MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS – FADIR
COORDENADORIA DO MESTRADO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS

JEOVANA LIMA GAVILAN

(R)EXISTÊNCIA KAIOWÁ EM MEIO AO RACISMO E COLONIALIDADE: EXPLORAÇÃO DA MÃO DE OBRA INDÍGENA E VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS

DOURADOS/MS
2021

JEOVANA LIMA GAVILAN

(R)EXISTÊNCIA KAIOWÁ EM MEIO AO RACISMO E COLONIALIDADE: EXPLORAÇÃO DA MÃO DE OBRA INDÍGENA E VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS

Dissertação defendida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos da UFGD, Área de Concentração: Direitos Humanos, Cidadania e Fronteiras, em cumprimento aos requisitos para a obtenção do título de Mestre sob orientação da Prof.ª Dra. Liana Amin Lima da Silva.

DOURADOS/MS
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

G283(Gavilan, Jeovana Lima
(R)existência Kaiowá em meio ao racismo e colonialidade: Exploração da mão de obra indígena e violações de direitos humanos [recurso eletrônico] / Jeovana Lima Gavilan. -- 2021.
Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Liana Amin Lima da Silva.
Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2021.
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em: https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio

1. Desterritorialização. 2. Povo Indígena Kaiowá. 3. Racismo. 4. Exploração. 5. Mão de obra indígena. I. Silva, Liana Amin Lima Da. 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.

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA POR **JEOVANA LIMA GAVILAN,** ALUNA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS, ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS.

Aos vinte e nove dias do mês de outubro de dois mil e vinte e um, às 09:00 horas (horário de MS), realizou-se em sessão remota (on-line), excepcionalmente, em decorrência da Portaria n.º 36 de 19 de março de 2020 da CAPES e Instrução Normativa da Pró-reitoria de Pós-Graduação nº 01, de 17 de março de 2020 da Universidade Federal da Grande Dourados, a Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada **"(R)EXISTÊNCIA KAIOWÁ EM MEIO AO RACISMO E COLONIALIDADE: EXPLORAÇÃO DA MÃO DE OBRA INDÍGENA E VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS"** apresentada pela mestranda **JEOVANA LIMA GAVILAN**, do Programa de Pós-Graduação em FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS, à Banca Examinadora constituída pelos membros: Profª. Dra. Liana Amin Lima da Silva (presidente) - UFGD-PPG-FDH (presidente/orientadora), Prof. Dr. Eliel Benites – FAIND/ UFGD (membro titular) e a Profª. Dra. Isabella Cristina Lunelli – PPGD/UFSC (membro titular). Iniciados os trabalhos, a presidência deu a conhecer à candidata e aos integrantes da Banca as normas a serem observadas na apresentação da Dissertação. Após a candidata ter apresentado a sua Dissertação, os componentes da Banca Examinadora fizeram suas arguições. Terminada a Defesa, a Banca Examinadora, em sessão secreta, passou aos trabalhos de julgamento, tendo sido a candidata considerada **APROVADA**, fazendo *jus* ao título de **MESTRE EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS**. **A Presidente da Banca abaixo assinado atesta que a Prof. Dr. Eliel Benites – FAIND/ UFGD e a Profª. Dra. Isabella Cristina Lunelli – PPGD/UFSC participaram de forma remota desta defesa de dissertação**.[1] Nada mais havendo a tratar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelo Presidente da Comissão Examinadora.

Dourados, 29 de outubro de 2021.

Profª. Dra. Liana Amin Lima da Silva (UFGD-PPG-FDH)

Prof. Dr. Eliel Benites – FAIND/ UFGD) – Participação remota

Profª. Dra. Isabella Cristina Lunelli – PPGD/UFSC – Participação remota

_____

ATA HOMOLOGADA EM: ___/___/_____, PELA PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA / UFGD.

Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação e Pesquisa
Assinatura e Carimbo

Aos povos indígenas sul-mato-grossenses, que muito ensinam sobre a coexistência respeitosa com a natureza, encantam com seus conhecimentos tradicionais e persistem resistindo aos seculares ataques contra seus modos de vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, aquele que tem sob seu controle todos os acontecimentos do universo. Graças a Ele e para Ele a presente pesquisa foi permitida e possível.

Também agradeço a minha família, principalmente meus pais Erli e Ramão, pois a concretização dos meus sonhos e objetivos é sempre para honrá-los, conforme mandam as Escrituras. Ser a primeira filha graduada e, anos depois, a primeira pós-graduada, orgulhando aqueles que sempre quiseram meu sucesso, me traz felicidade e sentimento de dever cumprido.

O incentivo ao ingresso na pesquisa acadêmica me ocorreu desde o período da graduação, quando cursei Direito na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), principalmente devido aos estímulos transmitidos pelos(as) professores(as) comprometidos(as) em coordenar projetos de ensino, pesquisa e extensão no interior da universidade pública e materializar seus resultados extramuros. Naquela oportunidade, durante as aulas e no período de elaboração da minha monografia, percebi que a construção do conhecimento ocorre de forma coletiva, não apenas devido à necessidade de recorrer a inúmeras bibliografias, mas também devido ao apoio (teórico e emocional) recebido das pessoas que nos cercam.

Assim sendo, agradeço a todos(as) que realizaram contribuições aos meus estudos em geral e às reflexões sobre a temática indigenista, inclusive:

Aos(às) professores(as) do Programa de Pós-graduação *strictu sensu* em Fronteiras e Direitos Humanos (PPGFDH) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), pelos aprendizados proporcionados e disponibilidade em me auxiliar no presente trabalho.

À professora dr.ª Liana Amin Lima da Silva, pela orientação que desconstruiu inúmeras ideias que permeavam meus pensamentos, auxiliando o crescimento do meu pensamento crítico, e indicou sugestões de leituras e atividades para que os objetivos da dissertação fossem alcançados com autonomia. Também a agradeço pelo respeito às minhas limitações, ao meu contexto socioeconômico, pelas críticas cuidadosas e construtivas, bem como por me inserir em eventos e grupos de pesquisa. Jamais esquecerei o generoso apoio financeiro que me possibilitou passar pela engrandecedora experiência de cursar aulas de idioma e cultura guarani, no primeiro ano do mestrado (2019), no Espaço de Cultura e Arte Casulo, em Dourados/MS.

À professora dr.ª Graciela Chamorro, por toda dedicação, atenção e carinho a mim direcionados durante e após o término do mencionado curso de idioma e cultura guarani. Por compartilhar comigo parte do imenso conhecimento que continuamente constrói. Sua maravilhosa presença e bondade não se comparam a nenhuma outra que eu tenha conhecido. Sou muitíssimo grata por sua vida, por ter o privilégio de tê-la conhecido e poder chamá-la de

“minha professora”. Guardo em meu coração as memórias de quando fomos a algumas aldeias na região de Dourados/MS, em especial do dia em que presenciamos, em idioma guarani e diretamente de anciã indígena, a narrativa da criação do universo de acordo com a perspectiva Guarani. Me sinto privilegiada por ter acompanhado, mesmo que durante poucos dias, seu método de elaboração do vocabulário linguístico das etnias Guarani e Kaiowá que está construindo. Também me recordo com carinho da tarde em que me recebeu em sua casa, em Dourados/MS, como se eu fosse parte de sua família e nos conhecêssemos há anos.

Ao querido e incrível professor dr. Arthur Ramos do Nascimento, para sempre meu orientador, por compartilhar seu dom incomparável para a docência e por todo o esforço em inserir métodos de ensino inovadores e inesquecíveis. Arthur é sinônimo de inspiração em inúmeros aspectos que ultrapassam o meio acadêmico, dispõe de atenção a todo momento a quem precisar, transmite afeto em tudo que faz e consegue ver o melhor que há em cada aluno(a).

Aos(às) amigos(as), por compreenderem minhas ausências e manterem o indispensável apoio, especialmente aos companheiros Andrei Fonseca, Emillie Jaime, Francielle Vascotto, Guilherme Oliveira e Matheus Irabi, por suportarem minhas manifestações de inquietude e compartilharem palavras que me abraçaram e aqueceram meu coração.

Aos(às) companheiros(às) de trabalho do Ministério Público Estadual de Coronel Sapucaia/MS e Amambai/MS, sobretudo Ana Luiza Mendes, Andressa Antonini, Danielle Priscila Bernardo da Silva e Lucas Santana Lima, que por vezes pacientemente me ouviram tecer considerações sobre o conteúdo e produção da presente dissertação, inclusive me acalmando em momentos de angústia e confiando na minha capacidade como pesquisadora. Agradecimentos com especial carinho ao promotor de justiça Thiago Barbosa da Silva, por quem sinto grande admiração, pelo fato de ser o líder que me ensinou um novo conceito de trabalho em equipe, que demonstrou ser sensível e se interessar pela temática indigenista, inclusive depositando em mim a confiança para auxiliá-lo na elaboração de projeto de “Família Indígena Acolhedora” e ter o privilégio de acompanha-lo em diligências externas em terras indígenas localizadas no município de Amambai/MS. As Promotorias de Justiça de Amambai e a Promotoria de Justiça de Coronel Sapucaia, muito além de serem um dos únicos lugares que frequentei e pude manter algum contato saudável com outras pessoas durante a pandemia de COVID-19, representam para mim local de acolhimento da minha identidade, da minha pesquisa acadêmica e da minha forma de trabalho.

Às professoras que compuseram a banca de qualificação, dr.ª Juliana Grasiéli Bueno Mota e dr.ª Priscila Lini, por fazerem leitura minuciosa, sugestões e críticas ao material apresentado.

Aos membros do “Projeto Teko Joja”, principalmente por permitirem acesso a dados e informações referentes aos relatos produzidos através de trabalhos de campo junto às terras indígenas Amambai e Te’ýikue, localizadas nos municípios de Amambai/MS e Caarapó/MS, respectivamente.

Ao professor dr. Eliel Benites e a Adão Ferreira Benites, por auxiliarem na tradução para o idioma guarani do resumo da presente dissertação.

Aos membros do projeto de pesquisa “Observatório de protocolos comunitários de consulta e consentimento livre, prévio e informado”, coordenado pelos professores dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho (PPGD/PUCPR), dr.ª Liana Amin Lima Silva (PPGFDH/UFGD), dr. Joaquim Shiraishi Neto (PPGCSoc/UFMA) e dr.ª Isabella Cristina Lunelli (UFSC), e aos membros do grupo de pesquisa “Luta pela terra: perspectivas contra-hegemônicas na América Latina” (UFGD), coordenado pelos professores dr. Tiago Resende Botelho, dr.ª Thaisa Maira Rodrigues Held e dr.ª Veronica Maria Bezerra Guimarães, pelas construtivas discussões e pesquisas que muito contribuíram para o surgimento de ideias essenciais ao presente trabalho.

À *Ford Foundation*, pelo apoio financeiro ofertado através de parceria com a Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), vinculado ao projeto de pesquisa “Observatório de protocolos comunitários de consulta e consentimento livre, prévio e informado”, que possibilitou acesso a materiais de estudo e certa tranquilidade econômica em meio ao caos causado pela pandemia do COVID-19.

GENOCÍNDIO

(crianças batem palmas nos portões)

tem pão velho?
não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos.

tem pão velho?
não, criança
temos comida farta em nossas mesas
abençoada de toalhas de linho, talheres
temos mulheres servis, geladeiras
automóveis, fogão
mas não temos pão.

tem pão velho?
não, criança
temos asfalto, água encanada
super mercados, edifícios
temos pátria, pinga, prisões
armas e ofícios
mas não temos pão.

tem pão velho?
não, criança
tem sua fome travestida de trapos
nas calçadas
que tragam seus pezinhos
de anjo faminto e frágil
pedindo pão velho pela vida
temos luzes sem alma pelas avenidas
temos índias suicidas
mas não temos pão.

tem pão velho?
não criança
temos mísseis, satélites
computadores, radares
temos canhões, navios, usinas nucleares
mas não temos pão.

tem pão velho?
não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos.

tem pão velho?

Emmanuel Marinho (1994).

RESUMO

A história dos povos indígenas no Brasil é marcada por processos de subalternização e desterritorialização, com suas formas tradicionais de existências continuamente impossibilitadas pela lógica capitalista desenvolvimentista e predatória do meio ambiente. No Mato Grosso do Sul (MS), unidade federativa nacional com a segunda maior concentração de indivíduos autoidentificados como indígenas (IBGE, 2010), essa cruel realidade é agravada por tratar-se de região com acentuada lógica extrativista promovida pelo agronegócio e monoculturas extensivas. É nesse cenário em que resistem e lutam os povos indígenas da etnia Kaiowá, cuja mão de obra é frequentemente utilizada de maneira aquém das previsões contidas em tratados e convenções internacionais, em legislações nacionais e externalizam a subalternização em relação à condição étnica-cultural desses indivíduos que, ante a contínua marginalização e pressão integracionista, sujeitam-se a condições trabalhistas precárias. Considerando esse contexto de desumanização praticada através da negação de direitos em face desses povos colonizados, o *tema* desta pesquisa envolve a resistência indígena Kaiowá em contexto de *superexploração* de sua mão de obra sob circunstâncias de negação de seus territórios tradicionais, em violação aos direitos humanos e fomentada pela lógica extrativista capitalista, com ênfase nos municípios fronteiriços de Amambai/MS e Caarapó/MS. A fim de agregar materialidade, referenciam-se dados e depoimentos produzidos, durante os anos de 2019 e 2020, por pesquisadores comunitários indígenas vinculados ao "Projeto Teko Joja", além de notícias localizadas em endereços eletrônicos. A presente pesquisa propõe a seguinte *questão*: o colonialismo tem implicado a existência de mão de obra indígena Kaiowá superexplorada no Mato Grosso do Sul? A partir deste problema central, propõe-se a seguinte *hipótese*: se a sobreposição da forma de poder/ser/saber do colonizador sobre os colonizados perpetuou-se historicamente e permanece ocorrendo até os dias atuais, então perdura a exploração da mão de obra indígena Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul sob condições violadoras de direitos humanos em detrimento do modo de vida tradicional e em prol do avanço desenvolvimentista capitalista, bem como urge a necessidade de reconhecimento dos direitos indígenas coletivos a fim de garantir sua sobrevivência. Conforme observa-se da referida hipótese, são *variáveis* desta pesquisa social: processo colonizatório; exploração da mão de obra indígena sob condições violadoras de direitos humanos; negação do modo de vida tradicional indígena. O *objetivo geral* é analisar situações de superexploração da mão de obra de indígenas da etnia Kaiowá residentes no Mato Grosso do Sul, principalmente em sua região fronteiriça (Amambai e Caarapó), ocorridas sob condições de ameaça e violação a direitos humanos e fundamentadas sobre práticas racistas originadas desde o período colonial. Trata-se de pesquisa

eminentemente qualitativa fundamentada em estudos culturais, etnográficos e historiografia indígena. Utiliza-se o método de abordagem materialista histórico dialético, com análise de documentação direta e indireta. Como marco teórico, utilizamos das teorias decoloniais e pensamento crítico latinoamericano, em abordagem transdisciplinar do Direito, Antropologia, História e Sociologia.

Palavras-chave: Desterritorialização; Fronteiras; Povo Indígena Kaiowá; Racismo; Exploração; Mão de obra indígena.

ABSTRACT

The history of indigenous peoples in Brazil is marked by processes of subalternization and deterritorialization, with their traditional forms of existence continually made impossible by the developmental capitalist logic that preys on the environment. In Mato Grosso do Sul (MS), the national federative unit with the second highest concentration of individuals self-identified as indigenous (IBGE, 2010), this cruel reality is aggravated by the fact that it is a region with a strong extractive logic promoted by agribusiness and extensive monocultures. It is in this scenario that the indigenous peoples of the Kaiowá ethnic group resist and fight, whose labor is often used below the provisions contained in international treaties and conventions, in national legislation and externalize the subordination in relation to the ethnic-cultural condition of these individuals that, in the face of continuous marginalization and integrationist pressure, they are subject to precarious working conditions. Considering this context of dehumanization practiced through the denial of rights in the face of these colonized peoples, the theme of this research involves the Kaiowá indigenous resistance in a context of overexploitation of their labor under circumstances of denial of their traditional territories, in disagreement with human rights and fostered by capitalist extractive logic, with emphasis on the border municipalities of Amambai/MS and Caarapó/MS. In order to add materiality, reference is made to data and testimonies produced, during the years 2019 and 2020, by indigenous community researchers linked to the “Teko Joja Project”, in addition to news located at electronic addresses. This research proposes the following question: has colonialism implied the existence of an overexploited Kaiowá indigenous workforce in Mato Grosso do Sul? Based on this central problem, the following hypothesis is proposed: if the superposition of the colonizer's form of power/being/knowledge over the colonized has historically perpetuated itself and continues to occur to the present day, then the exploitation of indigenous labor persists. Kaiowá in southern Mato Grosso do Sul under conditions that violate human rights to the detriment of the traditional way of life and in favor of capitalist developmental advance, as well as the need to recognize collective indigenous rights in order to guarantee their survival. As can be seen from the aforementioned hypothesis, the variables of this social research are: colonization process; exploitation of indigenous labor under conditions that violate human rights; denial of the traditional indigenous way of life. The general objective is to analyze situations of overexploitation of the workforce of indigenous people of the Kaiowá ethnic group residing in Mato Grosso do Sul, mainly in its border region (Amambai and Caarapó), which occurred under conditions of threat and violation of human rights and based on racist practices originated from the colonial period. It is an eminently qualitative research based on cultural, ethnographic and

indigenous historiography studies. The dialectical historical materialist approach method is used, with direct and indirect documentation analysis. As a theoretical framework, we use decolonial theories and Latin American critical thinking, in a transdisciplinary approach to Law, Anthropology, History and Sociology.

Keywords: Deterritorialization; Borders; Kaiowá Indigenous People; Racism; Exploration; Indigenous labor.

RESUMO NA LÍNGUA GUARANI

Ñemombe'upy avakuéra regua ko tetã Brasilpe heta mba'e ikatu eyrupi jehasa hague oñemoĩ ambue he'iva ojapoukapy rupive tekoha mokañy ukarupi, maymáva ava rekoha mokañy ukasévo karai mba'ekuaárupi omondapa opa mba'e rekove. Mato Grosso do Sul pe peteĩ federativa nacional ha'e omohendaukáva peteĩ teĩ ha moõpa ojehekokuaa uka hetave oĩha avakuéra ha'e tekoha guasúgui ojepe'auka opa mba'e ikatúva ojehepy me'ẽ, omoñepyrũvoi imba'ereta potave mopeteĩ. Upe tekoha ryepýpe oikovéva ha oñorairõva oikove haguã ha'e ava Kaiowá, moõpepa oiporu chupe kuéra ikatu'ỹ háicha tembiapo ukapyrã ohepy me'ẽ'ỹre péa ndaipóri oñeñapytĩ háicha convenções internacionais ryepýpe, jejaporãmby opavave pegua, upéa ogueru jepy'apy tekotevẽgui ojejapo avakuéra guireinte, umi mba'e vai ojejapo hese kuéra oikuaarõ jepe ndaikatuiha péicha ojapo hese péa he'ise nomomba'éiri teko ambue ojapo ukante tembiapo pohýi ikatu ha ndaikatúirõ jepe. Jahecha kuaarõ umi ojehúva ndaikatuiha ojejapo umi imba'epotave tavéa renonde rupi ko tembiapo ajapo ahekokuaa uka haguã ñeha'ã jehejae'ỹrã ava Kaiowa kuérare mba'ereícha oñevanga oñemomba'apo ohepyme'ẽ'ỹrẽ ikatuháicha, ivaivéa ndohechakuaa ukái tekohaygua ha'eha avakuéra retã upéa hina me'ẽkuaa direitos tekovekuéra sambyhyha ohecha ombojehuha hina jeipe'a mba'epotave tave peguãrante moõpe ojehuvéa hina ha'e tetã mirĩ ojehe'aha ambue tetã mirĩre Amambai MS ha Caarapo MS ojehe´a hape. Ipahape amohenda haguã jechukapyrã ambohopyta umi oñemombe'u haguéichaite 2019 ha 2020 ryepykuépe umi teko rekore jeporekáva ava osambyhýva Projeto Teko Joja rupive, avei umi marandu rejohu háicha eletrônico rupive. Ko tembiapo omohesakãta ko ava rehegua: umi tekove oñemomburuvicha ojapo ukase haichante ojapóva tembiapo pohýi repyme'ẽ'ỹ avakuéra rekovere MS ryepýpe? ava mba'e ojehuvaívagui amoĩuka ikatúva: japoukase mbarete rupive/moĩuka/mba'ekuaa ojapoukáva mbaretepente ijapye'ỹva oñemombe'upýrupi ha oĩméva angaitépeve ojehuháicha. Upéa oñemomba'e umi avakuéra rembiapo repyme'ẽ'ỹre ko tetã MS jasúoto opytávare ombojehu ukáva ojehecha ỹhaguicha umi mba'eapovai, me'ẽkuaa tekovekuéra tekoe'ỹme oguerekoukáva ha'e okakuaase guinte oipota haichaite, ko'anga ojehu tekotevẽ ojehechakuaa pe me'ẽkuaa direitos rupive opavave avakuéra ikatu haguãicha oñemohenda guekove mboguatarã. Oĩme háicha ojehecha haguã pe tembiaporãpe hetavaregua arandu ojeporekáva háicha: omoñepyrũva oiporeka ojapo ukase háichante ojapóva tembiapo pohýi repyme'ẽ'ỹ avakuéra rekovére ha'e omokañyva ojapo ñemíva me'ẽkuaa direitos tekovekuéra mba'e, oñomíva ava reko mba'eteéva. Ahupityséva ha'e ahechase amohenda haguã umi ojehúva ikatu e'ỹháicha avakuéra Kaiowápe omomba'apo reíre oikóva ko tetã MS pe, tetã mirĩ Amambai ha Caarapo pe ojehúva hina mongyhyje rupive, oñomíva me'ẽkuaágui direitos tekovekuérape guãrã oñemohenda háicha jeja'oky´a jehejarei ndaikatúi opytarei ojehu

haguéicha ñepyrumbýpe mbaretépe oipe’a va’ekue umi tekoha guasu. Ja’e hina arandu jeporeka ikatúva mba’eapo ukaharãre oñemohendáva aranduru reko rupigua, tekohaygua rupigua avei mombe’upy avakuéra rehegua. Aiporu pytyvõ mba’éichapa ahekorenduta ahechauka haguã mombe’urã rupi upe omombe’u añetevéva, oĩme háicha kuatia arandu ñemoĩpyrére upearete avei upéa ỹre. Amohenda haguã aiporu ñemombe’upyre aipe’a uka haguã jehesamondo vaí Latino-Americano he’i hagui ahekorendu pytyvõrã heta mbo’epy oĩva arandu meẽkuaápe, Direito, Antropologia, mombe’upyrã história ha sociologia rupive.

SUMÁRIO

1 ASPECTOS INTRODUTÓRIOS 14

2 VIVÊNCIA DOS KAIOWÁ NO SUL DO MATO GROSSO DO SUL 30

2.1 Uma compreensão necessária: breves observações acerca da cosmologia indígena Kaiowá 30

2.2 A reafirmação da identidade indígena no transcorrer dos séculos: do integracionismo à luta pela autodeterminação 39

3 REGISTROS HISTÓRICOS SOBRE O COLONIALISMO E COLONIALIDADE NO MATO GROSSO DO SUL: DESTERRITORIALIZAÇÃO E EXPLORAÇÃO DA MÃO DE OBRA KAIOWÁ 45

3.1 Colonialismo, neocolonialismo e perspectiva decolonial: a universalização da "civilização" e o posterior projeto de ruptura epistemológica 46

3.2 A colonização do sul do antigo Mato Grosso: invasão de territórios brasileiros pelos colonizadores espanhóis e portugueses 53

3.3 A Guerra da Tríplice Aliança (Guerra do Paraguai) (1864-1870) e a desterritorialização forçada dos povos indígenas sul-mato-grossenses 58

3.4 A superexploração da mão de obra indígena pela Companhia Matte Larangeira em contexto de privatizações territoriais 61

3.5 A "Marcha para o Oeste": reiteração da legitimação da desterritorialidade pelo Estado brasileiro 68

3.6 O confinamento de populações indígenas: atuação do SPILTN e a criação de reservas 70

4 USURPAÇÃO DO *TEKOHA* E EXPLORAÇÃO DO TRABALHO INDÍGENA KAIOWÁ 76

4.1 Direitos humanos positivados, da escala individual para o coletivo: o direito ao território como faceta da dignidade da pessoa humana 76

4.2 Convenções da OIT e Declarações da ONU e OEA: da proteção ao trabalhador indígena ao reconhecimento dos Direitos dos Povos indígenas 84

4.4 Registros de *superexploração* da mão de obra indígena Kaiowá: relatos produzidos por pesquisadores indígenas do Projeto Teko Joja 90

5 ASPECTOS CONCLUSIVOS 99

REFERÊNCIAS 108

ANEXO I 124

1 ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

PANORAMA GERAL

A negação de direitos fundamentais aos povos[1] indígenas é histórica e estrutural, atravessando gerações de famílias que permanentemente lutam pelo reconhecimento e respeito à sua forma tradicional de compreender a existência, de organização sociopolítica e econômica, e às suas crenças religiosas permeadas sobre raízes de ancestralidade.

O projeto de colonização da América Latina perpassa essa falta de efetividade de direitos aos povos originários, pois se respaldou fundamentalmente sobre a dominação das populações através de sua classificação social em "raças" para diferenciar e hierarquizar colonizadores e colonizados, bem como se amparou na centralização e controle das formas de trabalho em torno do capital e mercado mundial (QUIJANO, 2005), visando a exploração extrativista da natureza.

Assim, a inferiorização e marginalização dos povos indígenas da América Latina remonta a classificação social racista da população que, inclusive, foi utilizada pelos conquistadores europeus para impor certa divisão do trabalho vinculada às "raças" no capitalismo colonial/moderno (QUIJANO, 2005), sendo este um histórico de práticas colonialistas cujas marcas se perpetuam na atual negação de direitos que cabem aos povos que foram subalternizados.

No caso do Brasil, trata-se de um dos Estados latino-americanos que se construiu social, econômica e politicamente sobre os dois mencionados eixos fundamentais do padrão de poder imposto pelos colonizadores (classificação social e controle do trabalho). Não bastando as influências colonialistas de ideias racistas, o país apresenta acentuada propagação de apoio ao sistema ruralista/extrativista que é favorecido, inclusive, legislativamente pela bancada política que compõe o Congresso Nacional.

