

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

GILEANDRO BARBOSA PEDRO

***Ore Rekohaty* (Espaço de pertencimento, lugar que não se perde): Do
esbulho das terras à resistência do modo de ser dos *Kaiowá* da Terra
Indígena Panambi – Lagoa Rica em Douradina MS (1943 – 2019)**

**Dourados-MS
2020**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

GILEANDRO BARBOSA PEDRO

***Ore Rekohaty* (Espaço de pertencimento, lugar que não se perde): Do esbulho das terras à resistência do modo de ser dos *Kaiowá* da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica em Douradina MS (1943 – 2019)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFGD como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Thiago Leandro Vieira Cavalcante.

**Dourados-MS
2020**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

P372o Pedro, Gileandro Barbosa

Ore Rekohaty (Espaço de pertencimento, lugar que não se perde): Do esbulho das terras à resistência do modo de ser dos Kaiowá da Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica em Douradina MS (1943 - 2019) [recurso eletrônico] / Gileandro Barbosa Pedro. -- 2020.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Dr. Thiago Leandro Vieira Cavalcante.

Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2020.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Kaiowá. 2. Território. 3. Tekohá. 4. Rekohaty. I. Cavalcante, Dr. Thiago Leandro Vieira. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

***Ore Rekohaty* (Espaço de pertencimento, lugar que não se perde): Do esbulho das terras à resistência do modo de ser dos *Kaiowá* da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica em Douradina MS (1943 – 2019)**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFGD

Aprovada em 5 de novembro de 2020.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador:

Thiago Leandro Vieira Cavalcante (Dr., UFGD)

2º Examinador:

Cássio Knapp (Dr., UFGD)

3º Examinador:

Éder da Silva Novak (Dr., UFGD)

Dedico este trabalho à luta incessante de cada mulher, homem, idoso, idosa, jovem e criança Kaiowá, que moram nos acampamentos de retomada do *tekohaguasu Ka'aguyrusu*, que, desde sempre, tiveram a paciência de ensinar que (r)existir é a maior força contra os males que vêm dos outros; à minha família e amigos da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica; a todos os meus professores, alunos e alunas que tive e ainda tenho como amigos.

AGRADECIMENTOS

Ao final desta caminhada, gostaria de agradecer às pessoas que fazem parte da minha história e que, de alguma forma, contribuíram para a concretização deste trabalho; assim, agradeço tanto àquelas que me proporcionaram contribuições acadêmicas como também àquelas sem as quais a vida não teria sentido. Minha gratidão:

Em especial, ao Prof. Dr. Thiago Leandro Viera Cavalcante pela paciência e orientação, bem como aos funcionários e professores do Programa de Pós-Graduação em História, da UFGD, que me permitiram alinhar o desenvolvimento da pesquisa. Ao centro de Documentação Regional (CDR) da UFGD e funcionários, por sempre estarem dispostos, todas as vezes que necessitei.

Às lideranças e famílias dos Kaiowá que se mantêm inabaláveis nos acampamentos: *Guyra Kambi'y*, *Itay Ka'aguyrusu*, *Tajasuty*, em Douradina – MS e *Laranjeira Nhanderu* em Rio Brillhante – MS, que me proporcionaram percorrer estes locais durante o desenvolvimento das pesquisas.

Aos professores da Escola Municipal Joãozinho Carapé Fernando e da Extensão Ensino Médio – Aldeia Panambi, os quais, sempre que necessitei de auxílio, proporcionaram-me inestimável assistência.

A todos do grupo de pesquisa Etnologia e História Indígena, da UFGD, pelo apoio, encorajamento e amparo, em quem pude me ancorar nos momentos de insegurança e exaustão deste trabalho.

À minha família, pelo apoio incondicional desde o ingresso no PPGH – UFGD e durante o desenvolvimento da pesquisa. Aos amigos da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, que contribuíram comigo no desenvolvimento e escrita.

Aos professores Cássio Knapp e Éder da Silva Novak, pelas preciosas orientações e contribuições na minha qualificação, que me permitiram um melhor encaminhamento dos rumos da dissertação.

A Izaque João que contribuiu com suas considerações sobre o desenvolvimento da pesquisa.

Aos meus amigos indígenas mestrados da UFGD, com os quais pude conviver e compartilhar experiências: Beatriz Vera, Elemir Soares, Ebifânia da Silva Ortiz, Kelen Natalice Verón, Witor Rocha e Natanael.

Aos Kaiowá *Nhanderu* e *Nhandesy*, Alcides Pedro, Olimpio Almeida, Ricardo Jovito, Valério Gonçalves, Jairo Barbosa, Alda Mariano de Lima, Emiliana Barbosa, Nenacipa Pedro, os quais me proporcionaram imergir com suas sabedorias e conhecimentos quanto à forma de ser Kaiowá.

A todos que, mesmo de maneira indireta, contribuíram inestimavelmente para o desenvolvimento das diversas etapas desta dissertação, meus sinceros votos de agradecimento.

*“Rõpyru orohovy, rohupity haguã
umi nhande ypykue jeupihaty kue,
onhemokandire hague rupi”*

“Caminhamos, a fim de também
estar nos lugares por onde
adentraram nossos antepassados
nas dimensões espirituais.”
(in memoriam Araci Pedro)

“O que sabemos é uma gota.
O que ignoramos é um oceano.”
(Isaac Newton)

RESUMO

Esta dissertação trata do relacionamento dos Kaiowá do *tekohaguasu* de *Ka'aguyrusu* com os locais de ocupação tradicional, como a compreensão territorial perpassa para esses indígenas pela percepção da cosmologia, a qual direciona as suas vidas, considerando as formas de ser e de viver o *Ava reko*, nos diversos *te'ýi* (parentelas). Respaldados nestas convicções, os Kaiowá empreenderam a luta pelo *tekoha* desde a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados em 1943, perpassando pela trajetória dos *te'ýi* na resistência à ocupação de suas terras e, por fim, a aglomeração na ínfima porção de terras em Panambi – Lagoa Rica. Contudo, apesar de os estudos fundiários reconhecerem a ocupação dos Kaiowá, o processo de reconhecimento da Terra indígena se manteve inconcluso ainda no ano de 2020. Em virtude da morosidade do judiciário brasileiro em manter a decisão favorável aos indígenas Kaiowá, os descendentes daqueles que habitaram o *tekohaguasu* de *Ka'aguyrusu* aguardam pra retornar ao *rekohaty* (espaço de pertencimento, lugar que não se perde), enquanto a sociedade envolvente se abstém de reconhecer o direito destes indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Kaiowá, Territórios, *Tekoha*, *Rekohaty*

ABSTRACT

This master's dissertation deals with the relationship of the Kaiowá of the *Ka'aguyrusu tekohaguasu* with the places of traditional occupation, as the territorial understanding permeates these indigenous people through the perception of cosmology, which directs their lives, considering the ways of being and living *Ava reko*, in the various *te'ýi* (relatives). Supported by these convictions, the Kaiowá have undertaken the struggle for *tekoha* since the establishment of the National Agricultural Colony of Dourados in 1943, going through the trajectory of the *te'ýi* in resisting the occupation of their lands and, finally, the agglomeration in the smallest portion of land in Panambi - Lagoa Rica. However, even though land studies recognize the occupation of the *Kaiowá*, the process of recognizing the indigenous land remained unfinished even in the year 2020. Due to the length of the Brazilian judiciary in maintaining the decision favorable to the *Kaiowá* indigenous people, the descendants of those who lived *Ka'aguyrusu's tekohaguasu* are waiting to return to the *rekohaty* (space of belonging, a place that is not lost), while the surrounding society abstains from recognizing the rights of these indigenous people.

KEYWORDS: *Kaiowá*, Territories, *Tekoha*, *Rekohaty*.

NHE'Ê MBYKY

Ko Kwatia py onhemoi jehachaukapyra mba'eixa araka'e umi ambue Kaiowa Tekohaguasu Ka'aguyrusu pygua oiko va'ekue, ha avei ava reko rupi onhennhatende va'e ojeiko haty rupi, avei ojehasa hague rupi, ojekua'a uka hague rupi ava reko, ha heta Te'yi rupive, onheresende va'ekue umi onhemose va'e kue gui. Upeva'e rupive umi ava kuery oheka oiko jevy hagua umi yma tekoha oime hague rupive oiko jevy mo'a, onhemoi rire guive Colonia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) 1943 pe, ko'anga pepe oime umi te'yi kuery oha'arõ ojevy jevy hagua onhemoi rire guive Panambi Lagoa Rica. Oikua'a uka ramo jepe oiko haty hague voi umi ava kuery umi hekohague voi, 2020 pepe mba'eve ndojejapo joty onheme'ẽ hagua ixupe kuery. Hi'are eterei gui umi justiça kuery oha'arõ joty umi ka'aguyrusu rembyrepy guare oime joty oha'arõ ikatu hagua oike jevy há'ekuery rekohaty kue rupi.

Onhemonhe'ẽ va'e rehegua: Kaiowá, Territórios, Tekoha, Rekohaty

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Ocupação Kaiowá em Mato Grosso do Sul.....	36
Mapa 2 – Ocupação do <i>tekohaguasu Ka'aguyrusu</i>	38
Mapa 3 – Localização da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND).	69
Mapa 4 - - Planta de delimitação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica	113

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização da área reconhecida como Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica.....	46
Figura 2 – Locais nomeados pelos Kaiowá de <i>Ka'aguyrusu</i>	51
Figura 3 – Acampamentos em retomadas em <i>Ka'aguyrusu</i>	59
Figura 4 - Passagem de João Antonio (Karapé), Venicio Benites, Elizio Matoso retornando de Campo Grande da 5ª Inspeção Regional do SPI 1950.....	74
Figura 5 - Mobilidade Te'yi Aquino.....	80
Figura 6 – Mobilidade de João Karapé (marcações do autor).....	87
Figura 7 - Telegrama do Posto Indígena Francisco Horta para a 5ª Inspeção Regional do SPI, informando a entrada de paraguaios nas terras habitadas pelo Kaiowá Pedro Henrique (07/1946).....	90
Figura 8 - Telegrama à 5ª Inspeção Regional, informando assassinato de paraguaio por indígenas (1946).....	91
Figura 9 – Localização da ocupação de vários te'yi durante a instalação da CAND	96
Figura 10 - Notícias sobre o "leilão de resistência", enquanto os indígenas são tratados como invasores - montagem do autor.....	134

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – <i>Nhanderu</i> Alcides Pedro, no <i>Jerosy puku</i> , em <i>Guyra Kambi'y</i> (2020)...	33
Fotografia 2 – <i>Nhandesy</i> Emiliana Barbosa e <i>Nhanderu</i> Olímpio Almeida (2019).....	35
Fotografia 3 – João Karapé.....	83
Fotografia 4 – Indígenas Kaiowá e Terena: trabalhadores na construção do ramal da linha telegráfica até Ponta Porã.....	88

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Locais nomeados pelos Kaiowá, no <i>Ka'aguyrusu</i>	52
Tabela 2 - Assassinato de Lideranças Indígenas na luta pelo reconhecimento do <i>tekoha</i>	114

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAC – Compromisso de Ajustamento de Conduta

CAND – Colônia Agrícola Nacional de Dourados

CDR – Centro de Documentação Regional da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da grande Dourados

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

DOU – Diário Oficial da União

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

PPGH – Programa de Pós-Graduação em História

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

MPF – Ministério Público Federal

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

5ªIR – 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios

P I – Posto Indígena

SOA – Serviço de Orientação e Assistência do Serviço de Proteção aos Índios

MEU – Missão Evangélica Unida

GT – Grupo de trabalho

ONGs – Organização Não-Governamental

RCID - Relatório Circunstanciado de Identificação e Demarcação

PEC - Projeto de Ementa Constitucional

STF – Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

Lista de Mapas	12
Lista de Figuras	13
Lista de Fotografias	14
Lista de Tabelas.....	15
Lista de Abreviaturas e siglas	16
Introdução	19
 CAPÍTULO 1 – ORE REKOHATY: CATEGORIA ÊMICA SOBRE A TERRITORIALIDADE.....	 27
1.1 <i>Teko</i> e <i>Tekoha</i> : Territorialidade dos Kaiowá de <i>Ka'aguyrusu</i>	31
1.2 Grande território em que se transita, <i>Tekohaguasu</i>	36
1.3 <i>Nhe'ẽ</i> , a palavra que norteia o <i>Tekoha</i>	41
1.4 <i>Rekohaty</i> , lugar, espaço que não se perde	44
1.5 <i>Tekoharã</i> e <i>Rekohaty</i> : Particularidades dos Kaiowá de <i>Ka'aguyrusu</i>	59
 CAPÍTULO 2 – IMPLANTAÇÃO DA CAND: HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS DOS KAIOWÁ DE KA'AGUYRUSU.....	 66
2.1. Período de implantação da CAND: Embates entre a Colônia e os Kaiowá de <i>Ka'aguyrusu</i>	67
2.2 As histórias de vida – trajetória daqueles que viveram em <i>Ka'aguyrusu</i>	78
2.2.1 O <i>Te'yi</i> Paulito Aquino.....	78
2.2.2 João Karapé: <i>ko'árupi ore rekohaty</i> (por aqui é o nosso lugar de viver).....	83
2.2.3 Pedro Enrique: Liderança política em tempos tumultuosos.....	87
2.3 A ação das lideranças e a origem do novo processo de reivindicação.....	98
2.4 As retomadas.....	103
2.5 Processos de violência: A demora em resolver os litígios das terras indígenas.....	114
 CAPÍTULO 3 – A JUDICIALIZAÇÃO DA DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA PANAMBI-LAGOA RICA.....	 121

3.1 Reconhecimento das terras indígenas no Brasil.....	121
3.2 A tese do “marco temporal” e as consequências imediatas aos povos indígenas.....	128
3.3 - A resistência contra a demarcação das terras indígenas em Mato Grosso do Sul.....	131
3.4 “Marco Temporal” e a anulação do processo demarcatório de Panambi-Lagoa Rica pela Justiça Federal de Dourados.....	135
Considerações Finais	141
Referências	144

INTRODUÇÃO

O meu primeiro contato com a questão da resistência dos Kaiowá frente ao pensamento não indígena foi com minha inserção na Escola em Douradina. Naquele momento, não pude compreender o que permeava a forma de pensar dos “civilizados”, notava que havia um certo receio em relação aos indígenas que frequentavam aquela escola. Sempre ouvia as pessoas frisarem a importância dos estudos para “ser alguém na vida” e que os indígenas deveriam se desvencilhar de toda sua forma de ser para se tornarem “civilizados”. Estes foram os primeiros questionamentos que, a princípio, pareceram-me confusos e sem respostas. Mas, estas afirmações eu tinha como incoerentes e não entendia porque não era aceita a forma de ser do povo Kaiowá. Na escola, percebia que ocorria uma insatisfação de ser indígena, e que, desde cedo, os “civilizados” são ensinados a competir entre si, situação que, para mim, como Kaiowá, não era comum. Na aldeia não tínhamos interesse de sermos iguais aos não indígenas.

Meu nome Gileandro Barbosa Pedro, da etnia Kaiowá, nasci na terra indígena Panambi – Lagoa Rica, em Douradina, Mato Grosso do Sul, em 12 de dezembro de 1988. No ano de 1990, meus pais se mudaram para Dourados, onde ingressaram no Instituto Bíblico Felipe Landes – instituição filantrópica Missão Evangélica Caiuá. No ano de 1995, nos mudamos para Aldeia Guaimbé no município de Laguna Carapã, onde meus pais foram destinados a cuidar do posto avançado da Missão Caiuá, onde permanecemos até o ano de 1997. No ano seguinte, mudamos para a Aldeia de Limão Verde, no município de Amambai, onde permanecemos até o ano de 2000, quando retornamos para Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Com o divórcio dos meus pais, acabei indo morar com meus avós paternos, o *nhanderu* Alcides Pedro e *nhandesy* Alda Mariano de Lima, próximo à casa dos meus avós, morava a minha bisavó, a *nhandesy* Araci Pedro.

A partir do momento em que pude conviver com eles, pude perceber a forma diferente como funcionava a forma de ser e viver dos Kaiowá. Em virtude dessa convivência tive o privilégio de todas as noites poder escutar os *mborahei e jeroky* (cantos e reza), também conheci a forma cosmológica pela qual entendiam o mundo, a qual se diferenciava totalmente da sociedade envolvente.

No ano de 2005, deu-se o movimento de retomadas em Panambi – Lagoa Rica. Eu estava com 16 anos de idade e pude notar a ansiedade daqueles que pertenceram ao *tekohaguasu Ka'aguyrusu*, que vislumbravam viver novamente nos seus locais de origem.

Ao término do meu ensino básico, ocorreram as primeiras intervenções dos Kaiowá de Panambi - Lagoa Rica, na busca pelo reconhecimento dos seus locais tradicionais. Para mim, na época ainda adolescente, pareceu confuso, uma vez que não entendia o interesse sobre esses locais.

No ano de 2006, ingressei na Universidade, no curso de Matemática. A Universidade propôs-me novas perspectivas frente ao embate com a minha, até então, confusa identidade. Tive contato com a Etnomatemática, através da qual pude perceber a profundidade e a diferença na forma de pensar dos povos indígenas. Com isso pude aguçar o meu senso crítico em relação aos questionamentos anteriores. Conclui a graduação em Matemática no ano de 2009 e, como na escola de Panambi - Lagoa Rica eram oferecidos somente os anos iniciais do ensino básico, mudei-me para a Reserva Indígena de Amambai, onde pude lecionar na Escola Indígena *Mbo'ero*, no ano de 2010.

Retornei em 2011 para Panambi - Lagoa Rica, para lecionar no recém-instituído período dos anos finais da Educação Básica, na Escola Municipal Joãozinho Carapé Fernando. Nesse período, pude acompanhar o desenrolar das questões fundiárias no município de Douradina e da repetida descaracterização das lutas dos Kaiowá.

Em abril de 2014 ingressei na pós-graduação, na modalidade Especialização em Educação Intercultural, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Na ocasião, tive os primeiros contatos com literaturas e historicidades dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul e de suas lutas frente à perda de seus territórios tradicionais.

Em minha monografia, escrevi sobre a implantação de uma instituição religiosa em Panambi - Lagoa Rica. Durante a realização dessa pesquisa, percebi que, apesar das tentativas de integrar os Kaiowá à sociedade “civilizada”, eles resistiram às políticas de governo, negociando a sua permanência, suas crenças, suas formas de organização. Pode-se perceber que a perda territorial se deu em virtude da implantação das propriedades rurais, a partir da instalação da CAND (Colônia Agrícola Nacional de Dourados), mas não me aprofundei sobre a temática na época.

Este foi o questionamento que viria a compor a dissertação, e que pude amadurecê-lo durante os anos que se seguiram. A resistência do povo frente ao esbulho de suas terras, a forma kaiowá de ser e de viver mantinha viva a esperança de que voltariam para os seus locais de onde originalmente foram expulsos.

Em 2018 ingressei no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), na UFGD, com o intuito de aprofundar-me sobre a temática da territorialidade, de que maneira se deu o esbulho

das terras, de que maneira os Kaiowá resistiram à perda dos seus territórios. Aqui faço a análise do processo histórico de reivindicação das terras que eram ocupadas pelos Kaiowá no decorrer do século XX, e do retorno às terras de ocupação tradicional, ocorrido no século XXI.

As primeiras menções sobre essas populações indígenas no território tratam de meados dos anos de 1770. Segundo Moraes (2020), em que os viajantes e os primeiros exploradores relataram o contato com esses povos, próximos aos atuais locais requeridos pelos indígenas. Afinal, na década de 1770 os colonizadores portugueses já identificavam os indígenas que ocupavam as regiões do Vale do rio Iguatemi, nas proximidades do forte de mesmo nome, com as características e etnônimo (fonético) praticamente idêntico ao dos Kaiowá atuais. Esta afirmação é válida, também, para muitos grupos que ocupavam terras na região dos rios Amambai, Ivinhema/Rio Brilhante e Vacaria, até as imediações do rio Anhanduí, o que faz intuir que a história dos Kaiowá, nas áreas supracitadas, incluindo a Vacaria, se estende por um período não inferior a 250 anos. (MORAES, 2020, p. 21)

A ocupação kaiowá na região, apesar de pouco documentada, manteve-se na memória dos indígenas, e a presença deles nesses locais vinculou-os aos antigos *tekoha* antes da chegada do colonizador, muito embora sua existência não fosse reconhecida formalmente pelo governo.

A partir da instituição do Serviço de Proteção aos Índios (SPI)¹, em 1910, foram demarcadas oito Reservas Indígenas², a fim de liberar as terras “vazias” para os colonos que viriam a ocupar esses locais. O governo pretendeu aglomerar os indígenas nestas reservas demarcadas, porém os indígenas que insistiram em continuar em seus locais tradicionais, refugiaram-se nas matas (*ka'aguy*) até que se esgotaram os locais de mobilidade e as possibilidades de continuarem percorrendo o território que anteriormente ocupavam.

Na década de 1940, o governo federal implantou na região do atual município de Dourados, a Colônia Nacional Agrícola de Dourados - CAND. Um projeto de colonização que visava dar pequenos lotes de terra para colonos oriundos de diversas partes do país. O grande problema é que as terras escolhidas já eram habitadas pelos Guarani e Kaiowá, gerando para estes [...] danos irreparáveis (CAVALCANTE, 2013, p. 24).

O processo de expropriação do território ocupado pelos Kaiowá se deu a partir do loteamento e titulação das terras. Ainda que estivessem em posse dos indígenas, os “donos titulados” se utilizavam de todos os artifícios para os indígenas serem retirados dos locais em

1 Serviço de Proteção aos Índios - SPI. O Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN, a partir de 1918 apenas SPI) foi criado, a 20 de junho de 1910, pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional.

2 Entre 1915 e 1928, o Serviço de Proteção aos Índios demarcou oito reservas indígenas destinadas a abrigar a população guarani e kaiowá que vivia no que hoje é o sul de Mato Grosso do Sul, quais sejam: Amambai, Dourados, Caarapó, Porto Lindo, Taquaperi, Sessoró, Limão Verde e Pirajuí. Para saber mais vide Cavalcante (2013, p. 84).

que habitavam. Até mesmo os funcionários da SPI (Serviço de Proteção aos Índios) colaboravam como intermediadores para uma “desocupação amigável”. Como exemplo, há um memorando enviado pelo chefe do Posto Indígena Francisco Horta em Dourados, destinado à 5ª Inspetoria Regional do SPI, em Campo Grande, em 22 de março de 1962, referindo-se aos Kaiowá que se localizavam em uma propriedade requerida por um colono.

A resistência dos Kaiowá em desocuparem os seus *tekoha* (lugar de viver) demonstra que o interesse deles por esses locais não era visto sob a ótica da propriedade privada, mas se tratava de uma maneira diferenciada de se relacionar com os *tekoha*.

Apesar das recusas dos indígenas de deixarem os *tekoha*, locais de habitação, de caça e de mobilidade, poucas garantias foram asseguradas aos mesmos. Com a chegada dos colonos visando a ocupação maciça das terras, o governo não mediu esforços para que a expropriação das terras dos indígenas ocorresse, sob o argumento de que havia um local destinado a eles: as reservas demarcadas pelo SPI. Atrelado a isso, a instalação de fazendas e sítios contribuiu para a derrubada das matas (em larga escala) para fins agropastoris, contribuindo para que ocorresse a diáspora ou *sarambi* (dispersão), quando os Kaiowá tiveram que deixar de ocupar os territórios que tradicionalmente habitavam. Ainda na atualidade, repercute a reprodução da afirmação de que os indígenas têm de se manter confinados em ínfimos espaços, estáticos e apáticos com a situação em seu redor.

Nessa concepção, os indígenas gradativamente se tornariam civilizados, ideal que ainda repercute na atualidade, em porção menor. Embora inadmissível para alguns, apela-se para a necessidade de os indígenas aprenderem a ser como *karaí* (não-indígenas). Mas o fato do desinteresse dos Kaiowá pela forma de vida dos *karaí* remonta à percepção diferenciada de suas cosmovisões, da mesma forma que os Yanomami percebem a ação do homem branco em sua forma de ser, a partir da fala de Kopenawa: “Nós, habitantes da floresta, só gostamos de lembrar dos homens generosos. Por isso temos poucos bens e estamos satisfeitos assim. Não queremos possuir grandes quantidades de mercadoria. Isso confundiria nossa mente. Ficaríamos como o branco” (ALBERT; KOPENAWA, 2015, p. 420). Há uma cisão entre a forma de viver dos Kaiowá - *ava reko* - e do *karaí reko* (forma de viver dos não indígenas).

A tentativa de agrupar os indígenas nas reservas não levou em consideração a capacidade de adaptação e negociação dos Kaiowá frente às diversas situações que lhes foram impostas, pois os saberes que norteavam a forma de ser do Kaiowá não estavam pautados na lógica dos “civilizados”. Conforme Modardo (2018):

A criação das reservas pela biopolítica colonial do Estado brasileiro foi um fenômeno basilar para a negação dos direitos territoriais indígenas e a tentativa

de integração à sociedade nacional pela lógica de desterritorialização (destruição de seu teko-ha, o modo de vida e organização socioespacial) por meio da assimilação cultural. Na formação da sociedade moderna-colonial (MIGNOLO, 2003), as reservas indígenas foram criadas por uma geopolítica do conhecimento, a colonialidade do saber e do poder (QUIJANO, 2005), e funcionaram como um dispositivo de controle socioespacial que teve capacidade de capturar, orientar e modelar as territorialidades dos Guarani e Kaiowá para a inscrição territorial estatal, como na tríade concebida classicamente por Ratzel (2011) do solo, a sociedade e o Estado (MODARDO, 2018, p. 66-67).

A teoria da colonialidade do poder, anunciada por Aníbal Quijano, propõe que os povos dominados foram submetidos à lógica hegemônica eurocêntrica, que, por sua vez, definiu o que é conhecimento. Com isso, os saberes oriundos de locais não emancipados pelos europeus passaram a serem considerados como periféricos, ou seja, sem muita relevância. Este fato contribuiu para que os saberes ameríndios não fossem levados em consideração como um saber epistêmico.

Os saberes criados nos centros de poder monopolizam o conhecimento aos seus respectivos locais, implicando na desvalorização de outros, cuja origem remete às localidades consideradas periféricas. Com isso difunde-se a ideia abstrata de uma ciência universal originada a partir de conhecimentos oriundos dos centros de poder localizados na Europa.

Para se entender a concepção Kaiowá, portanto, é necessário vislumbrar uma epistemologia que se difere originalmente das formas eurocêntricas, levando em consideração saberes que estão dissociados dos conhecimentos e marcos temporais históricos dos europeus, mas que nem por isso sejam menos significativos. Embora sejam epistemologias diferentes, para os indígenas Kaiowá são as leis naturais contundentes que regem a realidade e, mais do que um ponto de vista, regem sua forma de ser e de viver.

Segundo Quijano (2005), na perspectiva colonial eurocêntrica, os povos subjugados se tornaram inadequados para a produção de conhecimentos, não sendo merecedores de historicidade, com isso os saberes nos quais está pautada a forma de vida dos indígenas não se adequam às formas eurocêntricas, sendo considerados impróprios ou sem nenhuma relevância. Partindo dessa perspectiva, as categorias apresentadas nesse trabalho se posicionam fora da lógica eurocêntrica.

Mesmo sendo aglomerados em porções mínimas de suas terras, os Kaiowá sempre prezaram a ocupação dos seus lugares de viver, com o intuito de se manterem ligados com a sua forma tradicional de viver. A resistência do povo frente à ocupação de suas terras possibilitou que, mesmo após décadas de negação pelo Estado, frente ao reconhecimento dos

direitos, os Kaiowá continuassem a manter viva a perspectiva de retornarem aos seus locais de vida.

A presente dissertação tem como objetivo a análise dos processos históricos de reivindicações e processos de retomadas de terras feitos pelos Kaiowá de Panambi-Lagoa Rica, a partir do esbulho de suas terras que se deu em virtude da implantação da CAND (Colônia Agrícola Nacional de Dourados), e que continuaram presentes no decorrer das décadas posteriores.

Discorrendo sobre as categorias êmicas de territórios e conforme conhecidas pelos Kaiowá, percebeu-se que a sua maneira própria de pensar contribuiu para a resistência nas reivindicações e posteriormente nas retomadas. Assim, paradoxalmente ao pensamento eurocêntrico sobre a motivação da luta pelos locais tradicionais feitas pelos Kaiowá, pretendo evidenciar os indígenas e traçar as suas trajetórias e os locais de mobilidade dos mesmos.

Metodologia e fontes

A construção da dissertação deu-se a partir da análise de uma variedade de fontes acessíveis no formato digital, disponibilizadas em bibliotecas e acervos virtuais, públicos e privados, com destaque para o acervo virtual do Museu do Índio. Também, igualmente, a partir do acesso ao acervo do CDR – Centro de Documentação Regional da Faculdade de Ciências Humanas da UFGD, e do MPF de Dourados, locais onde pude acessar fontes de diversas naturezas, tais como: a) relatórios de viajantes; b) arquivos do SPI e da Fundação Nacional do Índio (Funai); c) processos judiciais; d) jornais e recortes jornalísticos; e) discursos, mensagens e relatórios de autoridades; f) atas; g) fontes orais e etnográficas que foram produzidas em campo.

A abordagem metodológica que adotei para a análise das fontes foi a da etno-história. Com seu viés interdisciplinar, pude dialogar com as diferentes fontes e disciplinas. Isso proporcionou-me lidar com um emaranhado de informações, a fim de desenvolver uma etnografia que pudesse abarcar a história indígena (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003; ROJAS, 2008; CAVALCANTE, 2011).

Parti da concepção de observação participante de Roberto Cardoso de Oliveira (2000, p. 12), que adicionou importantes contribuições para a construção dessa dissertação, a partir de sua construção metodológica “[...] Olhar. Ouvir. Escrever. – como atos cognitivos que são –, além de trazerem em si responsabilidades intelectuais específicas, formam, pela dinâmica de

sua interação, uma unidade irreduzível”. A dinâmica desta pesquisa se deu partindo do princípio de “estar lá” e “escrever aqui”, como dois momentos que caminham juntos.

A análise etnográfica permitiu que eu desenvolvesse um melhor entendimento sobre as categorias êmicas. Destaco ainda que as pesquisas, relatos e análises sobre o processo Guarani e Kaiowá de reocupação dos antigos territórios tradicionais a partir dos escritos de Vietta (2007), Cavalcante (2013), Crespe (2015), Oliveira; Pereira (2009), Pereira (2004), entre outros, deram-me grande apoio e incentivo para prosseguir estudando e pesquisando o desenvolvimento e a importância dessas concepções na maneira como os Kaiowá se relacionam com as questões que envolvem territorialidade.

Divisão dos capítulos

O capítulo 1 discorre sobre categorias êmicas de territorialidade, cujo reflexo dos saberes continua a nortear a forma vida dos Kaiowá - *Ava reko*, além do relacionamento com seus *tekoha* (lugar de viver) e de que maneira a questão territorial está atrelada a este *ava reko* e suas variações, conforme as localidades e seus valores epistêmicos. Também é analisada como se deu a implantação da CAND (Colônia Agrícola Nacional de Dourados) nas terras ocupadas pelos Kaiowá e de que forma se deram os embates iniciais pela posse das terras.

No capítulo 2, inicialmente são narradas as histórias de vida de líderes que resistiram ao esbulho das terras e à tentativa de transferência forçada dos Kaiowá enquanto se implantava a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND). Em seguida, abordo o papel das lideranças, na pessoa do capitão e as influências nas decisões, enquanto sobrevivem nas porções territoriais mínimas antes ocupadas.

Os tópicos seguintes são dedicados às tentativas de retorno e ocupação dos Kaiowá de Panambi aos seus territórios tradicionais, as implicações imediatas que se sucederam e que culminaram na judicialização do processo de demarcação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica.

No capítulo 3 discorro sobre as características de como o direito dos povos indígenas é fragilizado na ocasião de sua aplicação quanto à demarcação de suas terras. Isso acontece tanto no âmbito da política governamental quando no do Poder Judiciário brasileiro. Percebe-se, contudo, que os resultados positivos em favor dos indígenas estão muito aquém do desejado, mas há vitórias que não podem ser desprezadas. Abordo também a maneira como se deu o reconhecimento das terras indígenas no território nacional, o reconhecimento de direitos assentidos, trazidos com o advento da Constituição Federal de 1988. Todavia, apesar de terem

o direito reconhecido, subterfúgios foram inseridos nesse contexto com o intuito de dificultar a sua aplicação e execução, apesar de garantido na Carta Magna.

CAPÍTULO 1

ORE REKOHATY: CATEGORIA ÊMICA SOBRE A TERRITORIALIDADE

Neste capítulo trato da territorialidade entre os Kaiowá, da forma como é entendida pelos mesmos, e quais as principais implicações disto para esta pesquisa histórica. A forma de vida - *Ava Reko* - está imersa em uma lógica pautada nos saberes êmicos dos Kaiowá e que direcionam os rumos a serem seguidos pelo grupo étnico. Embora a forma de pensar envolva conceitos que não possuem referenciais fora do contexto Kaiowá, o *Ava Reko* é uma forma de vida na qual esses indivíduos se mantêm ligados e que possibilitou resistirem às inúmeras tentativas de dominação do colonizador.

Para refletir sobre uma episteme que se difere dos saberes eurocêntricos, é necessário vislumbrar a possibilidade de um saber epistêmico oriundo das terras habitadas pelos nativos. Os saberes indígenas, tratados como inferiores pelos colonizadores, podem oferecer respostas a questões não solucionáveis segundo a racionalidade eurocêntrica. As interpretações êmicas referem-se às categorias cognitivas e linguísticas dos indígenas, conforme as suas concepções e saberes cultivados e cunhados, pelos saberes eurocêntricos, como conhecimentos tradicionais.

Partindo desse pressuposto, procuro explorar, no capítulo, a forma de utilização desses saberes pelos indígenas, de maneira que tenham contribuído na resistência em suas lutas frente aos ideais colonialistas. Isso corrobora com a forma como os Kaiowá tratam a questão territorial e, conseqüentemente, quais são as implicações ao se aplicar essas categorias no entendimento da resistência enquanto forma de luta frente ao ruralismo.

Cabe ressaltar que até a instalação da CAND, os locais de ocupação tradicional dos Kaiowá, os diversos *tekoha*, sofreram poucas transformações, porém, à medida com que se deu o avanço da Colônia sobre os locais ocupados pelos indígenas, eles iniciaram os processos de retirada, para dar lugar às frentes agropastoris.

De modo geral, até o início da década de 1940, parte do “sucesso” de alguns grupos kaiowá que conseguiram retardar suas remoções compulsórias para as áreas reservadas deveu-se à reduzida população não indígena e às tecnologias agropastoris que ali existiam, pois, com a chegada de novas frentes de ocupação e a ampliação do uso de novos métodos de produção, houve mais pressão para “limpar a terra” da presença indígena (MORAES, 2020, p. 159).

Vale ressaltar que o monopólio da Companhia Mate Laranjeira contribuiu para que não houvesse ocupações não indígenas até aquele momento. Na região se localizavam vários

*tekoha*³, que mantinham estreitas relações entre si através da mobilidade *oguata*. Cabe ressaltar que *Ka'aguyrusu* é situado como *tekohaguasu*, devido à existência de um grande número de *tekoha*, conforme Kátia Vietta (2007), Izaque João (2011) e Cavalcante (2015).

De acordo com José Augusto dos Santos Moraes (2020, p. 162):

O kaiowa Izaque João explica, em sua dissertação, que a palavra é a união de dois termos: *ka'aguy*, uma área coberta de mata com fartos meios de subsistência (caça, pesca, coleta, etc.) e *rusu*, um “grande espaço sem barreira física” (JOAO, 2011, p. 37). Vietta (2007, p. 92-95) usa a expressão como a extensão de terras que une vários *tekoha* e que se constituem em um único território, neste caso, localizado na bacia do rio Brilhante. Para Cavalcante (2016a, p. 165), este local é delimitado pelo rio Brilhante e pelos córregos Laranja Doce e São Domingos. Ao alocar a comunidade de Laranjeira *Nanderu* dentro do *ka'aguyrusu*, Chamorro (2015, p. 192) considera que ele se estendia às áreas na margem esquerda do rio Brilhante.

Embora esses autores registrem *tekoha guasu* em suas grafias, o sufixo *guasu* indica um adjetivo (grande), não informando a situação apresentada pelos Kaiowá em relação ao significado de *Ka'aguyrusu*, para quem a expressão adquire importância muito grande. Desta forma, utilizo a escrita como *tekohaguasu*, categorizando-o como um substantivo próprio. Não se trata apenas de adjetivar o *tekoha* como grande ou imenso, mas sim situá-lo como um conglomerado de *tekoha*, mantidos por diferentes laços de interesse, sem que nenhum grupo se sobreponha aos outros.

Apesar do esbulho das terras, da perda da posse, o lugar e o espaço de pertencimento continuaram presentes na história de vida dos indígenas da região. Eles continuaram em trânsito pelas terras de *Ka'aguyrusu* e esses espaços acabaram por fazer parte do *ava reko* (modo de ser e de viver) dos Kaiowá.

Para definir o *ava reko*, é preciso entender que esta seria a forma como esses indígenas se relacionam com os espaços e as realidades. Para o antropólogo Levi Marques Pereira, trata-se da forma de vida diferenciada dos Kaiowá, que leva em consideração a sua cosmovisão de existência e se diferem dos não-indígenas:

Na situação atual de recolhimento da população de várias comunidades nas reservas, a expressão do *ava reko* surge, principalmente, na relação de diferenciação ao *karai reko* — o modo de ser do branco —, talvez a esfera

³ *Tekoha* é modo como os Kaiowá denominam o lugar em que vivem segundo seu modo próprio de ser, o *Ava Reko*, formulação registrada no clássico trabalho de Meliä, Grünberg e Grünberg (1976/2008).

mais imediata do entorno, em relação ao qual articulam seu sistema social (PEREIRA 2016, p. 124).

A territorialidade presente no *ava reko*, portanto, não pode ser vista sob a ótica epistêmica eurocêntrica, mas são percepções diferentes sobre a temática, sobretudo nas questões referentes aos significados dados pelos indígenas, segundo suas concepções de existência. A territorialidade pode ser entendida, sobretudo, levando-se em consideração outras formas de entendimento, segundo Mota (2015), diferenciando-se da lógica não indígena.

A questão da territorialidade para a construção do território é importantíssima para nosso debate, pois embora saibamos que nem toda territorialidade possui um território no sentido pleno de sua materialização, todo território tem uma territorialidade. Exemplo de uma territorialidade sem território, no sentido concreto do termo, são reivindicações de territórios pelos povos indígenas. A lembrança dos espaços de morada, caça, coleta, água e as redes de sociabilidade é um dos aspectos em que a territorialidade se manifesta, os laços simbólicos influem nas estratégias de lutas pelos *tekoha*, e permitem que eles permaneçam presentes na memória individual e coletiva dos Guarani e Kaiowá (MOTA, 2015, p. 111).

A forma como este povo entende a territorialidade perpassa, portanto, uma construção diferenciada que, conforme sua cosmovisão, atrela-se à existência de dimensionalidades. Ou seja, são formas diferenciadas de relacionamento com diversos locais, que podem ser acessadas pelo *Kaiowá reko* (forma de viver dos Kaiowá) e não estão atreladas às lógicas trazidas pelo colonizador.

As dimensionalidades a que me refiro são as diversas realidades que se entrelaçam na forma de vida dos Kaiowá, até a chegada dos colonos. Em virtude da política de povoamento implantada pelo governo brasileiro, estes indígenas estiveram esquivos das populações “civilizadas”, portanto, baseavam a sua forma de viver nos conhecimentos adquiridos de seus antepassados. A ocupação de *Ka'aguyrusu* por diversos *tekoha* proporcionou relações entre eles, bem como a formação de um pensamento coeso em relação à territorialidade e que, posteriormente, continuou presente no povo Kaiowá.

Na forma de viver o *ava reko*, os diversos lugares onde habitavam os Kaiowá sempre tinham relações com os habitantes locais e a forma de vida deles. Daí a necessidade de manter um padrão de vida baseado em harmonia entre o cosmos e as realidades, o que se difere da lógica capitalista de exploração maciça de recursos. A lógica Kaiowá entende que a existência humana está situada a partir da instituição de diversos locais (a que denomino dimensões, uma

vez que se referem ao tempo e ao espaço, respectivamente); tais locais se interligam e estão acessíveis através do *mborahei* (canto, reza) e do *jeroky* (dança ritual).

A realidade em que, atualmente, vivem os Kaiowá é, para eles, apenas uma porção do cosmos. Afirmam a existência de um conjunto maior, cujas dimensões estão interligadas entre si. A ocorrência dessas localidades pode ser percebida, mas o acesso a elas se restringe aos *nhanderu* e *hexakáry* que adentram a esses locais, uma vez que eles são portadores/conhecedores dos *mborahei* e *jeroky* que dão acesso a esses locais, conforme pode se perceber na descrição do cosmos, segundo a ótica Kaiowá, na tese de Aline Crespe:

Assim, o cosmo é um sistema e dentro deste sistema existem galáxias compostas por vários planetas, onde vivem diferentes tipos de seres conectados por caminhos. São os caminhos que colocam em relação humanos, animais, plantas e divindades, sempre dotados de características sociais. O cosmo também é o lugar onde acontecem as relações entre os índios atuais, seus antepassados materiais que já morreram e seus antepassados espirituais (as divindades) (CRESPE, 2015, p. 358).

Portanto, nessa lógica, a temporalidade e a territorialidade estão interligadas e são indissociáveis. Para os Kaiowá, a existência dessas dimensões e suas particularidades são fatores que regem a realidade. Essa forma de pensar, que se difere dos conhecimentos científicos eurocêntricos, foi tratada como sendo mitológica, mas o fato de reger o *ava reko* - forma de ser/viver -, implica que não se trata de mera especulação, trata-se de proposições nas quais os Kaiowá baseiam a sua forma de vida.

O mundo kaiowá é “antinatural”, não se reproduz naturalmente, foi criado pela reza e necessita ser constantemente recriado pela ação inoculadora do xamã, legítimo herdeiro da capacidade xamânica dos deuses, capaz de despertar nas plantas, animais, pessoas e formação social a disposição de levantar e, levantando-se, afirmar sua existência. Tudo o que existe no mundo atual só veio a existir porque o xamã levantou. E ele consegue isto, negociando diretamente com os seres divinos, detentores das forças responsáveis pelo levantamento e pela reprodução dos seres sob sua custódia. Tais divindades muitas vezes necessitam ser apropriadas pelos humanos, como no caso das plantas, dos animais de caça, dos peixes, das aves, etc. As rezas são os instrumentos de negociação do xamã. Ele negocia, diretamente com os protetores/guardiões dos diversos tipos de seres — jára —, questões referentes ao suprimento de alimentos para o sustento das pessoas que compõem sua comunidade. Proferindo suas rezas, os xamãs negociam ainda a instituição da própria formação social, apelando às divindades primeiras, principalmente a *Ñanderyke’y*, “nosso irmão mais velho”. Este, em sua saga pela terra, orientou seu irmão gêmeo mais novo para que também se levantasse, deixando o exemplo para os xamãs que futuramente seguiriam seu caminho. Assim, estabeleceu as bases da formação social atual e fez surgir os princípios das normas que orientam a conduta humana (PEREIRA, 2014, p.119-120).

Portanto, a terra, para os Kaiowá, é apenas uma parte da totalidade. O que eles entendem por cosmos não está na lógica temporal e espacial do colonizador. São várias porções de tempo e espaço, que Mota (2015) afirma serem as multidimensionalidades e que regem a forma de relacionamento dos Kaiowá com o seu território.

1.1 O teko e o tekoha: territorialidade dos Kaiowá de Ka'aguyrusu

Ao tratar do território utilizado pelos Kaiowá da região pesquisada, é importante ressaltar algumas considerações sobre o tema. Paul Little (2002) entende que o território só existe como produção social de um determinado grupo e que utiliza a relação com outros grupos a fim de determinar fronteiras, ou mesmo a partir da pacificidade com que esses grupos mantêm uma relação de interesse. Trata-se do “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-o assim em seu território” (LITTLE, 2002, p. 3).

Aproximando-se disso, a concepção de território para os Kaiowá de Ka'aguyrusu pode ser entendida a partir da cosmovisão centrada no relacionamento com as demais formas de existência e que se diferem das perspectivas eurocêntricas. Há uma diferença na forma como ocorre a utilização dos espaços territoriais.

A territorialidade imposta pelos colonizadores partia do princípio do uso exploratório e predatório do ambiente. Para isso, removeram famílias indígenas para as reservas criadas pelo SPI. Nas reservas [...], os índios encontraram dificuldades para colocar em prática suas condutas de territorialidade. O espaço diminuto e o crescimento populacional tornaram as tentativas de reprodução das práticas antigas fadadas ao fracasso (CRESPE 2015, p. 171-172).

A forma como viviam os Kaiowá em seu *tekoha* torna-se inviável sem a existência desse local, a necessidade de manter-se ligado a esses locais faz com que as estratégias de ocupações sejam orientadas pela forma de vida advinda do *ava reko*, que, por sua vez, deveria ser vivida em consonância com o bem estar do *teko* (forma de viver tradicional). Para que se tenha uma vida boa - *teko porã*⁴ - os indígenas necessitam dos seus *tekoha* e não somente em qualquer localidade, mas sim aquele que mantém as condições necessárias para esse desenvolvimento cultural, material e religioso.

