irmã(o)s do pai (FZD) e da mãe (MZD) tanto para Ego masculino como para Ego feminino, bem como pode ser atribuído às filhas das filhas das irmãs de sua mãe (MZDD), pelo menos quando uma mulher fala. Mas, nestes casos se excetua a mais velha entre todas, a qual recebe o termo *xe re'idỹ* ou o termo *xe ryke*. Alguns falantes indicam uma equivalência entre os termos *xe ryke* e *ja'ixerusu*. Enquanto *ja'ixe* figura entre os termos que designam irmãs do pai ou irmãs da mãe, também excetuando as mais velhas.

Ke'y e *xiriwy* (e seus qualificativos *mirĩ* e *mirĩ parra*), termos empregados por um pai e uma mãe para designar o segundo filho por ordem de nascimento, são igualmente empregados por seus irmã(o)s consangüíneos. Utilizando os mesmos qualificativos, o termo *xiriwi* é atribuído aos irmãos do pai (FB) e aos irmãos da mãe (MB), a exceção do mais velho (FBe; MBe), que, em ambos os casos, recebe a designação *xe kiwy rusu* (ou *tiwy rusu*), ou, ainda, *xe hati'u*. Como dito acima há exemplos onde simplesmente se emprega *xe ti'o*, independente da distinção de idades. O primeiro termo é traduzido por “meu irmão menor mais velho” e o segundo por “meu tio menor”, ambos descritos como ‘pai’.

⁶⁴⁴ Um pai e uma mãe não acrescentam o qualificativo *guasu* quando se referem a uma *haxã*.

⁶⁴⁵ Para parte significativa da população de Panambizinho, *ha'i* (mãe) e *hi'u* (pai) são expressões emprestadas do guarani paraguaio e por isso são ditas incorretas. Para estes, *-sy* e *-ru* são os termos “legítimos” para designar, respectivamente, mãe e pai.

Uma mulher também emprega o termo *xe kiwy rusu* para os filhos dos irmãos de seu pai (FBSe) e para os filhos dos irmãos de sua mãe (MBSe), desde que estes sejam mais velho do que ela, enquanto os demais são ditos *xe kiwy*. *Xe kiwy* também é o termo que uma mulher usa para se referir aos filhos do irmão de seu pai, porém, dispensando os qualificativos indicadores da idade relativa. Uma irmã mais velha pode chamar os filhos de suas irmãs mais novas de *xiriwy* (meu ‘irmão’ mais novo - MZyS), mas se refere às filhas destas como *xe atipe* (MZyD). Um homem usa o termo *xe ri’y* para os filhos de seus irmãos (BS) e, aparentemente, de forma indistinta os termos *xe atipe* ou *xe rajy* para as filhas de seu irmão (BD), mas *xe rajy* também é o termo pelo qual designa as suas filhas (D).

Embora tais exemplos sejam pouco expressivos para retratar esta questão, através deles busco mostrar que os dados registrados em Panambizinho apontam para a existência de uma diferenciação terminológica a partir da posição do falante, em relação aos ‘irmãos mais velhos’ pelo menos em G0, G1 e G-1. Assim, tanto a posição etária de Ego, como a posição etária dos seus ascendentes diretos e dos descendentes destes concedem um peso diferenciado para efeitos do cálculo da aplicação terminológica. Penso que esta questão represente um diferenciador na classificação do conjunto de “irmãos”, de “primos” e de “tios”, podendo, assim, fornecer alguma chave para compreender o regime matrimonial kaiowa. Dito de outra forma, a posição relativa de Ego frente a um *key* e a uma *haxã* (*guasu*) na sua geração, como nas gerações acima e abaixo parecem interferir na classificação do universo de parentes (*etarã*) e não parentes (*mõbyri*) para um(a) Kaiowa, e, assim garantir a tendência endogâmica referida no capítulo anterior. Estes dados, mais uma vez, mostram a importância da classificação etária dos filhos na organização social kaiowa, bem como uma maior clareza a seu respeito podem permitir compreender porque ao casar com uma FZ, Yrivera contrai um casamento impróprio e desperta a ira dos *ñãdejara*, enquanto um casamento, pelo menos com uma MZy parece não acarretar maiores problemas.

Destacando alguns exemplos dos dados apresentados acima, parece que os casamentos com uma MZy, como faz Saturnino Lima da Silva [57] e Nelito Ancito [94], com uma ZD, como faz um dos filhos de Lauro Concianza e Nair Concianza [316], uma MFBD, como faz Quintino Catalícia [97], uma MMBD, como faz Donisete

Aquino [264], uma FFBD, como faz um dos filhos de Augusto Reinaldo [63] (veja gráfico 22), com uma FBSD, como é o caso de Antônio Aquino [36], de Taguato [83] e de Eliseu Aquino [338]⁶⁴⁶, uma MBD, como faz Mauro Argemiro Jorge [324], uma FZDD, como faz o filho e Jairo Barbosa e a neta de Miriam Barbosa [veja gráfico 66], incluem-se entre os casamentos prescritos a um Kaiowa. Note-se que o último exemplo corresponde ao que o modelo dravidiano clássico define como casamento entre e primos cruzados, enquanto os quatro exemplos anteriores correspondem ao casamento entre primos paralelos⁶⁴⁷.

Para encerrar esta ilustração sobre a terminologia de parentesco kaiowa e, talvez, dividir alguma responsabilidade a respeito das minhas dificuldades com outros autores, trago trechos do depoimento de “*um jovem kayuá da aldeia de Dourados*”, colhido por Schaden em 1947, e registrado em nota de rodapé por Florestan Fernandes (op. cit: 189-190):

Nhandervuçu disse que queria casar com a prima dele (nerendy⁶⁴⁸). A prima dele não queria. E Koarahy falou: Ó meu pai, então não precisa casar. Não presta casar com prima. Mas Nhandervuçu teimou. Então Nhandecy falou para Djacy (a lua); Diga a seu pai que não case com sua tia. Mas Nhandervuçu teimou. Nhandervuçu não queria casar com Nhandecy, porque era estranha. Queria casar com a prima dele, que era Nhanegra. Então Nhanderu casou com Nhanegra. Agora Nhandecy casou com seriema. Ficou com os dois, pegou dois homens. Moravam juntos na mesma casa. Depois mandou embora Nhandervuçu para cima. Nhandecy ficou com seriema.

Kuarahy casou-se com a irmã dele (nerendy: “irmã pura”). Chama-se Maria. Koarahy é filho de Nhandervuçu. Maria também é. Djacy não se casou com irmã. Casou-se com mulher estranha. Esta chama-se Guaxá.

Nhandecy e a seriema moraram neste mundo. E morreram aqui. Não foram pra cima. Os outros todos moram lá em cima.

.....

Antigamente os Kayuá casavam todos com os primos. É porque Nhandervuçu fez assim. E eles acompanharam todos Nhandervuçu. É tipo antigo de casar com

⁶⁴⁶ Eliseu, terceiro filho de Geraldo Aquino contrai casamento com Vanessa Aquino, terceira filha de Valdomiro Aquino (veja gráfico 65). Sobre esta união, em desacordo com a opinião do casal e de seus pais, ouvi comentários recriminando a transgressão.

⁶⁴⁷ Dados que colocam algumas discordâncias quanto às conclusões apresentadas por Pereira. (op. cit:73)

⁶⁴⁸ A melhor tradução que obtenho para a partícula “ne-” é a contração de “nde” – pronome possessivo para segunda pessoa do singular (teu, tua). *Rendy* e *re'idy*, são duas expressões bastante próximas em sua sonoridade. *Hëdy* foi a minha primeira opção para grafar “irmã”, no que fui corrigida por alguns Kaiowa. Assim sendo, “nerendy” pode significar: tua irmã. Veja abaixo sobre a cônica de Kuarahy.

primo, agora não casam mais. Agora se respeitam. Não podem casar-se. Acontece qualquer coisa. Agora casam só com estranho.

.....

Josèguaçu era Kayuá. Casou-se com a irmã dele, Enguaxá⁶⁴⁹. Da mulher dele saíram dois filhos. Por isso os Kayuá não casam mais com irmã. Não casam mais, nunca, todos respeitam. Os dois nasceram e morreram logo. O pai de Josèguaçu chama-se Gabriel. Ele disse a seu filho: Não case mais com sua irmã, senão toda a gente vai casar com irmã. Assim não adianta. Então Josèguaçu largou a irmã dele e logo morreu. É porque ficou com vergonha.

.....

Antigamente casavam tio (xetió) e sobrinha (xetipé).

2) Outras questões relativas à escolha de um cônjuge

Como aparece amplamente exemplificada no capítulo anterior para as uniões do passado, a poliginia, em especial a poliginia sororal, aparece como um dado importante na composição dos grupos familiares⁶⁵⁰. Porém, em décadas recentes, ela perde a sua força para tornar-se exceção. Nos anos 1970, Melià; Grünberg e Grünberg, afirmam ter observado apenas cinco casamentos poligínicos entre os Paĩ, sendo três deles sororal. Segundo os autores, um homem de prestígio geralmente é casado com irmãs (op. cit: 254). Para os Kaiowa, Schaden trás apenas um caso, colhido na Reserva de Dourados, de um homem casado com três mulheres, entre as quais não há parentesco anterior. E, embora, segundo o autor, os filhos gozem dos “*mesmos direitos na constelação familiar*”, entre as esposas não há um bom entendimento (op. cit: 70). Enquanto Pereira anota dois casos, um em Paraguasu (Amambai, MS) e outro na Reserva de Dourados, sendo apenas o primeiro caracterizado como poliginia sororal. (Pereira op. cit: 82-83). Em Panambizinho também registro o casamento de Garaldo Aquino com duas filhas de Martim Capilé, porém este não pode ser considerado um exemplo de privilégio por

⁶⁴⁹ A partícula “*en-*” indica negação, portanto o falante parece estar se referindo a uma não-*guaxá*. Em relação a este dado, acrescento apenas que para alguns Kaiowa de Panambizinho *guaxã* (*guasú*) é um termo que pode designar uma irmã mais velha, tanto do pai, como de sua mãe.

⁶⁵⁰ De acordo com os Kaiowa mais velhos a poliginia sororal é o formato preferencial para os antigos casamentos, assim como o sororato é apontado como uma alternativa bastante comum. Entre os exemplos de poliginia sororal, apresentados no capítulo anterior, tem-se pelo menos: Emílio Barbosa [113] (gráfico 24), Metério [54] (gráfico 41), Geraldo Aquino [177] (gráfico 65).

prestígio. Como se observa no material apresentado acima, nas últimas décadas há o predomínio dos casamentos monogâmicos, o que inclui as *lideranças*. Os casamentos de Paulito e Geraldo são os únicos exemplos recentes de poliginia.

Em Panambizinho, um dos argumentos, mas certamente não o único, que depõe contra a poliginia é a dificuldade para sustentar uma família numerosa, independente do número de cônjuges. Argumento também relacionado à redução do número de filhos, pelo menos para um pai. Menciona-se que no passado um homem tem dez, quinze ou mais filhos, sendo em geral cinco ou seis com cada esposa. Se este dado está correto, o casamento monogâmico altera estes números em relação ao número de filhos para cada mulher. Como se vê nos gráficos apresentados no capítulo anterior, os casamentos contraídos entre meados do século e nas décadas seguintes geram uma média de oito a doze filhos por casal⁶⁵¹. Dados similares aos colhidos por Schaden, no mesmo período. Segundo o autor, cada mulher tem cerca de dez a doze filhos, contudo, geralmente pouco mais da metade alcança a idade adulta, uma vez que a mortalidade infantil pode alcançar 60% (op. cit: 20)⁶⁵². No entanto, ainda observando os gráficos apresentados acima (capítulo 3 e capítulo 4) constata-se que recentemente tais médias apresentam reduções significativas. Os casais mais jovens tendem a ter entre dois e cinco filhos⁶⁵³. Além das exigências financeiras para o sustento da família, a recente preocupação com a formação profissional entre homens e mulheres e outro fator que contribui para isso.

Em Panambizinho se observa uma interferência, nem sempre discreta, dos pais quando se trata de definir um futuro genro ou uma futura nora, Mas contam os Kaiowa que no passado esta interferência é plena e definições deste tipo podem estar dadas desde a finalização do ritual de passagem, seja de um menino ou de uma menina.

⁶⁵¹ Um observador mais atento percebe que tais médias puxam um pouco os valores para cima. Isto se dá porque considero dois fatores: - os filhos falecidos, raramente são mencionados pelos pais ou outro parente próximo; - nos casos em que são mencionados os filhos falecidos ainda na infância, estes não constam nos gráficos. Este último dado está contemplado nesta média.

⁶⁵² Como dito em outros momentos do texto (veja em especial capítulo 1 e 3), em meados do século XX os Kaiowa enfrentam diferentes tipos de epidemias, ao quais certamente elevam as taxas médias de mortalidade entre crianças e adultos. Portanto, os dados de Schaden devem ser lidos a partir deste contexto.

⁶⁵³ Em geral, uma mulher Kaiowa evita a gravidez utilizando remédios anticoncepcionais essencialmente à base de plantas. E as Kaiowa conhecem muitas delas, incluindo as abortivas. Mas igualmente podem lançar mão de recursos disponíveis na nossa medicina. Entretanto, elas também afirmam que o controle da natalidade precisa contar com a anuência do cônjuge, pois em tese cabe a ele definir o número de filhos que um casal pretende ter.

Mesmo, que neste período, a idade apontada para ambos assumir um compromisso de casamento seja entre 25 e 35 anos⁶⁵⁴. Eventualmente, uma menina pode ser entregue para ser criada pelo futuro marido. Um dos exemplos lembrados é o de Marciliana Márcia e João Karape⁶⁵⁵, mas há menção desta prática nas falas dos Kaiowa mais velhos, para além de Panambizinho. Contudo, isto não restringe os cuidados para que especialmente uma moça evite relações sexuais antes do casamento. Estas são vetadas e a sua transgressão é motivo suficiente para cancelar uma proposta de matrimônio⁶⁵⁶. No passado, em geral são as mães que se encarregam das articulações e acertos de um futuro casamento, os quais, comumente, se dão sem o conhecimento de seus filhos⁶⁵⁷. No entanto para uma mulher, a decisão final sobre a escolha de seu cônjuge é uma competência do irmão mais velho (*key*), bem como cabe a ele “*entregar*” a irmã para seu futuro cunhado (*hovaja*)⁶⁵⁸. Prática ainda vigente entre a população de Panambizinho⁶⁵⁹. Portanto, mais um dado a reforçar a permanência do filho mais velho junto ao pai.

Entre os “*antigos*”, o ritual do casamento consiste na realização de um *guahu*, que tende a acontecer no terreiro da casa dos pais da jovem e contar com a participação dos “*parentes*” do futuro casal. Antes de encerrar-se o *guahu*, este é acompanhado até a sua rede, já armada no interior da *oygusu*. Momento em que é aconselhado por um xamã. Fala-se também na beberagem de uma infusão que deve ser dada ao casal por este, a qual tem a finalidade promover a harmonia e a fidelidade, evitando assim que o

⁶⁵⁴ Das várias pessoas acima de 60 anos que informam sobre a sua idade no momento do casamento, apenas Teresa Aquino e João Puku, Paulito Aquino e Balbina Francisca casam com menos de 25 anos.

⁶⁵⁵ Marciliana é apontado como a segunda esposa de João.

⁶⁵⁶ Conforme Schaden: “*Kayová e Ñandéva proibem relações pré-nupciais... Afirmam os Kayová que as onças comem de preferência os filhos das solteiras e adúlteras*” (op. cit: 67). Hoje, alguns Kaiowa me informam que esta ameaça recai sobre os cunhados que mantêm relações extraconjugais. Aliás, diz-se que um rapaz ou uma moça devem evitar colocar, em um mesmo prato, milho e mandioca para o seu consumo, pois do contrário eles vão “*se interessar*” por uma cunhada ou por um cunhado.

⁶⁵⁷ Embora em Panambizinho não tenha ouvido comentários deste tipo, muitos Kaiowa mais velhos informam que no passado é comum os noivos se conhecerem apenas no momento em que se efetiva o casamento.

⁶⁵⁸ Irmãos e irmãs designam o marido da primeira irmã que se casa por *xe hovaja rusu*; o marido da Segunda irmã a casar por *xe hovaja mirĩ*, para os demais cunhados diz-se *xe hovaja mirĩ parra*.

⁶⁵⁹ Nestes, como em outros exemplos, se evoca as histórias vividas pelos gêmeos no primeiro ciclo de criação-destruição da Terra, demonstrando que as conseqüências desencadeadas pelos atos de Tyriwy para ambos (e de certa forma por todos os humanos), se devem a desobediência deste frente ao irmão mais velho (Ñäderykey). Dito de outra forma é papel do irmão (homem) mais velho orientar e tomar decisões relativas às suas irmãs e aos seus irmãos mais novos, bem como estes confiar e acatar tais orientações e decisões.

enlace seja desfeito. No passado a separação, geralmente seguida da fuga de um dos cônjuges é tida como uma vergonha e uma afronta às famílias envolvidas⁶⁶⁰. Chamorro também informa que um casamento deve ser antecedido pelo sonho dos jovens: “*el hombre sueña jeguaka, adorno de la cabeza, que es el símbolo del buen modo e ser de la mujer; y la mujer sueña guyrapa, que é o símbolo del buen modo de ser del hombre*” (op. cit: 53)⁶⁶¹.

Exemplos mais recentes mostram algumas das transformações evidenciadas para as noções de casamento entre os Kaiowa. Entre elas estão: - a abolição do ritual de união do casal, embora um casamento possa ser festejado com um *guaxire* e alguma *xixa*; - a redução da idade dos cônjuges ao contrair o matrimônio, o que tende a acontecer antes dos 20 anos; - uma maior tolerância quanto às separações, em geral, seguidas de um novo casamento⁶⁶². Neste quadro também interfere as crescentes oportunidades de convivência, especialmente entre jovens solteiros. No entanto, estas não são as únicas mudanças. Em Panambizinho, homens, com cerca de 40 e 50 anos, informam que as tratativas para o seu casamento têm início com uma conversa geralmente promovida pelo futuro sogro⁶⁶³, porém o interesse deste em dar seguimento a elas depende exclusivamente da conduta demonstrada por um potencial genro. Schaden, ainda, registra a responsabilidade da mãe da moça em conduzir estes assuntos⁶⁶⁴. Porém, afirma ser comum o rapaz tomar a iniciativa, e, com a concordância

⁶⁶⁰ Embora os Kaiowa confirmem a tendência dos antigos casamentos se desfazerem somente com a morte de um dos cônjuges, discretos comentários dão a entender que a fidelidade entre eles não é mantida com a mesma facilidade.

⁶⁶¹ Segundo Paulito, quando um solteiro sonha com o *jeguaka* é porque ele deve por o enfeite em sua cabeça (Chamorro op. cit: 141). Os Kaiowa estabelecem uma equivalência simbólica entre o *jeguaka* e a esposa, ambos representam o “*enfeite*” (ou o adorno) de um homem (ou xamã).

⁶⁶² No período de sua pesquisa Schaden observa que as uniões conjugais apresentam “*pouca estabilidade*”, sendo as separações motivadas pelo consumo de bebidas alcoólicas, por ciúmes, por incapacidade econômica do marido e pelo adultério. Para o autor, o adultério, tanto por parte dos homens como das mulheres é uma das causas mais comuns envolvendo a separação de casais (op. cit: 70-71). Estes argumentos ainda são as mais recorrentes motivações para se desfazer um casamento.

⁶⁶³ Tanto um homem como uma mulher, designa o pai de seu cônjuge por *xe hati'u*. Segundo Meliã; Grünberg e Grünberg o termo é extensivo aos irmãos do sogro (op. cit: 226). Portanto um sogro pode receber o mesmo termo de tratamento que o irmão mais velho do pai (FBe). Homem e mulher também podem designar o pai de seu cônjuge por *xe ru* (meu pai) e, da mesma forma, ser designados por eles como filho e filha (v. acima). Talvez esteja aqui um fator a influenciar no fato de alguns genros adotarem o nome dos sogros (ou vice-versa). Um homem ainda pode designar a sua sogra por *hëbireko sy* (*hëbireko* = esposa; *sy* = mãe)

⁶⁶⁴ Constatação semelhante é feita por Pereira (op. cit: 110).

da jovem, procurar o futuro sogro, para que ele conduza à futura sogra⁶⁶⁵ as intenções do casal (op. cit: 66).