A partir desse contexto de imposição de lógica extrativista (que evidentemente devasta o meio ambiente) e de exploração do trabalho direcionado ao acúmulo de riquezas de mercado, comparando-o com a dinâmica social e cultural dos povos originários (que é indissociável da noção de pertencimento/conexão com a terra de seus ancestrais, de proteção da natureza, e cuja noção de trabalho tradicional é voltada para a produção de subsistência, desvinculada de

---

[1] Na presente dissertação, optou-se pela utilização do termo "povo" e não "população" para referir-se ao coletivo de indivíduos indígenas, a fim de manifestar consideração ao direito à autoidentificação diante da existência de vasta diversidade cultural composta por diversos povos indígenas, cada um destes com elementos étnico culturais próprios. Assim, baseia-se "na concepção de que a utilização do conceito de 'povos' é necessária para o fortalecimento do reconhecimento do direito destes grupos à sua identidade, e como um aspecto fundamental da orientação modificada com respeito à maior observância de suas culturas e modos de vida." (KAYSER, 2010, p. 337).

propósito de acúmulo financeiro), observa-se que a excludente realidade dos povos indígenas brasileiros é exemplo de desrespeito à cultura dos mesmos. Essas comunidades são, em inúmeros casos, lançadas em situação de pobreza econômica extrema, sendo-lhes negados direitos e possibilidades mínimas de sobrevivência dignamente humana, por vezes até mesmo impossibilitadas de permanecerem nos territórios que lhes proporcionam sentido à vida, além de serem forçadas a se adequarem e se integrarem à sociedade envolvida na lógica econômica capitalista.

Apesar de inúmeras políticas públicas de ação afirmativa e de esparsas tentativas de garantias de direitos através de legislações brasileiras em prol dos referidos povos secularmente marginalizados, o que se observa são, conforme demonstram relatórios elaborados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), nos anos de 2010 a 2017, elevadíssimas taxas de mortalidade (assassinatos, suicídios, desassistência à saúde), desnutrição infantil e abuso sexual, inúmeros outros casos de violência nas terras indígenas[2] e fora delas, além dos processos de desterritorialização e reterritorialização[3].

A *desterritorialização* trata-se da "mudança involuntária de uma população, de seu território tradicional para outro lugar, onde se fez necessário adaptar sua cultura a uma nova realidade espacial" (CHAMORRO, 2018, p. 306). Essa movimentação provoca o afastamento do local que, no caso dos povos indígena da etnia Kaiowá, presentes no Mato Grosso do Sul,

---

[2] Importa esclarecer que "o processo de construção do conceito "terra indígena" foi longo e juridicamente complexo", sendo tal termo frequentemente utilizado de maneira errônea como sinônimo de "aldeia". Conforme explica Thiago Cavalcante, o termo "aldeia" era, originalmente, "utilizado para designar pequenos vilarejos e/ou distritos rurais, especialmente na Europa. No Brasil, em decorrência da situação colonialista de contato entre o Estado e os povos indígenas, o termo passou a ser utilizado para designar locais de maior concentração de indígenas, sendo que prevaleceu a ideia de que tais famílias vivem em forma de vilarejo sob a liderança de um cacique. Tal modelo, no entanto, *não é válido para todos os povos indígenas*; seu uso generalizado pode gerar problemas interpretativos. No passado colonial, os aldeamentos indígenas foram espaços delimitados pelo Estado e administrados por este ou por ordens religiosas, como a jesuítica e a franciscana, no intuito de reunir os indígenas para atividades civilizatórias, reserva de mão de obra e para a liberação de terras para a colonização. Portanto, *a existência de tais espaços deu ao termo "aldeia" uma forte carga colonialista*. Nas representações não-indígenas ainda é frequente a ideia de que lugar de índio é na aldeia, ou seja, *a aldeia é vista não como um direito, mas como um espaço de apartação da sociedade nacional*. No âmbito da FUNAI, embora não haja nenhuma orientação expressa, a noção de "aldeia" é utilizada para denominar os vários assentamentos existentes em uma determinada terra indígena. Normalmente, tais assentamentos também correspondem a uma unidade sociopolítica local ou a uma família extensa. Logo, talvez por falta de termo mais adequado, ele continua sendo utilizado no dia a dia do órgão indigenista. É importante que se tenha em mente que *"aldeia" e "terra indígena" não são conceitos equivalentes e que uma terra indígena pode comportar vários assentamentos ou núcleos sociopolíticos ("aldeias") de um ou mais povos indígenas*, como é comum ocorrer em terras indígenas de maior extensão na região amazônica." (CAVALCANTE, p. 9-10 e 17, 2016) (g.n.).

[3]" Um território refere-se ao espaço vivido, sentido, conhecido. É o lugar de se apropriar das coisas, de comportamentos, investimentos nos tempos e nos espaços sociais, culturais dentre outros. Nesse sentido, o ato de desterritorializar indica a desordem, a fragmentação que, por consequência, busca novos saberes, estes menos instituídos e menos previstos. O processo de reterritorialização indica o afastamento, a perda de territórios, momento em que deverá tornar-se um agente ativo de uma nova territorialidade. Assim, a desterritorialização (carregando o sentido de não pertença) e a reterritorialização (carregando o sentido de adaptação ao novo) acham-se dentro de um processo de mobilidade tanto individual quanto coletivo, de território conhecido para um território não conhecido." (COSTA, 2018, p. 201).

denomina-se *tekoha*: o "lugar onde se pode viver do próprio jeito" (PIMENTEL, 2018, p. 808) ou "espaço ou lugar (*ha*) possível para o modo de ser e de viver (*teko*)" (BENITES, 2014, p. 36).

A referida desterritorialização foi historicamente legitimada de diferentes formas, tal como através de mudanças territoriais impostas aos povos indígenas, as quais os submeteram a viverem em locais de solos inférteis que impossibilitaram a agricultura de subsistência e, portanto, dificultaram a manutenção da principal atividade laboral daqueles. Por exemplo, foi com essa perspectiva que agiu o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), órgão governamental[4] brasileiro atuante entre 1910 e 1967, na oportunidade em que removeu povos indígenas de suas produtivas terras tradicionais, desocupando-as para agropecuária, e os agrupou em terras improdutivas.

Justamente em atenção à necessária garantia legal de direitos dos povos indígenas, iniciou-se no Brasil, principalmente através da Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), movimento em prol da normatização abstrata (inclusão em legislações) de regramentos dedicados a essas comunidades. A repercussão jurídica dessa luta concretizou-se com a posterior promulgação da vigente Constituição da República (CRFB/88), bem como mediante o 3º Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), instituído pelo Decreto n.º 7.037 de 21 de dezembro de 2009. Na seara internacional, merece menção a Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Nesse cenário repleto de preconceito contra elementos étnico-culturais indígenas, estes são vistos pelo sistema capitalista e classe dominante como alvos a serem dominados e integrados para sua extinção (lógica integracionista), extirpando os costumes, identidades e a própria vida desses povos. A ideia de extinção em benefício de pessoas e bens integrados na dita "civilização" expõe mentalidade que hierarquiza as diferentes formas de vivência de acordo com o nível de adaptação à capacidade de compra e venda, ou seja, o "processo civilizatório é por si só uma lógica genocida, de dominação, invasão territorial, pilhagem e massacre da vida humana." (PREUSSLER, 2016, p. 01).

Após compreender a relação existente entre o processo colonizatório (pautado sobre

---

[4] Não apenas o Poder Executivo brasileiro coagiu os povos indígenas a abandonarem suas terras originárias e, assim, promoveu desterritorializações, mas também o Poder Judiciário consentiu com tais ações. Exemplos atuais são as decisões judiciais cujas fundamentações compactuam com teses que violam o direito originário indígena de posse às terras tradicionais (como é o caso da adoção da tese do marco temporal), além das decisões favoráveis à remoção territorial violenta de famílias em áreas de retomada, como ocorreu no emblemático caso da ação de reintegração de posse executada pela Polícia Federal junto à Terra Indígena Apyka'i, localizada em Dourados/MS, em 2016. A falta de demarcação dos territórios tradicionais ou a morosidade na conclusão da mesma também expõem processos de desterritorialização, uma vez que tais situações geram insegurança sobre a posse dos territórios tradicionais pelos povos indígenas e ocasionam disputas violentas com ruralistas, forçando o deslocamento de comunidades indígenas para a garantia de sua própria segurança.

lógica de classificação de raças), a inferiorização da cultura indígena e a exploração da força de trabalho, observa-se que os resultados da união desses vieses ocasionam inevitável violação de vários direitos humanos.

Dentre os inúmeros aspectos jurídicos afetados encontra-se a questão do desrespeito ao direito territorial que, principalmente na realidade indígena, se relaciona diretamente ao direito à identidade étnica-cultural, uma vez que os povos indígenas possuem cultura e crenças estreitamente marcadas pela conexão com o território tradicional que pertenceu aos seus ancestrais. O direito à identidade[5] está intimamente relacionado à garantia da dignidade da pessoa humana[6] (fundamento dos Direitos Humanos), posto que a violação de direitos necessários para o acesso à vida digna (direitos fundamentais, previstos constitucionalmente nos arts. 5º a 17) origina óbices que dificultam a construção da identidade.

PANORAMA REGIONAL

No contexto da região centro-oeste brasileira, a presença dos povos originários convive com a prática acentuada de ações racistas. De acordo com o último censo demográfico realizado no Brasil (IBGE, 2010), tal região possuía a terceira maior concentração de indivíduos que se autodeclaravam indígenas do país, qual seja 130.494 pessoas, quantia inferior apenas com relação às regiões norte e nordeste, as quais contabilizavam 305.873 e 208.961, respectivamente.

Especificamente quanto ao Estado de Mato Grosso do Sul e realizando-se comparativo entre unidades federativas, o referido censo verificou tratar-se do segundo com maior concentração populacional indígena (73.295), estando o Amazonas em primeira colocação (168,7 mil).

Em escala estadual, o município sul-mato-grossense com maior quantidade de sujeitos que se autodeclararam indígenas foi Amambai, que totalizou 7.225 pessoas, enquanto Dourados

---

[5] Além de ter conexão com o princípio da dignidade, o direito à identidade é considerado um dos direitos da personalidade, abrangidos por elementos culturais e sociais. Os direitos de personalidade encontram-se expressamente previstos nos arts. 11 a 21 do Código Civil brasileiro. Anacleto de Oliveira Faria classifica tais direitos em duas subdivisões, quais sejam os "direitos relativos à integridade física e moral", inserindo na primeira divisão "os direitos: à vida; sobre o corpo vivo; sobre a disposição do cadáver; e a partes separadas do corpo; a tratamento médico ou recusa; à perícia médica (ou recusa à submissão). Na segunda: à liberdade em geral, à honra, ao recato, à imagem, ao segredo e *identidade (nome, pseudônimo)*." (BITTAR, 2015, p. 47-48).

[6] A dignidade da pessoa humana está expressamente prevista no art. 1º, inciso III, da CRFB/88, e pode ser conceituada como sendo "a qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão dos demais seres humanos." (SARLET, 2001, p. 60).

ocupava a segunda posição com 6.830 indivíduos[7]. Por sua vez, Caarapó registrou o total de 4.370 autodeclarados indígenas (IBGE, 2010).

Contudo, o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) registrou, em 2013, o município de Dourados na primeira colocação na comparação em nível estadual, possuindo o total de 14.824 indígenas, de maneira que ultrapassou Amambai, ante a verificação de que esta última contava com 12.916 pessoas autodeclaradas indígenas.

Em 2016 (Mapa Guarani Digital), pesquisadores contabilizaram 11.740 indígenas nas terras cujos territórios encontram-se totalmente dentro dos limites municipais amambaienses, quais sejam as terras indígenas Amambai (9.500 habitantes), Limão Verde (1.750 habitantes) e Jaguary (490 habitantes). Por sua vez, foi averiguado que Caarapó possuía cerca de 7.167 indígenas, tendo em vista as terras indígenas Dourados Amambai Pegua I[8] (992 habitantes), Guyraroká (145 habitantes) e terra indígena Caarapó (onde se localiza a aldeia indígena Te'ýi Kue, com 6.030 habitantes).

A carga discriminatória elevada na região sul-mato-grossense é comprovada através da análise do relatório de 2017 sobre violência contra os povos indígenas no Brasil, publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), que relata ser o presente estado o que possui a maior taxa de assassinatos de indígenas[9] (p. 82), bem como é o segundo com maior ocorrência de suicídios de indígenas[10], sendo o primeiro o estado amazonense (p. 116).

No Mato Grosso do Sul, indígenas perambulam rotineiramente pelo perímetro urbano servindo de mão de obra barata (análoga a escrava[11]), revirando lixos em busca de alimentação,

---

[7] De acordo com informações da Subsecretaria Especial de Cidadania de Mato Grosso do Sul (SECID/MS), estão presentes em Dourados as seguintes terras indígenas: Dourados (composta pelas aldeias Jaguapiru e Bororó), Panambizinho e Porto Coimbra. O Mapa Guarani Digital (2016) aponta, ainda, a existência de outras localidades habitadas por indígenas no município de Dourados, quais sejam as seguintes aldeias: Apyka'i, Avaete, Boqueirón, Jaicha Piru, Ñu Porã, Ñu Verá, Ñu Verá II, Ñu Verá Guasu, Pakurity, Paso Piraju, Picadinha, Unati Pok'e Hu Verá, Vila Formosa/Agrovila, Yvu Verá.

[8] Conforme o Mapa Guarani Digital, essa terra indígena é formada pelas seguintes aldeias: Javorai e Ibikui, Campo Seco, Ka'aka 'ikue, Yvype, Joha, Gua'a'y, Urukuty, Te`ýi Jusu, Pindoroky,Kunumi Vera, Jeroky Guasu, Ñamoi Guaviray, Yvy kaigue/Ñandéva, Itagua, Pai Tavyterã, Aldeia S. Pedro. Ainda conforme o referido Mapa, a circunscrição dessa terra indígena abrange os municípios de Amambai, Caarapó e Laguna Carapã. Contudo, conforme a ilustração "Terras e povos indígenas atuais em Mato Grosso do Sul", na obra Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul (2018, p. 428), a mencionada terra se localiza nos municípios de Amambai, Dourados e Naviraí. Por essa razão, registra-se tal divergência.

[9] "No Mato Grosso do Sul ocorreram, de acordo com os dados produzidos pelo Cimi, 23 assassinatos. A maioria das ocorrências aconteceu nas reservas de Dourados e Amambai e foi motivada por brigas, sempre antecedidas pelo consumo de álcool. A maioria das vítimas era jovem, entre 10 e 30 anos." (Cimi, 2017, p. 82).

[10] A informação divulgada pelo Cimi foi obtida pelo Conselho junto à Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e, "infelizmente, o órgão governamental não repassa informações mais detalhadas sobre as ocorrências, não sendo possível fazer maiores análises sobre esses óbitos." (Cimi, 2017, p. 116).

[11] A circunstância "análoga à escrava" é conceituada no artigo 149 do Código Penal (redação dada pela Lei n.º 10.803/2003), que prevê como crime a ação de reduzir outrem a tal condição e prescreve três formas de cometê-lo, "quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou

suplicando por “pão velho” nos portões das casas. Essa realidade é muito comum no município de Amambai, local em que a autora da presente dissertação reside atualmente, e é no mesmo contexto que rotineiramente são observadas pessoas negando-lhes água ou enxotando-os como animais, em evidente desumanização dos seres. A situação é contraditória, uma vez que o Estado sul-mato-grossense se destaca pela alta produção de alimentos advindos da atividade agropecuária, de maneira que “a fome não é um problema técnico, pois esta não se deve à falta de alimentos, mas [sim] ao modo como os alimentos são produzidos e distribuídos” (GOLÇALVES, 2004, p. 01 e 47).

Portanto, a partir do contexto geral da América Latina de classificação e hierarquização das vidas humanas em raças pelos colonizadores, a estipulação de papeis específicos (divisão do trabalho) a determinados indivíduos de acordo com a raça à qual pertence, bem como considerando o histórico de exclusão dos povos indígenas (desterritorializados, impossibilitados de ter contato com as terras originárias de seus ancestrais, tendo a mão de obra explorada em prol de capital), é possível observar necessária relação entre ambas ocorrências. Tanto no período colonial quanto na atual realidade dos povos indígenas, o que se nota é a desumanização da vida destes últimos, desrespeito às culturas tradicionais e, mesmo após a positivação de direitos, a violação dos mesmos, inclusive do direito territorial e direito à identidade.

Assim sendo, é imprescindível a reflexão acerca das violações à dignidade da pessoa humana envolvidas na expectativa hegemônica de ceifar o modo de vida tradicional.

Diante dessa situação, o *tema* da presente pesquisa é a resistência indígena Kaiowá em contexto de superexploração de sua mão de obra sob circunstâncias de negação de seus territórios tradicionais (intrinsicamente vinculados à construção identitária e cosmológica tradicionais) devido à perpetuação de práticas colonialistas e de integracionismo. Importa salientar que se utiliza o termo “*super*exploração” em razão da constatação de que, no caso da exploração da mão de obra indígena, ultrapassa-se a individualidade, de maneira que se trata de questão estrutural histórica de violação de direitos fruto da colonialidade.

O *problema de pesquisa* que permeia a proposta: o colonialismo tem implicado a existência de mão de obra indígena Kaiowá superexplorada no Mato Grosso do Sul?

A partir da questão de pesquisa, propõe-se *hipótese(s)*, cujo papel fundamental é “sugerir explicações para os fatos” (GIL, 2008, p. 41), ou seja, cada uma delas sugere “resposta ‘suposta, provável e provisória’” (MARCONI; LAKATOS, 2003, p. 127), tratando-se de

---

preposto.” Em seu artigo “Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema” (2008), Angela de Castro Gomes aborda com detalhes a elaboração da nomeação desse fenômeno, inclusive expondo complexas nuances que envolvem sua definição/conformação “concreta”.

“proposição testável que pode vir a ser a solução do problema” (GIL, 2002, p. 31).

No caso, indica-se a seguinte hipótese: se a sobreposição da forma de poder/ser/saber do colonizador sobre os colonizados perpetuou-se historicamente e permanece ocorrendo até os dias atuais, então perdura a exploração da mão de obra indígena Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul sob condições violadoras de direitos humanos em detrimento do modo de vida tradicional e em prol do avanço desenvolvimentista capitalista, bem como urge a necessidade de reconhecimento dos direitos indígenas coletivos a fim de garantir sua sobrevivência.

Apresenta-se como *variáveis*, cuja relação de influência se dá em ordem temporal: processo colonizatório (variável independente); exploração da mão de obra indígena em desacordo com direitos humanos (variável dependente); negação do modo de vida tradicional indígena (variável dependente).

A *delimitação do tema* se desdobra em torno das históricas desterritorializações especificamente relacionadas aos povos indígenas da etnia Kaiowá, principalmente aqueles residentes na região sul de Mato Grosso do Sul, remoções territoriais estas que representam interferência direta na construção identitária étnica-cultural, sendo este um cenário no qual tais povos tiveram (desde o período colonial) e continuam tendo sua mão de obra superexplorada em desacordo com direitos humanos e em prol da lógica extrativista.

Em razão da ocorrência do estado de calamidade pública causado pela pandemia do vírus COVID-19 (conforme Decreto Legislativo n.º 06 de 20 março de 2020), *não foi possível realizar trabalho de campo*, de maneira que o acesso a informações sobre a ocorrência de superexploração da mão de obra indígena Kaiowá limitou-se a pesquisas em endereços eletrônicos. Sob sugestão da orientadora, bem como da banca de qualificação, foi realizado rastreio *on-line* de notícias relacionadas à superexploração da mão de obra indígena na região de fronteira de Mato Grosso do Sul. Entretanto, foram escassos os resultados, quantidade ínfima que não poderia ser utilizada como única fonte a embasar o trabalho. Considerando as limitações de acesso a informações abertas referente ao tema, a orientadora dr.ª Liana Amin Lima da Silva sugeriu a utilização de dados e depoimentos tomados em campo por pesquisadores comunitários indígenas integrantes do “Projeto Teko Joja”, realizado nos anos de 2019 e 2020 (até meses antes do início da pandemia de coronavírus). O referido projeto foi financiado pela União Europeia e apoiado pela Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP) “Imagem da Vida”, e foi realizado nas terras indígenas Amambai e Te’ýikue, localizadas nos municípios de Amambai/MS e Caarapó/MS, respectivamente. As narrativas colhidas revelam histórias de indígenas Kaiowá acerca de casos de desrespeito a inúmeros direitos e de tratamentos desumanizadores.

Apesar de não ter participado das atividades presenciais (tais como assistência jurídica,

reuniões com as comunidades indígenas e produção dos relatos), contribuí voluntariamente na organização dos dados na plataforma digital do Projeto Teko Joja, oportunidade em que observei a existência de alguns depoimentos relacionados à exploração da mão de obra indígena sob condições violadoras de direitos humanos.

A partir disso, o *objetivo geral* do presente trabalho é analisar situações de superexploração da mão de obra de indígenas da etnia Kaiowá residentes no Mato Grosso do Sul, principalmente em sua região fronteiriça (Amambai e Caarapó), ocorridas sob condições de ameaça e violação a direitos humanos e fundamentadas em práticas racistas originadas desde o período colonial. Assim, o trabalho é realizado observando a existência de relação entre a superexploração da mão de obra indígena (que ocorre desde o período colonial com a criação da ideia de raça para controle político-social dos povos colonizados), os processos de desterritorialização e a violação de direitos humanos em fronteiras.

Quanto aos *objetivos específicos*, encontram-se abordados em cada quatro capítulos de maneira não exaurida, uma vez que ensejam observações sob inúmeros aspectos e perspectivas, sendo eles os seguintes:

I — Contextualizar brevemente aspectos identitários dos povos indígenas da etnia Kaiowá, bem como sua inferiorização pelo colonizador mediante processos de desterritorialização e superexploração da mão de obra.

II — Contextualizar os direitos humanos e o reconhecimento dos direitos dos povos a nível nacional e internacional, com enfoque no direito humano ao território.

III — Registrar e analisar relatos de superexploração da mão de obra e violação de direitos promovidos contra indígenas Kaiowá residentes no Mato Grosso do Sul, principalmente na região fronteiriça.

Nesta investigação, são utilizados como marcos teóricos Anibal Quijano, Catherine Walsh e Walter Mignolo. Busca-se respaldo na literatura e antropologia indígena, como Ailton Krenak, Tonico Benites e Davi Kopenawa.

Além destes, utiliza-se como fundamentos teóricos autores(as) dos Estudos Culturais, os quais discutem a cultura e a identidade, tais como Manuela Carneiro da Cunha, Roque de Barros Laraia, Stuart Hall, Kathryn Woodward e Zygmunt Bauman.

Ainda, autores(as) que abordam a historiografia indígena e que são referências em estudos de campo e trabalhos etnográficos acerca dos povos guarani falantes, como Bartolomeu Melià, Graciela Chamorro, Levi Marques Pereira, Spensy Kmitta Pimentel, Eliel Benites, Tonico Benites, além de bibliografia relacionada a estudos das geografias indígenas, tal como Juliana Grasieli Bueno Mota, entre outros(as).

Os(as) autores(as) acima possibilitam aprofundar o olhar acerca da temática indígena

sul-mato-grossenses e adensar as problemáticas em relação à negação do território/identidade tradicionais e à exploração da mão de obra sob a ótica destrutiva capitalista (principalmente considerando seu viés extrativista[12] e usurpador de territórios tradicionais).

Por sua vez, na seara jurídica, são utilizados referências da área dos direitos humanos, como Paulo Bonavides e Valério de Oliveira Mazzuoli. Por sua vez, com olhar antropológico e sociológico jurídico, Boaventura de Souza Santos e Rita Laura Segato, para contrapor e superar a dicotomia entre a visão universalista e o relativismo cultural. Na área jurídica sobre direitos dos povos indígenas, as lições de Carlos Frederico Marés e Liana Amin Lima, para compreender o renascer dos povos para o Direito, a jusdiversidade, o lugar dos tratados e declarações internacionais e a luta dos povos pela autodeterminação.

PERCURSO NA PESQUISA

Com relação à produção da presente pesquisa e escolha do tema, importa tecer algumas breves considerações, principalmente a fim de esclarecer a justificativa pessoal deste trabalho.

Ainda no período da graduação, em seus anos iniciais, participei de um grupo de estudos orientado pela professora dr.ª Simone Becker, que foi a primeira pessoa a me inserir nas discussões acerca da questão indígena no Mato Grosso do Sul. Por vezes, seu discurso me fez compreender e desconstruir preconceitos prévios, me emocionou e me fez descobrir algo em mim que não me recordo de ter conhecimento em momento anterior: meu desejo em agregar força à luta pelas causas indígenas. Apesar de residir no município de Amambai (local onde há alta concentração populacional indígena) desde meu nascimento, de cotidianamente presenciar (na zona urbana onde moro) situações de vulnerabilidade socioeconômica vivenciada pelos povos originários nesta cidade e me incomodar com as mesmas, minha adolescência não foi tocada pelo ingresso em debates sobre a temática indígena. Atualmente, tal fato gera estranheza em mim, pois seria justamente em uma das cidades sul-mato-grossenses com maior quantidade

---

[12] Maristella Svampa explica que o extrativismo é reconhecido como "un estilo de desarrollo basado en la extracción y apropiación de la naturaleza, que alimenta un entramado productivo escasamente diversificado y muy dependiente de una inserción internacional como proveedores de matérias primas." Assim sendo, trata-se mais de um "modo de apropriação" do que um "modo de produção". Ou seja, é "'un tipo de extraccion de recursos naturales', que refiere a atividades que remueven grandes volumenes o alta intensidad de recursos naturales, no procesados (o limitadamente), orientados a la exportacion." (2019, p. 15). Outra explicação possível ao termo é exposta pelo economista equatoriano Alberto Acosta, segundo o qual extrativismo refere-se "às atividades que removem grandes volumes de recursos naturais não processados (ou processados parcialmente) e que se destinam sobretudo à exportação. [...] Na prática, **o extrativismo tem sido um mecanismo de saque e apropriação colonial e neocolonial**. Esse extrativismo, que assumiu diversas roupagens ao longo do tempo, forjou-se na exploração das matérias-primas indispensáveis para o desenvolvimento industrial e o bem-estar do Norte global. E isso foi feito sem levar em conta a sustentabilidade dos projetos extrativistas ou o esgotamento dos recursos. Soma-se ainda o fato de que a maior parte da produção das empresas extrativistas não se destina ao consumo no mercado interno, mas sim à exportação." (2016, p. 50, g.n.).

de população indígena, localizada em região de inúmeros embates territoriais violentos com fazendeiros, que deveriam ser fomentadas tais discussões.