⁴ *Teko Porã*: conforme Eliel Benites (2014, p. 21) é o bem estar, o horizonte dentro do qual o Guarani busca, durante toda sua vida, a plenitude e a sabedoria do *aguyje*.

Nesse aspecto percebe-se que há uma constante ligação entre o modo de ser e de viver: *teko*, *tekoha*, *jára kuéra* (seres dimensionais), *jeguata* (mobilidade), *nhe'ẽ*⁵ (fala, voz), estão associados, pois, conforme concluiu Meliá: “Sem *tekoha* não há *teko*” (MELIÀ, 1990, p. 36), não havendo uma dissolução, mas sim uma articulação entre a forma política de organização e a cosmologia.

Para os Kaiowá não existe a possibilidade de dissociar as dimensionalidades do *teko* (forma de ser) e do lugar onde se vive - *tekoha*, pois ambos se encontram interligados e fazem parte do *ava reko*.

Em sua tese, Tónico Benites afirma que o *teko* varia “[...]e se expressa através da contribuição de vários pontos de vista, fruto de experiências diversificadas e a partir de contextos históricos determinados” (BENITES, 2014, p. 35), porém difere-se das práticas não indígenas - *karai reko*. O *ava reko* é conduzido pelas diversas formas de *teko*, mas, em síntese, busca-se a melhor forma de vida, tentando conseguir uma forma de obter o *teko porã*.

Para o *Nhanderu*⁶ Kaiowá Alcides Pedro (2019), atualmente residente em Laranjeira Nhanderu, *tekoha* é o lugar por onde se vive o *ava reko*, em busca do *nhemomarangatu* (ou *teko katu* ⁷) a fim de seguir os passos de *pa'í kuara*⁸, ou seja, os Kaiowá devem manter-se em busca do encontro com *Nhane ramõi jusu*⁹, através do *mborahéi* (canto) e do *jeroky* (ritual).

Partindo dessas afirmações, para os Kaiowá caberia buscar a plenitude dos antigos que por aqui habitavam, ou seja, uma forma de honrá-los na existência atual. A dádiva de viver (*jaikove*) precisa ser celebrada. Apesar da existência de problemáticas, atualmente, é necessário que continuem buscando sempre viver de acordo com a forma como viveram os antepassados.

Segundo entendem os Kaiowá, a maneira de superar os problemas atuais é voltar a viver como os antigos viviam, e é mais fácil retornar ao seu antigo estilo de vida ocupando os lugares onde os antepassados viviam e reconstituindo neles as formas societárias vividas no passado. É por este motivo que os líderes políticos e os xamãs se empenham em exigir as

5 *Nhe'ẽ* está associado a comunicação que ocorre entre os Kaiowá. Fundamentalmente refere-se à mensagem que é expressa de um indivíduo ao outro, em alguns casos, sem a necessidade da interlocução da voz. Vietta (2007) afirma que a circulação do *nhe'ẽ* está associada à circulação dos *Te'yi*, no sentido de que é uma parte essencial de ser Kaiowá e de viver de sua forma, o *Ava reko*.

6 A palavra *Nhanderu*, em síntese, representa aquele que sabe rezar, é um Xamã, também chamado de *Tamõi*. Ainda aparece a representação da palavra *Pãi*. Levi Marques Pereira (2004, p. 36) considera que é —[...] aquele que tudo vê. Ver longe, enxergar o que está encoberto pelas aparências, discernir o que está para acontecer em termos de sucesso e desventura são atributos indissociáveis da atividade xamânica.

7 Segundo Pereira (2014, p. 90), seria o modo correto de viver, baseado na forma como as divindades se comportavam, segundo o mesmo autor, cada xamã (*Nhanderu*) busca viver a melhor forma possível o *teko katu*, variando o seu significado dependendo da localidade devido as influências locais.

8 Referindo ao mito dos gêmeos, em que “Pai Kuara” filho de Tupã é tratado como sendo “*nhande ryke'y*” (primeiro filho) que deu origem aos kaiowá. *Kuarahy* e *Jasy* são os dois irmãos primordiais, os primeiros Guarani, conforme o narrador, filhos ou netos do deus criador, *Nhandervusu*, *Nhandejara*, *Xiru* ou *Nhane Ramõi*.

9 *Nhane Ramõi Jusu* é o pai de *Pa'í Kuara* e *Jasy*, segundo a cosmologia Kaiowá.

demarcações das terras tradicionais. Os antigos locais de residência são fortemente marcados pela lembrança de eventos que dizem respeito ao tempo em que desfrutavam de autonomia política e de vida mais farta e mais harmoniosa. Obviamente, esses eventos recebem uma sobrecarga de significado, enaltecendo feitos e personagens (PEREIRA 2014, p. 105).

Outro *Nhanderu Kaiowá*, Olimpio Almeida (2019), também de Laranjeira Nhanderu, afirma que a terra em que habitamos foi criada pelos primeiros Kaiowá e deixada como herança para as gerações que viriam posteriormente. Antes da chegada dos europeus, não havia desequilíbrio como hoje, porque os Kaiowá buscavam “*nhemomarangatu*” a fim de se encontrar com *Nhane Ramõi Jusu*. Percorriam esse território deixado como herança, mantendo um relacionamento com o mesmo, de forma que se mantivessem ligados às divindades primordiais.

Nesses dois relatos percebemos que a noção de *tekoha* está atrelada a uma percepção territorial cuja ligação primordial encontra-se no relacionamento com uma realidade interdimensional, além de ser apresentado como um vasto território por onde se vive o *ava reko* (modo de vida Kaiowá) em consonância com o *teko porã*. Ou seja, o *tekoha* não é uma simples porção de terra.

Fotografia 1 – Nhandesy Alda Mariano e Nhanderu Alcides Pedro. (montagem do autor).



Fotos: CIMI 2018 e arquivo pessoal de Dorian Morales

O *tekoha*, para os Kaiowá, explicita várias correlações que culminam em um espaço de ligação entre várias dimensões; portanto, é visto por eles como parte de uma representação na qual todos são participantes.

Por outro lado, a palavra Tekoha traz a representatividade do Teko Porã. Assim, a palavra guarani Teko, traz a representatividade de um modo de vida que pode ou não se reproduzir corretamente, por isso é necessário considerar as espacialidades vividas Guarani e Kaiowá, pois as condições territoriais podem ou não possibilitar a reprodução do Teko Porã (MOTA, 2015, p. 117).

Os Kaiowá possuem suas formas de se relacionar com as múltiplas dimensões na qual estão inseridos: *Ára* (tempo e espaço) - inclui a sua forma de ser e de viver - *Ava reko*, corroborando para que haja uma continuidade dessa forma de relacionamento com o espaço, mesmo estando afastados desses lugares. Ainda sobre isso, Mota (2015) discorre sobre como se diferem dos moldes ocidentais de entendimento sobre a territorialidade:

É importante para esse debate compreender que o *tekoha* não pode ser entendido como uma entidade e uma unidade fechada, ou que ele existe por si só. Ele é produto de relações sociais, resultado de expressões de um modo de vida singular sobre o espaço geográfico em conexão com outras gentes e territórios, por isso nunca fechado ou enclausurado, sempre aberto e em busca do inesperado e inimaginável encontro com o outro (MOTA 2015, p. 123-124).

Para os Kaiowá, o relacionamento com esses espaços jamais deixou de existir, mesmo diante da “perda” do seu território. O rompimento de laços afetivos com esses espaços é o que os indígenas entendem por *oguata* (caminhar), por onde esses caminhos se entrelaçam entre as dimensões de territorialidade. Sendo assim, o lugar por onde acontece a mobilidade - *oguata* - dos Kaiowá é chamado de “*Ore Rekohaty*” (Lugar de pertencimento, de trânsito, que não se perde).

Fotografia 2 – *Nhandesy Emiliana Barbosa e Nhanderu Olímpio Almeida (2019)*



Foto: Acervo pessoal de Clara Barbosa

Esses lugares por onde transitam os Kaiowá, em seu aspecto mais peculiar, remontam aos locais de habitação e trânsito de núcleos familiares do povo, chefiados por um *tekoharuvicha* (chefe político-religioso) e mantendo relações entre os diversos grupos denominados *te'ýi* (grupos familiares). Cada *te'ýi*, por sua vez, tinha as suas peculiaridades, determinadas pela forma como eram liderados: o *mborahei* (cantos, rezas) e o *jeroky* (rituais), determinavam as ações do grupo. Embora todos os grupos tivessem uma forte ligação entre si, as singularidades de cada *te'ýi* viabilizavam a mobilidade entre os diversos grupos.

A relação do *tekoharuvicha* com o seu grupo também influenciava diretamente na forma como eles se utilizavam do *oguata* (mobilidade). Emiliana Barbosa (2020) afirma que alguns grupos familiares - *te'ýi* - se focaram na busca pelo *kandire* (mobilidade multidimensional), conforme o mito dos gêmeos¹⁰, conhecido entre os povos do tronco linguístico Tupi. Segundo o mito, duas crianças, filhos de *nhane ramõi jusu*, foram deixadas na terra e transformaram essa dimensão terrena para que fosse habitada, posteriormente, pelos *Kaiowá*. Depois eles retornaram para outra dimensão onde estariam as divindades e se reencontrariam com seus pais.

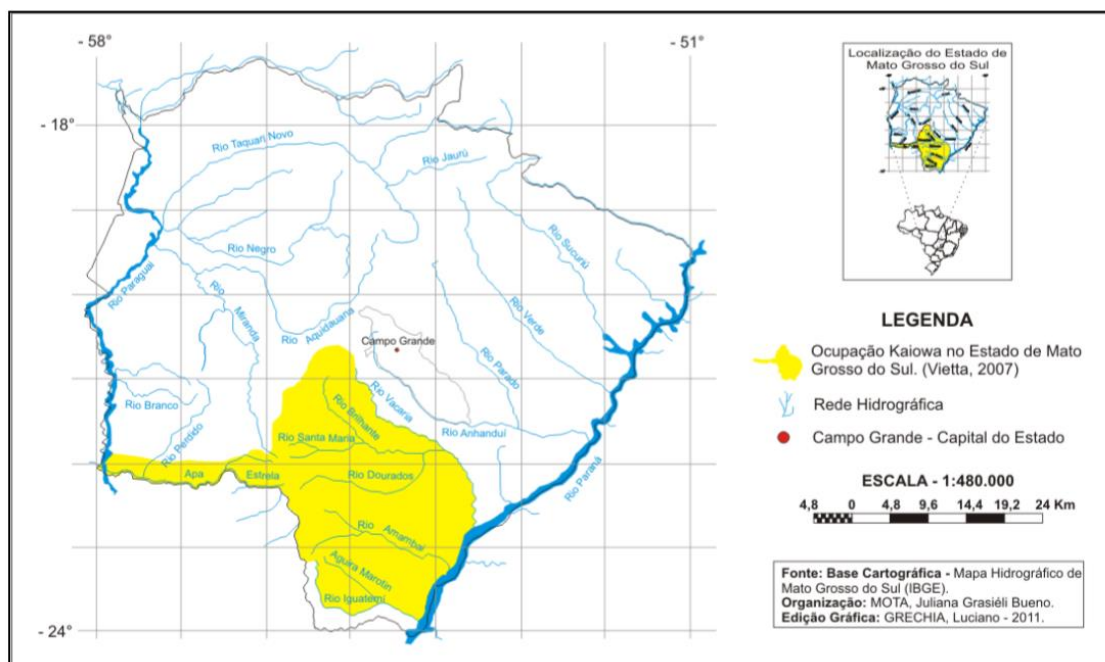
10 O mito de criação dos Guaraní tem como centralidade a história dos gêmeos. Existem muitas versões a depender do narrador e do autor que o transcreveu e o interpretou. Vide as narrações em .. Bartolomé (1991) e Chamorro (2008).

Essa seria uma forma de mobilidade multidimensional, onde indivíduos saem dessa dimensão corpórea e adentram a outras dimensões da realidade.

Nesta perspectiva, muitos grupos buscaram esta modalidade de mobilidade. Alcides Pedro (2019) narra que se trata de adentrar às diversas dimensões através do *mborahei* e do *jeroky*, conforme faziam os *tamõi*, que eram os chefes dos *te'yi*. Com isso podiam acessar as outras dimensões, reconhecidas pelos outros *te'yi* como *ojeupihague* (local por onde adentraram a outras dimensões).

Todas essas prerrogativas corroboram para que o conceito de território adotado pelos Kaiowá esteja situado a partir da compreensão do espaço-tempo em constante conexão com os locais de habitação. Em sua grande maioria, os locais de ocupação tradicional foram espoliados, porém o desejo de reavê-los continuou presente entre eles.

Mapa 1 – Ocupação Kaiowá em Mato Grosso do Sul



Fonte: MOTA, 2011 p. 180.

1.2 Grande território em que se transita - *Tekohaguasu*

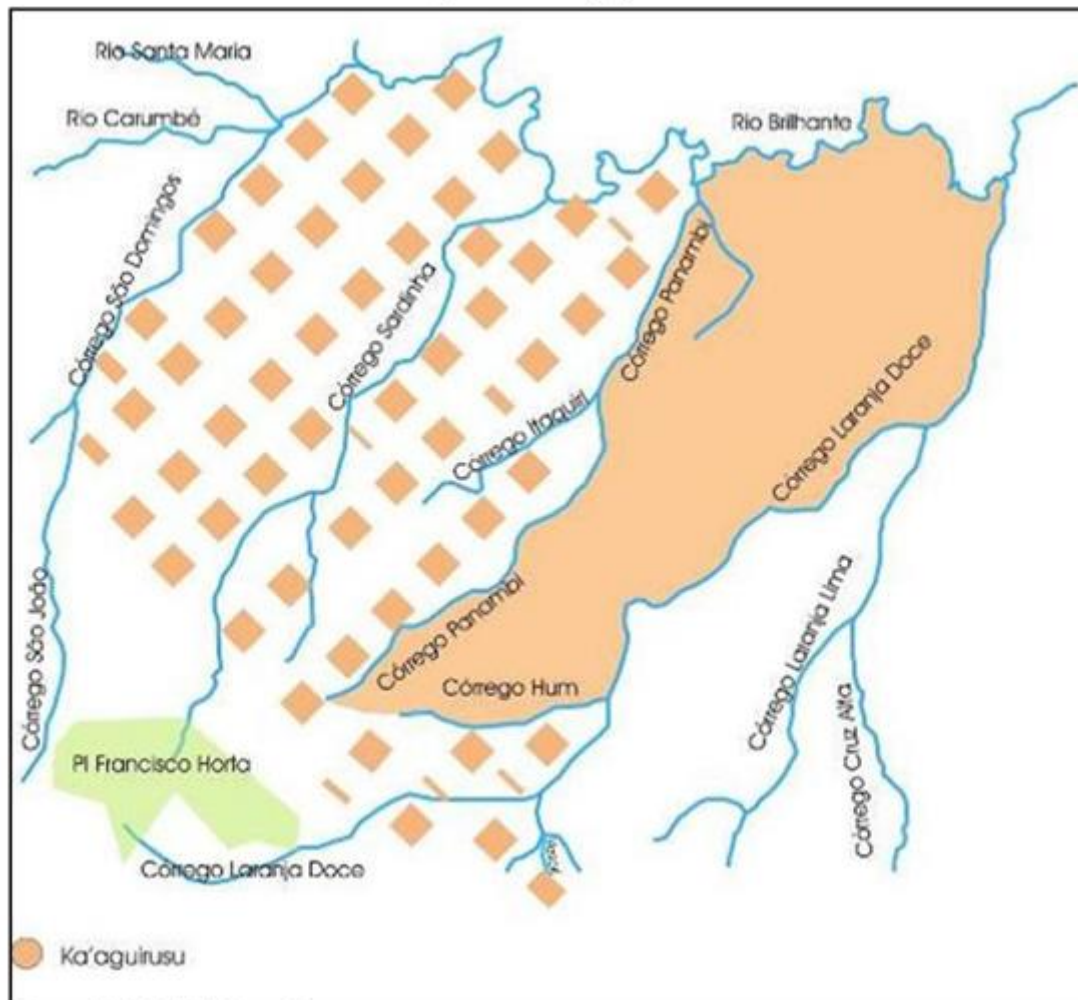
O *tekoha* é um lugar dinâmico decorrente do *ava reko*, que, por sua vez, mantém a ligação entre outros diversos *tekoha*, unindo-se por diversas características. A principal delas era a mobilidade que os Kaiowá tinham pelo vasto território em que se localizavam vários *tekoha*, ou seja, *tekohaguasu* (grande *tekoha*), denominado de *Ka'aguyrusu* (Grande Floresta).

A expressão *Ka'aguyrusu* remonta a um local de mata, ou de grandes florestas, o que denota que o território era formado por essas matas, e que os Kaiowá tinham os seus *tekoha* nestas matas.

[...] As áreas em que vivem os Caiuá do Brasil [...] podem ser divididas em aproximadamente três tipos, de acordo com a cobertura vegetal predominante. A primeira, conhecida como campo cerrado, ou simplesmente cerrado, é descrita como “uma savana constituída por matas dispersas em formação florestal arbustiva decidual”. As árvores são geralmente pequenas, tortuosas e retorcidas, e ocupam áreas vastas onde são normalmente distantes o suficiente para favorecer o crescimento de gramíneas forrageiras entre elas. De fato, o gado criado de forma extensiva na região pasteja neste tipo de terreno, bem como no campo limpo ou chapado. Aqui nos referimos às áreas abertas de pastagem nativa que se localizam ao longo da linha divisória entre as bacias hidrográficas dos rios Paraná e Paraguai, ao sul da cidade de Campo Grande até a fronteira paraguaia. Há áreas de pastagem menores que se espalham pelos cerrados e matas, sendo esta última o terceiro tipo de vegetação que caracteriza a terra dos Caiuá. As matas são compostas por gigantescas árvores, incluindo as perobas, cedros e outras grandes árvores folhosas, e vegetação rasteira; é impossível confundir a mata com a paisagem do tipo cerrado. As matas são geralmente densas e as árvores são altas o suficiente para fazer sombra permanente durante o dia, oferecendo uma sensação de escuridão úmida. As matas serão o foco da nossa discussão sobre os Caiuá. A floresta é seu lar por excelência e dentro dela eles ficam completamente à vontade, o que se reflete em seu comportamento de muitas formas interessantes (WATSON, 1952) apud (GUTIERREZ, 2016, p. 2011-2012).

As grandes matas foram derrubadas para dar lugar à prática da agricultura e da pecuária, e atualmente apenas “ilhas” dessas antigas matas podem ser encontradas. Schaden, em sua pesquisa de campo realizada entre os Kaiowá oriundos de *Ka'aguyrusu*, na década de 1960, reconhece que houve a ocupação de um grande território, e que a circulação dos indígenas nesta região havia se tornado cada vez mais restrita: “já não ocupam áreas extensas e concretas, mas estão confinados a pequenas reservas ou aldeias sob proteção ou mesmo administração oficial” (SCHADEN, 1974, p. 10).

Mapa 2 – Ocupação do *tekohaguasu Ka'aguyrusu*.



Fonte: VIETTA, 2007, p. 95.

O *Tekohaguasu Ka'aguyrusu* é reconhecido pelos Kaiowá como uma extensão territorial habitada por vários *tekoha*, onde um *tekoharuvicha*, que sempre era um rezador - *nhanderu* - de prestígio, mantinha liderança sobre alguns *te'yi*. Os Kaiowá tinham o conhecimento da existência territorial onde poderiam encontrar vários grupos de *te'yi* (família extensa). Segundo Graciela Chamorro, *te'yi* é uma autodenominação utilizada também para definir grupos semelhantes de família extensa. A localização de diversos *te'yi* possibilitava que percorressem grandes distâncias através do *oguata* (caminhar, mobilidade), mantendo vínculos com os diversos *tekoha* que compunham o *tekohaguasu Ka'aguyrusu*.

La verdadera autodenominación de los Kaiowá del Brasil es Te'yi, Te'yijusu o Avá, formando con los Pãi Tavyterã del Paraguay un mismo pueblo hasta hoy. Basta recordar, a propósito, que la «frontera» entre ambos grupos data del siglo pasado y que la historia de los Guaraní en la región es mucho más antigua que los problemas de límites entre Paraguay y Brasil (CHAMORRO, 1995, p. 36).

A noção de ocupação maciça de um território sempre esteve presente na visão destes indígenas e, conseqüentemente, percorrendo-o encontrariam pessoas do mesmo grupo. A mobilidade entre os diversos *tekoha* caracteriza-se como uma forma de ser (*tekoguata*), oriunda da cosmologia Kaiowá. Com essa mobilidade mantinham as alianças entre os diversos locais existentes no *tekohaguasu*.

O território, para os Guarani e Kaiowá, se caracteriza como espaço de comunicação, no qual a possibilidade do Oguata ou Ojeguata, que quer dizer, genericamente, “caminhar”, na língua Guarani, é dimensão fundamental. Há inúmeros tipos de Ojeguata: em busca de atividades produtivas, como coleta de ervas e produtos específicos de um determinado lugar; para participar de atividades rituais, como a do Mitã Pepy ou Kunumi Pepy - iniciação masculina -, ou do Avatikyry - batismo do milho verde realizado por muitos Tekoha em conjunto. “Ojeguata” pode se traduzir, também, na visita a um parente, que pode durar semanas ou até anos; ou uma “caminhada” em busca de trabalho e de novas experiências e conhecimento, característica das caminhadas dos jovens. O caminhar ou andar faz parte do universo cultural desses povos (COLMAN, 2015, p. 12).

A forma de ligação entre os diversos *tekoha* que se davam pelo *oguata* (mobilidade), esse trânsito era o que mantinha os diversos locais, ainda que longínquos, interligados, bem como as celebrações religiosas que também contribuíam para que houvesse uma maior interação entre as localidades.

Levi Marques Pereira descreve que a distribuição territorial de vários *te'yi* estaria em uma extensão que se situava distante uma das outras, mas que mantinham laços e ligações entre si. O fato de esses locais estarem interligados é que permitia que os Kaiowá pudessem ter conhecimento sobre os diversos locais onde se situavam os *tekoha*, as lideranças políticas/religiosas ou *tekoharuvicha*, entre outros aspectos de cada localidade.

No período anterior à ocupação agropastoril, os Kaiowá ocupavam uma faixa de terras de mais de 100 quilômetros de cada lado da fronteira do Brasil com o Paraguai, tendo como divisa o rio Apa ao norte e o rio Paraná ao sul. Era nessa vasta região, que do lado brasileiro correspondia a grande parte da serra de Maracaju, que a população kaiowá radicava suas parentelas, cujas aglomerações formavam as aldeias, por eles denominadas de *tekoha*. O *tekoha* tinha tamanho variável, dependendo do número de parentelas que reunia, pois cada parentela dispunha de uma porção de terra de uso exclusivo para o desenvolvimento de suas atividades produtivas e rituais. Era comum que os Tekoha também estivessem inseridos em redes de alianças mais amplas, de caráter político e, principalmente, religioso (PEREIRA, 2007, p. 3).

Portanto, o caráter comum destes *tekoha* são as redes de comunicação com outros *tekoha*. A mobilidade é uma parte essencial nas relações sociais dos Kaiowá, uma vez que, na

ausência de movimentação, não teriam a comunicação necessária entre os *tekoha*. Percebe-se, conforme já citado, que *oguata* é essencial para a existência deste povo nas diversas dimensionalidades.

Mesmo os primeiros escritos a respeito do contato dos não indígenas com um grupo Kaiowá demonstravam que havia uma vasta rede de comunicações entre as comunidades deste povo, muito embora as comunidades estivessem distantes umas das outras, “... estava povoado de caiuá, que se comunicavam entre si por picadas, e que tinham trilhos desde o Paraná até os campos da Vacaria” (AS DERROTAS, 2007 [1857], p. 130).

O *tekohaguasu* demonstra a noção de que em seus aspectos legítimos não se pode desvencilhar o *teko* (forma de ser) do *tekoha*, uma vez que ambos estão ligados na forma como os Kaiowá entendem o território. Conforme Melià, isso é indissociável para eles:

As evidências arqueológicas, corroboradas pelas notícias históricas mais antigas, mostram a ocupação de determinadas terras como um elemento constitutivo do modo de ser guarani. Em outros termos, a vida guarani nunca se liberta, nem se abstrai da questão da terra. A terra, por sua parte, tampouco é um dado fixo e imutável. Nada mais inestável que a terra guarani que nasce, vive e morre, por assim dizer, com os próprios Guarani, que nela entram, trabalham-na e dela se desprendem em ciclos que não são simplesmente econômicos, senão sócio-políticos e religiosos. Esta terra ocupada pelo Guarani é um lugar sempre ameaçado pelo desequilíbrio, entre a abundância e a carência (MELIÀ, 1990, p. 34).

Porém, mesmo com essa concepção de que o *tekoha* é o lugar de ser e viver dos Kaiowá, a centralidade organizacional está baseada em núcleos familiares, conforme Vietta (2007, p. 162), também chamados de *te'ýi*, com os quais se organizam. Apesar de, aparentemente, ser um espaço comum a todos, cada lugar tem a sua especificidade e relação com as populações que nele habitam.

Cada núcleo familiar utilizava uma área específica e havia o ajuntamento de alguns *te'ýi* em torno de uma liderança político-religiosa denominada *tekoharuvixa*, porém sem a noção de propriedade como no modelo capitalista. Para os Kaiowá, tudo/cada ser possui seu *jára* (espírito cuidador), além de seres dimensionais que não dividem o mesmo espaço com os humanos. Assim, não se pode tomar o lugar dos mesmos, mas precisam negociar com esses seres. Somente os *Nhanderu Hexakary*¹¹ podem se comunicar com esses seres. Izaque João (2011) descreve esse processo em sua dissertação:

11 Izaque João (2011) afirma que somente através da reza profunda desses Xamãs as divindades podem ser acessadas e se comunicam com os humanos, mantendo, desta forma, um relacionamento com esses seres para que

A escolha do espaço para abrigar o grupo deve ser avaliada, rigorosamente, pelo xamã, para constatar os elementos existentes ao redor da área. Caso a localidade escolhida ofereça abundância de elementos apropriados para a prática de variadas atividades, é submetida ao processo de reza para expulsar os espíritos maléficos do ambiente. Isso é feito no sentido de proteger a área e, assim, permitir a fixação do grupo com segurança e condições de continuar as atividades denominadas pelo Kaiowá como *nhande rekoaty* ou o “nosso local específico”. Se o local tiver diversos açudes naturais próximos ou um tipo de vegetação amarelada, é descartado, pois se trata de um espaço totalmente dominado pelos seres ou animais perigosos. A xamã Odilsa Aquino, da aldeia Panambi, relata que, no período do Ka’aguyrusu, a força das rezas provocou o deslocamento de diversos seres e animais perigosos para longe do local de circulação humana. Ricardo Jorge, xamã do Panambi, por sua vez, diz que só o *johexakáry* (vidente) pode expulsar definitivamente os espíritos maléficos do local: “Conversa com eles e pede que vá embora” (JOÃO, 2011, p. 38).

O *tekoha*, portanto, não é apenas um local de uso regular para utilização dos bens por ele oferecidos, mas é um local sagrado por onde ocorrem trocas de relações entre tudo que nele se encontra, criando-se, assim, um sentimento de afetividade pelo local. Também não é um local permanente, pois conforme o direcionamento do *Hexakary*, outro local pode ser buscado como novo *tekoha*. Essa forma de locomoção é o princípio do *Ava reko*.

A mobilidade - *oguada* - pelo *tekoha* se tornou, naturalmente, a forma de comunicação entre os diversos locais em um vasto território que compunha o *tekohaguasu*, contribuindo para que cada *te ’yi* se localizasse distante uns dos outros, tornando-o um local de trânsito constante dos Kaiowá. Muitos *te ’yi* se mantiveram em permanente movimentação, em virtude dos vários fatores nos quais se baseavam o *teko* que buscavam em cada local e, conseqüentemente, nos *tekoha*.

1.3 “NHE’Ê” - A PALAVRA QUE NORTEIA O TEKOKHA

A mobilidade está muito atrelada à forma como os Kaiowá percebem a realidade. Não há uma fronteira pré-estabelecida politicamente, trata-se de perspectiva diferente de se relacionar com a realidade, ou seja, um tempo e espaço diferenciados. O conceito *tekoha* apresenta particularidades no relacionamento das pessoas com o meio, que identificam como sendo seu território, uma visão centrada em vínculos afetivos e religiosos.

A forma como a realidade e a religiosidade se apresentam para os Kaiowá, na forma de viver o *ava reko*, impacta diretamente o relacionamento dos mesmos com os seus *tekoha*, uma

haja o equilíbrio de ambos os mundos, real e espiritual. Há ainda uma outra categoria de Xamã denominado “*nhanderu*” que se difere, em alguns aspectos, dos *Hexakary* em termos de cantos e função.

vez que, conforme se apresenta na cosmovisão Kaiowá, a alma (*nhe'ẽ*) está presente na centralidade da religiosidade deste povo (CASTRO, 1987).

Nhe'ẽ (palavra - alma) está presente em boa parte das formas cosmológicas do povo, pois se trata de uma referência principal e primordial para os Kaiowá. Conforme Chamorro:

Palabra (ayvu, ñe'ẽ, ã) a la vez de ser voz, habla y lenguas e tambien alma, nombre, vida, personalidad, origem. Por eso alma palabra pueden adjetivarse mutuamente pudiendo hablarse de palabra-alma o alma-palabra, cuando la traducción del pensamiento indígena así lo solicite, teniendo en cuenta que alma no es una parte del ser, sino la vida misma como un todo (CHAMORRO, 1995, p. 23).

Sendo assim, o *nhe'ẽ* (palavra-alma) se situa nos lugares de circulação das pessoas, uma vez que não há uma separação cosmológica da vida e da palavra. Logo, a circulação da palavra ocorre da mesma forma como se dá a circulação das pessoas, em seus respectivos *te'yi*, *tekoha* e *tekohaguasu*.

A mobilidade dos Kaiowá pelo *tekohaguasu* se dá em vista de vários fatores. Trata-se de um relacionamento que extrapola a forma ocidental de territorialidade, mas se mantém em circulação, em consonância com o *teko porã*. A mobilidade - *oguata* - dos Kaiowá pode ser observada no seu modo de ser (*teko*), sendo que, linguisticamente, os adjetivos adicionados à palavra *teko* variam de acordo com a forma de se buscar uma boa vida.

No *tekoha guasu*, de acordo com as regras do sistema kaiowá, o deslocamento no meio da mata se dava por motivos variados, no período de *ka'aguyrusu*. Mudar para outra localidade era para deixar o sobrenatural novamente recompor as áreas devastadas. Assim, para continuarem a se relacionar com os seres sobrenaturais, no período de meados da década de 1920, o grupo se deslocava com mais frequência, circulando em várias localidades do *ka'aguyrusu*. Nesse trajeto, caso encontrasse um espaço apropriado para as atividades agrícolas ou diversas espécies de frutas nativas, o grupo ficaria acampado no local por vários dias (JOÃO, 2011, p. 46).

O *teko porã* é o norteador da forma de viver. Para isso não há a necessidade de estar numa localidade específica, mas que seja envolvido por um espaço-tempo diferente da perspectiva ocidental. A forma de viver é totalmente baseada no jeito de ser harmonioso com o cosmos. Isso implica em um relacionamento com o território através do *nhe'ẽ* (palavra): quando chegam num local desconhecido, os cantos (*mborahei*) precisam adentrar primeiro, pois por onde houver quem leve o *mborahei*, terá percorrido o ciclo do *oguata* (mobilidade).

Observa-se nos mitos Kaiowá uma diversidade de citações a respeito dos seres espirituais oriundos de uma localidade não tangível aos seres da dimensão terrestre, e o *nhe'ẽ*

é o meio pelo qual os humanos se comunicam com os seres de outra dimensão. Através do *nhe'ê*, os *nhanderu* (*hexakáry*) acessam o *mborahei* (cantos) e o *jeroky* (ritual), com os quais podem se comunicar e acessar outras dimensões, segundo a cosmologia Kaiowá. Para um *hechakáry* adentrar outras dimensões, é o *nhe'e* que norteia sua mobilidade, que interliga as dimensões. A criação cosmogônica, segundo o povo Kaiowá, dá origem a um processo de relacionamento entre ambas as dimensões (MURA, 2006):

Quando se trata de relacionar-se com jo'o *járy* (o dono dos animais) para obter a carne necessária, com *kaja'a* (a dona de águas) para realizar uma pescaria, com *ka'aguy Ava Ete* (dono do mato) para não ser importunado quando se coleta as frutas, ervas medicinais e materiais necessários para a construção de residência e utensílios, com *jakaira* (dono da agricultura) para obter uma boa colheita etc. os kaiowá recorrem a diversos *nembo'e*, isso é, orações específicas para dirigir-se a esse *járy*, cuja eficácia, em situações favoráveis, é considerada infalível (MURA, 2006, p. 252).

Sendo assim, a forma de ser dos Kaiowá (*ava reko*) perpassa intrinsecamente pela ótica espiritual, não havendo uma separação. A realidade em que vivem está sempre atrelada a uma outra dimensão, ou seja, a realidade visível está ligada diretamente a uma realidade invisível. Essa realidade interdimensional, habitada por seres sobrenaturais que outrora visitavam o mundo real, foi descrita nos seguintes termos por Benites (2014):

A visão kaiowá e guarani sobre o mundo é produzida a partir da lógica espiritual tradicional. Quando afirmam que a terra está sempre se expandindo, estão se referindo à própria mobilidade tradicional, que alguns autores (Pradella, 2009) chamam de *oguata* (andar, caminhar, mover), que são maneiras de ocupar o espaço, de forma a não produzir fixação no mesmo lugar, condição dada pelo próprio deus. O surgimento da terra, pelo canto e a dança do *Nãnderu*, demonstra aos Kaiowá e Guarani a maneira própria de ocupação territorial (BENITES, 2014, p. 26).

A origem de muitos seres mitológicos é atribuída a esta outra dimensão (que neste trabalho será chamado de “mundo espiritual”). Entretanto, a mitologia está ligada ao mundo real, pois, para os Kaiowá, há uma interposição quando se trata de realidade: o que se faz no mundo real causa impactos diretamente no mundo espiritual e vice-versa.

Para os Kaiowá de Panambi, esse relacionamento com o mundo espiritual é o que norteia o real. Em meados dos anos 1980, Joana da Silva relatou, em sua dissertação, sobre os Kaiowá de Panambi, como a espiritualidade era presente no cotidiano deles, uma vez que as doenças

eram atribuídas diretamente às intervenções espirituais - *nhengarai*¹², dirigidas umas às outras; isso não mudou até hoje (SILVA, 1982, p. 73). O fato descrito mostra uma consequência direta de os indígenas terem sido alocados nas “áreas de acomodação”, uma vez que persistiu a forma de ser e de viver dos Kaiowá, porém, com a falta de espaços, não pode se desenvolver da maneira quando dispunham de extensas áreas.

A relação do povo Kaiowá com a natureza está diretamente atrelada ao fato de que a sua cosmovisão está voltada a uma outra realidade, a espiritual, conforme Levi Marques Pereira: “A eliminação da diversidade florística e faunística no espaço das reservas tornam estes espaços inóspitos. Isto promove o desencantamento do mundo e impõe o afastamento de diversos seres míticos ou sobrenaturais com os quais os xamãs se relacionam” (PEREIRA, 2010, p. 127). A vida sem equilíbrio traz muitos males para os Kaiowá, por isso há sempre a busca por esse equilíbrio, pelo bem viver - *teko porã*.

Para o desenvolvimento do *teko porã* é necessário que haja uma busca pelos lugares de pertencimento (*tekoharã*), uma vez que, com o esgotamento da forma boa de se ser e de viver, o *tekovai* (oposto de *teko porã*) adentra o lugar em que se vive.

Teko vai representa as práticas incorretas de ser e viver, entendida como àquelas pertencentes ao mundo não indígena. Ainda, representa o mundo instável e violento que atualmente é vivido pelos Guarani e Kaiowá nas Reservas. O *teko porã* é a representatividade da boa nova, da utopia por tempos outros que sejam solidários, fraternos, de abundância, nostalgia, de viver em liberdade... O *tekoha* é imaginado e reconstruído a partir da possibilidade de retorno ao *teko porã* (o bem viver) (MOTA, 2017, p. 65).

Portanto, a lógica de sobrevivência e existência deste povo está em seus saberes, que foram cultivados com o passar do tempo e que não se assemelham, de nenhum jeito, às formas com que os colonizadores não indígenas estão habituados. Porém, não são saberes opostos, e tampouco que se sobrepõem a outro: “entre a lógica do pensamento religioso e a lógica do pensamento científico não há nenhum abismo” (MORAIS, 1988, p. 113). Na medida em que ambos se tangenciam, estão em consonância com a busca do bem viver, do *teko porã*.

1.4 Rekohaty - lugar de pertencimento, espaço que não se perde

A política de retirar os indígenas Kaiowá e Guarani de seus *tekoha* e levá-los para as reservas demarcadas durante a colonização das terras “vazias” fez com que houvesse um

12 Joana da Silva (1982) não usa esta expressão em sua dissertação, o que se deve ao fato do desconhecimento com o idioma, mas o referencia como sendo feitiçaria, “trabalho” feito por alguns xamãs para enfraquecer a “*nhe’ẽ*” e, consequentemente, causar-lhe a morte.

esparramo, ou *sarambi*, conforme é relatado pelos Kaiowá, com as retiradas forçadas e o esgotamento de lugares possíveis para habitação. Trata-se da sua desterritorialização, a fim de proporcionar às frentes agropastoris o monopólio desses territórios.

[...] esparramo ou sarambi, a meu ver pode ser enquadrado como uma espécie de diáspora, que na maioria das vezes se deu em forma de deslocamentos forçados, pois muitos *tekoha* foram desarticulados, sendo que seus representantes se espalharam por várias reservas indígenas e/ou outros locais de assentamento, como fundos de fazendas, margens de rodovias etc. Também houve grupos que foram desterritorializados a partir de migrações reativas a pressões, ameaças ou por promessas de melhores condições de vida nas reservas (CAVALCANTE, 2013, p. 93).

Ao deixar de viver nas terras em que viviam e sendo realocados nas reservas, mudou completamente a dinâmica da forma de viver dos Kaiowá, uma vez que não tiveram a possibilidade de dar continuidade ao *teko porã* nos territórios tradicionais. Para o antropólogo Levi Marques Pereira, os indígenas que chegam dos seus *tekoha* para morar nas reservas são colocados em um patamar inferior aos que já estão nas reservas há mais tempo e, ainda, são mal vistos pelos que já estavam lá. Eles têm que lidar com a pressão política já instaurada no local: “Estarão como que exilados em terra estranha, seus líderes não serão reconhecidos pelos líderes locais, e serão alvos prediletos para acusações de toda ordem” (PEREIRA, 1999, p. 43).

Os processos de retirada forçada de seus territórios para as reservas não foram aceitos passivamente pelos Kaiowá. Houve muita resistência, o que acarretou em muitos episódios de violência por parte da administração e dos colonos da CAND que chegaram para se apossar da terra. Estes se utilizavam das forças policiais para cumprirem mandados de expropriação, assim como dos funcionários do SPI (Serviço de Proteção aos Índios), que ora agiam em defesa dos Kaiowá, ora atuavam em consonância aos interesses da Colônia Nacional Agrícola de Dourados.

Em conversas com alguns Kaiowá idosos, que presenciaram a chegada e a ocupação das terras, ou mesmo em narrativas que foram transmitidas pelos pais e avós, entendemos como se deu a perda das terras tradicionais. A *nhandesy* Kaiowá, Alda Mariano (2019), já idosa de 93 anos, conta que, em sua infância, morava perto do rio Brilhante quando chegaram as primeiras ondas de ocupação dos Colonos. Com eles não havia diálogo, eram “muito violentos”, chegavam “intimidando”, “expulsando”, então não havia como continuar na terra, o jeito era ir para outro lugar.

Figura 1 – localização da área reconhecida como Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica.



Fonte: <https://guarani.map.as/#/>

Ricardo Jovito (2020)¹³ conta que quem resistia em ficar, era forçado a sair por bala, ou levava uma “surra” até ficar quase morto, como um aviso para saírem do local. Se, mesmo assim, ficassem, eram tratados como criminosos para poderem ser retirados pela polícia. Conforme escreve Mura:

[...] verificam-se diferentes modalidades para retirá-los de terras literalmente ocupadas há séculos. O espectro dessa sistemática abrange ações não beligerantes e oficiais de despejos e traslados, até expulsões violentas com homens e armamentos. A expulsão pode vir precedida de avisos para que os índios saiam e de ameaças de que serão retirados a força. Se ineficazes, seguem-se atos de violência, como visitas de homens armados e eventuais espancamentos ou humilhações para demonstrar a veracidade das intenções (MURA, 2002, p. 19).

A expulsão dos indígenas dos seus locais de ocupação deu-se à medida que foram se instalando os lotes da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, cujos fatos são narrados pelos Kaiowá mais idosos que vivenciaram os episódios. O Kaiowá Ricardo Jorge, entrevistado por Joana da Silva, nos anos 1980, relatou a chegada dos colonos e alguns processos violentos de expulsões dos indígenas:

Colônia chega em 1944 [...] Chegaram os índios em Dourados (no PI) um a um explicaram que o branco ia chegar: se tinha morador índio, branco não entrava; quando não morava índio, era lote de branco. Já misturou civilizado

¹³ Ricardo Jovito Jorge, na dissertação de Joana da Silva (1982) não apresentou o sobrenome Jovito. A autora o cita como Ricardo Jorge e, atualmente, ele não utiliza o sobrenome Jorge.

com índio pra tomar tudo. Cortaram em lote e deram uma escritura para os índio velhos, enganado, tudo enganado. Era um papel pequeno. Ficou um ano misturado, depois o administrador chamou os índio para avisar que não pode misturar. Ruivito, meu pai, morava no lote 44, recebeu ordem para ir para a aldeia de Dourados. Foi assim com todos. Pedro Henrique, Dominginho, Livino, Paraguassu brigaram com os colonos e conseguiram ficar em Lagoa Rica. Raul vendeu terra dos índios para colono e a escritura que deu para índio teve que devolver. Pedro Henrique morava na 43, na beira do Braço Morto, brigou com Antonio e Miguel Rosa (colono), botou fogo na casa do Henrique e do Lídio e ainda sai risando do índio. Os dois saíram na marra e defendeu o que pode pegar (SILVA, 1982, p. 20).

Com isso percebe-se que a forma como se deu a desterritorialização de seu espaço, através do *sarambi* ou diáspora do povo Kaiowá, não foi de forma simples e voluntária, houve intensos movimentos de resistências. Uma vez frustradas as tentativas de levar os indígenas para a reserva de Dourados, mesmo com todas as pressões por parte dos órgãos governamentais e da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, esses indígenas se aglomeraram em uma porção ínfima do que antes era o *tekohaguassu*.

É importante ressaltar que muitos grupos familiares Kaiowá que habitavam o *Ka'aguyrussu* nunca o desocuparam totalmente, não por falta de vontade da CAND, que, de muitas maneiras tentou a desocupação das terras. A resistência dos Kaiowá em deixar seus territórios foi de suma importância para que se garantisse ao menos uma pequena porção da extensão total do território. A redução do *tekoha* a uma pequena porção acarretou consequências semelhantes às das reservas. Conforme cita Cavalcante (2013):

Limitar o espaço disponível a 500 ha, que no fim acabaram sendo 360 ha, também não era uma boa solução, pois fatalmente os levaria, como de fato ocorreu, a uma condição de vida bastante assemelhada à observada nas reservas indígenas. Apesar disso, não se pode ignorar que a aceitação da permanência dos indígenas neste pequeno espaço foi para estes uma grande vitória já que isso só aconteceu como resultado da sua já relatada resistência. Para a CAND, aceitar a permanência dos indígenas, ainda que nas condições propostas, foi uma derrota, pois esta tinha a convicção de que o lugar dos índios era a reserva indígena. A CAND só concordou com esta circunstância porque foi uma saída encontrada a fim de não permitir que o conflito contra os indígenas prejudicasse o sucesso do empreendimento (CAVALCANTE 2013, p. 182).

Os Kaiowá afirmam que o *tekohaguassu* sempre fora o seu lugar de pertencimento e não se tratava apenas de um estreito pedaço de terra, mas de proporções muito maiores, conforme escreve Maciel (2005):

[...] sabe-se que até 1943, os Kaiowá continuaram ocupando com relativa liberdade a região das confluências dos córregos Hum e Laranja Doce. Nesse ano através do Decreto Lei nº 5.941, o Governo Federal implanta a CAND, cuja implementação solaparia quase completamente a posse territorial que até então mantinha os índios (MACIEL, 2005, p. 61).

Joana da Silva descreve que a Colônia Agrícola Nacional de Dourados propiciou a alguns indígenas a possibilidade de viver em minúsculas porções de terras, rodeados de lotes não indígenas, porém, para estes indígenas, estavam inviabilizados de viver o *teko porã*, uma vez que, a partir do loteamento das terras, não podiam mais ter a essência da sua forma de ser, pois estavam confinados a um minúsculo território. Com o passar do tempo, os poucos beneficiados com as terras as venderam por valores irrisórios, devido a muitas pressões por parte da Colônia e dos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (SILVA, 1982).