Para além do prestígio da parentela de origem, seja no passado ou no presente os mesmos atributos caracterizam um bom futuro genro, entre os mais recorrentes estão: “*ser trabalhador*”, “*ser respeitador*” (frente à esposa e os sogros) e “*não ser cachaceiro*”. Entretanto, se entre os antigos ser capaz de fazer uma boa roça e ser um bom caçador caracterizam um genro trabalhador, hoje, tais aspectos perdem importância frente à perspectiva dele ser capaz de ter acesso a algum tipo de atividade remunerada⁶⁶⁶. Porém, especialmente quando se trata do primeiro casamento de uma filha, um sogro não abre mão de um outro atributo: “*ser furado*”, isto ter *têbekua*, no que diz respeito ao genro, ou ser filha de quem o tenha, no caso de uma nora. O rapaz que não se submete ao *kunumi* não é facilmente aceito entre os Kaiowa de Panambizinho, e o mesmo se dá com as mulheres cujos pais não passaram pelo ritual⁶⁶⁷. Aqui se encontra desde comentários jocosos sobre o fato de um homem que não usa *têbeta* torna-se submisso a esposa, ou “*vive em baixo da saia da mulher*”. Mas, o consenso indica o contrário, pois como dito acima o *kunumi* é parte dos processos rituais que um homem precisa se submeter para garantir a supremacia de sua alma de origem divina. Portanto a ausência de ações violentas e a perspectiva de levar uma vida mais regrada, são tidas como referências para aqueles que possuem *têbekua*

⁶⁶⁵ Um homem diz para a mãe de sua esposa: *xe raixo*. Uma mulher diz para a mãe de seu marido: *mêduvy* ou *xe mesy* (me, contração de *mena* = marido; *sy* = mãe).

⁶⁶⁶ Além dos cargos oferecidos a partir da escola, preenchidos por homens e mulheres (professores, cargos administrativos, merendeira e limpeza) e do posto de saúde (agentes de saúde), alguns homens prestam serviços mais ou menos regulares em fazendas. No período da colheita, especialmente do feijão parte significativa da população adulta, acompanhados de seus filhos pequenos passam dias inteiros envolvidos com este tipo de trabalho (*changa* – trabalho como diarista). Desde a disputa pela demarcação da TI nenhum sítio vizinho emprega a mão de obra Kaiowa. Hoje, alguns alunos (5ª – 8ª séries) recebem um auxílio através do programa Bolsa-Escola. No Mato Grosso do Sul a mão de obra Kaiowa tem sistematicamente convergido para o trabalho de corte da cana, para as usinas de álcool. Em Panambizinho este tipo de trabalho não apresenta nenhum atrativo. Entre os argumentos que os levam a desaprová-lo estão: a necessidade de permanecerem longos períodos fora de casa para a realização de um trabalho árduo e mal remunerado. Além da aposentadoria, as demais fontes de renda recaem sobre a venda dos produtos da roça e do artesanato. Este, embora com uma pequena produção, devido à carência de matéria-prima e a falta de oferta para o seu escoamento, consiste em uma atividade essencialmente feminina. Em linhas gerais, e de maneira bastante sumário, são estes elementos que movimentam parte significativa da produção econômica em Panambizinho, onde a roça desempenha um papel secundário. Neste quadro, cada família conjugal pode ser dita uma unidade de produção.

⁶⁶⁷ Para o início dos anos 1950, Schaden traz observação semelhante, Vicente, Kaiowa residente na Reserva de Amambai (Amambai, MS), afirma: “*antigamente ninguém casava antes de furar o beíço*” (op. cit: 68)

De qualquer forma, este dado restringe significativamente o universo de candidatos para um futuro casamento, e, por isso, deve ter uma estreita relação com o fato das uniões conjugais realizadas em Panambizinho, envolvendo parceiros de fora, se dar prioritariamente com descendentes dos antigos habitantes de *Ka'aguirusu* - sejam estes oriundos de Lagoa Rica, Reservas de Dourados, Caarapó ou Takuaperi, etc.. Pois, através de Chiquito, Paulito, Ruivito, Antônio Aquino, Kuãde, Mãduka e certamente outros, são os Kaiowa de *Ka'agurusu* que estendem por mais tempo a realização do ritual de passagem dos meninos. Pelo menos nos *kunumi* realizados por Chiquito e Paulito o convite é extensivo a qualquer menino, independente das relações de parentescos apresentadas entre eles ou com o promotor do ritual. Há uma única condição para um menino ser incluído em um *kunumi*: ele deve ser filho (no que diz respeito ao pai) e neto (no que diz respeito à mãe) de homens “*furados*”. É justamente a perspectiva de oferecer a um neto ou a um filho a possibilidade de realizar o seu *kunumi*, que leva um futuro cônjuge ou um futuro sogro a se opor à aceitação de um genro ou uma nora que não atenda essas exigências.

No entanto, hoje é comum o próprio casal tomar as decisões sobre seus relacionamentos amorosos, incluindo ou não a perspectiva de um casamento futuro. Para os pais, um comportamento facilitado pelos contatos na escola, no *guaxire* – normalmente promovido e freqüentado apenas por jovens -, pelos grupos que se reúnem próximo às estradas para conversar, ouvir “*música do branco*” e consumir bebidas alcoólicas. Entre os Kaiowa, para além de Panambizinho, um envolvimento amoroso especialmente resultando em uma gravidez desencadeia a pressão dos pais para a realização do casamento, mas este nem sempre se efetiva⁶⁶⁸. Nestes casos, o casal tem entre 11 e 15 anos, ou um pouco mais. Muitas vezes é solicitada a interferência do *capitão*, que acompanha as tratativas junto aos jovens e as famílias envolvidas, bem como cabe a ele “*dar conselhos*” ao futuro casal e realizar seu casamento. Evento, geralmente acompanhado apenas pelos pais do casal. Contudo, em Panambizinho observo que um casamento é um evento que envolve exclusivamente as famílias do

⁶⁶⁸ Para Lagoa Rica, no início dos anos 1980, Silva faz constatação similar, ao afirmar que relações sexuais pré-nupciais são uma das formas de forçar um casamento. Para a autora, a gravidez acaba por promover a união de jovens entre 11 e 13 anos, enquanto os demais tendem a se dar a partir dos 14 anos para as moças e 16, 17 anos para os rapazes (op. cit: 57). Três décadas antes, Schaden informa sobre os casamentos se darem na mesma faixa etária, porém faz referência a evitação de relações sexuais antes do casamento (op. cit: 67).

novo casal. Aqui, há exemplos onde um relacionamento pré-conjugal, ou mesmo uma gravidez são argumentos menores para os pais acatarem as escolhas dos filhos sobre o seu futuro cônjuge. Nestes casos, os pais do rapaz tendem a apresentar uma resistência maior, quando o casamento não é de seu interesse.

Apesar destas práticas eventualmente desagradar um xamã, o jovem interessado em conquistar um “*namorado*” ou uma “*namorada*”, pode lançar mão de *rezas*, amuletos ou de infusões de plantas destinadas a despertar sobre si o interesse de um parceiro⁶⁶⁹. Mas quando se trata de convencer os pais sobre a aprovação de um casamento que não lhes interessa, a “*fuga*” é uma das estratégias. Prática, geralmente, eficiente, onde o casal busca refúgio na casa de algum parente próximo, preferencialmente distante da habitação dos pais. Depois de um tempo de desacordos, acusações e ameaças, o casamento tende a ser aceito pela família de ambos. Tal aceitação, em geral, é antecedida pela notícia da gravidez ou do nascimento de um neto. Schaden refere-se a exemplos isolados, em que “*o jovem rapta a noiva*”, caso não consiga vencer a resistência de seus pais. Mas, no início dos anos 1950, tal prática é tida como um “*abuso*” e repreendida pelo chefe de posto do SPI. (op. cit: 66)⁶⁷⁰.

Não disponho de informações sobre a exigência de algum tipo de “dote” ou prestação do “serviço da noiva”, para o passado ou para o presente, mas Melià; Grünberg e Grünberg, Schaden e Pereira afirma que este se faz necessário⁶⁷¹. Porém, em Panambizinho, para estar apto a contrair um casamento, um rapaz deve ter a sua própria roça, que em geral é contígua à roça de seus pais⁶⁷². Tanto Silva, para Lagoa

⁶⁶⁹ Schaden também menciona o *guyrapá'i*. Instrumento musical, formado por dois pequenos arcos musicais cruzados: um masculino - denominado *iména* (*mena* = marido); outro feminino - denominado *hēbirekó* (= esposa). Com a mão esquerda, toca-se o arco feminino, posicionado sobre o arco masculino. Este tem uma de suas extremidades colocada à boca, que serve como caixa de ressonância. Segundo Schaden, o *guyrapá'i* é usado para “*magia sexual*”, mas “*quase sempre há receio de tocá-lo na frente de mulheres, porque ficariam ‘loucas’ (demasiado amorosas); até se evita que elas o vejam*” (op. cit: 151).

⁶⁷⁰ Sobre a “*fuga*” ou “*rapto da noiva*”, veja também Pereira (op. cit: 112).

⁶⁷¹ Segundo Melià; Grünberg e Grünberg, para poder casar, um futuro genro precisa ter uma roça e uma casa, bem como mostrar ao pai da moça que possui condições para manter uma família. Para isso deve presentear à sua futura cônjuge e trabalhar na roça do sogro (op. cit: 254). Schaden também afirma que um jovem genro trabalhava na roça do sogro e a sua quota de trabalho deve superar a dos filhos deste (idem:74). Pereira menciona a necessidade do genro “*prestar uma série de serviços*” ao sogro, mais não os especifica (op. cit: 148).

⁶⁷² Em Panambizinho, o casamento leva o jovem casal a construir sua própria roça, enquanto usufrui da roça anteriormente feita pelo rapaz. Hoje, aqui, manter uma roça é essencialmente tarefa masculina, também podendo contar com o apoio da esposa. São poucos os filhos solteiros que se envolvem com ela. Manter uma roça, hoje, para um Kaiowa é um trabalho árduo. Ela se mantém há décadas no mesmo local,

Rica (op. cit: 56), como Melià; Grünberg e Grünberg (op. cit: 220), para os Paĩ, mencionam a predominância da uxorilocalidade temporária, mas afirmam haver certa autonomia do casal após o nascimento do primeiro filho, quando este constrói a sua própria casa. No entanto, os autores também mencionam uma escolha pela patrilocalidade, quando se evidencia um maior prestígio por parte do pai da esposa, ou esta seja órfã⁶⁷³. Virginia Watson, ainda, aponta a uxorilocalidade como regra para os antigos casamentos, contudo, observa que no início dos anos 1940, a patrilocalidade também se faz presente entre eles (Watson op. cit: 39).

Em Panambizinho, como já dito observo a uxorilocalidade temporária. Os dados analisados no capítulo anterior mostram que ela ocorre entre os casamentos do passado, ou pelo menos para o primeiro casamento de um homem. No presente, a uxorilocalidade temporária se faz presente na maioria das uniões conjugais definidas durante as minhas diferentes estadas em Panambizinho, bem como mencionado como prática por outros casais. No primeiro caso, entre os casamentos mais antigos, a uxorilocalidade se encerra com a ocupação do lote vizinho, enquanto os mais recentes com a ocupação da “*aldeia nova*”. Entre aqueles para os quais disponho de registro, as exceções recaem sobre Arnaldo Concianza Jorge [319] e Lisete Aquino [340], Eliseu Aquino [338] e Vanessa Jorge Aquino [337], os casais optam por residir com a mãe do esposo. Neste caso, ambas “*sem marido*” – Alda é viúva e Édina é separada. Contudo, há de se considerar outros fatores. Arnaldo é um *key* (e Lisete é uma *haxã*). Para o segundo caso, como já dito, ao ingressar no grupo de Arnaldo (MB), Vanessa não necessariamente se afasta do grupo do pai – Valdomiro -, embora resida distante dele. Por outro lado, este é um casamento que fortalece a aliança política já existente entre os cunhados⁶⁷⁴.

Para Viveiros de Castro, a regra residencial mais comum entre as populações

permanentemente reaproveitando um solo endurecido e enfraquecido, onde a prática da coivara é apenas lembrança dos mais velhos. Nela, diferentes tipos de ervas crescem em abundância, exigindo tanto um incessante manuseio da enxada, como o combate das formigas e das inúmeras outras pragas, as quais exigem a criatividade kaiova na tentativa, geralmente, frustrada de seu controle. No Mato Grosso do Sul, há uma lei estadual proibindo a venda de venenos agrícolas para índios, uma das poucas medidas oriundas do poder público voltadas para a prevenção da prática do suicídio entre eles.

⁶⁷³ Veja também Pereira (op. cit: 148-149).

⁶⁷⁴ Vanessa não é uma *haxã*, mas é a primeira filha de Valdomiro a contrair casamento, condição que se pode especular ser equivalente a de uma *haxã* no passado.

Tupi-Guarani é a uxorilocalidade temporária, seguida de ambi- ou neo-localidade, e concebida como serviço da noiva, contudo acrescenta: “*os poderosos não moram uxorilocalmente, nem seus filhos homens*”. (Viveiros de Castro 1986: 96). No entanto, para este segundo dado, Panambizinho parece apresentar exceções. Talvez associada a pouca oferta de espaço, ou apenas reforçando o lugar da uxorilocalidade temporária, ou ainda, a pouca representatividade dos filhos mais jovens (e dos “*filhos criados*”), o prestígio de uma *liderança* não é suficiente para manter a sua prole após o casamento. Ismael, Daniel e Reginaldo (três “*filhos criados*” de Paulito e Balbina) não se mantêm nas terras de Paulito, após o casamento eles residem com os pais da esposa.

Porém, Daniel deixa Lagoa Rica quando se torna agente de saúde em Panambizinho – passando a residir junto ao posto de saúde –, Ismael e Reginaldo têm as suas casas só após a ocupação da TI. Como já dito, Reginaldo se afasta da sogra, enquanto Ismael se mantém vizinho a Lauro e Dorícia (“pais adotivos” de Edite). O mesmo acontece com Jonas e Fábio Concianza [374] (terceiro e quarto filhos de Nelson e Rosalina), que passam a residir com o pai, igualmente, após a ocupação da TI. Recentemente, Valdinéia Jorge Aquino se casa, e o novo casal mantém a tendência da uxorilocalidade temporária, contudo resta observar, por quanto tempo esta será mantida pela segunda filha de Valdomiro e Roseli.

Entretanto, para além destas questões, de uma forma geral, os pais criticam a excessiva liberdade, inclusive sexual, dos jovens e assumem a sua dificuldade em se fazerem ouvir. Não raramente mencionam a falta de xamã para orientá-los. Porém, pode-se dizer que para um jovem kaiowa o interesse em pensar as uniões conjugais a partir da composição de alianças entre grupo familiares tem sido reduzido por outros interesses pessoais. Para além das questões sentimentais, o ingresso em uma parentela de prestígio é apenas um dado a pesar na representatividade pessoal, eventualmente, almejada por um jovem. Inserido em “*aldeias*” ou “*reservas*” onde a terra é escassa e superpopulosa, a *liderança* política tende a ser dominada (ou disputada) por um número reduzido de famílias e as práticas xamânicas não dispõem de um lugar importante, um rapaz tem de poucas oportunidades de projeção pessoal. Se a conduta de um jovem hoje é distinta da conduta de um jovem do passado é porque esta não lhe cabe mais. Hoje a expectativa de um rapaz ou de uma moça está centrada na busca de um emprego ou de

trabalhos temporários, condição necessária para manter as antigas e as novas necessidades.

Assim, um jovem kaiowa tende a priorizar a busca de alternativas voltadas para a sua qualificação profissional, apesar de poucos a alcançarem. Mas para isso, o acesso ao ensino básico e médio se constitui em um dado importante, e, a princípio, uma alternativa que independe do eventual prestígio de seu grupo familiar de origem ou de adoção pelo casamento. Por outro lado, o eventual prestígio de uma parentela pode pesar na escolha daqueles profissionais (letrados) que prestam serviços em seus locais de origem - como professores, agentes de saúde e outros profissionais que atuam nas escolas e postos de saúde ou possam ser contratados pela Funai. Mas este não é um dado decisivo.

De qualquer forma, quem busca uma representatividade política, a encontra mais facilmente através de empregos em setores públicos ou em segmentos dos movimentos social organizados, que permitem algum tipo de ação junto à sua população de origem. Mas, nestes casos a coesão interna que é capaz de articular em torno de si é circunstancial. Pois ela depende essencialmente do tipo de alianças compostas com os diferentes segmentos da população não indígena, uma vez que esta é, de fato, a base do seu prestígio junto aos diferentes segmentos da população kaiowa. Portanto, descendentes de grupos familiares minoritários podem encontrar projeção política mais facilmente nestes espaços do que através de um eventual matrimônio, embora este possa vir a pesar a seu favor em contextos como o mencionado acima⁶⁷⁵.

⁶⁷⁵ Para além de Panambizinho, entre os Kaiowa de uma forma geral, se observa outros caminhos, capazes de fornecer uma maior visibilidade, seja para “*lideranças*” emergentes ou já constituídas. Porém estas questões são muito mais amplas e complexas do que simplesmente angariar um lugar como tal, e não é a intenção aqui reduzi-las a isso. Neste sentido, as articulações internas e as negociações com agências externas em torno da retomada de terras, das quais os Kaiowa são expulso há algumas décadas, tem possibilitado a muitas *lideranças* de parentelas, ou seus filhos, deixarem uma posição de invisibilidade, especialmente, no interior de reservas superpopulosas. Da mesma forma, a garantia da retomada possibilita a atração de ‘parentes’ dispersos em diferentes locais e a constituição de grupos mais ou menos coesos. Portanto, mais uma vez a disponibilidade de terras é uma questão importante para permitir a (re)organização de uma parentela. Outro caminho que tem contribuído para a emergência de *lideranças* é o xamanismo. Hoje se observa alguns xamãs alcançando esta posição ao tornarem-se *yvyra’ija* já adultos maduros, e, portanto, depois do casamento e do nascimento dos filhos. Esta nova condição lhes garante uma posição mais definida no contexto das questões políticas internas, bem como em muitas das negociações com as agências externas. E, não raro, estes “novos” xamãs estão associados aos processos de retomada das antigas terras. Enquanto outras *lideranças* se constituem ou se fortalecem ao encontrar destaque como pastores ou dirigentes de igrejas pentecostais. Silvio Paulo, *liderança* incontestada na Reserva de Caarapó é um bom exemplo, mas não é o único. Ao tornar-se um pastor e

Assim sendo, as noções de casamento, assim como outras associadas à organização social acompanham as mudanças vivenciadas nas demais esferas da vida kaiowa.

3) As noções de organização sócio-espacial kaiowa em uma perspectiva temporal

O material analisado neste e nos capítulos anteriores, permite alcançar uma melhor compreensão sobre alguns dos aspectos relativos às formas de organização sócio-espacial kaiowa e a sua transformação ao longo de muitas décadas. A drástica redução das terras disponíveis, sem dúvida, é um fator preponderante neste sentido. De diferentes maneiras, o confinamento interfere no ritmo das práticas sociais. Gerador de extrema pobreza ao solapar inúmeras oportunidades de produção econômica, além da produção de uma série de outros bens associados às práticas rituais e sociais, sem dúvida, ele reduz a qualidade de vida kaiowa a níveis muito aquém dos desejáveis. Porém, se percebe uma série de mudanças relativas à composição das parentelas, especialmente das parentelas ampliadas, que são anteriores ao confinamento, e mesmo a dispersão promovida pela CAND ao determinar o loteamento de *Ka'aguirusu*, ou, ainda, a redução populacional decorrente das epidemias, responsáveis por uma considerável quantidade de óbitos, em meados do século XX e, possivelmente antes disso⁶⁷⁶.

A busca de uma maior proximidade em relação aos “*patrões*” e aos “*bolicheiros*”, fornecedores dos bens industrializados, exerce uma influencia na fragmentação e na dispersão de diversas parentela, mesmo que, em muitos casos, isso

dirigente de uma “igreja indígena independente”, de certa forma Silvio Paulo torna-se um xamã de outro tipo (e em outro contexto), alterando de forma considerável a sua condição política no interior da reserva e de sua parentela (sobre esta questão v. Vietta 2003). Dito de outra forma, a oferta de espaços condizentes é uma condição importante para a (re)organização e o fortalecimento de uma parentela, bem como as práticas rituais – sejam xamânicas ou pentecostais – parecem representar um dos suportes para o fortalecimento ou a coesão de algumas parentelas e suas *lideranças*. Estes são também dois elementos que Jairo Barbosa usa a seu favor para angariar mais visibilidade entre as famílias de Panambizinho.

⁶⁷⁶ Veja os relatos kaiowa (capítulo 3), os informes dos responsáveis pela Missão Caiuá (capítulo 1 e anexo capítulo 2) e de Schaden (capítulo 1).

se dê em caráter temporário. Este fato parece contribuir para trazer uma nova dimensão para as formas de organização social, pois além da dispersão, a busca de relações de troca com os novos vizinhos, tem como reflexo mais visível o comprometimento quanto à formação de novos hexakara. Dado que parece apontar para o início do declínio das lideranças xamânicas e para a instauração de novas noções de *liderança*. Processo, certamente, acelerado por instâncias de apoio como o SPI e as missões religiosas.

Hoje um xamã e um *capitão* representam *lideranças* distintas. Aquele é um cacique comum ou um *mbohuvixa*, com uma ascendência que não vai muito além da sua parentela. Este é um *mbohuvixa* sem intervenção na esfera ritual e sem dispor de relações de parentesco com uma parte significativa da população a qual cabe representar, bem como designa um contingente ainda menor por meu grupo. Mas esta é uma questão não parece se encerrar na laicização das relações políticas. Do meu ponto de vista, mais que uma mudança de competências, há uma mudança de perspectivas, onde as noções de liderança são uma via de mão dupla, pois, se por um lado, as novas noções decorrem desta mudança de perspectiva, elas também a impulsionam.