Quando ingressei no mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGFDH/UFGD), havia proposto projeto inicial com intitulação e objetivos diferentes, proposta que surgiu da utilização de trecho da monografia que apresentei no período da graduação em Direito na UFGD.

Apesar de estudos e pesquisas prévios, além da elaboração de pré-projeto de pesquisa em período anterior ao ingresso junto ao Programa de Pós-graduação *stricto sensu* (nível mestrado) em Fronteiras e Direitos Humanos (PPGFDH) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), esta dissertação passou a ser delineada sob orientações vinculadas ao PPGFDH/UFGD a partir de março de 2019[13] ("turma de 2019"). Com orientação e proposta[14] de pesquisa diversos das atuais, as leituras inaugurais trataram-se daquelas obrigatórias referentes às disciplinas cursadas para cumprimento da carga-horário da pós-graduação, além de outras direcionadas pela orientação anterior, relacionadas aos estudos identitários e culturais. A pretensão originária de construção da materialidade não tocava a questão da realização de estudo de campo, mas sim a utilização de outros meios (levantamento documental indireto), bem como desconhecia os estudos decoloniais.

Meses depois do ingresso junto ao PPGFDH/UFGD, com o auxílio de professores vinculados ao mestrado (principalmente das disciplinas de metodologia e seminários de pesquisa), o presente trabalho passou a ser delineado com outros enfoques[15], delimitando-se leituras, tema e objetivos diversos dos iniciais, incluindo-se possível produção de estudo de campo com coleta de dados junto a territórios indígenas na região fronteiriça sul-mato-grossense. Assim sendo, houve alteração do tema inicial, com apoio da orientadora professora dr.ª Liana Amin Lima da Silva, a fim de delimita-lo e melhor adequá-lo às inquietudes que eu

---

[13] Calendário acadêmico da pós-graduação da UFGD referente ao ano de 2018 disponível em: https://portal.ufgd.edu.br/pro-reitoria/propp/calendario-academico. Acesso em: 10 abr. 2021.

[14] Em novembro de 2018, o anteprojeto submetido para inscrição junto ao PPGFDH/UFGD intitulava-se "Preconceito estético e a identidade Guarani-Kaiowá: elementos étnico-culturais como alvo de preconceito e afronta aos Direitos Humanos em face aos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul e região fronteiriça", cujo principal objetivo era me aprofundar nos estudos culturais e identitários pelos quais muito me interesso. Tal proposta baseou-se, em partes, na bibliografia utilizada para a elaboração da monografia apresentada para obtenção do título de bacharela em Direito, "Liberdade individual do empregado frente ao poder diretivo do empregador: Cabelo como identidade étnica e cultural e os Direitos Humanos", sob orientação do professor dr. Arthur Ramos do Nascimento, oportunidade em que eu já havia realizado estudo que tocou sutilmente a questão das identidades.

[15] Em setembro de 2019, o andamento da pesquisa foi apresentada junto à disciplina "Seminários de Pesquisa", ministrada pelo professor dr. Washington Cesar Shoiti Nozu, oportunidade em que recebia o título genérico "Preconceito estético e as identidades Guarani e Kaiowá" e passava por novo realinhamento de objetivos devido à alteração da docente responsável pela orientação do trabalho. Já em março de 2020, semanas antes do início da pandemia do vírus COVID-19, intitulava-se "Impactos trabalhistas do preconceito étnico: perspectiva de acadêmicos guarani-kaiowá da UFGD", momento em que já se observava o anseio pela realização de coleta de dados direta para agregar materialidade e o foco da pesquisa já era direcionado à questão da mão de obra indígena.

já possuía com relação à realidade indígena local.

Observe-se que, no caso deste programa de pós-graduação, as disciplinas ofertadas às turmas são concentradas em seu ano inicial (primeiro e segundo semestres), de maneira que, entre 2019 e 2020, o andamento da dissertação foi conciliado com a apresentação de seminários, de fichamentos, de artigos, realização de levantamento bibliográfico, de leituras sugeridas, além da frequência presencial nas aulas junto à Faculdade de Direito e Relações Internacionais (FADIR) da UFGD, nas reuniões de orientação, bem como a participação em eventos (inclusive com elaboração de resumos para apresentação) e em projetos de pesquisa. No caso da autora desta dissertação, a rotina pré-pandêmica de assiduidade física (durante o primeiro ano do mestrado) foi conciliada com viagens até o município de Dourados/MS, onde localiza-se a FADIR/UFGD, distante poucos quilômetros (cerca de 130 km) da cidade em que residiu durante toda a produção desta pesquisa, qual seja Amambai/MS.

Contudo, em 20 de março de 2020, foi reconhecido o estado de calamidade pública causado pela pandemia do vírus COVID-19, conforme Decreto Legislativo n.º 06[16], frustrando o anseio pelo contato presencial com os povos indígenas e coleta direta de dados. Assim sendo, tendo em vista que as aulas físicas da turma de 2019 junto ao PPGFDH/UFGD começaram em março de 2019 e que, em março de 2020, foi decretado estado de calamidade pública, é possível concluir que somente o primeiro ano da pós-graduação (em que se realizaram os ajustes iniciais da pesquisa em meio aos demais compromissos de produtividade com o mestrado) foi feito de forma presencial. A pandemia prejudicou, inclusive, oficinas presenciais que seriam realizadas em aldeias indígenas de Dourados, previstas para ocorrerem em 2020, vinculadas ao projeto de extensão intitulado “Observância da Convenção n. 169 da OIT: Povos Indígenas de Dourados [ODS: 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 16, 17]”, sob coordenação da professora dra. Liana Amin Lima da Silva, do qual fui bolsista.

Assim sendo, da união dos meus interesses descobertos conscientemente na graduação (pelos estudos culturais e identitários, além dos estudos da realidade indígena sul-mato-grossense), surgiu o tema inicial do presente trabalho que, posteriormente, foi alterado e delimitado da forma com que resultou atualmente, sendo elaborado sob circunstâncias pandêmicas.

---

[16] BRASIL. Decreto Legislativo n.º 06 de 20 de março de 2020. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/portaria/DLG6-2020.htm. Acesso em: 30 set. 2020.

PERCURSOS METODOLÓGICOS

A presente pesquisa utiliza o *método de abordagem*[17] materialista histórico dialético, que se fundamenta originalmente nas concepções filosóficas de Hegel (de natureza idealista, ou seja, pautado na hegemonia das ideias sobre a matéria), posteriormente criticado e revisado por Karl Marx e Friedrich Engels (de natureza materialista, admitindo a hegemonia da matéria em relação às ideias).

Justifica-se o uso do referido método em razão de que "a dialética fornece as bases para uma interpretação dinâmica", tendo em vista que ela "estabelece que os fatos sociais não podem ser entendidos quando considerados isoladamente, abstraídos de suas influências políticas, econômicas, culturais etc." (GIL, 2008, p. 14), mas sim relacionados a um modo de produção e de troca de produtos.

Como *métodos de procedimento*[18], esta pesquisa emprega o método histórico e comparativo.

O método materialista histórico dialético se dá através do levantamento de fatos históricos que conduziram a sociedade ao estado em que se encontra atualmente, os quais retomam o tema da presença indígena no Estado de Mato Grosso do Sul, registram expropriações e explorações trabalhistas, bem como descrevem aspectos culturais e revelam possíveis motivos pelos quais há a crença da hegemonia europeia, uma vez que se acredita que "as instituições alcançaram sua forma atual através de alterações de suas partes componentes, ao longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época" (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 107).

Feito isso, o método comparativo auxilia a confrontação das informações históricas com os acontecimentos mais recentes, inclusive com narrativas atuais de indígenas presentes na região fronteiriça do sul de Mato Grosso do Sul. Dessa forma, é possível realizar comparação com a realidade historicamente vivenciada por não indígenas e elaborar conclusão acerca da existência de exclusão social e desumanização desses povos minoritários.

A pesquisa tem como fonte de produção de dados (*técnicas de pesquisa/investigação*) a documentação indireta, quais sejam bibliografias, notícias localizadas eletronicamente e

---

[17] Podem ser incluídos neste grupo [de métodos que proporcionam as bases lógicas da investigação] os métodos: dedutivo, indutivo, hipotético-dedutivo, dialético e fenomenológico. Cada um deles vincula-se a uma das correntes filosóficas que se propõem a explicar como se processa o conhecimento da realidade. O método dedutivo relaciona-se ao racionalismo, o indutivo ao empirismo, o hipotético-dedutivo ao neopositivismo, o dialético ao materialismo dialético e o fenomenológico, naturalmente, à fenomenologia. (GIL, 2008, p. 09).

[18] Para o método materialista histórico dialético, "a produção e o intercâmbio de produtos constituem a base de toda a ordem social", sendo "a partir da identificação do modo de produção em determinada sociedade e de sua relação com as superestruturas (políticas, jurídicas etc.)" que se procede a interpretação dos fenômenos observados (GIL, 2008, p. 22-23).

dados/depoimentos produzidos em 2019 e 2020 por pesquisadores comunitários indígenas no interior de terras tradicionais localizadas em Amambai/MS e Caarapó/MS, sendo estes vinculados ao "Projeto Teko Joja".

Quanto à finalidade, trata-se de pesquisa social básica[19], de cunho exploratório[20], com análise qualitativa das informações.

REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Visando verificar as possibilidades de contribuições da presente pesquisa para o estímulo do debate acerca de eventuais lacunas, bem como realizar levantamento de estudos relacionados ao tema, realizou-se *revisão bibliográfica* que demonstrou poucos materiais associados ao debate em questão, mais especificamente sobre a relação entre a negação de direitos fundamentais e a exploração da mão de obra escrava indígena nesta região de fronteira.

Para a referida revisão bibliográfica, foram delimitados os locais e materiais de busca: teses e dissertações junto ao catálogo da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)[21] e biblioteca digital do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT)[22], bem como artigos junto aos sítios eletrônicos Google Acadêmico[23] e Redalyc[24]. Ainda, foram utilizadas as plataformas de armazenamento de teses e dissertações da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)[25] e Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS)[26].

As palavras-chave específicas estabelecidas para as buscas foram, basicamente: trabalho

---

[19] É comum a classificação das pesquisas "em dois grandes grupos: razões de ordem intelectual e razões de ordem prática". Dessa maneira, "tem sido comum designar as pesquisas decorrentes desses dois grupos de questões como 'puras 'e 'aplicadas'". No caso da pesquisa básica, pura ou fundamental "decorre do desejo de conhecer pela própria satisfação de conhecer" (GIL, 2002, p. 17) e "busca o progresso da ciência, procura desenvolver os conhecimentos científicos sem a preocupação direta com suas aplicações" (GIL, 2008, p. 26). Por sua vez, a pesquisa aplicada depende das descobertas e se enriquece com o desenvolvimento da pesquisa pura, mas "tem como característica fundamental o interesse na aplicação, utilização e conseqüências práticas dos conhecimentos. Sua preocupação está menos voltada para o desenvolvimento de teorias de valor universal que para a aplicação imediata numa realidade circunstancial." (GIL, 2008, p. 27). Ocorre que ambas as pesquisas podem "conduzir à descoberta de princípios científicos" e "fornecer conhecimentos passíveis de aplicação prática imediata" (GIL, 2002, p. 18). Portanto, classifica-se a presente pesquisa como eminentemente básica, especificação que, obviamente, não impede a aplicação prática dos conhecimentos produzidos.

[20]" Estas pesquisas têm como objetivo proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a constituir hipóteses. Pode-se dizer que estas pesquisas têm como objetivo principal o aprimoramento de idéias ou a descoberta de intuições. Seu planejamento é, portanto, bastante flexível, de modo que possibilite a consideração dos mais variados aspectos relativos ao fato estudado." (GIL, 2002, p. 42).

[21] Disponível em: http://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses. Acesso em: 02 out. 2019.

[22] Disponível em: http://bdtd.ibict.br. Acesso em: 02 out. 2019.

[23] Disponível em: https://scholar.google.com.br. Acesso em: 02 out. 2019.

[24] Disponível em: https://www.redalyc.org. Acesso em: 02 out. 2019.

[25] Disponível em: http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui. Acesso em: 02 out. 2019.

[26] Disponível em: http://www.uems.br/biblioteca. Acesso em: 02 out. 2019.

escravo Kaiowá Guarani; servidão indígena; trabalho escravo indígena Mato Grosso do Sul. Importa salientar que, nessas buscas, não houve delimitação temporal.

Com relação ao levantamento, foram selecionados trabalhos para auxiliarem na produção da presente dissertação, sendo que tal escolha foi feita baseando-se na relação, ainda que sutil, dos temas dos trabalhos localizados com o tema abordado nesta contribuição acadêmica.

A partir da revisão bibliográfica, observou-se tendência de produção acadêmica relacionada à questão identitária indígena na região norte do Brasil, local em que há maior concentração desses povos originários, provável motivo pelo qual se denota quantitativo mais elevado. Também há tendência em observar que a cultura do não indígena influencia na construção da identidade do indígena, que se vê alvo de racismos diante da imposição de ideais eurocêntricos. Além disso, as pesquisas costumam afirmar que irão contribuir para o empoderamento de populações minoritárias e valorizar sua cultura.

Na mesma oportunidade da revisão bibliográfica, localizaram-se trabalhos que estudam a identidade indígena e como ela se expõe, assim como é pretendido fazer na presente pesquisa.

O diferencial encontra-se no fato de que o presente trabalho aproximará dois temas que são, geralmente, estudados separadamente e/ou com outros focos: o racismo contra aspectos identitários indígenas e a exploração do trabalho desses povos sob a perspectiva colonial. Além disso, há diferenciação no sentido de que o estudo será realizado com relação ao povo Kaiowá da região fronteiriça do Estado de Mato Grosso do Sul, ênfase não realizada em nenhum dos trabalhos analisados.

Espera-se que esta dissertação contribua para debates acerca de aspectos histórico-culturais da identidade indígena, auxilie e motive a comunidade acadêmica para o desenvolvimento de novos estudos pós-coloniais sobre o tema e para “descolonizar os currículos e o conhecimento” (LINO GOMES, 2019, p. 223).

PERCURSO ACADÊMICO

Por fim, gostaria de deixar gravadas algumas breves considerações acerca de questões pessoais e de meu percurso acadêmico que me trouxeram até o presente momento de término da fase à qual minhas preocupações e principais dedicações se resumiram desde março de 2019.

Concluir o ensino superior como bacharela em Direito era um sonho que existia em mim desde o tempo mais remoto que minha memória consegue alcançar. Recordo-me de que, quando criança, me admirava com a beleza e inteligência de minha madrinha, Andréia dos Santos Tobias (OAB/MS 10.290), advogada com relação a qual, ao passo que fui completando mais

idade, passei a melhor perceber a dedicação exemplar ao ofício de zelar pelos direitos do próximo, de maneira que sobreveio a descoberta de que minha primeira inspiração para essa profissão não foi ilusória. Mais recentemente, inclusive, Andreia se demonstrou (de forma completamente voluntária) disposta a me auxiliar juridicamente em eventuais causas administrativas e judiciais que envolvam pessoas indígenas, mais uma vez evidenciando seu perfil empático e agregador de forças que, desde minha infância, me influenciaram a trilhar os caminhos jurídicos.

Cursei o ensino primário e o fundamental totalmente na Escola Estadual Coronel Felipe de Brum, escola pública localizada em minha cidade natal, Amambai/MS, que não poderia deixar de mencionar, ante a enorme gratidão e carinho que sinto pelo espaço onde construí habilidades e conhecimentos, bem como desenvolvi inúmeros aspectos pessoais particulares durante onze anos de minha vida, além de amizades que, inclusive, me acompanharam no percurso do mestrado. Foi com o auxílio dos(as) professores(as) desse ambiente escolar que pude me tornar a pessoa que, no último ano de ensino fundamental, sob indicação de um querido professor de matemática ao qual nutro gratidão, Jorge Luis Karasek, obtive uma bolsa de estudos integral para cursar o ensino médio na escola que, à época, era a única particular no município, qual seja o Colégio Celq. Naquela oportunidade, fui recebida, acolhida e aceita pela diretora pedagógica, Maria Helena Rozin Barbosa, e pela diretora administrativa, Ane Scalon, que possibilitaram meu ingresso no Colégio Celq em 2011.

O ensino básico de qualidade foi a pedra angular para que, em 2014, eu ingressasse na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) como graduanda no curso que tanto sonhava, assim como ambos foram essenciais para que, aos 12 de dezembro de 2018, exatos quatro meses após completar meus 22 anos de idade, eu concluísse mais uma etapa da minha caminhada acadêmica: me tornar bacharela em Direito. Fui a segunda filha a ingressar no ensino superior, a primeira a concluí-lo e, até o momento, a única que pôde presenciar o orgulho e alívio para meus pais aos saberem que, como eles dizem, “peguei o canudo”. Para pais que passaram a vida inteira executando serviços braçais para conseguirem um mínimo financeiro existencial e investirem na educação dos filhos, querendo que estes pudessem viver com maior conforto do que aquele que foi possível para ambos, minha conclusão do ensino superior foi a completude de um sonho que também era deles, principalmente porque lhes representa abertura de possibilidades em minha vida e é uma conquista pessoal que eles próprios não tiveram a oportunidade de obter.

Também no final de 2018, fui aprovada na pós-graduação *stricto senso* em Fronteiras e Direitos Humanos da UFGD (PPGFDH/UFGD), de maneira que, quando colei grau em Direito, em 1º de abril de 2019, já havia começado a frequentar as aulas do mestrado junto à mesma

Faculdade de Direito e Relações Internacionais (FADIR), espaço este que, assim como ambas escolas acima mencionadas, também me proporcionou incontáveis crescimentos, ouso dizer que em tantos aspectos e tamanhas proporções que realmente me transformaram.

O histórico desse percurso de estudos que envolve minha vivência e molda meu ser (desde o ensino básico) não poderia deixar de ser registrada neste momento de finalização de mais uma de suas etapas. A conquista da pós-graduação em nível mestrado é possível somente graças a todos os profissionais da educação que cruzaram minha vida até o momento, e é para mim mais um passo em minha própria jornada evolutiva, além de representar um trabalho que espero se tratar de mais uma dentre as diversas contribuições à histórica luta dos povos indígenas.

2 VIVÊNCIA DOS KAIOWÁ NO SUL DO MATO GROSSO DO SUL

2.1 Uma compreensão necessária: breves observações acerca da cosmologia indígena Kaiowá

A forma de percepção e organização das experiências de uma comunidade são demonstradas e manifestadas através de símbolos culturais (WOODWARD, 2014), aos quais atribuem-se valores e significados (SAHLINS, 1997). Nesse contexto social, "os signos que compõem este repertório simbólico são moldados no interior de uma dada cultura por meio do conteúdo hermenêutico que preenche os espaços abstratos de nossa vivência social" (AGUIAR; PEREIRA, 2018, p. 713).

Assim sendo, a presente seção visa introduzir os(as) leitores(as) a alguns aspectos da identidade étnica-cultural indígena Kaiowá sul-mato-grossense, descrevendo brevemente alguns traços (símbolos) de sua *construção territorial*[27] para auxiliar na compreensão da cosmovisão tradicional indígena de ancestralidade, organização social, vida em comunidade, pertencimento à terra etc.

É imprescindível abordar elementos marcantes da perspectiva de vida adotada pelos povos indígenas, pois "todos os comportamentos são explicados por sua cosmologia" sendo "fundamental levá-la em consideração", conforme afirmação do Professor Eliel Benites (FAIND/UFGD) feita em reunião com a autora da presente dissertação (2020), à convite da orientadora dr.ª Liana Amin Lima da Silva.

A história e cultura que são comumente ensinadas sobre as populações indígenas dizem respeito somente aos acontecimentos ocorridos após o contato com os colonizadores e sob a ótica destes, sendo subestimada a compreensão tradicional construída por elas próprias.

A sobreposição da narrativa colonizadora sobre a pertencente aos colonizados demonstra verdadeira *imperialização do conhecimento* (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFOGUEL, 2018, p. 18) e expressa a falsa noção de invalidade dos saberes que não compatibilizam e não se submetem aos entendimentos coloniais.

É o caso da cultura e sabedoria indígena sul-mato-grossense, cuja anulação aproxima-se da negação ao direito à vida, conforme explica Bartomeu Melià (2018, p. 15):

> Há uma história de Mato Grosso do Sul que insiste repetidamente que não há história de povos indígenas na região, ou seja, que essas populações, se alguma vez existiram, ou já não estão ali, ou delas só ficaram alguns restos cujo destino seria sua dissolução

[27] Quando se trata de "construção do território", Fábio Mura explica que "[...] a atenção recai sobre como os membros de um determinado grupo configuram seus espaços territoriais, em uma específica situação histórica". No caso, os territórios são "o resultado da projeção cultural sobre uma superfície externa", estando tal resultado "sujeito a muitas variações, dependendo das situações em que se encontrem os grupos sociais ou étnicos tomados em consideração" (2006, p. 104-105).

> num conjunto maior que se chama população sul mato-grossense. Estariam **condenados a não ser**. De outro lado, os povos indígenas afirmam o contrário: que querem ser o que são e que precisamente por isso ainda o são. (g.n.).

Ocorre que cada cultura possui diferentes formas de produzir sua história a partir de sua visão particular de mundo, sendo importante compreendê-la para, inclusive, refletir sobre as relações interpessoais e o tratamento que é despendido a diferentes modos de sobrevivência.

> Marshall Sahlins (1988, p. 12), em *Islas de historia*, mostra que**“ diversas culturas” correspondem “diversas historicidades”, porque “diferentes ordens culturais têm seus modos distintivos, próprios, de produção histórica”**. Tentar acercar-se de outras visões do mundo e outras culturas e historicidades não é um exercício de contemplação externa, senão uma maneira de conhecermos a nós mesmos mediante a relação que mantemos com os outros. (MELIÀ, 2018, p. 15) (g.n.).

Essa diversidade cultural é expressada, dentre outras formas, através da variedade linguística que, inclusive, auxilia a identificação dos povos indígenas existentes ao redor do mundo. Essa observação é relevante na medida da importância de se compreender que *há diferença entre etnia e língua*, “embora muitas línguas recebam a mesma denominação do povo que a fala” (CHAMORRO, MARTINS, 2018, p. 731).

No caso da *língua*, conforme explicam Andérbio Martins e Graciela Chamorro (2018, p. 732-733), “trata-se de um sistema natural de comunicação humana com gramática e vocabulário específicos, o que impede ou dificulta a comunicação entre pessoas que não o dominam ou não o conhecem”. Um grupo de línguas que “compartilham características linguísticas (vocabulário e aspectos gramaticais)” compõe o que se chama de *família linguística*. Estas, por sua vez, são agrupadas pelos estudos linguísticos de acordo com a relação temporal existente entre elas, compondo *troncos linguísticos*.

No contexto do Mato Grosso do Sul, o guarani e kaiowá[28] são exemplos de línguas regionais e pertencem à mesma família linguística, qual seja a família Tupi-guarani, uma vez que “ambas são tão semelhantes que a única explicação plausível é a de que elas têm a mesma origem” (CHAMORRO, MARTINS, 2018, p. 733). Além da estreita “relação genética” que as aproxima, também pertencem ao mesmo tronco linguístico, o Tupi. No caso, percebe-se coincidência entre o nome das línguas e aquele que identifica as etnias indígenas às quais pertencem, quais sejam as etnias Guarani e Kaiowá. Há, ainda, estudiosos que tratam a língua guarani como um idioma geral que possui dialetos (variações dialetais):

> No caso, a língua guarani (ou ainda suas variações dialetais: o kaiowá, o mbyá e o nhandewa) é classificada como pertencente à família Tupi-Guarani. Esta família, por sua vez, é constituída de um conjunto de línguas que se reconhece descenderem de uma língua anterior, neste caso, pré-colombiana e não documentada historicamente.

---

[28] No presente trabalho, diante da semelhança existente na grafia entre o nome das línguas e das etnias que as adotam, optou-se por grifar o nome das línguas com inicial minúscula, a fim de diferenciá-lo dos nomes das etnias dos povos indígenas e evitar confusão entre ambos termos.

> Convencionou-se chamar Proto-Tupi-Guarani a língua ancestral da família Tupi-Guarani, sendo sua existência concluída a partir de correspondências sistemáticas entre os sons, as gramáticas e os vocabulários das línguas desta família. Por fim, a família Tupi-Guarani e outras nove famílias linguísticas indígenas "são reconhecidas como aparentadas geneticamente num nível mais remoto, constituindo um conjunto adjacente, a que se chama tronco linguístico, neste caso o tronco Tupi. (CARDOSO, 2010, p. 25).

> Com maior ou menor número de falantes, as línguas da grande família tupi-guarani, que são faladas até hoje, são umas 28, sem contar os dialetos e as variedades que existem no seio de algumas delas, como a guarani. São guarani as línguas do povo Pãi-Kaiowá [Kaiowá] no Brasil, do povo Avá-Ñandeva [Guarani] no Brasil – e do povo Mbyá, que se estende pela Argentina, Brasil e Paraguai. São guarani também os Guarayos e os Ava – conhecidos como Chiriguaná – da Bolívia. O guarani paraguaio é um caso à parte, pois é língua indígena colonial de uma nação que não se reconhece como indígena, apesar de suas origens. (MELIÀ, 2010, p. 05).

Assim sendo, pode-se dizer que a língua guarani possui, dentre outros, os dialetos guarani e kaiowá, inclui-se entre as línguas da família Tupi-guarani e ao tronco linguístico Tupi. Os guaranis que se expressam através do guarani e kaiowá identificam-se, respectivamente, como pertencentes às etnias Guarani (Avá-Ñandeva, Xiripá) e Kaiowá (Pãi-Kaiowá), mas tratam-se de etnias diversas, apesar das semelhanças e aproximações sociais.