A forma do relacionamento com o lugar em que viviam continuou a existir. Apesar de os Kaiowá terem sido retirados de seus territórios e de não haver uma ocupação efetiva, o relacionamento com os seus lugares de vida continuou a existir e continuou em uso. O espaço que outrora pertencia aos Kaiowá de *Ka'aguyrusu*, como *tekohaguasu*, não perdeu o seu significado. A ocupação de suas terras por não indígenas e a forma como se deu não modificou a estrutura de pensamento dos Kaiowá. Não me refiro à forma de viver deles, mas à forma como ressignificaram o *sarambi*, em um movimento de retorno às suas ocupações tradicionais.

A área de aproximadamente 360 hectares atualmente ocupada em Panambi - Lagoa Rica está localizada na margem direita do Córrego Panambi, afluente do Rio Brilhante. Dentre o loteamento promovido pela CAND, os lotes sobre os quais os Kaiowá conseguiram manter a posse estão justamente em uma zona onde parte das terras está sujeita a alagamentos sazonais e outra é constituída por solos pantanosos. Não há dúvida de que a permanência dos indígenas naquela área é fruto por um lado da luta e resistência deles próprios, e por outro pelo fato de aquela região ser uma das menos cobiçadas pelos colonos, pois, em sua visão, as possibilidades de aproveitamento econômico eram menores. Assim, na visão dos índios eles foram espremidos ali (CAVALCANTE, 2013, p. 240).

Os lugares onde antes habitavam, mesmo após terem sido esbulhados, continuaram a ser utilizados ou mesmo ressignificados, mas com restrições de mobilidade à circulação dos Kaiowá pelo território. O fato de não estarem com a posse legal das terras não impede que mantenham um relacionamento espiritual e religioso com os seus *tekoha*.

A posse exclusiva das terras esbulhadas foi retirada dos Kaiowá, porém não se pode afirmar que os mesmos deixaram de se sentir parte do território como um todo, ou seja, mesmo

que as propriedades agropastoris estivessem em poder de particulares, a mobilidade pelo *tekoha* continuou ocorrendo. “Entretanto, mesmo com as reservas e as cercas os Guarani e Kaiowá vem agindo no sentido de manter certa mobilidade espacial e escapar ao confinamento proposto pelo SPI.” (CRESPE, 2015, p. 119).

Mesmo que os Kaiowá de *Ka’aguyrusu* não estivessem no território dos seus *tekoha*, continuavam em posse de uma pequena parte e continuavam em trânsito pelo *tekohaguasu*, muitas vezes trabalhando nas fazendas para a manutenção dos laços com o local, fato que foi comum entre os indígenas como estratégia para se manterem ligado aos seus territórios tradicionais.

Entretanto, houve também aqueles que resistiram à reserva trabalhando em fazendas na região. Trabalhar como “peão” nas fazendas era uma espécie de estratégia para permanecer ocupando os territórios tradicionais. Isso foi possível até por volta da década de 1980, período em que muitos indígenas foram expulsos destas áreas. (CRESPE, 2015, p.114)

Mesmo que o acesso ao território tradicional estivesse restrito, o uso e a mobilidade dos Kaiowá de *Ka’aguyrusu* por esses territórios não foi interrompido. Os remanescentes do *tekohaguasu* se encontram atualmente em Panambi, situado próximo ao rio Brilhante; logo, há diversos locais que remontam ao *tekohaguasu*, e, de certa forma, ainda ocorre a mobilidade dos indígenas pelo território amplo. Conforme Izaque João:

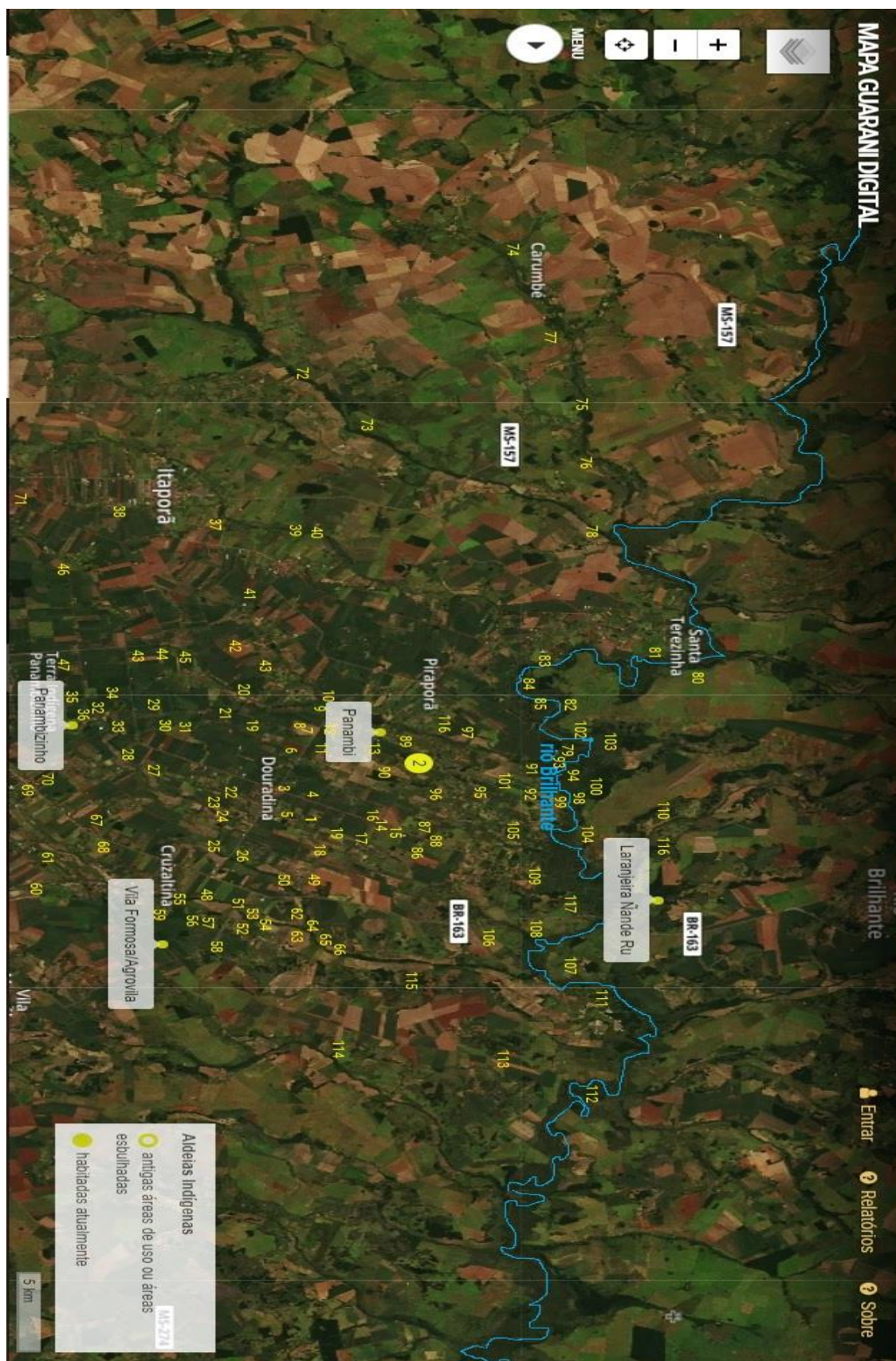
Muitas famílias tradicionais de Panambi e Panambizinho relembram como era a organização dos Kaiowá no grande espaço do território, conhecido por *Ka’aguyrusu*, bem como na vida cotidiana. As famílias recordam as festas de rituais importantes como *kunumi pepye jerosy*, que reuniam grande número de pessoas, em diferentes locais, anualmente. O *tekoha guasu*, o grande território onde os Kaiowá desenvolviam suas relações sociais, era coberto de mato verde (*ka’aguy*), com variados recursos para sua sobrevivência (caça, pesca, coleta etc.) (JOÃO, 2011, p. 37).

Esses espaços territoriais ainda familiares à população Kaiowá estão relacionados à forma como mantém o trânsito por elas, os locais de caça e pesca continuam a serem utilizados. Na concepção dos Kaiowá, cuja relação com o território já foi mencionado, não há como se desfazer de seus *tekoha*, uma vez que a forma de ser - *ava reko* - está atrelada ao relacionamento com seus *tekoha*, mesmo que, na prática, as terras estejam em poder de não indígenas.

Conforme citado, a mobilidade Kaiowá se dá a partir da circulação da palavra e, nesse sentido, pode-se observar que a mobilidade dos moradores de Panambi se dá por esses locais por onde a palavra se encontra: *itakuã*, *yhum*, *yvyajere*, *ka’aguy hũ*, por exemplo, são locais por

onde ocorrem essas mobilidades, de conhecimentos que remontam a lugares de pertencimento situados no *tekohaguasu*, os quais, mesmo não estando na posse dos Kaiowá, continuam em uso por eles.

Figura 2 – Locais nomeados pelos Kaiowáde Ka'aguy Rusu



Fonte: <https://guarani.map.as/>

Tabela 1 – Locais nomeados pelos Kaiowá na *Ka'aguyrusu*

1 - Yupakaĩ, Xiru Jakare, Itykyre	30 – Guapo'y ty kue	60 – Tujukua	89 – Xiru Aquino
2 – Panambi – Lagoa Rica	31 – Y akã ju	61 – Ygua Puku kue	90 – Yvy ajere
3 – Yrandire	32 – Jari tarikue	62 – Yaboa'i	91 – Yasori
4 – Kokuere guasu, y'upã'i	33 – Yrarety guasu	63 – Ynã mba'e	92 – Xera'i kue
5 – y'akuã	34 – Karati kue, y arokã	64 – Nãranka hai	93 – Ita kuã
6 – Jagua Ygua	35 – Xiru Karai	65 – Kapi'i ty	94 – Ita gussury
7 – Yryapi	36 – Y akã Jusu	66 – Yvy ju	95 – Ruminginho
8 – Yvy amirã	37 – Jaguarete kue	67 – Mborevi y'gua kue	96 – Tukã Roga
9 – Kose Felix Kue	38 – Turiba kue	68 – Yvyra Perõ	97 – Jari pysa jatavi
10 – Jaraguaty kue	39 – Kaja'a Roga	69 – Jate'i kua	98 – Suru'i kua
11 – Karape Kue	40 – Ju'i Kua	70 – Itary	99 – Nhãguaru'i
12 – Mbopi Kue	41 – Y tĩdy	71 – Mykure atĩ	100 – Chinelo
13 – Ita pytã	43 – Itakiri	72 – Ypa ju	101 – Pikyxi'i
14 – Oyhu kue, Toro Pire, Tajy Rapo	44 – Kuyha kue	73 – Guavira Poty	102 – Guapo'yty
15 – Yvyrarõty	45 – Syvyrãdoty	74 – Xiru Karumbé	103 – Yvyraryty
16 – Jagua kua	46 – Hembeta'ia kue	75 – Mborevi rape	104 – Paulo gua'a
17 – Y'upã'ĩ	47 – Yju mirĩ	76 – Guaxi yguakue	105 – Yguju
18 – Y pikue	48 – Ruivito kue	77 – Karumbe'i	106 – Xiru Akã'i
19 – Ka'i potã rã	49 – Pira xa'iry	78 – Onofre kue	107 – Livino kue
20 - Takuatĩ ty	50 – Guyra pokue	79 – Y kãrapã	108 - Ypirirĩ
21 – Kuãnde kue	51 – Piky ra'yty	80 – Guyra Xixi kue	109 – Pakurity
22 – Guairaka	52 – Mbegua'i kue	81 – Agura guassu kue	110 – Ju'a py atĩ
23 – Typyxaty	53 – Cantero kue	82 – Ajaka kue	111 – Kagui hũ
24 – Tajy rapo	54 – Tajyrapo	83 – Xiru Haku	112 – Ygua guasu
25 – Nhahana guasu	55 – Yra perõ	84 – Xiru Ija'uia	113 – Y hũ
26 – Y'aribã	56 – Guairaka'i	85 – Makãreo	114 – Ka'aty
27 – Yu pa'i	57 – Ke'y Puku kue	86 – Ponta puku	115 – Jeguaka guasu
28 – Ruminginho kue	58 – Guasu	87 – Kurusu kue	116 – Anisio kue
29 – Xiru rova rory kue	59 – Guasu mirĩ	88 – Itaty	117 – Ysoro

Fonte: Vietta 2011, p. 137

Existem locais que os proprietários não indígenas não permitiram mais a circulação dos Kaiowá, o que acarretou revoltas por parte dos indígenas. Joana da Silva (1982) descreve que

o chefe do Posto Indígena, em alguns casos, teve que interferir como mediador em conflitos envolvendo os colonos e os indígenas de Panambi. Vale ressaltar que a pesquisadora esteve no local cerca de 30 anos após a espoliação das terras pela Colônia Nacional Agrícola de Dourados, e havia certo temor, por parte dos indígenas naquela época, de serem dizimados pelo crescente avanço das frentes agropastoris, da mesma forma que os colonos temiam ter as suas terras novamente requeridas pelos indígenas.

Recentemente, no processo das retomadas, ocorreram violentos conflitos entre os colonos e os Kaiowá. Tratarei mais adiante sobre as tensões provocadas e como os mesmos foram tratados pelas mídias e pelas autoridades do Estado.

A relação com o *tekoha* implica querer sempre estar no território, pois simbolicamente não ocorre a perda da terra. Em suma, para os Kaiowá, por mais que o governo e a CAND tivessem comercializado as terras, o mesmo continuava a pertencer aos remanescentes do *tekohaguasu*. Sobre esse fenômeno optei, neste trabalho, por apresentá-lo como sendo o espaço, o lugar que não se perde: *Rekohaty*. Sendo assim, as retomadas dos *tekoha*, nessa ótica tomam um novo formato, uma vez que não se retorna para o que não se perdeu. Os espaços sempre continuaram em uso, mesmo não estando em posse dos indígenas. O conceito de territorialidade, trazido por Eliel Benites, se aplica a essa questão, segundo o qual a terra está em constante expansão, sendo necessária a mobilidade na ocupação territorial.

A visão kaiowá e guarani sobre o mundo é produzida a partir da lógica espiritual tradicional. Quando afirmam que a terra está sempre se expandindo, estão se referindo à própria mobilidade tradicional [...] *oguata* (andar, caminhar, mover), que são maneiras de ocupar o espaço, de forma a não produzir fixação no mesmo lugar, condição dada pelo próprio deus. O surgimento da terra, pelo canto e a dança do *Nanderu*, demonstra aos Kaiowá e Guarani a maneira própria de ocupação territorial (BENITES, 2014, p. 35).

Os locais reivindicados pelos Kaiowá são considerados a partir da visão cosmológica dos mesmos, portanto, se baseiam na forma como se deparam com a realidade. Embora, em sua tese, Aline Crespe (2015) tenha apontado que os locais reivindicados fossem reconhecidos como *tekoharã*, existem singularidades que os diferenciam do *Rekohaty*.

Em virtude de ocorrer o relacionamento com os territórios é que o conceito *rekohaty* se difere de *tekoharã*. Se em algum momento houve uma ruptura com os locais, ou perdeu-se a circulação do *nhe'ẽ*, é necessário que se reterritorialize esta reocupação; daí que estes locais em que houve a perda de *oguata* são denominados *tekoharã*. Enquanto ainda seja possível *oguata* pelos locais, embora não esteja em posse dos Kaiowá, não será necessário que os *nhanderu*

atuem no sentido de recuperar o *tekoharã*, uma vez que não houve uma ruptura na circulação do *nhe'ẽ*. Através do *nhe'ẽ*, os *nhanderu* (*hexakary*) acessam os *mborahei* (cantos) e os *jeroky* (rituais), com os quais podem se comunicar e adentrar em outras dimensões, segundo a cosmologia Kaiowá.

Muitos dos espaços que foram concedidos à Colônia Agrícola Nacional de Dourados são locais de assentamento de diversos *tekoha*, que, com o passar do tempo, foram modificados e transformados pelos ruralistas, outros se mantiveram pouco modificados, mantendo áreas de matas, capoeiras ou cerrado. Segundo a cosmovisão Kaiowá, esses locais mantêm seus *jára* e, conforme ocorre a mobilidade dos indígenas por estes locais e outros, para que não ocorram desentendimentos, é necessário fazer o *jehovasa* nas localidades por onde se circulam, pois, se existe circulação, existe o relacionamento com os *jára* (JOÃO, 2011).

Rekohaty, neste sentido, é o espaço de circulação por onde se vive de acordo com o *ava reko*, um espaço de pertencimento afetivo, vivo na memória e que necessita ser revisitado constantemente. Atualmente identificam-se esses espaços em áreas de caça, pesca, coleta de remédios, ou em algum local de importância histórica.

O sufixo *haty* pode ser traduzido como uma ideia de constância, sem interrupção, porém não no sentido de tempo, “sempre”. Portanto, *rekohaty* pode ser concebido como o “espaço/território por onde se viveu e se vive continuamente”.

Ainda nos anos 1980 havia uma grande resistência dos Kaiowá em se adaptar às formas de integração impostas pelo Estado Brasileiro, limitando-se a interagir conforme a sua necessidade. Uma vez que, nesse período, ocorreu a expansão agrícola na região e se utilizou dos indígenas como mão de obra barata, houve certo descontentamento por parte dos indígenas, mas sempre foi apaziguado pelos servidores da FUNAI, na figura do chefe de Posto (SILVA, 1982, p. 96).

Naquela época, alguns colonos tiveram vários conflitos com os Kaiowá que permaneceram em Panambi, e interferiam, inclusive, na mobilidade dos indígenas através de suas terras. “De acordo com a narração da rezadora Anália Zevito, várias vezes foram vistos grupos de não-indígenas que inspecionavam a região” (JOÃO, 2011, p. 45), visando coagir os indígenas a se retirarem dos locais loteados pela CAND.

Deste modo, Panambi - Lagoa Rica, um minúsculo local em relação a *Ka'aguyrusu*, foi o local onde os Kaiowá resistiram para não serem levados para a Reserva Indígena de Dourados. Caso pudessem usufruir do *tekohagasu*, essas problemáticas rapidamente poderiam ser resolvidas.

Muitas problemáticas decorrentes do esbulho das terras se agravaram no decorrer dos anos, o crescimento populacional, a escassez de alimentos, a extinção das matas para caça, que podem ser percebidas diretamente. Entretanto, o relacionamento com o território do *tekohaguasu*, bem como os conhecimentos adquiridos através do *tekoha* e transmitidos às recentes gerações, dão conta de que os Kaiowá estão em constante uso destes lugares, mesmo que não haja uma posse definitiva e exclusiva.

A partir de *oguata* ainda é possível manter a *nhe'ẽ* nos locais de *ka'aguyrusu*, ainda que não da maneira como usufruíam em tempos anteriores. É presente a forma de ser - *ava reko* - por esses locais, haja vista os inúmeros locais nomeados pelos Kaiowá, que ainda estão em uso e remetem à circulação do *nhe'ẽ*.

Embora, em sua maioria, os *tekoha* tenham sido modificados a partir da instalação dos colonos, a forma de relacionamento com o *Tekohaguasu*, para os Kaiowá, pouco se modificou, e as tentativas de integração dos Kaiowá à sociedade “civilizada”, feitas pelo Estado Brasileiro pouco influenciou a forma de pensar e viver o *ava reko*. Ao contrário, a ação das políticas de governos proporcionou que estes indígenas pudessem fortalecer a sua forma de vida baseada no *teko*, sem que houvesse uma ruptura.

As parcerias feitas pelo governo visando a oferta de escolas, acesso à religiosidade cristã, entre outras iniciativas visando à total integração dos Kaiowá remanescentes de *Ka'aguyrusu*, não se efetivaram, uma vez que os indígenas se utilizaram dessas iniciativas para ascender ao protagonismo de seus ideais.

Enquanto não houve uma articulação no sentido de voltar aos territórios antes ocupados, cada família nuclear continuava a se utilizar da forma que fosse possível do *tekohaguasu*, seja por meio serviços temporários ou ainda se utilizando como local de caça, coleta de remédios, pesca. Levando em consideração as formas de *oguata*, é possível afirmar a presença do relacionamento com o *tekohaguasu*.

O Kaiowá Reseno Jovito (2020), em seu relato sobre o relacionamento com o *tekohaguasu*, afirma que foi trabalhar na região *Guasu*, local do *tekoha* de seu *ramõi* (avô), Ruivito Galeano, e mesmo não tendo vivido naquele local, por ser o *rekohaty* do avô, mantém o sentimento de pertencimento com o local e grande respeito pelo antigo *tekoha*.

Quando eu cheguei no local onde íamos trabalhar eu percebi que era o local que meu pai [Ricardo Jovito] sempre nos contava que foi o *tekoha* do meu *ramõi* Ruivito Galeano Jorge, local onde ele habitou e foi expulso a partir da chegada da Colônia Agrícola, logo me senti parte do local e falei para o rapaz que tinha nos levado para trabalhar que aquele era um local sagrado para mim e era importante que eu conhecia aquele local (JOVITO, 2020).

A percepção de pertencimento ao *tekoha* para os Kaiowá está atrelada à forma de relacionamento com esses locais a partir do *oguata*, de forma que, mesmo não estando presente no referido local, o espaço se identifica como *reko haty* e traz a denotação de um lugar cujo pertencimento está atrelado ao seu local de identificação. Isso é narrado nos processos de retirada dos indígenas, contra a vontade, de suas terras que seriam ocupadas pelos colonos.

Esta comunidade de umas 20 famílias é parte da comunidade do Panambi (Borboleta, em línguas tupi e guarani), que por sua vez é parte dos grupos kaiowa que resistiram à política do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) de “reservar” os povos indígenas. Seus avós são aqueles que se negaram heroicamente a ficar na Reserva Indígena de Dourados, para onde foram repetidas vezes levados pelos agentes do Estado e de onde voltaram outras tantas vezes, a pé, ao seu então ainda Mato Grosso, Ka’aguy Rusu. Nos documentos, eles são os “ainda indisciplinados e rebeldes” (KAMBI’Y, 2015).

Os Kaiowá não deixaram de viver o *teko* por esses lugares e a palavra continuou em circulação. Isso pode ser percebido nas terras ocupadas pela CAND que, em sua maior parte, ficaram servindo à monocultura agrícola, ou como pasto para a criação de animais, mas lá estavam presentes os Kaiowá de Panambi – Lagoa Rica.

Para o Kaiowá Dorvalino Ortiz (2020), a utilização do *tekohaguasu* se expressa a partir da locomoção nos locais de ocupação tradicional, a partir de *oguata*, da mesma forma que os ancestrais caminhavam naqueles locais.

Nós sempre vamos *marika* (caçar) nos locais por onde passaram os nossos antepassados, nas matas, pescar nos rios do *tekohaguasu*, esse local é nosso, tem uns pessoal que não deixa a gente nem passar pelos lugares, mas continuamos usando, enquanto estivermos por aqui vamos continuar usando, tem muitos *karaí* que entendem isso (a nossa mobilidade), essa forma que nos relacionamos com os locais de nossos antepassados (ORTIZ, 2020).

A forma de viver a partir do *tekoguata* implica na forma de vida baseada no caminhar. Ao caminhar por esses locais, os Kaiowá se mantêm ligados ao *tekohaguasu*. A dissociação da forma de viver o *teko* em *Ka’aguyrusu* aparenta ser a convergência da forma como se apresenta o *ava reko* para os Kaiowá.

Alguns indígenas optaram, durante o período da instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, por manterem contato com os *tekoha* através de trabalhos como forma de vínculo com a localidade. Esses trabalhos poderiam ser por temporadas ou mesmo por um longo período de tempo; por vezes, sequer tinham algum vínculo empregatício com os

proprietários. Nas recém-instaladas fazendas e sítios foram usados muitos trabalhadores Kaiowá. Conforme afirma Vietta:

A partir de 1949, as alternativas disponíveis são: - se refugiar junto as 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, mas uma vez tendo as mesmas alternativas, até que as reservas se tornam a única opção (VIETTA, 2007, p. 78).

Percebem-se as tentativas dos Kaiowá de ficarem ligados com os seus *tekoha*, uma vez que para eles não existe a possibilidade de se desfazerem dos seus territórios de pertencimento, havendo sempre uma ligação entre ambos. Com o passar do tempo, os Kaiowá de *Ka'aguyrusu* tiveram que se agrupar na margem direita do córrego Panambi. Outra parcela se reuniu em dois lotes de 30 hectares que deram origem à aldeia Panambizinho. Outros foram forçados a se instalar na Reserva Francisco Horta em Dourados, coagidos até mesmo pelos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para deixarem os locais onde habitavam. Sobre as retiradas dos indígenas de seus territórios, Levi Marques Pereira afirma:

[...] com a expropriação das terras ocupadas por suas comunidades, eles passaram a perambular por refúgios de mata e, aos poucos, foram se incorporando como trabalhadores nos empreendimentos ervateiros ou nas atividades de derrubada da mata e implantação de fazendas. Nesse processo, famílias guarani pertencentes a várias comunidades acabaram sendo territorializadas pelo Estado brasileiro na RID, acomodando-se ao cenário multiétnico aí instituído. Muitas dessas famílias guarani mantêm a memória de seus antigos sítios de ocupação (PEREIRA, 2011, p. 14).

O fato de manterem “*a memória de seus antigos sítios*”, faz com que tenham a percepção de que o território, antes por eles ocupado como *tekoha*, possa se manter presente, ainda que não ocorra a circulação dos Kaiowá nesses lugares. Esta noção remete ao que é expresso em *tekoharã*. Nessa concepção, a *nhe'ẽ* (palavra) deixou de circular por esses locais, ficando paralisada e estática e sem poder mais ser acessada pelos *nhanderu*. Devido a essa limitação, à medida que há o retorno a esses locais, é necessária a reanimação da *nhe'ẽ*, a fim de reatar as ligações entre os diversos locais e suas dimensionalidades.

A *nhe'ẽ* possibilita que ocorra *ayvu*, que se trata da presença Kaiowá nos locais. Uma vez que ocorra a circulação dos indígenas em seus locais tradicionais, é possível que haja a interação entre as diversas *nhe'ẽ*, ou seja, a circulação por esses locais.

Segundo as informações dos xamãs, ayvu é definido como o conjunto de vozes humanas, e pode se referir também às palavras de sentido incompreensível como, por exemplo, uma algazarra. Ayvu é também o pássaro guardião e, para o Kaiowá, o corpo humano é entendido como o abrigo desse guardião, ou como uma casa que abriga diversos teko va'yra (guardiões incorporados no corpo) (JOÃO, 2011, p. 55-56).

À medida que os Kaiowá deixam de circular pelos locais, a *nhe'ẽ* também deixa de circular, não sendo possível que se manifeste o *ayvu*, permanecendo inanimado pelo *Rekohaty* (espaço de pertencimento). Somente através da ação dos *nhanderu*, ao adentrar a dimensão em que se encontra a *nhe'ẽ*, é possível que ocorra novamente o *Ayvu*.

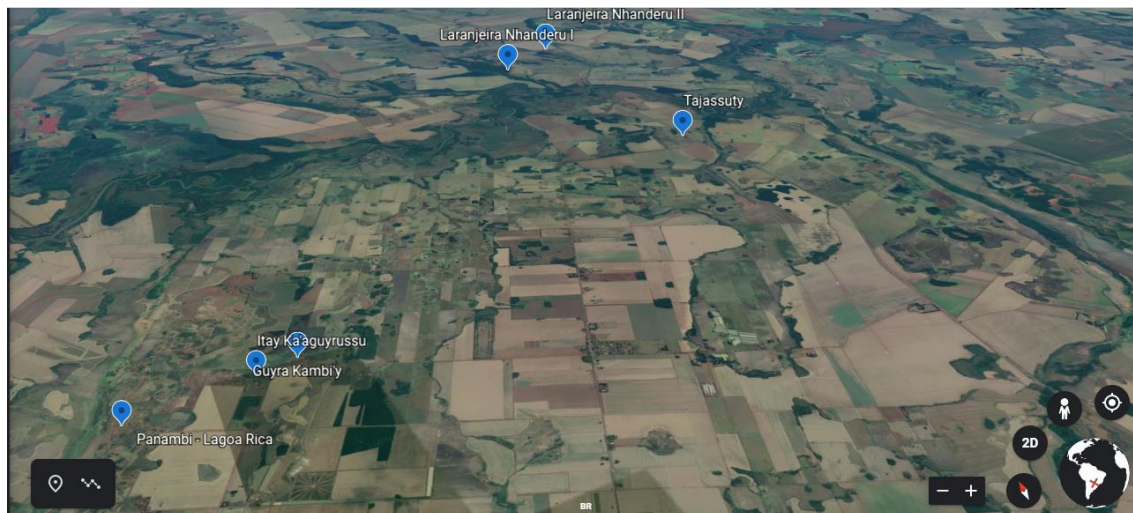
A partir da instalação dos colonos e das fazendas no território do *tekohaguasu*, houve uma aglomeração dos indígenas numa porção ínfima do grande território que era anteriormente, mas a movimentação entre as duas localidades, Panambi e Panambizinho, continuaram a acontecer, através dos eventuais rituais e festas (*Kunumi Pepy*, *Jerosy Puku*, *Jerosy Mbyky...*), ocasionando a movimentação entre as duas localidades. Dessa forma, a *nhe'ẽ* (palavra) continuava a circular nesses locais, conforme citado anteriormente, de forma que o espaço ainda estava em poder dos Kaiowa.

A partir desta concepção, os Kaiowá mantiveram o sentimento de pertencimento com o *tekohaguasu* de *Ka'aguyrusu*, e conforme a concepção do *ava reko*, continuaram a usufruir dos locais tradicionais. Mesmo não estando com a posse definitiva das terras não impediu de se manterem ligados aos locais de antigos *tekoha*.

Utilizando-se do *ava reko*, os Kaiowá se utilizaram de estratégias que lhes possibilitaram permanecer próximo às áreas ocupadas, em constante trânsito pelos *tekoha*, mantendo o *ayvu* a partir da circulação da *nhe'ẽ*. O fato de estarem em constante mobilidade por esses locais assegurava o sentimento de pertencimento; porém as constantes tentativas de retirá-los dos seus *tekoha*, os fizeram se assegurar no *Ava reko* e, com isso, mantiveram a esperança de não sucumbir às formas de vida trazidas pelo colonizador. Assim, os Kaiowá se mantiveram ligados aos seus locais tradicionais mesmo após os seus *tekoha* serem loteadas para a instalação dos Colonos, e os locais continuaram como espaço de pertencimento - *rekohaty*.

Por ser um espaço em que sempre estiveram presentes é que não ocorreu o sentimento de perda. O *Rekohaty* é o local de constante mobilidade da *nhe'ẽ*, possibilitando o *ayvu* pelos diversos locais de *Ka'aguyrusu*, feito atualmente pelos Kaiowá das comunidades de *Guyra Kambi'y*, *Itay ka'aguyrusu*, *Tajasuty*, *Laranjeira Nhanderu*.

Figura 3 - Acampamentos em retomadas em Ka'aguyrusu. Grifos meu.



Fonte: <https://www.google.com/intl/pt-BR/earth/>

A mobilidade - *oguata* - pelos locais de *Ka'aguyrusu* possibilitou que os locais antes ocupados como *tekoha* continuassem presentes na forma de viver o *ava reko* e, apesar de terem se passado décadas após o esbulho das terras e do *sarambi* (dispersão) dos Kaiowá, o espaço de pertencimento - *rekohaty* - continuou sendo reconhecido e utilizado. As estratégias de se manterem ligados aos *tekoha* possibilitaram o trânsito dos indígenas por estes locais.

Muitos que viveram no período da perda do território não estiveram no movimento das retomadas do *rekohaty*. Alguns *nhandu tekoharuvicha*, que lideravam *te'yi* (família extensa), tiveram que esperar para que retornassem aos seus *tekoha* de origem. Foram os jovens, que não viveram o esbulho das terras, os que lideraram o retorno para os *tekoha*, depois de 2001. Mesmo vivendo no território ínfimo de Panambi, os jovens incorporaram o *rekohaty* transmitido pela geração anterior, que usufruiu do *tekohaguasu* de *Ka'aguyrusu*.

1.5 Tekoharã e rekohaty: particularidades dos Kaiowá de Ka'aguyrusu

No decorrer da pesquisa me deparei com a veemência das reivindicações dos Kaiowá sobre os locais de ocupação tradicional, de como era a vida dos antepassados na época do *tekohaguasu* de *Ka'aguyrusu*. Ouvi também sobre a forma como foram forçados a recuarem dos seus locais tradicionais, na medida em que descreviam figuras de líderes que resistiram ao esbulho. Alguns desses líderes se submetiam a viagens exaustivas a fim de levar as queixas ao órgão indigenista da época, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sobre as sucessivas expulsões efetuadas pela CAND. Embora muitos casos relatados pelos indígenas sequer interferissem na tomada de decisão, demonstravam um interesse na permanência e usufruto do *tekohaguasu* e uma profunda ligação com esses locais.

Os documentos são apenas alguns dos exemplos possíveis para expressar a proatividade dos indígenas em buscar auxílio do órgão indigenista para permanecerem em suas terras. O protagonismo indígena nesses casos é algo a se destacar. Em plena década de 1960, um grupo de indígenas saiu da região de Panambi e se dirigiu até a sede da Inspetoria Regional do SPI em Campo Grande para se queixar das tentativas de expulsão a que vinham sendo submetidos. Esse ato revela que a resistência nasceu como iniciativa das famílias extensas daquela região. Esse protagonismo continua existindo na atualidade, todavia, muitos argumentam contra os indígenas afirmando que suas ações reivindicatórias e principalmente as retomadas de terras são arquitetadas por agentes externos numa clara tentativa de desqualificação do movimento indígena. Tal expediente depreciativo vem de longa data, já na década de 1950 um administrador da CAND atribuía os atos de resistência indígena às orientações do SPI (...). A documentação histórica demonstra, no entanto, que mesmo quando não havia aliados, os indígenas já agiam e encaminhavam suas reivindicações às autoridades competentes (CAVALCANTE, 2013, p. 167).

O protagonismo dos Kaiowá de *Ka'aguyrusu*, no sentido de permanecer em suas terras, demonstra o interesse em defender o *Rekohaty* (espaço de pertencimento), em manter a *nhe'ẽ* em circulação pelo *tekohaguasu*. Mas, apesar da relutância em permanecer nos seus locais tradicionais, pouco puderam fazer diante da entrada dos colonos em seus *tekoha*.

Porém, a perda da posse da terra não significou a perda do espaço de pertencimento. Embora, com o passar do tempo, os remanescentes de *Ka'aguyrusu* estivessem desprovidos de grande parte do território, não deixaram de definir o *rekohaty* como parte da sua forma de viver o *teko*, e continuaram em trânsito pelos locais situados no *tekohaguasu*.

Detenho-me, agora, sobre o conceito de *teko*, para depois fazer a ligação com o conceito de *tekoha* e seus desdobramento. *Teko* é a forma de viver dos Kaiowá, é a forma norteadora do modo de ser, mas tendo por base uma vida regrada. O *teko* pode possuir complementações ou adjetivações, conforme cada indivíduo resolve vivê-lo.

[...] O modelo de ser Kaiowá e Guaraní é baseado na espiritualidade e a coletividade é a metodologia para a busca de um modelo próprio de ser. A coletividade e a espiritualidade são como caminhos e referências para um horizonte, no qual as nossas lideranças tradicionais, os Tekoharuvicha regulam a comunidade, na perspectiva da “teatralização” da tradição, que se apresenta como o futuro da comunidade (BENITES, 2014, p. 56).

O *teko* dá sentido para a pessoa ou para o *te'yi* (família extensa), podendo ser bom ou ruim. Existem variações do *teko*, implicando diretamente na dualidade entre viver bem - identificados nos adjetivos *teko porã*, *teko joja*, *teko katu* - ou não levar uma vida muito boa - *teko rei*, *teko vai*, *teko poxy*.

O lugar onde se desenvolve o *teko* é compreendido como *tekoha*. É compreendido pelos Kaiowá como o lugar de viver, ou seja, onde se desenvolve sua forma de vida, para a qual necessitam de uma série de fatores disponíveis, conforme as diversas dimensões da cosmologia kaiowa.

O termo *tekoha* é polissêmico e tem causado debates entre os pesquisadores sobre o seu significado, produzindo definições variadas, mas que, de certa forma, são complementares. Em Crespe (2015, p.163) temos: “São os lugares/ambientes onde nasceram ou viveram no passado de acordo com seus modos e costumes. São os espaços, lugares (ha) onde se pode viver o modo de ser (*teko*) dos Kaiowá e dos Guarani”.

Ainda sobre o termo *tekoha*, Eremites e Pereira, no laudo antropológico da terra indígena Ñanderu Marangatu, descrevem-no como sendo um espaço de suma importância para a sobrevivência dos Kaiowá e Guarani:

No sistema de comunicação linguístico das comunidades Kaiowá atuais, *tekoha* seria mais bem descrito da seguinte maneira: lugar ou espaço geográfico – já que a ênfase atual recai sobre a terra, por ela ter se constituído no principal fator limitante para a realização do modo de ser – que reúne as condições ambientais para realizar o sistema cultural que define seu modo de ser. Grande importância é dada ainda à ligação histórica da comunidade com o espaço e aos vínculos de natureza afetiva e religiosa. Isto explica o porquê dos Kaiowá não reivindicam quaisquer terras, mas especificamente aquelas às quais se reconhecem ligados pela existência dos vínculos retro apontados (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 52).

O *tekoha*, nesse sentido, é um espaço territorial no qual os indígenas possuem vínculos, que se diferem das formas com a qual o colonizador não indígena utiliza, um território que outrora possuiu uma extensão não física, e que denota uma proporção da qual os Kaiowá se identificam como pertencentes.

Por conseguinte, o termo *tekoha* expressa uma particularidade que possibilita o relacionamento intrínseco entre os Kaiowá e Guarani e seus respectivos territórios, os lugares onde vivem. É o *tekoha* que proporciona o desenvolvimento do *teko* ao propiciar as condições necessárias aos indígenas de se tornar local de produções diversas do *Ava reko*, conforme afirma Melià:

Pois bem, o *tekoha* é o lugar onde se dão as condições de possibilidade do modo de ser guarani. A terra, concebida como *tekoha* é, antes de tudo, um espaço sócio-político. O *tekoha* significa e produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização político-religiosa essenciais para a vida guarani... Ainda que pareça um paralogismo, temos que admitir, juntamente com os próprios dirigentes guarani, que sem *tekoha* não há *teko* (MELIÀ, 1986, p. 105).

Portanto, o *tekoha* é o lugar onde se desenvolve o *teko*, a forma de ser/viver dos Kaiowá, o *Ava Reko*, e sem a existência do lugar de se viver não há possibilidade de se viver conforme a visão Kaiowá. Conforme Meliá afirma, sem *tekoha* não há *teko*, ou seja, sem o território identificado como *tekoha* não existe a possibilidade de os Kaiowá viverem o seu modo de ser, *Ava Reko*.

No período de *Ka'aguyrusu*, por vezes, ocorria mudança de local, onde um *te'ýi*, ou mesmo todo o grupo formado por vários *te'ýi* de um *tekoha* se deslocava para um novo local. Nesse caso, um *nhanderu* examinava possíveis locais que pudessem oferecer a possibilidade de instalação do que seria o novo *tekoha*. Por haver um indicativo de futuro, tratava-se, então, de um *tekoharã*, local que viria a ser um *tekoha*.

No passado, esse termo expressava a mobilidade - *oguata* - que os Kaiowá dispunham no *tekohaguasu*, a possibilidade de ocuparem os locais que compunham o *Ka'aguyrusu*, que, segundo o Kaiowá Ricardo Jovito (2020), era conhecido pelos *te'ýi* que se localizavam a oeste, no por do sol, como “*Apa mboypy rehegua*” (habitantes de além do rio Apa), demonstrando a enorme mobilidade desses indígenas e suas redes de comunicação.

Em virtude da mobilidade – *oguata*, Izaque João (2011) afirma que cada local *tekoharã* deveria ser inspecionado rigorosamente pelo rezador, no intuito de proteger e permitir a fixação do grupo com segurança, a fim de estabelecerem no local a forma de ser dos Kaiowá.

O termo *tekoharã* passou a ser mencionado novamente entre os Kaiowá e Guaraní a partir dos I Encontro de Acampamentos Indígenas, em novembro de 2011, no acampamento Itay, em Douradina-MS. A partir de então passaram a denominar os acampamentos como *tekoharã*. Conforme Aline Crespe, o termo passou a ser utilizado a partir de reflexões sobre a forma como se denominavam os retornos aos *tekoha*, como “área de conflito”, “área litígio”, “retomada”. A conotação negativa que os termos sugeriam fez com que fosse necessário se pensar em um novo significado para esses locais, levando em consideração as cosmovisões dos Kaiowá e Guaraní, cuja busca pelos antigos locais de morada precisava se desprender dos conceitos colonialistas que viam essa busca pelo *tekoha* como uma insurgência negativa frente ao sistema em vigor.

Pensar em um significado que pudesse expressar as formas de pensar a busca pelo *teko porã*, a partir das ideias que permeavam a forma de vida dos Kaiowá e Guaraní, em vista da luta pelos direitos indígenas em prol das futuras gerações, fez com que o termo *tekoharã* pudesse ser apresentado naquele momento. De certa forma, possivelmente as lideranças presentes visualizavam que a luta pelos territórios tradicionais pudesse se estender por um

extenso período de tempo. Possivelmente uma das causas de se referirem às lutas daquele momento seria para garantir um futuro para as novas gerações Kaiowá e Guarani.

Na palavra *tekoharã* o sufixo *rã* é um indicativo para o futuro. *Tekoharã* é o *tekoha* que precisa ser novamente, é para os Kaiowá e Guarani o *tekoha* das quais eles foram expulsos e que deve renascer a partir da demarcação das terras indígenas. *Tekoharã* é o *tekoha* que deve ser no futuro, mas só pode ser no futuro por que já existiu no passado, assim como existe no presente através da memória das pessoas mais velhas.[...]A partir do que os Kaiowá e Guarani discutiram no encontro, eles chegaram ao entendimento de que a noção de *tekoharã* apresentava uma visão mais positiva que a noção de retomada, referida muitas vezes pela sociedade não indígena como invasão e marcadas por intenso conflito, daí a denominação área de conflito (CRESPE 2015, p. 163 -164).

A noção de *tekoharã* foi pouco disseminada entre os Kaiowá de Panambi. Em minhas pesquisas, poucas vezes ouvi referência ao termo; percebo que surgiu de uma necessidade de dar resposta a um momento crucial em que se encontravam os Kaiowá e Guarani. Tampouco é um termo de uso comum e se limita a referenciar um local que demanda ser um antigo *tekoha*.

Ao questionar alguns de meus interlocutores, eles me direcionaram a um novo entendimento sobre *tekoharã*, como uma categoria que não se aplica às lutas dos Kaiowá remanescentes de *Ka'aguyrusu*, atualmente em Panambi, uma vez que a própria etimologia da palavra expõe a explicação: o sufixo *rã* indica uma temporalidade futura, algo que ainda virá a ser, ou será. As terras de *Ka'aguyrusu* foram locais de morada permanente de várias famílias. Apesar da ação da CAND em assentar colonos nos locais ocupados pelos Kaiowá, a insistência deles em permanecer próximos a esses locais ou mesmo circulando, manteve a ligação com o local.

Rekohaty são locais de pertencimento ancestral, por onde sempre teve *oguata* (mobilidade). Também tem a conotação da temporalidade presente, além da ligação com o futuro - sempre será. Nesse sentido, *tekoharã* apresenta a ideia de que não havia uma ligação anterior, pois o sufixo *rã* indica somente o futuro, ainda que, em sua concepção, fosse tido como um termo que remontasse aos conceitos de antigos *tekoha*, porém aplicado no sentido estático para os locais antes permeados de vida. O fato de que os Kaiowá de Panambi ainda têm a sua mobilidade por esses locais, mesmo não estando com a posse, remonta à ideia de *oguata*. É comum ouvir que os habitantes do *Ka'aguy Rusu* são *Ava Rekohaty*, ou seja, por onde sempre viveram os *ava* (autodenominação Kaiowá).

O *tekoharã* se torna coerente quando acompanha os conceitos de luta atual quanto à recuperação das terras esbulhadas e que se busca reaver às futuras gerações, porém é necessário lembrar que esses locais sempre pertenceram aos antepassados que, a muito custo, foram obrigados a abandonar.

Tekoharã na minha opinião isso significa que você vai para lugar desconhecido o lugar que você nunca morou, teko: modo de ser, harã: significa que vai para o futuro que vai acontecer ainda um lugar que você vai morar pela primeira vez um lugar desconhecido, o TEKOHARÃ e o lugar que você vai retomar e vai morar pela primeira vez o seu novo tekoha isso que antigamente os mais velhos faziam mudava para outro lugar chamavam de TEKOHARÃ que vai ser um novo lugar para ser o novo tekoha (ALZIRO, 2020)

Percebe-se que o conceito que se adequa aos princípios da luta pelo retorno aos lugares por onde já se viveu é *Rekohaty*. Em suma, a luta pelo *tekoha* implica que, para as futuras gerações que não puderam conhecer os antigos locais, poderão vislumbrá-lo no futuro. *Rekohaty*, portanto, se apresenta comumente como “nosso lugar” em qualquer tempo.