No passado, ser xamã é coadunar as funções política e ritual. Este é o eixo das antigas formas de organização, onde o lugar de um homem adulto está intimamente ligado ao xamanismo. Condição essencial para habilitá-lo a um casamento, à composição de seu núcleo familiar e para pleitear posições de liderança mais amplas, ao se independizar da parentela do sogro ou do pai (ou, ainda, assumir a *liderança* desta). Certamente, não por coincidência o termo xiru designa a cruz, um dos emblemas do xamanismo kaiowa e o próprio xamã. Neste sentido, cabe a um pai inserir seus filhos homens nas práticas rituais, onde o key, potencial “herdeiro” da sua posição social, que é ritual, mas também política merece atenção especial.

Assim, se o lugar de um *hexakara* ou mesmo de um *pa'i*, é ser uma *liderança* de parentela ou de grupos ampliados, aglutinados através de seu prestígio xamânico (e político) e sedimentados pelos laços de parentesco, pode-se dizer que a diluição destas categorias de *liderança* carrega consigo um peso importante quanto a definição dos novos contornos para a noção de grupo familiar. Portanto, dispor de poucas terras, de pouca produção econômica interna e vender a mão de obra são dados a mais neste

quadro. Quadro, onde as relações entre os grupos de germanos (e/ou de cunhados), não amalgamados por um *xe ru* são frouxas e independizadas, e um chefe de família conjugal pode encerrar a noção máxima de *liderança* familiar, para a qual o xamanismo está ausente. Questões que me parecem importantes para dar um maior sentido às diferentes noções de *te'y* e de *tekoha* registradas entre os Kaiowa contemporâneos.

Te'y, a princípio encerra várias noções. Como registro no segundo capítulo, para João e Balbina (mas não apenas para eles) *te'y* (ou *ava te'y*) designa os Kaiowa enquanto população diferenciada. No entanto, há de se considerar que o termo parece ser extensivo apenas aos Kaiowa de *Ka'aguirusu* (ou talvez de *Kanñdeju*, ou ainda de *Guyra Kãdire*), pois segundo João: Misael e Pedro Henrique são Kaiowa, “*mas não são Kaiowa igual a nós... eles são Caboclo índio*”. Então, em uma de suas extensões *te'y* pode ser dito uma auto-identificação. Mas *te'y* também é o termo empregado para designar aqueles que são parentes, isto é aqueles que o cognatismo permite atribuir alguma relação de parentesco. E, em outros contextos, uma parentela que reside em uma *oygusu* ou que habita o entorno de um mesmo terreiro é, igualmente, definida por *te'y*. Esta proliferação de conceitos pode ser percebida a partir de dois caminhos: considerar que *te'y* guarda em si uma série de sentidos o que a faz uma categoria bastante ampla e difusa, ou tentar compreender algumas das lógicas que permitem dar algum sentido a esta difusão.

Opto por traduzir a expressão *te'y* por parente, ou seja, aquele universo de pessoas com as quais um indivíduo reconhece algum vínculo de parentesco. Em *Ka'aguirusu* este vínculo é amplo o suficiente para envolver parte significativa da população, pois é isto que transforma Ijau'ia e Galeano em *ñamoi*⁶⁷⁷, bem como é um dado distintivo para pessoas como Pedro Henrique e Misael que não são seus descendentes. Desta forma, quem habita uma mesma *oygusu* também pode ser dito *te'y*⁶⁷⁸. Mas esta pode ser apenas uma saída para satisfazer insistentes perguntas de uma

⁶⁷⁷ Contudo, há de se considerar que os conceitos de *te'y* colhidos por Nimuendaju e Schaden depõem contra esta análise (veja capítulo 2).

⁶⁷⁸ Ao analisar as formas de organização de um *tekoha* na Reserva de Takuaperi, Almeida afirma que um *tekoha* pode ser composto por diferentes *te'yi*, o que de acordo com a população de Takuaperi corresponde a uma “*parentela que compõe o grupo familiar extenso*” (Almeida 1991:243-246). Mura, igualmente, traduz *te'yi* por família extensa (2000: cap. 1), e Pereira afirma que *te'yi* é uma das expressões utilizadas para designar um grupo familiar extenso (op. cit: 84).

pesquisadora, ou também uma saída para denominar aqueles grupos que se dispersam dos antigos *tekoha*, motivados pela proximidade com “*patrões*”, pois antes disso, viver em uma *oygusu* (ou em uma casa de estilo regional) apartada de um *tekoha* não é algo concebido pelos Kaiowa de *Ka’aguirusu*.

Assim sendo, pode-se dizer que no passado um *tekoha* é a unidade mínima de organização social. De acordo com uma das falas de Valdomiro, registrada no segundo capítulo, *tekoha* designa um conjunto de *oygusu*, em geral entre quatro a seis, construídas próximas entre si, as quais estão sob a *liderança* de um *tekoahuvixa*. Desta forma, *tekoha* pode ser descrito como uma parentela ampliada formada por irmãos, cunhados, sogros, genros..., ou seja, muitos de seus *te’y* mais próximos, sejam eles consangüíneos ou afins. Entretanto, se a interdependência entre seus membros se define pelo parentesco cognático, se distingue pela posição de cada parentela em relação ao prestígio xamânico (e político) do seu ‘*xe ru*’. Distinção que diferencia aquele que é capaz de atrair (ou reter) e aqueles que são atraídos (ou retidos). Esta é a marca do *tekoahuvixa* e, portanto da *liderança* de *tekoha*. Neste contexto, a noção de parentela, enquanto família extensa, dispondo de certa independência política e ritual, não parece ter lugar entre os antigos conceitos de organização social kaiowa.

Entretanto, os empregos contemporâneos da expressão *tekoha* também suscitam algumas considerações. Para os Kaiowa a expressão *teko* pode ser traduzida por “*vida*” ou por “*forma, maneira de viver*”, o que em uma acepção mais ampla pode remeter a idéia de cultura. Contudo, todos os seres – humanos, animais, plantas – têm o seu *teko*. Enquanto *ha* é traduzido por “*lugar*” ou “*onde algo acontece*”. Assim, *tekoha* pode ser dito como o lugar onde se vive, o que remete já difundida definição de Melià. No entanto, embora este autor enfatize as relações sociais, em seu conceito de *tekoha* atenta mais para a espacialidade do que para estas⁶⁷⁹. Como, o material analisado vem deixando evidenciar, *tekoha* é uma noção muito mais inscrita nas relações sociais – que necessariamente se dão em um espaço –, do que o contrário⁶⁸⁰. Entretanto, há de se

⁶⁷⁹. Veja Melià, 1985: 105; 1989: 336; e 1990: 36 e Melià; Grünberg e Grünberg op cit: 218-220.

⁶⁸⁰ Pereira também aponta que o foco central para a discussão do conceito de *tekoha* está na forma como as parentelas estão vinculadas umas as outras, em torno de um líder de expressão e em termos de trocas matrimoniais, alianças políticas e trocas cerimoniais com outros grupos de parentelas, trazendo, assim, a discussão para o campo da organização social (op. cit: 201).

considerar que este espaço articula uma série significados que são sociais, mas também econômicos, ecológicos e cosmológicos.

Assim sendo, ao considerar a complexidade de relações, o contingente populacional e a *liderança* xamânica comum, para alguns Kaiowa, *tekoha* é uma forma de organização relacionada ao modo de vida dos “*antigos*” e, portanto, não mais existente entre eles. Entretanto, outros Kaiowa identificam como *tekoha* um pequeno conjunto de casas regionais, dispostas no mesmo terreiro com pouca distância entre si, onde residem filhos, irmãos, netos., que reconhecem no *ñamoi* uma *liderança* comum. Portanto, aqui, há uma equivalência nas noções de *te’y* e *tekoha* expressadas por diferentes pessoas. Por outro lado, diversas vezes, ouço a expressão *tekoha* como designativo para uma “*reserva*” ou uma TI, portanto extrapolado relações de parentesco e *liderança*⁶⁸¹. E, apenas a título de curiosidade, no guarani paraguaio *tekoha* é uma das expressões traduzidas por cidade. Portanto, a noção de *tekoha* também ganha muitos sentidos, entre os quais não se pode falar em consensualidade.

Entre as categorias de organização social, *te’y jusu* parece ser a única que não tem seu sentido transformado, há uma compreensão unânime que permite definir a seguinte proposição: *te’y* = parentes; *jusu* = grande, muitos, de grandes proporções. Portanto, um grande conjunto de parentes consangüíneos e afins (*te’y*), ou seja, diversos *tekoha*, com suas *lideranças* próprias, mas submetidas à *liderança* de um mesmo *tekoahuvixa* (ou *tekoahuvixa guasu*). Aqui, o distintivo entre as *lideranças* é o mesmo indicado acima: um *tekoaruvixa guasu* é aquele que é capaz de atrair (ou de reter). Mas também se pode dizer que *te’y jusu* é uma categoria unanimemente situada no passado, um modelo de organização social dos “*antigos*” e impraticável no presente⁶⁸². Talvez este dado garanta a cristalização do conceito.

Em um esforço de síntese das diversas discussões realizadas ao logo deste estudo, pode-se dizer que no passado o primeiro casamento leva um homem – xamã iniciado – para a *oygusu* do sogro, onde cumpri a uxorilocalidade temporária, o que pode se dar em seu *te’y jusu* de origem, ou mesmo em seu *tekoha*, como mostra faz

⁶⁸¹ Situações deste tipo são registradas em Panambizinho, mas também na Reserva de Dourados, que hoje conta com mais de 10.000 habitantes ou na Reserva de Caarapó, que possui cerca de 4.000 habitantes.

⁶⁸² A partir de relatos colhidos e Jaguapiré, Pereira designa organização deste tipo por *tekoha pavêm* ou *tekoha guasu*, sendo estas lideradas por um *jo’e xacara* (op. cit: 124).

Antônio Aquino [36], em seu primeiro casamento. Ao final da uxorilocalidade temporária o casal pode residir com o pai do homem, fato mais recorrente para um *key* e mesmo para um *xiriwi*. Neste caso pode trazer o sogro e cunhados para *tekoha* de seu pai, como mostram os exemplos mais recentes, fornecidos por Martim Capilé [241] e Misael Concianza [321]. Mas, como fazem Suruwi [4], Rokito da Silva [13], Ruivito Galeano Jorge [19], Metério [54], entre outros, o genro pode permanecer junto ao sogro, permitindo a sedimentação de seu *tekoha* ou *te'y jusu*.

Desta forma, além do eventual prestígio de um pai ou de um sogro, a posição etária de um filho mostra o seu peso nestas soluções. Embora pouco documentado o falecimento do sogro e/ou a poliginia pode alterar esta situação. Afinal, Ijau'ia é um “filho criado” de Galeano, posição que não o impede de transforma-se em *liderança* de *tekoha* e de *te'y jusy*, e, para tanto, o número de esposas e de filhos deve ter um papel decisivo. Portanto, a maturidade xamânica e a poliginia possibilitam a um *xiru* dispor de um grande número de filhos, ou ter os *i* [seus] *kuera meme jejoguero*. Aspecto fundamental para compor uma parentela e pleitear a *liderança* de uma parentela ampliada. Pois, já que perder alguns dos filhos mais jovens para outro grupo parece inevitável, melhor é perdê-los próximo de casa, ou seja, para sogros que residam (ou que venha a residir) em seu *tekoha* ou em seu *te'y jusu*.

Desta forma, sem apresentar uma fórmula absolutamente rígida, a consolidação de um *tekoha* parece depender da possibilidade de uma *liderança* reter filhos e genros⁶⁸³, os quais, a princípio co-habitam sua *oygusu*, até a maturidade de seus filhos e/ou a aquisição de novas esposas, quando começam a compor os seus próprios *tekoha*. Mas uma *liderança* de prestígio, ou o filho de uma delas, também atrai sogros e cunhados. É esta possibilidade de reter e atrair que define o lugar de um *tekoahuvixa guasu*. No entanto, o fortalecimento de outros *hexakara* no interior deste grupo torna o seu rompimento e a criação de novos *tekoha* e/ou *te'y jusu* inevitável, como indicam os exemplos de Xiru Miguel [72], Xiru Kuãde [73] e posteriormente Faustino Fausto [87]. Do ponto de vista ritual, um *te'y jusu* parece deter alguma autonomia, afinal o *tekoahuvixa guasu* é o *hexakara* responsável por dirigir rituais como a *avati kyry* e o

⁶⁸³ Para aqueles casos onde uma *liderança* “herda” as posições de um pai, acrescente-se aqui a importância de reter os ‘irmãos’.

kunumi, porém isso não impede que o convite para a participação nestes rituais seja extensiva a outros *te'y jusu*. Pois como explica Valdomiro, a partir das histórias contadas por Paulito: “quando tinha festa, mandava notícia [convite]. Às vezes levava um dia para chegar no lugar... Aqui tem hexakara, ali tem hexakara, lá também tem! Então, eles vão chegando nas casas... e chamando as pessoas. Eles vão se juntando pelo caminho...”

Apesar das distinções contextuais, esta é a fórmula utilizada por Chiquito para compor seu *tekoha* em Panambizinho, ao manter junto de si filhos, genros, ‘irmãos’ e outros parentes (*te'y*), entre os quais as relações são estreitadas por novos intercasamentos. Porém, o seu falecimento deixa em aberto o lugar da *liderança* xamânica em seus antigos moldes, bem como as novas formas de relações políticas externas levam a consolidação da figura do *capitão*. Neste contexto, nem os xamãs, nem os *capitães* locais são capazes de aglutinar todas as famílias através de vínculos de parentesco, com faz Chiquito. Sem uma *liderança* comum, cada *xe ru* torna-se a *liderança* máxima de seu grupo familiar, e, caso não consiga expandi-lo, permanece apenas a frente da sua família conjugal, que, nestes casos é inexpressiva na conjuntura política local. Neste novo cenário, é ainda o parentesco, aliado à articulação política, que definem as tecituras para as composições das parentelas. Mas a ausência de *lideranças* xamânicas de prestígio faz com que muitas dessas relações se mantenham frouxas. Assim, apesar de contornos próprios parece que o exemplo kaiowa se aproxima do argumento de Descola que vê no xamanismo (ou nas relações políticas ele encerra) algo que diz respeito a uma “*sociologia da religião*” (Descola 1988: 825).

Portanto, o que se vê hoje em Panambizinho são *te'y* ou grupos de *etarã*, mantidos a partir de um ‘*xe ru*’ (que pode ser um pai, um sogro ou uma *xe sy* como Alda, ou, de certa forma, ainda, um genro como é o caso de Misael). Figura fundamental para manter unida uma parentela, uma vez que a relação entre irmãos (e genros) não parece ser forte o suficiente para perpetuá-la, após o seu falecimento. Dado que promove a dispersão do grupo em famílias conjugais atomizadas, como é o caso das filhas de Chiquito e dos filhos destas, da filha mais velha de Pedro Perito, dos filhos do primeiro casamento de Nailton, de alguns dos filhos de Paulito, além de seu genro e dos genros de Martim Capilé. Porém, as famílias conjugais podem encontrar espaço

entre outros grupos de parentes como é o caso das duas filhas de Alda, casadas com filhos de Pedro Perito. Acrescente-se ainda que neste novo contexto, o xamanismo não atua para alterar este formato, pelo menos é o que indica a composição e a inserção política da família conjugal de Jairo Barbosa [195].

A concepção que hoje ganha a família conjugal aparece expressa na circulação de muitos dos (sobre)nomes pessoais, bem como em muitos dos arranjos espaciais. Contudo, se tais grupos de parentes aparecem claramente desenhados nos espaços da “*aldeia velha*”, antes da definição da TI Panambizinho, o mesmo não pode ser dito para muitas das famílias conjugais que se dispersam nos espaços da “*aldeia nova*”. Dado que reforça a idéia que um lugar (*ha*), pelo menos no presente, possui um papel circunstancial para a delimitação de uma parentela. Ao que parece, o mesmo pode ser dito para algumas delas que, no passado, se dispersam de seus *te’y jusu*, com o objetivo de se aproximar dos “*patrões*”. Resta esperar para ver qual será a “*maneira de viver*” (*teko*) que cada um destes grupos de parentes pretende adotar a partir de agora nos espaços (*ha*) recém conquistados da “*aldeia nova*”.

Conclusões

Considerações sobre os ditos e os feitos da população de Panambizinho

As histórias sobre terras e xamãs contadas pelos Kaiowa de Panambizinho, mostram que estes são dois termos que têm os seus conteúdos alterados no tempo, mas nem por isso deixam de ocupar um lugar central no seu discurso ou em seu modo de vida. Contudo, ambos estão bastante escassos em suas experiências contemporâneas. Escassez que possui uma estreita relação com o intenso contato e que aliada às inúmeras e renováveis necessidades também dele advindas, tem contribuído para desencadear a significativa transformação de uma série de concepções em diferentes níveis da vida cotidiana, com importantes reflexos nas noções relativas às formas de organização social, às práticas rituais e à territorialidade. Noções estas que expressam as respostas kaiowa frente às suas experiências mais recentes, mas não deixam de constituir os ajustes possíveis dentro de uma relação de contato absolutamente desigual.

Nos dois primeiros ciclos de criação-destruição da Terra, os Kaiowa ou os *Te'y* são seus habitantes exclusivos, pois como consta nas histórias sobre a criação: “*os que foram deixados aqui na Terras como deuses... viveram como nós hoje vivemos..., assim como nós, falavam o guarani*”, e também “*foram chamados de Te'y*”. Mas, quando Nãderu refaz a terceira Terra, os Kaiowa, agora convertidos em humanos, perdem a sua exclusividade, passando a ser um entre os vários povos a habitar a nova Terra. Contudo Nãderu, previamente, dá nome a diferentes locais destinados a eles. Nomes e locais reconhecidos pelos Kaiowa, em seus deslocamentos, situações em que aqueles são identificados e reatualizados pelos *hexakara*. Este parece ser um dos significados de “*batizar*” os locais habitados e explorados, possibilitando aos Kaiowa particularizarem a sua relação com a terra e com os *jara* e seus *xerĩba* que nela vivem.

Na terceira Terra, os *brancos*, indicam a sua forma conduta através do “*jogo*” proposto por Ñãderu, onde mostram a sua opção pelo afastamento da via ritual e, portanto, da comunicação com os *ñãdejara*. Condição que lhes conduz a falta de discernimento e da reciprocidade, expressões da alma de origem telúrica ou de uma “*alma vazia*”, e, portanto, um comportamento distinto daquele que os Kaiowa entendem que deva ser demonstrado pelos seres humanos. Embora os paraguaios não se façam presentes no “*jogo*”, a sua escolha pela guerra e pelo extermínio dos Kaiowa mostra uma posição bastante semelhante. Contudo, as conseqüências das ações dos paraguaios são atenuadas por Galeano, quem, por intermédio de disputas xamânicas, reintera o direito kaiowa sobre suas terras. Mas se Galeano consegue se transformar em o “*dono do Mato Grosso*”, os seus feitos não são suficientes para aplacar as disputas e os acordos entre paraguaios e brasileiros pelas terras kaiowa.

Se tais as disputas levam os Kaiowa para o outro lado do “*rio*”, tais acordos, a princípio, não deixam de lhes parecer vantajosos, ao propiciar uma aproximação com os “*patrões*”. Alternativa para acessarem uma série de novos objetos e outros bens que lhes interessam consumir. Mas, se as relações de troca, para os Kaiowa se dão em uma aparentemente cordialidade, elas não tardam a revelar os já conhecidos interesses de conquista e de apropriação demonstrados por alguns dos povos criados por Ñãderu. Interesses característicos daqueles desprovidos de discernimento e incapazes de exercer a reciprocidade. Depois de cerca de dois séculos de contato, seja em terras paraguaias ou brasileiras, esta é a percepção dos Kaiowa a respeito dos *brancos* e dos paraguaios. Período em que as suas terras deixam de ser terras “*usadas*” para se transformarem em terras apropriadas e tituladas.

Por outro lado, a promoção da apropriação e da titulação de tais terras está inserida em políticas estatais, que começam a se definir no período imperial, ganhando fôlego considerável depois da guerra entre Brasil e Paraguai. Políticas estas, movidas pela perspectiva do alargamento e da manutenção das fronteiras internacionais e da criação de uma pretensa hegemonia nacional. Porém, para o Estado, tais políticas se inscrevem em “*espaços vazios*”, encravados em “*sertões a serem desbravados*”. Contexto propício para o surgimento e a sedimentação de diferentes oligarquias regionais, que ao servir aos interesses do Estado, angariam apoio político e financeiro

para se consolidarem através da ocupação e da exploração das sesmarias ou das ditas terras devolutas, isto é, das terras kaiowa.

Neste quadro, os Kaiowa, assim como as diferentes legislações que historicamente lhes garante o direito de ocupação de suas terras ficam imersas em uma absoluta invisibilidade. Invisibilidade, aliás, ainda perpetuada por alguns historiadores. Entretanto, esta mesma invisibilidade política e jurídica não são empecilhos para a exploração desmedida e, muitas vezes, violenta da sua força de trabalho. Quadro onde a política indigenista oficial repercute os interesses estatais e, portanto, no que diz respeito aos Kaiowa é historicamente negligente e ineficiente. Mas, se em linha gerais este é o mote de atuação do estado entre estes, também se pode dizer que a história territorial kaiowa é significativamente semelhante à história de tantas outras populações indígenas que habitam o Centro-Oeste e o Brasil.