Observe-se que "a categoria 'guarani' é uma classificação do processo de colonização iniciado antes da chegada dos jesuítas", posto que "os colonizadores necessitavam utilizar etnônimos que lhes permitissem contabilizar e controlar populações diversas enormemente estendidas pela região" (WILDE, 2010, p. 19).

A identidade dos povos guarani é marcada por "numerosas adaptações culturais e políticas" ao longo dos séculos (WILD, 2010, p. 19). No caso dos indígenas da etnia Kaiowá, a maneira com a qual percebem e organizam suas experiências é historicamente envolvida por forte influência da ancestralidade e pertencimento à terra, as narrativas são "carregadas de conteúdos existenciais" (VIETTA, 2018, p. 339). Assim, a sabedoria tradicional é construída e transmitida por intermédio de vivências espirituais (através de xamãs, principalmente), em territórios tradicionais localizados em determinados contextos sociopolíticos que, consequentemente, interferem na vida indígena.

Dessa maneira, a produção de conhecimento pelos Kaiowá contrasta com a proposta colonial de conhecimento abstrato, genérico, com "desvalorização das sensações e percepções corporais como possíveis fontes de conhecimento válido" (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFOGUEL, 2019, p. 11). Conforme brilhantemente afirma Ailton Krenak, "nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar" (2019, p. 26).

Por sua vez, os “modelos” advindos da Europa, dentre os quais a tradição cientificista de produção do conhecimento, bem como as influências dos modelos norte-americanos após a Segunda Guerra Mundial, “são encarados como o ápice do desenvolvimento humano, enquanto as outras formas de organização da vida são tratadas como pré-modernas, atrasadas e equivocadas”. Assim, “modelos de desenvolvimento científico, político e econômico são exportados dos países norte-cêntricos ao sul global” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFOGUEL, 2019, p. 12).

Nesse sentido:

> O pensamento moderno europeu, do qual em muito somos frutos, propõe uma racionalidade eurocêntrica, pautada em ideias desenvolvimentistas de apropriação dos elementos da natureza para o acúmulo de riquezas, desconsiderando os campos simbólicos que envolvem diferentes grupos sociais acerca dos elementos da natureza [...]. (MEZACASA, 2014, p. 143).

Com relação à organização social Kaiowá, é intensamente marcada pela religiosidade e rituais sagrados. Conforme Moura e Acçolini (2018, p. 615), a existência de um sistema de crenças exerce, de fato, grande influência sobre a organização social tradicional, “possibilitando, cosmológica e socialmente, ordem ao mundo vivido pelos homens, influenciando seu cotidiano. É um sistema que forma uma visão de mundo (GEERTZ, 1989; LANGDON, 1996)”.

> Entre os [rituais] mais importantes figuram aqueles da consagração do milho e das plantas novas (*avatikyry*), como culto agrário, e, fora do período da colheita, também os *jeroky*, cerimônias estas prepostas em grande medida à manutenção do equilíbrio cósmico. Manter em equilíbrio o mundo para os Kaiowa significa criar os pressupostos éticos e morais positivos (*teko porã*) que possibilitem a manutenção de uma conduta sagrada (*teko marangatu*). Esta última se expressa através de ações e atividades humanas voltadas a que a Terra (*Yvy*) não sofra males, os quais, em última instância poderiam vir a dar-lhe fim. (MURA, 2006, p. 104).

A sociedade atual é formada por variadas lideranças, quais sejam os caciques, além dos “capitães, seus vices, os conselhos, docentes de escolas, agentes de saúde, pastores e missionários evangélicos e os representantes, um novo tipo de líder, que fala em nome da comunidade, especialmente nos foros não indígenas de decisão” (CHAMORRO, 2018, p. 320).

Com relação aos xamãs, explicam Noêmia Moura e Graziele Acçolini (2019, p. 615-616):

> A característica principal que demarca a pessoa do xamã é seu acesso a uma zona do sagrado impenetrável pelas pessoas comuns. **O xamã é um “eleito”, uma pessoa capaz de estabelecer comunicação e ser mediador entre o mundo humano e o mundo dos seres sobrenaturais**. Constitui-se em um grande especialista da alma humana, posto que só ele pode vê-la em sua forma e destino. Apesar do método de seleção, um xamã será reconhecido como tal após receber uma dupla instrução: a primeira, de ordem extática (os sonhos, o transe, os chamados que constituem o processo de iniciação de um xamã), e a segunda, de ordem tradicional (aprendizado de técnicas, nomes e funções dos espíritos, da mitologia, da linguagem secreta e da manipulação de plantas curativas).

> **A relação com os espíritos é um dos elementos fundamentais no xamanismo**. A ambivalência presente nessa relação também a caracteriza, podendo o xamã ser dominado por ou dominar os espíritos. A confiança da coletividade nesse conhecimento e em sua eficácia são elementos que formam o complexo xamanismo (LÉVI-STRAUSS, 1975).
> [...]
> As características expostas aqui sobre o sistema xamânico são traços gerais conceitualizados – mítica e ritualmente – em conformidade com o arcabouço sociocultural de determinada sociedade, mas cujos elementos encontram-se em constante atualização, seja no contexto de interação com outras sociedades indígenas, seja em relação à sociedade envolvente (g.n.).

Outra organização implementada pelo povo Kaiowá é a assembleia geral ou *Aty Guasu*, existentes desde os anos 1980 (CHAMORRO, 2018, p. 320), relacionadas com a tomada de decisões em comunidade.

> Na política kaiowa/guarani, qualquer possibilidade de surgimento de um poder coercitivo é fortemente repelida – **a autoridade está assentada sobre a manutenção de um consenso**, o que se expressa, num contexto como o do movimento *Aty Guasu*, numa necessidade de sintonia estreita entre essas pessoas que tomam a frente das iniciativas e os participantes das assembleias periódicas. (PIMENTEL, 2018, p. 811) (g.n.).

Tonico Benites explica que os *Aty Guasu* "são pensados como o principal foro de discussão e de decisão política articulada entre as lideranças políticas e religiosas das famílias extensas Guarani-Kaiowá que pretendem reocupar e retomar os seus territórios tradicionais." (BENITES, 2014, p. 232-233). Essa grande assembleia busca "reunir lideranças com a finalidade de discutir, prioritariamente, a questão fundiária entre os Kaiowa e Guarani" (PIMENTEL, 2018, p. 810).

A identidade Kaiowá também é estreitamente caracterizada pela noção de pertencimento à terra tradicional[29], que se relaciona com as crenças acerca da criação dos povos guarani falantes, sendo que dentre estas "existem muitas versões a depender do narrador e do autor" (GUIMARÃES, 2016, p. 99), conforme brevíssima síntese a seguir.

Segundo narrativa do *ñanderu* Paulito Aquino, *Yvy Ramõi* (também chamado de *Ñane Ramõi*)[30] criou a *Yvy* (Terra) e, do *Yvypyte* (centro da Terra), "ergueu a si mesmo, carregando o seu *chiru ñe'ẽngatu*[31], de onde 'nasceram 'os Kaiowá. Originalmente, ele, assim como os

---

[29] "Embora as comunidades indígenas sejam mais diversas, a maior parte das culturas indígenas compartilha um elo profundo entre identidade cultural e terra. Muitas das comunidades indígenas [...] têm enfatizado que seus territórios e terras não servem apenas de base para seu sustento econômico, mas também constituem fonte de sua identidade espiritual, cultural e social." (GILBERT, 2013, p. 125). Importa salientar que "cada povo indígena tem [...] uma ideia própria de território, ou limite geográfico de seu império, elaborada por suas relações internas de povo e externas com os outros povos e na relação que estabelecem com a natureza onde lhes coube viver" (MARÉS, 2018, p. 44).

[30] O Ser criador da Terra (VIETTA, 2018, p. 340).

[31]" O termo xiru tem dois sentidos. Pode ser usado para se referir exclusivamente ao bastão ritual, mas também é utilizado para designar o conjunto dos artefatos rituais, como categoria englobante." (PEREIRA; SILVESTRE;

deuses deixados nesta Terra, foram denominados *Te'ýi*". O guarani era o único idioma falado por todos, ou seja, há uma ascendência divina que ocasiona uma "linguagem compartilhada entre humanos e deuses" (VIETTA, 2018, p. 340 e 342).

Entretanto, essa *Yvy* foi destruída por *Yvy Ramõi* diante de "ações desregradas de seus habitantes e vieram através da escuridão (apagamento do Sol), do ataque de seres maléficos, do incêndio e do dilúvio". A *Yvy* foi reconstruída e permanentemente sustentada, de maneira que "também tem servido de morada para muitos povos, entre os quais estão o *opopuhũ* (espanhol-paraguaio) e o *karai* (português-brasileiro)" (VIETTA, 2018, p. 340).

Ainda conforme com Paulito (VIETTA, 2018, p. 339), esta *Yvy* é firmada sobre sete *chiru rokyta* (cruzes) que são preservadas individualmente por um *Ñandejára*[32] a fim de "zelar pela sustentação da Terra, i. e. [por exemplo], garantir que os *chiru rokyta* permaneçam de pé, evitando que ela seja novamente destruída". Além disso, os *Ñandejára* "também são os encarregados de enviar os xamãs kaiowa à Terra e zelar por eles, pois estes são corresponsáveis pela manutenção dos *chiru rokyta*".

Nesta *Yvy*, conforme explicação de Paulito, *Yvy Ramõi* "criou o Sol e depois a Lua, separando o dia e a noite. Então surgiu *Ñanderu*, primeira 'pessoa 'a nascer na segunda Terra", trata-se de um dos filhos do *Yvy Ramõi* (VIETTA, 2018, p. 340).

O pesquisador Fábio Mura, em sua tese de doutorado (2006, p. 104), explica de maneira semelhante, afirmando que:

> A *Yvy* deve ser entendida como a parte do Cosmo criada por *Ñane Ramõi* (Nosso Avô) e destinada por seu filho, *Ñande Ru* (Nosso Pai), aos cuidados dos índios. *Ñande Ru* criou também os próprios Ava Guarani (Homem Guarani), que **emergiram das primeiras sementes por ele plantadas nessa terra, ato este que instituiu a relação entre os índios e o solo**, como relação ctônica que serve como base para a construção do sentimento de autoctonia [ou seja, natural do território habitado].
> Dessa forma, **a terra assume sentido especial para os índios e, diferentemente de uma concepção ocidental, esta não pode ser considerada como parcela ou como propriedade**, cuja posse estaria nas mãos de um indivíduo ou conjuntos destes. Ao contrário, **os Guarani indicam com insistência que são eles que pertencem à terra**, sendo a sua própria ação fator central para a conservação desta. Assim sendo, as atividades xamânicas e ritualísticas sintetizam, de algum modo, as condições que cada comunidade vive e as próprias dificuldades para manter tal equilíbrio cósmico. (g.n.).

Essas histórias narradas pelos Kaiowá "expõem percepções a respeito da consolidação de seus 'direitos territoriais 'e da essência dos *karai*, dos *opopuhũ* e deles mesmos". De acordo

---

CARIAGA, 2018, p. 120). Por sua vez, com relação ao termo "ñe'ẽngatu" (ou "ñe'ẽ porã"), diz respeito à boa palavra (CHAMORRO, 2018, p. 314). Katya Vietta (2018, p. 340), explica que ambos termos unidos tratam-se da "fala, linguagem. Em diferentes contextos, *chiru* e *mbaraka* são tidos como intermediadores na comunicação entre humanos e deuses, sendo que este 'produz fala'".

[32]" Divindades superiores, nosso dono. Nosso: *Ñande, jara*: dono ou responsável por criar e cuidar daqueles que são homens, seres humanos, *ava*. Um Ñandejára, assim como um xamã, possui o seu *chiru* pessoal. O *mbaraka* (chocalho) e o *chiru* são instrumentos utilizados pelo xamã em qualquer situação ritual" (VIETTA, 2018, p. 339).

com elas, “a Terra foi feita para os *Te’ýi*, que, nesse ciclo de criação-destruição, dividem-na com outros povos. Aos Kaiowá, cabem os locais de habitação definidos e denominados por Ñanderu durante a criação da Terra” (VIETTA, 2018, p. 344).

Fábio Mura novamente tece esclarecimentos essenciais para a compreensão da necessária noção de pertencimento à Terra (2006, p. 106):

> No caso dos Kaiowa, existe uma continuidade entre o mundo por eles habitado e aquele onde acontecem os fenômenos [míticos] [...]. Pode-se dizer que, **dependendo das condições vividas pelos índios em cada situação local (possibilidade ou não de acessar a terra, de manter e/ou implementar as atividades agrícolas, de caça, de pesca e de coleta, de respeitar as relações de reciprocidade entre os grupos macro-familiares etc.), podem ser ativadas manifestações rituais prolongadas, com o intuito de alcançar outros mundos**. Deste modo, procura-se antecipar a prevista destruição da superfície da Terra, que ocorrerá através de fenômenos meteóricos enviados pelas divindades (*marãna*, isto é, tempestades, de vento, fogo, água e granizo). Em outras circunstâncias, busca-se, ao contrário, postergar as catástrofes, através do diálogo instaurado pelos xamãs com os deuses, tentando convencê-los a renunciar (momentaneamente) a seus propósitos apocalípticos. Esse tipo de relação com a Terra se estabelece através de danças rituais (*jeroky*) em frente aos *yvyra marangatu* – uma espécie de altar onde são depositados os ornamentos cerimoniais e objetos poderosos, como os *chiru* (varas insígnias). Entre outras funções, os chiru são designados a mediar as relações dos homens com a *Yvy* e, assim fazendo, com as divindades extraterrenas. (g.n.).

As relações do povo Kaiowá com o território são marcadas por lógica que se contrapõe à ideia de torna-lo mera área de produção econômica:

> Os Guarani e Kaiowá estabelecem uma estrutura de domínio no que se refere às relações territoriais. Essas relações de domínio não devem ser interpretadas como manifestações de propriedade, mas como apropriação de um espaço de vivência e recursos, em outras palavras, um espaço ecológico territorializado. (PEREIRA, 2006, p. 203, *apud* FERREIRA, 2007, p. 48).

Assim sendo, a terra possui elevada relevância no modo de ser indígena, chamada pelo povo Kaiowá de *tekoha*, cuja concepção é interpretada de diferentes formas pelos pesquisadores. Vejamos as seguintes reflexões acerca do termo:

> A expressão *teko* pode ser traduzida por “vida” ou “forma”, “maneira de viver”; em uma acepção mais ampla, remete à ideia de cultura. Entretanto, todos os seres – humanos, animais, plantas – têm *teko*. Enquanto *ha* é traduzido por “lugar” ou “onde algo acontece”. Assim, *tekoha* pode ser dito como: “o lugar onde se vive”, dado que remete à já difundida definição de Melià (MELIÀ, 1985, 1987, 1989 e MELIÀ; GRÜNBERG; GRÜNBERG, 1976). Porém, penso *tekoha* como uma noção mais inscrita nas relações sociais – que ocorrem em um espaço –, articulando elementos da ordem do parentesco, economia, ecologia, cosmologia. (VIETTA, 2018, p. 352).

> “Na vasta área de ocupação Guarani e Kaiowa, existem várias unidades socioecológicas chamadas de *tekoha*. *Tekoha* é, assim, um espaço físico, *-ha*, com a base material para a reprodução física e cultural, *teko*, da comunidade indígena que habita no lugar.” (CHAMORRO, 2018, p. 306).

> Os tekohas são os locais onde ocorre a produção material e cultural dos Guarani. Teko significa “modo de ser” e ha é o local. Etmologicamente, Tekoha é o local onde se realiza o modo de ser Guarani. (GUIMARÃES, 2016, p. 31).

> A definição do conceito de *tekoha* é tema de caloroso debate no campo da etnologia e da história indígena (CAVALCANTE, 2013. p. 75-84). Em síntese, considero-a como uma categoria que expressa um dos níveis da organização social Kaiowá e Guarani que engloba algumas famílias extensas unidas por forte aliança política e religiosa. Além disso, o termo é utilizado para se referir ao espaço territorial onde tais relações sociais se desenvolvem no plano histórico. (CAVALCANTE, 2019, p. 27).

O pesquisador indígena Eliel Benites esclareceu brilhantemente, em palestra durante o evento "Filhos da Terra: Identidade, cultura e autonomia dos povos indígenas"[33], a noção que envolve "*tekoha*" e a cosmologia relacionada. Ante seu teor elucidativo e por tratar-se de fonte oral direta obtida através de narrativa proferida pelo referido professor Kaiowá, transcrevem-se os seguintes trechos:

> [...] queria dizer que a relação do Estado que foi se constituindo é uma relação que caracteriza na perda do território, isso tem que colocar bastante claro, o grande território Guarani-Kaiowá. A gente fala território em *tekoha*, ela foi sendo tirada, roubada, e se coloca hoje nas pequenas reservas [...]. Então esse processo da perda do território e a presença dos não indígenas, eu coloco esse termo aqui "transformação", que foi uma grande floresta, havia uma grande mata atlântica, campos naturais, hoje é totalmente transformado pelo agronegócio, pelas produções de grande quantidade de cana, soja, milho. [...] Então a partir dessa contextualização rápida, quero colocar, quando a gente fala em relação **o que é pra nós a cultura**, o que eu vejo como indígena a cultura, que é uma palavra moderna, bem utilizada no meio acadêmico, no meio da política também. (g.n.).

Após realizar breve contextualização e considerações acerca da relação entre o processo colonizatório, exploração da mão de obra indígena e extração das riquezas naturais, genocídio e desterritorialição do povo Kaiowá e Guarani, Eliel Benites (2020) passou a tecer reflexões acerca da cultura destes e observou que a construção da mesma é inerentemente relacionada à cosmologia. A partir dessa narrativa, o referido professor contextualizou a ideia de *tekoha*. Vejamos:

> Eu vejo, a partir do diálogo com os mais velhos, **essa busca incessante e constante dos Guarani-Kaiowá nessa relação com as divindades**. As divindades têm vários nomes, não são únicos, são vários. É uma narrativa que começou desde tempos míticos, que já começou no início dos tempos, na qual, através da mobilidade das divindades, que na língua guarani chamamos de *teko jára*, vai construindo o cosmo, vai construindo o universo de uma totalidade. E essa construção é a partir da movimentação, a gente fala na língua [guarani] *oguata*, esse mover-se. Então já constrói o mundo Guarani-Kaiowá a partir do movimento na ideia da ordem, na ideia de organizar, colocando as coisas em seus lugares. Já havia essa ideia do caos, já havia essa ideia menos organizada. Mas, com a mobilidade nessa itinerância dos deuses ou guardiões, a gente fala *teko jára*, ela vai organizando todo o cosmo. Então as coisas ruins se colocam no lugar, têm um lugar, têm o seu céu; as coisas boas têm o seu lugar. Então todo o cosmo é composto por diversas divindades que cuidam, que foi organizado a partir do movimento. Essa mobilidade também os Guarani-Kaiowá tentam fazer a mesma coisa no seu mundo humano, no seu mundo terreno, então vai construindo o que a gente fala *ára*, que são céus, são como uma cebola: várias estruturas, vai se constituindo como uma palavra que a gente hoje usa "equilíbrio". As coisas no seu lugar em movimento chama-se "equilíbrio", hoje a gente fala na

[33] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PSRsdP6rhhg. Acesso em: 20 out. 2020.

> academia. Por exemplo, o rio tem o seu lugar, a floresta tem o seu lugar, a chuva, tem o sistema climático, tem o sistema da floresta. Na verdade, para nós esses sistemas são aldeias, são lugares específicos de vários segmentos dos donos da natureza. **Essas coisas, no seu lugar, se encontram e produzem o que chamamos de aldeia e, na nossa língua, chamamos de *tekoha*, onde se produz a vida como resultado do equilíbrio em composição, a partir da força de divindades. A vida é prosperada a partir desse resultado**. A vida tanto dos indígenas Guarani-Kaiowá, tanto da floresta, dos insetos, dos animais, ou seja, **toda a parte biológica da terra é resultado do equilíbrio construído pelo movimento dos guardiões, que são os *járas***. Então a relação dos Guarani-Kaiowá através da reza, dos cantos, atividades ritualísticas, como *jerosy* (batismo do milho branco), a festa, toda uma regra moral é construída a partir dessa relação, a partir dessa demanda. Então a relação com as divindades, essa busca de também se tornar divinos. Então **a existência indígena demanda também se transformar em seres divinos, em ser *teko járas*. Mas para isso é necessário o *tekoha***. Então a necessidade do território tradicional pra poder se igualar ao nível dos *járas*, das divindades. Pra isso precisa da floresta, precisa de rios, dos peixes, da alimentação a partir da roça, das práticas ritualísticas, do modo de ser tradicional. Então o Guarani-Kaiowá precisa, nessa busca da perfeição do corpo na sua totalidade, tanto espiritual, biológica, **alimentando-se da força do *tekoha***, é uma demanda porque é através do *tekoha* que vai se chegar ao nível dos guardiões, das divindades. [...]. (g.n.).

Os antropólogos Bartolomeu Melià, Georg Grünberg e Friedl Grünberg, na importante obra de estudos sobre os povos indígenas da etnia Kaiowá intitulada "Los Paĩ-Tavyterã – Etnografia guarani del Paraguay Contemporaneo" (1976), definiram o *tekoha* da seguinte maneira (p. 218):

> *El tekoha es '**el lugar en que vivimos según nuestras costumbres**', es la comunidad semi-autónoma de los Paĩ* [Kaiowa]. *Su tamaño puede variar en superficie [...] y en la cantidad de familias (de 8 a 120 en los casos extremos), pero estrutura y función se mantienen igual: tienen liderazgo religioso propio (tekoaruvixa) y político (mburuvicha, yvyra'ija) y fuerte cohesión social. Al tekoha corresponden las grandes fiestas religiosas (avatikyry y mitã pepy) y las decisiones a nivel político y formal en las reuniones generales (aty guasu). El tekoha tiene un área bien definida delimitada generalmente por cerros, arroyos o ríos y es propriedad comunal y exclusiva (tekohakuaaha); es decir que no se permite la incorporación o presencia de extraños. **El tekoha es una instituición divina** (tekoha ñe'ẽ pyrũ jeguangypy) **creada por Ñande Ru** [...]. El tekoaruvixa es autoridad religiosa, siempre varón y generalmente de edad y es vicario y lugarteniente de Dios-Creador, Ñane Ramõi Jusu Papa, quien es el tekoaruvixa pavẽ.* (g.n.).

É evidente a relação de dependência existente entre a terra e o modo de ser, viver e existir Kaiowá. Em contrapartida, a cruel realidade que afronta a comunidade indígena continuamente impede sua permanência em terras tradicionais.

Conforme será explanado a seguir, ocorreram diferentes formas de remoção territorial forçada do povo Kaiowá sul-mato-grossenses, as quais persistem em existir até os dias atuais sob diferentes formas, inclusive legitimadas pelo Poder Estatal.

Ao ignorar que a produção e transmissão de conhecimento, continuidade da vida tradicional, economia comunitária entre outros aspectos dependem do *tekoha*, impõe-se a forma de poder, ser e saber não indígena, de maneira que são excluídos aspectos básicos necessários à manutenção da vida Kaiowá. Isso demonstra contínua tentativa de integração e extinção da

existência indígena, por intermédio de ações racistas disfarçadas de bondade de inclusão.

> No que toca aos povos guarani falantes, que se definem, sobretudo, pelo *tekoha* – o lugar onde eles são o que são, lugar que promete e faz possível o que serão –, desde séculos se insiste em deixa-los sem um lugar onde possam pôr os pés. Então, dá-se a dramática situação de que sem *tekoha* não há *teko*, sem lugar onde ser, não há ser. E o mesmo acontece com os demais povos indígenas que vivem em Mato Grosso do Sul: **suas identidades transformam-se numa questão de territorialidade também, que não é a possessão de uma propriedade privada, mas uma terra comunitária onde se possa viver e ser**. (MELIÀ, 2018, p. 19) (g.n.).

A fim de contextualizar os referidos processos de expulsão territorial do povo Kaiowá, um dos capítulos da presente pesquisa narra os principais acontecimentos históricos causadores de desterritorialização: Guerra da Tríplice Aliança, dominação extrativista pela Companhia Matte Larangeira e atuação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

2.2 A reafirmação da identidade indígena no transcorrer dos séculos: do integracionismo à luta pela autodeterminação

Esta seção busca contribuir para a desmistificação da imagem caricaturada atribuída aos povos indígenas e outros povos tradicionais, qual seja aquela segundo a qual os mesmos devem permanecer isolados e “puros” para que possam ser considerados como pertencentes a uma determinada etnia.

Os progressivos ataques ao modo de vida tradicional indígena descritos no item anterior e a proximidade do povo Kaiowá sul-mato-grossenses com indivíduos não indígenas não devem ser utilizados para embasar discursos de extinção dos elementos étnico-culturais indígenas. Contrariamente, é importante esclarecer a possibilidade de alteração dos elementos identitários, inclusive para que seja possível a sobrevivência e algum resquício de inclusão em uma sociedade enraizada sobre perspectivas discriminatórias (racismo estrutural).

Nos registros mais remotos do contato europeu com os indígenas no Mato Grosso do Sul, consta que foram chamados de “Cário” (termo concorrente de “Guarani” para identificar indígenas falantes do idioma guarani), sendo que, originariamente, essa designação referia-se aos indígenas guarani falantes da região de Assunção, no Paraguai (CHAMORRO, 2018).

Esses indígenas, Cário ou Carijó, tiveram contato com o navegante português Aleixo Garcia, que permaneceu por alguns anos no litoral de Santa Catarina entre tais nativos, sendo através destes que tomou conhecimento sobre metais preciosos no Peru. Por esse motivo Garcia deslocou-se para essa direção com o auxílio dos nativos, agregando outros durante o percurso, inclusive os chamados “Itatim” ou mais tarde chamados “Guarayo”. Segundo consta em documentos históricos, esse termo foi utilizado pelos colonizadores espanhóis em virtude justamente dos relatos de Garcia, que teve contato com os mesmos nos anos 1530,

identificando-os dessa maneira por viverem na região do Itatim, território atualmente pertencente ao Mato Grosso do Sul, localizado a oeste do estado (CHAMORRO, 2018, p. 295 e 555).