E TEKOHARÃ, em alguns momentos o lugar o local, já foi um tekoha para um povo ou família, e ao longo das década esse lugar foi se perderam onde não se vive mais. Como explicaria isso, a família ou povo moraram naquele lugar foi embora ou morreram, porém quem ocuparia esse lugar que já existiu? Ao caminhar, os descendentes dos antepassados passaria e lembrariam das histórias contadas ou lembrariam que andou naquele lugar quando era crianças, é um lugar que sempre andou, que não ficou só na memória e sim ainda lembra do local quando se caminha em cima do local que foi um REKOHATY. Depois do REKOHATY quem ocuparia esse lugar dos antepassados seria de novo um novo TEKOKHA e RÃ é usada para falar que aquele lugar vai ser de novo daquela família, um TEKOHARÃ... e outro TEKOHARÃ na minha opinião pode ser também, que você chega no lugar onde nunca viveu e você fala q será seu novo lugar, novo jeito de viver, e entraria no presente TEKOHARÃ (ORTIZ E., 2020).

Cabe ressaltar que a categoria *tekoharã* está associada a uma localidade cuja perda da terra rompeu com todas as redes de relacionamento que os indivíduos mantinham com o espaço territorial. Nesse aspecto, o *tekohaguasu* do *Ka'aguyrusu* se difere em relação a outros espaços, pois embora tenha ocorrido a redução do espaço territorial, ele continuou sendo percorrido e mantendo um relacionamento com os Kaiowá que nele residiam. Uma vez que o trânsito por essas localidades continuou a existir, o relacionamento com o *tekoha* não foi interrompido.

Em alguns casos, a mobilidade por esses locais se dá em função dos relacionamentos entre os indígenas e a sociedade envolvente, como na forma de serviços assalariados. Sobre

isso, Levi Marques Pereira (2001, p. 77) afirma: “a mobilidade do trabalho volante ou changa, como é denominada regionalmente, lhes dá a sensação de controle sobre o território. Um controle ilusório, mas que lhes permite seguir operando com os conhecimentos próprios ao modo de ser guarani”.

O território que abrange *Ka'aguyrusu* mantém muitos locais que, para os Kaiowá, possuem ligações com os antigos locais de ocupação. Esses locais mantêm ligação com os indígenas através da troca de relações entre eles e os *jára*. Por mais que, em grande parte, o território esteja atualmente em posse dos ruralistas, existem locais que mantêm viva a existência das formas cosmogônicas dos Kaiowá, rios e matas como locais de caça e pesca, além de serem locais de manifestação das multidimensionalidades que compõem essa cosmovisão.

Em geral são locais tratados como sendo *Nhande Rembypy jeupihaty kue*¹⁴, ou seja, locais sagrados por onde os antigos *hexakáry* acessaram outras dimensões do cosmos, saindo desse mundo visível e adentrando no *Kandire* (dimensão espiritual). Segundo o Kaiowá Ricardo Jovito Jorge, muitos *hexakáry* estiveram nesta região e adentraram no *Kandire*, e os locais por onde passaram ainda mantêm ligações com eles. A ligação com esses locais é definida como *rekohaty*, por serem locais por onde passaram e viveram os Kaiowá de Panambi.

Neste sentido, as festas e rituais tradicionais se mantiveram e ainda se mantêm no seio deste grupo indígena, como forma de continuarem ligados aos locais onde os *hexakáry* puderam se comunicar com as diversas dimensionalidades e possivelmente adentraram nelas. A definição destes locais como *rekohaty* é uma das implicações para que o termo *tekoharã* tenha uma limitação no caso de Panambi, uma vez que a existência de tais locais remonta à ligação entre os atuais Kaiowá e os seus locais tradicionais.

14 A expressão *nhande* (nosso), *rembypy* (antepassados), *jeupi* (elevar) *haty kue* (sempre, constante), teria como tradução: “por onde constantemente os antepassados adentraram a outra dimensão”. Somente os *hexakáry*, conseguiam acesso a outras dimensões e, para atingir esse estágio, seria necessário o controle, segundo Izaque João (2011 p. 70).

CAPÍTULO 2

IMPLANTAÇÃO DA CAND: HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS DOS KAIOWÁ DE KA'AGUYRUSU

A colonização dos ditos “lugares vazios” promovida pelo governo brasileiro foi marcada pela supervalorização da sociedade ocidental, para quem a visão de superioridade etnocêntrica é visível. Neste cenário deu-se a colonização das terras “vazias” pelo governo brasileiro, a partir de meados da década de 1940. A política do “Estado Novo” visava levar o progresso para as áreas economicamente “atrasadas”. Apesar de cientes da presença de povos indígenas nas regiões a serem exploradas, a perspectiva do governo brasileiro era de simplesmente incorporá-los à sociedade não indígena da época. Isso fica evidente no texto de Vicente de Paulo Vasconcelos, diretor do SPI em 1939:

É claro que os índios, assim como o negro, terão que desaparecer um dia entre nós, onde não formam ‘quistos raciais’ dissolvidos na massa branca cujo afluxo é continuo e esmagador; mas do que se trata é de impedir o desaparecimento anormal dos índios pela morte, de modo que a sociedade brasileira, além da obrigação que tem de cuidar deles, possa receber em seu seio a preciosa e integral contribuição do sangue indígena de que carece do tipo racial, tão apropriado ao meio que aqui surgiu (VASCONCELOS *apud* GARFIELD, 2000, p. 18).

Essa visão de superioridade dos povos de origem europeia vem de longa data, auxiliados e posteriormente substituídos pelas elites nacionais, fomentando a exploração a todo custo das riquezas existentes nos lugares por onde eles chegavam, idealizando um conceito que penduraria por séculos.

Durante toda a Idade Moderna a ideia de superioridade procurou justificar a exploração das riquezas e da mão de obra do Novo Mundo. Assim, a Europa Ocidental deixou evidente sua singularidade, denominando os demais povos de bárbaros e selvagens. Aceitar as diferenças não é prática comum de sociedades autocentradas que no mundo exterior viam o estrangeiro como um animal e na sua sociedade viam o outro como um ser desviante das normas de vivência (NOVAK, 2006, p. 21).

A sociedade que se sobrepunha as que habitavam os lugares “recém-descobertos”, tratava os indígenas como inferiores, conforme já mencionado. Dessa forma, as diferenças não eram reconhecidas, uma vez que atribuíam aos indígenas um patamar abaixo dos recém-

chegados. Estrangeiros, selvagens, invasores, preguiçosos, entre outros, são alguns dos adjetivos comumente relacionados aos indígenas, menos o de habitantes legítimos desta terra.

O imaginário criado a respeito dos indígenas pelo colonizador colocava-os como sendo indivíduos que necessitavam de “evolução”, e que o advento da “conquista” destes povos viria assimilá-los à forma de vida dos europeus, posteriormente reproduzida pelas instituições escolares, mantendo o imaginário social de que o indígena é um ser inferior.

O resultado do processo histórico sobre o qual se funda nossa sociedade, desse modo de lidar com o Outro que é ensinado a nossos filhos nas escolas como sendo uma obra civilizatória, é o progressivo extermínio da alma indígena. Ou seja, nossa sociedade se constrói sobre os escombros de um genocídio psíquico que vai da quebra da cultura e das relações sociais até a quebra da mitologia e das representações da alma. Quer dizer, em suma: no próprio processo histórico brasileiro podemos ver desde o começo como é tratada a questão da alteridade - não há reconhecimento, mas quebra do Outro (GAMBINI, 1994, p. 338).

A implantação da CAND (Colônia Agrícola Nacional de Dourados) foi uma tentativa de o governo brasileiro, no período do Estado Novo (1937 – 1945), colonizar o interior do país a fim de ocupar e desenvolver estas regiões “vazias” do Brasil. Este movimento, denominado “Marcha para o Oeste”, visava povoar as regiões onde a presença de não indígenas era escassa.

A Marcha para o Oeste levou em consideração a existência dos indígenas, mas com o ideal de que seria necessário incorporar os mesmos à sociedade não indígena regional, transformando-os em trabalhadores rurais. Para o governo da época era certo que a população indígena estava à beira da extinção.

2.1 A Instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), no *tekohaguasu* e a resistência dos Kaiowá de *Ka’aguyrusu*

Os indígenas que habitavam nas terras loteadas pela CAND eram tidos como entraves para o progresso da região, visto que as terras demarcadas pelo SPI eram as únicas reconhecidas como sendo indígenas.

A administração da Colônia evidentemente não via com bons olhos a existência de um grupo de índios “arredios e atrasados” vivendo em lotes que tinham sido doados aos colonos. Desde o início da instalação da colônia foram feitas várias tentativas de transferir os Kaiowá de Panambi para o Posto de Dourados (SILVA, 1982, p. 21).

A permanência dos Kaiowá na região do córrego Panambi não foi tranquila, pois a instalação de sítios e fazendas em terras ocupadas pelos indígenas sempre esteve permeada de conflitos. Porém, nem mesmo com a resistência dos Kaiowá em se retirar dos seus locais de habitação fez com que houvesse o recuo da CAND.

A presença indígena não implicou que as terras por eles habitadas fossem declaradas como devolutas (“sem dono”), o que pode ser observado em carta ao então prefeito de Dourados, Jorge Coutinho Aguirre, primeiro administrador da CAND, nomeado em novembro de 1943 e afastado em 1950. Ele narrou como foram 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 estrada fomos loteando as terras em face da grande quantidade de colonos que nos procuravam, cientes de que seriam protegidos pelo Governo Federal.

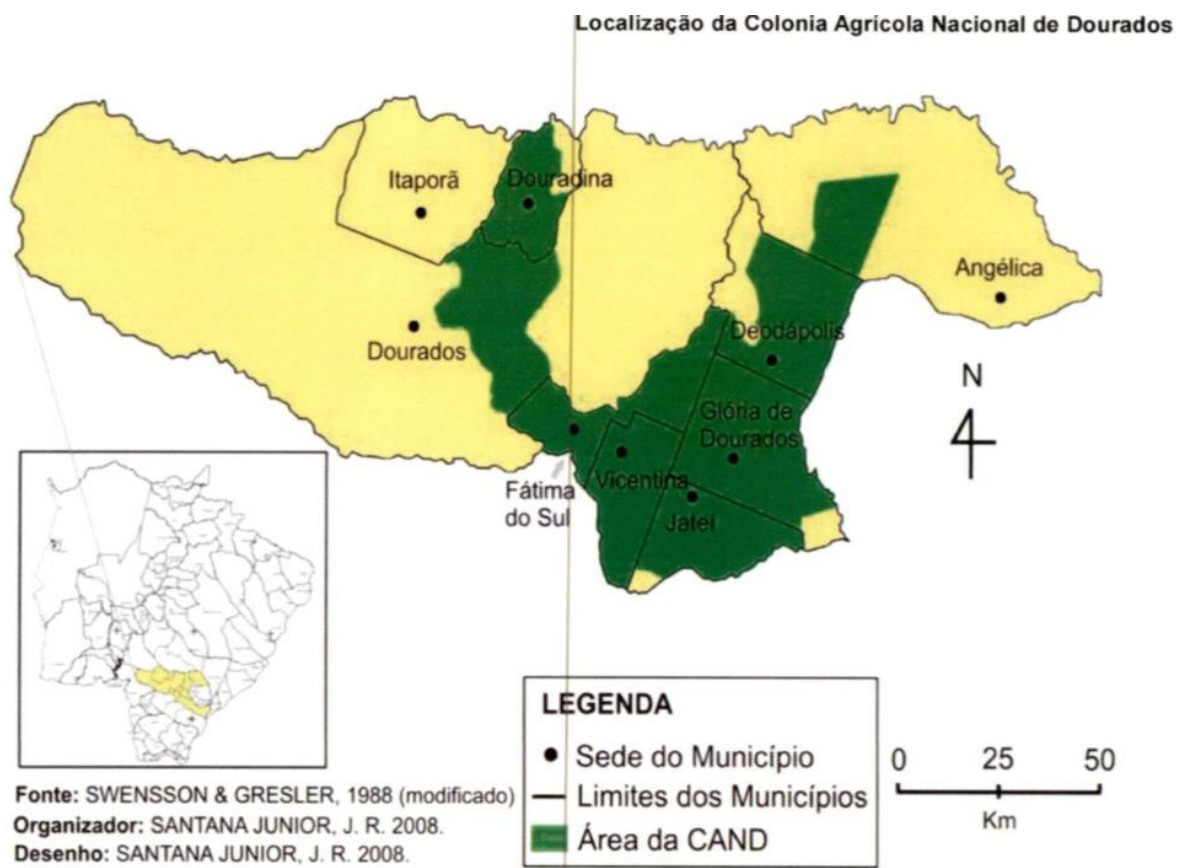
Os trabalhos de construção da estrada principal, bem como de seus caminhos vicinais, vinculados ao loteamento, para distribuição de terras com áreas de 30 hectares para cada família, foram extremamente difíceis e penosos para a Administração da Colônia que não possuía, à época, maquinaria própria... Apesar de todos esses problemas, os 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 1000 lotes de 30 hectares, construindo, em 200 deles, casas de madeira para os colonos...” (GRESSLER E SWENSSOM 1988, p. 85-87).

A expansão colonizadora se deu em terras ocupadas pelos indígenas, impactando diretamente os Kaiowá de *Ka'aguyrusu*, uma vez que as terras onde habitavam, conforme narrado acima, estavam sendo loteadas para particulares. Inicialmente, boa parte dos indígenas foram sendo transferidos para o Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados, em alguns casos com apoio de forças policiais. Dessa forma, a CAND se sobrepôs aos dispositivos que garantiam direito às terras ocupadas pelos indígenas.

À medida que as terras eram loteadas, os Kaiowá de *Ka'aguyrusu* se aglomeravam em porções de terras não ocupadas por colonos, que ficavam cada vez mais escassas conforme a CAND avançava no território indígena. Os *Tekoha* que compunham o *Ka'aguyrusu*, entretanto, mantinham-se esquivos aos confrontos com colonos, pois os grupos mantinham-se em constante êxodo, à medida que as terras que ocupavam iam sendo loteadas pela Colônia.

Mapa 3 –Localização da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND).



Fonte: Vietta 2011, p. 392

Em 1944, ocorreram os primeiros confrontos e ameaças entre os indígenas e a CAND, registrados em telegramas entre a Inspetoria Regional de Campo Grande e o Posto Indígena Francisco Horta em Dourados. Na ocasião, ocorreu a primeira menção do Capitão Pedro Henrique, que buscava proteger suas terras das invasões dos colonos.

O índio Henrique está reunindo companheiros na zona do Panamby e laranja doce disendo-se cacique com ordem do cel. Nicolau poderes para estes fim nestas reuniões está convidando seus companheiros para atacarem meu acampamento peço a interceder junto ao cel. Nicolau providenciar pt dr Aguirre ausente eu sendo atacado meios que o momento requer pt. (assº) edelberto silva técnico agrícola (acervo spi\inspetoria-regional-5_ir5\999_varios-postos\caixa 33\planilha 323 (1)).

Os Kaiowá, que anteriormente tiveram contato com a instalação das linhas telegráficas, buscaram apoio na 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em Campo Grande, a quem afirmaram que o próprio General Rondon, em sua passagem pela região, garantiu a posse das terras para os indígenas. Frente a isso, uma das lideranças da época, o

Kaiowa Pedro Henrique, segundo relato dos Kaiowá, foi até Campo Grande e pediu para o Cel. Horta Barbosa, numa carta:

"Aqui venho pedir-vos ao Sr General para mandar dividir as terras que toca para os índios Caiuas, porque os outro 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 s e crianças então vou pedi-lho o auxílio do Sr. General e esperarmos as suas providências, desde já todos os índios 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 Índios Caiuás" (VIETTA, 1998, p. 47).

Nesse ínterim, o SPI reconheceu a necessidade de garantir a ocupação dos indígenas da região do *Ka'aguyrusu*, o que pode ser observado no ofício enviado da 5ª IR de Campo Grande para o Posto Francisco Horta em Dourados. Assinado pelo Cel. Horta Barbosa, o Ofício nº 096 – datado de 17/12/1946, na ocasião chefe da 5ª Inspetoria Regional do SPI – I. R., demonstra que os Kaiowá de *Ka'aguyrusu* “já nos primeiros anos da efetiva chegada dos colonos à região, haviam procurado pelos funcionários do SPI e apresentado queixas sobre a invasão de suas terras” (CAVALCANTE 2013, p. 171), conforme abaixo:

Sr. Agente do P. I. ‘Francisco Horta: Terras da aldeia do Panambi: 1º 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 Panambi, atualmente invadidas por paraguaios e outros intrusos à cata de flores de laranjeira nativa para essência; sobre que escreveste desejar também uma orientação para saber como tratar com a “Colônia”, vos são enviados os seguintes esclarecimentos para governo de vossa ação: 2º. 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 indios’. A essa prescrição geral acrescenta-se a especialmente definida como sendo da competência dos Postos Indígenas (p. 1), art. 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’. 3º. ‘Diante dessas prescrições, que vos deviam ser conhecidas, estareis vendo competir-vos em primeiro lugar as providências para a defesa e tranquilidade dos indios do Panambi, ouvindo-lhes as queixas, verificando pessoalmente o fundamento delas e, finalmente, requisitando às autoridades locais o remédio necessário. Portanto deveis proceder ou deveis si ainda não o fizestes: a) ‘ouvidas as queixa do indio capitão Henrique Miguel, visitar a aldeia do Panambi, afim de verificar o fundamento delas, isto é, se realmente existem os invasores paraguaios ou não, ocupados na extração de material para essência de flor de laranjeira, ou simplesmente localizados nas terras dos indios’: 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 de 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 convidá-los a que se retirem deixando em paz os índios, e intimá-los ou mesmo detê-los com auxílio dos índios para conduzi-los a presença das autoridades policiais locais, si vos desobedecerem'. 4º, 'Somente depois de esgotados 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'. 5º 'Eis aí atendido o vosso pedido de orientação'. 6º 'Revela notar que o direito dos índios às terras de que tem a posse 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. 5º (OFÍCIO Nº 096, 1946) (apud CAVALCANTE, 2013, p. 171).

Entretanto, apesar de todas essas informações, a situação dos Kaiowá continuava incerta na região. Este fato se pode perceber em telegramas enviados pelo Posto Francisco Horta à 5ª Inspetoria Regional, narrando os embates entre os Kaiowá e os colonos que instauraram um clima de tensão na região.

Após várias reclamações feitas ao posto indígena de Dourados pelo então capitão Kaiowá Pedro Henrique, ele admite que iria se defender de possíveis represálias por parte dos colonos. Em seu relatório mensal, feito à Inspetoria Regional, Acácio Arruda, chefe do Posto indígena de Dourados, relatou que o capitão Pedro Henrique estivera duas vezes para tratar dos assuntos referentes às terras de Panambi, nos meses seguintes, e acusa a chegada de "paraguaios" apossando-se das terras. A omissão dos funcionários do SPI em proteger os Kaiowá, apesar de todas as denúncias feitas pelo então capitão, não surtiu efeito para assegurar a permanência dos indígenas nos locais de habitação, acarretando conflitos mais intensos entre ambas as partes.

Ao final do ano de 1946, em um telegrama à inspetoria, é narrado que Pedro Henrique e sua turma "assassinaram" um paraguaio de nome Luperto Nunes, sendo o estopim dos conflitos envolvendo as disputas pela posse das terras. Após esse evento, os próprios indígenas se apresentaram ao Posto Indígena Francisco Horta, onde ficaram detidos até a chegada do chefe da 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), o Cel. Horta Barbosa.

Criou-se, então, um mal-estar entre o SPI e a CAND, uma vez que Horta Barbosa absolveu os indígenas. Após estes eventos, Barbosa foi afastado da chefia da 5ª Inspetoria

Regional¹⁵ do Serviço de Proteção aos Índios, cujo cargo passou a ser ocupado por Joaquim Fausto Prado. Também Acácio Arruda deixou a chefia do Posto Indígena Francisco Horta, de Dourados, que então foi ocupada por Arnufio Fioravante.

Com a prisão de Pedro Henrique, no ano de 1948, e o seu envio para o Posto Indígena Icatu, a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) avançou sobre as terras de *Ka'aguyrusu*. No memorando nº 130 enviado ao Posto Indígena de Dourados, no dia 02 de abril de 1948, Fausto Prado, delegado da 5ª Inspeção Regional do SPI, solicitou que o chefe local, Arnufio Fioravante, “ampare o pedido do Honório Mendonça [indígena] ocupante das ditas terras”, para que a terra não fosse explorada por terceiros. Honório Mendonça veio a se tornar o líder da parentela de Pedro Henrique, que seguia detido no Posto Indígena de Icatu¹⁶, no município de Braúna, Estado de São Paulo.

Em junho de 1949, Modesto Donatini Dias da Cruz, diretor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), cobrou da 5ª Inspeção Regional em Campo Grande “providências a fim de impedir índios entrarem trabalhos ali sendo realizados” pela CAND, e autorizou o chefe da 5ª Inspeção Regional de Campo Grande, Fausto Prado, a ir ao local solucionar a questão com urgência (BEZERRA, 1994, p. 115).

Percebe-se que os funcionários do Posto Indígena de Dourados, cedendo às pressões, optam por não se oporem à implantação da CAND nas terras de *Ka'aguyrusu* e transferem os indígenas para as dependências do Posto Indígena Francisco Horta de Dourados, fato que corroborou para o entendimento de que a “reserva é o lugar de índio”. A partir da resistência de muitos grupos em permanecer nos respectivos *tekoha*, ou mesmo próximos aos locais, acarretou o entendimento da necessidade de “reservar” um espaço para os Kaiowá da região.

Fausto Prado, ainda no mesmo ano, em 1949, apresentou relatório à direção do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) referente às terras ocupadas pelos indígenas, também sem se impor aos interesses da CAND, “no sentido de solucionar a instabilidade e assegurar a posse pelos índios Caiuás, das terras da Aldeia Panambi”. Sugere destinar uma reserva, por parte da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, dos lotes já ocupados pelos indígenas, cedendo, assim, 500 hectares, entre o rio Brilhante e o córrego Panambi, destinado aos que quisessem continuar a viver aglomerados nesses locais. Entretanto, no relatório, o chefe da Inspeção Regional “opinou” que o SPI solicitasse a cessão de 2.000 hectares, tendo em vista que a permanência

15 Eventos envolvendo desentendimentos na troca da cúpula do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), culminaram na troca de todos os chefes das Inspetorias Regionais. Sobre o assunto, vide COUTO (2009, p. 185-188).

16 Para cumprir pena no posto de Icatu, os indígenas passaram por Campo grande, onde receberam doação de roupas e calçados. Possivelmente, na ocasião, Pedro Henrique e Honório Mendonça se reuniram com o Chefe da 5ª Inspeção Regional, onde expuseram a preocupação com as terras de Panambi.

dos Kaiowá na região poderia contribuir para a implantação da Colônia. O relatório também informa sobre o interesse do diretor da Colônia em alcançar uma solução satisfatória, “ante as justas pretensões expostas e pleiteadas em benefício e a favor dos índios” (MONTEIRO, 2003, p. 123-125).

Cabe ressaltar que tanto a CAND como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) estavam vinculados ao Ministério da Agricultura e subordinados ao mesmo ministro, de forma que as negociações pouco favoreciam os interesses dos indígenas.

Entretanto, Arnulfo Fioravante, Chefe do Posto Indígena Francisco Horta, de Dourados, tinha preocupações com sua instabilidade na chefia do Posto Indígena. Em correspondências com o diretor da CAND, a resolução das questões referentes aos Kaiowá de Panambi ficava em segundo plano, sendo a preocupação maior com a sua permanência no cargo de chefe. Fioravante pediu que o então diretor, Dr. Aguirre, intercedesse em seu favor, alegando que, como chefe, vinha atuando na resolução de conflitos envolvendo os indígenas e a Colônia.

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 teriam 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 há 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 Francisco Horta, onde meus serviços seria 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. (**Carta de Arnulfo Fioravante a Jorge Coutinijo Aguirre. Dourados, 03.09.1947**) (VIETTA, 2011, p. 98).

Pleiteando benefício próprio, a fim de se manter como chefe de posto, Fioravante procurou não interferir nos interesses da CAND, ao contrário, corroborou para que os indígenas fossem realocados para o Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados.

No ano de 1950, João Karape, Venicio Benites e Elizio Matoso se dirigiram para Campo Grande a fim de denunciar os avanços da Colônia Agrícola Nacional de Dourados sobre os *tekoha* por eles ocupados. As tentativas dos Kaiowá de levarem ao conhecimento do órgão responsável pela tutela indígena o loteamento de áreas de ocupação tradicional não foram suficientes para garantir a posse das terras.

Figura 4 - Passagem de João Antonio (Karapé), Venicio Benites, Elizio Matoso, retornando de Campo Grande, da 5ª Inspetoria Regional do SPI 1950.

3.a Via

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA
SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS
5ª INSPECTORIA REGIONAL

AUXILIO AOS ÍNDIOS

N.º 116-

REQUISICÃO DE PASSAGEM

Snr. AGENTE DA ESTRADA DE FERRO NOROESTE-CAMPO GRANDE

Requisito-vos, por conta da Repartição acima indicada, tres passagens de ida somente

em 2ª classe, de CAMPO GRANDE até PIQUI

(Origem) (Destino)

para o Sr. JOÃO ANTONIO, VENICIO BENITEZ e ELIZIO MATOSO

(Nome)

Indios assistidos que viaja ^m serviço

(Cargo)

de regresso a sua Aldeia no Panambi.

Em 20 de Maio de 1950

A rogo de João Antonio, Venicio Benitez e Elizio Matoso, por serem analfabetos,

Em 20/5/50

(Assinatura do Diretor da Repartição)

BRM SPI-185-666-265-33-61

Fonte: (BRASIL 1950, 1f)

No ano de 1951, José Maria da Gama Malcher, então diretor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em Ordem de Serviço Interno 19, de 26.05.1951, destina Hélio Jorge Buker para verificar a situação dos indígenas de Panambi em relação às coerções que os mesmos estavam sofrendo por parte da CAND. No ano seguinte, em 09/07/1952, um memorando assinado pelo Chefe da 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) de Campo Grande, Iridiano Armarinho de Oliveira, previa a demarcação de 1500 a 2000 hectares para os Kaiowá de Panambi, negociado com o administrador Tácito Pace.

No ano de 1949, Pedro Henrique fora transferido do Posto Indígena Icatu, em São Paulo, para o Paraná. Neste período esteve novamente na região do *Ka'aguyrusu*, durante alguns meses, período no qual pode vislumbrar o avanço da Colônia sobre os *tekoha*. Em junho do mesmo ano, porém, seguiu para o Estado do Paraná, levado pelos funcionários da 5ª Inspetoria Regional do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) para o Posto Indígena Xapecó. Posteriormente retornou à *Ka'aguyrusu*, em meados do ano de 1951.

Em 28 de março de 1953, o Kaiowá Pedro Henrique e seu filho Lidio Martins foram até Campo Grande para expor ao então chefe da 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios que estavam habitando na margem direita do rio Brilhante em torno de 130 almas, referindo-se ao aldeamento Aldeia Icarapã (braço morto) (vide figura 2) (BRASIL, 1953a, f.).

Também em correspondência, Iridiano Armarinho pede que Alaor Fioravante averigue essa situação em favor dos indígenas. Em um informe da 5ª Inspetoria Regional para o Posto Indígena Francisco Horta, de Dourados, o chefe de posto descreve as palavras do Kaiowá Pedro Henrique:

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 (BEZERRA 1994, p. 125).

No mesmo informe, o chefe se diz incomodado com o excessivo apoio da Inspetoria Regional à Pedro Henrique, ex-capitão, e que o posto Indígena de Dourados tinha recebido várias queixas a respeito deste indígena. Essa desqualificação de Pedro Henrique como liderança estava atrelada ao fato de que ele esteve no encalço da CAND, a fim de garantir a posse das terras pelos Kaiowá.

Não houve qualquer concessão por parte da CAND no sentido de garantir a posse dos indígenas sobre as terras que ocupavam. Percebe-se que, no intuito de não descaracterizar a proposta da colônia, “doou-se” alguns lotes para os indígenas. Em 10 de julho 1954, em um informativo, a CAND faz a cessão de lotes aos índios Paulo Henrique e Pedro Henrique.

Posto indígena Francisco Horta 10 de julho de 1954. Aos índio Paulo Enrique e Pedro Enrique. Acabo de receber do Sr. Dr. Caetano Atílio Bazzan, sub-administrador da Colonia. Ofício 704 entregando me a gleba de terra com 3600 metros por 1000 de largura, na margem do Panambi. Assim que vocês tem que se colocar nesta gleba, e decharem de estarem evadindo lotes de colonos. Nestes dias eu e o chefe de Campo Grande, iremos aí, assim fica proibido de estarem roçando lotes dos/ colonos. Alaor Fioravante Duarte, Agente do Posto (BRASIL, 1954, 1f.).

Nesse período, a 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) tratou de transferir o Kaiowá Pedro Henrique e sua parentela, em virtude de um assassinato ocorrido nas “matas do Panambi”, acusando-o de ser o mandante. Inicialmente, Pedro Henrique foi levado para o Posto Indígena José Maria de Paula, em Guarapuava no Paraná, porém o seu destino final acabou sendo o Posto Indígena Rio das Cobras. Em virtude desta ocorrência, cessaram as tentativas do Kaiowá Pedro Henrique de defender o território de *Ka'aguyrusu*. Uma década depois, ele retornou para o local, porém a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados estava consumada, impossibilitando a continuidade da luta pelo

reconhecimento dos locais do *Rekohaty* (espaço de pertencimento) dos Kaiowá de *Ka'aguyrusu*.

Em grande parte, os Kaiowá que receberam as “doações” de lotes foram coagidos a devolvê-los à Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND). Por não estarem adequados às normas propostas pela Colônia, as terras foram vendidas por valores irrisórios, como foi o caso de João Carapé:

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 (SILVA, 1982, p. 24).

Na perspectiva da CAND, os indígenas receberam alguns lotes, dos quais seriam os responsáveis; porém percebe-se que foi uma estratégia para que não houvesse mais reivindicação dos indígenas quanto à garantia de suas terras. Na possibilidade de reaverem as terras posteriormente, utilizaram-se de dispositivos desconhecidos, até então, para os Kaiowá, o comércio das terras. Mesmo após a venda do lote, Karapé continuou próximo da terra que supostamente “vendera”. Percebe-se que a concessão das terras para a Colônia fora uma mera formalidade para os indígenas, pois eles não desejavam deixar o local.

O avanço da Colônia sobre o território Kaiowá fez com que muitos destes indígenas se deslocassem para locais ainda não ocupados pelos colonos. Com a diminuição recorrente de locais disponíveis para as constantes mudanças, os confrontos se tornaram cada vez mais frequentes.

Em 4 de dezembro de 1961 Ao Sr. Encarregado do P.I. Francisco Horta, Comunico-vos que vieram até esta Chefia quatro índios da Aldeia 'Panambi', chefiados por Pedro Sanalero, apresentando a queixa de que fazendeiros estão invadindo sua aldeia de onde pretendem expulsa-los, pelo que solicito as suas providencias no sentido de que seja verificada a veracidade da queixa, comunicando esta Inspetoria o que se ocorre a respeito. Certo de Suas prontas providências, apresento-vos. José Mongenot Chefe Subsf da I.R.5 (MONTEIRO, 2003, p. 147).

Em abril, o PI Francisco Horta informou que os “índios de Panambi” estavam sendo ameaçados de despejo pelos colonos da CAND. Cabe ressaltar que, nesse período, os embates não estavam mais apenas com tom ameaçador, mas, os agentes da CAND se utilizavam até

mesmo de forças policiais para fazerem a retirada dos Kaiowá, sob pretexto de que eles tinham se desvencilhados das suas terras (BEZERRA 1994, p. 127-128).

Para os agentes do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), a questão das terras dos indígenas de Panambi parecia ter sido finalizada, porém, a Colônia Agrícola Nacional de Dourados em momento algum reconheceu a existência de uma área reservada para os Kaiowá. Quando as notícias de despejo chegaram para a direção do SOA¹⁷ (Serviço de Orientação e Assistência), esta pede para que a 5ª Inspetoria Regional verifique a veracidade.

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 mesma mas, solicito que vos intereis da situação com autoridades estaduais, apresentando com urgência a esta Diretoria relatório minucioso a respeito, acrescentando o inclusive croqui da área ameaçada (BEZERRA, 1994, p. 98 e 128).

Em uma carta do Posto Indígena Francisco Horta de Dourados destinada à Inspetoria Regional, percebe-se que a maior preocupação era garantir a realização dos interesses da CAND, sem nenhuma pretensão de garantir o direito daqueles indígenas.

[...] limpamos as malditas glebas, onde estão os índios (os que se dizem donos) e 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 estamos 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, 1982, p. 23).

A forma como os Kaiowá permaneceram em seus *tekoha* demonstra a capacidade de luta pelos seus territórios, tendo em vista que, por diversas vezes, os próprios funcionários do SPI buscaram alocá-los no Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados; mas, devido à recusa dos indígenas, a alternativa foi assisti-los nos seus locais de residência.

No ano de 1962, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) adquiriu um lote terreno onde seria instalada uma extensão do Posto Indígena Francisco Horta, com a finalidade de assistir os Kaiowá que se encontravam nas margens do rio Brilhante e nas “matas do Panambi”. Era para os indígenas que não se dispuseram a ir para as dependências do Posto Indígena Francisco Horta em Dourados (BRASIL 1962, 1f). No entanto, a efetivação do Posto Indígena Panambi só veio

¹⁷ O Regimento Interno do SPI de 1945, que substitui o de 1942, transformou a Seção de Orientação e Fiscalização (SOF), em Seção de Orientação e Assistência (SOA), chefiada a partir de 1947 por Carlos Olimpio Paes (COUTO 2009, p. 187).

a ser concretizada na década seguinte, em 1973, reconhecendo assim a ocupação dos Kaiowá numa pequena porção do *Ka'aguyrusu*.

As disputas pelas terras entre os Kaiowá e os colonos se deram acirradamente até meados do ano de 1973, quando da criação do Posto Indígena Panambi, em 23 de dezembro daquele ano. As frequentes tensões envolvendo os colonos e os Kaiowá nas disputas pela terra continuaram, mas as marcas deixadas pela CAND nos indígenas são imensuráveis, visto que a privação de seus *tekoha*, na vasta região do *Ka'aguyrusu*, acarretou-lhes problemas frequentes, na pequena porção de terra na qual se aglomeraram.

2.2 - As histórias de vida – trajetórias daqueles que viveram em *Ka'aguyrusu*

A trajetória daqueles que habitaram em *Ka'aguyrusu* permite perceber como se dá a mobilidade dos Kaiowá pelo território, assim como as motivações para isso, e também ajuda a compreender como se deu a resistência em permanecer nos *tekoha*, à medida que se deu a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados nas terras do *tekohaguasu*.

Com a chegada dos colonos nas terras de *Ka'aguyrusu*, os Kaiowá buscaram se distanciar deles, ocupando locais próximos aos *tekoha* que habitavam, mas mantinham-se apreensivos quando ao avanço agropastoril em suas terras. Nos anos iniciais da implantação da Colônia, os indígenas mantiveram-se esquivos nas matas de *Ka'aguyrusu*, acreditando que estivessem protegidos, após terem prestado serviço na instalação das linhas telegráficas, uma vez que o General Rondon havia garantido que as terras ocupadas pelos Kaiowá seriam reservadas para eles.

Em suas viagens, Rondon documentou ter encontrado com os Kaiowá da região pesquisada: “na barra do Dourados achavam-se localizados os índios Caiuá, na nação guarani, índios pacíficos e empregados nesta zona de extração da erva mate” (RONDON, 1949, p. 101). Embora não documentado, os Kaiowá que trabalharam na construção das linhas telegráficas afirmam que as terras de *Ka'aguyrusu* teriam sido garantidas por Rondon.

O *tekohaguasu* ocupado pelos Kaiowá, até o período de implantação da CAND, esteve pouco ameaçado. A mobilidade dos indígenas até a chegada dos colonos se dava a partir do *oguata*, forma de viver o *teko* baseada na cosmologia Kaiowá, anteriormente mencionada. A seguir, apresento alguns Kaiowá que habitaram a região de *Ka'aguyrusu*.

2.2.1 O TE'YÍ DOS AQUINO: PAULITO AQUINO

O Kaiowá Paulito Aquino foi um importante *nhanderu* da região de *Ka'aguyrusu*, também foi chefe de um importante *te'yi*. Ele foi o último *nhanderu* que realizou o ritual *kunumi pepy*¹⁸ e teve uma intensa mobilidade por *Ka'aguyrusu*, porém a sua mobilidade foi sendo constantemente reduzida a locais não ocupados pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados, nas terras do atual município de Douradina. É neto de um *hechakáry*¹⁹, cujo nome era Xiru Aquino, que habitou em diversos locais de *Ka'aguyrusu* desde o início dos anos de 1900. “Paulito Aquino, *temirírõ* (neto) de Xiru Aquino, nasceu próximo a Douradina nos primeiros anos do século XX. Mas há registros da permanência destas parentelas, pelo menos na margem direita do rio Brilhante até a década de 1940” (VIETTA, 2011, p. 168).

O *te'yi* liderado por Xiru Aquino habitou o entorno do que atualmente é o distrito de Bocajá, antes denominado *Ponta Puku* e *Oyhukue*, e, próximo de onde hoje é Douradina, fixou-se em *Kokuere Guasu* e *Yrykyãba*. O filho de Xiru Aquino, Antônio Aquino, se tornou o *tekoharuvixa* (chefe) do *te'yi* após a morte de seu pai, manteve a mobilidade de seu grupo no território antes pertencente ao seu pai e aproximou-se de outros *te'yi* (parentelas) que compunham *Ka'aguyrusu*.

Inicialmente, o *tekoha* de Antonio era composto pelo menos por três *oygusu*: na habitada por ele, sua segunda esposa seus filhos de dois casamentos, noras e netos; outra habitada por seu sogro Kure'i e família; uma terceira habita seu genro Palácio e família. Associado a este *tekoha* também estava a *oygusu* de José Puku. Antonio Aquino, seu filho Paulito Aquino Palácio e José Puku ainda habitaram em Jagua'igua, Êxatĩ'ãba, Yãgua, Itykyre, Toro Pire, Yri'apĩ. O casamento de Balbina Francisca e Paulito Aquino, no final dos anos 1920, consolidou a relação entre as parentelas de Xiru Aquino e Xiru Jakare, contribuindo para manter a proximidade espacial entre elas (...) Os *tekoha* liderados por Xiru Aquino se fixaram próximo às barras dos córregos Panambizinho e Panambi, do braço morto do Brilhante e do córrego Coqueiro. Ao longo de algumas décadas eles habitaram em Suruviku'a, Pikiti'i, Itaguasu Yraryty, Guapoytã, Itako'a (ou Itakua ou Itaku'ã), Patury, Ypiriri e coquerinho (VIETTA 2011, p. 168).

A mobilidade - *oguata* - entre os diversos *tekoha* em princípio se dava conforme a necessidade do grupo, na busca de alimentos, para descansar a terra do *kokue* (roça), pela morte de um membro familiar, por desavenças com outro grupo, entre outros. Porém, após meados dos anos de 1945, com a intensa chegada de colonos visando ocupar as terras disponibilizadas pela CAND, a mobilidade dos Kaiowá começou a ser mais intensificada e forjada pelo desejo

18 *Kunumi pepy*: Ritual de iniciação masculina onde ocorre a furação dos lábios. Para mais informações, ver a dissertação de Izaque João (2011, p.73-80).

19 Rezador conhecedor de cantos e rezas e da comunicação com o mundo espiritual (JOÃO, 2011, p. 70).

de fuga dos constrangimentos provocados pelos recém-chegados, que agora ocupavam as terras em seus *tekoha*.

Figura 5 - Mobilidade Te'ýi Aquino. Grifos do autor.



Fonte: <https://guarani.map.as>

Com a colonização das terras dos Kaiowá de *Ka'aguyrusu* pela CAND iniciou-se a contratação da mão de obra dos indígenas pelos proprietários das fazendas recém-instaladas, atraindo boa parcela dos jovens da época para trabalhar na derrubada das matas e na implantação das fazendas. Isso corroborou para que ocorressem cisões no núcleo de vários *te'ýi* que, embora mantivessem o seu formato organizacional, originou subgrupos espalhados, cujas famílias monoparentais se distanciavam por longos períodos do seu *tekoha*, visando ficarem próximos dos locais de trabalho oferecidos pelos colonos.

Com isso, cada família monoparental construía moradias pequenas denominadas *hoga'i*, diferenciando-se das *ogusu* (casa grande) ou *oga-jekutu* (SCHADEN, 1974, p. 26). Estas, por sua vez, com o passar dos anos deixaram de ser moradia permanente, tornando-se “casa de rituais”. Por outro lado, as pequenas moradias - *hoga'i* - “não sofre apenas redução de tamanho, mas também mudanças bastante profundas em sua estrutura arquitetônica, aproximando-se em vários sentidos dos tipos de construção rural brasileira e paraguaia” (SCHADEN, 1974, p. 26). Essa nova forma de moradia proporcionou melhor mobilidade para os grupos familiares reduzidos.

Os locais “não privatizados” disponíveis começaram a ficar escassos para a manutenção de vários *te'ýi*, e os *tekoha* que os compunham por vezes se desintegravam ou migravam para

locais cada vez mais distantes. Conforme foram loteadas as terras de *Ka'aguyrusu* pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados, alguns grupos de *te'yi* se mantiveram no entorno da margem do Rio Brilhante. A mobilidade se tornou constante para outros grupos que procuravam continuar próximos aos seus locais de origem, causada pelas constantes pressões feitas para a desocupação dos lotes e posse dos Colonos.

A parentela dos Aquino continuou com a mobilidade nos moldes tradicionais, em que mantinham a *ogusu* sob a liderança política e religiosa do *Nhanderu* Paulito Aquino, mas conforme acima citado, algumas famílias já mantinham suas casas monoparentais distantes do grupo principal. Além disso, a construção de uma *ogusu* requeria uma série de imposições rituais e somente os *Nhanderu* tinham autorização de erguê-la.

A *te'yi* dos Aquino, nos anos de 1950, estava em *Guyra Puku Kue* (*Itykyre*), no período da intensa chegada dos colonos, para quem foram “doados” 3 lotes, onde construíram a *ogusu*. Porém o intenso loteamento das terras pela CAND causou um profundo impacto, ocupando os lotes próximos a eles. Os colonos, funcionários da colônia e, muitas vezes, os funcionários do SPI pressionavam os Kaiowá para que se desfizessem de suas terras, alegando que, na Reserva Indígena Francisco Horta, em Dourados, poderiam ter melhor assistência, mas caso quisessem ficar, teriam de seguir a regulamentação da Colônia. Após esses eventos, por volta de 1955, eles se mudaram para as margens do córrego Panambi, no entorno de *Itakuiri*, onde nasceu a última filha de Paulito.

No final da década de 1960 (início da ditadura militar), de acordo com Vietta (2011), o local onde o *te'yi* de Paulito Aquino estava, foi requerido para a construção da Missão Evangélica Unida (MEU)²⁰. Esta instituição atuou entre os indígenas da Aldeia Panambi por cerca de 40 anos. Sua implantação se deu no período final da instalação da CAND, exatamente no período em que o governo militar propunha retirar qualquer vestígio que pudesse atrapalhar a sua administração.

As autoridades viam com bons olhos a instalação da Missão Evangélica Unida (MEU) no local, uma vez que esta representava a possibilidade de “domesticar” os Kaiowá que ali habitavam, ou ainda torná-los passíveis frente ao progresso a que se propunha a política de colonização das ditas “terras vazias”. Entretanto, essas políticas de colonização e

20 A Deutscher Indianner Pionner Mission, conhecida como Missão Evangélica Unida ou Missão Alemã, com um trabalho integrado a Iglesia Evangelica Indigena Unida, está sediada em Assunção (Paraguai), onde atua entre as populações de língua guarani. É uma organização religiosa de confissão Luterana. A Missão Evangélica Unida se instalou nas terras de *Ka'aguyrusu* no ano de 1967, implantou uma escola de ensino básico e mantinha uma farmácia onde atendia os KaiowáKaiowáKaiowá, além de pregação prosélita da religiosidade cristã (VIETA, 2003, p. 113).

desenvolvimento desconsideraram as comunidades indígenas que ali já viviam, não reconhecendo seus territórios tradicionais.

Diante disso, a parentela de Paulito, com poucos lugares para habitar, foi forçada a se mudar para a atual aldeia Panambi, onde permaneceu até o final dos anos de 1970. Após conflitos envolvendo outras parentelas e lideranças políticas, por estarem geograficamente sem opções de continuar *oguata* pelo território de *Ka'aguyrusu*, Paulito Aquino juntou-se ao *te'ýi* liderado por Chiquito Pedro, em Panambizinho, onde permaneceu até o fim de sua vida.