Porém, se hoje a disputa levada a cabo pelos Kaiowa para recuperar suas antigas terras os tira da invisibilidade, ainda não se pode dizer o mesmo sobre os seus históricos direitos sobre elas. Situação que concede ao Estado e a opinião pública, especialmente aquela associada aos detentores dos títulos de propriedade sobre suas terras, identificar as reivindicações kaiowa como “invasões de terras”, inspiradas em “movimentos de guerrilha”. Numa clara tentativa de contornar a excessiva visibilidade, hoje, angariada por eles, bem como sustentar um argumento para justificar ou amenizar um desmedido uso da violência, não raro culminado com a prisão ou o assassinato de lideranças kaiowa. Desta forma, a recomendação de Gallois que remete ao Estado a necessidade de ir além do reconhecimento do direito indígena de suas terras, propondo soluções ao confronto, criado a partir do contato, entre as diferentes lógicas espaciais, expressas em termos territoriais (Gallois op. cit: 37), está longe de ser contemplado em terras sul-mato-grossenses. Pois, o Estado, enquanto instância política de representação dos brancos segue demonstrando que estes possuem uma “*alma vazia*”, porque carente de discernimento, ou seja, dos saberes dos ñãdejara, que são também os saberes kaiowa.

Mas, em paralelo às disputas judiciais, as quais muito raramente encontram qualquer movimento positivo aos Kaiowa, sem que estes exerçam pressão através das reocupações. Os xamãs de Panambizinho oferecem outras alternativas: - oportunizar o

seu conhecimento a respeito dos saberes dos *ñãdejara*, aos *brancos*, através da narrativa das “*histórias dos antigos*”; - capitanear ações para promover a destruição da Terra. Ao observar as escolhas que vêm sendo feitas pelos kaiowa contemporâneos, pode ver na primeira alternativa um convite para o compartilhamento dos saberes kaiowa e da tecnologia dos *brancos*, ícones do “*jogo*” proposto por Ñãderu. Enquanto na segunda alternativa está explicitado o banimento daqueles que transgridem as formas expressas no *teko katu*, e, portanto, não são merecedores de permanecer fazendo parte da humanidade.

Entretanto, a de se observar que as escolhas praticadas pelos Kaiowa contemporâneos têm promovido o seu afastamento das práticas xamânicas e comprometido os seus vínculos com os saberes dos *ñãdejara*. Mas, para os xamãs esta é uma situação circunstancial e, em última instância, tida como algo que não deixa de estar colocado a serviço do fortalecimento futuro da “*religião*” e da “*cultura*”, ou seja, do *teko kaiowa*. De qualquer forma, a diluição dos xamãs enquanto *liderança* política e ritual tem contribuído para alterar tanto as concepções de *liderança* kaiowa, como a composição das parentelas e a relação entre elas. Neste contexto, a articulação política e ritual, características dos *tekoha* e dos *te’y jusu* do passado, dão lugar a famílias extensas, ou conjugais. Aquelas mantêm um fôlego razoável para compor alianças, mais ou menos frouxas com outras parentelas, quando os embates na arena política assim exigem. Estas, sem expressão política, têm como opção ingressar nestas alianças ou permanecer a parte dos processos políticos. Quadro, onde a figura de maior expressão política é o *capitão*, função a parte das práticas rituais e de uma série de outras práticas sociais presentes nos antigos *tekoha* e *te’y jusu*.

Mas hoje não há mais espaços para as *lideranças* se empenharem na sedimentação destas antigas formas de organização, articuladas a partir de muitos filhos e genros, cunhados e algum sogro, onde a poliginia, o parentesco e o xamanismo exercem um papel aglutinador importante. É por isso que estas e outras tantas coisas são ditas dos “*antigos*”. Se hoje uma parentela é identificada por *te’y* ou por *tekoha*, isto não parece ser uma questão conceitual colocada para os Kaiowa. Também não parece ser importante o perfil da sua *liderança*. Ela pode ser exercida por um xamã, um *xe ru*, uma *xe sy*, ou um *rajyme*. O essencial aqui é a sua habilidade para, a partir

das relações de parentesco, articular a composição e a sustentação do seu grupo. Da mesma forma, o fato de alguém se referir a uma reserva ou uma TI como *tekoha*, não gera nenhuma controvérsia entre eles. Pois, de fato são estes os locais disponíveis para os Kaiowa contemporâneos expressarem as suas “*maneiras de viver*”.

O que realmente lhes interessa é reverter o resultado da uma relação absolutamente desigual instituída por alguns dos povos que Nãderu cria para habitar, com eles, a terceira Terra. E, hoje, são muitas alternativas buscadas para alcançar esta reversão. Entre elas pode-se destacar a ferrenha luta para retomarem pelo menos uma parcela de suas antigas terras e, através delas, angariar condições mais favoráveis para sustentar e educar seus descendentes. Outro caminho, igualmente difícil, está voltado para a valorização da cultura e dos modos de vida kaiowa. Na tentativa de inverter as invisibilidades que ainda restam sobre eles, bem como aplacar o profundo preconceito não apenas exposto pela violência, mas também pelo descaso e pela apatia da população sul-mato-grossense no tocante as populações indígenas que a compõem. E, aqui, cabe mencionar que o contingente populacional indígena que habita o Mato Grosso do Sul é o segundo maior do Brasil, no âmbito estadual.

Hoje também muitos jovens elegem a escolarização e a formação profissional como alternativas, ao apostarem na perspectiva de através delas encontrarem alguns espaços de autonomia. Caminho que lhes parece mais frutífero do que o ingresso ou o empenho em compor uma parentela que possa vir a angariar algum prestígio político ou ritual. Porém, estes jovens não deixam de reafirmar as escolhas já elencadas por seus ascendentes, ao buscarem o emprego da mão de obra junto aos “*patrões*”. Desta forma, os grandes xamãs se perpetuam mais pela “*herança*” dos seus objetos rituais e de seus nomes pessoais do que pelo ensinamento das práticas rituais e das suas posições sociais. Mas nem por isso deixam de ser os personagens e centrais e exemplares das histórias que permanecem sendo contadas.

Portanto, mais uma vez, usando a expressão de Carneiro da Cunha, estas são algumas das maneiras kaiowa de se apropriarem da história e do mundo contemporâneo (Carneiro da Cunha 2002: 8). E, trazê-las para esta discussão, creio ser uma das contribuições oportunizadas por este estudo. Entre outros aspectos, a análise das noções de alteridade, de organização social e de territorialidade, oportunizados a

partir de uma etnografia localizada, permite um maior aprofundamento destes temas, bem como o desvendamento de aspectos ainda pouco abordados na bibliografia referente aos kaiowa. Especialmente, porque, do meu ponto de vista, há entre os pesquisadores uma tendência em realizar análises contemplando a população Kaiowa em seu todo, o que acaba sendo responsável por resultar análises muito amplas e às vezes difusas. Estas, se por um lado são capazes de sintetizar uma série de aspectos importantes, perdem a oportunidade de aprofundar tantas outras nuances que, não deixam de evidenciar as muitas diferenças existentes no interior desta numerosa e dispersa população. E, justamente, por ser numerosa, dispersa, além de possuir histórias de contato e buscar soluções peculiares, que os Kaiowa produzem histórias e concepções peculiares a respeito das suas experiências, sejam pretéritas ou contemporâneas.

Por outro lado, ao elencar a organização social como um dos focos deste estudo, e dar-lhe uma abordagem histórica, a partir da análise da trajetória das parentelas, penso que seja possível avançar quanto a compreensão de uma série de questões relativas às experiências contemporâneas kaiowa. Pois, muito do que é dito e visto entre os Kaiowa apresentam amarrações, ora mais frouxas, ora mais estreitas, com as suas diferentes percepções a cerca do papel ocupado por suas *lideranças*, sejam elas políticas ou xamânica. O mesmo se dá em relação à proximidade ou o distanciamento das práticas rituais, além das muitas facetas relativas às diferentes estratégias envolvendo os processos de sedimentação e de atomização das parentelas.

Penso também que o resultado deste estudo possa de alguma forma contribuir como mais um dos instrumentos oportunizados aos kaiowa em suas muitas lutas, para reverter o quadro de desigualdade hoje vivido por eles. Apenas a possibilidade de contrapor o sorriso de Dorícia, a altivez de Paulito e de Maria Lígia Marta, o bom humor de João, a alegria e a beleza de algumas crianças e adultos; a tantas outras imagens expondo a violência, o descaso e a pobreza da mendicância ou das “coletas” realizadas no lixão que a prefeitura de Dourados instalou ao lado da Reserva de Dourados, comumente expostas nos jornais e telejornais locais, representa algo neste sentido.

Bibliografia

ALBERT, Bruce. La Fumée du métal – histoire et représentations du contact chez les Yanomami (Brésil). **L’Homme** 106-107, avril-sept. 1998, XXVIII (2-3), p.87-119.

_____. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. In.: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.) **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, UNESP. Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.9-21.

_____. O ouro canibal e a queda do céu. Uma crítica xamânica da economia política da natureza. ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.) **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, Editora UNESP, Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.239-274.

ALMEIDA, Rubem Thomaz de. **O Projeto Kaiowá Nandeva**: uma experiência junto aos Guarani-Kaiowa e Guarani-Nandeva contemporâneos do Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1991.

ALMEIDA, Rubem Thomaz de; MURA, Fabio. Historia y territorio entre los Guarani de Mato Grosso, Brasil. **Revista de Indias**, 2004, v. LXIV, n. 230, p. 55-66.

AMBROSSETTI, Juan B. Los indios Caingú del Alto Paraná (Misiones). **Boletín del Instituto Geográfico Argentino**. Tomo XV, Buenos Aires, 1894, p. 661-744.

AMOROSO, Marta Rosa. Catequese e Evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895). São Paulo PPGAS-USP, 1998.

Arquivo Público Estadual do Mato Grosso do Sul. **A história dos ervais sob a ótica dos trabalhadores rurais**. Campo Grande, 2000.

ARRUDA, Gilmar. Heródoto. In. Instituto Euvaldo Lodi. **Ciclo da erva mate em Mato grosso do Sul**. Campo Grande, 1986, p. 195-310.

_____. **Frutos da Terra**: os trabalhadores da Matte Laranjeira. Dissertação de mestrado. Assis, UNESP, 1989.

_____. **Cidades e Sertões** - entre a História e a memória. Bauru, Edusc, 2000.

ARRUDA, Lucybeth Camargo de. Cartografia nos postos de atração em Mato Grosso. ANPUH, 2005, inédito, 9 p.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida do nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. Estudos Históricos n. 15, 1995/1, www.cpdoc.fgv.br/revista, p.01-53.

AZANHA, Gilberto. **A Lei de Terras de 1850 e as terras dos índios** – ou da sua atualidade para a propositura de ações de nulidade de títulos expedidos por estados federados sobre terras de ocupação tradicional indígena. São Paulo, CTI. www.trabalhoindigenista.org.br/papers.asp. 2001, 12 p.

BARBOSA, Gabriel Coutinho. Das trocas de bens. In.: GALLOIS, Dominique Tilkin (org.). **Redes de relações nas Guianas**. São Paulo. NHII-USP – Associação Editorial Humanitas – Fapesp, 2005, p.59-111.

BASSO, Ellen B. O que podemos aprender do discurso Kalapalo sobre a “história Kalapalo”? In.: FRANCHETTO, Bruna e HEKENBERGER, Michel (org.). **Os povos do Alto Xingu** – história e cultura. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001.

BEZERRA, Marcos Otávio. **Panamibi: um caso de criação de uma Terra Indígena Kayowá**. Cadernos de Graduação. N.5 Niterói. EDUFF, 1994.

BIANCHINI. Odaléia da Conceição Deniz. **A Companhia Matte Larangeira e a ocupação da terra do sul de Mato Grosso (1880-1940)**. Campo Grande Editora da UFMS, 2000.

BOCCARA, Guillaume. Antropologia diacrônica – dinâmicas culturais, processos históricos e poder político. 2005. www.nuevomundo.revues.org/document589.html.

BOIDIN, Capucine. Pour une anthropologie et une histoire régressive de la Guerre de la Triple Alliance. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, n. 6 – 2006. nuevomundo.revues.org/document2061. 15 p.

BOUTIN, Leônidas. Colônias Indígenas na Província do Paraná. **Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense**. v. XXXVI, 1979. Curitiba, p.45-112.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da palavra. Tese de Doutorado, Pós-Graduação em História, PUC-RS, Porto Alegre, 1997.

BROWN, Michael. Facing the state, facing the word: Amazonia's native leaders and the news politics of identity. In.: **L'Homme**, 126-128,avr.-déc. 1993, XXXIII (2-4), pp.307-326.

CABALZAR, Flora Dias. **Trocas matrimoniais e relações de qualidade entre os Waiãpi do Amapá**. Dissertação de Mestrado, São Paulo, PPGAS - USP, 1997.

CADOGAN, Leon. Aporte a la etnografía de los Guaraní del Amambáí, Alto Ypané. **Revista de Antropología**, v. 10, n. 1 e 2, junho e dezembro 1962, São Paulo, USP, p.43-91.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os direitos dos índios** – ensaios e documentos. São Paulo, Brasiliense, 1987.

_____. Xamanismo e Tradução. In.: NOVAES, Adauto. **A outra margem do Ocidente**. São Paulo. Minc – Funart – Cia da Letras, 1999, p.223-235.

_____. Apresentação. In.: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.) **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, UNESP. Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.7-8.

CEDI – PETI. **Terras Indígena no Brasil**. São Paulo. CEDI, 1990.

CHAMORRO, Graciela. **Kurusu ñen'ëngatu**: palabras que la historia não podia olvidar. Asunción/São Leopoldo, CEAUC/EST/COMIN, 1995.

_____. **Ava ha kuña reko, aspectos do modo de ser Guarani**. Relatório apresentado ao COMIN sobre o projeto Ava reko. São Leopoldo, 1991, inédito, 362 p.

_____. **A espiritualidade Guarani**: uma teologia ameríndia da palavra. São Leopoldo, Sinodal, 1998.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem Mal**. São Paulo, Brasiliense, 1978.

CLASTRES, PIERRE. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto, Afrontamente, 1979.

_____. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. São Paulo Cosac & Naify, 2004.

CORRÊA, Valmir Batista e CORRÊA, Lúcia Salsa (apresentação e notas). **Memorandum de Manoel Cavassa**. Campo Grande, Ed. UFMS, 1997.

CORRÊA, Valmir Batista. **Coronéis e bandidos em Mato Grosso – 1889 - 1943**. Campo Grande, Ed UFMS, 1985.

CORRÊA. Valmir Batista. **Fronteira Oeste**. Campo Grande. Editora UFMS, 1999

DESCOLA, Philippe. **La Selva Culta** – simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar. Quito, Abya-Yala, Lima, IFEA, 1988 (a).

_____. La Cheferie amérindienne dans l'anthropologie politique. **Revue Française de science politique**. 38 (5), Paris, 1988 (b), p.818-827.

DESCOLA, Philippe. Constructing natures: symbolic ecology and practice. In. DESCOLA, Philippe e PÁLSSON, Gísli. **Nature and Society** - anthropological perspectives. London, Routledge, 1996, p.82-102.

DOOLEY, Robert. **Vocabulário do Guarani**. Brasília. Summer Institute os Linguistics, 1982.

DORATIOTO, Francisco. **Maldita Guerra**. São Paulo, Cia da Letras, 2002.

ESSELIN, Paulo Marcos. **A pecuária no processo de ocupação e desenvolvimento econômico do Pantanal sul-mato-grossense (1830-1910)**. Tese de Doutorado. Dep. História, FFCH/PUC-RS. Porto Alegre, 2003.

FAUSTO, Carlos. **Os Paracanã: casamento avuncular e dravidiano na Amazônia**. Dissertação de mestrado. PPGAS – Museu Nacional – UFRJ, Rio de Janeiro, 1991.

_____. **Inimigos Fiéis** – história, guerra e xamanismo na Amazônia. São Paulo, EDUSP, 2001.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais – contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **OSAL** a. VI n. 16 enero-abril 2005, p. 273-283. <http://bibliotecavirtual.clasco.org.ar/>.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinamba**. São Paulo, EDUSP, 1970.

_____. **A organização social do Tupinambá**. HUCITEC/ Editora UnB, São Paulo, 1989.

FRANCHETTO, Bruna e HECKENBERGER, Michel Introdução – história e cultura xinguanã. FRANCHETTO, Bruna e HECKENBERGER, Michel (org.). **Os povos do Alto Xingu** – história e cultura. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001, p.07-18.

GAGLIARD, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo, HUCITEC /EDUSP / SEC, 1989.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **O movimento na cosmologia Waiãpi: criação, expansão e transformação do universo**. Tese de Doutorado. Dep. Antropologia Social. FFLCH/USP, São Paulo, 1988.

_____. O Discurso Waiãpi sobre o ouro - um profetismo moderno. **Revista de Antropologia**. v. 30-31-32, São Paulo, Departamento de Ciências Sociais – USP, 1987-1989, p. 457-467.

_____. **Mairi revisitada: a integração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi**. São Paulo. USP/FAPSPE, 1993.

_____. “Nossas falas duras” Discurso político e auto-representação Waiãpi. In.: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.) **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, UNESP. Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.205-237.

_____. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidade? In.: RICARDO, Fani (org.) **Terras indígenas e Unidades de conservação da natureza** – o desafio das sobreposições. São Paulo. ISA, 2004, p.37- 41.

GALLOIS, Dominique e CARELLI, Vincent. Diálogo entre povos indígenas: a experiência de dois encontros mediados pelo vídeo. **Revista de Antropologia**. v. 38, n.1, Dep. de Antropologia – FFLCH/USP, São Paulo, 1995, p.205-259.

GALVÃO, Eduardo. **Diários de Campo entre os Tenetehara, Kaioá e índios do Xingu**. Edição, organização e introdução GONÇALVES, Marco Antonio. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/ Museu do Índio - FUNAI, 1996.

GARCIA, Wilson Galhego. **O domínio das plantas medicinais entre os Kaiová de Amambai: problemática das relações entre nomenclatura e classificação**. Dissertação de mestrado em Letras. FFLCH – USP, São Paulo, 1979.

_____. **Introdução ao universo botânico dos Kaiová de Amambai – descrição e análise de um sistema classificatório**. Tese de doutorado em Antropologia Social. FFLCH – USP, São Paulo, 1985.

_____. As categorias de cores entre os índios Kayová de Amambai, MS. **Série Ciências Sociais Aplicadas**, Boletim n. 1. Araçatuba, 1991, 20 p.

_____. O mito dos gêmeos segundo Cirilo Rossatti. **Terra Indígena**, a XV, n. 82, CEIMAN – UNESP, outubro 2000, p.11-47.

GARCIA, Wilson Galhego (compilação e edição). Mito dos Gêmeos – versão de João Aquino e tradução de Aniceto Ribeiro. **Série Ciências Sociais Aplicadas**, Boletim n. 2. Araçatuba, 1991, 26 p.

GARCIA, Wilson Galhego (edição). **Nhande Rembypy** – nossas origens. Araraquara, CEIMAM – UNESP, 2002.

GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e os Estado-nação na era Vargas. **Revista Brasileira de História**. vol. 20, n. 39, São Paulo, 2000.

GOW, Peter. **Of mixed blood** – kinship and history in Peruvian Amazonia. Oxford, Clarendon Press, 1991.

_____. O parentesco como consciência humana. **Mana**, v.3, n.2, 1997, PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ, p. 39-65.

GRESSLER, Lori Alice & SWENSSON, Lauro Jopperet. **Aspectos históricos do povoamento e da colonização do Estado do Mato Grosso do Sul**. - destaque especial ao município de Dourados. São Paulo, Dag Gráfica e Editorial Ltda, 1988, 1988.

GRUPIONI, Maria Denise Fajardo. Tempo e espaço na Guiana indígena In.: GALLOIS, Dominique Tilkin (org.). **Redes de relações nas Guianas**. São Paulo. NHII-USP – Associação Editorial Humanitas – Fapesp, 2005, p.23-57.

GUASCH. P.A. **Dicionario Guarani**. Buenos Aires. Ed. do autor, 1948.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. A luta pela terra nos sertões de Mato Grosso. **Estudos Sociedade e Agricultura**. n. 12, Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade – UFRJ, abril 1999, p.148-168.

GUIMARÃES. Acyr Vaz. **Mato Grosso do Sul** – história dos municípios – volume I. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico do Mato Grosso do Sul, 1992.

_____. **Mato Grosso, sua evolução histórica**. Campo Grande UCDB, 1999

HAVT, Nadja. **Representações do ambiente e territorialidade entre os Zo'e/PA**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, FFLCH-USP, 2001.

HECKENBERGER, Michel Estrutura, história e transformação: a cultura xinguana na longeu durée, 1000-2000 D.C.In.: FRANCHETTO, Bruna e HEKENBERGER, Michel (org.). **Os povos do Alto Xingu** – história e cultura. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001.

HILL, Jonathan D. Introduction – Ethnogenesis in the Americas, 1942 – 1992. In.: HILL, Jonathan D. **History, power and identity**. Iowa, University of Iowa City, 1996, p.01-19

_____. Ethnogenesis in the Northwest Amazon: An emerging regional picture. In.: HILL, Jonathan D. **History, power and identity**. Iowa, University of Iowa City, 1996, p.143-160.