O conhecimento dos indígenas acerca de metais e rotas para outras regiões (como o Peru, por exemplo) demonstra que realizavam incursões até mesmo antes da chegada dos europeus.

Séculos depois do início das expedições portuguesas e espanholas, missionários da Província Jesuítica do Paraguai partiram com objetivos evangelísticos em direção à região do alto Paraguai, oeste do Mato Grosso do Sul, lá encontrando elevada complexidade étnica e linguística. Um dos missionários, Diego Ferrer, tentou estabelecer certa organização sobre os povos lá presentes, agrupando os mesmos em grupos de acordo com o idioma falado. Assim, formou dois grupos, um deles composto por indígenas guarani falantes e outro integrado por aqueles que tinham seu próprio idioma, apesar de também saberem falar guarani (CHAMORRO, 2018, p. 295-296).

De acordo com a documentação histórica, a evangelização tinha como foco principal os Itatim, dentre os quais houve líderes de resistência contra a missão jesuítica. As populações foram reduzidas devido, principalmente, a diversos embates de bandeirantes contra essas missões, em busca de indígenas para escravização. Os nativos sobreviventes formaram comunidades menores e algumas condições os espalhou, tais como secas, inundações e epidemias (CHAMORRO, 2018, p. 296).

Em 1639, os padres retornaram à região e se depararam com as reduções de indígenas que, segundo aqueles, já não eram mais cristãos, pois haviam voltado ao “detestável” modo de ser (CORTESÃO *apud* CHAMORRO, 2018, p. 296).

Os Itatim foram evangelizados por três décadas, mas em quantidade mínima com relação às populações indígenas que viviam fora das reduções. Após a expulsão dos jesuítas, em 1767, a maior parte do total do povo indígena reduzido misturou-se à população mestiça e não indígena paraguaia. Entretanto, com relação aos Itatim, pouquíssimos foram incorporados à população paraguaia, pois quase não existia povoados coloniais na região; parte deles foram levados por missionários e se misturaram com outros indígenas reduzidos; outra parte capturada por bandeirantes foi vendida como escrava para outros estados, como São Paulo e Rio de Janeiro (MONTEIRO *apud* CHAMORRO, 2018, p. 297).

Apesar das dispersões, ainda restaram alguns Itatins em suas próprias terras, misturando-se com outros reduzidos, tendo a região continuado a ser alvo da ação de jesuítas e bandeirantes.

Na obra “Povos indígenas em Mato Grosso do Sul”, Graciela Chamorro explica que, atualmente, dois povos perpetuam a existência do idioma guarani, quais sejam o Kaiowá e o Guarani (este último geralmente denominado Ñandéva na literatura histórico-antropológica).

Os Kaiowá, juntamente com o povo Paĩ-Tavyterã do Paraguai, compõem uma etnia única, considerando-se “habitantes do povoado do centro da terra”, significado da tradução da denominação mencionada. Tais povos afirmam que a Terra surgiu e se expandiu em local que se encontra no departamento de Amambai, próximo à Capitán Bado e Cerro Guasu, no Paraguai (CHAMORRO, 2015). Por sua vez, os Guarani (Ñandéva) compõe etnia una com os povos Guarani e Chiripa, de outros estados brasileiros, da Argentina e do Paraguai.

O termo “Kaiowá” advém de *Ka’agua* que, em guarani, diz respeito a pessoas “que viviam na mata”. Na obra *Tesoro de la lengua guaraní*, Ruiz de Montoya entendeu que *Añami*, sinônimo de *Ka’agua*, significa “selvagem”, porém, em sentido pejorativo. Muito provavelmente os indígenas utilizavam o termo originariamente e, posteriormente, o mesmo passou a ser utilizado por missionários e viajantes para designar os grupos que viviam na selva, indígenas que ainda estavam vivos e permaneciam marginalizados da sociedade colonial. Entretanto, o uso pelos colonos desse termo com essa significação não indica que esses povos por eles chamados de *Ka’agua* se autodenominavam de tal modo, que fossem adeptos do idioma guarani ou que fossem próximos dos povos guarani (CHAMORRO, 2018, pp. 293-294; 2015, pp. 34-38).

A intitulação desses povos como “procedentes do mato” somente reforça que, até mesmo através da nomeação que os identifica, resta claro que “suas relações com o mundo não indígena só podem ter sido muito reduzidas ou estabelecidas de forma muito esporádica com algum colono perdido numa região ainda pouco povoada.” (BARBOSA, 2018, p. 323).

Esse pode ser um dos motivos pelos quais, apesar de haver alguns poucos registros do século XVI, não há muitos documentos históricos acerca dos contatos iniciais com os indígenas sul-mato-grossenses.

Ainda com relação ao termo *Ka’agua*, ele já demonstrava sentido depreciativo desde o século XVII, da mesma forma como atualmente tem o termo “índio”. Considerando seus costumes, os Kaiowá não poderiam ser chamados de *Ka’agua*, pois aqueles são sedentários e agricultores, diferentemente do que indica o significado de *Ka'agua* (povos nômades, que viviam apenas com recursos da mata). Diante disso, o uso do termo *Ka’agua* para designar os Kaiowá indica que seu significado se transformou com a chegada dos colonos, passando a identificar os indígenas excluídos da colônia, independentemente de serem agricultores ou caçadores-coletores. Após tantos anos, o que se observou foi a apropriação do termo pelos indígenas, posto que passaram a se autodenominar *Ka’agua*, sendo principalmente no Estado

de Mato Grosso do Sul que houve sua progressiva transformação até a forma “Kaiowá” (CHAMORRO, 2018, p. 294; 2015, p. 37).

O estudo e análise dos termos que nomeiam esses povos são relevantes principalmente porque “as identidades emergem e se consolidam em determinadas conjunturas. Em outras, elas se transformam e geram novas identidades” (CHAMORRO, 2015, p. 44).

Um exemplo é a própria adoção do termo “Kaiowá” para estes povos se auto denominarem ao passo em que ele possuía carga pejorativa apregoada pelos colonizadores, missionários e sertanistas. Isso demonstra que, no transcorrer do tempo, é possível ocorrer transformação nas denominações de um povo e que isso reflete o contexto histórico-social vivido, o (não) reconhecimento de sua identidade pelos demais indivíduos da sociedade, bem como a respectiva forma de se identificarem e construção da cultura através experiências vividas.

Nesse contexto, quanto à identidade do povo Kaiowá, é expressa de inúmeros modos, tais como: idioma, adornos e habilidades corporais, características de suas moradias e preparo de alimentos, crenças e religião, músicas, comemorações etc.

No Estado de Mato Grosso do Sul, os povos indígenas sofreram três principais períodos de intensas expropriações de suas terras, quais sejam: com o acontecimento da Guerra da Tríplice Aliança, que marcou a introdução de propriedades privadas entre o sul do estado sul-mato-grossense e o oriente paraguaio; com o "Ciclo da Erva", que utilizou largamente a mão de obra guarani e durou por, aproximadamente, seis décadas; e a política de loteamento que teve início no final da década de 1930 e persiste até os dias atuais, a partir da qual são espalhadas fazendas pelo estado (BARBOSA, 2018). Tais processos alteram o meio social em que o indígena está, consequentemente, modificando tanto as influências externas quanto a (des) construção da identidade.

As transformações externas influenciam, também, na percepção que os não indígenas absorvem dos povos indígenas.

Félix de Azara, explorador da região do Itatim, escreveu sobre os Kaiowá, no *século XVIII*:

> [...] que os Ka'agua ocupavam a cordilheira de Maracaju e a mata que se estendia entre os rios Paraná e Paraguai, da cabeceira do Rio Iguatemi até os campos de Xerez; que **os homens usavam enfeite labial e que pintavam seu corpo**; que **as mulheres o fazim "com linhas da cor da amoura, verticais e paralelas que caem dos cabelos até o plano horizontal que passa pelas narinas"** (AZARA, 1904 [1790], p. 407-408). (CHAMORRO, 2018, p. 297) (g.n.)

Joaquim Francisco Lopes, sertanista e um dos responsáveis pelo processo de colonização das terras sul-mato-grossenses no *século XIX*, fez as seguintes observações acerca da aparência dos indígenas Kaiowá naquele período:

> [Na década de 1840], J.F. Lopes anotou que os Kaiowa eram "todos de boa presença e bem talhadas proporções físicas" (2007 [1857], p. 98). Os homens usavam no lábio inferior o enfeite labial ou *tembeta*, de cerca de 20 cm de cumprimento. A cintura, eles adornavam com tranças que lhes faziam suas esposas ou irmãs de seus cabelos (2007 [1857], p. 93). As mulheres enfeitavam-se com colares de caramujos, de ossos e dentes de animais e de sementes e penas coloridas. Na cabeça, levavam um enfeite de penas e, nas mãos, um bumbo feito de taquaruçu (2007 [1857], p. 93, 109). Homens e mulheres "cobriam as partes que o pudor manda esconder" com pano de algodão grosso ou de tecido de *urtiga* (2007 [1857], p. 85). (CHAMORRO, 2018, p. 299) (g.n.)

Mediante acesso a manuscrito inédito do diário de exploração ao Rio Dourados, em 1858, feito por Joaquim, Graciela Chamorro (2018, p. 301) expõe trecho das considerações daquele sobre os Guarani dessa região, conforme a seguir:

> Em um mato firme sobre um barranco vermelho há um porto de Índios Guaranys bem frequentado [...]. Seus vestuários apenas eram chiripas de algodão, construídos em seus teares. Traziam os cabelos amarrados para traz com enfeites festivos.

Com o transcorrer das décadas, os indígenas passaram a se vestir, rotineiramente, de modo semelhante aos não indígenas. Nesse contexto, "*já no início do século XX*", o padre Amaral escreveu que os povos da região de Paranapanema/SP já se vestiam "com bastante decência" (CHAMORRO, 2015, p. 129; 2018, p. 314).

Com base em registros históricos contidos na obra do sertanista e indigenista Telêmaco Augusto Enéas Morosinis Borba, datada de 1908, bem como em artigo de Gustav von Königswalk, igualmente de 1908, e em lembrança do padre Claro Monteiro do Amaral, de 1902, são feitas considerações, por Graciela Chamorro (2015), acerca das práticas culturais dos Kaiowá. As percepções registradas por eles quanto aos indígenas das etnias mencionadas são descritas da seguinte forma:

> Sobre os grupos Guarani e Kaiowa que habitavam entre os Rios Verde e Itararé, o padre Amaral (1902, 273) apontou serem eles baixos, "atingindo só excepcionalmente 1,6m, de tronco fornido [robusto], tórax largo e achatado na face anterior, pernas delgadas, mãos e pés bastante pequenos e delicados". Em particular sobre as mulheres, registrou que elas "têm geralmente seios abundantes, tornando-se pelancosos quando começam envelhecer ou passam da mocidade". (CHAMORRO, 2015, p. 128)

A partir da descrição acima, observa-se o modo como alguns dos nãos indígenas que tiveram contato com esses povos tradicionais os caracterizavam, de maneira a descrever semelhantemente os Guarani e os Kaiowá, resumindo-os uns aos outros, como sendo uma única etnia.

Por sua vez, há também registros históricos que tratam esses povos como fortes e saudáveis, fazendo distinção entre os Kaiowá e outros grupos de indígenas. É o caso de Gustav von Königswalk, o qual fez registros escritos inclusive sobre traços estéticos faciais dos Kaiowá:

> Königswalk (1908, 378) descreveu os Kaiowa como sendo "um forte e saudável grupo humano, de mediana estatura, de corpos bem crescidos e belos", distinguindo-se

> "vantajosamente de outros grupos indígenas pela sua pele clara, marrom amarelado". **De rosto arredondado**, os **traços faciais** dos Kaiowa eram considerados **simétricos**; seus **olhos pretos não eram nem arredondados nem puxados; seu nariz era bem formado, reto ou com uma leva curva; sua boca era bastante larga; seus dentes eram bonitos** e os lábios inferiores dos homens eram enfeitados com o *tembeta*, que muitas vezes media mais que 20 cm. O autor ilustrou sua descrição com a foto de três homens Kaiowa do Baixo Tibagi.
> Os cabelos dos Kaiowa foram descritos como sendo **lisos e pretos como carvão, mantidos pelos homens no comprimento de 10 a 20 centímetros e ainda mais longos no caso das mulheres**. Cobriam a testa até as sobrancelhas e ocultavam as orelhas e a nuca. Eram tão densos que qualquer véu seria supérfluo. **A calvície era desconhecida entre os Kaiowa** e, mesmo na velhice, raramente algumas pessoas ficavam de cabelo branco. No rosto e no resto do corpo, ao contrário, os Kaiowa tinham poucos pelos. **A depilação destes era para eles uma regra de beleza praticada** (Königswald 1908, 378).
> Königswald afirmou em seu artigo que os Kaiowa **viviam nus na época e que só as mulheres vestiam *tambe'o*, uma "minissaia" de algodão ou de tecido de urtiga**. Na foto que ilustra seu escrito, no entanto, os mesmos aparecem com uma saia semelhante às das mulheres. Para o autor, de qualquer forma, "o corpo exposto desde a infância a todo tipo de adversidades do meio" era "extraordinariamente robusto, resistente e raramente acometido por doenças". (CHAMORRO, 2015, pp. 128-129; 2018, p. 314) (g.n.)

A imagem mencionada na citação acima se trata da seguinte fotografia, em que aparecem três indígenas utilizando a saia descrita por Königswalk:

Imagem 1 – Indígenas Kaiowás do Paraná

Fonte: CHAMORRO, 2015, p. 128; 2018, p. 315.

Com o passar das décadas até o século atual, para ambos grupos indígenas (Guarani e Kaiowá), “o corpo bonito é o corpo enfeitado” (CHAMORRO, 2018, p. 314). A partir dessa aferição, é imprescindível mencionar o *jegua*, *jeguaha* ou *jeguaka*, cuja tradução por ser feita como sendo "enfeite" ou "adorno", que é fundamental na cosmologia desses dois povos.

> [O *jeguaha*] não indica um acessório, mas algo que completa as pessoas e os seres, que faz eles serem o que são. As divindades e os animais primordiais também se adornam. Entre os principais *jeguaha*, constam as pinturas, os adornos e as vestes corporais.
> Tanto homens como mulheres pintam o rosto de vermelho, com a tinta do urucum, em ocasiões festivas; e de preto, com a do jenipapo, em situações conflituosas e de pesar, formando linhas e desenhos geométricos.
> Os homens usam, em ocasiões especiais, cocares, *jeguaka*, de penas amarelas; colares, *mbo'y*, e braceletes, *poapykuaha*, feitos de pequenas sementes pretas com penas vermelhas e amarelas. Sobre seu tórax, eles usam *ojoasaha*, um colar de sementes transpassado. Em uma das mãos, carregam o chocalho, *mbaraka*, e um penacho de penas de avestruz ou uma cruz de madeira, feita de cedro ou de incenso.
> O *tembeta*, enfeite labial masculino registrado em todos os séculos para vários grupos guarani falantes, é usado ainda hoje por alguns homens *kaiowa*, especialmente em ocasiões festivas.
> Desde algumas décadas, os Kaiowa e Guarani vestem-se no dia a dia como os moradores não indígenas. (CHAMORRO, 2018, p. 314).

Os aspectos étnico-culturais registrados pelos colonizadores, missionários e sertanistas são documentos históricos capazes de demonstrar, a partir da análise entre os séculos, que a identidade indígena se transformou.

Essa mudança de elementos é exemplo claro de que, apesar de não se manter exatamente igual ao longo do tempo, a identidade não deixa de existir. Kathryn Woodward explica que há uma tensão entre duas perspectivas acerca da identidade: essencialista e não-essencialista. Aquela define identidade, simplificadamente, como sendo o conjunto de características que não se altera ao longo do tempo, pregando a existência de uma identidade verdadeira, inalterável; por sua vez, a perspectiva não-essencialista vê a identidade como plural, não fixa, aceitando que, em um mesmo grupo étnico, pode haver características comuns, além de aceitar a possibilidade de mudanças ao longo do tempo (WOODWARD, 2005).

3 REGISTROS HISTÓRICOS SOBRE O COLONIALISMO E COLONIALIDADE NO MATO GROSSO DO SUL: DESTERRITORIALIZAÇÃO E EXPLORAÇÃO DA MÃO DE OBRA KAIOWÁ

> *Viver em pequenas porções de terra não é adequado a um povo para quem a terra é fonte de vida, é lugar onde se restabelecem elos entre eles e seus ancestrais, onde se celebra a vida,*

> *onde se cultiva a porção divina que vive em cada pessoa, e onde se organiza o viver. Sobre ela, estrutura-se o nhande rekó – o modo de ser guarani.* (LIEBGOTT, BONIN, 2010, p. 11).

Nesta seção, expõe-se breve explanação acerca dos históricos processos de desterritorialização e exploração da mão de obra indígena Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul, tendo como base bibliografias que tratam de registros históricos realizados por colonizadores ou de documentações esparsas elaboradas em razão da necessidade criada pelos próprios colonos.

No decorrer desta seção, realiza-se reflexão sobre questões referentes à criação colonial da ideia de raça como justificativa para sobreposição de poderes, dos saberes e das formas de ser. Esta compreensão teórica possibilita o entendimento da relação entre racismo, a remoção forçada dos povos indígenas de seus territórios tradicionais (expulsões e expropriações) e a exploração da mão de obra, bem como demonstra a assimetria entre essa realidade de contínuas desterritorializações e o modo de vida tradicional indígena de pertencimento à terra já brevemente descrito acima.

3.1 Colonialismo, neocolonialismo e perspectiva decolonial: a universalização da "civilização" e o posterior projeto de ruptura epistemológica

> *A Espanha construiu um império tão grande que nele o sol jamais se punha. Portugal também! Por ironia da história e do destino, estes impérios foram construídos com o sacrifício dos povos que tinham sol como divindade.* (MARÉS, 2018, p. 41).

A perspectiva teórica a partir da qual os processos de desterritorialização serão analisados na presente pesquisa merece esclarecimentos iniciais, principalmente a fim de tornar mais acessível sua compreensão. Assim sendo, esta subseção tratará sucintamente do avanço da ideia "civilizatória" e de "raças", além de esclarecimentos teóricos imprescindíveis à correlação entre o colonialismo, a colonialidade e a remoção forçada de indígenas de seus territórios tradicionais.

Inicialmente, é necessário compreender que, apesar de existir há três mil anos (BARBOSA, 2011), o colonialismo se fortaleceu com as tentativas de universalização da "civilização" (ALMEIDA, 2020), pensamento este influenciado pelo projeto iluminista de transformação social.

A “revolução intelectual” (SANTOS, 2013) que ficou conhecida como Iluminismo, elaborada durante o século XVIII, consolidou o “procedimento do conhecer a partir da distinção sujeito/objeto”. Contudo, considerando esta ideia iluminista de que o ato de conhecer é determinado por tal distinção, “para conhecer o mundo dos homens é preciso objetificar o sujeito” (GONÇALVES, 2015, p. 280).

Essa distinção entre sujeito e objeto realizava-se a partir da observação do homem que, no pensamento iluminista, é não apenas o sujeito pensante, mas também se torna o objeto do conhecimento (GONÇALVES, 2015; ALMEIDA, 2020).

Além disso, o movimento foi marcado incisivamente pela *racionalidade*:

> Procurava uma explicação racional para todas as coisas, rompendo com as formas de pensar até então consagradas pela tradição. Rejeitava a submissão cega à autoridade e a crença na visão medieval teocêntrica. Isso significa dizer que o Iluminismo foi um movimento intelectual composto por filósofos, economistas e pensadores políticos, que analisava a sociedade e suas instituições à luz da razão.
> [...]
> Para os pensadores iluministas, a razão era antes de tudo a razão científica [...]. Em suma, pela razão os homens seriam capazes de explicar todos os mistérios do Universo e resolver os problemas do mundo. Na concepção dos iluministas, somente por meio da razão científica o homem poderia alcançar o verdadeiro conhecimento, a convivência harmoniosa em sociedade, a liberdade individual e a felicidade. A razão era, portanto, o único guia da sabedoria capaz de esclarecer qualquer problema, possibilitando ao homem a compreensão e o domínio da natureza. (SANTOS, 2013, p. 02-03).

Silvio Luiz de Almeida (2020, p. 26) esclarece que “a novidade do iluminismo é o conhecimento que se funda na observação do homem em suas múltiplas *facetas* e *diferenças*”, de maneira que, “do ponto de vista intelectual, [...] constituiu as ferramentas que tornariam possível a *comparação* e, posteriormente, *classificação* dos mais diferentes grupos humanos com base nas características físicas e culturais”. Essa análise de semelhanças e diferenças com posterior categorização relaciona-se com a diferenciação entre “civilizado” e “selvagem”.

> Surge então a distinção filosófico-antropológica entre *civilizado* e *selvagem*, que no século seguinte daria lugar para o dístico *civilizado* e *primitivo*.
> O iluminismo tornou-se o fundamento filosófico das grandes revoluções liberais [...]. As revoluções inglesas, a americana e a francesa foram o ápice de um processo de reorganização do mundo, de uma longa e brutal transição das sociedades feudais para a sociedade capitalista em que a composição filosófica do homem universal, dos direitos universais e da razão universal mostrou-se fundamental para a vitória da *civilização*. (ALMEIDA, 2020, p. 26).

Posteriormente, aqueles que se auto consideravam “civilizados” buscaram outros territórios para levar a civilização aos “primitivos”, sendo “esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da *razão* e a que se denominou *colonialismo*” (ALMEIDA, 2020, p. 27).

> [O colonialismo] Trata-se de uma política de um Estado. Beneficia um povo contra outro povo. Enriquece a classe dominante do povo explorador do outro. Há uma cumplicidade na nação dominadora, contra a nação dominada. Sendo arma de um povo contra outro, não é "apenas" um "problema social" e "econômico". **É fundamentalmente um problema étnico e cultural**. **Tal política acaba jogando para baixo as etnias, as economias e as culturas dos povos que foram *dominados* e, em seguida, *colonizados***. (BARBOSA, 2011, p. 07, g.n.).

O colonialismo baseava-se no capital mercantil e passou a basear-se no capital industrial, sendo este último nomeado de neoconstitucionalismo (BARBOSA, 2011). A transformação ocorreu diante da grande crise do capitalismo, em 1873, a qual "levou as grandes potências mundiais da época ao *imperialismo* e, consequentemente, ao *neocolonialismo* [...] [que] se assentou no discurso da *inferioridade racial dos povos colonizados*" (ALMEIDA, 2020, p. 29-30).

> Como explicava Hobsbawm, ele [o neoconstitucionalismo] precisa não só retirar riquezas da colônia e acumulá-las na metrópole, como vender quantidades consideráveis de produtos industriais para as populações colonizadas. Portanto, o novo colonialismo não pode apenas desorganizar as sociedades e suas vítimas, retirando-lhes tudo que possa transformar em *mercadoria*, inclusive a pessoa humana. **O novo colonialismo precisa organizar a sociedade das vítimas, para ter a mesma – ou quase a mesma cultura – do explorador**. Só assim ele – a vítima – deixará de ser um *explorado passivo* e irá se transformar em um *explorado ativo*. Isto é, **um explorado que apóia e coopera com o neocolonialista para a destruição de sua própria cultura e de sua própria nação**. Os efeitos da revolução industrial criaram, portanto, a necessidade do neocolonialismo. E enquanto permanecer a relação de forças por ela gerada em nível mundial, o conceito de neocolonialismo será atual. [...] O Estado mais forte da sociedade industrial permite **não só colonizar as terras do outro, mas de *modo plural*, a alma do outro**. (BARBOSA, 2011, p. 08, g.n.).

Esse processo colonialista aproxima todos os países da América Latina, que (I) se desenvolveram sob a lógica colonial (formação colonial), (II) apresentam idêntica "forma de exploração do trabalho, escravagista e genocida", além de (III) terem "profunda exploração extrativista da natureza, seja mineral, seja vegetal, o que implica em um controle antipopular da terra e da natureza" (MARÉS, 2021, p. 18).

Importa ressaltar que "colonialismo" se difere de "colonialidade", uma vez que, conforme introduz Aníbal Quijano (1998), aquele se trata da estrutura de dominação e exploração, enquanto a colonialidade diz respeito a um dos elementos do colonialismo e transcende as particularidades deste, não desaparecendo com a independência ou descolonização.

> Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado a, Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoura que o colonialismo. Mas foi, sem dúvida, engendrada

> dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado. (QUIJANO, 2010, p. 73).

Pablo González Casanova, por sua vez, propõe interpretação própria acerca do desenvolvimento da América Latina e sugere a ideia de "colonialismo interno", que diz respeito a "exploração de um(a) determinado(a) país/sociedade por membros desse(a) mesmo(a) país/sociedade", de maneira que "a exploração é realizada por membros de um(a) mesmo(a) país/sociedade, e não por qualquer outro" (SILVA, 2017, p. 46).

A colonialidade "reflete-se na hierarquização racial dos sujeitos, na construção do "outro" como inferior - sobretudo o negro e o indígena - e na produção e validação de conhecimentos eurocêntricos e invalidação dos subalternos" (SARTORI JÚNIOR, 2017, p. 06). No mesmo sentido:

> A colonialidade se manifesta de múltiplas formas, seja pelas/nas relações de poder que envolvem dominação e opressão, nas instituições acadêmicas e políticas, no modo em que produzimos conhecimento, em nossas práticas de sociabilidade que percorrem nosso imaginário social, na construção dos outros, nas subjetividades, nas representações, nas concepções de espaço, tempo, memórias, resistências, natureza, humanidade. (MOTA, 2015, p. 100/101).

A colonialidade pode ser compreendida, ainda, como o fenômeno que submeteu a América Latina "às raízes mais profundas do sistema mundo racista/capitalista/cristão/patriarcal/moderno europeu e às suas formas de perpetuação de violências e lógicas produzidas na dominação do ser, saber e poder" (RUFINO, 2019, p. 12).

Nesse contexto de comparação e classificação dos seres humanos, elevação de características "civilizatórias" como superiores e avanço de projetos colonizatórios, a ideia de "raça" foi utilizada "como um conceito central para que a aparente contradição entre a universalidade da razão [propagada pelo pensamento iluminista] e o ciclo de morte e destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente" (ALMEIDA, 2020, p. 28), ou seja, ambos atuando concomitantemente e, como consequência, enraizados na sociedade contemporânea.