A trajetória de Paulito Aquino por *Ka'aguyrusu* se manteve esquiva de conflitos com os colonos, e a mobilidade forçada pelo *tekohaguasu* demonstra as pressões fomentadas pela CAND, pelos funcionários do Serviço de Proteção ao Índio e pela sociedade envolvente. A manutenção do *te'ýi* durante esse período demonstra a capacidade de liderança exercida por Paulito Aquino, que continuou realizando os rituais do *Kunumi Pepy*, enquanto se manteve no *tekohaguasu*. A resistência em manter o *Ava reko* contribuiu para que as futuras gerações se mantivessem perseverantes e esperançosos com a forma de vida na qual se pautavam os Kaiowá, baseada no *teko porã*.

2.2.2 JOÃO KARAPÉ: *KO'ÁRUPÍ ORE REKOHATY* (POR AQUI É O NOSSO LUGAR DE CIRCULAÇÃO, DE VIDA)

Fotografia 3 – João Karapé



Foto: arquivo pessoal Izaque João

João Carapé foi uma liderança Kaiowá de *Ka'aguyrusu* que resistiu a diversas tentativas de transferência do seu povo das terras que ocupavam e de levá-los à Reserva Indígena Francisco Horta, em Dourados. A CAND, a partir dos anos de 1943, passou a titular as terras dos Kaiowá para os colonos que vinham de diversas partes do país e, ao chegarem nos locais determinados, se deparavam com a presença dos indígenas.

De acordo com Ricardo Jovito (2020), o *Xiru Chico Mbegua'i* era o *Tamõ'i*²¹ de João Carapé²², e habitava a *Narankahai Arokãpy* (braço do córrego Laranja Doce), próximo do *Lago*

21 Parente afetivo equivalente a avô.

22 Quando se referiam à João Carapé, meus interlocutores o colocavam no diminutivo, devido à sua baixa estatura. *Karapé: Baixo.*

Hũ (atualmente conhecido como lago da pedreira) e *Y'akã Ju*. Este fato pode ser confirmado a partir de um Telegrama de Serviço enviado pela 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1919:

índios Cayóas vindos de Campo Grande não tinham estado Inspectoria Pt tratar se agora de Beruviehã Antonio Pedro Vicente [ou Antonio Vicente] e seu irmão, Santo Ygnacio [ou Inácio Puku – ambos filhos de Mbegua'i] Pt Habitam em cerca de quatrocentas pessoas immemorialmente terras compreendidas entre córregos Laranja Doce e S domingos que deságua no rio Brilhante – Pt Aproximadamente nove léguas adradas Pt[...] (VIETTA, 2011, p. 191).

João Carapé e seu irmão Vicente Karape, nos anos antes de 1940, saíram da região *Narankahai Arokã* e se dirigiram para a Reserva Indígena de Dourados por um breve período, seguindo para a região do Potrerito. Não muito tempo após, *peteĩ ro'y*²³, eles retornaram para a região de *Ka'guyrusu* onde se instalaram em *Guyra Puku Kue (Itykyre)*, em torno da atual cidade de Douradina. Com a chegada dos colonos, foram pressionados a desocupar os lotes, porém, com as seguidas negativas quanto à saída, sua *ogusu*²⁴ foi incendiada. Isso fez com que os irmãos Carapé se deslocassem até *Jaguaygua*²⁵, uma nascente um pouco mais distante da atual cidade de Douradina.

Após os embates entre o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a Colônia Agrícola Nacional de Dourados a respeito das terras de Panambi, no ano de 1950, com o parecer de Tácito Pace, administrador da CAND, muitos lotes foram “doados” aos indígenas. Um dos contemplados foi João Carapé, nas terras de *Jaguaygua*. Entretanto, realocar os Kaiowá em lotes era uma forma de garantir a usurpação de suas terras sem a necessidade de reconhecer que a ocupação era em território indígena, local de habitações milenares. Para os indígenas, a lógica capitalista na questão da terra não fazia o menor sentido. Em períodos posteriores ao comércio de suas terras, os Kaiowá continuavam próximos aos locais de seus *tekoha* (SILVA, 1982, p. 19-21).

As pressões dos funcionários da Colônia Agrícola Nacional de Dourados e do Posto Indígena Francisco Horta para que ocorresse a transferência dos Kaiowá dos diversos locais de *Ka'aguyrusu* para as dependências do referido Posto fez com que João Carapé devolvesse as terras, no intuito de adquirir outra área (SILVA, 1982, p. 24). Em comparação de valores cabe

23 A tradução seria a ocorrência de um inverno que marcava a passagem do ano. (JOÃO, 2011, p. 39)

24 Atualmente é casa de reza. Em meados dos anos de 1950, Egon Shaden (1974) afirmava que eram casas comunais onde moravam famílias inteiras, porém também usadas para rituais de festas.

25 Local onde uma onça vinha beber água.

ressaltar que Carapé recebeu da Colônia C\$ 2.000,00 pelo seu lote, enquanto a compra feita pelo Posto Indígena Francisco Horta de 2 lotes para instalação do posto avançado do SPI, na região do Panambi, custou o equivalente a C\$ 100.000,00.

Campo Grande – Mt. M/M 273-63 em 10 de junho de 1963 ao Sr. Salatiel M. Diniz Posto Indígena Francisco Horta., Conforme a cópia anexa do telegrama nº318, de 01/10/1962 do Sr. Chefe desta Inspeção, na época, o suprimento da importância de C\$ 100.000,00 (CEM MIL CRUZEIROS) em nosso nome para o início da criação do posto Aldeia Panamby (BRASIL, 1963, 1f).

A proposta de João Carapé era se mudar para áreas próximas aos outros *te'yi* que compunham *Ka'aguyrusu*, porém, conforme as regras da Colônia, ele não poderia mais angariar terras da Colônia, uma vez que tinha se desfeito dos favores da CAND. Contudo, ele se mantinha próximo ao local ocupado anteriormente, em outra nascente, descendo a colina do *Jaguaygua*, em uma fonte denominada *Yryapi*.

Devido aos constantes constrangimentos dos Colonos, João Carapé decide levar as reclamações às instâncias superiores. Na companhia de outro Kaiowá, Pedro Sanábria, em 1954, saiu em busca de sensibilizar o governante maior: o Presidente da República Getúlio Vargas. Nas narrativas colhidas por mim, constam que foram a cavalo até o Rio de Janeiro, mas há indícios de que eles realmente se dirigiram até Campo Grande a cavalo, onde, possivelmente, embarcaram num trem para a capital federal. Nos arquivos do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) consta que eles foram recebidos pelo (SOA) Serviço de Orientação e Assistência, vinculado ao SPI.

Rio de Janeiro, DF em 6 de Junho de 1954 M/m nº.447 Sr. Chefe da 5ª Inspeção Regional do S.P. I. Campo Grande – Mato Grosso, São portadores do presente, os índios Caiuá, João Carapé e Pedro S. Alvaro, residentes no município de Dourados, junto ao Posto Francisco Horta, que estiveram nesta diretoria para reclamar contra a venda de lotes de terra de que são concessionários da Colônia Agrícola de Dourados. O assunto já foi objeto de nosso memorando nº 443. Foi lhes fornecida passagem até Campo Grande a fim de que possam entrar em entendimentos com essa chefia. Solicitamos sejam recambiados a sua aldeia de origem. Saudações Eduardo E. G. Galvão – Chefe do SOA (BRASIL, 1954, 1f).

Em um memorando enviado à 5ª Inspeção Regional, Eduardo Galvão, então diretor do Serviço de Orientação e Assistência (SOA), confirmou que os dois indígenas estiveram na Diretoria onde levaram a reclamação quanto às vendas dos lotes em que habitavam. A viagem de volta do Rio de Janeiro foi custeada pelo SOA.

No dia 10 de julho de 1954, a CAND entregou uma gleba de 3.600 metros de comprimento por 1.000 de largura aos indígenas Pedro Henrique e Paulo Henrique. Com esta cessão, a CAND propôs que todos os indígenas da região se transferissem para o local e parassem de roçar “lote dos colonos”.

No entanto, pouca coisa efetivamente mudou na vida dos indígenas de Panambi, mesmo após a ida de Karapé à Capital Federal, na esperança de ações concretas por parte do SPI. João Karapé deixou de habitar em *Yryapi* e se mudou mais ao norte, perto do córrego Panambi, onde habitava Inacio *Puku*. Em meados dos anos de 1960, à medida que avançava a implantação da Colônia sobre as terras ocupadas pelos indígenas, o então chefe do Posto Indígena de Dourados, Marcondes Salatiel, relatou, em um ofício para a 5ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios, que se dirigiu para o *tekoha* habitado por Inácio e Joazinho Carapé, visando levá-los para a reserva de Dourados (BRASIL, 1962, 1f.).

João Carapé se afirmou como liderança e, do seu jeito, resistia às tentativas de transferência de suas terras. A expressão usada para definir que sempre estiveram por estas terras é “*Ore Rekohaty voi*” (nosso lugar de circulação).

No ano de 1962, no telegrama nº 318 de 01/10/1962, a 5ª Inspeção Regional do SPI informa que destinou a importância de C\$ 100.000,00 (Figura 12) para início da instalação do Posto Indígena Panambi, única área efetivamente regularizada, que compreendia 30 hectares (lote nº 46 da quadra nº 44) e titulados por meio de compra, no ano de 1965. “Segundo informações dos próprios indígenas, esta área foi utilizada para a construção das instalações do Posto Indígena Panambi, criado pela Portaria nº 151 de 19 de dezembro de 1973” (CAVALCANTE, 2013, p. 247). A área ficava localizada próxima ao *tekoha* liderado por Karapé.

Figura 6 – Mobilidade de João Karapé (marcações do autor).



Fonte: <https://guarani.map.as>

Nos anos de 1960, os poucos lotes ocupados pelos diversos *te'ýi* foram sucumbindo frente ao avanço da CAND sobre as terras de *Ka'aguyrusu*. Karapé acolheu a todos os que decidiram se abrigar em seu *tekoha*. João Karapé foi casado com Vetina Lucio, filha de Xiru Jakaré com Marciliana Márcia. Faleceu em 1984, aos 76 anos, em Panambi-Lagoa Rica.

2.2.3 – PEDRO HENRIQUE: A LIDERANÇA POLÍTICA EM MEIO À IMPLANTAÇÃO DA COLÔNIA AGRÍCOLA NACIONAL DE DOURADOS (CAND). TEMPOS INCERTOS

Pedro Henrique, Kaiowá, nasceu em 05 de setembro de 1895, segundo registro administrativo de nascimento de índio, cuja data pode ser posterior ou mesmo anterior, uma vez que a emissão do registro foi em 22/03/1975. Era filho de Misael Henrique e Ana Mariazinha, ambos Kaiowá. Mantinha uma grande parentela sobre seu controle e até 1943 não há registros oficiais sobre a sua mobilidade. Segundo Ricardo Jovito (2020), a família de Pedro Henrique habitava a margem direita do rio Brilhante – *ykarãpa* - acima. Era fluente na língua portuguesa, algo notável para a época, e tinha trabalhado na implantação do ramal da linha telegráfica de Ponta Porã.

Fotografia 4 – Indígenas Kaiowá e Terena: trabalhadores na construção do ramal da linha telegráfica até Ponta Porã.



Fonte: (RONDON, 1946, p. 314 apud MORAES, 2020, p. 165).

Apesar não haver nenhuma menção oficial, posteriormente, em uma carta direcionada ao General Candido Rondon, Pedro Henrique pede que sejam tomadas providências em relação aos Kaiowá que habitavam em *Ka'aguyrusu*. O fato de ter atuado na construção das linhas telegráficas proporcionou-lhe contato com os não-indígena e por ter maior facilidade de se comunicar em português, levou os Kaiowá da época a afirmarem que ele seria “caboclo”. Vietta (2007) em sua tese, a partir do relato do Kaiowá João Aquino, também corrobora com essa afirmativa, apontando que Pedro Henrique era visto como diferente pelos Kaiowá de *Ka'aguyrusu*.

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. [...] Ele é Kaiowá mas é da tribo caboclo índio. Ele não é Kaiowá igual a nós não ele é caboclo... por que por exemplo, tem Caboclo, tem Kaingang, tem Nãnbikuara, tem Tupi-Guarani. Então ele era Caboclo. Ele era Kaiowá mesmo, mas era outro [tipo de] Kaiowá, que chamava Caboclo (VIETTA, 2007, p. 162).

O fato de ser fluente em português e ter facilidade de relacionamento com os não indígenas, fez com que os outros *te'yi* reconhecessem sua diferença em relação a outros, contudo as práticas de Pedro Henrique visavam o reconhecimento das posses dos Kaiowá da região de *Ka'aguyrusu*.

Pedro Henrique habitou na região de *Ka'aguyrusu* com seu *te'yi* (parentela) e não era um *tamõi* (líder religioso), mas era um *óga járy* (líder político), buscando sempre o bem estar de sua parentela.

O primeiro registro cronológico de embates entre o Kaiowá Pedro Henrique e a Colônia Agrícola de Dourados a que tive acesso foi um telegrama do técnico agrícola Edelberto Silva, que acusa o “índio Henrique”, feito capitão pelo Coronel Nicolau, funcionário do SPI, no dia 24 de setembro de 1944. No telegrama, Edelberto afirmou que os indígenas resistiam em desocupar uma área pretendida pela CAND:

Telegrama dirigido ao Sr. Inspetor A. Rocha - Cópia – O índio Henrique esta reunindo companheiros na zona do panamby e laranja doce disendo-se cacique com ordem Cel. Nicolau poderes para este fim nestas reuniões e tá convidando seus companheiros para atacarem meu acampamento peço interceder junto ao Cel. Nicolau providenciar pt dr Aguirre ausente eu sendo atacado me defendo meios que o momento requer pt (Assº) Edelberto Silva Tecnico Agrícola (BRASIL, 1944b, 2f).

O então chefe do Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados, agiu em favor da Colônia, enviando o então “capitão João Fernandes, com 12 homens Caiuás armados”, a fim de levarem Pedro Henrique para o Posto. No dia 29 de setembro de 1949, Acácio Arruda informa que recebeu a visita do empregado da Colônia, exigindo que lhes fossem entregue Pedro Henrique, assim que fosse capturado. Percebe-se que a intensão da CAND era de sufocar qualquer tentativa de os Kaiowá resistirem na luta pelas suas terras.

Telegrama do Sr. Agente do Posto Francisco Horta. Cópia de 24 – 09 – 44, Recebi em visita rápida neste posto vg o capitão Alvaro Rodriques empregado da colonia federal, com o fim tratar sobre intrigas com o índio Pedro Henrique e tte Silva empregado da mesma colonia quer este que lhe fosse entregue dito índio logo que chegasse preso o que recusei obedecer lhe aguardo as vossas ordens (assº) Acácio Arruda (BRASIL, 1944c, 3f).

O mesmo relatório informa que o capitão Kaiowá João Fernandes retornou ao Posto Indígena Francisco Horta, levando 33 Kaiowá de *Ka'aguyrusu* sobre sua custódia (BRASIL 1944c, 3f). Possivelmente foram soltos após o incidente devido à falta de provas. Na época, o chefe do posto, Acácio Arruda, comentou em outro telegrama que não teria porque manter presos os indígenas. Pedro Henrique, porém, ficou detido sob pretexto de ter resistido à prisão. A partir de então passou a ser reconhecido, tanto pelos funcionários da CAND como pelo Posto Indígena, como desordeiro.

A partir dos anos de 1946, como já mencionado, iniciou-se o intenso processo de ocupação das terras onde moravam os Kaiowá, por colonos vindos às terras loteadas pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados, fazendo os Kaiowá se aglomerar nos locais ainda não ocupados que, no entanto, estavam cada vez mais escassos.

Por seguidas vezes, no ano 1946, Pedro Henrique compareceu ao posto do SPI para fazer denúncias sobre o avanço da Colônia nas terras por eles ocupadas. Apesar de não ser reconhecida como terra indígena, “as matas do Panambi” frequentemente eram citadas como um “aldeamento de indígenas Caiuá”, sendo também reconhecida a liderança de Pedro Henrique como capitão da localidade. “Esteve neste posto o índio Pedro Henrique com mais dois de seus policiais com o fim de trazer contas a serem acertadas neste posto, regressando no dia seguinte” (BRASIL, 1946c, 1f).

Em um telegrama para a 5ª Inspetoria Regional, o Chefe do Posto Indígena de Dourados, Acácio Arruda, relatou as dificuldades a que foram submetidos os Kaiowá liderados por Pedro Henrique, com a entrada de colonos e paraguaios nas terras ocupadas pelos indígenas.

Figura 7 - Telegrama do Posto Indígena Francisco Horta para 5ª Inspetoria Regional da SPI, informando a entrada de paraguaios nas terras habitados pelo Kaiowá Pedro Henrique (07/1946).

The image shows two telegrams from the Departamento dos Correios e Telégrafos. The left telegram is from Francisco Horta to Campo Grande, dated 26/12/46, reporting on the entry of Paraguayan soldiers into the Panambi area. The right telegram is from Acácio Arruda to the 5th Regional Inspectorate, dated 07/1946, reporting on the entry of Paraguayan soldiers into the area of Pedro Henrique.

Telegrama 1 (Left): DEPARTAMENTO DOS CORREIOS E TELÉGRAFOS. TELEGRAMA. Remetente: Francisco Horta. Destinatário: Campo Grande. Assunto: 26/12/46. Mensagem: De 26/12/46 entraram nas matas do Panambi uma turma de paraguaios grande e com a ajuda de folha de latão e o indio aliado de mota para o capitão Henrique veio ao posto pedir varias providencias. Também entrou uma turma da Colônia Federal e esta em discussões com os indios a turma de paraguaios e de...

Telegrama 2 (Right): DEPARTAMENTO DOS CORREIOS E TELÉGRAFOS. TELEGRAMA. Remetente: Acácio Arruda. Destinatário: 5ª Inspetoria Regional. Assunto: 07/1946. Mensagem: Armando Campos Belo aguardando vossas ordens. Acácio Arruda.

Fonte: BRASIL, 1946, 2f.

Percebe-se que tanto a CAND como o SPI estavam cientes da ocupação indígena nas terras que estavam sendo loteadas por particulares, porém não houve um acordo para que fossem respeitadas as posses dos Kaiowá, pelo contrário, intentou-se a transferências deles para o Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados.

Em 26 de dezembro de 1946, outro telegrama do chefe de posto de Dourados, Acácio Arruda, destinado à 5ª Inspetoria Regional do SPI em Campo Grande, afirma que um grupo liderado por Pedro Henrique havia assassinado um paraguaio de nome Ruperto Nunes.

Figura 8 - Telegrama à 5ª Inspetoria Regional, informando assassinato de paraguaio por indígenas (1946)

Fonte: BRASIL 1946, 1f

Sobre a morte do paraguaio, Ricardo Jovito (2020) narra que os indígenas tinham sido contratados para trabalhar na extração da flor de laranja, mas que o dinheiro combinado não fora pago pelo paraguaio; então, pessoalmente Pedro Henrique foi até lá para saber por que não foram remunerados. Ao chegarem, Luperto²⁶ saiu armado e falou que não ia pagá-los, apontou a arma para matar Pedro Henrique, mas foi impedido por um dos filhos de Pedro Henrique. Este entrou em luta corporal com Luperto, quando, ocasionalmente, a arma disparou e acertou o paraguaio, que caiu morto. Em seguida, os indígenas correram para a mata.

Após alguns dias, Pedro Henrique, com mais algumas pessoas do seu grupo, se apresentou no Posto Indígena Francisco Horta, em Dourados, onde ficaram detidos até a chegada do chefe da 5ª Inspetoria Regional do SPI. Conforme o aviso mensal de dezembro feito por Acácio Arruda:

Problemas do Panambi - Compareceram neste posto 4 índios caiuás das matas do córrego panamby os quaes são PEDRO HENRIQUE MISAEL, ALCIDES MISAEL, PAULO MISAEL E RAIMUNDO, declararam me estes terem os mesmos assassinado ao paraguaio ROBERTONUNES por haverem descombinado e acerto de contas, estes acham se detidos neste posto enquanto o delegado local trata sobre o assunto referido, ficando o agente como depositario dos mesmos (BRASIL, 1947, 1F).

Durante o desenrolar dos acontecimentos, uma carta foi enviada para o Chefe da 5ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), Nicolau Horta Barbosa, assinado por Rosalino Chamorro, o qual cobrava que o Chefe da 5ª Inspetoria tomasse providências a

26 Referindo-se ao paraguaio, Roberto Nunes, em seu telegrama, Acácio Arruda escreve que “luperto” fora assassinado, dando a entender que era o nome como era conhecido o paraguaio na região.

respeito de Pedro Henrique, pois estaria causando assombro entre os colonos instalados na região. Segundo Rosalino, o delegado da polícia nada pôde fazer devido a Acácio Arruda afirmar que os indígenas eram tutelados pelo Serviço de Proteção aos Índios. Em resposta, numa outra carta, Nicolau Horta Barbosa, no dia 16/01/1947, afirmou que os indígenas aguardam o desenrolar dos inquéritos e não estavam isentos de punição, porém não seria aplicado o código penal da forma direcionada aos emancipados. Em relação ao “assombro” dos colonos, frisou que o motivo estaria na instalação dos Colonos em terras ocupadas por indígenas e que esses colonos deveriam se retirar do local a fim de cessarem os conflitos, uma vez que os Kaiowá eram os “donos naturais” das terras que estavam sendo loteadas pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados.

Após alguns dias aconteceu um ataque ao Posto Indígena onde estavam detidos Pedro Henrique e seus companheiros. Segundo Acácio Arruda, o ataque foi feito por parentes de Roberto Nunes Paraguaio, que havia sido morto no fim do ano anterior. Em seu memorando mensal, em 5 de fevereiro de 1947, direcionado à 5ª Inspeção Regional, ele narra:

Aos vinte e quatro dias do mez derrente as dez hora da noite os paragyos parentes de Roberto Nunes morto pelo índio Pedro Henrique atacaram aeste posto com o fim matarem os índios que se achavão detidos neste posto. sendo detonados neste ataque 12 tiros de revolver e dois destes vararam as paredes onde se achavão o presos. O agente tomou todas as providencia junto as autoridades de Dourados trazendo guardas para o auxilio da policia organizada entre os índios (BRASIL, 1946, f.1).

O favorecimento do Chefe da 5ª Inspeção Regional do SPI em favor dos Kaiowá gerou um mal-estar entre o SPI e a CAND. Posteriormente, Nicolau Horta Barbosa seria afastado pelo novo diretor do SPI, Modesto Donatini Dias da Cruz, após desentendimentos internos (COUTO 2009, p. 187). Nesse período, a preocupação de Horta Barbosa, Chefe da 5ª Inspeção Regional, seria garantir as terras ocupadas pelos Kaiowá de *Ka'aguyrusu*, o que, porém, era contrário aos interesses da CAND.

Após ser acusado pelo assassinato e preso no posto indígena Francisco Horta, em Dourados, Pedro Henrique foi encaminhado para o Posto Indígena Icatu, em São Paulo e, no dia 26 de agosto de 1947, lá chegou para cumprir a pena correcional. No dia 23 de outubro do mesmo ano, fugiu da casa de correção de Icatu, conforme o memorando nº 16 enviado pelo Inspetor Eurico Sampaio, que mobilizou um grupo de policiais para capturá-lo (BRASIL, 1948, 1f).

No dia 25 novembro de 1948 ele ainda não havia sido capturado. No telegrama nº 287, enviado pelo chefe da 5ª Inspetoria Regional do SPI, Joaquim Fausto Prado, para o agente Dayem Santos, em Ponta Porã, informou que a Inspetoria Regional buscava por qualquer informação a respeito de Pedro Henrique.

O Kaiowá Pedro Henrique retornou para *Ka'aguyrusu* e se deparou com a situação caótica em que se encontravam os indígenas frente às constantes pressões exercidas pela CAND, para que desocupassem as áreas para instalação dos Colonos. Em virtude disso, apresentou-se novamente na 5ª Inspetoria Regional do SPI, em Campo Grande, acompanhado de Honório Mendonça, e relatou os descasos sofridos pelos indígenas frente à instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, porém ambos foram novamente detidos e enviados para Icatú, para cumprirem a pena correcional. A seguir foi transferido para 7ª inspetoria Regional com sede em Curitiba, sob custódia policial para não fugir e, no dia 05 de janeiro de 1949, seguiu para o Posto Indígena (BRASIL, 1949, 1f).

Após a troca dos Chefes de todas as Inspetorias Regionais do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), temendo que suas reivindicações caíssem no esquecimento, Pedro Henrique e Honório Mendonça retornaram para a região de *Ka'aguyrusu*. Perceberam que nenhuma providência fora tomada pelas autoridades. Eles, então, se apresentam no Posto Indígena de Dourados, a fim de cobrarem resoluções, mas novamente são detidos e enviados à Campo Grande. “Este mês o Agente deste Posto fez uma viagem a C. Grande, para levar os índios Pedro Henrique e Honório Mendonça, que vieram fugidos de um posto do est/ do Paraná, onde se encontravam presos” (BRASIL, 1949, 2f).

Percebe-se que ocorre a descaracterização da liderança de Pedro Henrique, enquanto ele demonstrava preocupações com o seu *te'ýi*, uma vez que as pressões exercidas pela CAND para a desocupação dos territórios tradicionais tinham sido constantes, inviabilizando a permanência dos Kaiowá em seus *tekoha*. A pressão moral sobre Pedro Henrique assim como sobre o seu imediato substituto Honório Mendonça demonstra como era incômodo para as autoridades o surgimento de lideranças que buscassem os seus direitos.

Após um breve período no Posto Indígena Xapecó, Pedro Henrique se dirigiu novamente para as terras de *Ka'aguyrusu*, provavelmente em fuga. Não obtive informações sobre a forma como se deu seu retorno para a região, porém com a notícia entre os Kaiowá de que um engenheiro teria passado na região para demarcar uma aldeia, temendo que seu *tekoha* não fosse contemplado, Pedro Henrique, que já estaria na região, dirigiu-se para a 5ª Inspetoria

Regional, em Campo Grande, a fim de pedir o reconhecimento da região de *Ykarapã* (braço morto).

Nessa época, vários *tekoha* ainda se espalhavam nas poucas terras não privatizadas pela administração da CAND. O mais atuante era liderado por Cância Canteiro. Com o retorno de Pedro Henrique nos entornos de *Ykarapã*, muitas famílias buscavam refúgio junto a ele, porém com o desmembramento da liderança de Canteiro, algumas desavenças surgiram entre ambas as famílias, o que foi crucial para eventos que aconteceram posteriormente.

Nesse ínterim, Pedro Henrique novamente buscou o reconhecimento da ocupação do território do seu *te'yi* junto à 5ª Inspetoria Regional do SPI em Campo Grande, diferenciando-o de Panambi. Em 28 de março de 1953, Iridiano Armarinho de Oliveira, então chefe da Inspetoria Regional, enviou um memorando para o então chefe do Posto Indígena Francisco Horta de Dourados solicitando checar as informações levadas à 5ª Inspetoria por Pedro Henrique.

Campo Grande, Mt. 28 de Março de 1953 M/m. nº112, Ao Sr. Agente Alaor F. Duarte, P.I. Francisco Horta, Estamos neste instante renovando nossa ordem constante do M/m nº 97 d 20/03/53. Hoje, porem, com a chegada aqui nesta Sede, dos índio “Caiuá” da Aldeia de “Incarapã” na margem direita do Rio Brilhante: Olintio Martins e Pedro Henrique, estou lhe fazendo o presente expediente no sentido de lhe orientar o que segue. O aldeamento é mais ou menos 130 almas, o que requer muita atenção, d parte desse P.I. e estranhamos não haver um registro nesse posto a respeito daquele aldeamento (BRASIL 1954a, 3f).

Em resposta, o chefe do posto, Alaor Fioravante Duarte, descreveu em seu memorando quais providências tinham sido tomadas pelo Posto Indígena Francisco Horta, de Dourados, para que as terras ocupadas pelos indígenas fossem respeitadas:

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 (BEZERRA, 1994, p. 125).

No mesmo informe, o agente do Posto demonstrou estar incomodado com o fato de, supostamente, Pedro Henrique ter excessivo apoio da 5ª Inspetoria Regional do SPI, e passou a difamá-lo como liderança, afirmando que o mesmo era desordeiro, que já havia sido preso e enviado aos Postos de Icatu e Xapecó e novamente estava na região. Os constantes pleitos de

Pedro Henrique sobre as questões da terra tinham se tornado incômodo à CAND e ao Posto Indígena Francisco Horta.

No dia 04 de janeiro de 1954, numa carta enviada ao Posto Indígena Francisco Horta, o sub-administrador da Colônia, Caetano Atílio Bazzan, relata que Pedro Henrique teria prometido um lote para o colono Antero Teixeira. Tendo em vista a luta do líder Kaiowá pelo reconhecimento das terras de ocupação tradicional, esta atitude de Bazzan era mais uma forma de desacreditá-lo perante os funcionários do Serviço de Proteção aos Índios.

Colônia Agrícola Nacional de Dourados 4 de Janeiro de 1954, Ilmo. Snr. Alaôr F. Duarte, Chefe do Posto – Francisco Horta. Apresento-lhe o senhor Antero Texeira que diz ter falado com o índio Pedro Henrique, o qual lhe fez promessa de arrumar-lhe um lote na costa do Rio Brilhante, não sabendo a localização exata do terreno pretendido, mando-lhe para verificar si não é lote ocupado por índios, si fôr peço resolver o que é possível. Em 4/1/54 saudações. Dr. Caetano Attilio Bazzan, Sub-administrador (BRASIL 1954, f1).

Conforme anteriormente citado, com o retorno de Pedro Henrique, muitas famílias buscaram refúgio no *tekoha* liderado por ele, como os descendentes de Kose'i Fernandes, do *te'yi* Durvalino Fernandes e do *te'yi* Mascarenho Locádio de Moraes. Porém, outro *tekoha* bastante influente também era liderado por Cancio Canteiro, dos *te'yi* de Adilino Cabreira, de Vicente Puku, de João Karapé e de alguns núcleos familiares de Pa'i Carvanlindo. A aglomeração de vários *te'yi* nesses dois *tekoha* demonstra que a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados se sobrepôs aos *tekoha* de diversos *te'yi* que compunham *Ka'aguyrusu*.

Havia *tekoha* menores que gozavam de certa autonomia e mantinham sobre si a liderança de uma pessoa política familiar, o *óga járy* (chefe da casa), mais comumente um *hechakáry* (liderança religiosa e política), como era o caso dos seguintes *te'yi*: dos Aquinos, de Ruminginho, de Ruivito, de Xirurinã, de Anibal, de Ariano, de Xiru *Karumbe* e *te'yi* de Livino, os quais, apesar da pouca disponibilidade, ainda mantinham *tekoha* nas terras que estavam sendo loteadas pela Colônia Agrícola de Dourados. Posteriormente, todos estes grupos acabaram por se abrigar no *tekoha* de Pedro Henrique ou no *tekoha* de Cancio Canteiro.

Figura 9 – Localização da ocupação de vários *te'yi* durante a instalação da CAND (1950), grifo do autor.



Fonte: <https://guarani.map.as/>

O *tekoha* de Cancio Canteiro não tinha aceitado que alguns *te'yi* - famílias extensas - se aliassem ao *tekoha* liderado por Pedro Henrique. Conforme Cavalcante (2013, p. 60), “a união de vários *te'yi* em um *tekoha* dependia e, ao mesmo tempo, possibilitava a existência de vários elementos de maior coesão sociopolítica[...]”. Em caso de inexistência de elementos que possibilitassem uma aliança entre um ou mais *te'yi*, implicava no deslocamento para outro *tekoha*.

[...]formação e a duração dos *tekoha* desencadeava intensa disputa entre os líderes de *te'yi* – os *tuvicha* em busca do status de *tuvicha ruvicha* – equivalente a líder do *tekoha*. Status este que normalmente era ocupado pela liderança que reunia maior prestígio político e religioso. Essas disputas provocavam fricções intercomunitárias que podiam ocasionar a saída de famílias extensas que preferiam se associar a outro *tekoha* ou mesmo o surgimento de novos *tekoha* (CAVALCANTE, 2013, p. 60).

A disputa entre os dois *tekoharuvixa* (lideranças) desencadeou disputas entre estes grupos, que culminou no assassinato de um dos integrantes do *tekoha* comandado por Cancio Canteiro, cometido por integrantes do *tekoha* de Pedro Henrique. Em uma *xixa*²⁷ ocorrida no

27 Podem ser cantados em qualquer ocasião, inclusive nas grandes festas. É uma espécie de brincadeira de roda. Em círculo, homens, mulheres e crianças tomam conta do espaço cerimonial, com seus estribilhos e sua alegria.

dia 13 de fevereiro de 1954, na casa do Kaiowá Ruminginho, provavelmente em virtude de alguma comemoração, este homicídio mudou os rumos dos *tekoha* de *Ka'aguyrusu*. Sabendo que integrantes do grupo de Canteiro tinham ameaçado Pedro Henrique de morte, Lidio Martins – filho de Pedro Henrique - após embriagar-se, resolveu tirar satisfações e esfaqueou Solano Lopes, um dos seguranças de Cancio Canteiro.

Utilizando-se desse evento, apesar da não participação de Pedro Henrique, concluiu-se que ele fora o responsável pelo ocorrido. Lidio foi encaminhado ao Posto Indígena de Dourados e preso, e, posteriormente, encaminhado para cumprir pena correccional. Aproveitando-se do fato, Alaor Fioravante, chefe do Posto, recomendou que também Pedro Henrique fosse transferido.

Em maio de 1954 eles foram enviados para Campo Grande, a fim de seguirem para cumprir pena no Posto Indígena José Maria de Paula, em Guarapuava, no Paraná. Lidio Martins seguiu para lá no dia 10 maio, conforme consta em um memorando enviado ao Posto Indígena Francisco Horta. Pedro Henrique ainda permaneceu em Panambi até outubro de 1954. Em sua última intervenção pelas terras de *Ka'aguyrusu*, Pedro Henrique pediu que fossem demarcadas as terras em favor dos Kaiowá. O apelo foi finalmente atendido pela Colônia em 10 de Julho de 1954, através do ofício nº: 704 enviado ao Posto Francisco Horta, no qual a CAND fez a cessão de lotes na margem do córrego Panambi: uma gleba de 3600 metros de comprimento por 1000 metros de largura.

A partida de Pedro Henrique para o Paraná ocorreu por iniciativa própria, visando ficar perto de seu filho Lídio Martins, que tinha sido enviado ao Posto Indígena Guarapuava José Maria de Paula, em Guarapuava. Porém, após sua chegada no Paraná, ele foi direcionado para o Posto Indígena Rio das Cobras, conforme ofício nº 271, do encarregado da 7ª Inspetoria Regional, Dival José dos Santos (BRASIL, 1954, 1f).

Após a retirada de Pedro Henrique da região de *Ka'aguyrusu*, houve um intenso avanço da CAND sobre as terras ocupadas pelos Kaiowá, durante os anos de 1960, restando aos *te'yi* se aglomerarem às margens do córrego Panambi, exatamente sobre as terras conquistadas pela luta daquele líder Kaiowá.

Em meados dos anos de 1960, com o término da pena de correção de Lidio Martins, este retornou para a sua parentela. Mas só em 1963 Pedro Henrique conseguiu retornar para

Os textos, muitas vezes improvisados, são frases curtas, que não formam uma narrativa. (CHAMORRO, 2008, p. 252).

Ka'aguyrusu, onde faleceu em 1981 e está enterrado nas terras pelas quais tanto se dedicou e lutou.

2.3– A AÇÃO DAS LIDERANÇAS E A ORIGEM DO NOVO PROCESSO DE REIVINDICAÇÃO

A partir dos anos de 1970 estabilizaram-se as questões sobre a demarcação das terras de *Ka'aguyrusu*, em muitos casos devido à grande influência dos Chefes de Postos para com os capitães, uma herança adquirida pela atuação do antigo Serviço de Proteção aos Índios. Com a instituição do Posto Indígena de Panambi, em 19 de dezembro de 1973, o local passou a ser acompanhado por um funcionário da recém-criada FUNAI. O extinto SPI mantinha no local uma base avançada desde os anos de 1962, onde havia adquirido um terreno.

A nomeação de capitão para o exercício político foi uma iniciativa do Serviço de Proteção aos Índios, embora os *te'yi* mantivessem a forma organizacional baseada nos *tekoharuvicha* (liderança religiosa e política). Conforme já citado anteriormente, com a crescente privatização das terras ocupadas pelos Kaiowá, muitos *te'yi* se abrigaram nos *tekoha* que se mantiveram coesos, apesar do avanço da Colônia Agrícola Nacional de Dourados.

Com o exílio de Pedro Henrique, o *tekoha* liderado por ele se dissolveu entre os outros grupos, e boa parte se refugiou no *tekoha* liderado por João Carapé. Com isso, o SPI reconheceu João Carapé e Cancio Canteiro como capitães, excluindo as outras lideranças e, assim, descaracterizando a forma de organização dos Kaiowá.

Mesmo com apoio do Serviço de Proteção aos Índios, João Carape e Cancio Canteiro tiveram dificuldades de manter o controle sobre as terras que ocupavam, e frequentemente havia o temor de serem despejados pelos colonos. Cancio Canteiro assumiu o protagonismo de Capitão após a instalação do posto avançado do Panambi, em 1965, o qual se subordinava ao Posto Indígena Francisco Horta, de Dourados.

Como encarregado do Posto foi enviado um funcionário indígena, professor do SPI, o Kaiowá Marcos Verón. Essa designação encontra-se datada no dia 19 de agosto de 1965, conforme a ordem de serviço nº 30/65 (BRASIL 1965, 1f). Denúncias foram feitas pelos Kaiowá contra o então encarregado do Posto Indígena, pela venda de madeira (BRASIL 1966, 1f) e maus-tratos aos indígenas feitos por este funcionário. Desavenças minaram a influência de Canteiro com os habitantes de Panambi e com o encarregado do Posto. Somando-se aos problemas internos, as constantes pressões da CAND acabaram por enfraquecer Canteiro, que, no ano de 1969, mudou-se para o Posto Francisco Horta.

Sobre esses eventos, o Kaiowá Olimpio Almeida (2019) narra que foram períodos incertos e sombrios. A incerteza entre as lideranças e o regime de trabalho imposto aos indígenas que optaram por ficar em Panambi, trouxeram diversos problemas atrelados às pressões exercidas pelos colonos instalados próximos ao local. Segundo Olimpio, pressionado pelo encarregado do posto e temendo represálias por não participar ativamente das atividades impostas aos indígenas no posto, ele e sua família se retiraram de Panambi e habitaram por um período à margem direita do rio Brilhante. Somente voltaram para Panambi quando souberam que o encarregado fora transferido e que havia um novo capitão.

Os seguintes a ocuparem o cargo de capitão não mantiveram a coesão dos grupos familiares como conseguiram Pedro Henrique, Cancio Canteiro e João Carapé. Brasilino Silva foi capitão entre 1969 e 1973, época em que a recém-criada FUNAI tentava novamente legalizar as terras ocupadas pelos Kaiowá de Panambi. Mas as pressões e a repercussão na região podem tê-lo influenciado a se desfazer do cargo. Em seguida ele se mudou para Panambizinho.

No âmbito do processo 1407/1971 foi produzida uma peça técnica assinada pelo engenheiro agrônomo Ilse Araújo Souza da Empresa Topagri, Agrimensura e Irrigação. O relatório delimitou a área a ser demarcada com 2.037 ha, apresentou um pequeno histórico da região, destacando a hipótese de que a reserva de 2.000 ha, supostamente acordada entre o SPI e a CAND não havia sido respeitada (SOUZA, 1971). Apesar de ter realizado a medição dos lotes, o engenheiro afirmou que não foi possível colocar os marcos principais, ou seja, não foi possível concretizar a demarcação física da terra indígena, isto devido à resistência imposta pelos colonos. Além disso, o levantamento fundiário foi prejudicado porque os colonos se negaram a prestar qualquer informação de modo que o relatório foi composto apenas com dados obtidos no cartório (CAVALCANTE, 2013, p. 243).

Após esse período, o cargo de capitão passou ser reivindicado por três parentelas: Paulito Aquino, Lício Turiba e Helio Valério. A desavença entre as famílias fez com que Paulito se mudasse para Panambizinho, também após liderar Panambi por um breve período, assim como Lício Turiba, que se retirou para Maracaju, onde parte de sua parentela habitava, cujas terras também foram alvo de luta por reconhecimento.

O próximo a ocupar o cargo foi Hélio Valério, com um pouco mais de estabilidade, tendo participado das primeiras articulações dos povos indígenas, entre elas as primeiras *Aty* (reuniões) de lideranças Guarani e Kaiowá. Nessa época, Joana da Silva (1981) esteve em Panambi a fim de desenvolver a sua pesquisa de campo. Naquele período, desentendimentos entre os grupos de maior influência fizeram com que Helio abdicasse ao cargo de capitão, no ano de 1981 e, conforme Ricardo Jorge (2020), mudou-se para a Reserva de Dourados.

Quem ocupou o cargo, em seguida, foi Ricardo Jorge, que, aliado à sua liderança religiosa, manteve-se como capitão por 18 anos. Ricardo é o filho mais novo de Ruivito Galeano Jorge, uma importante liderança religiosa, *Nhanderu* respeitado.

Os movimentos para a demarcação de terras para Panambi ecoavam nas instâncias da FUNAI, mas se até os anos de 1980 nada havia se resolvido, imbuídos pelo pensamento assimilacionista, acreditava-se que os Kaiowá tinham se conformado com a porção que lhes fora “concedida”.

Em uma esfera maior, porém, aconteciam as primeiras articulações dos indígenas pelos seus direitos e as *aty guasu* (reuniões) eram pautadas pelas questões do direito às terras tradicionais.

Foi em 1979, durante a realização do primeiro grande ritual religioso (Jeroky Guasu) e da primeira grande assembléia (Aty Guasu), que começou o processo de articulação *Ñomoiru ha Pytyvõ* para a reocupação e retomada dos territórios tradicionais. Esse processo perdura até os dias de hoje. Nessas ocasiões e encontros específicos, os líderes religiosos explicam repetidamente que a realização simultânea de ritual religioso é fundamental para recuperar o diálogo com os seres invisíveis e os guardiões dos *tekoha* antigos (BENITES, 2014, p. 234-235)

Na contramão de tudo, em Panambi a questão ficou estagnada. O então capitão, Ricardo Jorge, não foi muito presente nas *aty guasu*, ficando mais focado na resolução de questões internas de Panambi. Ao ser questionado sobre isso, ele conta que eram desencorajados pelo chefe de posto de Panambi, Manoel, popular Mané, fazendo com que ele não se empenhasse nas lutas pelo território. Somente com a saída desse chefe do Posto, em 1998, é que a possibilidade da luta pela terra foi retomada por Ricardo Jorge. Em 20 de outubro de 1999, ele enviou uma carta para o Ministro da Justiça e para a senadora Marina Silva, pedindo a retomada dos processos paralisados em relação à terra de ocupação dos Kaiowá de Panambi.

A partir do pleito inicial de Ricardo Jorge, as atenções se voltaram novamente para a questão fundiária em Panambi - Lagoa Rica. Em ofício da FUNAI destinado à senadora Marina Silva consta que as questões referentes à delimitação de Panambi seriam solucionadas.

16 de Novembro de 2000 Senhora Senadora, Cumprimentando-a cordialmente, referimo-nos ao Ofício nº 515 GSMS de 28 de outubro de 1999 por cujo teor Vossa Excelência somou-se ao pleito da comunidade Kaiowá de Panambi no sentido de proporcionar-lhe melhor assistência. Com nossas escusas pela demora da resposta em decorrência de problemas de ordem burocrática com pessoal técnico, já solucionados, comunicamos que, de parte desta Diretoria, foi a terra indígena Panambi incluída na listagem das terras Kaiowá a serem identificadas e delimitadas, à luz do Artigo 231 da Constituição Federal, do Decreto nº 1775/96 e Portaria nº 14/MJ/96 que regulam a matéria,

no próximo exercício de 2001, embora a depender, inevitavelmente, da disponibilidade de recursos orçamentário-financeiros e de pessoal técnico na ocasião. Estamos, a propósito, maximizando nossos esforços no sentido de obter, dessa Casa Legislativa, a aprovação de recursos compatíveis com a demanda indígena pela solução de seus problemas fundiários, para o que certamente contamos com o apoio de Vossa Excelência. Mantendo-nos disponíveis para quaisquer novos esclarecimentos, subscrevemo-nos. Respeitosamente. Paulo Roberto Soares Diretor de Assuntos Fundiários (VIETTA, 2011).

A tramitação de um processo para regularizar as terras de Panambi angariou forças para o movimento que, praticamente, esteve em hibernação por um período de quase 20 anos. As lutas de parentes da aldeia Panambizinho²⁸ possivelmente aguçaram o interesse quanto às questões fundiárias envolvendo Panambi. A partir da demarcação da Terra Indígena Panambizinho, para se diferenciar, passou a se chamar Panambi - Lagoa Rica.

Em meado dos anos 2000, assumiu como capitão, Joel Hilton, ligado a uma família bastante influente, mas bastante receoso em relação às questões fundiárias. Muitos grupos se desentenderam com este capitão até que, em 2004, ocorreram eleições para uma nova escolha. Nesse período cresceu o interesse dos indígenas em relação à questão da terra.