HILL, Jonathan D. “Musicalizando o outro” – ironia ritual e resistência étnica Wakuénai (Venezuela). In.: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. **Pacificando o branco** – cosmologias do contato Norte-Amazônico. São Paulo, Editora Unesp – Imprensa oficial do Estado, 2002, p. 348-374.

HOWARD, Catherine V. *Pawana*: a farsa dos “vistantes” entre os Wawai da Amazônia setentrional. In. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **Amazônia Etnologia e História Indígena**. São Paulo NHII – USP, Fapesp, 1993. 229- 282.

HOWARD Catherine V. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In.: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.) **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, UNESP. Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.25-60.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. Tese de USP, São Paulo 2001.

LARAIA, Roque de Barros. **Tupi: índios do Brasil atual**. São Paulo. FFCH-USP, 1986.

LENHARO, Alcir. **Colonização e Trabalho no Brasil: Amazônia e Centro-Oeste**. Campinas Ed. Unicamp, 1986.

LEHNER, Beate. **Territorialidad Guarani** – ensayo sobre la relación territorio – organización socio-política de los Ava-Guarani y Paĩ Tavyterã. Servicios profesionales socio-antropológicos y jurídicos, Paraguai, 2002, inédito 11 p.

L'ESTOILE, Benoît de; NEIBURG, Frederico & SIGAUD, Lygia (org.) **Antropologia, Impérios e Estados Nacionais**. Rio de Janeiro, Relume Dumará/FAPERJ, 2002.

LEVCOVITZ, Sergio. **Kandire o paraíso terreal**. Rio de Janeiro. Te Corá. 1998.

LIMA, Antonio Carlos Souza. **Um grande cerco de paz** – poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1995.

LITTLE, Paul E. Espaço, memória e migração. Por uma teoria da reterioalização. Textos de História. **Revista de Pós-Graduação em História da UnB**. v.2, n.4, Brasília, 1994, p.05-25.

_____. Superimposed cosmographies on regional amazonian frontiers. **Série Antropologia** 219. Brasília, UnB, 1997.

_____. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Brasília, UnB, **Série Antropologia** 322, 2002.

MACIEL, Laura Antunes. A Comissão Rondon e a conquista ordenada dos sertões: espaço, telégrafo e civilização. São Paulo, EDUC – FAPESP, **Projeto História**, n. 18, maio 1999, p.167-189.

McCALLUN, Cecília. Incas e Nawas – produção, transformação e transcendência na história Kaxinawá. In.: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. **Pacificando o branco** – cosmologias do contato Norte-Amazônico. São Paulo, Editora Unesp – Imprensa oficial do Estado, 2002, p.375-401.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá**. São Paulo Loyola, 1991.

MELIÁ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg & GRÜNBERG, Friedl. **Los Paĩ-Taviterã**: etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, Asunción, 1976.

MELIÁ, Bartomeu. **El Guarani conquistado y reducido** Centro de Estudios Antropologicos de la Universidad Catolica, Asunción 1985.

_____. La tierra sin mal de los Guaraní – economía y profecía. **Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo**. v. XXII, n. 2, Asunción, dez 1987.

_____. Experiência religiosa Guaraní. In: MERZAL; M. ROBLES, R.; MAURES, E; ALBÓ, X & MELIÁ, B. **O rosto índio de deus**. São Paulo. Vozes, 1989, p.293-348.

MELO E SILVA, José de. **Canaã do Oeste – Sul de Mato Grosso**. Campo Grande, Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, 1949.

_____. **Fronteiras Guaranis**. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, [1939] 2003.

MENGET, Patrick. Entre memória e história. In.: NOVAES, Adauto. **A outra margem do Ocidente**. São Paulo. Minc – Funart – Cia da Letras, 1999, p.153-165.

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. **Através do Mbaraka: música e xamanismo guarani**. São Paulo Tese e Doutorado, PPGAS-USP, 2002.

MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas – história e resistência dos índios. In.: NOVAES, Adauto. **A outra margem do Ocidente**. São Paulo. Minc – Funart – Cia da Letras, 1999, p.237-249.

_____. **Tupis, Tapuias e historiadores** – estudos de história indígena e do indigenismo. Tese de livre docência, UNICAMP, Campinas 2001, 233 p.

MONTEIRO, Maria Elizabeth Brêa. **Levantamento histórico sobre os índios Guaraní Kaiwá**. Rio de Janeiro, Museu do Índio –Funai, 2003.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Tesoro de la lengua Guaraní**. Madrid. Imprenta W. Drugulin em Leipzig, 1639.

MOREIRA, Regina Heloiza Targa. **Memória fotográfica de Dourados**. Campo Grande, Centro Universitário de Dourados, 1990.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22 n. 43, 2002 p.153-169.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang** - a história épica dos Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá. Ed. UEM, 1994.

MÜLLER, Regina Polo. **Os Asuriní do Xingu** – História e arte. Campinas. Ed. da UNICAMP, 1993.

MURA, Fabio. **Habitações Kaiowa** – formas, propriedades técnicas e organização social. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado; UFRJ/Museu Nacional - PPGAS, 2000.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani**. São Paulo, HUCITEC/EDUSP, 1987.

NOVAES, Adauto (org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

OLIVEIRA, FILHO João Pacheco. Viagens de ida e de volta e outras viagens: os movimentos migratórios e as sociedades indígenas. **Travessia**, São Paulo, CEM, ano IX, n. 24, janeiro-abril 1996, p.1-9.

_____. João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia histórica**. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1999.

_____. Ação indigenista e utopia milenarista – as múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticuna. In.: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (org.). **Pacificando o branco** – cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, Editora UNESP, Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.278-309.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados” - situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In. OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta – etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro. Contra Capa – LACED, 2004, p.13-42.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (org.) **Indigenismo e territorialização**. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro. Contra Capa, 1998.

OSÓRIO SILVA, Lígia Maria. Terra, direito e poder – o latifúndio improdutivo na legislação agrária brasileira. **Boletim ABA**, n. 27, 1999, 6 p.

OVERING, Joanna. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. **Mana**. v.1, n.1, outubro 1995, Rio de Janeiro, PPGAS-UFRJ, Relume Dumará, p.107-140.

_____. Estruturas elementares de reciprocidade – uma nota comparativa sobre o pensamento sócio-político nas Guianas, Brasil Central e Noroeste Amazônico. **Cadernos de Campo**, n. 10, São Paulo, USP, 2002, p.121-138.

PACHECO, Roseli Aparecida Stefanos. **Mobilizações Guarani Kaiowa e Nandeva e a (re)construção de territórios (1978-2003)**: novas perspectivas para o direito indígena. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História - CEUD - UFMS, Dourados, 2004.

PATEO, Rogério Duarte do. Guerra e devoração. In.: GALLOIS, Dominique Tilkin (org.). **Redes de relações nas Guianas**. São Paulo. NHII-USP – Associação Editorial Humanitas – Fapesp, 2005, p.113-150.

PERES, Sidnei. Terras Indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-67). In. OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta – etnicidade, política e**

reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro. Contra Capa - LACED, 2004, p.43-91.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá.** Dissertação de Mestrado. Dep. Antropologia, IFCH/UNICAMP, agosto, 1999.

_____. **Relatório antropológico da Terra Indígena Kaiowá de Guyra Roka ou Ypitã** – MS. Brasília, 2001, 85 p.

_____. No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowa. In. SILVA, Aracy Lopes da; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva, NUNES, Angela (org.). **Crianças indígenas** – ensaios antropológicos. São Paulo, Mari – Fapesp – Editora Global, 2002, p.168 – 187.

_____. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno.** Tese de Doutorado. São Paulo, PPGAS/USP, 2004.

PEREIRA, Maria Aparecida da Costa. **Uma rebelião cultural silenciosa.** Investigação sobre o suicídio entre os Guarani (Nhadeva e Kaiwa) do Mato Grosso do Sul. Brasília, FUNAI, 1995.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A duração da Pessoa** – mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani). Tese de doutorado PPGAS Museu Nacional – UFRJ, 2006.

QUEIROZ, Paulo Roberto Cimo. Condições econômicas do sul de Mato Grosso no início do século XX. **Fronteiras.** v. 1, n. 2, Campo Grande, UFMS, 1997, p.113-136.

_____. **Uma ferrovia entre dois mundos** – a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil na primeira metade do século XX. Campo Grande, Ed UFMS /EDUSC, 2004.

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

RODRIGUES, J. Barbosa. **História de Mato Grosso do Sul.** São Paulo, 1984.

ROLLA, Alicia e RICARDO, Fany. Mapas das sobreposições cômputos e listagens das TIs e UCs federais e estaduais no Brasil. In.: RICARDO, Fany (org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza** – o desafio das sobreposições. São Paulo, ISA, 2004, p. 589-686.

RONDON, Cândido Mariano da Silva. **Relatório dos Trabalhos Realizados de 1900-1906. Comissão de linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso.** Departamento de Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1949.

ROSA Pedro Ângelo da. **Resenha Histórica de Mato Grosso** (Fronteira com o Paraguai). Edição anotada por Hildebrando Campestrine. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico do Mato Grosso do Sul, 2004.

SABOYA, Vilma Eliza Trindade de. A lei de Terras e a política imperial – seus reflexos na Província de Mato Grosso. **Revista Brasileira de História**. v.15, n.30, São Paulo ANPUH/Contexto, 1995, p.115-136.

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

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 1). **Mana**. v.3 n.1, Rio de Janeiro, PPGAS- UFRJ, Relume Dumará, 1997(a), p.41-73

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 2). **Mana**. v. 3 n. 2, Rio de Janeiro, PPGAS- UFRJ, Relume Dumará, 1997(b), p.103-150.

_____. **Como pensam os nativos**. São Paulo, EDUSP, 2001.

_____. Adeus tristes tropos: a etnografia no contexto da moderna história mundial. In.: **Cultura na Prática**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2004. p. 503-534.

SALSA CORRÊA, Lúcia. **História e Fronteira** – o Sul de Mato Grosso 1870 – 1920. Campo Grande, Ed. UCDB, 1999.

SCHADEN, Egon. Fragmentos da mitologia Kayuá. **Revista do Museu Paulista**, v.1, p. 107-123, São Paulo, 1947.

_____. Desenhos de índios Kayová-Guarani. **Revista de Antropologia**. v. 11, n.1 e 2, junho/dezembro, 1963, São Paulo, USP, p. 79-82.

_____. **Aculturação Indígena**. Livraria Pioneira EDUSP, São Paulo, 1969.

_____. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.

_____. A religião Guarani e o cristianismo. **Revista de Antropologia**. v. 25, 1982, São Paulo, USP p. 01-24.

SEGATO, Rita Laura. Em busca de léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea. **Série Antropologia** 373. Departamento de Antropologia, Brasília, UnB, 2005.

SILVA, Joana A. Fernandes. **Os Kaiowá e a ideologia dos projetos econômicos**. Dissertação de mestrado. IFCH/UNICAMP, Campinas, 1982.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. **No bom da festa** - o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá. São Paulo, Edusp, 2003.

TOLENTINO, Terezinha Lima. **Ocupação do Sul de Mato Grosso antes e depois da guerra da Tríplice Aliança**. São Paulo, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1986.

TSCHIKEL Júnior, René. **Uma breve história dos índios Kaiowa e Guarani e a sua participação como trabalhadores nos ervais nativos da Companhia Matte Larangeira**. Monografia. Especialização em História Regional – Departamento de História (Campus Aquidauana) – UFMS, Aquidauana, 2005.

TURNER, Terence. De cosmologia a História: resistência adaptação e consciência social entre os Kayapó. In.: Viveiros de Castro, E. e Carneiro da Cunha, M. **Amazônia – etnologia e história indígena**. São Paulo, NHI-USP- Fapesp, 1993, p.42-66.

VASCONCELOS, Cláudio Alves. **A questão indígena na Província de Mato Grosso**. Campo Grande. Ed. UFMS, 1999.

VERNANT, Jean-Pierre. **O universo, os deuses, os homens**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

VIERTLER, Renate, Brigitte. **Os Kamayurá e o Alto Xingu**. Análise do processo de integração de uma tribo numa área de aculturação intertribal. São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

VIETTA, Katya **Relatório final da Perícia realizada na Área Indígena de Panambizinho, Distrito de Panambi, Município de Dourados. Processo 96158-8**. Perícia realizada a pedido do Sr. Juiz Federal da I Vara de Seção Judiciária de Mato Grosso do Sul, dezembro/1998.

_____. *Tekoha e te'y guasu*: algumas considerações sobre articulações políticas kaiowa e Guarani a partir das noções de parentesco e ocupação espacial. **Tellus**. n. 1. Campo Grande, UCDB, 2001, p.89-101.

_____. *“Pastor dá conselho bom”*: missões evangélicas e igrejas pentecostais entre os Kaiowa e Guarani no Mato Grosso do Sul. **Tellus**. n. 4. Campo Grande, UCDB, 2003, p.109-135.

_____. Legislação e política indigenista - um longo caminho para o direito ao protagonismo indígena. Palestra apresentada na mesa redonda Ações afirmativas necessárias para a inclusão das minorias na sociedade brasileira. **IV Enpic**. Uniderp, Campo Grande, setembro 2005, (inédito)10 p.

VIETTA, K. e BRAND, A. Missões evangélicas e igrejas pentecostais entre os Kaiowa e os Guarani em Mato Grosso do Sul. In.: WRIGHT, Robin M. **Transformando os Deuses** – igrejas evangélicas, pentecostais entre os povos indígenas no Brasil – v. 2 Campinas Ed. Unicamp, 2004, p.219-265.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **Araweté os deuses canibais**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar/ANPOCS, 1986.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico. In. : VIVEIROS E CASTRO & CARNEIRO DA CUNHA (org.). **Amazônia etnologia e história indígena**. São Paulo, NHII/USP – FAPESP, 1993, p. 149-210.

_____. Os termos da outra história. **Povos indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro, Instituto Socioambiental 1996-2000, p.49-54.

_____. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In.: **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo, Cosac & Naify, 2002, p.181-264.

_____. Imanência do inimigo. In.: **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo, Cosac & Naify, 2002, p.267-294.

_____. Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica: o processo de parentesco. **A inconstância da alma selvagem** São Paulo, Cosac & Naif, 2002, p.401 – 455.

_____. O nativo relativo. **Mana**, v. 8, n.1. Rio de Janeiro, PPGAS-UFRJ, 2002, p.113-148.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). **Antropologia do Parentesco**. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ, 1996.

VIVEIROS, Esther de. **Rondon conta a sua vida**. Rio de Janeiro. Livraria São José, 1958.

WATSON, Virginia Drew. Notas sobre o sistema de parentesco dos índios cayuá. **Revista de Sociologia**.v.VI, n.1, São Paulo, 1944, p.32-47.

WEIGARTNER, Alisolet. Movimento divisionista no Mato Grosso do Sul. Porto Alegre, edições EST, 1995.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Desbravamento e catequese na constituição da nacionalidade brasileira: as expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional. **Revista Brasileira de História**. v.15, n.30, São Paulo ANPUH/Contexto, 1995, p.137-155.

Anexos

Anexo 1

Relatório Anual - 1927 - I.R. 5 - SPI, elaborado por Antonio Martins Vianna Estigarribia (Inspetor Interino I.R.5)

P.I. Francisco Horta

É o mais antigo dos nossos postos hervateiros e está situado nas proximidades de Dourados, cujo patrimonio se limita (Município de Ponta Porã). Na sede do posto foi feita uma boa casa para residencia do encarregado e escola e, em arruamento fronteiro, diversas casas para indios em pequenos lotes demarcados. Aliás esses, em geral, habitão em sítios espalhados pela area cuja medição já foi feita, faltando apenas a apresentação dos documentos e consequente aprovação. Infelizmente um Senhor Marcos Fioravante, escudados na política local, pretende obter por compra, ao Estado um dos melhores pedaços dos arredores e, segundo os limites que enumera, sua pretensão virá prejudicar o patrimonio dos indios e o da própria povoação de Dourados. Em tempo o Sr. Engenheiro Nicolau Horta Barbosa, encarregado da medição dos dois patrimônios, tendo descoberto a manobra da medição de Fioravante, feita clandestinamente, para não chamar atenção dos indios, apelou para a Secretaria de Terras, directamente e por intermedio desta Inspectoria, ficando, graças a actuação directa de Dr. Carlos Gomes Borralho, então Secretetario da Agricultura, o negocio já em via de conclusão, parado até a aprovação da medição dos referidos dois patrimoios para então nas sobras ser provido o Sr. Fioravante. Com a retirada de Borralho, pode ser que tudo se altere, porque os pedido telegraphicos se succedem e ahi o que se expõe não é justiça da pretensão, mas sim a qualidade de "correligionaio", que tem por si o espoliador. O parentesco do Sr. Francisco Ibiapina da Fonseca, encarregado do Posto com aquelle Senhor, determinou-lhe a transferência para o subposto União, em Nhu-Verá, afim de tiral-o da situação moral embaraçosa que a injusta pretensão do seu sogro o collocou (SPI 1927: 57-58 apud Monteiro op cit.: 33-34).

P.I. José Bonifácio

Em 20 de Novembro de 1924 o Governo do Estado, no exercício do Sr. Estevão Alves Correia, pelo decreto nº 684, reservou para os índios Cayuás, 3600 hectares de terras no lugar denominado Rincão do Bomfim, satisfazendo assim a solicitação desta Inspectoria em officio nº 352 de 22 e Outubro do mesmo anno. Medidas essas terras, foi fundado ahi em Abril de 1927 o posto que, pelo numero de indios, sua boa disposição par o trabalho e qualidade dos hervaes é certamente dos mais esperançosos de Matto-Grosso. Antes da fundação, vivião os índios brigados entre si e explorados por traficantes de herva que no seu interesse promovião taes dissensões. O mais celebre e atrevido dentre esses era um tal Zeferino Rolin, ainda hoje estabelecido nas visinhas, que agia junto aos indios fazendo-se pasar por emissao da Inspectoria ou do Sr. Tenente Coronel Nicolau Horta Barbosa, de quem se propalava socio na extração da herva (...) (idem: 60 apud: 34)

Subposto União

Não foi possível ainda ultimar a fundação do posto de União devido a questão das terras. Reservada para os índios que habitavam, desde o governo do General Caetano e Albuquerque, não pode o Engenheiro Nicolau Horta Barbosa, designado pelo Governo do Estado, a meu pedido, para medil-as, e effectuar logo essa medição. Parecia-nos que estando os limites bem cracterisados no decreto, serão respeitadas pelo governo que se succedessem. Fomos porem, surprehendidos com a noticia de que o actual havia vendido ao Dr. Adilpho Justi, parte das terras e reservas (...)” (idem: 68 apud idem: 35).

A leitura do alludido decreto [Decreto nº 404 de 10 de setembro de 1915], junto por cópia, mostra que o Córrego ‘Desbarrancado’ constitui limite Sul da reserva dos índios, e, pelo ‘croquis’ incluso, assim como pelos dizeres do edital referido, se evidencia que o Sr. Justi interpos-se entre esse limite e o restante daquela reserva, colocando-se inteiramente dentro della.

O engenheiro vai terminar o seu serviço excluindo a parte vendida e esta combinado que a situação politica local a quem propriamente se deve a espoliação, cooperará connosco junto ao governo do estado para ser dada aos índios em compensação uma area que sobrou na medição do patrimonio União, confiante com elles. Apesar da má vontade da Repartição de terras em tudo que se refere aos índios, espero solução favorável ao meu officio nº 378 de 8 de Dezembro de 1927, dirigido ao Sr. Dr. Mario Correa da Costa, Presidente do Estado e assim concedido ‘- Pelo Decreto nº 405 de 10 de Setembro de 1915 o Governo do Estado concedeu aos índios da União no Districto de Nhuverá uma area de terra de 3.600 hectares, cuja medição não poudeser logo effectuada. Mais tarde, dessa mesma area foi vendida certa porção ao Sr. Adolph Justi outra ao Coronel Valerio Brum, o que provocou sobretudo a primeira venda, por injusta e inesperada, grande descontentamento entre os índios. Ficou existindo uma situação de intranquilidade e deapehensões que só não se traduziu em scenas lamentaveis pela intervenção oportuna desta Inspectoria, do Sr., Tenente Coronel de Engenharia Nicolau Bueno Horta Barboza e por ultimo do Dr. Miguel Carmo de Oliveira Mello, promettendo-se aos índios queixosos que appellaria para a justiça do presidente do Estado no sentido de lhes ser dada, como compensação um pedaço das sobras da medição do patrimonio de União, com elles confiantes. Em cumprimento dessa promessa a Inspectoria do Serviço de Proctecção aos Índios, vem solicitar-vos em nome do Governo Federal, para os índios Cayuás de União, cerca de 900 hectares de terras devolutas comprhendidas entre a cabeceira do arroio Cora e a linha do Patrimonio, fechando por uma recta tirada dessa cabeceira ao marco mais proximo do referido Patrimonio, de accordo com croquis existente na Secretaria da Agricultura. Devido as vendas acima referidas a area de 3.600 hectares concedida aos índios ficou reduzida a pouco mais da metade, de modo que a compensação de 900 hectares ora pedida fica dentro da concessão primitiva (SPI op cit.: 69–72 apud idem:35-36).