As influências iluministas, as indagações acerca das diferentes características físicas e culturais humanas, bem como a ideia do homem como objeto científico, estimularam a pesquisa científica sobre a diversidade humana, que foi utilizada, inclusive, para embasar e justificar a suposta relação entre a pele não branca e traços comportamentais abomináveis/atributos negativos.

> A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas - determinismo biológico - ou condições climáticas e /ou ambientais - determinismo geográfico - seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. Desse modo, **a pele não branca e o clima tropical favoreceriam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca**

> **inteligência**. Por essa razão, Arthur de Gobineau recomendou evitar a "mistura de raças", pois o mestiço tendia a ser o mais "degenerado". Esse tipo de pensamento, identificado como **racismo científico**, obteve enorme repercussão e prestígio nos meios acadêmicos e políticos do século XIX, como demonstram, além das de Arthur de Gobineau, as obras de Cesare Lombroso, Enrico Ferri e, no Brasil, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues. (ALMEIDA, 2020, p. 29, g.n.).

No caso das invasões territoriais perpetradas pelos colonizadores europeus, a “raça” foi um dos instrumentos de dominação social utilizados, impondo um “critério básico de classificação social universal da população do mundo” (QUIJANO, 2011, p. 01). Dessa forma, houve a sobreposição de diferentes aspectos sociais europeus, tal como o poder mundial capitalista, em detrimento das inúmeras identidades sociais e geoculturais do mundo.

O Procurador do Estado de São Paulo, Emanuel Fonseca Lima, explica (2019, p. 14) que o termo “raça” foi dotado de inúmeros significados a depender dos contextos históricos, inclusive não necessariamente limitados a características físicas, uma vez que pode se relacionar com a religião e a ascendência, exemplificativamente.

São alguns dos conceitos já relacionados à ideia de “raça”: sinônimo de casta, na Idade Média; linhagens nobres na Itália e França, no final do período medieval; impureza de sangue, durante a guerra entre cristãos e mulçumanos na Península Ibérica; referência a nativos africanos e americanos, durante a expansão ultramarina; critério de catalogação de supostas espécies humanas, na Europa do século XVIII, entre outros (LIMA, 2019, p. 14).

A partir disso, observa-se que a noção de “raça” originou, propagou e manteve uma bipartição da sociedade entre indivíduos superiores e inferiores, de acordo com aquela que pertencessem, comparando características e classificando identidades.

> Apesar dos diferentes significados assumidos em cada contexto histórico, é possível identificar uma constante na noção de raça: é associada à ideia de que a humanidade pode ser subdividida em diferentes grupos, que mantêm entre si uma relação de superioridade/inferioridade, sendo que cada um se distingue dos demais em razão de características inatas, compartilhadas entre seus membros (FIELDS; FIELDS, 2014). Trata-se de uma concepção que, em sua essência, diz respeito às relações de poder e necessidade de controle (MORRISON, 2017), sendo constantemente invocada para justificar práticas de dominação de um grupo sobre outro (MONTAGU, 1974). (LIMA, 2019, p. 14).

Em contrapartida, a expansão dos domínios territoriais da Europa, com a invasão de incontáveis territórios por colonizadores, introduziu maior relevância às características físicas “para identificação e hierarquização dos diferentes tipos de humanidade” (LIMA, 2019, p. 16), fixando estereótipos classificadores de raças.

Não se deve, entretanto, confundir a noção de “raça” com “racismo”, principalmente considerando que aquela passou por diversas variações históricas, enquanto o racismo manteve certa estabilidade e pode ser definido como “a atribuição a determinados grupos étnicos de

características *físicas e/ou mentais, reais ou imaginárias*, e que seriam supostamente transmitidas de geração para geração" (BETHENCOURT *apud* LIMA, 2019, p. 16).

Os conceitos de "racismo", "preconceito racial" e "discriminação racial" igualmente não devem ser tratados como sinônimos, conforme esclarece Silvio Luiz de Almeida (2020, p. 32):

> Podemos dizer que o *racismo é uma* ***forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento****, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em* ***desvantagens ou privilégios para indivíduos****, a depender do grupo racial ao qual pertençam*.
> Embora haja relação entre os conceitos, o racismo difere do *preconceito racial* e da *discriminação racial*. O *preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que* ***pode ou não resultar em práticas discriminatórias***. Considerar negros violentos e inconfiáveis, judeus avarentos ou orientais "naturalmente" preparados para as ciências exatas são exemplos de preconceitos.
> A *discriminação racial*, por sua vez, *é a atribuição de* ***tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados***. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental o *poder*, ou seja, a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça. Assim, a discriminação pode ser *direta* ou *indireta*. (grifos acrescentados).

O racismo pode ser manifestado "tanto na conduta de indivíduos quanto na de instituições e organização" (LIMA, 2019, p. 30) e trata-se de uma construção social, ou seja, elaborado a partir de valores e símbolos sociais pelos seres que compõem uma sociedade. Assim sendo,

> [...] o racismo existe mesmo já tendo a ideia de raça sido amplamente refutada no meio científico" (FIELDS; FIELDS, 2014). Em outras palavras, a demonstração científica de que no plano biológico não existe uma subdivisão da espécie humana em raças não fez com que as práticas racistas desaparecessem. As descobertas do Projeto Genoma não fizeram com que os negros ou povos indígenas deixassem de ser discriminados, tanto por indivíduos quanto por instituições. (LIMA, 2019, p. 16).

A partir dessas considerações, percebe-se que, ao se estabelecer hierarquia entre características identificadoras, a manutenção de certos indivíduos em posição de superioridade pressupõe que outros seres tenham sua forma de vida considerada inferior, desqualificada em relação aos que se encontram em posição de poder elevada, motivo pelo qual a validade e relevância da identidade dos marginalizados é negada.

Através da inserção da ideia de superioridade, desconsidera-se a existência dos elementos identitários de parte dos sujeitos e, portanto, ocasiona-se violação aos Direitos Humanos, com ênfase no direito à identidade inerente à dignidade da pessoa humana.

Essa hierarquização é utilizada, propositalmente, como forma de controle político ou "arma ideológica para políticas imperialistas" (MONTAGU *apud* LIMA, 2019, p. 16), a fim de impulsionar as pretensões de desigualdade dos grupos de indivíduos que se auto posicionaram

como superiores, quais sejam os grupos de colonizadores que pregaram seus costumes e características fenotípicas como adequados em detrimento das formas de vida tradicionais.

Recentemente, ocorreu transição do "racismo biológico" (com base em elementos físicos/genéticos) para o "racismo cultural" (baseado na incapacidade cultural e de adaptação). Da seguinte forma explica o já mencionado Procurador (2019, p. 16):

> O **racismo cultural** é uma ideia perigosa e que pode levar a consequências drásticas: a alegação de que determinadas culturas são atrasadas, incompatíveis com o desenvolvimento e a democracia, pode resultar na defesa de políticas que objetivam sua assimilação ou até mesmo eliminação (PNUD, 2004). É o que se observa, por exemplo, em relação ao **discurso dirigido contra os povos indígenas** [...].

Assim, a ideia de "raça" trata-se de "um elemento essencialmente político, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico" (ALMEIDA, 2020, p. 31).

A partir dessa criação social imposta globalmente, percebe-se que o racismo perpassa questões históricas da noção de "raça" e seus elementos essenciais, cujos esclarecimentos são necessários para se evitar discursos de sua inocorrência devido à falta da incidência de alguma característica constituinte.

As concepções de "raça", "racismo" e "Estado-nação" são exemplos de termos que expressam a colonialidade do ser, saber e poder (RUFINO, 2019, p. 14), de maneira que, tendo em vista sua essencialidade para a constituição da modernidade, classificação social e divisão do trabalho (QUIJANO, 1992; 2005; 2010), pensadores(as) latino-americanos "desenvolveram categorias teóricas que criticam a estruturação das sociedades latinas a partir das experiências coloniais" (SARTORI JÚNIOR, 2017, p. 06), os quais propuseram reflexões para projetos decoloniais.

A ideia de decolonialidade, contudo, não deve ser compreendida simplesmente como conceito ou teoria, mas sim como busca concreta e permanente de transformação social. Assim explica Luiz Rufino (2019, p. 11, g.n.):

> [...] a descolonização deve emergir não somente como um mero conceito, mas também como uma prática permanente de transformação social na vida comum, é, logo, uma ação rebelde, inconformada, em suma, um ato revolucionário. Por mais contundente que venha a ser o processo de libertação, é também um ato de ternura, amor e responsabilidade com a vida. **A colonização acarreta o destroçamento dos seres subordinados a esse regime, os colonizados, mas também a bestialização do opressor, o colonizador. Sobre a colonização não se ergue civilização, mas sim barbárie**. Dessa forma, inscreve-se o fato de, a partir desse acontecimento, emergir também a necessidade da invenção de novos seres. Assim escrevo: resiliência = reconstrução tática a partir dos cacos despedaçados pela violência colonial; transgressão = invenção de novos seres para além do cárcere racial, do desvio e das injustiças cognitivas.

Os referenciais teóricos anti-coloniais permitem melhor compreender que, apesar do término do colonialismo, a colonialidade prossegue presente até os dias atuais e deixou marcas no decorrer da história que perduram social, cultural e intelectualmente (MOTA, 2015, p. 100),

tais como a desterritorialização e a exploração da mão de obra indígena discutidos no presente capítulo.

3.2 A colonização do sul do antigo Mato Grosso: invasão de territórios brasileiros pelos colonizadores espanhóis e portugueses

A luta dos Kaiowá sul-mato-grossenses por seus territórios tradicionais remonta o período da invasão do Brasil pelos colonos.

Os registros mais remotos do contato europeu com os indígenas no Mato Grosso do Sul constam do século XVI, sendo estes inicialmente chamados de "Cário" (CHAMORRO, 2018), conforme será tratado à frente na presente pesquisa. Isto é, os primeiros registros das invasões territoriais e início da guerra travada contra os povos originários do Estado mencionado, que permaneceu ocorrendo no transcorrer dos séculos e ainda é observada até os dias atuais[34]. Essas constatações também demonstram que "já habitavam a região [centro-oeste] os indígenas Guarani e Kaiowá desde antes da chegada dos espanhóis no século XVI" (OLIVEIRA, 2013, p. 14).

Na época da conquista europeia, o atual Mato Grosso do Sul (antigo Mato Grosso) localizava-se em território Espanhol, conforme previa o Tratado de Tordesilhas. Posteriormente, passou a ser domínio de Portugal, inicialmente como território integrante da Capitania[35] de São Paulo e, tempos depois, como parte da Capitania de Mato Grosso (QUEIROZ, 2018). Com relação às questões histórico-geográficas da constituição de Mato Grosso do Sul, Paulo Roberto Cimó Queiroz esclarece (2018, p. 103):

> Nessa época [do regime republicano federativo (1889)], o então estado de Mato Grosso englobava os atuais estados de Rondônia, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Seus limites externos, com a Bolívia e o Paraguai, foram definidos ao longo do século XIX, mediante tratados assinados em 1867 (com a Bolívia) e em 1872 (com o Paraguai, logo após o término da Guerra da Tríplice Aliança). Do antigo estado foram subtraídas, em 1943, uma porção que passou a constituir o Território Federal do Guaporé (correspondente à atual Rondônia) e outra, no extremo sul, que constituiu o Território Federal de Ponta Porã – o qual, todavia, foi extinto já em 1946. Em 1977, enfim, a porção meridional do velho estado passou a constituir Mato Grosso do Sul, oficialmente instalado em janeiro de 1979.
> [O Mato Grosso do Sul encontra-se] Situado no interior da América do Sul e delimitado, a leste e a oeste, por dois volumosos caudais (os rios Paraguai e Paraná) [...].

---

[34] "A guerra é um estado permanente da relação com os povos originários, sem nenhuma trégua, até hoje, até agora." (KRENAK, 2019).

[35] " Com a declaração de independência do Brasil (1822), a antiga capitania passou a ser chamada de *província* - designação que, após a instauração, no Brasil, do regime republicano federativo (1889), foi, por sua vez, alterada para *estado*." (QUEIROZ, 2018, p. 103).

Apesar de localizado na região central do território brasileiro, a chegada dos colonos espanhóis no atual território sul-mato-grossense foi possível devido ao trânsito pelo sistema fluvial da Bacia Platina (QUEIROZ, 2018), formada por diversos rios que cruzam o Brasil e alcançam o Uruguai, Paraguai e Argentina.

Após chegarem às margens do Rio da Prata, na década de 1530, os espanhóis fundaram e se instalaram em duas fortificações, chamando o local de *Puerto de Nuestra Señora Santa María del Buen Aire*, lugar que, posteriormente, deu origem à cidade de Buenos Aires, na Argentina (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015). O objetivo era "encontrar o caminho para sua mítica *Serra de Prata*[36]" (QUEIROZ, 2018, p. 106), além de iniciar a colonização europeia da região.

Depararam-se com alta concentração de diferentes povos indígenas, os quais ofereceram resistência aos colonizadores que tentavam tomar os territórios tradicionais. Em 1541, as fortificações foram destruídas pelos povos locais, fato que, juntamente com o anseio pela busca por metais preciosos, orientou os espanhóis a procurarem novo local para se estabelecerem (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015).

A partir de então, os colonizadores navegaram pelo Rio Paraná até proximidades do Rio Paraguai onde já havia uma fortificação fundada anteriormente por outros espanhóis, qual seja o forte *Nuestra Señora Santa María de la Asunción* (local que corresponde ao atual território de Assunção, no Paraguai) (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015). Contudo, na segunda metade do século XVI, após tomarem conhecimento de que a localidade que correspondia à Serra de Prata se tratava do território peruano[37] e que já havia sido conquistado por outros espanhóis, tais colonizadores "decidiram concentrar-se em sua própria sobrevivência na região", de maneira que "Assunção logo se converteu em um centro de fixação de 'colonos ' dedicados a atividades agropecuárias *mediante a exploração do trabalho indígena*" (QUEIROZ, 2018, p. 106).

Nesse contexto, "a aliança entre os espanhóis e os índios guarani-falantes denominados Cário, que havia possibilitado a fundação de Assunção, havia degenerado em simples domínio dos europeus sobre os indígenas, por meio, sobretudo, do instituto da *encomienda*" (QUEIROZ, 2018, p. 106). Ou seja, os colonizadores espanhóis agiram para impor relações de trabalho e dominação contra os indígenas locais através das *encomiendas* (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015).

---

[36] A Serra da Prata "tratava-se de um lugar onde haveria grande quantidade de metais preciosos, especialmente a prata, localizada, ao que tudo indica, na atual região andina de Cerro Rico de Potosí, Bolívia." (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 281).

[37] "O sonho dos moradores de Assunção interrompeu-se em 1548, quando Domingo de Irala chegou ao rio Grande, em terras da atual Bolívia, e compreendeu que as riquezas sonhadas pertenciam ao Peru, já sob o controle de Pizarro. Mesmo assim, nas décadas que se seguiram, o governo do Paraguai, os bandeirantes e os jesuítas passaram a disputar o caminho para a serra, interessados em garantir direitos sobre a região do Itatim para hispano-americanos e luso-brasileiros, pois havia o desejo de dominar a rota comercial, catequizar os povos indígenas da região e ainda chegar à zona da prata."

Acerca desse instituto, explicam os historiadores Jorge Eremites de Oliveira e Paulo Marcos Esselin (2015, p. 283, g.n.):

> Trata-se de uma **instituição que permitia aos colonos explorar a força de trabalho de comunidades nativas**. Em contrapartida, os *encomenderos* eram obrigados a introduzir os índios à civilização europeia, isto é, ensinar-lhes a língua castelhana, religião católica, estrutura política espanhola etc., além de manter em cada aldeia uma igreja e a figura do *cura* (GADELHA, 1980). Com efeito, **a *encomienda* foi uma das primeiras estratégias coloniais para incorporar os indígenas, por meio da aculturação e tentativas de dominação, à civilização tal qual era concebida na Península Ibérica**. Isso foi feito através da negação de que os povos indígenas tivessem humanidade e, por conseguinte, cultura, organização social, religião, economia e historicidade próprias (MELIÀ, 1990).
> Inicialmente **a exploração da mão de obra nativa, inclusive com o objetivo de sustentar a agricultura local, levou os colonos espanhóis a praticarem várias formas de violência contra os índios** que habitavam as cercanias de Assunção. Diante da pressão do trabalho compulsório e do pagamento de tributos, bem como por conta das doenças causadas por agentes patogênicos trazidos de além-mar, **muitas comunidades nativas pereceram: depopulação, desterritorialização, desestruturação da organização social original** etc.

Ainda acerca das *encomiendas*, explicam Chamorro, Combès e Freitas (2018, p. 556):

> A *encomienda* foi uma instituição da América Espanhola e consistiu na concessão temporária de certo número de indígenas aos cuidados de um senhor, o *encomendero*, que devia catequizar e proteger os indígenas a ele *encomendados* em troca dos serviços prestados.

O controle exploratório da mão de obra indígena pelos colonizadores avançou juntamente com o progresso do processo colonizatório. Os espanhóis seguiram tomando posse de territórios até a região dos rios Paraná e do Prata, onde fundaram o povoado *Villa de Ontiveros*. Contudo, transferiram-se posteriormente para a região da confluência do Paraná com o Rio Piquiri, fundando o povoado *Ciudad Real del Guayrá* e, tempos depois, próximo aos rios Corumbataí e Ivaí, fundaram a *Villa Rica del Spirictu Santu*. Todas as fundações mencionadas eram ocupadas predominantemente por indígenas desde os tempos pré-coloniais, mais especificamente "por comunidades chamadas genericamente de guarani na literatura de natureza arqueológica, etno-histórica e etnológica" (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 284).

Essa região colonizada pelos espanhóis por várias fundações de povoados (denominada *Província del Guayrá*, conhecida também como "região do Guairá") ocupava área que abrangia, inclusive, a "porção meridional do atual estado brasileiro de Mato Grosso do Sul, na bacia platina" (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 284) ou "correspondente, grosso modo, ao noroeste do atual estado brasileiro do Paraná" (QUEIROZ, 2018, p. 106), onde havia extensa área da planta erva-mate.

O historiador Paulo Roberto Cimó Queiroz explica (2018, p. 106) que, entre o final do século XVI e o início do século seguinte, na mencionada porção meridional Estado sul-mato-

grossense, "os assuncenhos estabeleceram o núcleo chamado *Santiago de Xerez* e jesuítas da província do Paraguai fundaram as *reduções do Itatim*[38]".

Esse processo colonizatório espanhol culminou em escravização e exploração do trabalho de grupos indígenas guarani falantes que, posteriormente, também foram assolados pelas incursões e tentativas de domínio portuguesas.

> [...] ainda nessa primeira metade do século XVII os grupos indígenas situados nos domínios dos assuncenhos passaram a ser **alvo de incursões escravizadoras** provenientes dos domínios lusitanos, efetuadas pelos habitantes da capitania de São Vicente - mais especificamente, no caso, os moradores do chamado *planalto paulista*, isto é, a região de serra acima onde se havia fundado, em 1554, a povoação de São Paulo [...]. (QUEIROZ, 2018, p. 106).

Os colonizadores espanhóis de Assunção tentaram impedir, até o final do período colonial, a passagem ou permanência dos colonizadores portugueses vindos de São Paulo, mas isso "não impediu que, ao longo de toda a segunda metade do século XVII, paulistas continuassem a *perseguir e escravizar os indígenas dessa região*" (a região mais meridional do atual Estado de Mato Grosso do Sul). Além disso, igualmente não impediu que "fossem os paulistas os descobridores [em 1718] das ricas jazidas auríferas situadas em locais correspondentes à atual cidade de Cuiabá". Em 1734, foram localizadas outras jazidas auríferas, a noroeste de Cuiabá, às margens do Rio Guaporé, localizado na bacia amazônica (QUEIROZ, 2018, p. 107).

As descobertas de metais preciosos geraram o fenômeno das *monções*, cujos comboios de canoas dirigiam-se até a parte setentrional do extremo oeste, pertencente ao atual Estado de Mato Grosso, em direção às minas cuiabanas. Tais comboios entre São Paulo e Cuiabá "continuaram até pelo menos a primeira metade do século XIX", sendo que "nessa nova fase histórica, ocorreu, também, a introdução de escravos africanos, utilizados, principalmente, nos trabalhos de extração do ouro" (QUEIROZ, 2018, p. 108 e 110).

No período histórico das monções, não havia sido localizado metais na porção brasileira correspondente ao atual Mato Grosso do Sul, motivo pelo qual este Estado era utilizado apenas como área de passagem das monções (cujo domínio importava para a garantia da segurança das zonas auríferas pelos lusitanos). Esse contato com a região gerou anseio nos

---

[38] A denominação "Itatim" "aparece pela primeira vez em documentos da cidade de Assunção, no Paraguai, por volta de 1543. Nos documentos posteriores, a província do Itatim está localizada na margem oriental do rio Paraguai, entre os rios Taquari, ao norte, e Apa, ao sul (CORTESÃO, 1952, p. 3), ou seja, **situada em uma parte do território que hoje corresponde ao estado brasileiro de Mato Grosso do Sul**. [...] Nas primeiras fontes paraguaias, os habitantes do Itatim são genericamente chamados de "Cario": esse era o nome atribuído aos Guarani que viviam nos arredores de Assunção e foi utilizado como sinônimo de "guarani falante" nas primeiras décadas de vida da cidade espanhola." Contudo, "além dos grupos guarani falantes, muitos outros viviam na região" (CHAMORRO, COMBÈS, FREITAS, 2018, p. 555 e 557).

exploradores portugueses em ocupar os territórios sul-mato-grossenses, conforme explica Queiroz (2018, p. 109):

> É certo que o trânsito monçoeiro chegou a produzir ‘uma primeira tentativa, por parte de luso-brasileiros, de uma efetiva ocupação produtiva do SMT ’[sul do antigo Mato Grosso], na medida em que, ainda na década de 1720, vários particulares estabeleceram-se com sítios de produção de alimentos à margem dos rios percorridos. [...].
> No STM, os comboios monçoeiros atravessavam territórios dominados pelos indígenas Kayapó, Guaikuru e Payaguá. Assim, a manutenção dos sítios anteriormente mencionados implicaria um grande e dispendioso esforço no sentido de vencer a **resistência dos referidos indígenas**.

É nesse cenário de exploração, tomada de territórios e de interesses financeiros que se deu o processo de ocupação do atual Estado de Mato Grosso do Sul, ocorrido a partir de duas frentes de expansão (QUEIROZ, 2018, p. 111, grifamos):

> [...] o processo de ocupação não indígena do SMT [sul do antigo Mato Grosso] [...] deu-se a partir de duas direções, ou seja, verificaram-se, ao mesmo tempo, duas *frentes de expansão*, ambas convergindo para o território atualmente sul-mato-grossense. A primeira foi constituída por povoadores vindos do Sudeste brasileiro, isto é, a região nordeste da província de São Paulo (tendo como referência a vila de Franca) e a região depois chamada *Triângulo Mineiro*, pertencente à província de Minas Gerais e tendo como referência a vila de Uberaba. A segunda frente foi constituída por antigos moradores da porção norte do Pantanal, isto é, a região designada na historiografia como os “entornos de Cuiabá” (CORRÊA, 1999, p. 91-92). [...].
> **Essas duas correntes de povoamento apresentavam, como principal atividade econômica, a pecuária bovina**, ainda que outras atividades tenham sido também desenvolvidas durante períodos mais ou menos longos - sendo que a referida pecuária foi favorecida pela existência, na porção sul-mato-grossense denominada precisamente Vacaria, de um numeroso rebanho bovino tornado selvagem, originado do gado abandonado pelos espanhóis na primeira metade do século XVII. Para a prática dessa atividade, os novos povoadores tinham à sua disposição grandes extensões de pastagens nativas, constituídas pelos *campos limpos* que [...] podiam ser encontrados em toda parte, tanto no Pantanal como no planalto.

A historiografia descreve, de maneira comum, esse processo como sendo a ocupação de áreas despovoadas, desconsiderando a existência de vidas indígenas originárias. De acordo com Queiroz (2018, p. 112-113, grifamos):

> Quase nem seria preciso dizer que, nos registros memorialistas, bem como na historiografia mais tradicional, esse processo é descrito como uma ocupação de áreas “desertas”, num processo de “desbravamento”. Tais concepções, contudo, foram já devidamente repelidas pela historiografia acadêmica. Para Lúcia S. Corrêa, por exemplo, o processo aqui referido teve “um **nítido caráter de conquista e expropriação das comunidades indígenas, há muito estabelecidas na região**” (CORRÊA, 1999, p. 92). Na verdade, os relatos dos próprios memorialistas que se ocuparam desse tema estão repletos de referências ao constante confronto entre os chamados “pioneiros” e os povos indígenas que habitavam esse espaço (cf. p. ex. BARBOSA, 1961, 1963). Sabe-se, além disso, que **a força de trabalho das fazendas era constituída em grande parte, especialmente no Pantanal, pelos próprios indígenas, expropriados de suas terras e reduzidos a uma condição de servidão** (cf. ESSELIN, 2011, p. 191-192; LEITE, 2003, p. 61; VASCONCELOS, 1999).

A colonização dessa região foi influenciada por eventos que ocasionaram deslocamentos das populações locais e de outros grupos de pessoas que adentraram o atual

território sul-mato-grossense. Queiroz menciona o exemplo da Guerra da Tríplice Aliança, que se motivou, dentre outras causas, pela disputa em prol da liberdade de navegação dos rios platinos:

> É importante assinalar que o **processo de ocupação** do sul do antigo Mato Grosso por meio das frentes de expansão – iniciado, como foi visto, ainda na primeira metade do século XIX – prosseguiu durante todo o restante desse século e até o início do século XX. Ao longo desse período, contudo, **tal processo passou por transformações em função de dois eventos de largas consequências para a região**: a abertura do rio Paraguai à navegação brasileira, ocorrida entre 1856 e 1858, e a guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai (1864-1870). (QUEIROZ, 2018, p. 115, g.n.).

Esse "conflito bélico platino teve consequências nefastas à economia paraguaia e mudou a fisionomia político-territorial do antigo Mato Grosso" (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 296). Não bastando esses desastrosos resultados, a Guerra da Tríplice Aliança também ocasionou desterritorializações dos povos indígenas residentes na região envolvida.