Desde 2002 a população de Panambi já estava se mobilizando, mas a regularização da Terra Indígena Panambizinho em 2004, de certa forma fez com que os Kaiowá de Panambi reanimassem o movimento objetivando a regularização de suas terras. Os nomes das duas áreas são muito semelhantes, sendo um o diminutivo do outro, isto provocou certo temor de que Panambi fosse esquecida, haja vista a regularização de Panambizinho. Se mesmo entre as autoridades regionais, com frequência as duas terras indígenas são confundidas, podia-se imaginar que em Brasília a questão seria dada como solucionada e Panambi permanentemente esquecida. A partir de então, as lideranças de Panambi passaram a exigir que sua terra indígena fosse chamada de Lagoa Rica, culminando na denominação oficial Panambi - Lagoa Rica presente no Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação, cujo resumo foi publicado no Diário Oficial da União em dezembro de 2011 (CAVALCANTE, 2013, p. 248-249).

Em 2004, assumiu como capitão, Faride Mariano de Lima, filho de Maria Joana Karape e Livino Mariano de Lima. Seu interesse na resolução das questões fundiárias propiciou articulações na comunidade. A princípio, Faride buscou a instalação de energia elétrica para a comunidade. Após várias negativas por parte dos órgãos competentes, ele reuniu a comunidade a fim de buscar uma solução mais radical. Para serem “notados” pelos políticos, em comum

28 Embora estejam situados em *Ka'aguyrusu*, são territórios distintos habitados por diversos *te'yi* (vide figura 3).

acordo com os chefes de cada grupo familiar, resolveram fazer um bloqueio na Rodovia MS 456, que liga o município de Douradina ao distrito de Piraporã. Com isso, no dia 19 de novembro de 2004, foi feito o bloqueio da rodovia. Após quatro dias de negociação entre as autoridades públicas e a liderança, a rodovia foi liberada, após a garantia de que a rede de energia elétrica seria implantada na terra indígena.

Percebendo que houve a união dos diversos grupos familiares, em geral divergentes entre si, Faride reuniu a comunidade em prol do reconhecimento das terras ancestrais, das quais há muito tempo haviam sido expulsos. A partir dessa reunião, criou-se um grupo denominado “[...] Comissão de Demarcação da terra da Aldeia: Lagoa Rica, Pin - Panambi – Douradina”, a fim de acompanhar os trabalhos fundiários.

Foram eleitos representantes de diversos grupos político-familiares locais, quais sejam: Valdeci Locário de Moraes, presidente; Reseno Jorge Conciância; vice-presidente; José Barbosa de Almeida, coordenador; Valdo Ortiz, vice-coordenador; Izaque João, assessor; Jofre Cabreira, cacique; Sérgio Arino Martins, pajé e Faride Mariano de Lima, capitão da aldeia. Segundo o documento, a “Referida comissão ora eleita é para juntos aos órgãos competentes: Federal, Estadual e municipal, tratar assuntos referentes a questão da demarcação da Terra Indígena da Aldeia Lagoa Rica, Pin - Panambi município de Douradina – MS” (ATA, 2/12/2004) (CAVALCANTE 2013, p. 249).

A escrita de atas e documentos desenvolvidos nessa época demonstra que o interesse pela demarcação das terras partiu dos indígenas que protagonizaram a luta pelo reconhecimento dos seus direitos. Possivelmente, depois de feita a demarcação da Terra Indígena Panambizinho, havia entre os Kaiowá a esperança de que logo seriam também beneficiados com o *rekohaty* de seus ancestrais.

A criação de um GT (Grupo Técnico), em 2005, para estudar as terras de Panambi, fortaleceu o papel de Faride como liderança da comunidade, porém, com a paralização dos trabalhos, logo em seguida começou a haver desgaste entre os diversos grupos familiares e o capitão.

Em 2005 foi realizada uma retomada de terras vizinhas à aldeia que atualmente ocupam. Como resultado dela, conseguiram com intermédio do MPF, que a FUNAI publicasse uma portaria designando um Grupo Técnico (GT) para realização dos estudos de identificação e delimitação da terra indígena. Até 2008, no entanto, os trabalhos não haviam sido finalizados, quando, novamente sob pressão, a FUNAI constituiu um novo GT. Atualmente os índios aguardam a conclusão desses estudos, mas já estão incomodados com a demora (CAVALCANTE, 2013, p. 155).

Faride continuou no cargo de capitão até o ano de 2008, quando as lideranças, tentando recorrer à cooperação entre as diversas famílias, criaram a “Comissão de Lideranças”, recorrendo, talvez, ao principal artifício que uniu, anteriormente, os grupos familiares. Porém esta forma de organização se demonstrou ineficaz frente à forma organizacional tradicional dos Kaiowá. Nesse ínterim, os locais recém-ocupados, de que tratarei mais adiante, também passaram a ser regidos por lideranças políticas semelhantes à figura do *tekoharuvixa*. Em virtude da instabilidade instaurada em Panambi - Lagoa Rica, em 2010 retornou-se ao antigo formato de capitania, que foi ocupado por Voninho Benites, e as áreas recém-ocupadas ficaram sob domínio das lideranças locais.

A “aldeia velha”, como ficou denominada pelos próprios indígenas para diferenciá-la das áreas recém-ocupadas, esteve ainda sob a liderança de Celso Alziro, de 2012 até 2015, vindo a ser substituído por Valdo Ortiz, que ocupou o cargo de 2015 a 2017. Ainda, de 2017 a 2019, foi ocupado por Sebastião Assis Moraes. A instabilidade no cargo de capitão reflete a pouca representatividade dos indivíduos entre os grupos familiares que compõem Panambi - Lagoa Rica.

Pode-se constatar que a figura de uma liderança foi essencial para o desenvolvimento da luta pelos direitos dos Kaiowá de Panambi. Todavia, a figura da liderança tinha se tornado perigosa, principalmente a partir dos anos de 1980, tendo em vista as represálias sofridas por alguns deles em decorrência de suas lutas pelos direitos do seu povo.

2.4 AS RETOMADAS

O Ministério Público Federal (MPF) tornou-se um aliado dos indígenas na busca pelos seus direitos, para quem as lideranças de Panambi levavam suas reclamações frente às questões fundiárias. A partir do ano de 2004, quando houve a união dos grupos familiares em prol de uma causa comum: a instalação da energia elétrica, o então capitão, Faride Mariano de Lima aproveitou o momento para que os grupos se unissem no pleito pela demarcação da Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica.

Os Kaiowá sabiam das tentativas de se delimitar um território desde a época do SPI, também sabiam do estudo feito por Hélio Burker em 1971, delimitando uma área de 2.037 hectares. Inicialmente, a expectativa era de que houvesse o reconhecimento e a demarcação desses estudos anteriores, todavia reconheciam que, antigamente, havia um *tekoha guasu* denominado *Ka'aguyrusu*, e que os locais por onde habitaram se situam sobre o território loteado pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND).

Em busca do reconhecimento destas terras, os Kaiowá da região iniciaram o movimento para o retorno aos antigos locais habitados. No início dos anos de 2005, em ofício enviado ao MPF, as lideranças buscavam providências quanto ao reconhecimento dos seus direitos.

Nos abaixo assinados, representantes da Comunidade da Aldeia Lagoa Rica, do Posto Indígena Panambi, no Município de Douradina, Estado de Mato Grosso do Sul, vem solicitar sejam providenciada a revisão e demarcação da Terra Indígena de Sua utilização, tendo em vista que atualmente, utilizamos aproximadamente 300 hectares, sendo que a proposta inicial, e a que consta nos documentos da FUNAI, prevê o tamanho de 2.400 hectares para a nossa Reserva, esclarecemos ainda que atualmente contamos com mais de 700 pessoas residentes nessa reserva e que a terra disponível, por ter sido diminuída com tempo, agora é insuficiente, tomamos a iniciativa de requerer a revisão e demarcação de nossa terra, tendo em vista que desde a sua criação, não foi demarcada e nem homologado pelo Governo Federal. Por isso, estamos todos preocupados com o futuro das nossas crianças, pois a continuar a situação que se encontra no momento, a tendência é de extinção total da nossa terra, herança de nossos antepassados, que pouco a pouco está sendo tomada pelos proprietários de terras ao redor (LAGOA RICA, 2005 apud CAVALCANTE, 2013, p. 249).

Cabe ressaltar que, no momento inicial da busca pelo reconhecimento das terras que no passado compunham um *tekoha guasu*, os Kaiowá se mantiveram céticos quanto a terem suas reivindicações atendidas, tendo em vista que, até então, as ações do governo não puderam garantir a posse dos *tekoha*.

Em fevereiro de 2005, a “Comissão de Demarcação”, criada no fim de 2004, apresentou-se na sede do Ministério Público Federal (MPF), onde afirmaram a insatisfação com a situação atual das terras de Panambi, e que iriam começar a ampliar as suas terras (OFÍCIO/MPF/DRS/MS/CSMP/Nº 124/2005, 2005). Com o respaldo dos grupos familiares, as lideranças pressionavam o MPF, que, por sua vez, pressionava a FUNAI. Mas a demora nesses trâmites não era vista com bons olhos pelos indígenas, uma vez que a necessidade de recuperar o *tekoha* era urgente e não havia possibilidade de se negociar o seu prolongamento.

Nos meses que se seguiram, as constantes reivindicações feitas ao MPF não surtiram o efeito esperado e a FUNAI parecia não mostrar interesse na resolução fundiária do caso de Panambi. Em uma carta endereçada ao capitão Faride, o diretor substituto de assuntos fundiários da FUNAI, Reinaldo Florindo, informou que os estudos para identificação da Terra Indígena se iniciariam em junho daquele ano de 2005. No entanto, isso “de fato não aconteceu, pois a portaria de constituição do GT só foi assinada em setembro de 2005 após a retomada realizada pelos indígenas no mês de agosto. Ou seja, mais uma comprovação da tese de que o a FUNAI só age sob pressão” (CAVALCANTE, 2013, p. 251).

O interesse dos Kaiowá pelas terras tradicionais não passou despercebido pelos ruralistas, que se articularam para impedir a entrada dos indígenas em suas propriedades, visto que, de início, houve o temor de que as retomadas seriam efetuadas em meados de abril, mas como acabaram não acontecendo, os rumores foram desacreditados.

As retomadas efetivamente ocorreram no dia 29 de agosto de 2005, de madrugada, em propriedades que ficam nos limites da “aldeia velha”. Apesar da iminente aliança entre famílias extensas, três grupos formaram uma coalizão, e cada grupo era representado por vários grupos familiares.

Três locais foram estrategicamente escolhidos. Apesar de aparentar o rompimento das alianças entre os grupos familiares, na visão dos Kaiowá era uma estratégia operacionalizada por duas frentes de resistência. Segundo relato de Ricardo Jorge (2020), dividiram-se em três grupos, para não se concentrarem em apenas um local dando a ideia de que buscavam apenas um pequeno espaço. Demonstravam, dessa forma, que buscavam os *tekoha* de seus antepassados.

A luta em três frentes pode, a princípio, parecer precipitada, porém, com a demora na resolução dos processos de demarcação, o retorno aos antigos *tekoha* se mostrou bastante eficaz, uma vez que, desta forma, foi possível agregar territórios diferentes para o pleito inicial. A letargia na resolução das questões fundiárias da Terra Indígena Panambi acarretou, posteriormente, a fragmentação ainda maior destes grupos.

Logo pela manhã, os ruralistas buscavam um entendimento sobre os acontecimentos. Segundo Ricardo Jovito (2020), os Kaiowá tinham se preparado para aquele momento porque certamente sofreriam represálias; estavam cientes dos riscos, uma vez que todos os que se opuseram, no passado, sobre o loteamento das terras indígenas, sofreram severos embargos dos não indígenas.

Logo a ação dos Kaiowá na busca pelo reconhecimento dos seus direitos assegurados pela Constituição Federal foi desqualificada pelos ruralistas, que novamente trataram os indígenas como “invasores” de propriedades particulares. Durante muito tempo a segregação social tinha sido aplicada aos Kaiowá, implicando um custo penoso aos que se recusavam a se curvar ao sistema imposto pelos não indígenas, que sempre os tratou como “atrasados”, principalmente aqueles que insistiam em viver segundo os ideais Kaiowá.

Entretanto, não havendo alternativas que pudessem garantir os seus direitos, para os Kaiowá de Panambi, esperar sem nada fazer não era mais uma opção. De alguma forma deveriam expor a necessidade de retornar aos *tekoha*, uma vez que gerações haviam passado e

nada tinha sido resolvido. Recentemente, a Terra Indígena de Panambizinho havia finalizado as etapas da demarcação, fato que contribuiu para o fortalecimento do ânimo entre os Kaiowá de Panambi.

Na visão dos ruralistas, certamente ocorriam “invasões” e os invasores deveriam ser retirados de suas propriedades; os mesmos que há muito se submeteram à forma de vida “civilizada” deveriam se conformar com um minúsculo pedaço de terra. Mas, para alguém já idoso, como Ricardo Jorge, que tinha usufruído de *Ka’aguyrusu* e que pôde participar da dinâmica forma de viver dos Kaiowá, não se conformaria com a maneira que estava se encaminhando o fim de sua vida. Este seria um momento decisivo de retorno ao *Rekohaty*.

A forma como os fatos seguintes ocorreram demonstra a divergência de ideais referentes à territorialidade. Oriundos do pensamento colonialista que se baseava em conquista e subjugação, os ruralistas se organizaram para combater, subjugar e dismantelar os “invasores”, dispondo-se a utilizar até mesmo de métodos violentos.

Diante da ocupação indígena, estabeleceu-se um clima de altíssima tensão. Cleito Spessato, proprietário de uma das áreas ocupadas, afirmou – em depoimento transcrito nos autos do Processo nº 2005.60.02.004049-8, que tramitou na Justiça Federal de Dourados – que ficou sabendo da “invasão” logo pela manhã do dia 29 de agosto e então fez contato com Cláudio Bradela, presidente do Sindicato Rural de Douradina e este, por sua vez, fez contato com Gino Ferreira de Souza, então presidente do Sindicato Rural de Dourados, ex-vereador em Dourados (DEM) e segundo suplente do senador Waldemir Moka (PMDB). Diante destes contatos, grande quantidade de ruralistas foi mobilizada. Eles se reuniram nas proximidades da ocupação para protestar contra a iniciativa indígena (MPF, 2006). Segundo os indígenas, com suas caminhonetes e tratores, os ruralistas fizeram de tudo para intimidá-los (CAVALCANTE, 2013, p. 252-253).

A forma como os Kaiowá percebem a realidade transcende a forma ocidental “lógica” de pensar: não estavam naquele local por nenhum outro motivo senão o de reocupar o que lhes fora um dia tirado. Todavia, o conceito de propriedade privada, na qual se baseavam os produtores rurais, lhes permitia apresentar-se como donos legítimos das ditas terras. Nenhum dos dois grupos recuou e o confronto se tornou inevitável.

Como de costume, as autoridades demoraram a comparecer no local, e o clima, que esteve tenso durante toda a manhã, piorou no período da tarde. Após a chegada de uma empresa de segurança contratada por Cleito Spessato, iniciou-se a expulsão dos indígenas. Utilizando tratores para destruir os barracos e explodindo rojões em direção dos indígenas, os ruralistas iniciam o confronto, e os Kaiowá reagem jogando pedras, flechas e paus. Houve feridos em ambas as partes:

Como saldo da ação, teve-se o vigilante Ricardo Alessandro S. do Nascimento ferido na região da cabeça. Segundo ele, o ferimento foi causado por um golpe de facão feito de madeira desferido por um indígena. O indígena Wilson Gonçalves foi ferido na perna direita na altura da panturrilha, o ferimento foi causado por impacto de algum objeto que Wilson não soube identificar qual seja, embora possa ter sido por bala de borracha ou por um rojão. O indígena Bonifácio Barbosa Carapé foi atingido por uma paulada na altura do pescoço e por outra na perna direita. Além disso, as barracas e vários objetos pessoais dos indígenas foram destruídos como, por exemplo, painéis, garrafas térmicas, rádios e bicicletas, conforme o Ofício nº 171/GAB/NAL/FUNAI/DOURADOS/2005 enviado em 08 de setembro de 2005 pelo responsável pelo Núcleo de Apoio Local da FUNAI em Dourados, Sebastião Martins ao procurador da república Charles Stevan Motta Pessoa (CAVALCANTE, 2013, p. 253).

Somente com a chegada da Polícia Federal e Polícia Rodoviária Federal, de representantes da FUNAI e do Ministério Público Federal, o clima fora amenizado. Os policiais passaram a noite para coibir novos confrontos, uma vez que os indígenas permaneceram ainda em duas das áreas ocupadas. A promessa de novos despejos por parte dos ruralistas acirrou ainda mais o clima tenso.

Os ruralistas, no intuito de desqualificar o movimento de retorno dos Kaiowá, se mobilizaram, e no dia seguinte às retomadas, como forma de protesto, realizaram o bloqueio total da BR 163. A exigência era de que houvesse uma negociação para que os indígenas se retirassem dos lotes ocupados. Mais uma vez os indígenas foram colocados no papel de “subversivos” e, claramente, a jogada dos ruralistas teve como finalidade utilizar a opinião pública para desacreditar a luta dos Kaiowá por seus direitos.

A situação ficou insustentável, pois ambas as partes não cederam às pressões. Temendo que confrontos mais agressivos viessem a acontecer, o então Procurador do Ministério Público Federal (MPF), Charles Stevan Motta Pessoa, negociou um breve recuo dos indígenas, para segundo ele, dar um melhor encaminhamento às questões burocráticas.

Após uma longa conversa com os Kaiowá, ponderando sobre a situação e também mostrando o comprometimento do MPF com a resolução da causa requerida pelos indígenas, ocorreu a negociação para que temporariamente as áreas fossem “desocupadas”,

[...] buscando a saída mais vantajosa possível para os Kaiowá. Os indígenas concordaram em retornar para a área que já estava sob sua posse diante dos seguintes compromissos: a FUNAI constituiria um GT para a identificação e delimitação da Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica, o governo do estado concluiria a construção de uma escola e a prefeitura concluiria a reforma e cobertura de uma quadra de esportes, a ampliação do prédio do posto de saúde e a construção de uma área destinada à secagem de arroz. Para oficializar o acordo, o MPF propôs e o estado e o município assinaram compromissos de

ajustamento de conduta por meio dos quais se obrigaram a cumprir com as demandas apresentadas. Além disso, o sindicato rural se comprometeu a ressarcir os indígenas em relação aos objetos destruídos durante o despejo da Fazenda Spessato. Após nove horas de negociações, realizadas no dia 02 de setembro, os indígenas aceitaram sair das áreas retomadas (CAVALCANTE 2013, p. 254).

A retirada dos indígenas demonstrou o poder de coerção dos produtores rurais. As benfeitorias posteriormente realizadas pelos poderes públicos tiveram a intenção de frear os interesses dos Kaiowá pelo retorno aos seus locais de origem. Todavia, conforme a fala do Kaiowá Ezequiel João (2020), a luta estava sendo em prol das novas gerações, para quem as benfeitorias seriam úteis. Percebe-se, com isso, que não se trata apenas de disputas por territórios, mas a busca pelo bem-estar, o *teko porã*, para as futuras gerações.

Os três grupos se retiraram novamente para a “aldeia velha”, mas não para seus antigos locais de habitação anteriores. Na visão dos Kaiowá, *oguata* (mobilidade) requer um novo espaço de moradia. A posição tomada naquele dia não se tratava de um recuo, mas uma breve pausa, uma tomada de fôlego para novos horizontes.

Com a intenção de coibir novas “invasões”, os ruralistas, por meio do Sindicato Rural, pressionavam os órgãos governamentais para atender as reivindicações das benfeitorias feitas pelos Kaiowá, buscando dissipar o interesse dos indígenas pela demarcação das terras tradicionais. Até então, as políticas voltadas para a comunidade indígena de Panambi – Lagoa Rica eram escassas.

Segundo informou o procurador aos produtores, os guaranis querem a construção de uma escola indígena no interior da aldeia Lagoa Rica, ampliação do posto de saúde que já funciona no local e ainda uma quadra de esportes fazem parte das exigências. Além disso, os guaranis querem também que a Funai (Fundação Nacional do Índio) determine um novo estudo antropológico para definir o espaço a ser demarcado como terra indígena. Segundo o presidente do Sindicato Rural de Douradina, Cláudio Bradela, na segunda-feira durante uma reunião na sede do MPF em Dourados, uma comissão de produtores deverá acertar junto com a prefeita de Douradina Nair Branti (PDT) o cumprimento das exigências dos guaranis para que ocorra a desocupação da área. ‘Na 2ª vai estar tudo acertado’, enfatiza Pradela. (APÓS 9 H, 2005 apud CAVALCANTE, 2013, p. 255).

Para os Kaiowá, o retorno à “aldeia velha” seria momentâneo. O grupo liderado pelo então capitão Faride se mudou para a divisa da aldeia com uma das propriedades rurais vizinhas, como forma de demonstrar que o recuo seria breve e que, caso não se iniciassem os estudos antropológicos, retornariam para os locais anteriormente ocupados.

A Portaria da FUNAI Nº 1029/PRES, publicada no de 12 de setembro de 2005, designou a antropóloga pertencente ao quadro da Fundação, Maria Elizabeth Brêa Monteiro, para realizar os estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Animados com a notícia, os Kaiowá esperavam que brevemente a demarcação das terras fosse concluída. Contudo, quase um ano após os confrontos iniciais, os Kaiowá não tinham nenhuma notícia sobre o andamento do processo de demarcação, apenas a certeza que os estudos tinham se iniciado. Nesse período, as lideranças, por vezes, se dirigiam ao Ministério Público Federal (MPF) e ao Núcleo Regional da FUNAI a fim de pressionar pelo andamento do processo. Com a falta de informações, enviaram uma carta endereçada ao presidente da FUNAI, na qual pediam providências urgentes sobre a questão da demarcação da terra.

A crise ocorrida na cúpula da FUNAI em Brasília²⁹, entre 2006 e 2007, fragilizou o empenho nas soluções fundiárias no Brasil, possivelmente uma das causas da demora no caso do processo da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Novamente, a luta pelo reconhecimento do direito à Terra estava ameaçada. Dois anos após o início dos trabalhos para a Demarcação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica não havia informações sobre o que, de fato, estava ocorrendo, e o empenho das lideranças para o esclarecimento dos fatos foi frustrado, após serem informadas de que a identificação estava praticamente paralisada.

[...] no dia 3 de setembro de 2007, novamente uma comissão de indígenas formada por José Barbosa de Almeida, Videral Locário de Moraes, Arnaldo Sobrinho, Faride Mariano de Lima e Izaque João compareceu na sede do MPF em Dourados a fim de obter informações sobre o andamento do processo administrativo de identificação e delimitação de Panambi - Lagoa Rica. O procurador Charles Stevan da Mota Pessoa telefonou para a Coordenação Geral de Identificação e Delimitação da FUNAI de Brasília e foi informado de que os senhores Aluísio Ladeira Azanha e Paulo Santilli estavam viajando. Foi então atendido pela antropóloga Eliane Pequeno, que no momento estava substituindo o coordenador geral, ela informou que a FUNAI já havia feito várias solicitações à ambientalista, bem como à antropóloga sem, contudo, que elas tivessem atendido. Eliane informou que a coordenadora do GT, Maria Elizabeth Brêa Monteiro, não era mais servidora da FUNAI, pois havia sido redistribuída para o Arquivo Nacional. A pedido, forneceu então o telefone da antropóloga para o procurador da república. Em seguida, o procurador estabeleceu contato com a antropóloga, ela informou que o trabalho atrasou por vários motivos, inclusive de ordem pessoal, mas também se queixou da não realização do relatório ambiental, bem como do levantamento fundiário, partes necessárias para a consolidação do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação que competiam a outros profissionais da FUNAI. Informou que, de fato estava em contato com a FUNAI e que enviaria para a FUNAI e para o MPF os materiais produzidos até aquele momento, contudo expressou a impossibilidade de continuar na coordenação do GT, devido a

29 A saída do então Presidente da FUNAI se deu após eventos que causaram atritos entre os indigenistas que compunham a Fundação. (Vide em CAVALCANTE, 2013, p. 261 e 262).

compromissos assumidos em sua nova instituição (MPF, 3/9/2007) (CAVALCANTE 2013, p. 263).

A visita das lideranças de Panambi tinha se dado alguns dias após a assinatura do Compromisso de Ajustamento de Conduta (CAC)³⁰ pelo MPF. A paralização dos processos provocou uma grande repercussão entre os indígenas. De certa forma isso enfraqueceu a influência do então capitão, Faride Mariano de Lima, sobre os outros grupos familiares. Apesar de ainda manter um grupo bastante extenso em sua liderança, Faride renunciou seu cargo. Em fevereiro de 2008, partiu com um grupo de aproximadamente 120 pessoas para *Laranjeira Nhanderu*, em Rio Brilhante, buscando o reconhecimento daquelas terras que também faziam parte do antigo *Tekohaguasu Ka'aguyrusu*. Essa fragmentação do grupo, que inicialmente tinha se tornado extenso e coeso, porém pautado na luta pela demarcação das Terras de Panambi – Lagoa Rica, diante da demora no processo de demarcação, colocava em xeque o poderio das lideranças que assumiam o papel de capitão.

A capacidade dos grupos de buscarem novas frentes para a resolução de uma problemática histórica é a maneira como os Kaiowá entendem as suas redes de relações. Em virtude das desavenças produzida pela instabilidade na demarcação de Panambi – Lagoa Rica, o grupo optou por retornar a um local onde se deu a mobilidade dos *Te'yi*, desde meados dos anos de 1950, em *Ka'aguyrusu*.

Os Kaiowá/Guarani têm, historicamente, demonstrado surpreendente capacidade de reagir diante dos avanços das diversas frentes de expansão sobre seu espaço, adaptando-se e reconstruindo suas aldeias em lugares diversificados. Ou seja, têm demonstrado surpreendente capacidade de reconstruir territórios. Por esta razão, a questão básica para o futuro dos Kaiowá/Guarani parece estar centrada na possibilidade de recuperar espaços geográficos dentro do território amplo (ñane retã), aptos e suficientes, onde possam reconstruir, re-organizar e recriar suas aldeias, enquanto tekoha. O acento maior parece não estar no caráter histórico da presença num determinado espaço, mas na possibilidade de reconstruir determinada relação específica, cultural e historicamente definida com a terra, dentro do território tradicional, que permita reproduzir o seu ñande reko. Em outras palavras, parece fundamental recuperar a possibilidade de caminhar (oguata), ou resgatar caminhos neste mundo, onde os Kaiowá/Guarani possam construir e reconstruir suas aldeias, além de manter bem abertos os caminhos de sua

30 No dia 12 de novembro de 2007, a FUNAI assinou um Compromisso de Ajustamento de Conduta - CAC, junto ao Ministério Público Federal, por meio do qual se comprometeu a constituir grupos técnicos para a identificação de delimitação de várias terras indígenas guarani e kaiowákaiowáKaiowá em Mato Grosso do Sul (CAVALCANTE, 2013, p. 237).

relação com o sobrenatural, através da prática da religião (BRAND, 1997, p. 8-9).

O que pode parecer um enfraquecimento do grupo que buscava a demarcação da Terra Indígena Panambi - Lagoa Rica, também pode ser visto como um evento de protagonismo de um determinado grupo que, por motivos de política interna, busca se desvencilhar de um local onde o ambiente não se mostra propício para o desenvolvimento do *ava reko*.

O êxodo de grupos familiares que haviam se retirado de Panambi, em fevereiro, foi amenizado quando em 17 de março de 2008, por meio da Portaria Nº 232/PRES, o presidente substituto da FUNAI, Aloysio Antonio Castelo Guapindaia, constituiu novo GT, coordenado pela Antropóloga Kátia Vietta, para a realização da identificação e delimitação da Terra Indígena Panambi (CAVALCANTE, 2013, p. 263).

A indicação de Vietta para a condução do GT agradou aos Kaiowá, uma vez que puderam acompanhar o desenrolar da demarcação da Terra de Panambizinho e Vietta tinha causado boa impressão no período em que estivera na referida aldeia. Com os ânimos renovados, o ano de 2008 foi marcado por mais um período de espera. Importante ressaltar que era ano de eleições municipais, e que, pela primeira vez, o Kaiowá Valdeci Locário concorreu à vaga de vereador, sendo eleito com grande aprovação da comunidade de Panambi, demonstrando que havia ainda, apesar dos recentes eventos de fragmentação, uma coesão entre os diversos grupos familiares que compunham a Aldeia Panambi.

As visitas realizadas por Vietta, a partir de março de 2008, para o desenvolvimento dos trabalhos dos GT foram bem vistas pelos indígenas, que, ao contrário do estudo anterior, se mantiveram a par dos acontecimentos referentes ao estudo antropológico. Após o término dos trabalhos, o relatório foi entregue à FUNAI, porém a lentidão na análise dos processos mais uma vez causou desconfiança entre os Kaiowá, resultando em mais uma fragmentação do grupo que havia iniciado o retorno aos antigos *tekoha* em 2005.

Em 04 de setembro de 2010, um grupo liderado pelo ex-capitão Joel Hilton dirigiu-se para uma área também vizinha à “aldeia velha” e ocupou uma porção denominada *Ita’y Ka’aguyrusu*. Duas semanas depois ocorreu novamente um confronto entre os homens do Japonês, “proprietário” da referida terra, o qual, juntamente com outros ruralistas, tentou expulsar os indígenas. Mais uma vez houve feridos em ambos os lados. Os indígenas tiveram muitos dos seus pertences destruídos e casas queimadas, e os ruralistas, um trator e um carro danificado e apreendido pelos indígenas. Com a chegada da Polícia Federal, o clima de tensão

foi aliviado. O grupo se instalou em três hectares da referida terra, originando um local independente da Aldeia Panambi, com liderança própria.

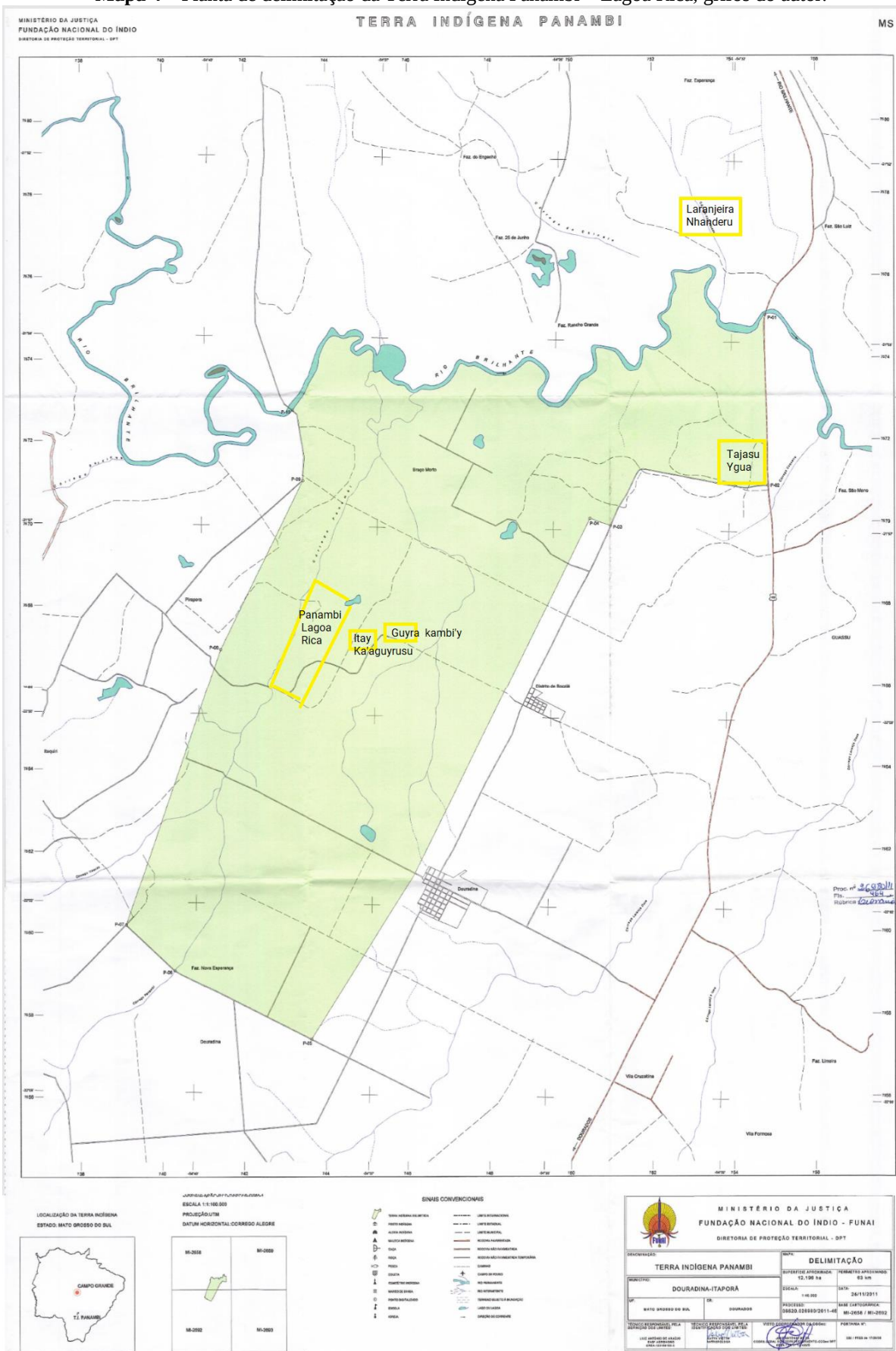
A demora no processo de regularização da terra indígena Panambi, somada às desavenças entre os principais grupos familiares, acarretou no retorno às antigas formas de resolução dos problemas, a mobilidade dos grupos insatisfeitos. A formação de um local independente da “Aldeia velha” colocou o grupo liderado por Joel Hilton, ainda que separado, ligado na mesma causa. Independentemente de ser um evento isolado, serviu para pressionar as autoridades frente à demora nos processos de demarcação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica.

Após esses eventos em *Itay Ka'aguyrusu*, passaram-se ainda alguns meses sem que houvesse uma posição dos órgãos governamentais quanto ao processo de demarcação da terra. A demora no processo favoreceu a fragmentação de grupos que inicialmente tinham se unido e se mobilizado, buscando reconhecimento das suas terras tradicionais. Esta mobilização, até então, deu origem à *Laranjeira Nhanderu e Itay Ka'aguyrusu*. Em 25 de maio de 2011, uma sexta-feira, um novo grupo liderado por Ricardo Jorge voltou a retomar um dos locais anteriores, denominado *Guyra Kambi'y*, como forma de pressionar os órgãos governamentais, devido à morosidade na demarcação das Terras de Panambi.

Contudo, somente em 12 de dezembro de 2011, após 7 anos das primeiras investidas em busca do reconhecimento pelos seus direitos, é que o resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação foi publicado no Diário Oficial da União, delimitando a Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, com uma área de 12.126 hectares.

Mesmo após a publicação definitiva não houve avanços quanto à resolução da questão fundiária no local. Sob o ponto de vista dos ruralistas, os indígenas estavam sendo utilizados como massa de manobras pelas ONGs e pela FUNAI, que teriam incentivado as “invasões”, desqualificando as lutas dos Kaiowá e, novamente, colocando a opinião pública a favor do agronegócio.

Mapa 4 – Planta de delimitação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, grifos do autor.



Apesar das constantes pressões exercidas pelas lideranças para que houvesse uma resolução quanto à questão fundiária, não houve avanços, ao contrário, a criminalização da postura dos indígenas ficou cada vez mais arraigada no imaginário da população não-indígena, e proporcionou que os grupos menores, que iam se fragmentando, empreendessem iniciativas a partir de seus próprios meios. As ações realizadas pelos Kaiowá receberam, muitas vezes, violentas repressões, porém, apesar de os ruralistas terem se mobilizado para coibir a luta dos indígenas, os Kaiowá continuaram firmes na busca pelo reconhecimento dos seus *tekoha*, de maneira que, em julho de 2015, um grupo de famílias retomou 75 hectares do *tekoha Tajasu Ygua*. Após a ocupação, os indígenas sofreram um ataque violento de pistoleiros, mas conseguiram permanecer na área, mais um novo local com liderança própria e independente do território da Aldeia Panambi.

2.5- OS PROCESSOS DE VIOLÊNCIA SOFRIDOS PELOS INDÍGENAS NA LUTA PELO REKOHATY

As constantes disputas pelo reconhecimento dos seus direitos aos territórios tradicionais e a busca pelo *tekoha* feitas pelos Kaiowá, no cenário de Mato Grosso do Sul, têm sofrido represálias das mais diversas naturezas. Pode ser percebido que, no decorrer do contato dos não indígenas com este povo, houve intenso processo de violência cometido contra os Kaiowá, cujos autores, na maioria dos casos, continuam impunes.

É importante ressaltar que, no Estado de Mato Grosso do Sul, muitos indígenas morrem em decorrência da luta pelos seus territórios. Entre os anos de 1983 e 2011, inúmeras lideranças foram assassinadas em movimentos de retomada de suas terras tradicionais.

Tabela 2 - Assassinato de Lideranças Indígenas na luta pelo reconhecimento do *tekoha*.

Vitima	Povo	Data da ocorrência	Terra Indígena	Município	Processo criminal
Marçal de Souza	Guarani	25/11/1983	Aldeia Campestre	Antônio João – MS	Ação Penal, 174/88, 06/05/199, Inquérito Policial
Marcos Verón 72 anos	Kaiowá /Guarani	13/01/2003	Taquara	Juti – MS	Ação Penal nº 2003.60.02.00037 4-2, 1a Vara Federal de Dourados, MS.
Dorival Benites, 36 anos	Kaiowá/ Guarani	26/06/2005	Sombreiro	Sete Quedas	Ação Penal nº 2005.60.06.00098 4-3, 1a Vara Federal de Naviraí – MS
Dorvalino Rocha, 39 anos	Kaiowá/ Guarani	24/12/2005	Ñande Ru Marangatu	Antônio João	Ação Penal nº. 2006.60.05.00015 2-9, 1º Vara Federal de Ponta

					Porã/MS
Xurite Lopes, 73 anos	Kaiowá/ Guarani	09/01/2007	Kurusu Amba	Coronel Sapucaia	Inquérito Policial nº. 006 DPF/PPA/MS (Delegacia da Polícia Federal de Ponta Porã), autuado sob o número 2007.60.05.00157 -1, na 1ª Vara Federal de Ponta Porã/MS
Ortiz Lopes, 46 anos	Kaiowá/ Guarani	08/07/2007	Kurusu Amba	Coronel Sapucaia	Inquérito Policial nº 046/2007 na Polícia Civil de Coronel Sapucaia
Oswaldo Lopes	Kaiowá/ Guarani	29/05/2009	Kurusu Amba	Coronel Sapucaia	Inquerito Policial PF – Ponta Porã/MS
Genivaldo Vera	Kaiowá/ Guarani	29/10/2009	Ypo’i	Paranhos	Policial 181/2009. Polícia Federal de Naviraí.
Nísio Gomes	Kaiowá/ Guarani	18/11/2011	Guayviry	Amambai	IPL 572/2011 Polícia Federal de Ponta Porã.
Denilson Barbosa	Kaiowá/ Guarani	19/02/2013	Pindo Roky	Caarapó	Inquerito Policia Civil – Dourados/MS
Simeão Vilhalva	Kaiowá/ Guarani	25/08/2015	Nhanderu Marangatú	Antônio João	Inquérito 293/2015 da Polícia Federal de Ponta Porã

Fonte: CIMI, 2018

Em meio ao contexto de negação dos direitos ao território de ocupação tradicional, os Guarani e Kaiowá, inconformados com a imposição do Estado de controle espacial, de territorializações compulsórias em reservas, em espaços mínimos, que visavam o controle e a disciplina para uma transição dos mesmos em “civilizados”, “transformaram as ações diretas de retomadas de territórios tradicionais, a autodemarcação de *tekoha*, em estratégias biopolíticas de vida em resistência” (MODARDO, 2018, p. 75).

As políticas voltadas aos indígenas até a instituição da Constituição Federal estavam voltadas à assimilação ou integração desses povos. Como forma de subjugação pelo Estado brasileiro, a criação das Reservas Indígenas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), iniciou um processo que, no decorrer dos anos, funcionou como uma forma de controle sobre os espaços antes habitados pelos indígenas.

As reservas tiveram papéis distintos na sobrevivência dos Kaiowá, permitindo que pudessem sobreviver, porém, ao mesmo tempo, não podiam viver, pois, para poderem de fato viver o *teko porã*, seria necessário que estivessem no *tekoha*, o que as reservas não permitiam. Cabe ressaltar que Panambi – Lagoa Rica não se constituía uma reserva, mas sim um espaço de

resistência, um local para onde se dirigiram as parentelas expulsas dos seus *tekoha*, à medida que avançava a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados.

A iniciativa dos indígenas de buscarem o reconhecimento pelos seus direitos, partindo do protagonismo de suas lutas, coloca-os diretamente em conflito com os interesses econômicos que vigoram no Estado de Mato Grosso do Sul, o agronegócio. Percebe-se que a influência deste setor sobre as demais camadas da sociedade recai sobre o modelo econômico que vigora atualmente.

Aliados aos modelos econômicos hegemônicos, os ruralistas também mantêm uma representatividade defendida por parte da mídia, que corrobora para que as demandas indígenas sejam desqualificadas, conforme analisado nos trabalhos de Maciel (2005), Vietta (2007) e Cavalcante (2013). Em muitos casos, a luta dos indígenas é caracterizada como “manobras” utilizadas para atender os interesses de determinados grupos ou de ONGs que atuam entre os indígenas.

Nesse contexto, estão as violências sofridas pelos Kaiowá de Panambi, em meio às disputas nas quais estão em jogo diversos interesses, sendo continuamente marcados pela negligência dos órgãos governamentais em relação ao direito dos povos indígenas.

No Mato Grosso do Sul os conflitos entre indígenas e fazendeiros passam por essa condição de Estado de exceção permanente vivida pelos povos Guarani e Kaiowá que, mesmo em condições precárias e de insegurança, resistem em acampamentos às margens das rodovias em barracos de lona na luta pelo retorno aos *tekoha*. A “fronteira”, por meio da territorialização desses “espaços de exceção”, é construída num limbo jurídico-político pelas posições tomadas pelo Estado brasileiro na questão no que concernem as ações de despejo e outras formas de violência física e simbólica contra esses povos, além da morosidade e negligência nos processos que envolvem a demarcação das terras indígenas (MODARDO, 2018, p. 71).

Na Terra Indígena Panambi, desde o início das primeiras reivindicações ocorridas em 2005, ocorreram confrontos que, frequentemente, são acompanhados de violência que, em sua grande maioria, afligem os indígenas. Muitas vezes, a sociedade (ruralistas, governo e mídia) busca a criminalização dos indígenas, a fim de que sejam prejudicadas as reivindicações por eles apresentadas.

A insistência de os Kaiowá viverem conforme a sua cosmovisão implica em severos embargos aplicados pela sociedade não indígena. O direito a uma vida “digna” seria somente possível aos indígenas “civilizados”, que atendem às formas de vida impostas pela sociedade envolvente, não havendo oportunidade para que “outras” formas de viver coexistam, ou ainda consideradas “indignas de serem vividas” (AGAMBEN, 2004, p. 146).

Na tentativa de se desvencilharem das amarras impostas pelo Estado brasileiro, os Kaiowá buscam viver a forma de ser *Ava Reko*; contudo, isso implica em retornar aos seus locais tradicionais e utilizarem-se deles através do *oguata* (mobilidade), percorrendo e usufruindo seus espaços. O retorno a esses locais parte do anseio dos Kaiowá, inconformados com a forma de vida a que foram expostos:

Uma ação autônoma. A retomada é uma área. A gente bebe água na nascente. A gente não comia carne, não tem caça. Onde a gente vive não tem energia. Até hoje eu durmo na rede. Morar na retomada um pouco é bom, um pouco a gente se sente ameaçado. A gente mora na retomada. (...) viver na retomada é resistência. Desde os cinco anos eu moro na área de retomada, eu sei o que é viver a resistência. Na reserva não é o lugar de nós morar. Não é a nossa vida de viver. A reserva foi criada pelo Estado. O tekoha é o lugar de viver. Lá é que tem a resistência para a gente viver. (...) Retomada é para requerer nosso tekoha. A retomada é um recomeço para nós. É um recomeço para nós requerer a nossa terra, um novo começo para nós. (Kaiowá do Tekoha Guyra Kambi'y, município de Douradina/MS, entrevista realizada em 27/06/2018) (MODARDO, 2018, p. 76).

A luta dos Kaiowá, partindo dessa lógica, é uma forma não compreensível para os não indígenas; isso propicia muitas discordâncias e, em não conseguindo subjugar racionalmente os povos originários, estes se utilizam da violência para expressar a sua frustração. A partir destas colocações, apresento os seguintes fatos ocorridos envolvendo *Itay Ka'aguyrusu* e *Guyra Kambiy*. Em ambos os casos percebe-se que a divergência do pensamento colonialista culminou em ações exacerbadas.