Anexo 2

Relatório do inspetor interino da IR5 Antonio Martins Vianna Estigarribia, encaminhado ao diretor do SPI, José Bezerra Cavalcante, em 07 de fevereiro de 1928 (Monteiro 2003: 108-112)

Índios Cayuás fora dos postos

No Municipio de Ponta Porã e no extremo Sueste de Campo Grande existem índios Cayuás, de mistura com os chamados guaranis, ramos de uma mesma tribu, pois fallam a mesma lingua. Tem-nos sido difficil obter terras para toda essa população indigena e só aos poucos isso vae sendo conseguido, pelo ciumes que aqui se tem de um artigo tão abundante, quando se trata de ceder um pouquinho delle, mesmo a titulo precario, ao indio, o seu unico Senhor incontestável.

A questão Justi e o nosso immenso desejo de conciliar tudo o que puder ser conciliado, nos aproximou, por intermedio do Sr. Tenente Nicolau Horta Barbosa, do Sr. Dr. Miguel Carmo de Oliveira Mello, leader do governo e director da politica actual no Sul do Estado. Sempre o tivemos em campo opposto ao nosso nas questões de terras do Burity [Reserva Buriti - Terena] e Nhu-Verá. Reconhecendo afinal o prejuizo soffrido pelos indios se promptificou a ajudar-nos na obtenção das terras que caressemos para os Cayuás ainda desprovidos dellas. Era pois necessario, preliminarmente, uma verificação desses indios, o que foi feito pelo Auxiliar Genesio Pimentel Barbosa, mediante as instrucções verbais, retificadas pelo seguinte telegrama que para Campo Grande lhe passei de Corumbá em 20 de Novembro de 1927. Nº. 1157. 'De acordo com o que conversamos deveis seguir na primeira oportunidade a verificar nos districtos do Município de Ponta Porã, localização e estado grupos indios Cayuás ou quaisquer outros pt Deveis recenceal-os, vêr sua actividade, estado sanitario e situação se achão relativamente pessoas vizinhas pt É muito importante verificar se as terras occupadas são devolutas e assignalar bem, inclusive com marcos, os limites das terras que lhes bastam, para serem pedidas ao Governo do Estado pt Segue vale postal supprimento dois contos.

Communicando em 12 de dezembro seguinte o resultado de sua commissão, aquelle auxiliar endereçou-me o seguinte officio (acompanhado de croquis) que convem ficar aqui registrado: - Levo ao vosso conhecimento que, de que, de acordo com as ordens contidas no vosso telegramma numero 1.157, de 20 de Novembro proximo passado, procedi a verificação no districto de Nhuvera, nas margens do Iguatemy, Yjouy, Pirajuhy, Sacarão Seriguello, Serro Peron e outros, das aldeias e vários grupos de indios dispersos por aquellas localidades. Essas aldeias são: a de Serro Peron, consideradas uma das mais antigas habitações dos cayuás, situada entre a principal cabeceira do rio Iguatemy e seu tributário da margem direita, denominado correjo Lagoa. Comprehende essa aldeia um total de cerca de 200 indios, que ocupam terras

devolutas do Estado e vivem de pequenas lavouras a serviço da elaboração da herva matte, para os hervateiros da região.

As terras devolutas por elles occupadas, constantes de matta de cultura e algum campo, limitam-se: ao Nascente pelo rio Iguatemy e terras de José Francisco Lopes⁶⁸⁴; ao Norte pela Estrada de Nhuvera, que parte do Patrimonio União; ao Poente pela mesma Estrada e terras de Fortunato A. Oliveira e ao Sul pelo córrego Lagoa, que é também, limite das terras de Fortunato A. Oliveira. A área contida dentro desses limites deve ser, mais ou menos, de 3.600 hectares. A aldeia das cabeceiras do rio Pirajuy consta de diversos agrupamentos, formando um total talvez superior a quinhentos indios, havendo ainda, dispersos pelas margens dos tributarios da margem direita do Iguatemy, na mesma região, grande quantidade de cayuás, sem residencia ou não aldeados, empregados em serviço de herva. As terras dessa aldeia são devolutas, pertencentes ao Estado e constam de matta de cultura, com manchas irregulares de herval, pouco campo e serradão. Os limites deverão ser os seguintes: de um ponto da margem direita do Pirajuhy, uma recta pela matta, limite Norte; dessa uma recta em direcção à fronteira do Paraguay, limite Sul e uma recta que vá ter à cabeceira do corrego Pirajuhy, limite Poente. Entre os rios Ibera-Moroty e rio Yjouy, existe quase na confluencia de ambos, uma grande aldeia, mas, como segundo as informações geraes que consegui obter no local, essa aldeia este em terras já legalizadas pelo Sr. Coronel Modesto Dauseker, escolhi na margem direita do rio Yjouy, ou Irroby, a jusante do Porto Sossoró, uma área de terras devolutas, constantes de matto de cultura, pequenos poteiros e alguma herva, destinada à instalação dessa aldeia, tendo essa área os limites seguintes: ao nascente, pelo corrego Ramada, ou Irramada; ao norte pelo rio Ijouy, ou Irroby; ao poente pelo Corrego Guasu e ao Sul por uma recta que ligue os limites Nascentes e Poente, ou os dois correjos citados, na altura sufficiente para o fechamento em 3.600 hectares. Na região hervateira de Ricardo Isnardi, nas mattas próximas ao Patrimonio de Iguatemy, ou Sacarão e nas proximidades do Porto D. Carlos, ha grande quantidade de indios não aldeados, occupados em serviços de hervateiros e que reclamam terras onde possam, se aldear. Só empregados com Ricardo Isnardi existem mais de cento e cincoenta indios. Por esta razão, resolvi escolher naquella região, na margem direita do Iguatemy e a montante do Porto Lindo, uma area de terra para esses indios. Essa area consta quase que exclusivamente de matta de cultura e é terra devoluta. São seus limites os seguintes: ao Nascente o corrego denominado Porto Lindo, que desagua pouco abaixo do Porto desse nome; ao Norte pelo rio Iguatemy; ao Poente pelo corrego denominado Guassury e ao Sul por uma recta na altura sufficiente para a area de 3.600 hectares.

São estas as informações que competiam vos dar no cumprimento das determinações contidas no citado telegramma vosso.

Com mais detalhe, o seu relatorio, em annexo nº 7, constam dados sobre essa viagem.

Ao Governo do Estado esta Inspectoria vai solicitar as reservas já escolhidas e conta com a passagem por Cuyabá dos Sr. General Rondon para tambem ajudal-a nisso, porque dito de passagem, e como verdade que é, na actual situação nada,

⁶⁸⁴ Irmão de Joaquim Francisco Lopes.

absolutamente nada foi-nos dado obter para os índios, nem mesmo a devolução das carabinas emprestadas ao Governo quando apurado na defeza de Cuyabá.

Obtidas essas terras e regularizada a situação de Burity e Lalima, o sul estará bem organizado e os 15 ou mais mil índios Terenos, Cayuás, Cadiueus, Guaycurus, Guarany, Chavantes etc, estarão mais ou menos estabelecidos. É claro que haverá sempre grande proporção delles nos serviços de fazendas e hervaes, no que afinal estão correndo para o progresso commum. Mas a sua situação ahi não será de um pari, adstricto forçosamente a estranhas glebas; terá o seu cantinho a abrigar-se quando o empreho não mais lhe convier.

Deixará de prevalecer assim a estranha escravidão regional que, como se sabe, não é actualmente só delle e, nem mesmo apanágio do Sul de Matto-Grosso, corrente que é também nas zonas hervateiras do Paraná e até do Rio Grande do Sul.

Anexo 3

Alguns dos documentos, analisados no capítulo 1, relativos à disputa das terras Kaiowa a partir da instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND

Cel. Nicolau B. H. Horta Barbosa

Chefe da IR 5ª

O índio Cap. Pedro Henrique veio a este posto com o fim de pedir uma ordem para ir a esta sede com o fim de tratar com V.S. sobre os terrenos ocupados pelos índios seus adeptos das margens do correjo Panamby, por estarem sendo ocupados por colonos e paraguaios fabricantes de exencia da laranja azêda. Propus ao dito Henrique que vos escreverias então esperavamos a resposta mas ele prefere ir mesmo pessoalmente vos encontrar para têr uma solução. Também é seu desejo ter uma orientação neste caso para saber como tratar com a colonia e então resolvi em consentir que este partisse por Entre Rios isto é, por Caiuás, e seguisse em demanda da sede para tratar como ele quizer.

Saúde e Fraternidade

Dourados 20 de novembro de 1946

Acácio Arruda

Agente P.I. Francisco Horta⁶⁸⁵

Campo Grande, MT

Of./96 Em 17 de dezembro de 1946

Cel. Nicolau B. H. Horta Barbosa – Chefe da IR 5ª

Sr. Agente do P.I. “Francisco Horta”

Terras da aldeia do Panambi.

1 - Sobre o assunto da vossa comunicação, sem data, determinada pelo pedido do capitão Henrique para vir até esta sede em busca de uma solução que resguarde suas terras do Panamby, atualmente invadidas por paraguaios e outros intrusos à cata de flores de laranjeira nativa para essência; sobre que escrevestes desejar também uma

⁶⁸⁵ Arquivo: Justiça Federal, Campo Grande.

orientação para saber como tratar com a 'Colônia', vos são enviados os seguintes esclarecimentos para governo de vossa ação:

2 - O Decreto nº 10.652 de 16 de outubro de 1942 aprovou o atual Regimento do SPI onde se vê no Capítulo I

- Da finalidade:

- art. 1º - letra b) garantir a efetividade da posse das terras ocupadas pelo índio;

c) - utilizar os meios mais eficazes para evitar que os civilizados invadam as terras dos índios;

A essa prescrição geral acrescenta-se a especialmente definida como sendo da competência dos Postos Indígenas (P.I.), artº 12º:

Aos P.I. compete

f) garantir a efetividade da posse das terras ocupadas pelo índio, impedindo, pelos meios legais e policiais ao seu alcance, que as populações civilizadas ataquem-no ou invadam suas terras, e comunicando as autoridades os fatos dessa natureza que ocorrerem.

3 - Diante dessas prescrições, que vos deviam ser conhecidas, estareis vendo competir-vos em primeiro lugar as providências para a defesa e tranquilidade dos índios do Panambí, ouvindo-lhes as queixas, verificando pessoalmente o fundamento delas e, finalmente, requisitando às autoridades locais o remédio necessário.

Portanto deverieis proceder ou deveis si ainda não o fizestes:

a) ouvidas as queixas do índio capitão Henrique Misael, visitar a aldeia do Panambí, a fim de verificar o fundamento delas, isto é, si realmente existem os invasores paraguaios ou não, ocupados na extração de material para essência de flôr de laranjeira, ou simplesmente localizados nas terras dos índios;

b) verificada a realidade dos fatos da queixa do capitão Henrique, vos dirigireis às autoridades policiais e outras (como as da administração da Colônia e as municipais) solicitando as garantias para que as terras da aldeia sejam respeitadas, garantias essas que devem ser a retirada dos extranhos e sua detenção ou expulsão à força se não obedecerem às intimações legais das ditas autoridades;

c) antes mesmo disso deveis procurar os referidos extranhos e convida-los a que se retirem deixando em paz os índios, e intima-los ou mesmo detê-los com auxílio dos índios para conduzí-los á presença das autoridades policiais locais, si vos desobedecerem.

4 - Somente depois de exgotados os vossos meios de ação ou fracasso das providências acima enumeradas será então que deveis relatar a esta chefia o ocorrido. Em primeiro lugar vos cabe, portanto agir cumprindo o que é de vossa competência legal; após o que esta chefia reforçará vossa atuação no caso de ter sido insuficiente ou fracassada.

5 - Eis aí atendido o vosso pedido de orientação.

6 - Releva notar que o direito dos índios às terras de que têm a pösse se acha garantido pela Constituição.

Que eu conheça, e tenha assistido a posse do Panambi data de 24 anos passados; porém o cemitério indígena e as tradições autorizam acreditar-se que seja secular. E desse direito natural e secular como primitivos donos da terra não há fundamento moral nem jurídico para serem expoliados.

Saúde e Fraternidade

Cel. N. Barbosa

CHEFE DA I.R.⁶⁸⁶

5ª Inspetoria Regional

Campo Grande, Mt.

Em 23 de Julho de 1949

Ofício nº 44

Do: Responsável pelo Exp. Da I.R. 5

Ao: Diretor do S.P.I.

Assunto: Remessa de Relatório

Anexo ao presente vos transmito o Relatório do entendimento havido entre esta Chefia e o Sr. Dr. da Colônia Federal de Dourados, referente às terras da Aldeia Panambi onde estão localizados os índios Caiuás.

Atenciosas saudações

(a) Joaquim Fausto Prado

Resp. pelo Exp. Da I.R. 5

ILMO. SR.

DR. MODESTO DONATINI DIAS DA CRUZ

DIRETOR DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS

RIO DE JANEIRO

RELATÓRIO

I. Atendendo o telegrama n. 990, de 11 de Junho, cumpre-me dar conta do desempenho da missão de entendimento com o Sr. Diretor da Colônia Federal de Dourados, no sentido de solucionar a estabilidade e assegurar a posse, pelos índios Caiuás, das terras da Aldeia Panambi, localizadas dentro da área da referida Colônia.

⁶⁸⁶ Arquivo: Justiça Federal, Campo Grande.

II. Do entendimento havido entre esta chefia e o Sr. Diretor da Colônia, ficou acordado o seguinte:

a) Reserva e respeito, por parte da Colônia dos lotes ocupados pelos índios, facultando aos mesmos o direito de dispor de suas bemfeitorias e lotes, em favor de terceiros, outros índios ou civilizados, mediante indenização.

b) Cessão, pela Colônia, de 500 hectares, entre o rio Brilhante e o córrego Panambi, para a localização dos índios que nessa área queiram viver aglomerados.

III) *Esta chefia opina para que a Colônia, que é detentora da extensíssima gleba de 300.00 mil hectares, faça cessão não apenas de 500 hectares, e sim de 2 mil hectares, o que não representa nenhum favor, visto que o direito de posse das terras de Panambi, pelos índios Caiuás, está garantido por lei, pela sua ocupação de há mais de 40 anos, conforme declarações de pessoas idôneas, residentes em Dourados; tão pouco seria sacrificada a Colônia com a cessão dos 2 mil hectares, uma vez que os índios ali localizados, e que vivem em permanente sobressalto pelo temor de espoliação, já agora, cientes e concientes da posse mansa e pacífica das terras, seriam grandes colaboradores para o aumento global da produção da Colônia; iriam produzir tanto ou mais, já porque sabem com precisão infalível a época propícia à sementeira, ainda com atenuante de não sobrecarregarem a Colônia com despesas de instalações, tais como: casas, cercados, abertura de poços, etc., etc.*

IV) *Considerando a boa vontade demonstrada pelo Sr. Diretor da Colônia, inclinado que manifestou por uma solução satisfatória ante às justas pretensões expostas e pleiteadas em benefício e a favor dos índios, esta chefia pede vista para submeter à alta apreciação dessa Diretoria a sugestão de um entendimento direto com o Sr. Chefe do Departamento ao qual está subordinado a Colônia de Dourados, conjuntamente com o Sr. Diretor da mesma, do qual adviria, certamente, proveito para uma dependência, sem prejuízo para outra, do mesmo Ministério.*

Campo Grande, em 23 de julho de 1949⁶⁸⁷

Anexado ao relatório de Prado contam cinco declarações atestando a ocupação Kaiowa das “terras do Panambi”:

Atesto que conheço e abito nesta região desde o ano de 1900 quando isto era habitado por puro índios já existia a aldeia de Panambi, cuja denominação dada pelos próprios Índios.

Dourados 18 de junho de 1949.

Albino Torraca

Atesto que desde a data de 1912 que Eu estou residindo em Dourados já encontrei os índios morando nesta zona de Dourados sobre cabeceira água boa e ao córrego Panambi e forão meos trabalhador como empreiteiros de rosa e sobre o comando do Capitão Joaquim Fernande, índio já falecido.

Dourados, 18 de junho de 1949.

Januário Pereira de Araújo

⁶⁸⁷. Mf 18 – Plan.264 apud Monteiro op cit.: 123-125.

Atesto que conheço a Aldeia de Panamby, neste Município de Dourados, a mais de trinta anos, em 1916 fui nomeado Sub-Delegado de Polícia, cargo que exerci até 1924, e no desempenho de meu cargo, por varias vezes passei naquela Aldeia. E por ser verdade assino o presente atestado.

Dourados 18 de junho de 1949.

Gaspar Martins de Alencastro -

Atesto por meio deste que a mais ou menos 30 anos, conheço o aldeamento da costa do Panambi, dos Índios Caiuás e Guaranys, sendo seu chefe o Índio denominado Pedro Henrique, entretanto não posso precisar a area que os mesmos ocupam.

Dourados 18 de junho de 1949

Cyro de Mello

Atesto que conheço a 30 anos os Indios acupando as terras na Zona de Panambi, onde por varias vezes eu vim na [ilegível] negociar de [ilegível]. Por ser verdade firmo o presente.

Dourados, 18 de junho de 1949

José de Mattos Pereira⁶⁸⁸.

Ministério da Agricultura. SPI 3433/49 25.08.49.

25 de agosto de 1949.

José Maria da Gama Malcher

Chefe do SOA

Ao: Diretor do S.P.I.

Sr. Diretor

Nunca é demasiado repetir - e chamar a atenção para o art 216 da Constituição em vigor que garante ao selvicola a posse da terra onde habita.

⁶⁸⁸ Gressler e Swensson apresentam uma lista com os nomes dos chefes das “Famílias Pioneiras do Município de Dourados” (op cit.:147-150). Entre os citados estão: Francisco Torraca (ano de chegada: 1900), José de Matos Pereira (ano de chegada: 1902), Januário Pereira de Araújo (ano de chegada: 1908), Cyro Silveira de Mello (ano de chegada

Esta lei que aliás a Constituição anterior também consigna, não foi respeitada ao ser reservada a área para a Colônia Agrícola de Dourados - como de resto acontece com a Barra do Corda e Iguassú.

Por outro lado nos parece que a colônia não tem porque 'ceder' aquilo que por lei pertence ao índio - e esta entidade pública que conta com um gléba de 300 mil hectares - quantos hectares já colonizou?

É preciso dizer a verdade de frente - o que quer a Colônia de Dourados da terra dos índios são os laranjais nativos e madeiras de lei - que grandes lucros poderão dar

O mais que o S.P.I. tenha força para fazer valer os direitos dos índios contra repartição quaisquer inclusive as do M.A. Não interessa aos 'Caiuá', lotes como se fossem colonos - pois vivem em comunidade e a terra pertence à tribo.

Relatório elaborado por Darcy Ribeiro atendendo solicitação de Modesto Donatini Dias da Cruz, diretor do SPI

Seção de Estudos (SE) - SPI

Em 15 de outubro de 1949

Inicialmente desejamos esclarecer que nunca estivemos na aldeia Panambí; percorremos a zona ervateira de Mato Grosso visitando todos os pontos e algumas reservas; nessa viagem colhemos os dados que hoje transmitimos sobre esta questão.

Panambí constituiu sempre um sério problema para a IR 5, a leitura desses relatórios revela mesmo uma tamanha preocupação de seus responsáveis, por aquele núcleo indígena que, antes de informar o presente processo, realizamos uma vistoria de todos os documentos referentes aquela Inspetoria arquivados na S.E., a fim de verificar se sua demarcação e legitimação não havia sido ao menos tentada. O resultado desta investigação foi negativo: nada consta a respeito (...)

Contudo, os [ilegível] referem-se a várias tentativas, todas frustradas, de levarem [ilegível] índios para o posto indígena Francisco Horta que dista 10 quilômetros de Panambí; nunca se conseguiu fazê-lo por absoluta oposição dos índios a abandonarem a terra em que nasceram que, com toda a razão consideram de sua propriedade, e, onde tem um dos mais velhos cemitérios Caiuá."

Não havendo, pois, documentos de cessão, concessão, doação, ou reserva daquelas terras aos índios; o que cabe ao S.P.I. é exatamente prosseguir nas medidas muito sabiamente tomadas pela I.R.5: fazer prova de ocupação por documento testemunhal de pessoas idôneas que sejam dos mais velhos moradores do sítio em questão. Provada a ocupação em caráter permanente, daquelas terras, por mais de 20

anos consecutivos, cabe agora, a diretoria do S.P.I. levar a questão à consideração do Departamento do Ministério da Agricultura responsável pela Colônia Federal (...)

Não sendo possível esse entendimento, caberia ao S.P.I. apelar diretamente ao Sr. Ministro e, em último caso, seria compelido a propor, em juízo, uma ação rescisória do título de propriedade da Colônia e de restauração da posse e domínio do índio sobre a terra de sua ocupação permanente.

Naturalmente não seria necessário entrar na discussão do direito incontestável do índio áquelas terras, na forma do artigo 216 da Constituição Federal (...) Isto porque se trata de repartições do mesmo ministério que, sem qualquer dúvida tem o mesmo zelo humano e patriótico na defesa dos índios Caiua.