3.3 A Guerra da Tríplice Aliança (Guerra do Paraguai) (1864-1870) e a desterritorialização forçada dos povos indígenas sul-mato-grossenses

Os atuais territórios ocupados atualmente pelos Kaiowá são resultados de contínuos deslocamentos forçados causados, inclusive, pela disputa territorial entre colonizadores portugueses (que se encontravam no Brasil) e espanhóis (no antigo Paraguai), cuja história é transpassada pelas consequências da Guerra da Tríplice Aliança, também conhecida como Guerra do Paraguai.

Esse evento é visto como "um divisor de águas na história platina, não apenas na trajetória de estados-nações como Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai, mas também no processo histórico e sociocultural de povos indígenas" locais, tais como pertencentes às etnias "Guarani ou Ñandeva, Guató, Kadiwéu, Kaiowá, Payaguá, Terena e outros" (OLIVEIRA, PEREIRA, 2007, p. 02).

Contudo, não há quantidade suficiente de fontes teóricas relacionadas à participação indígena que supra a relevância histórica dessa guerra. Tamanha é a lacuna que, na introdução do livro "Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais", as organizadoras da obra dão destaque à importância do prosseguimento dos estudos relacionados ao tema[39]. Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira (2007, p. 02) também fazem a constatação da escassez de pesquisas:

---

[39] "Este livro não pretende, de modo algum, constituir um texto definitivo, fechado ou completo. Reflete, mais do que tudo, o estado do nosso conhecimento na atualidade, ao mesmo tempo em que evidencia seus vazios: o tema dos indígenas na Guerra do Paraguai ou da Tríplice Aliança, por exemplo, precisa continuar a ser investigado." (CHAMORRO, COMBÈS, 2018, p. 24).

> Apesar da magnitude do evento histórico, existem poucas publicações que analisam a participação indígena nessa luta armada, em especial no que se refere aos estudos sobre os contatos interétnicos e as mudanças socioculturais que a partir daí se processaram nos grupos étnicos direta ou indiretamente envolvidos na guerra.

Nesse contexto de tensão entre os colonizadores, ambos lados tentaram "consolidar, do melhor modo possível, as posições que lhes pareciam mais convenientes" (QUEIROZ, 2018, p. 115). Assim, objetivando lograr êxito em manter e expandir o poder sobre territórios fronteiriços, estes foram demarcados através da construção de povoados, ocorrendo "movimento de colonização do espaço e de redefinição territorial" com "processo de consolidação nacional e de expansão colonial" (BARBOSA, MURA, 2011, p. 290-291) tanto em área paraguaia quanto brasileira.

> Os luso-brasileiros trataram de garantir o controle de parte do Alto Paraguai por meio da criação dos [...] estabelecimentos de Coimbra (1775) e Corumbá (1778), fundados na margem direita do Rio Paraguai [...]. Os hispano-americanos, por seu lado, trataram de ocupar o território ao norte do Rio Ipané-Guaçu, por meio da fundação da missão de Belém (ainda na década de 1760) e da vila real de Concepción (1773), e buscaram igualmente o domínio do Alto Paraguai ao sul de Coimbra - com a fundação, em 1792, do Forte Bourbon, à margem direita do citado rio. (QUEIROZ, 2018, p. 115-116).

Importa salientar que, até a ocorrência desta guerra, "apesar da presença não indígena, os índios ainda eram a maioria do contingente populacional no então sul de Mato Grosso" (SILVA, 2018, p. 278).

Assim, houve intensa interferência na vida tradicional do povo indígena Kaiowá sul-mato-grossenses, principalmente considerando as alterações territoriais forçadas causadas pela guerra e povoação por indivíduos não indígenas, situação que, ante a imprescindível noção de pertencimento à terra, afetou o direito humano e fundamental à identidade de tais povos. Além da desterritorialização, também pode ser mencionado como fator de interferência na sobrevivência dos indígenas locais os contatos com não indígenas e com etnias diferentes.

A mencionada guerra, que perdurou de 1864 a 1870, "atingiu direta e duramente os povos indígenas da região platina, provocando perda de vidas e desaparecimento de aldeias". (CASTRO, 2018, p. 270).

Apesar da suspensão, durante os anos da referida guerra, da navegação pelo trecho paraguaio do Rio Paraguai, o Brasil obteve a liberação para tanto, fato que repercutiu na realidade dos povos locais, uma vez que facilitou a exploração da natureza e da mão de obra dos colonizados. Queiroz (2018, p. 116) explica que "a disponibilidade dessa nova via de transporte favoreceu o aproveitamento de fontes de riqueza existentes na região, como os ervais nativos e o numeroso rebanho bovino".

A Guerra da Tríplice Aliança acarretou inúmeras e drásticas consequências, principalmente sobre as vidas dos povos indígenas da região do extremo oeste brasileiro, dentre

elas a perda de territórios (desterritorializações), dispersão, mortandade (CASTRO, 2018).

Para além dessas questões territoriais e demográficas, a mencionada guerra também causou "nova onda de colonização na região, com a chegada de novos imigrantes e a expansão de diversas indústrias, entre elas a exploração da erva-mate, que, sem dúvida, afetou muito mais os povos indígenas do que o próprio conflito bélico" (CHAMORRO, COMBÈS, 2018, p. 22).

Conforme explica a historiadora e cientista social Iára Quelho de Castro, a Guerra do Paraguai também acarretou a intensificação da exploração da mão de obra:

> Pode-se afirmar que, com o fim da guerra do Paraguai, os indígenas da província de Mato Grosso, na região de Aquidauana, Miranda, Dourados, Nioaque e Corumbá, foram percebidos por meio daquilo que Monteiro (1999) chamou de 'crônica do desaparecimento', verificando-se, nos registros dos memorialistas da região mato-grossense, o discurso das "perdas culturais" e da integração dos indígenas ao mundo dos brancos. [...].
> Para os indígenas, o período após a guerra do Paraguai foi o tempo em que as fazendas de gado invadiram as terras que anteriormente ocupavam. [...] A **expropriação das terras habitadas pelos indígenas e a exploração do seu trabalho, que ocorreram desde o início da colonização, intensificaram-se dramaticamente [após a Guerra do Paraguai]**. Com a expansão da fronteira interna na raia sul da província de Mato Grosso, os fazendeiros apossaram-se de porções territoriais consideráveis, legalizando as posses por meio da compra, sob a alegação de uma ocupação anterior ao conflito platino (CORRÊA L., 1999). Não obstante, os povos indígenas da região não ficaram indiferentes aos processos de espoliação, verificando-se um posicionamento marcado pelas reivindicações dirigidas ao Estado brasileiro para se reaverem territórios tidos como tradicionais, assumindo a identidade de índios brasileiros para legitimar suas reivindicações. (CASTRO, 2018, p. 271, g.n.).

Além disso, no pós guerra, o governo do Império brasileiro pretendeu conferir eficácia concreta à lei de terras que havia sido sancionada em 1850, motivo pelo qual "buscou informações acerca das terras do sul de Mato Grosso", obtendo respostas no sentido de que "havia extensa área de terras devolutas, pois nenhum aldeamento ali existia. Entenda-se por aldeamento [...] uma redução missionária, na qual conviviam várias etnias" (MOURA; ACÇOLINI, 2018, p. 252). Assim sendo, ainda que houvesse agrupamentos de indígenas de determinada etnia, caso não se tratasse de acampamento de missões jesuíticas, "passavam despercebidos" para o governo.

O governo também desejava "controlar os indígenas e acelerar o processo de assimilação à sociedade brasileira" através de sua transformação "em trabalhadores nacionais, através da tutoria desenvolvida pelo Serviço de Proteção ao Índio" (MOURA; ACÇOLINI, 2018, p. 255).

O período de colonização anterior à Guerra Tríplice Aliança "marcou uma primeira etapa de expansão nacional brasileira e paraguaia na região de fronteira, *sobrepondo-se assim a boa parte dos territórios kaiowa e ñandéva*" e, após o término do embate entre os países, surge novo movimento marcado por "ocupação muito mais efetiva e sistemática da região" e "contexto de privatização da terra, ocorrido tanto no Paraguai como no Brasil" (BARBOSA,

MURA, 2011, p. 296-297).

A Guerra Tríplice Aliança perdurou até 1870, gerando um período pós-guerra no qual se definiram, até 1874, as demarcações das fronteiras entre Brasil e Paraguai, bem como foram implantadas novas formas de exploração da região que estimularam a "instalação de grandes empresas de capital privado através da venda ou da concessão de terras públicas" (BARBOSA, MURA, 2011, p. 297).

Além disso, o final da guerra gerou nas autoridades locais a crença na "necessidade de proteger as fronteiras, adotando como medida urgente radicar aí homens 'brancos 'e estabelecer postos militares, para impedir a entrada de estrangeiros", motivo pelo qual "o pós-guerra assistiu a um incremento na vinda, para o Sul de Mato Grosso, de inúmeros migrantes tanto paraguaios como brasileiros vindos de Minas Gerais, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul" (FERREIRA, 2007, p. 28). Dessa maneira, percebe-se que a dinâmica territorial e populacional foi drasticamente transformada.

3.4 A superexploração da mão de obra indígena pela Companhia Matte Larangeira em contexto de privatizações territoriais

Durante o processo de fixação das fronteiras nacionais no pós-guerra, um dos integrantes da comissão de demarcação e empresário do ramo alimentício, qual seja Thomaz Larangeira, se interessou em explorar as possibilidades econômicas que a região oferecia, observando "ervais nativos existentes na região e, também, a abundante mão-de-obra pós-guerra disponível" (BRAND et al., 2003, p. 01) e fundou, em 1892, a intitulada "Companhia Matte Larangeira".

De fato, no extremo sul do antigo Estado de Mato Grosso, havia extensas áreas ocupadas pela planta nativa correspondente à árvore da erva-mate (*ilex paraguayensis*) (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015; QUEIROZ, 2018), cujas folhas eram comumente utilizadas em uma bebida que servia como complemento alimentar pelos antigos habitantes da região, principalmente pelos indígenas Guarani (QUEIROZ, 2018).

Contudo, a presença de ervais nativos em "vasta extensão territorial na América do Sul [...] não é um fenômeno meramente natural". Isso porque "áreas assim ocorrem em paisagens humanizadas, especialmente em territórios ocupados desde uns 2000 anos atrás por povos indígenas falantes da língua guarani" (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 284). Por tais motivos, as matas de erva-mate tratavam-se de florestas antrópicas, conforme explicam Jorge Eremites de Oliveira e Paulo Marcos Esselin (2015, p. 285):

> Este é caso de formas de manejo agroflorestal, incluindo o transplante de mudas de plantas de um lugar para outro e/ou os cuidados para deixá-las crescer frente a outras

> espécies competitivas. Significa dizer que **os antigos ervais nativos da região platina são paisagens humanizadas, ou seja, registros materiais de relações sociais no tempo e espaço** [...].
> Em estudos mais recentes, com destaque para aqueles realizados por etnólogos e arqueólogos, áreas assim são chamadas de florestas antrópicas (BALÉE, 2010; BALÉE et al., 2014; FEIJÓ, 2015; e outros). **Originalmente estão associadas a sistemas tradicionais de conhecimentos, desenvolvidos por comunidades indígenas para a humanização das paisagens, segundo seus usos, costumes e tradições**. Nesta linha de raciocínio, a própria erva-mate pode ser considerada como uma planta semidomesticada[40] [...]. (g.n.).

Os povos guaranis e quíchua (incas), na América do Sul, nutriam a prática cultural de ferver as folhas dessa planta desde o período pré-colombiano, inclusive "atribuíam à erva várias propriedades curativas, como aquelas de melhorar a imunidade, limpar e desintoxicar o sangue, restaurar a cor do cabelo, tonificar o sistema nervoso, combater a fadiga", além de "reduzir os efeitos de doenças debilitantes, como também retardar o envelhecimento, eliminar a insônia" (PERLATA, BOURLEGAT, 2012, p. 190).

Importa salientar que a população estabelecida na região dos ervais em momento anterior à chegada da Companhia Matte Larangeira "dispunha de um conhecimento anterior para lidar com a mesma matéria-prima" (FERREIRA, 2007, p. 54). Além disso, também é relevante ressaltar que "a área dos ervais era habitada pelos indígenas desde antes da chegada dos espanhóis" (OLIVEIRA, 2013, p. 15).

Assim, tendo em vista o consumo da erva-mate pelos povos originários em tempos anteriores à colonização, é possível concluir que já tinham conhecimento prévio acerca do manejo da terra de forma específica para cultivar a planta e consumi-la. Esse consumo e conhecimento prévios dos povos indígenas sobre a erva-mate foi essencial para a extração, em larga escala, dessa planta pelos colonizadores, uma vez que, "caso não tivesse sido manipulada pelos índios desde tempos pré-coloniais, teria sido muito difícil ou inviável ampliar o tamanho dos ervais nativos para sua exploração econômica" (OLIVEIRA, ESSELIN, 2015, p. 286).

> Na segunda década do século XX, o território indígena ficou reduzido a 3.000 hectares de terra. Com a redução da terra, **os índios ficaram privados de coletar alimentos nas terras ervateiras e muitos se submeteram aos trabalhos nos ervais**. A inclusão da mão-de-obra indígena nas atividades ervateiras, de certa forma, foi importante para a Matte, uma vez que esses **eram possuidores do conhecimento da região**. (OLIVEIRA, 2013, p. 15, g.n.).

A partir do contato com os colonizadores, os indígenas lhes apresentaram a erva, seus usos e benefícios, sendo o hábito de consumi-la transmitido para os europeus e seus descendentes, formando-se na América ibérica "um amplo mercado consumidor, abrangendo

---

[40] Conforme explica o antropólogo Darrel Addison Posey (1987, p. 175), planta "semidomesticada" diz respeito àquelas "que são intencionalmente manipuladas pelos índios, os quais conscientemente modificam o habitat do vegetal para estimular-lhe o crescimento. As consequências genéticas deste processo são ainda desconhecidas, mas merecem ser estudadas em profundidade."

principalmente a Argentina e o Uruguai, além do próprio Paraguai e do sul do Brasil" (QUEIROZ, 2018, p. 117).

Tendo em vista a existência dessas plantações de erva-mate no pós-guerra (após 1870), Thomaz Larangeira se interessou em "explorar os ervais nativos mato-grossenses localizados em terrenos tidos como devolutos" (FERREIRA, FALCÃO, 2013, p. 95) e logrou êxito em obter permissão para exercer a atividade extrativista pelo período de dez anos.

Como "terras devolutas" pode-se compreender, resumidamente, aquelas "consideradas sem dono, sem registro de propriedade" (SEBASTIÃO, 2016, p. 99), conforme dispõe a Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850, também chamada de "Lei de Terras". Vejamos os critérios elencados pela referida legislação:

> Art. 3º São terras devolutas:
> § 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal.
> § 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura.
> § 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apezar de incursas em commisso, forem revalidadas por esta Lei.
> § 4º As que não se acharem occupadas por posses, que, apezar de não se fundarem em titulo legal, forem legitimadas por esta Lei.
> [...]
> Art. 5º Serão legitimadas as posses mansas e pacificas, adquiridas por occupação primaria, ou havidas do primeiro occupante, que se acharem cultivadas, ou com principio de cultura, e morada, habitual do respectivo posseiro, ou de quem o represente [...].

Nesse contexto, ao instituir a referida legislação, o governo deu azo para que inúmeros Estados brasileiros utilizassem de forma tendenciosa a Lei de Terras e "acabou por legitimar a colonização dos territórios" indígenas (SEBASTIÃO, 2016, p. 100). Dessa forma, "consideraram como se devolutas fossem as terras de ocupação tradicional indígena" (AZANHA, 2005, p. 62) e, na medida em que a interpretação errônea oportunizou a usurpação de terras tradicionalmente ocupadas, esse processo de esbulho contra as comunidades indígenas foi posteriormente auxiliado, inclusive, por agentes do órgão público Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) (OLIVEIRA, PEREIRA, 2007), criado em 1910.

Ocorreu ainda que, "um mês após a aprovação dessa lei, o Ministério do Império ordenou a incorporação das terras de índios que já não viviam em aldeamento como terras devolutas" (SEBASTIÃO, 2016, p. 99). Evidentemente, essa determinação reiterou as contínuas ofensas aos direitos territoriais dos povos indígenas, os quais já haviam vivenciado anteriormente processos de desterritorialização, forçados a deslocarem-se de suas comunidades devido à colonização por não indígenas e pelos desastres advindos da Guerra Tríplice Aliança.

Assim, era inequívoco que existiriam inúmeros indígenas em locais não correspondentes as suas aldeias, principalmente considerando que tal realidade foi, inclusive, fomentada por ações do próprio Estado brasileiro (como no caso da participação na guerra, exemplificativamente).

O término da Guerra Tríplice Aliança, a tomada de terras tradicionais indígenas[41] por indivíduos não indígenas (privatizações), o interesse econômico sobre a região que apresentava áreas de plantação de erva-mate e a superexploração da mão de obra local transformaram a realidade socioespacial vivenciada pelos povos indígenas sul-mato-grossenses.

> Se a iminência da Guerra da Tríplice Aliança acelerou um processo de construção nacional, o seu fim, por sua vez, trouxe **mudanças significativas na dinâmica territorial e populacional da região** em foco. Com o fim da guerra em 1870, e a redefinição das fronteiras nacionais em 1872, tanto o Brasil como o Paraguai implantaram novos dispositivos para a exploração da região, caracterizada ecologicamente pela existência de vastos ervais naturais e bosques virgens, valorizando a instalação de grandes empresas de capital privado através da venda ou da concessão de terras públicas. [...] Foi justamente nesse **contexto de privatização da terra**, ocorrido tanto no Paraguai como no Brasil, que grandes companhias passaram a explorar boa parte dos ervais da região fronteiriça.
> A Industrial Paraguaya S.A. foi fundada na década 1880 por iniciativa do então presidente do Paraguai, Bernardino Caballero (1880-1886), logo após a promulgação de uma lei que sancionou a venda das terras e dos ervais. [...] Por sua vez, no Brasil, a **Companhia Matte Larangeira foi criada em 1882 e passou a controlar rapidamente e durante um longo período a exploração, produção e comercialização dos ervais sul mato grossenses** (Arruda 1986). A partir de 1894 a Cia. associou seu capital ao do recém-criado Banco Rio Mato-Grosso tornando-se uma sociedade anônima e passando a controlar após ser concedida uma grande concessão nada menos do que **5 milhões de hectares no cone sul do estado**. (BARBOSA, MURA, 2011, p. 297, g.n.).

Inicialmente, a exploração dos ervais nativos foi concedida[42] através de decreto imperial ao empresário Thomaz Larangeira por seu amigo Rufino Enéas Galvão, que era presidente da província de Mato Grosso. Tal decreto também autorizou que "moradores locais que já trabalhavam com a atividade ervateira na área de concessão continuassem a tirar o seu sustento da erva mate nativa, reconhecendo o direito [...] de trabalharem com a extração e manipulação da erva" (FERREIRA, FALCÃO, 2013, p. 95).

Contudo, tempos depois, a Companhia Matte Larangeira logrou êxito em obter reconhecimento legal de sua atividade exploratória e, mediante articulações políticas e de poder, conseguiu o monopólio da extração da erva (FERREIRA, 2007). Em 1889, o Brasil foi

---

[41] Através da análise de pesquisas que tratam da Comapanhia Matte Larangeira e relações de trabalho existentes nela, Eva Ferreira observou que "o índio não é percebido como um habitante que ocupava essa região, mas como um personagem 'inconveniente' que barbaramente atacava pessoas 'inocentes', que queriam 'apenas' ocupar, civilizar, explorar e povoar as terras que ele já vinha ocupando há anos. **As populações indígenas raramente foram admitidas como sujeitos de direitos**, como primeiros moradores, mas foram tratados pelos 'novos chegantes', como um empecilho. Estes ignoravam a lógica do pensamento indígena em relação ao uso do território e dos recursos naturais e se negavam a entender as razões da resistência indígena." (2007, p. 47-48, g.n.).

[42] Os territórios concedidos para a exploração econômica da erva-mate afetaram diretamente territórios tradicionais indígenas localizados antigo sul de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, de modo que atingiu o cotidiano e a forma de vida tradicionais. Conforme Antônio Brand (1997, p. 63), "as concessões feitas à Companhia Matte Larangeira atingiram significativamente o território dos Kaiowá e Guarani".

proclamado República e “as terras legalmente consideradas devolutas passam para a responsabilidade dos Estados, beneficiando assim os interesses da Companhia” (FERREIRA, FALCÃO, 2013, p. 96).

A Companhia Matte Larangeira se tornou a instituição particular com um dos maiores arrendamentos de terras devolutas do regime republicano brasileiro e perdurou até 1943, quando o monopólio foi rompido com a criação do município de Ponta Porã pelo presidente Getúlio Vargas e então anulação dos privilégios de exploração concedidos unicamente à referida empresa (BRAND, 1997; BARBOSA, MURA, 2011). “É justamente a partir do rompimento do monopólio e do crescente loteamento da região”, pois, ressalte-se, houve política de loteamento das terras regionais, inclusive afetando áreas de ocupação tradicional, “que se observará um aumento da pressão territorial sobre os espaços de habitação guarani” (BARBOSA, MURA, 2011, p. 299).

Essa pressão não apenas reestruturou territorialmente a região fronteiriça do sul do antigo Mato Grosso, mas também teve consequências sobre a atividade laboral local, pois diversificou sua produção econômica através, exemplificativamente, da introdução de novas fazendas de gado (BARBOSA, MURA, 2011).

Durante todos os anos de duração de suas atividades exploratórias (seja quanto à exploração da natureza pela extração da erva-mate, seja quanto à exploração da mão de obra de indígenas e não indígenas paraguaios, brasileiros, entre outros), a Companhia Matte Larangeira *exerceu influências no rumo da história do manuseio da terra*, que passou a objetivar o enriquecimento econômico da empresa, além de alterar as relações sociais, as quais passaram a serem marcadas pela superexploração da mão de obra e pela aproximação forçada de identidades étnico culturais diversas (indígenas, não indígenas e nacionalidades diferentes), dentre estas as pertencentes ao povo Kaiowá.

> Sendo a primeira frente de expansão econômica em seu território, e embora a maioria dos historiadores revele que a mão de obra amplamente predominante nos ervais tinha sido a paraguaia, ocorreu em várias regiões o **significativo engajamento dos índios Kaiowá e Guarani nos trabalhos relacionados à colheita e ao preparo da erva-mate**, como tem sido abundantemente descrito de diversos indígenas.
> [...] Os Kaiowá estavam localizados, em sua maioria, em pequenos grupos macrofamiliares, conforme sua organização social, espalhados por seu território tradicional, ao Sul do Estado de Mato Grosso, que coincide com a zona ervateira. (FERREIRA, FALCÃO, 2013, p. 97; FERREIRA, 2007, p. 35, g.n.).

> As famílias kaiowá e guarani foram deslocadas de suas aldeias, acompanhando a instalação de ranchos para a coleta da erva. Esse deslocamento por vezes era intenso e prolongado. **O contato com os trabalhadores não indígenas nos ervais contribui para o enfraquecimento da organização social, sobre a qual interferiram, também, as epidemias e novas doenças que, segundo diversos interlocutores indígenas, tornaram-se comum nesse período e são indicadas como causa para o abandono de muitas aldeias tradicionais** (BRAND, 1997). (FERREIRA, FALCÃO, 2013, p. 101, g.n.).

Conforme esclarecem Pablo Antunha Barbosa e Fábio Mura (2011, p. 297-298), citando Brand e Ferreira, as relações sociais foram afetadas pelo chamado "Ciclo da Erva", as quais tenderam a se concentrar em torno da atividade laboral que era a extração da erva-mate pela Companhia Matte Larangeira:

> Pode-se dizer que **o "Ciclo da Erva" inaugura, nesse sentido, um novo momento nas relações com os grupos indígenas da região que passam a trabalhar esporadicamente e a orbitar massivamente em torno das zonas de extração da erva**. Visto que a historiografia regional nunca distinguiu a mão-de-obra paraguaia da mão-de-obra indígena, sobretudo, devido a critérios lingüísticos, fica ainda difícil determinar com exatidão a quantidade de indígenas engajados no trabalho da erva. No entanto, diferentemente do engajamento dos trabalhadores regionais (brasileiros, paraguaios e correntinos), baseado principalmente no sistema do "barracão" – gerar dependência através do adiantamento de dinheiro e mercadoria – o trabalho indígena nos ervais parece ter sido muito mais heterogêneo e instável, variando de intensidade segundo a localidade dos diferentes assentamentos indígenas (Brand 1997; Ferreira 2007). (g.n.).

A superexploração da mão de obra do povo Kaiowá pela Companhia Matte Larangeira ocorreu em larga escala, havendo registros históricos da grande proporção de indígenas que forneciam sua força de trabalho para a extração ervateira.

> O funcionário do SPI, Genésio Pimentel Barboza, num relatório de 1927 [...] traz dados sobre a localização de acampamentos guarani assim como informações esclarecedoras sobre a quantidade de mão-de-obra indígena na exploração da erva. Para a região do Iguatemi, por exemplo, ele chega a afirmar que **a "proporção de índios caiuás empregados na elaboração da erva, sobre o operário, é, em média, de 75%"** (Barboza 1927, p. 139). Mais ao oeste, "nas aldeias da fronteira", Barboza verificou que em vários estabelecimentos ervateiros a "quantidade de índios que neles trabalham é sempre superior ao trabalhador paraguaio. Notadamente, no serviço de elaboração do Sr. Ricardo Isnardi, no lugar chamado 'Mangahy', **há uma população indígena superior a duzentos índios**, distribuídos pelos ranchos Potrerito, Pirajuy, Jihá e Administração" *(ibid.)*. Fica claro, assim, que em certas regiões a mão-de-obra indígena era superior à mão-de-obra não indígena, contrariando uma idéia muito comum apresentada pela historiografia local. (BARBOSA, MURA, 2011, p. 297-298, g.n.).

> Um funcionário do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, Genésio Pimentel Barboza, circulou por essa região com a intenção de observar os índios e descrever minuciosamente ao órgão protetor as condições em que estes viviam. Em relatório de 1927, o funcionário escreve um longo relatório, reproduzido em Monteiro (2002). Nesse relatório, entre outras informações, o funcionário escreve que **a quantidade de índios que trabalhavam nos ervais era superior ao de trabalhadores paraguaios** e que viviam muito espalhados, não só em seus aldeamentos, mas também por fazendas e pelos "hervaes". Tudo leva a crer que **viviam confundidos com paraguaios**. (FERREIRA, 2007, p. 55, g.n.).