A lentidão dos órgãos competentes na resolução das questões fundiárias sobre a Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica ocasionou um fato inusitado em uma propriedade vizinha à “aldeia velha”. A propriedade era de Arnaldo Alves Ferreira, um policial aposentado, que habitava o local com os familiares de seu irmão já havia falecido, que tinha casado com uma Kaiowá oriunda da aldeia Panambi, constituindo uma família. Sua propriedade se localizava exatamente entre os limites da “aldeia velha”, assim denominada pelos indígenas como *Ita'y Ka'aguyrusu*. O fato de a propriedade ser habitada por familiares indígenas contribuiu para que passasse incólume pelas retomadas anteriores e também por manterem um relacionamento coeso com os indígenas, facilitando sua aceitação pelo grupo.

Porém, com a chegada de Arnaldo que havia se aposentado, a situação logo mudou. Os pedidos pelo reconhecimento do *Rekohaty*, em que se localizavam diversos *tekoha* dos Kaiowá de Panambi – Lagoa Rica, não foram bem vistos por Arnaldo, que passou a intimidar os indígenas, constrangendo-os e desencorajando-os. As ações de Arnaldo se intensificaram,

deixando de ser somente verbais. Por vezes, o seu rebanho de gado, que pastava nos limites da aldeia, adentrava às plantações dos indígenas.

Ao levar esta situação ao conhecimento de Arnaldo, as lideranças não obtiveram êxito na resolução da questão. Para ele, isso era visto como uma afronta, e sempre se afirmava dizendo ser um ex-policial e que a lei estaria a seu favor. Os indígenas passaram a evitar passar pelo local, pois diziam que Arnaldo, quando se embriagava, “divertia-se” atirando nos cachorros dos moradores da aldeia que passavam pelo local.

O reconhecimento da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica em 12.196 hectares, em 12 de dezembro de 2011, provocou reações hostis dos ruralistas de Douradina. Um deles era Arnaldo. Após ter se desentendido com os indígenas em virtude de uma cerca elétrica que teria colocado nos limites de sua propriedade, as negociações entre eles não avançavam. Os indígenas pediam que a cerca fosse desligada, porém Arnaldo se manifestou contrário a essa possibilidade.

No dia 10 de abril de 2012, um Kaiowá apresentou um boletim de ocorrência contra o vizinho, relatando lesões corporais causadas por Arnaldo, quando estava em repouso noturno, no aconchego de sua residência. Na ocasião, o indígena teria sido surpreendido com golpes de facão perpetrados pelo policial aposentado, o qual, além de lhe agredir fisicamente, disse que iria matá-lo caso não desistisse da luta pelo seu território e fosse embora do acampamento, pois seria o responsável pelos constantes desligamentos da cerca elétrica.

Em vista dos acontecimentos, a Polícia Civil intimou Arnaldo a se apresentar na delegacia a fim de prestar esclarecimentos. Após receber a intimação, Arnaldo teria se transtornado com a atitude do indígena e partiu para tirar satisfação com ele. Não o encontrando em casa, ele agrediu com coronhadas o idoso que lá se encontrava. Em vista das agressões, outros Kaiowá chegaram ao local, mas foram ameaçados por Arnaldo que portava uma arma de fogo. Após disparar em direção aos indígenas, ele entrou em luta corporal com os Kaiowá. Um dos tiros acertou a orelha do Kaiowá João da Silva. Arnaldo foi contido e imobilizado à espera das forças de segurança, porém morreu no traslado ao hospital.

Esse fato foi amplamente divulgado pela mídia ruralista. O delegado, Marcelo Baptistela Damasceno, responsável pelo caso, indiciou 7 indígenas por homicídio qualificado e concluiu as investigações pedindo a prisão preventiva para todos eles. O Kaiowá João da Silva, que se feriu no confronto, foi levado ao hospital, mas após ser medicado, foi lhe dada voz de prisão, no dia 12 de abril de 2013. Os demais, que foram presos no dia 12 de junho de 2013, são os Kaiowá Sergio da Silva, Vanilton Gonçalves, Samuel Gonçalves, João Isnarde, Elane Hilton e

Ifigeninha Hirto. Os indígenas permaneceram na prisão até o dia 08 de julho de 2013, quando um *habeas corpus* permitiu-lhes liberdade provisória. Atualmente, tramita o processo que se encontra na esfera da Justiça Federal, sob nº. 0003336-72.2013.403.6002, aguardando o julgamento no Tribunal de Juri.

Outro fato ocorreu em *Guyra Kambi'y*. Com o retorno ao local, em 2011, onde os Kaiowá se instalaram em 4 hectares, solidificou-o como um local de resistência, no aguardo da demarcação da Terra Indígena Panambi, mas as pressões exercidas aos órgãos competentes não tiveram o efeito esperado. Conforme o Kaiowá Ezequiel João, liderança local, “as crianças que eram pequenas, hoje são grandes já e nós ainda esperamos”, referindo-se à lentidão da resolução dos processos de demarcação.

Exatamente 10 anos após a primeira reivindicação, no dia 29 de agosto de 2015, houve nova tentativa de retornar a mais um local, a leste de *Guyra Kambi'y*, em resposta à demora na resolução da Demarcação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Porém os ruralistas, nesse período, solidificaram a articulação que iniciaram em 2005 e, em rápida resposta à ação dos indígenas, formaram uma coalizão armada que não permitiria mais o avanço indígena. Em uma violenta repressão armada impediram qualquer reação por parte dos Kaiowá: intenso tiroteio ocorreu durante a madrugada, obrigando os indígenas a se esconderem. Os ruralistas se aglomeraram em uma estrada próxima ao local reivindicado pelos indígenas.

Sobre esse fato, o Kaiowá Ezequiel João (2020) conta que comunicou os acontecimentos à Polícia Federal, contudo, segundo ele, somente com um pedido do Ministério Público Federal (MPF) é que as forças de segurança poderiam agir no local, ficando os Kaiowá à mercê de sua própria sorte. Não foi registrada nenhuma lesão nos indígenas, segundo Ezequiel, graças à intervenção dos *Nhanderu*, que não permitiram que ninguém fosse ferido no incidente. No dia seguinte, os Kaiowá foram obrigados a recuar novamente à *Guyra Kambi'y* e, com a chegada da FUNAI e do representante do Ministério Público Federal, a situação se normalizou. Os indígenas pediram mais agilidade na resolução das terras em litígio.

No cenário estadual, as disputas entre os indígenas e o agronegócio continuaram em ascendência. Na certeza de que ficariam impunes, os produtores rurais se utilizavam de diversos artifícios para intimidar os Kaiowá. Utilizando um avião, os ruralistas lançaram agrotóxico sobre *Guyra Kambi'y*. Após a aplicação da substância, crianças e adultos da comunidade apresentaram dores de cabeça e de garganta, diarreia e febre. A ação foi filmada pelos indígenas e apresentada ao Ministério Público Federal, que, posteriormente, ofereceu denúncia sobre o ocorrido.

Esses fatos demonstram que os processos de violência sofridos pelos indígenas, em sua maioria, acabam por ficar sem resolução, mas, ao contrário, quando se trata de criminalizar os indígenas, a Justiça brasileira caminha a passos largos para a resolução. O favorecimento às camadas sociais mais poderosas implica em um processo de abandono e, inevitavelmente, o genocídio dos grupos menos favorecidos.

Trata-se de fazer o uso da violência de forma privada, conforme a histórica dificuldade da ordem pública brasileira em manter o monopólio estatal da violência física legítima (ZALUAR; RIBEIRO, 2009). Nesses casos dos assassinatos indígenas, algo mais pode ser dito: “A violência é um instrumento usado em relações sociais desiguais [...]” (SOUZA, 2009, p. 22). Quando os fazendeiros foram acusados de formação de milícia, podemos entender que é possível tal formação assumir um “[...] claro caráter despótico por ser um poder sem nenhum controle institucional” (SILVA JUNIOR, 2018, p. 93).

Cabe mencionar que restam apenas lembranças daqueles que tombaram tentando defender os direitos indígenas. Vale mencionar: Marçal de Souza, assassinado em 1983; Marcos Veron, assassinado em 2003; Dorival Benites, assassinado em 2005; Xurite Lopes, assassinada em 2007; Ortiz Lopes, assassinado em 2007; irmãos Genivaldo Vera e Rolindo Vera, assassinados em 2009, são alguns dos casos que a Justiça não agiu para que os responsáveis fossem condenados.

A violência aplicada aos Kaiowá demonstra um pouco do contexto histórico que envolve a demarcação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica: a expropriação sofrida ao longo do tempo, a demora no processo de identificação e reconhecimento das terras que outrora formavam o *tekohaguasu Ka'aguyrusu*, as lutas para fazer com que as terras sejam demarcadas. O contexto de espoliação, degradação e violação a que foram submetidos os Kaiowá, somado à lentidão na demarcação das terras, contribuiu para os diversos problemas ocorridos.

CAPÍTULO 3

A JUDICIALIZAÇÃO DA DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA PANAMBI-LAGOA RICA

Neste capítulo discorro sobre a maneira como o direito dos povos indígenas é fragilizado quando da sua aplicação no que tange à demarcação de suas terras. Isso ocorre tanto no âmbito da política governamental quando no Poder Judiciário. Os resultados positivos em favor dos indígenas estão muito aquém do desejado, mas há vitórias que não podem ser desprezadas.

A luta dos indígenas vem sendo descaracterizada e desqualificada a partir de muitos pontos. A atuação das instituições contrárias às demarcações das terras indígenas visa enfraquecê-los, utilizando-se de diversos artifícios para impedir o encaminhamento dos processos demarcatórios demandados pelos povos indígenas. Historicamente, houve pouca preocupação com os indígenas brasileiros.

Após a Constituição de 1988, a terra indígena se diferencia dos termos da propriedade privada aplicada ao modelo econômico vigente, mas continuamente é tratada de igual forma. Isso contribui para que sejam violados os direitos dos indígenas, apesar de estarem reconhecidos na Constituição Federal.

Os territórios indígenas, no tratamento que lhes foi dado pelo novo texto constitucional, são concebidos como espaços indispensáveis ao exercício de direitos identitários desses grupos étnicos. As noções de etnia/ cultura/território são, em larga medida, indissociáveis. Resulta inequívoca a diferença substancial entre a propriedade privada – espaço excludente e marcado pela nota da individualidade – e o território indígena – espaço de acolhimento, em que o indivíduo encontra-se referido aos que o cercam. A prática judiciária, no entanto, tende a equiparar ambos os institutos, conferindo-lhes, de resto, tratamento processual idêntico (DUPRAT, 2012, p. 194).

A diferenciação entre as terras indígenas de ocupação tradicional e as propriedades privadas não é irrelevante no plano jurídico. No entanto, quando as demarcações são discutidas na via judicial, em sua maioria, as Terras Indígenas acabam embargadas por uma série de dispositivos jurídicos próprios do Direito Civil, que favorecem a perspectiva privada do agronegócio e, ao mesmo tempo, prolongam os processos e inviabilizam a utilização da terra pelos indígenas.

3.1 RECONHECIMENTO DAS TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL

O direito dos indígenas sobre as terras que ocupam tradicionalmente origina-se do fato de que são anteriores aos não indígenas. Essa garantia, formalmente, origina-se no direito português. Nas Cartas Régias de 30 de junho de 1609 e de 10 de setembro de 1611, foi reconhecido “o pleno domínio dos índios sobre seus territórios e sobre as terras que lhes são alocadas nos aldeamentos” e que: “os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como são na Serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elles se lhes fazer moléstia ou injustiça alguma; nem poderão ser mudados contra suas vontades das capitanias e lugares que lhes forem ordenados, salvo quando elles livremente quizerem fazer” (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 58).

Portanto, os territórios ocupados pelos indígenas não deveriam ser afetados pela colonização, uma vez que eram os “senhores primários” e, como tal, era de direto dos mesmos o usufruto das terras por eles ocupadas, conforme o Alvará de 1º de abril de 1680 e as Cartas Régias de 1609 e 1611 da coroa Portuguesa:

E para que os ditos Gentios, que assim decerem, e os mais, que há de presente, melhor se conservem nas Aldeias: hey por bem que senhores de suas fazendas, como o são no Sertão, sem lhe poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhe fazer moléstia. E o Governador com parecer dos ditos Religiosos assinará aos que descerem do Sertão, lugares convenientes para neles lavrarem, e cultivarem, e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro, ou tributo algum das ditas terras, que ainda estejam dados em Sesmarias e pessoas particulares, porque na concessão destas se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se entende, e quero que se entenda ser reservado o prejuízo, e direito os Índios, primários e naturais senhores delas (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 59).

Contudo, a ocupação das terras pelos indígenas em nenhum momento foi respeitada, somente após 1850, quando foi instituída a Lei 601 ou “lei de terras”, primeira legislação a disciplinar a aquisição de terras no Brasil, editada 1850 e regulamentada em 1854 (Regulamento 1.318). A nova lei estipulava a necessidade de reservar terras para aldeamentos em locais onde existiam “selvagens” no interior de terras devolutas, estabeleceu procedimentos para a execução destas reservas, a qual não se alienaria enquanto o “governo imperial der pleno gozo aos índios”³¹.

31 Cf. Regulamento 1318/1854: Capítulo VI: Das terras reservadas: “Art. 72. Serão reservadas terras devolutas para colonização, e aldeamento de indigenas nos districtos, onde existirem hordas selvagens.

Art. 73. Os Inspectores, e Agrimensores, tendo noticia da existencia de taes hordas nas terras devolutas, que tiverem de medir, procurarão instruir-se de seu genio e indole, do numero provavel de almas, que ellas contêm, e da facilidade, ou difficuldade, que houver para o seu aldeamento; e de tudo informarão o Director Geral das Terras Publicas, por intermedio dos Delegados, indicando o lugar mais azado para o estabelecimento do aldeamento, e os meios de o obter; bem como a extensão de terra para isso necessaria. Art. 74. A vista de taes informações, o

Com o advento da Lei de Terras - Lei 601/1850, a província de Mato Grosso, e principalmente o estado de Mato Grosso após a proclamação da República, passaram a ter autonomia para titular terras devolutas. As terras indígenas foram ilegalmente consideradas como devolutas e tituladas a inúmeros terceiros (CAVALCANTE, 2013, p. 23).

No entanto, o Brasil, naquele momento, não criou nenhuma política territorial em favor dos indígenas, bem como não consolidou uma política indigenista positiva na perspectiva dos povos indígenas. Na Constituinte, em 1823, o projeto elaborado por José Bonifácio de Andrada e Silva apresentou direcionamentos para a Civilização dos índios brabos do Império do Brasil, e serviu como referência para políticas posteriores. Tratava-se de garantir o direito dos indígenas às terras habitadas, mas também a inserção dos mesmos à sociedade nacional (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 64-65). Na prática, historicamente, o governo se preocupou mais em inserir os indígenas na sociedade do que em garantir-lhes o território.

A Constituição Republicana de 1891 também não avançou em relação aos direitos dos indígenas. No artigo 64, os Estados foram incumbidos das “terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios”. Mais adiante, no artigo 83, manteve a vigência das leis do antigo regime, desde que não fossem contrárias aos interesses estatais, nem ferissem o sistema de governo firmado pela Constituição e os princípios nela assegurados.

As Constituições posteriores a 1891 reconheceram os direitos territoriais dos indígenas e o caráter inalienável das terras habitadas por eles. Porém, a maior preocupação era de que fossem incorporados à sociedade nacional. A Constituição de 1967 também definiu as terras indígenas como bens da União.

Em 1912, a tese que reconhecia a "originalidade" dos direitos territoriais indígenas fundava-se na chamada tese do "indigenato", de autoria de João Mendes Júnior, e admitia o direito “congênito”, anterior aos ordenamentos jurídicos brasileiros. Conforme Carneiro da Cunha:

[...] na própria Lei de Terras de 1850, como magistralmente demonstra João Mendes Jr. (1912), fica claro que as terras dos índios não podem ser devolutas. O título dos índios sobre suas terras é um título originário, que decorre do simples fato de serem índios: esse título do indigenato, o mais fundamental de todos, não exige legitimação. As terras dos índios, contrariamente a todas as outras, não necessitaram, portanto, ao ser promulgada a Lei de Terras, de

Director Geral proporá ao Governo Imperial a reserva das terras necessarias para o aldeamento, e todas as providencias para que este se obtenha.

Art. 75. As terras reservadas para colonisação de indigenas, e por elles distribuidas, são destinadas ao seu usufructo; e não poderão ser alienadas, em quanto o Governo Imperial, por acto especial, não lhes conceder o pleno gozo dellas, por assim o permittir o seu estado de civilização”.

nenhuma legitimação (Mendes Jr., 1912, *passim*) (CARNEIRO DA CUNHA, 1998, p. 141-142).

João Mendes Júnior argumentou quanto à importância e adequação da reserva das terras necessárias para os índios, definida na regulamentação da Lei de Terras. Apontou para a distinção entre terras devolutas e o que denominou terras do indigenato, como se pode ler na argumentação do então Procurador da República Gilmar Mendes (1988, p. 120-121), redigida pouco antes da promulgação da Carta de 1988:

Sob o império da Constituição de 1891 já não figurava pertinente considerar como devolutas as terras ocupadas pelos indígenas. Em erudita conferência proferida na antiga Sociedade de Ethnographia e Civilização dos Índios, nos idos de 1902, demonstrou o insigne Professor João Mendes Júnior, que as terras do indigenato não podiam ser tratadas como se devolutas fossem. Faz-se mister registrar o seu magistério verbis: A Constituição Federal [1891], no art. 64, determina que pertencem aos Estados as terras devolutas situadas nos respectivos territórios, cabendo à União somente a porção de território que for indispensável para defeza das fronteiras, construcções militares e estradas de ferro federaes [...]. Aos Estados ficaram as terras devolutas; ora, as terras do indigenato, sendo terras congenitamente possuídas não são devolutas, isto é, são originalmente reservadas, na forma do Alvará de 1º de abril de 1680 [...]. Os nossos sertanejos acham-se, portanto, diante dos seguintes títulos originários de propriedade: 1º - O das terras possuídas por hordas selvagens coletivamente organizadas, cujas posses não estão sujeitas à legitimação, visto que o seu título não é a ocupação, mas o indigenato - Alvara 1º de abril 1680... (Os indígenas do Brazil e seus direitos individuais e políticos 1912, p. 61-62 e 64) (MENDES, 1988, p. 120- 121).

Apesar da aparente preocupação com o reconhecimento das posses dos indígenas, não houve garantia de proteção dos territórios indígenas, nem qualquer esforço, no caso de *Ka'aguyrusu*, em reconhecer o território dos Kaiowá. A criação das oito reservas, feitas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), não levaram em consideração os locais onde se situavam os diversos *tekoha*. Todavia, a “[...] criação das reservas atendia principalmente a dois objetivos: 1) liberar milhares de hectares de terras ocupadas pelos indígenas para a colonização agropastoril; e 2) submeter os indígenas ao controle do Estado sob a ótica assimilacionista da política indigenista de então” (CAVALCANTE, 2013, p. 85).

Em seu artigo 129, a Carta de 1934 definiu o respeito à posse indígena e o caráter inalienável das terras em que os indígenas se achassem permanentemente localizados. No artigo 5º, determinou a competência da União para “legislar sobre [...] a incorporação dos silvícolas à comunhão nacional”. A Constituição de 1937, no artigo 154, fez referência à posse indígena nos mesmos termos, mas suprimiu a perspectiva de integração, que foi recuperada no artigo 5º

da Constituição de 1946. Nesta, o artigo 216 igualmente reconheceu a posse indígena de suas terras, vetando a sua remoção. A Carta de 1967, em seu artigo 186, mencionou a posse permanente das terras habitadas pelos indígenas e instaurou o direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes (VIETTA, 2017, p. 175).

Percebe-se que, embora houvesse uma antiga proteção constitucional, na prática, as terras não foram asseguradas pelo Estado aos povos indígenas. As constituições não foram suficientes para frear a privatização das terras, especialmente após 1850. Os títulos de propriedade se sobrepuseram às terras indígenas, dando ensejo a largas e, por vezes, violentas disputas. O interesse na ocupação das “terras vazias” em favor do desenvolvimento econômico podou qualquer possibilidade de se desenvolver uma política indigenista visando a proteção dos direitos territoriais indígenas.

O Art. 19 da Lei 6.001/1973 criou a figura da demarcação administrativa das terras indígenas. Segundo o dispositivo:

Art. 19. As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo.

§ 1º A demarcação promovida nos termos deste artigo, homologada pelo Presidente da República, será registrada em livro próprio do Serviço do Patrimônio da União (SPU) e do registro imobiliário da comarca da situação das terras.

§ 2º Contra a demarcação processada nos termos deste artigo não caberá a concessão de interdito possessório, facultado aos interessados contra ela recorrer à ação petítória ou à demarcatória.

Porém, somente a partir do advento da Constituição de 1988 é que a tese do indigenato foi integralmente incorporada ao texto constitucional. As terras de ocupação tradicional foram reconhecidas como sendo um fator preponderante e necessário para o desenvolvimento e manutenção da sociedade e da cultura das comunidades indígenas. Apesar disso, em atos contínuos posteriores a 1988, foram criados muitos mecanismos que, na prática, tornam a aplicação do Art. 231 da CF. de 1988 uma possibilidade bastante difícil.

De tal forma, permeados por um contexto em que o ataque à democracia e a constante violação de direitos se tornou prática corriqueira, os Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário unem forças para apoiar os interesses da ordem capitalista e do poder que dele resulta e reiteradamente têm respondido de forma positiva aos projetos da bancada ruralista que preza pela lógica do acúmulo financeiro (SANTOS, 2019, p. 130).

Segundo o art. 231 da Constituição de 1988, a União deveria proteger e reconhecer os direitos indígenas, respeitando suas organizações sociais e demais particularidades socioculturais, ultrapassando, com isso, o paradigma assimilacionista³². Apesar da norma constitucional, os direitos indígenas não foram efetivados. Não vendo alternativas, os indígenas, em muitos casos, buscaram resolver essas problemáticas utilizando-se de seus próprios meios, como a prática de retomadas, por exemplo.

Partindo do princípio de que o Governo Federal é o responsável por reconhecer e proteger o direito dos povos indígenas, passou-se a existir uma obrigatoriedade de demarcação das terras indígenas. A própria Constituição determinou um prazo para que todas as terras indígenas fossem demarcadas: 5 anos após a promulgação da Carta. Apesar do direito oficialmente reconhecido, na prática, grande parte dos pleitos indígenas sequer foram analisados.

No ano 1996, o Governo Federal regulamentou os procedimentos administrativos para a demarcação de terras indígenas por meio do Decreto nº 1.775 e da Portaria nº 14 do Ministério da Justiça. Tais normativas regulamentam a elaboração e os trâmites administrativos dos Relatórios Circunstanciados de Identificação e Demarcação (RCID), nos moldes ainda em vigor.

O Decreto nº 1.775/96 regulamenta a competência da Funai na iniciativa e na orientação da demarcação das terras indígenas, além da participação dos indígenas nesse processo, também disciplina a produção dos Relatórios Circunstanciados de Identificação e Demarcação (RCIDs) a partir da Portaria nº 14 do Ministério da Justiça, que lhe é associada. O formato proposto para os RCIDs, inegavelmente, contribuiu para qualificar a fundamentação das pesquisas e de seus produtos e, conseqüentemente, o conjunto das ações demarcatórias. Ele também definiu termos para a publicação de versão resumida dos RCIDs, ato que regulamentou prazos para as manifestações das partes envolvidas.

O Decreto nº 1.775/1996 determinou que, desde o desencadeamento do procedimento demarcatório até 90 dias após a publicação do resumo, cabe manifestação administrativa, por parte de Estados e municípios e de quaisquer outros interessados, por meio de razões instruídas com provas pertinentes a serem apresentadas à Funai, a fim de pleitearem indenizações ou demonstrarem alguma eventual incorreção quanto ao material exposto nos relatórios. Nos 60 dias subsequentes, cabe à Funai encaminhar ao Ministério da Justiça o RCID e os pareceres

32 Levar os indígenas à participação na sociedade nacional como um trabalhador rural ou silvícola, desde 1937 foi uma das apostas da SPI. Esta foi uma das causas de os territórios não serem respeitados, na medida em que se dava a ocupação que visava o “progresso”, instalando os colonos nas “terras vazias”.

relativos a tais manifestações, tendo o Ministério da Justiça 30 dias para deliberar, decidindo por declarar a posse indígena, ou estabelecer novas diligências a serem realizadas em 90 dias, ou desaprovar a identificação, caso haja algum desacordo com a legislação vigente. Aprovada a demarcação, tem início a retirada dos ocupantes não indígenas, a demarcação física e a subsequente expedição do decreto de homologação da demarcação, que precisa ser registrado junto ao Patrimônio da União (VIETTA, 2017, p. 179).

Contudo, a prática demonstra que estes processos podem ser arrastados por décadas sem haja uma conclusão. Isso ocorre porque, salvo raríssimas exceções, tanto a análise de recursos administrativos, quanto as ações judiciais demoram muito além do que seria razoável para chegarem a um desfecho.

Isso é muito mais que uma representatividade eventualmente exercida através de governo municipal ou estadual frente ao conteúdo exposto no RCID, como previu o oitavo parágrafo do artigo segundo daquele decreto. Daí a possibilidade de judicialização dos processos demarcatórios, levando a Funai a deixar o palco principal do litígio para os tribunais. Tecnicamente, isso não pode ser dito um problema, pois garante o amplo direito de defesa a todos os envolvidos. Contudo, definiu excessiva longevidade aos processos. Se tal morosidade se vincula à própria estrutura de funcionamento do judiciário brasileiro, ela também tem sido ampliada por expedientes que não necessariamente estão a serviço da qualificação do pleito, como a sobreposição de recursos com finalidade idêntica ou similar, apresentadas por diferentes organizações, o que pode ser juridicamente legítimo, mas nem por isso deixa de ser imoral (VIETTA, 2017, p. 179).

O RCID referente à TI Panambi-Lagoa Rica (Douradina-MS) foi questionado na Justiça Federal de Dourados, sob processo nº: 0000055-45.2012.4.03.6002, por diferentes associações ligadas aos ruralistas. Levando-se em conta a longevidade dos processos, até que cada um deles seja concluído, à custa de um longo período de tempo, estas ações visam enfraquecer o movimento indígena de retomada das suas terras. A demora na resolução acaba por deixar estático o processo até a resolução de todos os questionamentos apresentados, contrários à demarcação.

A judicialização das demarcações acaba por dificultar o andamento dos processos legais para o reconhecimento das terras indígenas, o que beneficia, sobretudo, aos ruralistas de detêm e continuam detendo a posse da terra durante o curso dos processos.

A intensa judicialização da questão fundiária indígena não é novidade em Mato Grosso do Sul, e em todo o Brasil. Praticamente todas as terras indígenas já reconhecidas no estado possuem algum tipo de questionamento na esfera judicial. Isso atrasa sobremaneira a posse plena dos indígenas, conforme evidenciado no segundo capítulo desta tese. O exercício do contraditório e da

ampla defesa é legítimo e saudável para a democracia, mas a atual organização jurídica e judicial brasileira tem tornado este direito um eficaz mecanismo protelatório, que em quase a totalidade dos casos só beneficia os não indígenas (CAVALCANTE, 2013, p. 366).

No próximo tópico discuto algumas iniciativas legislativas e judiciais que, no limiar do século XXI, propõem novas amarras ao reconhecimento dos direitos territoriais indígenas.

3.2 A TESE DO MARCO TEMPORAL E AS CONSEQUÊNCIAS IMEDIATAS AOS POVOS INDÍGENAS

Percebe-se que os avanços no reconhecimento dos direitos indígenas quanto aos seus territórios tradicionais esbarram na criação de dispositivos que não permitem que os indígenas efetivem esses direitos de modo pleno. Em suma, o que se encontra em evidência é a intolerância quanto à existência de seres e valores que não podem ser subjugados aos saberes eurocêntricos, algo inconcebível às atuais elites dominantes. Na concepção dessas, os indígenas devem ser subjugados às formas ocidentais de pensamento.

Dentre esses desafios, o reconhecimento dos direitos indígenas e a tradição jurídica eurocêntrica são alicerçados na supremacia do estado que colabora para a preeminência dos direitos individuais civilistas, assim como a conservação de práticas que visam o modelo conservador de interpretação enunciado no paradigma da aculturação e subjugação, como se os povos indígenas fossem integrar-se à comunhão nacional e parar de requerer um espaço diferenciado enquanto grupo sociocultural. Projeto esse que continua insistindo em inferiorizar e assimilar a cultura envolvente, como se esses grupos étnicos fossem minorias, seguindo a teoria arcaica de Martius (1845), ao considerar que em algum momento a sociedade “civilizada” em um poderoso rio deverá absorver os “pequenos confluente” (SANTOS, 2019, p. 135).

A intenção de manter a supremacia dos não indígenas frente aos povos originários, impõe que os indígenas não tenham a possibilidade de terem seus direitos efetivados. Cabe ressaltar que, em grande medida, para muitos não indígenas, a ideia de “assimilação” ainda é ativa e necessária, rejeitando-se o direito à diferença fixado no Art. 231 da Constituição.

O reconhecimento dos direitos indígenas implica ao Estado brasileiro conviver com a existência de outras formas de saberes e cosmovisões, o que, para grande parte das elites dominantes, não pode se sobrepor aos “interesses econômicos”. Em virtude disso, juridicamente são formuladas propostas para desvalorizar ou inviabilizar questões dos direitos indígenas nas mais diferentes áreas, em especial na questão da demarcação das terras. Nesse bojo inclui-se, por exemplo, o Projeto de Ementa Constitucional nº 215/2000, que transfere

para o Congresso Nacional a atribuição de demarcar terras indígenas. Além disso, há que se considerar a tese do “marco temporal”, instituída pela jurisprudência do Supremo Tribunal Federal – STF, e que já teve influência direta sobre o caso da Terra Indígena Panambi-Lagoa Rica.

A tese do “marco temporal”, inicialmente, foi cunhada no julgamento da Petição RR 3.388 pelo STF. Tal ação judicial discutiu a homologação da TI Raposa Serra do Sol, localizada no Estado de Roraima, e trouxe uma nova forma de interpretação para o reconhecimento da posse indígena. Segundo essa tese, apenas as terras efetivamente ocupadas pelos indígenas na exata data da promulgação da Constituição, 5 de outubro de 1988, estariam asseguradas e protegidas pela redação do art. 231 da Constituição.

A TI Raposa Serra do Sol foi reconhecida como Terra Indígena após a verificação de 19 condicionantes estabelecidas pelo STF, em 2009. Neste julgamento formulou-se a tese do “marco temporal”, que impõe um recorte histórico para a definição da tradicionalidade de uma ocupação indígena de certa localidade. Seriam exceções somente os casos em que ocorreram “renitente esbulho”, ou seja, esbulho ocorrido antes da promulgação da Constituição e que tenha perdurado no tempo contra a vontade dos indígenas.

Porém, conforme entendimentos posteriores, emitidos pela 2ª Turma do STF, a definição de “renitente esbulho” acaba por restringir a possibilidade de reconhecimento das Terras Indígenas, mesmo nos casos em que houve o esbulho: uma situação de conflito deveria estar ocorrendo no advento da Constituição. Entretanto, mesmo que os indígenas demonstrem interesse pelas suas terras, as restrições impostas visam minimizar as chances, uma vez que, historicamente, são quase impossíveis de comprovação.

Ao exigir a sua comprovação, como prova da tentativa de regresso e interesse por parte da comunidade indígena em ocupar a terra tradicional, o judiciário brasileiro desqualifica e desconsidera uma série de fatos históricos importantes desde o processo de colonização. Desconsidera também, questões básicas que envolvem as diferenças culturais, como a língua, costumes e formas de organização daquelas comunidades. A própria tutela por parte de entes do poder estatal serviu como barreira para que os indígenas pudessem reivindicar seus direitos. Situação comprovadamente agravada no período ditatorial (1964-1985), pois conforme mencionado neste estudo pela menção ao Relatório Figueiredo, foram anos de terror, com políticas voltadas para o extermínio das comunidades indígenas, orquestradas inclusive pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Portanto, exigir que as comunidades comprovem o esbulho renitente, em situação de conflito pela terra e anterior ao ano de 1988, por meio de boletins de ocorrência ou processos judiciais instaurados, apresenta-se pelo menos como um entendimento esquizofrênico (CUPSINSKI et al., 2017, p. 13).

Percebe-se que a interpretação da tese do “marco temporal” nada mais representa do que a tentativa estruturada e articulada entre os poderes públicos e a classe ruralista para restringir a aplicação do Art. 231 da Constituição. O mais grave é que, embora a tese do “marco temporal” não seja vinculante, a jurisprudência acaba sendo aplicada pelos juízes de primeiro grau, juntamente com as outras condicionantes, sem nenhuma reflexão, inviabilizando ou, no mínimo, atrasando os processos demarcatórios de muitas outras terras indígenas.

A instituição do “marco temporal”, associada a outras políticas criadas pelo governo brasileiro, como a deliberada inércia para o desenvolvimento de estudos necessários para a demarcação (CAVALCANTE, 2013), visa suprimir os efeitos da Constituição ainda que a mesma não seja revogada. A consequência desse processo para os Kaiowá é a inviabilização de uma boa vida - *teko porã*, pois está só é possível quando os indígenas têm acesso às suas terras de ocupação tradicional.

A preocupação primordial dos órgãos governamentais sempre foi a dissolução (assimilação) dos povos indígenas em meio à “civilização”, porém percebe-se que, apesar do esforço para esse êxito, os indígenas persistem na sua luta. Não obstante veem seus pleitos serem podados quando suas lutas entram em rota de colisão com o pensamento ocidental capitalista, que continua desejando que os indígenas sejam “assimilados” pela sociedade brasileira.

A fixação de um marco temporal não tem respaldo na concepção constitucional sobre os direitos indígenas. O texto da Constituição reconhece os direitos originários sobre as terras que os índios tradicionalmente ocupam, algo que é preexistente e avalizado por todas as Constituições anteriores, desde 1934. Além disso, a teoria do fato indígena exige requisitos da posse civil – como o da habitação permanente – e desconsidera as formas peculiares de relação que os povos indígenas têm com a terra e a forma que se mantêm ligados a ela mesmo em condições adversas, o que exigiria compreensão do tema sob um olhar constitucional sistemático, que tenha o artigo 231 como norte interpretativo. A leitura feita pelo STF aponta, em verdade, para uma perspectiva assimilacionista, que desconsidera a penosa trajetória de diversos povos despojados de suas terras – ao longo dos séculos e até pouco antes da Constituição de 1988 (durante a ditadura civil-militar) para exigir, à luz de uma concepção própria da sociedade envolvente, critérios de ocupação que nem sequer se ajustam às cosmovisões e à maneira diferenciada como se relacionam com o território (ARAUJO JUNIOR, 2018, p. 129).

O marco temporal, como utilizado pelo Poder Judiciário, ainda impõe a prática assimilacionista aos indígenas, inferiorizando-os, e isso demonstra uma contradição na forma como se apresenta o art. 231 da Constituição, que garante aos indígenas o acesso aos direitos territoriais.

O marco temporal como utilizado pelo Poder Judiciário ainda impõe a prática assimilacionista aos indígenas, inferiorizando-os, isso remonta uma contradição na forma como se apresenta o art. 231 da Constituição que garante aos indígenas o acesso aos direitos territoriais. “Marco temporal de ocupação das terras indígenas pelos índios” é um dos conceitos questionáveis estabelecidos pelo acórdão proferido no processo da Pet. N. 3.388 sobre as Terras Indígenas Raposa Serra do Sol, questionável em primeiro lugar porque fixado pretorianamente de modo arbitrário como sendo a data da promulgação da Constituição Federal de 5 de outubro de 1988. Questionável também por ter dado ao conceito uma dimensão normativa com aplicação geral a todos os casos de ocupação de terras indígenas (SILVA, 2018, p. 23).

Cabe ressaltar que a consequência desta política resultará na causa de um etnocídio para os Kaiowá e Guaraní em Mato Grosso do Sul, uma vez que a ausência de demarcação dessas terras significa, em médio e longo prazos o fim do *ava reko*, pois para garantir o direito à existência da forma de ser – *teko* - há que se garantir o direito ao *tekoha*. A luta dos indígenas não é para que se restaure um passado inalcançável, que proporcionaria o direito original das terras, mas sim para que tenham acesso a parcelas de seu território, com garantias de um possível futuro, tanto é que, muitas vezes, as lutas pelo *tekoha* são apresentadas como sendo para que as novas gerações tenham algum futuro.

3.3 - A RESISTÊNCIA CONTRA A DEMARCAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL

Desde a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), a região de *Ka'aguyrusu*, onde atualmente está localizado a Terra Indígena Panambi-Lagoa Rica, tem sofrido redução do seu território. A violação dos seus direitos persiste, apesar da garantia constitucional. Persiste o ideal assimilacionista em boa parte da sociedade sul-mato-grossense. Não há espaço para o reconhecimento dos povos indígenas como sendo os protagonistas dos seus modos de ser e de viver. Segue disseminada a ideia de que os Kaiowá e Guaraní desta região estão em processo de integração na “sociedade brasileira”, o que dificulta o reconhecimento de seus direitos territoriais.

Por não se adaptarem aos ideais impostos pelos colonizadores, os indígenas não são aceitos pelos “civilizados” e são inferiorizados, sob a falsa justificativa de serem entraves para o progresso econômico. Sob a ótica econômica hegemônica, não há espaço para aqueles que não visem o lucro e que não estejam dispostos a aderir ao capitalismo em sua plenitude.

A luta dos Kaiowá de Panambi pelo reconhecimento dos seus direitos territoriais confronta diretamente o setor ruralista. O agronegócio é a principal força econômica do Estado

e, atrelado a ele, as terras requeridas pelos indígenas possuem alto valor e rentabilidade para os ruralistas. Na visão econômica capitalista, o lucro produzido por essas terras está acima de qualquer possibilidade de uso tradicional que os indígenas venham a fazer.

Desde a época da aquisição da terra pelos rurícolas, o estado de Mato Grosso do Sul teve sua economia baseada na agricultura e na pecuária. Destaca-se aqui a importância da terra para o produtor rural, cujo sustento, progresso, lucro, fatores típicos do mundo capitalista, dependem do uso e da ocupação do solo. A terra nua tem hoje valor inestimável, por razões econômicas e sociais (AMARAL, 2017, p. 26).

A diferença de perspectiva sobre o território é visível. Quando as percepções de mundo são colocadas em comparação, a busca desenfreada por lucros, oriundos de terras anteriormente ocupadas por indígenas, fundamentam a visão dos ruralistas de que não é plausível que tais terras sejam reocupadas pelos indígenas. Para os indígenas, a má utilização das terras pelos produtores rurais tem sido responsável pela perda da essência do seu modo de ser: *Ava Reko*. Julgando ter uma forma de vida superior ao modo de ser dos indígenas, os ruralistas insistem em barrar a demarcação das terras indígenas com o falso argumento de que isso seria um retrocesso em todos os âmbitos do “progresso” local.

A articulação do agronegócio, em virtude da não demarcação das terras indígenas, se dá de maneira sólida na influência política que o setor exerce no Estado de Mato Grosso do Sul. Desde as organizações locais até no âmbito estadual, o agronegócio se mantém articulado para que haja o mínimo possível de terras cedidas aos indígenas. Para esse fim a classe se une com quase todos os setores políticos, para que haja uma coalizão contra os anseios indígenas. Nessa coalizão estão as articulações que se formalizaram no decorrer dos anos em Mato Grosso do Sul: em nível local, os Sindicatos Rurais, mais amplamente através da Federação de Agricultura e Pecuária do Mato Grosso do Sul (Famasul) e Associação dos Criadores do Mato Grosso do Sul (Acrissul); contam com o apoio da chamada bancada ruralista estadual e, em nível nacional, também atua a seu favor a banca ruralista federal³³.

A visão etnocêntrica que norteia o ideal ruralista é a de que os indígenas devem ser transformados em “cidadãos brasileiros” (como se não o fossem) e que o governo deve assegurar-lhes condições assistenciais para que saiam da situação marginal em que se encontram com relação à sociedade nacional. Não há esforço, em momento algum, para se

33 Sobre esse assunto, CAVALCANTE (2013, p. 303) escreve um tópico com o título de “Ruralismo e a Colonialidade do poder”, no qual discorre sobre as instituições e suas ações na coerção contra a demarcação das terras indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul.

perceber a realidade sob a ótica, no caso do cone-sul de Mato Grosso do Sul, dos Kaiowá e Guarani.

Porém, ao olhar sob a perspectiva dos Kaiowá de Panambi-Lagoa Rica, percebe-se que a luta pelo *Rekohaty* não se adequa a essa forma de pensamento, ou seja, a busca pelo local onde sempre estiveram os *te'yi* implica em estarem novamente ligados com o *ava reko*. A intenção dos não indígenas de “assimilar” os indígenas à sociedade nacional indica a violação do direito de serem reconhecidos em sua forma tradicional, conforme propõe o art. 231 da Constituição.

Os ruralistas dispõem de um articulado sistema que lhes oferece apoio quanto à coerção e inibição da demarcação das terras indígenas. Esse fato é notório. A atuação da FAMASUL é um bom exemplo disso. Conforme Cavalcante (2013), essa instituição atua na defesa dos interesses do agronegócio, em especial com relação à questão fundiária.

[...] o setor ruralista conta com uma forte estrutura sindical que tenazmente defende seus interesses. Fazem parte dessa estrutura a Confederação da Agricultura e Pecuária no Brasil - CNA, atualmente presidida pela senadora Kátia Abreu do PSD de Tocantins; as federações estaduais, no caso de Mato Grosso do Sul, a Federação de Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul - FAMASUL e os Sindicatos Rurais de cada município. Independente de filiação, os proprietários rurais são obrigados a contribuir anualmente com este sistema, que se encarrega de defender os interesses da categoria. Assim, de seu ponto de vista, não deve ser um investimento sem retorno. De fato, a FAMASUL se destaca nacionalmente quando o assunto é mobilização contrária à demarcação de terras indígenas, inclusive com grande especialização jurídica que contribui de forma decisiva para o retardamento das ações da FUNAI (CAVALCANTE, 2013, p. 324-325).

No ano de 2013, mais precisamente no dia 07 de dezembro, os ruralistas realizaram o “Leilão de Resistência”, que teve a finalidade pública de arrecadação de dinheiro para proteção das propriedades rurais. A articulação do agronegócio foi bem recebida pela opinião pública no Estado do Mato Grosso do Sul e foi amplamente divulgada pelas mídias, enquanto que os indígenas eram tratados como invasores e equivocados em suas lutas.

Figura 10 - Notícias sobre o "leilão de resistência", enquanto os indígenas são tratados como invasores.
(montagem do autor)



Fonte: g1ms.com e radiocaula.com.br

Em 2015, a Assembleia Legislativa de Mato Grosso do Sul criou uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). A CPI pretendia responsabilizar a instituição por supostamente incitar e financiar as “invasões” de terras desde os anos de 1990, mas a CPI foi arquivada por falta de provas.

A instauração da CPI visava desqualificar os processos de lutas dos indígenas, negando-lhes o protagonismo. Os indígenas seriam passivos e suas ações orquestradas por ONGs e outras instituições, sobretudo pelo CIMI. A violação dos direitos dos indígenas pode ser percebida no fato de que são tratados como espectadores, “massa de manobra” do interesse de terceiros. Porém, essa ideia é refutável, conforme citado nos capítulos anteriores, pois o interesse dos indígenas pelo *Rekohaty* sempre esteve explícito, não sendo incitados por terceiros, mas resultante de uma profunda ligação com os locais de ocupação anteriores.

Para a desqualificação da luta dos Kaiowá e Guarani em relação às suas terras tradicionais são utilizados os mais diversos artifícios. A ideia de que, no Estado de Mato Grosso do Sul, não havia índios é costumeira no imaginário popular, na tentativa de colocar os direitos indígenas em dúvida, e até mesmo suas identidades são colocadas em dúvida pelos ruralistas. Conforme Cavalcante (2013):

No meio judicial as tentativas de atribuição de uma identidade estrangeira aos Guaraní são frequentes. Cito, como exemplo, a ação nº 0000073-62.2009.4.03.6005, que corre na 1ª Vara Federal de Ponta Porã-MS, impetrada pela Federação de Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul – FAMASUL, com o objetivo de tentar provar antecipadamente que os indígenas que hoje pleiteiam a demarcação de suas terras tradicionais na região de Amambai MS seriam na verdade de origem paraguaia (CAVALCANTE, 2013, p. 136).

Nota-se, a partir destas informações, a dificuldade em que se encontram as questões fundiárias em Mato Grosso do Sul. Além de instituições que dão legitimidade à ação dos ruralistas, o setor tem buscado manipular a opinião pública noticiando os acontecimentos nas mídias (vide figura 15), sempre desfavorecendo os indígenas.

Os ruralistas também argumentam que as demarcações causariam prejuízos econômicos e afetariam a soberania nacional por se tratar de uma região de fronteira. Thiago Cavalcante, no entanto, demonstrou que tais argumentos são apenas retóricos e não se sustentam na prática (CAVALCANTE, 2013). Uma demonstração de que o poderio econômico ruralista se diferencia da forma como os Kaiowá vislumbram a utilização de suas terras.