Ora, é sabido que com sua lavoura rudimentar que os faz depender muito da caça, da coleta e da pesca, a economia indígena demanda grandes áreas e, ainda, que, com a ocupação das terras adjacentes por portadores de mais alto equipamento cultural, em breve, desaparecerão as matas e com elas todas as possibilidades de caça, pesca e coleta. Então os índios necessitarão de mais terras do que ocupam agora. Seria ilusório, em vista da experiência dolorosa do SPI a esse respeito, esperar que os Caiuá adotem rapidamente os métodos de trabalho dos civilizados, seus futuros vizinhos. Com toda a certeza, através de algumas dezenas de anos à frente, eles continuarão dependendo dos seus próprios métodos de prover a subsistência. Por tudo isto cabe ao SPI e à Colônia Federal de Dourados, a responsabilidade de assegurar aos índios uma área adequada às suas necessidades atuais e futuras.

Desejamos considerar, finda, a sugestão do Sr. Chefe da I.R.5 de que seja pleiteada uma área de 2.000 hectares, ao invés de 500 que propõe o Sr. Diretor da Colônia de Dourados. Aquela repartição há de convir em que somente ao S.P.I., ainda que se tratasse de uma questão judicial, cabe ajuizar sobre a área de efetiva ocupação dos Caiua, indispensável à sua subsistência. Ainda mais que, no caso, não se trata de um reparo legal, mas de um entendimento de dois órgãos do governo para assegurar ao índio a posse e domínio de um trato de terra que lhe pertence.

Queremos consignar que a Colônia Federal de Dourados é vista pelos mato-grossenses com a instituição oficial mais promissora, no seu Estado: nela depositam suas maiores esperanças de que uma parte das terras férteis do Sul de Mato Grosso sejam salvas das pastagens e dedicadas à lavoura, libertando da importação ao próprio milho, arroz e feijão, que, atualmente, lhes vem do Rio Grande do Sul. Entretanto, esta obra de emancipação que se deverá ao Ministério da Agricultura, não deve e não precisa ser feita a custa do índio, ainda mais porque seria um luxo de despotismo sobre gente já tão sacrificada, tanto mais desumano porque partiria exatamente do órgão oficialmente responsável por sua proteção em nome da República, e porque não se pede mais do que reconhecer ao índio seus direitos sobre 2 ou 3 mil hectares de uma reserva de 300 mil.

Sem dúvida as autoridades do Ministério da Agricultura, responsáveis pela questão, serão as primeiras a reconhecer o que dizemos e a mostrar aos índios de Panambi que também eles se devem juntar a todos os que depositam suas esperanças no sentimento de justiça e no labor patriótico da Colônia Federal de Dourados.⁶⁸⁹

⁶⁸⁹ Arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS.

Relatório apresentado por Hélio Bucker, em 02 de julho de 1952.

Sr. Diretor

1. Em cumprimento a vossa Ordem de Serviço Interna nº 19...
2. Cumpre-me dar conta da missão e do entendimento com o Sr, Administrador da Colônia F. de Dourados, no sentido de solucionar a 'estabilidade' e 'assegurar a posse' pelos índios caiuás, das terras da Aldeia Panamby, nas quais foi localizada a Colônia Federal de Dourados.
3. No entendimento e na verificação 'in loco', constatei que de fato, os índios ali agrupados, não tem um a área, ou mesmo se quer uma zona pré-estabelecida, onde possam desfrutar com segurança o 'modus vivendi' que lhes é peculiar. Hoje aqui e amanhã ali. Cumpre-me ressaltar que isto tem acontecido, não por parte dos Administradores da Colônia (encontrando-se alguma benfeitoria do índio na parte loteada, á Administração da Colônia, faz o colono ocupador da area indeniza-lo) e sim, o lamentável descuido da Administração anterior do SPI (...)

Considerando a boa vontade demonstrada pelo Sr. Administrador da Colônia, que se manifestou por uma solução a contento, ficou acertado, que o entendimento advindo dessa Diretoria com o Sr. Chefe do Departamento ao qual está subordinado a Colônia Federal de Dourados, por autorização deste último e com a presença do Agente do posto Francisco Horta, seria demarcada uma área de 2.000 hectares geométricos entre os rios: Panambi e Laranja Doce fazendo barra com o denominado Brilhante.⁶⁹⁰

Ofício 4724/51.

Em 06 de agosto de 1951

Sr. Chefe da S.T.

Tem por objeto este processo, a concessão de 2.000 hectares de terras dentro da área da CAND, destinadas ao aldeamento dos índios Caiuás de Dourados, que vivem nas margens dos rios Laranja Doce e Panambí.

⁶⁹⁰ Relatório do auxiliar de inspetor ref. 22, Hélio Jorge Bucker, cumprindo solicitação de José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

1. Infelizmente, para a maior clareza do assunto, ao serem anexados os expedientes da IR5 dirigidos à Administração da CAND, em períodos diferentes, não o fizeram também com relação às contestações e informações emanadas daquela Administração. É que o assunto foi debatido sob vários aspectos o que seria fastidioso enumerar, quando é mais irracional verificar os processos anteriores.
2. Agora, porém, surge a indicação de uma área definitiva e confrontada na margem direita do rio Brilhante. Devo esclarecer que, na qualidade de Administrador da CAND, em 1950, sondei a possibilidade de localizar os índios na região do baixo Panambí, resultando absolutamente inócua a iniciativa, porquanto alegavam os índios, principalmente por intermédio capitão da tribo, que não aceitariam uma área circunscrita naquela região em virtude de não possuir caça bastante e ser uma zona quasi exclusivamente de campos, irreparável deficiência em seus hábitos e necessidades.
3. Embora possuindo o Posto Indígena Francisco Horta, uma área ampla e esplêndida destinada ao aldeamento Caiuás de Dourados, êsses dificilmente se sujeitam ao aldeamento e em meados de 1950 tive notícias que estavam muitos deles retornando às matas do Panambi, abandonando a vida disciplinada do Posto.
4. Por conhecer a região, tomo a liberdade de lembrar que a área de 2.000 ha contornada em tres lados pelos córregos Laranja Doce e Panambí e pelo Rio Brilhante, teria uma profundidade média de 1.500 metros, abrangendo uma faixa ribeirinha alagadiça e impraticável a qualquer mistér, além disso, para alcançar o Laranja Doce terá que envolver um trecho da estrada Dourados-Rio Brilhante onde existe a ponte sobre êsse rio. A área entre a estrada e o Laranja Doce, precisamente nesse trecho da margem do Brilhante, consta-me que fôra concedida há muitos anos, a título definitivo pelo Estado, a ocupantes que ainda lá se encontravam. Quando fiz um projeto de loteamento naquela região, estive algum tempo aguardando o comparecimento dos interessados, o que não ocorreu por isso me haver retirado.
5. É por tais razões que ousar discordar de outra solução que não seja o aldeamento dos índios nas terras de propriedade do Posto Francisco Horta e a eles destinadas. Sempre viveu minha administração em paz com os indígenas do Panambi, porém os colonos vizinhos sentiam dificuldade em manter relações amistosas com eles, dada sua mentalidade e seus hábitos de vida.

É o que posso informar. ⁶⁹¹

Sr. Diretor:

A informação prestada sobre o assunto em apreço pelo Engº Tacito Pace, com a qual estou de acordo, apenas tenho a sugerir seja estudada a possibilidade de integração dos indígenas ao meio civilizado, tornando-os concessionários de lotes rurais na

⁶⁹¹ Parecer elaborado por Tacito Pace, por solicitação do diretor da Seção de Terras (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

C.A.N.D., para o que faz-se mister a audiência do S.P.I., que certamente estudará a matéria, principalmente sob o aspecto jurídico, dado a atual condição dos indígenas, que são tutelados pelo Governo.⁶⁹²

Exposição de Iridiano Amarinho de Oliveira sobre o Processo S.P.I. 2.995/51:

Sr. Diretor

1 - O S.P.I. 2.995/51, trata de terras dos índios Caiuás, de Dourados Est. De Mato Grosso, onde as opiniões de cada servidor chamado nele funcionar, são as mais diversas.

2 - Em 30 do mês de Junho ultimo, quando lá estive em inspeção fui ter com o Administrador da Colonia Federal em Dourados e este, entre outras considerações afirmou não haver nenhum caso entre aquela Administração e os índios de Panambi.

3 - Que tanto assim era, que ao resolverem fundar os seus escritorios onde mesmo se encontra, compraram ao indio Pedro Segundo, já falecido a sua propriedade Informação do Sr. Luiz Cesar encarregado do Registro e entrega dos lotes aos colonos e, atualmente respondendo pelo expediente da Administração, em 30/6/52, na presença do Agente 22 Alaor Fioravante Duarte, Encarregado do P/I. Francisco Horta.

4 - Vê o Sr. Diretor até onde vão os crimes no desrespeito a lei, possivelmente por ignorância.

5 - Em face de situação descrita pelo Sr. Luiz Cesar, fiz me acompanhar do Sr. Alaor Fioravante e seguimos para o Aldeamento de Panambi, lá encontrei os índios na mais lastimavel situação de seres humanos

6 - Seus sofrimentos são agravados pelo clima de insegurança que paira sobre eles com a ameaça constante por parte de terceiros, de abandonarem o que lhes resta de sua Aldeia, onde seus antepassados, como eles, ali nasceram, viveram e se encontram enterrados os seus entes mais queridos.

7 - O crime dos homens civilizados e de negócios Publicos, na tentativa de banição pacifica dos índios do Panambi para as margens do Rio Brilhante, onde só há abundância de mosquitos, febre e aridez, reclama um estudo imediato e mais aprofundado, por parte de S.P.I. conjuntamente com a Divisão de Terras e Colonização.

8 - Em folhas do presente processo o Eng. 27, Tácito Pace, no item 2), aborda a questão de maneira a confirmar a verdade apontada até pelos próprios índios.

⁶⁹² Do chefe da Seção de Terras, Henrique Dietrich, 10.08.1951. Enviado a José Maria da G. Malcher, diretor do SPI (arquivo: Justiça Federal, Campo Grande. MS).

9 - Finalmente no seu item 4), afirma aquele servidor ser a área de 2.000 Ha contornada pelos córregos Laranja Doce, Panambi e Rio Brillhante, alagadiça e impraticável a qualquer mister.

10 - Indica, ainda aquele engenheiro como solução da questão, o aldeamento dos índios do Panambí, no Posto Francisco Horta.

11 - O Engenheiro Tácito Pace não conhece o amor e devotamento do silvicola pelas suas terras, senão outra teria sido a sua sugestão.

12 - O decreto nº 8.072 de 20 de junho criou o S.P.I. como dependência do Ministério da Agricultura

13 - Vários têm sido os atos do Legislativo Federal introduzindo alterações e modificações no Decreto citado, mas sempre respeitando na íntegra o Capítulo II - "Das Terras ocupadas pelos índios".

14 - As primeiras Diretorias do S.P.I. administraram em ambiente de muito sonho, espiritualismo e excessiva boa fé na compreensão dos homens Públicos. Não anteviram o perigo do desrespeito a lei e por isso creio, não deram cumprimento imediato a nenhum dos artigos do Capítulo citado.

15 - No caso da proposição do Dr. Dietrich, chefe da Seção de Terras, de fls. do Processo, tem, ela o sentido do enquadramento ao Art. 13 daquele decreto. Entretanto o Cap. III - "Dos Índios Aldeados" - Art. 10 diz: "Si os índios - que estiverem atualmente aldeados quizerem fixar-se nas terras que ocupam, o governo providenciará de modo a lhes ser mantida a efetividade da posse adquirida". O que não está acontecendo

16 - A 20 de setembro de 1741, expediu Benedito XIV a sua histórica Bula, confirmando os Breves de Paulo III e Urbano VIII, e excomungando "latae sententian" os contraventores da liberdade indígena. E, envolvendo-os todos na mesma condenação irrevogável, fulminava não somente os que de então em diante se tornassem culpados por venda, compra, troca ou dádiva de índios, separação de suas famílias, despojo de seus bens e fazendas, levada para outras terras, transporte ou qualquer outra privação de liberdade

17 Somos do parecer que sejam respeitadas as leis, para que os homens se respeitem mutuamente.

18- pelo exposto julgamos conveniencia que o presente S.P.I. seja reencaminhado ao Sr. Diretor de Terras e Colonização para que seja determinada a demarcação das terras que sempre pertenceram aos índios Caiuás de Dourados, e onde está feito o loteamento da Colonia Federal, embora alí residindo, ainda, os seus verdadeiros donos.

19 - Uma gleba de 1.500 ha de terra, respeitando a localização onde se encontra os índios de Panambí, é medida justa e reparadora.

20 - No caso de tal medição alcançar glebas já entregues a Colonos, e por eles cultivadas no todo ou em parte, a C.A.N.D. a estes faça concessões maiores como recompensa, evitando-se deste modo, a fermentação do ódio contra o índio e aquela Repartição.

21 – Assim acordado, somos de opinião que os índios passarão ao meio civilizado, tornando-se concessionários de lotes rurais na C.A.N.D., como sugere o Sr. Chefe de Seção de Terras – fls. Deste Processo, e certamente só terão a lucrar com o exemplo de labor dos civilizados, que ali trabalham a terra.

22 – Em face do exposto e com a acolhida em parte, no parecer do Sr. Chefe da Seção de Terras, datado de 10/8/51, de fls. deste S.P.I., salvo melhor juízo, seja o presente, encaminhado a audiência do Sr. Assistente jurídico do S.P.I. para dizer do seu aspecto jurídico, em face dos mesmo, a S.O.A. entrará em entendimento direto com o Sr. Diretor e Terras e Colonização, no sentido de regularizar a falsa situação reinante.

À consideração superior.

Em 9-7-1952

Iridiano Amarinho e Oliveira

Chefe a I.R. 5 ⁶⁹³

Ministério da Agricultura

SPI. 3433/49

Em 05 de agosto de 1952.

Sr. Diretor

Em face do parecer de nosso assistente jurídico e exposição pelo Chefe da I.R.5., esta S.O.A tem a sugerir:

- 1) Seja dirigido um ofício ao Sr. Diretor de Terras e Colonização um ofício solicitando-lhe que sejam reservados aos Caiuá, habitantes da aldeia de Panambi, aproximadamente 2.000 ha.
- 2) Nesse ofício deve ser acentuado que a área atualmente ocupada por esses índios lhes pertence por força de artigo constitucional.
- 3) Sugerir ao mesmo tempo que seja autorizado o atual administrador da Colônia Agrícola de Dourados a entrar em entendimento com o Chefe da 5ª Inspeção Regional para estabelecimento e demarcação dessa área.
- 4) Aos colonos que ocupam terras de índios, por concessão da Colônia Agrícola poderia ser garantida uma solução conciliatória mediante novas concessões em outras áreas.
- 5) A área reservada seria entregue à administração do S.P.I. o qual agiria de acordo com programa da Colônia Agrícola, uma vez atendidas as necessidades dos índios.

⁶⁹³ Mf 19 – Plan. 294 apud Monteiro op cit.: 126-129.

6) Esta área deve constituir patrimônio tribal dos índios Caiuá. De modo algum, deverá ser loteada e distribuída individualmente a famílias indígenas. Tal processo não somente contraria as normas do S.P.I. como resulta prejudicial ao índio que ainda não integrado ao nosso sistema econômico será fácil vítima de aproveitadores e em pouco tempo estará espoliado dessas terras.

7) Finalmente, acertada a questão da reserva, seria de maior benefício para o S.P.I. uma íntima colaboração com a Colônia Agrícola de Dourados no sentido de maior desenvolvimento de programas agrícolas e gradual participação do índio na economia local (...) ⁶⁹⁴

Eduardo Galvão

Resp. p/exp. da S.O.A

Trechos do relatório do engenheiro agrônomo Ilse Araújo de Souza relativo à medição e à demarcação da Reserva Indígena Panambi, por solicitação da 9ª DR-Funai. Empresa Topagri, 1971.

Área Panambi = área 2.037 Ha.

Município de Dourados

A aldeia PANAMBÍ é das existentes no sul de Mato Grosso, uma das mais antigas, conhecida por todos os antigos moradores não só da cidade de Dourados, como do Rio Brilhante e Ponta Porã. Basta consultar qualquer dos moradores que residem nesta região, de 1930 e até mesmo antes, pois conversei com pessoas que prestaram serviço para essa aldeia em idos de [ilegível], o que demonstra que já naquela época a RESERVA indígena de PANAMBI era de conhecimento público.

Em 1941 ou mesmo 1942, quando foi criada a reserva de área para ser colonizada pelo Governo Federal, o Decreto do então Presidente Vargas mandava que se respeitasse os direitos de terceiros, o que vale dizer, dos indígenas ali residentes, como foram respeitadas outras áreas dos chamados civilizados (...)

Na mesma medida que entravam colonos nas margens do Córrego Panambi, pequenos e grandes FAZENDEIROS foram também entrando do outro lado, isto é, beirando a antiga estrada que ligava Dourados a campo Grande e São Paulo. Tal fato, indubitavelmente viria fazer com que os colonos que iam chegando e marcando seus lotes, impossibilitados de investir contra os fazendeiros, os mais fortes na época, foram aos poucos entrando na área reservada da aldeia Panambi. Uns se apossavam por conta própria e outros mais inteligentes procuravam a direção da Colônia na esperança de alcançar uma autorização por escrito daquela direção para poderem penetrar na área da Aldeia. Mas, o administrador da

⁶⁹⁴ Ofício SPI. 3433/49, assinado por Eduardo Galvão, resp. p/exp. da S.O.A. Enviado a José Maria Malcher, diretor do SPI.

Colônia, na época o Dr. Tacito Pace, que de [ilegível], se por um lado negava o PROTOCOLO, inicialmente, maliciosamente, avisadamente sugeria que o colono primeiro marcasse o seu lote para depois ir pegar o Protocolo, procurando dest' arte furtar-se à responsabilidade por ter mandado cortar os lotes em questão. A par da finoria do diretor Dr. Pace, iam também os políticos de Dourados pressionando os governos da época e em fim receberam os títulos de propriedade de todos os lotes - que margeiam a esquerda do córrego Panambi. Até mesmo os em que moram os indígenas da Aldeia Panambi estão intitulados para terceiros, pessoas que nem sabem em que local fica o supra citado lote, pois nunca puderam se apossar de suas propriedades adquiridas meo de malignação.⁶⁹⁵

Ofício nº 081/71

Gen. Raimundo de Souza

Comandante da Nona Região Militar do Estado

Senhor General

(...) Atendendo á solicitação de informação sobre medições de terras ocorridas no Distrito de Bocajá, Dourados (...)

3- Na área do Panambi, as providências preliminares que estamos promovendo, não trata de desapropriação. Visa deferir judicialmente um processo administrativo que se arrasta desde a criação da Colônia Agrícola de Dourados em 1943.

Os Kaiwás são os primitivos donos das terras no Panambí e disto temos farta documentação.

4- Em decorrência da situação caótica que assolava o país anterior à Revolução de 31 de março de 1964, o Governo do Mato Grosso, não respeitou a Constituição vigente, quanto ao Art.198, que mandava assegurar ais selvículas as terras por êles ocupadas, titulando- as com fins demagógicos. A exceção de umas poucas reservas, a maioria sofreu processos esbulhatórios (...) Este estado de cousas, culminou, indevidamente, com a desmoralização do órgão governamental; (ex-SPI) a quem incumbia a proteção do índio e de seu patrimônio. Digo indevidamente porque o órgão, em si, foi apenas o bode espiatório dos políticos e governos que sob o manto da corrupção e lucros fáceis, processaram o assenhoreamento das terras indígenas no Estado.

5- A FUNAI, com respeito aos titulados pelo Estado nas terras indígenas do Panambí, não tem o propósito de tomar medidas violentas contra os portadores de títulos e posse.

⁶⁹⁵ Relatório elaborado pelo engenheiro agrônomo Ilse Araújo de Souza através da Empresa TOPAGRI, em 1971.

Por esta razão foi que encaminhamos nosso advogado à região a fim de colher os elementos que julgamos necessários, ao início de gestões junto ao INCRA, visando a transferência desses senhores para o núcleo colonial de Iguatemi, neste Estado (...), com o maior cuidado e respeito à esses Senhores e seus bens, que acreditamos, ali se radicaram de boa fé (...)

Hélio Jorge Bucker

Delegado da 9ª DR - FUNAI

Em 24 de março de 1971.

Ofício. n.158/71

Departamento de Patrimônio Indígena.

Sr. Diretor

Passamos às mãos de V.Sa., presente exposição sobre a situação da ALDEIA PANAMBI (...)

Os índios Kaiwás, ocupam as terras ali localizadas desde o início deste século (...) Essas terras talvez pela privilegiada localização e fertilidade, constantemente sofriam ameaças de ocupação e esbulho por parte de Paraguios e, também, por civilizado brasileiros os quais, valendo-se de todos os meios intentavam apossar-se da área.

Esses atentados contra as disposições constitucionais que sempre asseguraram aos silvícolas a posse das terras por eles habitadas, culminou com a reserva que se fez desta área para a Colônia Agrícola de Dourados, apesar das oposições do então Serviço de Proteção aos Índios. A mencionada Colônia Agrícola loteou a área da Reserva entregando-a a Colonos os quais posteriormente, receberam títulos definitivos fornecidos pelo Governo do Estado de Mato Grosso, o qual alegou a existência de um 'Ajuste' entre o Poder Executivo Estadual e a Colônia Agrícola para justificar tais doações.

Conforme o croquis demonstrativos o relatório que constituem, pode-se constatar que existe, na área, oito (8) lotes atualmente ocupados pelos índios. É o que restou dos 59 lotes, que perfaziam as 2.000 hectares reservados aos Kaiwás

Fundamentada, não só nas disposições constitucionais vigentes, como nos princípios que orientam os objetivos da FUNAI, esta Delegacia promoveu gestões no sentido de defender os direitos dos Kaiwás, quanto a posse da área do PANAMBI. para tanto contratou os serviços técnicos do Engenheiro Ilse Araújo Souza, para proceder a medição e demarcação da área mencionada e enviou ao local o advogado Dr. Rêmolo Leteriello, a fim de comunicar aos colonos, a intenção da FUNAI em fazer valer os direitos dos índios sobre a terra por eles ocupadas. Baldados todos os esforços neste sentido, em virtude da indisposição dos colonos

em receber os representantes da 9ª, sentiu esta a necessidade de recorrer a justiça para por termo ao impasse seguido, através da competente ação declaratória de nulidade, a qual seria fundamentada no Artigo 198 e Parágrafo da Constituição Federal (...)⁶⁹⁶

Hélio Jorge Bucker

Delegado da 9ª DR - FUNAI

Em 11 de maio de 1971.

⁶⁹⁶ Ofício. n.158/71, assinado por Hélio Jorge Bucker, delegado da 9ª DR - FUNAI, 11.05.1971. Enviado ao diretor do Departamento de Patrimônio Indígena.

Anexo 4

Entrevista com Reverendo Orlando Andrade

Ex-diretor da Missão Presbiteriana Caiuá⁶⁹⁷

Katya: Em que ano que o Sr. chegou aqui?

Reverendo: Em 43, dezembro de 43, 11 de dezembro.

Katya: A Missão já havia sido fundada?

Reverendo: A Missão foi fundada em 1928.

Katya: O Sr. Conheceu a região onde hoje é Panambizinho?

Reverendo: Não, é que eu não cheguei a conhecer aquela região. Depois que entrou a Colônia, é que eu comecei a ir no Panambizinho. Ali tinha o Chiquito, e ele era chefe religioso ali. Ele era o cacique, era uma enciclopédia!

Então, tinha umas moças que vieram fazer um estudo sobre a língua. Por isso eu comecei a ir lá, e continuei a conviver com eles. Depois abri um trabalhozinho lá. Mas eram 2 lotes. Só 2 lotes! O do Chiquito e de uma família dele. Hoje, tem mais de 100 pessoas lá?

Katya: Não, já são quase 300! Em que ano que o Sr. começou o trabalho com Chiquito?

Reverendo: A acho que foi em 45. É, já fazia dois anos que eu já estava aqui. Tinha as moça duas aqui. Uma ainda trabalha aqui, a Lorena, Lorena Brigman. Ela passou uma temporada lá com eles, lá. Ela passou uma temporada lá, com eles lá, depois ela saiu. Então nós começamos a ir lá, não era sistematicamente. De vez em quando, gente ia lá. Ai dar uma assistenzinha. E respeitando a tradição deles. Mas, agora a assistência [do governo] lá é permanente, tem escola tem tudo! Mas quando nós começamos a ir lá, os índios já estavam na Lagoa Rica. Porque aqui, em toda a parte havia índio sabe! Nessas fazendas para todo lado tinha índio, porque tudo era meio devoluto. Então o índio encostava ai, e ficava, e logo já vinha outro uma família.

Eu conheci o diretor da Colônia, Dr. Aguirre. Um dia ainda eu encontrei com ele, ele falou assim: - Eu estou demarcando essas terras ai! Lá onde tem os índios. Então eu marco para os civilizados um lote, e deixo o outro lado para os índios.

Katya: Quando o Sr Aguirre esteve aqui tinha muito Kaiowa naquela região?

Reverendo: Tinha! Quando eu cheguei aqui, eu ouvia falar da aldeia do córrego Hum. Eu ouvia falar! Até nós pensamos em trabalhar com eles logo no começo, mas nós não tínhamos recursos. Então entrou aquela Missão Alemã⁶⁹⁸, eles apareceram aqui e queriam trabalhar.

Primeiro veio um padre, aqui. Ele veio encaminhado por um amigo meu, um judeu chamado Philipson. Ele até ele ficou na nossa casa, esse padre. Teve uns dois dias ai! Ele queria fazer um trabalho lá. Queria uma aldeia que não tivesse ninguém, de nenhuma religião, para

⁶⁹⁷ Reverendo Orlando, gentilmente, me concedeu esta entrevista em sua casa, em Dourados, em agosto de 1998. Sou muito grata a sua atenção e o carinho com que me recebeu, apesar de sua saúde abalada e seus mais de 80 anos. Reverendo Orlando falece poucos meses depois de me conceder esta entrevista.

⁶⁹⁸ Refere-se a *Indianner Pionner Mission*, mais conhecida como *Missão Evangélica Unida* ou *Missão Alemã*.

trabalhar. Então eu falei assim: - Então, aqui tem a aldeia de Panambi! Nós não entramos ali ainda. Então arranji um cavalo e um índio pra levá-lo lá. E ele foi lá. Foi gozado que ele caiu no caminho, encontrou um carro, e o cavalo espantou, e ele caiu na estrada. Esse padre ficou uns dois ou três dias na minha casa. Eu sempre fui amigo dos padres, porque eu sô de origem católica!

Katya: O Sr. Lembra o nome dele?

Reverendo: O nome dele eu não lembro. Mas também veio aqui um antropólogo, Philipson é judeu, ficou também nosso amigo. Ele entrou em contato conosco! Ele era lá de São Paulo, da Universidade. Era trabalho com índio. Ele mandou escrever uma carta, porque falaram para ele: - O Sr. vai lá, tem o Orlando, a Missão Caiuá e tal. Então ele veio. Isso deve ter sido em 44, 45. Foi então que começaram a vir os antropólogos. Veio o Philipson, mais tarde veio outro, depois mais tarde ainda veio Darcy Ribeiro, geralmente, eles se hospedavam lá conosco.

Eu sei que alguns índios venderam o lote. Depois de demarcado para eles, eles venderam o lote. Até eu me lembro dele, ele chamava Pedro. Ele veio na missão depois que vendeu o lote, e eu falei: - Para que você vendeu? Não, está entrando muito civilizado! Porque índio não quer morar perto de civilizado, ele quer o cantinho dele. Quer viver a vida como ele quer. Depois então, eu soube que eles foram pra Lagoa Rica. Lá agora tá um posto organizado. A sra deveria ir lá na Lagoa Rica, se pudesse ir lá! Para conversar com o índio mais velho. Tem um índio que sabia tudo, o Joãozinho Karapé

Katya: Ele já faleceu!

Reverendo: Ah! Ele já é falecido? Ele vinha na missão buscar remédio. Ele era muito engraçado. Na língua dos índios não tem a letra L você sabia? Então ele ria e falava Luzia, só que no lugar do L, ele colocava o F. Ele era muito inteligente, eu gostava de mais dele você. Você o conheceu pessoalmente?

Katya: Não, já faz bastante tempo que ele faleceu!

Reverendo: Ele era baixinho e tal. Agora, ele poderia informar quando aqueles índios foram lá na Lagoa Rica. Porque eles moravam naquela região seca tudo por ali. Em toda parte ali.

Aqui no Iguasu tinha também índio. Naquele caminho para Ponta Porã também tinha índio. Tem a fazenda Tuja, no caminho de Amambaí. Iguatemi, também morava muitos índios. Então os índios moravam em toda parte. E, apenas que antigamente. O governo sabe, ele demorava a fazer as coisas. Tem índio! No lugar de demarcar logo a terra do índio, para não criar esses problemas no futuro! Ainda tem terra sem demarcar, não tem? Tem acho que tem um monte. Demarca e registra!

Essa terra aqui, de Dourados, esse Posto aqui, foi demarcado pelo coronel Horta Barbosa. Ele marcou bem, pegou toda a água que havia ao redor, para os índios terem água! Mas não registrou a área. Um fazendeiro requereu metade dessas terras aqui, daquele Posto de Dourados, requereu a metade. Mas já tinha um encarregado aqui, que era o Antônio Rocha. Ele trabalhou há muitos anos com o coronel. Ele foi no Rio e falou com Getulio Vargas, sabe. Foi quando Getulio Vargas entrou, venceu a revolução. Ele mandou uma pessoa aqui fazer um convênio, com a pessoa que requereu, e deu outra terra, em outro lugar para o homem, para o fazendeiro, e devolveu as terras para os índios.

Chegou a morrer um índio por causa dessas terras. A viúva dele ainda mora aí. Ela é irmã do Marçal [de Souza], aquele que foi morto por causa da terra! Como é que chama a viúva dele?

Katya: Doraciema.

Reverendo: Ela é uma crente tão consagrada, a sra nem imagina! Ali perto, lá na casa do Marçal eles sabem ensinar que era! É cunhado delas! Doraciema. Ela é uma senhora inteligente! Fala muito bem português, e fala a língua!

O problema é que se tivesse demarcado aquela terra no começo, que descobriu que tinha índio. Mas o nosso defeito é de brasileiro, deixar tudo para depois!

Mas vamos falar do Panambizinho, que é a questão que está interessando para a senhora! Eles moravam ali, e a Colônia cortou os lotes para eles, e Chiquito ficou morando ali. Tinha muito índio visitando o Chiquito! Agente não ia, mas os Kaiowa que participavam aqui com a gente iam lá! E sempre traziam notícias deles. Quando veio Dr. Aguirre, junto com a comissão dele, bacana, para medir! Então ele marcou os lotes. E, ele não quis ir pra Lagoa Rica, ele quis ficar ali. Porque ali tem índio deles enterrado, onde tem índio enterrado, aquele um índio tem um amor diferente, não é? É sagrado pra ele. E aconteceu isso! Eu não sei precisar a data, mas fiquei sabendo que o Dr. Aguirre falou, que ele mediu os lotes para os índios, quando encontrava os índios ele media os lotes. E já estava o Chiquito morando ali, já fazia tempo. Já havia Lagoa Rica, a Missão Alemã já estava lá na Lagoa Rica.

Katya: Então, os pastores da Missão não realizaram nenhum trabalho ali?

Reverendo: Não, não andava porque eram pouca gente aqui na Missão, naquele tempo era pouca gente, não tinha muito gente! Também não tinha condução. Eu andei 11 anos a cavalo. Depois conseguimos uma condução. Depois a minha esposa foi nos Estados Unidos, e chegou lá, e teve que assinar um papel, que não ia pedir nada para a Igreja Presbiteriana, que não ia pedir nada. Ela teve que assinar o papel. Mas tinha um amigo nosso que trabalha com índio Waiwai. Amigo nosso! Ele estava de férias lá, então ele disse: - Olha meu pai tem uma estação de rádio e nos não estamos ligados com igreja nenhuma. Eles não tinham o compromisso de não pedir! Então ele disse: - Você pode falar o que você quiser. Então nós conseguimos uma picape e um tratorzinho! Mas eu já tinha andado 11 anos a cavalo. Hoje eu estou com prótese, eu machuquei a coluna e eu não to podendo andar

Katya: O Sr. teria algum registro sobre o trabalho da missão neste período?

Não, nós não temos nenhum documento escrito daquela época! Sabe por quê? Nós organizávamos tudo! Nosso escritório era em São Paulo, então trabalhou conosco uma japonesa. Ela é viva ainda, amiga nossa! Hoje ela trabalha na biblioteca da prefeitura. Era tudo bem organizado tinha os envelopes, com as datas, tudo certinho. Era fácil achar um documento. Ela saiu, aí entrou um funcionário novo, e queimou o arquivo morto. Queimou tudo sabe! Quando nos soubemos já tava tudo queimado. Às vezes uma pessoa que trabalhou no hospital e quer se aposentar, pergunta, mas eu não lembro! Muita coisa agente não lembra, e não tem documento nenhum!

Eu acho que o Lauro [Concianza], você já foi na casa do Lauro? Você conhece o Lauro?

Katya: Sim!

Reverendo: O Lauro é cego! Um índio extraordinário, eu gosto muito dele! E faz tempo que eu não vejo o Lauro. Eu falei com ele quando eu pedi demissão. Voltei uma vez, depois que eu sai, encontrei ele lá. Veio a nossa amiga de São Paulo, queria ir lá então eu quis ir junto. Eu fui junto! O Lauro tem uma Portaria dada pelo Posto. A sra conhece essa Portaria?

Katya: Conheço, sim! Ele me mostrou!⁶⁹⁹...

Reverendo: Ele guarda dentro de uma latinha, fica enterrado. Ele ia com a mulher lá num lugarzinho. A mulher fazia o buraco enterrava. Ele é cego, não sabe, mais a mulher sabia!

Katya: Eu havia lhe perguntado sobre o trabalho da missão naquela região, porque uma senhora kaiowa me falou que quando ela era menina, havia dois pastores trabalhando lá.

Reverendo: Pastor que visitava lá?

Katya: Sim, que os visitava antes de ter início o loteamento da Colônia

Reverendo: Olha! Depois que eu cheguei, eu não tenho notícia que nenhum pastor estivesse entrado lá. Porque o evangelho era muito pouco aqui sabe, a missão tinha um médico, um professor, um agrônomo. Era a equipe, era até uma associação de catequese e depois tiraram o nome de catequese, e ficou Missão Caiuá. Acharam melhor! Era Igreja Metodista, a

⁶⁹⁹ Trata-se da Declaração de posse Kaiowa da “gleba de Panambi e Douradina” (s/d.), assinada por Augusto Nogueira de Matos, Chefe do PI Panambi (veja capítulo 1).

Igreja Presbiteriana, a Igreja Independente e a Missão Americana. A Igreja Metodista pagava o médico: Dr. Nelson de Araújo, a Igreja Presbiteriana pagava o agrônomo, que já falecido, e a Independente pagava o professor. O professor ficou pouco tempo, ele arranhou uma namorada aqui e casou. Era uma família aqui de Dourados ficou por aqui. O missionário americano voltou para os Estados Unidos. Eu vim para substituí-lo. Mas antes de mim, teve um pastor, lá de São Paulo, morava em Santos. Ele às vezes vinha dar assistência aos índios, aqui! E o pastor da Igreja Presbiteriana, que ia lá [trabalhar com a equipe da missão]. Passou um ano só com uma cozinheira lá. Só uma mulher. Tinha o orfanato. Aqui deu a febre amarela, sabe!

Katya: Em que ano foi isso, porque os Kaiowa contam que teve um período que morreu muita gente por causa da tuberculose e do sarampo.

Reverendo: Década de 30, por aí. Morreu muitos índios, ficaram muitas crianças órfãs! Eu sei por causa da existência do orfanato. Tinha duas moças que trabalhava com o missionário americano: a minha esposa [Loide Andrade] e uma outra. Quando veio a febre amarela, os missionários tinham uma casa lá [próxima ao PI Francisco Horta]. Então vieram para Dourados. Acamparam na cidade, ali a onde atende casos de tuberculose, aquele anexo, pode chamar de pavilhão [do hospital da missão, destinado ao tratamento de pacientes com tuberculose]. Ali era de um médico, aquela chácara. Dr. Nelson, ele tinha um rancho. Então ela foi para o rancho receber as crianças que vinham, que não queriam voltar, porque ficava na casa de outro, que não era pai, não era parente. Então arranjaram aquele rancho emprestado e ali começou o orfanato. Depois fizeram uma casa de madeira, para a Missão.

Porque a tuberculose sempre houve. Havia um médico na Missão, o trabalho não era organizado, porque o índio chegava doente, ele ia se tratar com o curandeiro. Quando o curandeiro não dava conta, então eles procuram outro recurso. Então eles nos procuravam, e vinham morrer lá em frente à casa. Então, o Reverendo Troquez, que trabalhou [na Missão Caiuá por] 30 anos. Naquela época ele era solteiro. Você o conhece?

Katya: Sim, Seu Benedito!

Então chegava o índio, deitava na estrada, muito ruim e fala: - Troquez faz um ranchinho depressa, para eu não morrer no tempo. Então fazia um ranchinho ali, atrás daquele mato, pra pessoa morrer numa cama! E sempre vinha tuberculoso, sempre vindo. E depois dois índios fizeram um crime aqui, num lugar chamado Iguasu mataram um homem, aí. Foram presos aqui na cadeia. Depois descobriram que eles estavam tuberculosos. Aí o comandante, era um capitão, aí ele falou: - Eu estou com dois índios lá, não sei para onde vou levar esses índios! Não dá para você abrigá-los aqui? Eu falei: - Mas eu não tenho cama, eu não tenho nada ainda! Eu dou dinheiro para você fazer um rancho. Então fizemos um rancho grande. Daqui a pouquinho nós já estávamos com sete, lá no rancho, sabe! E foi aumentando, aumentando. E o trabalho de tuberculose foi organizado e começou a vir aquelas equipes. Se não, não tinha mais nenhum índio aí. Porque a tuberculose, os índios vão trabalhar na fazenda, ficam doentes e o fazendeiro manda embora. Ele quer o serviço do índio, quando eles não estão produzindo mais, manda embora!

Katya: O sr lembra em que época foi isso? Em que ano que foram registrados esses casos de tuberculose?

Reverendo: Eu, quando cheguei já tinha morrido um na missão sabe! Uma menina morreu no orfanato, depois morreu outro. A sra. pode pensar que doente sempre foi aparecendo. Mais chegou uma hora que não tinha tuberculoso aí dentro, a porcentagem era mínima. A sra conhece a D. Loka? No tempo da D. Loka ela saiu com a minha esposa, ia nas casas, e aí já tinha o trabalho organizado, pessoal que veio do Rio, que veio aquela equipe aqui trazer o medicamento, tiraram as chapa dos índios. O Dr. Itargo começou a trabalhar conosco, a maior capacidade de tuberculose em Mato Grosso. Era um japonês, filho de japonês. Então, muitos contribuíram. Mas eles tomavam um pouco do remédio, levava o resto pra casa e não tomava. Então, tuberculose voltava. Mas teve uma época que quase não tinha mais tuberculoso. Mais aí começou a entrar nas fazendas, sabe. Foi chegando civilizado nas fazendas, e comprando terra e coisa.

A tuberculose hoje não é problema mais?

Katya É, sim! Há muitos casos registrados.

Reverendo: O remédio é uma beleza, viu! Agora esses índios que saem de lá [do hospital da missão], eles ficam seis meses, e saem curados. Não precisa levar remédio para casa, porque se levar, não toma mesmo! Isso acontece conosco, também! Quando está com dor toma o remédio, acabou a dor não toma mais!

Katya: O Sr falou em Iguasu. É uma região perto da vila São Pedro?

Reverendo: É mais no fundo! Eu também morei ali uma temporada! Ali foi a primeira sede da Colônia.

Katya: O sr antes falou em Aguirre, o diretor da Colônia. O Sr lembra em que época que o Aguirre esteve aqui?

Reverendo: Acho que foi na década 50, logo que terminou a guerra! Porque esse mundo todo aí era da Companhia Matte Larangeira, sabe! Então não se podia plantar, sem ordem deles. Eles mandavam aqui. Até o engenheiro vinha, era o dinheiro deles que corria aí. E a força maior, de trabalho, da Companhia eram os índios e os paraguaios. E quando Getulio Vargas, em 30, que ele venceu a revolução de 30, então ele rescindiu aquele contrato. Então começou a abrir. Primeiro foi essa Colônia, aí em 45, mais no começo talvez, chegou a Colônia. Isso foi espécie uma reforma agrária, sabe! Surgiram todas essas cidades que hoje tem aí! Mais de 10 cidades aí: tem Itaporã, tem Fátima do Sul, Deodápolis, Ipezal, Glória de Dourados, Nova Andradina. Surgiu tudo isso!

Isso aí era tudo mato! Então foi chegando gente sem parar. Foi chegando gente sem parar, e já foi tomando conta dos lotes que estavam marcados e abrindo, medindo outros lotes. Foi puxa, uma coisa tremenda sabe! Aqui o prefeito teve que fazer uma pensão para receber o povo que chegava de fora. Não tinha hora pra chegar caminhão com gente, automóvel tudo! Embora a estrada daqui para Campo Grande, e outros lugares, não era uma estrada nova, boa! Mas o povo chegava de todo jeito. Parece que vinha de avião, aqui já teve uma linha de várias companhias, sabe! Por causa dessa Colônia! Tinha varias companhias que faziam aqui, hoje não tem mais nenhuma.

Katya: O Sr. sabe alguma coisa sobre a prisão ou sobre a transferência dos Kaiowa para a Reserva de Dourados?

Reverendo: Eles foram esparramando, alguns foram para o Amambai, outros foram esparramando. Já tinha Posto organizado. Aqui perto de Campanário, aquele Posto ali, tem muito índio! Tem até uma aldeia lá na Campanário, Guaimbé, tem Sossoró. Tinha pouquinhos índios lá, hoje tem muito! Sassoró, Iguatemi. O Rondon inclusive, tinha reclamado o direito dos índios e tudo mais. É uma pena que não demarcaram essas terras antes!