Em meio a estas dificuldades se encontram as questões fundiárias da Terras Indígena Panambi-Lagoa Rica. Mas apesar de todos esses entraves, os Kaiowá ainda detêm a esperança de que possam retornar aos seus locais tradicionais. Por outro lado, sob a ótica dos ruralistas é inadmissível “perder” a terra pra os indígenas. Mesmo tendo a segunda maior população indígena do Brasil, Mato Grosso do Sul continua sendo um palco notório de descumprimento da Constituição Federal, unidade da federação em que os indígenas enfrentam sérias dificuldades relacionadas à escassez de terras em virtude da não demarcação.

3.4 “MARCO TEMPORAL” E A ANULAÇÃO DO PROCESSO DEMARCATÓRIO DE PANAMBI-LAGOA RICA PELA JUSTIÇA FEDERAL DE DOURADOS

A utilização de leis para restringir os direitos dos povos indígenas pode ser percebida no decorrer da história. Apesar da farta documentação e da luta histórica dos Kaiowá para não perderem suas terras, de terem logrado, finalmente, a identificação jurídica de um espaço territorial próprio, os ruralistas conseguiram anular esta conquista indígena através da aplicação da tese do “marco temporal”, alegando que os Kaiowá não estavam no uso das terras reivindicadas no ano de 1988. As restrições impostas para que não houvesse nenhum tipo de resistência quanto ao esbulho das terras, o loteamento feito pela CAND e as improbidades usadas para a desocupação maciça das terras destinadas aos colonos, em nenhum momento foram levados em consideração pela Justiça, que deu ganho de causa aos ruralistas.

O processo de desqualificação das lutas dos indígenas no Estado de Mato grosso do Sul está articulado em torno do pensamento colonialista, no qual uma das partes se acha demasiadamente superior à outra e no direito de suprimi-la, ainda que alegue estar beneficiando-a. As violações aos dominados passam despercebidas e quaisquer posições contrárias são tratadas como insurgência indevida contra o sistema implantado pelo colonizador.

Ao ser reconhecida pela FUNAI e por meio de despacho publicado no Diário Oficial da União, no dia 12 de dezembro de 2011, a Terra Indígena Panambi-Lagoa Rica constava que sua área total seria de 12.196 hectares.

Com base em elementos objetivos de natureza etno-histórica, antropológica, ambiental, documental, cartográfica e fundiária, reunidos por equipe técnica qualificada, por meio de trabalho de campo e de gabinete autorizado por Portarias expedidas pela Presidência da Funai, em conformidade com o disposto no Decreto 1775/96, conclui-se que a área ocupada tradicionalmente pelo povo indígena Kaiowá nos municípios de Douradina e Itaporã consiste numa superfície aproximada de 12.196 hectares e perímetro aproximado de 63 Km, como representado em mapa e memorial descritivo, abaixo. A terra indígena ora delimitada apresenta as condições ambientais necessárias às atividades produtivas desenvolvidas pelos Kaiowá, e tem importância crucial do ponto de vista do bem-estar e das necessidades de reprodução física e cultural deste povo, segundo seus usos, costumes e tradições, amparando-se, portanto, no artigo 231 da Constituição Federal vigente (DOU 12/2011, p. 168).

Após a publicação do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação, o ato foi questionado em ação judicial movida por Leonino Custodio Pereira, junto à Justiça Federal em Dourados (Autos nº 000166548.2012.4.03.6002). Em outubro de 2016, o juízo da 1ª Vara Federal de Dourados decidiu pela anulação do processo administrativo que havia embasado o reconhecimento da Terra Indígena Panambi-Lagoa Rica. Atualmente o processo se encontra em grau de recurso no Tribunal Regional Federal da 3ª Região. O magistrado aplicou a tese do “marco temporal”, além do entendimento da 2ª Turma do STF sobre o esbulho renitente, tal como citado nos trechos da decisão de 20 de outubro de 2016:

“[...] embora o relatório mencione a permanência da comunidade indígena na região, ora trabalhando em fazendas, ora na construção das linhas telegráficas e da malha viária local, é certo que inexistente posse indígena qualificada pelos atributos constantes do 1º do art. 231 da CF/88. Primeiro, porque sua permanência restou desvirtuada das finalidades insculpidas na norma constitucional (atividades produtivas, preservação dos recursos ambientais, reprodução física e cultural). Segundo, porque no marco temporal objetivamente fixado pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento do caso “Raposa Serra do Sol” (Pet. n.º 3.388), já não havia habitação em caráter

permanente por parte dos indígenas na região, conforme explicitado no relatório. Naquele julgamento, o STF estipulou uma série de fundamentos e salvaguardas institucionais relativos à demarcação de terras indígenas, os quais, embora não sejam vinculantes aos demais órgãos do Poder Judiciário, possuem força persuasiva e merecem adequada atenção. Dentre esses fundamentos, destaca-se a fixação da data da promulgação da CF/88, isto é, 05/10/1988, como marco temporal insubstituível para o reconhecimento dos direitos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam [...].

[...] admitindo-se apenas a ressalva do renitente esbulho. Veja-se: "Renitente esbulho não pode ser confundido com ocupação passada ou com desocupação forçada, ocorrida no passado. Há de haver, para configuração de esbulho, situação de efetivo conflito possessório que, mesmo iniciado no passado, ainda persista até o marco demarcatório temporal atual (vale dizer, a data da promulgação da Constituição de 1988), conflito que se materializa por circunstâncias de fato ou, pelo menos, por uma controvérsia possessória judicializada". (ARE 803462 AgR, Relator(a): Min. TEORI ZAVASCKI, Segunda Turma, julgado em 09/12/2014). [...]

[...] Ocorre que as requeridas não lograram comprovar qualquer esbulho ou expulsão dos indígenas por parte do autor. Na verdade, os elementos constantes dos autos demonstram que a ocupação da área por não índios ocorreu de forma gradativa a partir da concessão de incentivos estatais para povoação e desenvolvimento da região de fronteira, muito antes da aquisição do imóvel pelo autor. [...] (Autos nº 000166548.2012.4.03.6002 – 1ª Vara Federal de Dourados).

Mais uma vez, apesar de todo procedimento aparentemente legal, da mesma forma como se deu a perda das terras de *Ka'aguyrusu*, o Estado se vale do aparato legal para destituir os indígenas de seus direitos garantidos pela Constituição de 1988.

Vale lembrar que, como o próprio magistrado destacou, a decisão do STF sobre Raposa Serra do Sol não vincula os demais procedimentos demarcatórios. Esse é um tema ainda nebuloso e pendente de uma decisão definitiva pelo pleno do STF. Sobre a decisão da 2ª Turma do STF, igualmente citada pelo magistrado, que dá uma interpretação restritiva à ideia de “esbulho renitente”, há que se considerar que ela ignora os processos históricos. É fato que os processos de violência perpetrados no passado e no presente contra os Kaiowá limitaram sua capacidade de resistência física aos esbulhos. Além disso, a decisão ignora que os indígenas, especialmente nesse caso, nunca deixaram de ocupar o território em discussão, ainda que não detivessem sua posse exclusiva. Tanto mais, não se pode falar em contestação judicial movida pelos indígenas antes de 1988, pois a própria legislação, que considerava os indígenas parcialmente incapazes, inviabilizava isso.

A anulação do processo da Terra Indígena Panambi-Lagoa Rica, baseada na tese do marco temporal e na negação do esbulho renitente, limita a noção de como a questão indígena na sociedade “civilizada” é percebida. Essa entende que a luta dos Kaiowá não está atrelada ao

protagonismo do povo e por sua relação com a terra. Os discursos em defesa da classe ruralista deixam subentendido que a luta dos Kaiowá é para se igualarem às formas econômicas dos ruralistas, e que os indígenas seriam movidos pela falta de assistência dos governantes e por influências externas. Não se reconhece, em nenhum momento, a diversidade sociocultural protegida pela Constituição.

No entanto, o *Rekohaty* não está atrelado a fatores econômicos, como se se referem os discursos contrários às demarcações. Conforme afirma Aline Crespe (2015), o retorno ao *tekoha* é uma afirmação da defesa do modo de ser *ava reko* dos Kaiowá e não está pautado no modo eurocêntrico de percepção.

[...] as transferências para as reservas marcam o tempo presente por terem mudado o curso da história. As chegadas das ondas coloniais trouxeram consigo um novo tempo, o tempo das remoções forçadas, das reservas, da abertura das fazendas, das cercas. Um tempo marcado pelo conflito, pela guerra, pela escassez de terra e de comida e pela tentativa de imobilizar os índios. [...] os Kaiowá e Guarani lutam para recuperar seus territórios tradicionais e, com isso, resgatar também um tempo onde havia terra, mata, bichos, roças e deuses. Segundo eles, só a partir de então os Kaiowá e Guarani poderão recuperar a autonomia que tinham no passado, no tempo anterior as remoções. Assim, recuperar os territórios indígenas implica em uma tentativa de voltar a viver como se vivia antigamente, com autonomia política e econômica (CRESPE, 2015, p. 383).

O loteamento das terras ocupada pelos Kaiowá, em virtude da implantação da CAND, obrigou-os a se aglomerarem em espaços diminutos, que a cada remoção se tornavam mais escassos. Os *te'yi* que resistiram a serem removidos para a Reserva Indígena Francisco Horta, em Dourados, fixaram-se em uma estreita faixa de 340 hectares. Desde os anos de 1950, a intenção de demarcar as terras para esses indígenas não foi concretizada e, por inúmeras vezes, eles buscaram o reconhecimento dos seus locais de ocupação tradicional, o que se pode perceber em inúmeras reclamações feitas ao SPI e, posteriormente, à FUNAI.

A intenção de ter os seus locais de ocupação tradicional reconhecidos pelos órgãos competentes sempre esteve nos interesses dos Kaiowá. O fato de terem sido negligenciados e tratados como entraves para o “progresso” da região não anula o fato histórico de que sempre houve o desejo de estarem no *Rekohaty*. Coube aos Kaiowá aguardar as inúmeras reivindicações feitas pelas lideranças para que reconhecessem e regularizassem as terras por eles ocupadas.

Com a criação do Posto Indígena Panambi, o SPI assegurava a existência de indígenas no local em que se situavam as terras loteadas pela CAND, porém, mesmo após esse reconhecimento, não houve um acordo para a garantia das terras para os Kaiowá. Percebe-se

que há um esforço em negar a existência desses indígenas e, por conseguinte, os seus locais de ocupação tradicional, enquanto que o agronegócio tem os seus trabalhos amplamente incentivados.

Mesmo com as terras loteadas aos colonos, os indígenas se mantiveram no desejo de retornar aos locais do *Rekohaty*, por onde estiveram os antigos *hexakáry*, os quais faziam contato com as outras multidimensionalidades. Estavam tão somente impedidos de permanecer nestes locais de forma definitiva e exclusiva.

Os Kaiowá se encontravam em uma pequena porção de terra na qual sequer havia matas, embora a referência do *Tekohaguasu* eram as grandes matas, o *Ka'aguy Rusu*, com o desejo de viver conforme viviam seus ancestrais, em consonância com a forma tradicional - *ava reko*, regrada de formas particulares, que se encontra no cerne deste desejo.

Sempre houve, portanto, o desejo de estarem em seus locais tradicionais, no *Rekohaty*, no lugar onde sempre viveram, por onde andavam os antepassados, e não em um local qualquer, que não era deles, conforme trata a mídia, ao se referir às retomadas como “invasão”.

Muitas lideranças que buscaram o reconhecimento dos seus locais tradicionais sofreram represálias e morreram sem ter suas reivindicações atendidas pelos órgãos competentes. Devido a isso, provavelmente, os Kaiowá se refiram à terra no futuro. Em virtude de a situação não demonstrar horizontes, imaginam que somente as futuras gerações colherão os frutos da luta iniciada pelas primeiras lideranças que resistiram, mesmo que numa pequena porção, para que os seus descendentes pudessem, no futuro, voltar ao *Rekohaty*.

A luta pelo reconhecimento de suas terras tradicionais, como imposta pelo sistema jurídico atual, impõe que as disputas territoriais sejam conforme o modelo ocidental de resistência, em que seja demonstrado um confronto ou situação de conflito pretérito. Porém, não é levada em consideração a forma como os indígenas buscaram resistir às imposições, na tentativa buscar o reconhecimento dos seus territórios tradicionais. O que se pode concluir é que “A desqualificação dessas iniciativas e a exigência de que a figura do ‘esbulho renitente’ se acomode à imagem de disputas possessórias entre indivíduos em situação de simetria são, a um só tempo, negativas ao pluralismo e ao processo histórico nacional” (DUPRAT, 2018, p. 102).

A descaracterização da luta dos Kaiowá perpassa pela lógica de que os mesmos necessitavam ser integrados à sociedade “civilizada”. Suas formas de resistência não foram reconhecidas e não se admite a luta que os indígenas desenvolveram ao longo do processo de esbulho das suas terras.

De tal forma, a negação às diversas formas de resistência que os povos indígenas utilizaram na defesa de suas terras pode ser considerada como uma prática assimilacionista, o que comprova o arquétipo colonial empregado pelo Poder Judiciário brasileiro. Em que pese tal entendimento, há que se levar em consideração que a Constituição Federal de 1988 afastou o paradigma assimilador antes vigente. Do mesmo modo, considerando a gravidade do nosso atual contexto político, o Estado não estabelece com clareza os limites entre os interesses públicos e privados, é preocupante ver que a efetividade das normas constitucionais é colocada em xeque. Nesse mesmo cenário os povos indígenas enfrentam diversas adversidades para expor as suas cosmovisões, suas dinâmicas sociais, seu desejo de estabelecer um diálogo efetivo que assegure a participação de sujeitos que têm visões de mundo diferentes, isto é, um diálogo intercultural (SANTOS, 2019, p. 164).

O *tekoha*, no qual se baseiam os Kaiowá em sua luta, está além da questão territorial. A percepção de multidimensionalidades na qual estão ligados estes indígenas implica em diversas dinâmicas que envolvem a sua cosmovisão. Mas na forma de pensar da sociedade envolvente, é incompreensível o relacionamento que os Kaiowá desenvolveram com o *tekoha*, sendo que os modelos de ocupação desenvolvidos por estes indígenas não se encaixam nos modelos impostos atualmente. A defesa da tese do “marco temporal” é uma das afirmações contundentes de que a forma de ser e de viver deste povo é completamente ignorada e incompreendida pelos “civilizados”.

Longe de se adequar ao pluralismo jurídico, o marco temporal é um retrocesso etnocêntrico colonial. O pluralismo jurídico reconhece que comportamentos humanos são orientados por mais de uma ordem jurídica ou normativa, e o STF, ao definir que tradicional é estar na área em data fixada, retoma a habitual concepção centralizadora do direito segundo o qual a ordem jurídica é identificada única e exclusivamente com o Estado e suas instituições de controle social, como leis escritas, juízes e tribunais. Entretanto, o direito não é limitado nem circunscrito às instituições legais do Estado. Há diversos campos sociais produtores de normatividade, há muitas ordens legais na sociedade (FERREIRA, 2018, p. 361).

A tese do “marco temporal”, atrelada à interpretação referente ao esbulho renitente, não reconhece as lutas que os indígenas travaram frente ao esbulho de suas terras. Reforça também a ideia de que não há necessidade de levar em conta as reivindicações dos indígenas contemporâneos, além de atender apenas o interesse da propriedade e do Estado.

Essa situação fortalece a concepção de que os Kaiowá estiveram passivos diante da perda dos seus territórios tradicionais e também legitima os processos de violência sofridos por eles, embora continuem ocorrendo expulsões e até mesmo mortes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ocupação do *tekohaguasu Ka'aguyrusu* pelos Kaiowá possibilitou que houvesse a mobilidade - *oguata* - por diversos locais, que, por sua vez, foi estimulada pela cosmologia em que fundamentam sua forma de viver o *ava reko*. E a forma de viver o *ava reko* se baseia nas diversas formas do *teko*. Assim, a complexidade da forma de vida dos Kaiowá contribui para conduzir o relacionamento e a forma como se organizam no espaço territorial.

Ka'aguyrusu foi tratado como espaço vazio, embora a ocupação dos Kaiowá fosse reconhecida por Rondon durante a sua passagem na instalação da linha telegráfica de Ponta Porã. Eles habitaram e se movimentaram no local por gerações; contudo, à medida que o governo intentou ocupar as terras indígenas, tratou o território como espaço a ser conquistado, numa atitude colonialista e civilizatória.

A forma de vida dos Kaiowá em seus *tekoha* se manteve pouco modificada; entretanto, tudo começou a mudar com o início da instalação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) em 1943, quando foi iniciado o loteamento das terras dos Kaiowá.

À medida que se deu o avanço da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) sobre *Ka'aguyrusu*, iniciaram-se também as tentativas de transferência dos Kaiowá dos seus locais tradicionais. Entretanto, a insistência dos Kaiowá em retornar aos locais de seus *tekoha*, ou mesmo de permanecer próximos a esses locais de habitação, indicou uma forma diferenciada de relacionamento com os espaços da antiga ocupação.

As estratégias de se manterem ligados aos *tekoha* possibilitaram o trânsito dos indígenas por estes locais, considerando os espaços por onde sempre estiveram presentes e mantendo a mobilidade – *oguata*. Estes locais são considerados pelos Kaiowá como *rekohaty* (espaço de pertencimento), cujo sentimento de pertença perdurou por décadas.

A Colônia Agrícola Nacional de Dourados não levou em conta as ocupações indígenas, e loteou as terras onde se encontravam diversos *tekoha*, causando a aglomeração dos Kaiowá, que resistiram às tentativas de transferência para a Reserva Indígena Francisco Horta, em Dourados.

Por cinquenta anos, os Kaiowá de Panambi – Lagoa Rica aguardaram que a situação do seu território fosse regularizada. Contudo, devido à indefinição quanto a demarcação de suas terras, um movimento de retorno foi empreendido por eles. Em virtude da mobilidade – *oguata*, esteve sempre presente a *nhe'ẽ* nos locais do *tekohaguasu*, motivo pelo qual a cosmologia

Kaiowá afirma que ocorre a mobilidade, permanecendo, portanto, como local de pertencimento destes indígenas - o *Rekohaty*.

O protagonismo dos Kaiowá que se empenharam em defender sua permanência nos locais tradicionais foi deturpado pelas autoridades da Colônia Agrícola Nacional de Dourados e do Serviço de Proteção aos Índios. Todavia, a obstinação daqueles que intentaram resistir no *Rekohaty* conseguiu viabilizar uma pequena porção do *tekohaguasu Ka'aguyrusu* – a terra indígena Panambi - Lagoa Rica.

As histórias de vidas dos Kaiowá que viveram em *Ka'aguyrusu* demonstram a forma com que resistiram às tentativas de transferência feitas pelos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios. Também demonstram a luta dos Kaiowá pela demarcação da terra. Embora houvesse o empenho das lideranças indígenas da época, não houve empenho da CAND em respeitar as ocupações tradicionais dos Kaiowá; ao contrário, a existência de indígenas nas terras que estavam sendo loteadas foi ignorada pela administração da Colônia.

Ao analisar a reivindicação feita pelos Kaiowá em busca do reconhecimento da sua terra tradicional, compreendem-se as estratégias utilizadas por eles para se manterem mobilizados nos locais do *rekohaty*, assim como a maneira como o colonizador se apropriou das terras de *Ka'aguyrusu*.

Com as retomadas, os Kaiowá demonstraram a insatisfação com o tratamento dado, durante décadas ao *tekohaguasu*. Contudo, a judicialização do processo de demarcação da Terra Indígena Panambi–Lagoa Rica tem prolongado a espera que vem desde a implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, em 1943. Essa lentidão ocasionou inúmeros episódios de violências nas áreas reivindicadas.

Entretanto as políticas de governo não se mostram favoráveis à demarcação das terras indígenas. Embora os Kaiowá tenham segurança, baseada em sua cosmologia, de que os locais reivindicados pertençam a eles, o Estado interpreta a legislação de modo a favorecer os ruralistas que se apropriaram das terras do *tekohaguasu Ka'aguyrusu*.

Os fatos históricos comprovam a dispersão territorial dos Kaiowá em decorrência da colonização. A anulação, via judicial, da demarcação da Terra Indígena Panambi–Lagoa Rica, embora todo procedimento legal tenha sido cumprido, rememora as diversas ações do passado que destituíram os Kaiowá dos seus *tekoha*. Comprova, ainda, a resistência do judiciário brasileiro ao acolhimento de dados históricos e documentais apresentados em Relatório de Identificação e Delimitação da FUNAI, que foi favorável à demarcação.

A tese do marco temporal exige que os Kaiowá estivessem ocupando, efetivamente, o território de Panambi - Lagoa Rica em 5 de outubro de 1988. Contudo, desconsidera que, desde 1944, os Kaiowá de *Ka'aguyrusu* informavam, reiteradamente, ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), a insatisfação de terem suas terras invadidas e solicitavam apoio para impedir que o esbulho prosseguisse.

O fato de a territorialidade, conforme a entendem os Kaiowá, ainda se manter presente na forma de vida desses indígenas, por si só, corrobora para o fato de o marco temporal não ter justificativa para servir de referência para a anulação da luta pelo reconhecimento dos locais de ocupação tradicional dos Kaiowá.

O relacionamento com os locais de mobilidade e circulação atrelado à cosmovisão dos Kaiowá, proporciona que a forma de viver seja o fator de prosseguimento da jornada desses indígenas, de forma não compreensível para parte da sociedade envolvente. Não cabendo utilizar-se de dispositivos jurídicos que não reconhecem a abundância e a magnificência da forma de vida dos Kaiowá. Ao contrário, a insistência em dar seguimento a interpretações como o marco temporal é, sobretudo, determinar o genocídio dos povos indígenas.

O *Rekohaty* continua presente na forma de vida dos Kaiowá e por ser um espaço de pertencimento não pode ser apagado, ou apontado a partir de interpretações ou visões da sociedade envolvente, cabendo somente respeitar a forma como esses indígenas entendem a territorialidade.

A Constituição Federal de 1988 superou o paradigma assimilacionista no que concerne à orientação em determinações jurídicas relacionadas aos indígenas, estabelecendo a efetivação dos direitos tradicionais. Deste modo, para que esses direitos tradicionais sejam eficazes, é necessário que decisões relacionadas aos direitos indígenas sejam analisadas tendo por base o texto constitucional e não as teses que desconsideram a real condição histórica em que se situam os indígenas na ordem jurídica brasileira.

REFERÊNCIAS

Fontes orais e entrevistas

ALMEIDA, Olimpio. Acampamento Laranjeira Nhanderu, BR 163, km 309 Sul, Rio Brillhante, MS. [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados, 09 de Agosto de 2019. Arquivo de áudio digital 18 minutos.

ALZIRO, Germano Lima. Acampamento Guyra Kambi'y, Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, Douradina, MS [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados. 13 de Abril de 2020. Arquivo de áudio 3 min.

BARBOSA, Emiliana, Acampamento Laranjeira Nhanderu, BR 163, km 309 Sul, Rio Brillhante, MS. [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados, 09 de Agosto de 2019. Arquivo de áudio digital 3 minutos.

ORTIZ, Dorvalino. Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, Douradina, MS [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados. 03 de Maio de 2020. Arquivo de áudio 5 minutos.

ORTIZ, Ebifânia da Silva. Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, Douradina, MS [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Univesidade Federal da Grande Dourados. 02 de Abril de 2020. Arquivo de áudio 3 min.

JOVITO Reseno. Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, Douradina, MS [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados. 07 de Março de 2020. Arquivo de áudio digital 6 minutos.

JOVITO Ricardo. Acampamento Guyra Kambi'y, Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica, Douradina, MS [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados, 15 Abril de 2020. Arquivo de áudio digital 51 minutos.

MARIANO, Alda .Acampamento Laranjeira Nhanderu, BR 163, km 309 Sul, Rio Brillhante, MS. [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados, 07 Julho de 2019. Arquivo de áudio digital 7 minutos.

PEDRO, Alcides. Acampamento Laranjeira Nhanderu, BR 163, km 309 Sul, Rio Brillhante, MS. [Entrevista cedida a] Gileandro Barbosa Pedro, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Grande Dourados, 07 Julho de 2019. Arquivo de áudio digital 19 minutos.

Relatórios, mensagens

RONDON, Cândido Mariano Rondon. Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato-Grosso, apresentado às autoridades do Ministério da Guerra. Publicação n. 69-70, Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/mi_Bibliografico/8611. Acesso em: 12 jan. 2020.

VIETTA, Katya. Relatório circunstanciado de delimitação e identificação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica (Douradina, MS), atendendo as Portarias Funai nº 232/PRES, de 17 de março de 2008, e n.º 1760, de 10 de julho de 2008. Estudos complementares necessários à identificação e delimitação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Brasília, Funai/MJ, 2011. In: BRASIL. Restituição de área, FUNAI, Terras Indígenas, Domínio Público, Direito Administrativo e outras matérias do Direito Público: Processo n. 0001665-48.2012.4.03.6002, de 25/5/2012. 1ª Vara da 2ª Subseção Judiciária de Mato Grosso do Sul.

Documentos, Decretos, portarias, ofícios, memorandos e avisos

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos. Brasília, 2014. disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/> Acesso em 02 de fevereiro de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Colônia Agrícola Nacional de Dourados. 4/01/1954. Carta ao Posto Francisco Horta sobre as terras de Antero Texeira. 1f. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22Antero%20texeira%22&pagfis=97635 Acesso em 05 maio de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Memorando nº. 262/63, Campo Grande, 10/06/1963. 1f. Depósito para compra terreno do posto indígena Panamby. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22telegrama%20n%C2%BA%20318%22&pagfis=98383 Acesso em 05 de junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Memorando nº. 262/63, Campo Grande, 10/06/1963. 1f.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Memorando n. 112, Campo Grande, 28/3/1953 [1953a]. 3 fl. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/mi_Arquivistico/98378. Acesso em: 20 de novembro de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Posto Indígena Francisco Horta. Recebimento do ofício 704 em que a Colônia Agrícola de Dourados Colônia Agrícola de Dourados entrega lotes a Pedro Enrique e Paulo Enrique. 10 de julho de 1954. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22paulo%20enrique%22&pagfis=99133 Acessada em 12 de Julho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Posto Indígena Francisco Horta 22/03/1962. 1f. Tentativa de retirada do grupo de João Carapé. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22Jo%C3%A3o%20Carape%22&pagfis=99137 Acesso em 03 de Junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Posto Indígena Francisco Horta 30/06/1949 [1949b]. 2f. Avisos do Posto. Disponível

em:http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22Jo%C3%A3o%20Carape%22&pagfis=98999 Acesso em 04 de junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Auxílio aos índios 20/05/1950. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22ELIZIO%20MATOSO%22&pagfis=126567 Acesso em: 05 de junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Aviso mensal de fevereiro, de 5/02/1946 [1946c]. 1f. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22aos%20vinte%20e%20quatro%20dias%22&pagfis=98863. Acesso em: 05 de junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Aviso mensal de dezembro, de 5/01/1947. 1f. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=robertonunes&pagfis=97864 Acesso em 01 de Maio de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Campo Grande. Memorando 335/65 de 22 dezembro de 1966, 1f. Disponível:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&Pesq=%22Marcos%20veron%22&pagfis=98890 Acesso em 05 de Maio de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Cópia do telegrama 318 informando a compra de lotes por cem mil cruzeiros. Campo Grande 01/-10/19-62. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22Panamby%22&pagfis=12656 Acesso em: 04/07/2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Curitiba – PR, Ofício 271. 27/10/1954 1f. Chegada de Pedro Henrique a 7ª Inspetoria Regional do SPI. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22of%C3%ADcio%20271%22&pagfis=133066 Acesso em 07 de junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Memorando nº 16 de 26/10/1948, Informação de índio foragido do posto Icatu. 1f. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22pedro%20Henrique%22&pagfis=100613 Acesso em 07 julho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Memorando nº 2 de 10/01/1949. Transferência de indígenas de Icatu para a 7ª Inspetoria Regional. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=laporte&pagfis=100325 Acesso em 02 de maio de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. SOA . Memorando nº. 447, Rio de Janeiro, 06/07/1954. 1f. Viagem de João Carapé para Rio de Janeiro. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22jo%C3%A3o%20Carape%22&pagfis=98564 Acesso em 04 de junho 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. 27/09/1944 [1944b]. 3f. Relatório das atividades da 5ª Inspetoria Regional de Campo Grande. Disponível em:
http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22indio%20henrique%22&pagfis=136654 Acesso em 03 de Junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Telegrama de invasão de paraguaio 26/07/1946 [1946]. 1f. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22indio%20henrique%22&pagfis=123449 Acesso em 03 de Junho de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Relatório mensal de 24/09/1944. Ocorrências do Posto Indígena Francisco Horta. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=%22indio%20enrique%22&pagfis=136655 Acesso em 02 de maio de 2020.

BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. 19/08/1965. Ordem de serviço nº 30/65 designação de Marcos Verón para encarregado do posto Panambi. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pesq=marcos%20veron&pagfis=129565 Acesso em 03 de fevereiro de 2020.

Jornais e mídias digitais

CIMI. Despejo iminente de Laranjeira Nhanduru, matéria dia 17/12/2018 disponível em: <https://cimi.org.br/2018/12/nao-vamos-sair-de-jeito-nenhum-afirmam-guarani-Kaiowá-ameaçados-de-despejo-iminente-em-laranjeira-nhanduru/> Acesso em 05 de agosto de 2019.

CIMI. Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil - Dados de 2018. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2019/09/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2018.pdf> Acesso em 06 de julho de 2020.

Leilão da Resistência' arrecada R\$ 640,5 mil em Mato Grosso do Sul, g1ms, Campo Grande 08/12/2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/2013/12/leilao-da-resistencia-arrecada-r-6405-mil-em-mato-grosso-do-sul.html> Acesso em 12 de julho de 2020.

Otsubo defende leilões da resistência pelo país para evitar que índios invadam propriedades rurais, Radio Caçula, Tres Lagoas 12/12/2013. Disponível em: www.radiocacula.com.br/noticias/brasil-mundo/otsubo-defende-leiloes-da-resistencia-pelo-pais-para-evitar-que-indios-invadam-propriedades-rurais Acesso em 12 de julho de 2020.

Outras fontes primarias

AS DERROTAS de Joaquim Francisco Lopes. v. II, série Relatos Históricos. Campo Grande: IHGMS, 2007.

IHERING, Hermann, von. A questão dos indios no Brazil. In: Revista do Museu Paulista, São Paulo, v. 8, p. 112-140. São Paulo: Typographia do Diario Official, 1911. Disponível em: <https://archive.org/stream/revistadomuseupa08muse>. Acesso em 19 mai. 2020.

RONDON, Cândido Mariano Rondon. Índios do Brasil: do centro, noroeste e sul de Mato Grosso. v. 1. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios, 1946. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/mi_Bibliografico/1355. Acesso em: 20 dez. 2020.

Bibliografia

AGAMBEN G. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Cia. das Letras, 2015.

AMARAL, Márcia Elaine de Rezende. **Demarcação de terras indígenas em Mato Grosso do Sul: uma análise a partir da carta constitucional de 1988**. Dissertação Mestrado – Dourados, MS: UFGD, 2017. Disponível em: http://www.profiap.org.br/profiap/tcfs-dissertacoes-1/ufgd/2017/07_ufgd_2017_demarcacao-de-terras-indigenas-em-mato-grosso-do-sul-uma-analise-a-partir-da-carta-constitucional-de-1988_marcia-amaral.pdf Acesso em 10 de maio de 2020.

ARAUJO JUNIOR, Julio José. O MARCO TEMPORAL E UMA PRÁTICA CONSTITUCIONAL ASSIMILACIONISTA. In: **Associação Nacional dos Procuradores da República Índios, Direitos Originários e Territorialidade**. /6ª Câmara de Coordenação e Revisão. Ministério Público Federal. Organizadores: Gustavo Kenner Alcântara, Livia Nascimento Tinôco, Luciano Mariz Maia. Brasília: ANPR, 2018.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **Chamanismo y religion entre los Ava-Katu-Ete**. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica, 1991.

BENITES E. **Oguata pyahu (uma nova caminhada) no processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da reserva indígena Te'yikue** (Dissertação Mestrado) – UCDB. Campo Grande, 2014.

BENITES E. Recuperação dos territórios tradicionais guarani-kaiowá. Crônica das táticas e estratégias », **Journal de la société des américanistes** [En ligne], 100-2 | 2014, mis en ligne le 01 juillet 2015, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/14022> Acesso em 23 de novembro de 2019.

BENITES, Tonico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowá e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2014.

BEZERRA, Marcos Otávio. Panambi: um caso de criação de uma Terra Indígena Kayowá. In: **Cadernos de Graduação**. N.5 Niterói: EDUFF, 1994.

BRAND, A. J. **O confinamento e seu impacto sobre os Paì-Kaiowá**. Dissertação (mestrado) – PUC/RS. Porto Alegre – RS, 1993.

BRAND, A. J. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese (Doutorado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1997.

CARIAGA, Diógenes Egidio. **Relações e diferenças: a ação política Kaiowá e suas partes**. Florianópolis, 2019. 400 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1998.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os direitos do índio: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Trabalho do Antropólogo**. Brasília: São Paulo: Paralelo Quinze: Editora da Unesp. 1998.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Prefácio. In. NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apopacúva Guarani**. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo, HUCITEC/USP, 1987.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul** / Thiago Leandro Vieira Cavalcante. - - Assis, SP: UNESP, 2013.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa**. História, São Paulo, n.30, v.1, p.349-371, 2011. [Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0101-90742011000100017&lng=pt&nrm=iso]

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Conflitos de Territorialidades: os projetos integrados de colonização de Iguatemi e Sete Quedas. **Anais [...]** XXVIII Simpósio Nacional de História. Florianópolis, 2015.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Lideranças indígenas e a luta pela terra como expressão da organização sociopolítica Guarani e Kaiowá. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 182-205, jan./jun. 2015.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. “Terra indígena”: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. In: **História**, Franca, v. 35, e75, 2016 [2016b]. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v35/0101-9074-his-35-00075.pdf>. Acesso em: 20. fev. 2019.

CHAMORRO, Graciela. **Kurusu Ñe’ëngatu: palavras que la historia no podría olvidar**. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos/Instituto Ecumênico de Posgrado/COMIN, 1995.

CHAMORRO, Graciela. **Yvy araguayje: fundamento da palavra guarani**. Dourados, Editora UFGD, 2008.

CHAMORRO, Graciela. **História dos Kaiowá: das origens aos desafios contemporâneos**. São Bernardo do Campo, SP: Nhanduti Editora, 2015.

COLMAN, R. S. **Guarani retã e mobilidade espacial guarani: belas caminhadas e processos de expulsão no território guarani**. 2015. Tese (Doutorado em Demografia). UNICAMP, Campinas, 2015

COUTO, Ione Helena Pereira. **Armazém da Memória da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios – SPI**. Tese de Doutorado, UNIRIO - Rio de Janeiro, 2009.

CRESPE, Aline C. L. **Mobilidade e temporalidade kaiowá: do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha**. Tese (Doutorado em História) – UFGD, 2015 – disponível em http://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/02/Aline-Castilho-Crespe_tese.pdf
Acesso em 06 de junho de 2020.

CUPSINSKI ET AL. **Terra tradicionalmente ocupada, direito originário e a inconstitucionalidade do marco temporal ante a proeminência do art. 231 e 232 da Constituição de 1988**. Brasília, 2017. Disponível em: <http://cimi.org.br/pub/Assessoria-Juridica/Terra-tradicionalmenteocupada-direito-originario-e-a-inconstitucionalidade-marcotemporal.pdf>. Acesso em 19 abr. 2020.

DUPRAT, Deborah. O Marco Temporal de 5 de outubro de 1988 – Terra Indígena Limão Verde. In: ALCANTARA, Gustavo K.; TINÓCO, Lívia N.; MAIA, Luciano M. (org.). **Índios, direitos originários e territorialidade**. MPF. Brasília – DF, Editora: ANPR, 2018.

DUPRAT, Deborah. Terras Indígenas e o Judiciário. In: BELLO, Enzo (org.). **Ensaaios críticos sobre direitos humanos e constitucionalismo**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2012.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge, Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnoistória. **Prosa Uniderp**. jun. 2003. v. 3, n. 1, p. 39-48.

FERREIRA, Rebeca Ariel Aparecida de Campos. Marco temporal para quem dos direitos dos povos indígenas ao território tradicional. In: ALCANTARA, Gustavo K.; TINÓCO, Lívia N.; MAIA, Luciano M. (org.). **Índios, direitos originários e territorialidade**. MPF. Brasília – DF, Editora: ANPR, 2018.

GAMBINI Roberto. Uma breve reflexão sobre o outro. **Rev Psicol USP**, 1994; 5(1/2): 335-9

GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-nação na era Vargas. In: **Rev. bras. Hist.** v.20 n.39. São Paulo, 2000.

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.

GUTIERREZ, José Paulo. **A circularidade das crianças Kaiowá na Aldeia Laranjeira Nãnderu, Rio Brillhante, Mato Grosso do Sul**. (orientação Adir Casaro Nascimento) 2016.

JOÃO, Izaque. **Jakaira Reko Nheypyrũ; Marangatu Mborahéi: origem e fundamentos do canto ritual Jerosy Puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2011.

KNAPP, Cássio. **O ensino bilíngue e educação escolar indígena para os Guarani e Kaiowá de MS**. Tese (doutorado em História), 2016. Disponível em: <https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/04/Tese-C%C3%A1ssio-vers%C3%A3o-final.pdf> Acesso em 08 de janeiro de 2020.

LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber** – Eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. Coleção Biblioteca de Ciências Sociais. 2005.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Textos de História**. v.2, n.4, Brasília, 2002.

LOPES, Joaquim Francisco. Itinerário de Joaquim Francisco Lopes encarregado de explorar a melhor via de comunicação entre a província de São Paulo e a de Mato Grosso pelo Baixo-Paraguai [1850]. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, 1872, t.13, p. 315-335.

MACIEL, Nely Aparecida. **História dos Kaiowá da Aldeia Panambizinho**: da Década de 1920 aos dias atuais. Dourados, MS: UFMS, CPDO, 2005.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guaraní conquistado y reducido**. Ensayos de etnohistoria. Asunción. 1986.

MELIÀ, Bartomeu. A Terra Sem Mal dos Guarani. Economia e Profecia. In: **Revista de Antropologia**. 33 (33-46). Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1990.

MELIÀ, Bartomeu, GRÜNBERG, Georg. y Friedl. **Los Paĩ Tavyterã; etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo**. 2ª edición. Asunción, (1976) 2008.

MENDES, Gilmar. Terras ocupadas pelos índios. **Revista de Direito Público**, Brasília, v. 21, n. 86, p.116-125, 1988.

MONDARDO, M. Fronteiras e conflitos e estado de exceção. In: **Rev. Bras. Geogr.**, Rio de Janeiro, v. 63, n. 2, p. 64-84, jul./dez. 2018.

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

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. Os Guarani e Kaiowá e suas lutas pelo tekoha: os acampamentos de retomadas e a conquista do teko porã (bem viver). In: **Revista Nera**. 20, no 39- Dossiê. 2017, p. 60-85.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Territórios e Territorialidades Guarani e Kaiowá**: da Territorialização precária na reserva indígena de Dourados à Multiterritorialidade. Dissertação de Mestrado, (PPGeo) UFGD, 2011.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá**: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonização na Reserva Indígena

e nos acampamentos-tekoha – Dourados/MS (Tese Doutorado) – UNESP, Presidente Prudente: 2015.

MORAES, José Augusto dos Santos. **A presença Kaiowá na antiga vacaria: (re)ocupação territorial e (des)fragmentação social (1830-2017).** 2020. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados.

MURA, Fabio. **Habitações Kaiowá:** Formas, propriedades técnicas e organização social. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS do Museu Nacional-UFRJ. Rio de Janeiro 2000.

MURA, Fabio. **A procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá.** 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro.

NASCIMENTO, Marcelo Casaro. **Relação Entre Tekoha, Sustentabilidade e Território:** Estudo de Caso do Tekoha Carumbé na Perspectiva do Desenvolvimento Local. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – UCDB, Campo Grande, 2008.

NOVAK, Éder da Silva. **Tekoha e Emã: a luta das populações indígenas por seus territórios e a política indigenista no Paraná da Primeira República - 1889 a 1930.** 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; PEREIRA, Levi Marques. **Ñande Ru Marangatu:** laudo parcial sobre uma terra Kaiowá na fronteira do Brasil com o Paraguai em Mato Grosso do Sul. Dourados: UFGD, 2009.

PEREIRA, Levi Marques. A atuação do órgão indigenista oficial brasileiro e a produção do cenário multiétnico da Reserva Indígena de Dourados, MS. In: **38º Encontro anual da ANPOCS – GT 21: Metamorfoses do rural contemporâneo.** 2011.

PEREIRA, Levi Marques. Demarcação de terras Kaiowá e guarani em MS: ocupação tradicional, reordenamentos organizacionais e gestão territorial. In: **Tellus.** Campo Grande, Ano 10, n. 18, p. 115-137, jan. / jun. 2010.

PEREIRA, Levi Marques. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. In: **Revista História em Reflexão:** Vol. 1 n. 1 – UFGD - Dourados Jan/Jun 2007.

PEREIRA, Levi Marques. **Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul:** módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2016.

PEREIRA, Levi Marques. **Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Guarani-Kaiowá Arroio-Korá. Município de Paranhos, Mato Grosso do Sul.** Documentação FUNAI. Brasília: FUNAI, 2001.

PEREIRA, Levi Marques; SILVA, Márcio Ferreira da. **Imagens kaiowá do sistema social e seu entorno.** Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

PEREIRA, Levi Marques. **Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul:** módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2016.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá**. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

ROJAS. J. L. **La Etnohistoria de América. Los indígenas, protagonistas de su historia**. Buenos Aires: SB, 2008.

SCHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. 30ª Ed. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

SANTOS, Junia Fior. **A dinâmica de mobilizações dos Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul: uma etno-história da luta pela terra na comunidade Kurupi de Santiago Kue** [recurso eletrônico]. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Grande Dourados, 2019. Disponível no Repositório Institucional da UFGD em: <https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio> Acesso em 10 de dezembro de 2019.

SILVA, Joana Aparecida Fernandes da. **Os Kaiowa e a ideologia dos projetos econômicos**. 1982. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UNICAMP, Campinas.

SILVA, José Afonso da. Parecer. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (org.). **Direito dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

SILVA JUNIOR, Oswaldo Rolim da. **As notícias sobre os homicídios de indígenas em Mato Grosso do Sul: A cobertura dos jornais Sul-matogrossense** [recurso eletrônico]. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Grande Dourados, 2019. Disponível no Repositório Institucional da UFGD em: <http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/handle/prefix/1453> Acesso em 10 de dezembro de 2019.

SUSNIK, Branislava. **Interpretación etnocultural de la complejidad sudamericana antigua: 1- formación y dispersión étnica**. Asunción: Museu etnografico "Andrés Barbero", 1994.

UNKEL, Curt Nimuendaju. **As lendas da criação e destruição do mundo: como fundamento da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1987.

VIETTA, Katya. **Histórias sobre terras e xamãs Kaiowá: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowá de Panambizinho (Dourados, MS) após 70 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa da fronteira entre o Brasil e o Paraguai**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

VIETTA, Katya. Pastor dá conselho bom: missões evangélicas e igrejas neopentecostais entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul. In: **Tellus**. Campo Grande, v. 3, n. 4, p. 109-135, abr. 2003.

VIETTA, Katya. Populações indígenas e políticas territoriais: incremento jurídico-administrativo dos processos para a regularização das terras indígenas a partir de experiências

sul-mato-grossenses. In: **Espaço Ameríndio**. Porto Alegre, v. 11, n. 1, p. 170-193, jan./jun. 2017.

VIETTA, Katya. **Relatório Circunstanciado de Delimitação e Identificação da Terra Indígena Panambi**: Lagoa Rica (Douradina, MS). 440 p. Atendendo as Portarias Funai nº 232/PRES, de 17 de março de 2008, e nº 1760, de 10 de julho de 2008. FUNAI/Ministério da Justiça, Brasília 2011. 440.

VIETTA, Katya. **Relatório circunstanciado de delimitação e identificação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica (Douradina, MS)**, atendendo as Portarias Funai nº 232/PRES, de 17 de março de 2008, e nº 1760, de 10 de julho de 2008. Estudos complementares necessários à identificação e delimitação da Terra Indígena Panambi – Lagoa Rica. Brasília, Funai/MJ, 2011. In: BRASIL. Restituição de área, FUNAI, Terras Indígenas, Domínio Público, Direito Administrativo e outras matérias do Direito Público: Processo n. 0001665-48.2012.4.03.6002, de 25/5/2012. 1ª Vara da 2ª Subseção Judiciária de Mato Grosso do Sul.

VIETTA, Katya. **Relatório final da perícia realizada na área indígena Panambizinho, distrito de Panambizinho, município de Dourados, Mato Grosso do Sul**. 1998. Autos nº 96158-8, 1ª Vara da Seção Judiciária de Mato Grosso do Sul.

Autorizo a reprodução deste trabalho

Dourados, 5 de novembro de 2020.

Gileandro Barbosa Pedro