Quanto às condições de trabalho às quais os trabalhadores da Companhia Matte Larangeira eram submetidos e com relação à participação dos indígenas Kaiowá e Guarani nesse cenário, Eva Maria Luiz Ferreira realizou inúmeros esclarecimentos em sua dissertação para obtenção do título de mestre em História, intitulada "A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores nos ervais da Companhia Matte Larangeira (1902-1952)", sob orientação do professor Dr. Levi Marques Pereira. Além disso, a mesma autora possui diversos

artigos publicados em coautoria com outros pesquisadores que tratam do tema[43].

Considerando que a presente seção desta dissertação tem como finalidade realizar breve contextualização dos processos de desterritorialização e escravização dos indígenas Kaiowá, não se pretende descrever exaustivamente e minuciosamente aspectos da exploração da mão de obra dos mesmos pela Companhia Matte Larangeira. Isso principalmente considerando que há consideráveis trabalhos completos elaborados especificamente com este último objetivo aos quais é possível recorrer, bem como tendo em vista evitar mera repetição de conteúdo histórico descritivo.

Entretanto, a fim de registrar alguns aspectos que se sobressaem no diálogo com os objetivos da presente pesquisa, importa mencionar que a mão de obra dos indígenas Kaiowá era "superexplorada" pela Companhia Matte Larangeira sob condições extremamente forçosas ao corpo humano, conforme expõem Eva Maria Luiz Ferreira e Mariana Silva Falcão (2013, p. 100-103):

> O trabalho ervateiro exigia várias etapas, sendo dividido em categorias. O habilitado era aquele que se embrenhava na mata sempre em busca de novos ervais, ao encontrar o erval já se instalava um novo rancho no local. Na segunda categoria se encontrava a figura do mineiro [que cortava e carregava a erva-mate na cabeça].
> [...] Essa etapa exigia um número significativo de pessoas, que **carregavam mais de duzentos quilos de erva-mate cortada nas costas até os ranchos**, em seguida era levada ao barbaquá [que era a estrutura destina à secagem do mate].
> [...] **Os indígenas exerciam na Companhia Matte Larangeira um trabalho mais pesado**, e que demandava um grande número de pessoas.
> [...] **a participação indígena foi com certeza muito mais ampla**. Participaram efetivamente junto com suas famílias em várias etapas que o preparo da erva-mate exigia. Ao trabalhar na Companhia Matte Larangeira, os índios poderiam satisfazer os bens que tanto buscavam como **ferramentas, machados e roupas**. Alguns dos relatos indígenas nos evidenciam que **essa era umas das formas de pagamento pelo seu trabalho** e o principal interesse para o engajamento no trabalho com a erva-mate. (g.n.).

O relatório elaborado em 1927 por um funcionário do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), Genésio Pimentel Barboza, já mencionado acima, expôs preocupação que deixou "transparecer que os índios eram vistos pelos empreendedores da erva como mais um recurso disponível para ser explorado", ou seja, "sob a ótica dos prepostos da Cia Matte parece que era considerado legítimo apropriar-se da mão-de-obra indígena, da mesma maneira como se apropriavam de seus ervais nativos". Além disso, "os índios eram [...] nativos e parece que foram percebidos como parte da natureza e não como homens portadores de cultura

---

[43] Para aprofundamento, sugere-se a leitura dos artigos "A mão de obra Kaiowá e Guarani na colonização no antigo sul de Mato Grosso", de Eva Maria Luiz Ferreira e Gustavo Costa do Carmo; "Os Kaiowá e Guarani em tempos da Cia Matte Larangeira: negociações e conflitos", de Antônio Brand, Eva Maria Luiz Ferreira e Fernando Augusto Azambuja de Almeida; "Os Kaiowá e Guarani como mão de obra nos ervais da Companhia Matte Laranjeira (1890-1960)", de Eva Maria Luiz Ferreira e Mariana Silva Falcão; "A Companhia Matte Larangeira e o SPI: a expropriação dos recursos naturais dos Guarani e Kaiowá com a anuência do Estado", de Eva Maria Luiz Ferreira, Mariana Silva Falcão e Rodrigo Barbosa Diniz.

diferenciada", de maneira que a incorporação dos indígenas no trabalho de extração da erva-mate poderia ser pensada pelos colonizadores "como uma contribuição para encaminhá-los no processo civilizador, forçando-os a se incluírem numa atividade econômica" (FERREIRA, 2007, p. 56).

Assim sendo, Thomaz Larangeira logrou êxito em obter concessões estatais de arrendamento que atingiram extensas áreas territoriais, inclusive ocupadas tradicionalmente por indígenas da etnia Kaiowá, cuja força de trabalho foi explorada, sob "condições de trabalho escravo" (FERREIRA, 2007, p. 44) na extração da erva-mate. Ademais, anos depois, foi institucionalizada a existência do Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional (SPILTN), originado em 1910 e que fomentou a referida exploração.

3.5 A "Marcha para o Oeste": reiteração da legitimação da desterritorialidade pelo Estado brasileiro

Durante o período conhecido como "Estado Novo", o Governo Federal brasileiro implantou o projeto "Marcha para o Oeste", que se tratava de "projeto governamental que buscava ocupar e integrar as regiões de Goiás, Mato Grosso e Amazônia ao restante da nação" (GALVÃO, 2013, p. 60), "integrar as áreas consideradas frágeis politicamente" e anunciava que tinha como objetivo suprimir um "vazio demográfico" (OLIVEIRA, 2013, p. 18 e 14), em um contexto de nacionalização das fronteiras nacionais em prol do desenvolvimento do Brasil.

> [...] iniciativas, como, por exemplo, a complementação da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (NOB) de Campo Grande a Porto Esperança em Corumbá e o Ramal de Ponta Porã que ligava o Brasil com a república vizinha do Paraguai e da Bolívia, bem como a criação do Território Federal de Ponta Porã e a criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) foram idealizados com o **objetivo de nacionalizar as fronteiras e desestruturar a Matte Larangeira para povoar a região**. (OLIVEIRA, 2013, p. 13, g.n.).

Desde 1923, na região sul do antigo Mato Grosso, havia "área de 300.000 hectares reservada para colonização", mas a Companhia Matte Larangeira controlava a ocupação dos territórios, pois "decidia sobre a entrada e a fixação de migrantes, ou seja, a quem chegasse à área ervateira era recomendado se fixar no campo onde *não* existisse ervais" (OLIVEIRA, 2013, p. 13).

> Nota-se que **a atuação da Matte era de controle do espaço geográfico**, principalmente, onde existiam os ervais. Isso permite inferir que o anúncio de suprimir os vácuos demográficos que pautavam a política de nacionalização e colonização do governo estadonovista foi estratégico. (OLIVEIRA, 2013, p. 16, g.n.).

Na tentativa de desarticular esse controle e monopólio do arrendamento sobre as terras

devolutas onde havia ervais, uma das ações[44] do governo brasileiro foi a criação do Território Federal de Ponta Porã[45] por meio do Decreto-Lei n.º 5.812, de 13 de setembro de 1943, constituído como sendo domínio da União. Assim sendo, "a fronteira onde se situava a área reservada para colonização, há exatos 20 anos, passou a pertencer ao Governo Federal que podia, daí em diante, agir livremente" (OLIVEIRA, 2013, p. 21).

Um dos desdobramentos do projeto estatal colonizador da Marcha para o Oeste foi, através do Decreto-Lei n.º 5.941, de 13 de setembro de 1943, após a liberação das mencionadas terras reservadas para colonização, a criação da Colônia Agrícola Federal de Dourados (CAND), na área desmembrada pelo Decreto-Lei n.º 5.812 de 1943 retro mencionado (Território Federal de Ponta Porã), local onde "foram distribuídos oficialmente 8.800 lotes de terra a trabalhadores rurais, considerados pobres, originários de vários estados brasileiros" (OLIVEIRA, 2013, p. 14).

> Em 1943, o então Presidente da República Getúlio Vargas **criou em pleno território indígena a Colônia Agrícola Nacional de Dourados**, CAND, que tinha como objetivo possibilitar o acesso à terra a milhares de famílias de colonos, migrantes de outras regiões do país. A criação dessa e de outras colônias agrícolas nacionais (CAN) situou-se dentro da política da "Marcha para o Oeste", buscando incorporar novas terras e aumentar a produção de alimentos e produtos primários necessários à industrialização a preços baixos. No caso havia, também, **claro interesse em povoar a fronteira**, onde a Cia. Mate Laranjeira mantinha forte presença. A CAND, criada pelo Decreto-lei no. 5.941, de 28 de outubro de l943, abarcava uma área não inferior a 300 mil hectares, a ser retirada das terras da União no então Território Federal de Ponta Porã. **A instalação dos colonos, em terras ocupadas pelos Kaiowá provocou problemas diversos e graves, pois questionou a presença indígena e impôs a sua transferência para outros espaços. A implantação da CAND alavanca, também, a ocupação agropecuária e a expansão da presença não-indígena e da infra-estrutura de serviços na região**. (MELIÀ, 2008, p. 14, g.n.).

Dessa maneira, o governo de Getúlio Vargas, através do projeto Marcha para o Oeste, estimulou a colonização e povoamento por não indígenas do sul do antigo Mato Grosso, região que já era povoado por povos indígenas da etnia Kaiowá e que, inclusive, foram afetados pelo choque cultural com indivíduos advindos de outras localidades do Brasil, pela desconsideração

---

[44] "No início de seu governo, na década de 1930, [Getúlio Vargas] tomou algumas medidas no sentido de pôr limite à Matte. Entre elas, criou em 1931 o Conselho do Matte, taxou o quilo do produto da erva-mate para exportação, incentivou os produtores do Estado do Paraná e de Santa Catarina. No entanto, essas medidas não foram suficientes para desestruturar a empresa, cuja permanência impossibilitava o parcelamento territorial, pois a liberação da área reservada para colonizar dependia do poder público que, por sua vez, se confundia com o poder privado. Diante disso, a desestruturação da referida Companhia foi sendo adiada até a nova reorganização do poder central no Estado Novo. A partir da oficialização da Marcha para Oeste, o sul de Mato Grosso, considerado desprotegido militarmente, tornou-se alvo a ser atingido, para nele implementar projetos que garantissem coincidir as fronteiras políticas com as fronteiras econômicas. Embora o cerco à Matte tenha se iniciado em 1931, quando o Governo Federal tomou certas medidas em relação à produção e comércio da erva-mate, somente no Estado Novo conseguiu impedir a renovação de novo contrato de arrendamento das terras de região de fronteira." (OLIVEIRA, 2013, p. 17).

[45] O Território Federal de Ponta Porã existiu durante pouco tempo (1943 a 1946) e "abrangia a porção territorial constituída pelos municípios (na época) de Bela Vista, Dourados, Miranda, Porto Murtinho, Nioaque, parte de Corumbá e Ponta Porã, sendo que neste último ficou situada a capital do novo território." (OLIVEIRA, 2013, p. 20).

de sua existência (pois a área foi considerada “vazia” pelo Estado), bem como pelos deslocamentos geográficos aos quais foram submetidos.

> Com a ascensão de Getúlio Vargas a partir de 1930, o Estado brasileiro passou a priorizar a nacionalização das fronteiras, e, assim, os contratos com a Companhia Mate Larangeira não foram mais renovados, pois a origem de seu idealizador era a Argentina. A política estatal caminhou no sentido de promover a **intensificação do povoamento não índio, naquele que chamou de "espaço vazio". Nesse contexto, o território kaiowa foi declarado terra devoluta e distribuído a não índios, encarregados de implantar fazendas destinadas a atividades agropastoris**. (CAVALCANTE, 2010, p. 542, g.n.).

> No início do processo de colonização, **o Estado brasileiro desconsiderou a presença indígena na região**. A partir disso, se originam no senso comum, discursos que questionam a identidade indígena dos Guarani, taxando-os de “paraguaios” ou “bugres”. Conforme Ian Packer (2013), essa seria uma forma de **negar-lhes direitos e qualquer tipo de proteção pela legislação indigenista vigente à época**, e assim, não prejudicar o avassalador processo de colonização que se instaurava com o projeto de “Marcha para o Oeste”. (MASUZAKI, 2015, p. 76-77, g.n.).

A legitimação de desterritorializações e da superexploração da mão de obra de indígenas Kaiowá na região sul de Mato Grosso do Sul são processos que se entrelaçaram no transcorrer da história e ocorreram não apenas pela colonização, ações da Companhia Matte Larangeira e deslocamentos forçados causados pela Guerra da Tríplice Aliança, mas também legitimados pelo próprio Estado brasileiro. Isso porque o Poder Estatal buscou, sob o pretexto do desenvolvimento econômico e nacionalização da fronteira, ocupar áreas ditas “vazias” que, em verdade, já eram ocupadas desde antes da colonização europeia. A violação de direitos territoriais indígenas prosseguiu ocorrendo com o respaldo do governo brasileiro, que criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) e, através dele, concentrou populações indígenas em áreas delimitadas específicas para que fossem liberados seus territórios originários à atividades extrativistas (agricultura e pecuária).

3.6 O confinamento de populações indígenas: atuação do SPILTN e a criação de reservas

Em junho de 1910, o governo brasileiro criou, através do Decreto n.º 8.072, o órgão denominado Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), intitulado apenas “SPI” a partir de 1918, vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) e, a fim de alcançar todos os Estados da federação, foi implementado por meio de Inspetorias Regionais.

Conforme consta de documento oficial encaminhado ao diretor da Delegacia de Terras e Colonização, cujo conteúdo tratou acerca da tentativa de esbulho de áreas demarcadas e

homologadas pelo SPI (1953)[46], o trabalho do referido órgão

> [...] foi colocar as populações indígenas sob a égide do Estado, por meio do instituto da tutela, prometendo assegurar-lhes assistência e proteção, tornando efetiva e segura a **expansão capitalista** nas áreas onde havia conflito entre índios e fazendeiros.

O SPILTN resultou de "pressões políticas de frações da classe dominante agrária local" (MARTINS, 2011, p. 15) e ocupou-se de prestar serviços para "promover a integração dos indígenas, e também, se não principalmente, a integração de suas terras à lógica capitalista", além de estimular "a fixação da mão de obra não estrangeira (notadamente a de descendentes de ex-escravos) na economia agrícola" (CAVALCANTE, 2019, p. 25). Conforme destacado por Thiago Leandro Vieira Cavalcante (2019, p. 26, g.n.):

> Em que pese a chamada "história oficial" do SPI e alguns de seus apologéticos deem destaque para a "proteção" que supostamente o órgão oficial ofereceu aos indígenas impedindo o seu total desaparecimento físico, o que fica claro é que **sua principal missão era a defesa dos interesses estatais e dos colonizadores, liberando terras para a colonização e disponibilizando mão de obra para o trabalho braçal no campo** (LIMA, 1992; CAVALCANTE, 2013; BRAND; ALMEIDA, 2007).

As atividades do SPILTN eram divididas em: '"incorporação dos índios à sociedade civilizada 'por meio de sua fixação em postos e colônias agrícolas, e na localização e estabelecimento do 'trabalhador nacional 'em centros agrícolas" (MARTNS, 2011, 01), ocorrendo da seguinte maneira quanto aos povos indígenas:

> Com relação aos índios, partia-se de núcleos de atração de índios "hostis e arredios", passava-se a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e daí a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais que se queria promover, se instalariam juntamente com os "trabalhadores nacionais". Este método de incorporação estava calcado na doutrina positivista, a qual considerava os índios em estágio fetichista da evolução do espírito humano sendo eles susceptíveis de progredir caso lhes fossem proporcionados os instrumentos da sociedade ocidental. (MARTNS, 2011, 01).

Nesse contexto de criação e utilização governamental de órgão público para buscar indígenas a fim de integrá-los e transformá-los, ao final, em "trabalhadores nacionais", viu-se ação legitimada pelo Estado brasileiro de desrespeito às particularidades étnica-culturais dos inúmeros povos indígenas que, abstraídos da noção capitalista de sobrevivência, foram postos diante de situação de adaptação forçada à ideia hegemônica e eurocentrada capitalista de trabalho e organização social, em manifesta *lógica integracionista através do trabalho* (para além da integração pela catequese religiosa, pela miscigenação e pelas guerras, por exemplo) e evidente desrespeito as suas identidades e formas de autodeterminação.

Thiago Leandro Vieira Cavalcante esclarece que, apesar da mudança do nome do órgão

---

[46] Disponível no capítulo de análise de documentos relacionados ao território Kaiowá e Guarani, de autoria de Eva Maria Luiz Ferreira, Antônio Brand, Fernando Augusto Azambuja de Almeida e Rosa Sebastiana Colman, na obra "Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultua e transformações sociais" (2018, p. 375-376).

para “Serviço de Proteção aos Índios” (SPI) em 1918, a intenção inicial não foi alterada, uma vez que o objetivo do órgão permaneceu sendo a transformação dos povos indígenas em trabalhadores rurais, de maneira que se manteve a ideia de “civiliza-los” (2019, p. 25, g.n.):

> Imaginava-se que a condição dos indígenas era transitória, que em alguns anos eles deixariam de manter sua distintividade com relação aos demais nacionais e se tornariam “trabalhadores comuns”, por isso certamente a dupla inicial missão do Serviço. Todavia, já em 1918 o Serviço perdeu a tarefa da localização dos trabalhadores nacionais, tornando-se apenas SPI, **sem que, no entanto, o órgão indigenista tenha perdido o objetivo de transformar os indígenas em trabalhadores rurais**.

De fato, até 1918, conforme já salientado acima, eram atribuídos ao SPILTN os trabalhos de (I) incorporação de indígenas em postos e colônias agrícolas, bem como a (II) localização do “trabalhador nacional” e sua inserção em centros agrícolas, isto é, dois contingentes populacionais eram alvo das incursões dessa política agrária de extermínio indígena (de inserção das inúmeras culturas tradicionais indígenas na sociedade mercantilizada que se buscava promover). Contudo, naquele ano, houve reforma institucional que realocou “parte das atribuições desta instituição [...] no Serviço de Povoamento” (MARTINS, 2011, p. 01), que era igualmente vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC).

Quanto ao viés jurídico, o antropólogo Antônio Carlos de Souza Lima explica, na obra “História dos Índios no Brasil”, organizada por Manuela Carneiro da Cunha, que as ações do SPI perduraram durante toda sua existência sob a ideia de incapacidade civil dos povos indígenas.

A criação e manutenção do SPI, bem como de seus serviços, evidencia que ideias colonialistas se perpetuaram e que persistiu a “tradição” de considerar o indígena “inferior, transitório, incivilizado, fadado ao desaparecimento e, enquanto isso [esse desaparecimento] não ocorresse, passível da exploração por parte das doravante elites nacionais ou nacionalizadas” (CAVALCANTE, 2019, p. 23). Expõe-se, portanto, que o fim do “colonialismo clássico conhecido pela exploração e dependência política e econômica direta entre um Estado metropolitano e suas colônias” (CAVALCANTE, 2019, p. 23) não significou o igual término da colonialidade, posto que, internamente, o governo brasileiro implementou ações que objetivaram promover e construir identidade nacional pautada na cultura dos colonizadores (europeia), dissonante dos elementos identitários indígenas, sendo estes colocados às margens da sociedade intitulada “civilização”.

Destarte, “o Estado brasileiro [...] age como um Estado colonialista no que tange aos povos indígenas” (CAVALCANTE, 2019, p. 24), promovendo um *colonialismo interno*, difundindo política indigenista baseada no evolucionismo positivista do filósofo Auguste Comte, segundo a qual os “indígenas passariam pelos ‘estágios evolutivos’” necessários para

alcançarem o estágio de “civilizados” (MARTINS, 2011, p. 05).

> Nota-se que o ideário republicano de um país positivo e civilizado, rumo ao progresso, harmonizava-se com os interesses da classe dominante agrária em manter a disciplina e o controle do trabalho e dos trabalhadores. Tratava-se, então, de um projeto disciplinar que **instituía a figura do cidadão e do nacional agregadas à ideologia do trabalho livre**, o qual teve como pressupostos os dogmas liberais que **o qualificavam como uma forma superior de trabalho**, com caráter edificante de novas formas de comportamentos e atitudes. (MARTINS, 2011, p. 04, g.n.).

Portanto, através dos serviços prestados por este órgão, o governo brasileiro exerceu controle social e posicionou-se em prol de uma “transição cívica” que objetivou, inclusive, difundir específicas concepções de desenvolvimento mercantil, de mão de obra e de produtividade (MARTINS, 2011).

Nesse contexto, a ocupação de territórios tradicionais pelos povos indígenas foi considerada um obstáculo ao desenvolvimento mercantil, justificativa utilizada para respaldar remoções territoriais de indígenas (inclusive de Kaiowás de seus territórios tradicionais no Mato Grosso do Sul) e seus deslocamentos para reservas criadas pelo SPI.

> Dentro da lógica de desenvolvimento, **as populações indígenas da região eram representadas**, tanto pelo discurso oficial quanto pela imprensa local, **como um entrave ao expansionismo, tanto geográfico-econômico**, além de ameaça constante a propriedade e a vida dos proprietários de terra, tendo em vista o estabelecimento de relações conflituosas. Tais relações, entre índios e população local, apontam para um cenário complexo de disputas antigas, movidas por vinganças e por novos encontros interétnicos, e para a prática corrente do extermínio de índios como solução de pendengas locais. (MARTINS, 2011, p. 12).

Quando iniciados os trabalhos do SPILTN, os agentes estatais depararam-se com a acentuada influência da Companhia Matte Larangeira, já brevemente descrita em seção anterior do presente trabalho. À época, as condições de trabalho já se demonstravam vexatórias, humilhantes, degradantes, em “situação comparável em muitos aspectos ao regime de escravidão” (CAVALCANTE, 2019, p. 26).

Entre os anos de 1915 e 1928, foram demarcadas, sem observância de critérios de ocupação tradicional indígena e priorizando-se terras que ainda não possuíam proprietários legitimados (terras devolutas), oitos reservas de terras destinadas, principalmente, aos indígenas das etnias Kaiowa e Guarani, sendo que, no município sul-mato-grossense de Dourados, foram incluídos os indígenas Terena. Em breve síntese, são as oito reservas indicadas, criadas entre 1915 e 1928 (CAVALCANTE, 2019, p. 27-28; 2013, p. 89; 2014, p. 05-06):

Quadro 1 – Reservas indígenas criadas pelo SPI no sul do atual Mato Grosso do Sul

Ano de criação	Terra indígena	Área em hectares	Observações
1915	TI Amambai	2.429,54	O decreto estadual 404/1915 criou

			a área com 3.600 ha, mas logo houve uma redução. Em 1926, o governo concedeu título definitivo de uma parte da área a um particular.
1917	TI Dourados	3.474,59	Criada com 3.600 ha pelo decreto estadual 401/1917.
1924	TI Caarapó	3.594,41	Criada com 3.750 ha pelo decreto estadual 684/1924.
1928	TI Aldeia Limão Verde	660	Criada com 900 há pelo decreto estadual 825/1928. Trata-se de área com solo bastante arenoso e infértil. Teria sido destinada aos índios em substituição à área da Reserva de Amambai titulada em favor de particular.
1928	TI Pirajuí	2.118,23	Criada com 2.000 ha pelo decreto estadual 825/1928.
1928	Porto Lindo	1.648,88	Criada com 2.000 ha pelo decreto estadual 825/1928. Por meio da Portaria Declaratória n° 1289, de 30 de junho de 2005, o ministro da justiça integrou a RI Porto Lindo à TI Yvy-Katu com área total de 9494 ha. Atualmente, a TI se encontra em processo de homologação presidencial. Por alegado cerceamento de defesa, o Superior Tribunal de Justiça anulou o processo administrativo no que diz respeito à Fazenda Remanso Guasu, em 2012 a FUNAI constituiu novo GT para refazer a identificação apenas da área da Fazenda Remanso Guasu, enquanto

			isso o processo principal está paralisado.
1928	TI Sassoró	1.922,64	Reserva Indígena criada pelo Serviço de Proteção aos Índios. Criada com 2.000 ha pelo decreto estadual 825/1928.
1928	TI Taquaperi	1.776,95	Criada com 2.000 ha pelo decreto estadual 825/1928.

Fonte: CAVALCANTE, 2019, p. 27-28; 2013, p. 89; 2013, p. 05-06.

Em 2013, a população de indígenas das etnias Kaiowá e Guarani no sul de Mato Grosso do Sul totalizava cerca de 51.800 pessoas, sendo que 75% continuava vivendo nas reservas criadas pelo SPI e o restante dividia-se "entre as terras indígenas demarcadas após 1980 e dezenas de acampamentos precários espalhados pelo sul do estado" (CAVALCANTE, 2019, p. 31). Vejamos o seguinte quadro elaborado por Thiago Leandro Vieira Cavalcante que expõe a relação entre a proporção da área das reservas e os respectivos quantitativos populacionais, além de seus limites territoriais geográficos e os grupos étnicos envolvidos:

Quadro 2 – Relação entre área e número de famílias nas reservas indígenas

Terra Indígena	Grupo(s) étnico(s)	Município(s)	População	Área (ha)	Média de hectares por família – média de 5 pessoas
Amambai	Kaiowa	Amambai	7.934	2.429	1,53
Dourados	Guarani / Kaiowa e Terena	Dourados / Itaporã	11.880	3.474	1,46
Caarapó / Te'ýikue	Guarani / Kaiowa	Caarapó	5.200	3.594	3,45
Porto Lindo / Jacarey	Guarani	Japorã	4.242	1.649	1,94
Taquaperi	Kaiowa	Coronel Sapucaia	3.180	1.777	2,79
Sassoró /	Kaiowa	Tacuru	2.300	1.923	4,18

Ramada					
Limão Verde	Kaiowa	Amambai	1.330	668	2,51
Pirajuí	Guarani	Paranhos	2.184	2.118	4,84
Totais			38.525	17.632	2,82
Dados fornecidos pela FUNAI, população estimada com base no Censo populacional de 2010 e do SIASI – Sistema de Informações sobre Atenção à Saúde Indígena da SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena, Ministério da Saúde. Os dados refletem a situação até fevereiro de 2013.					

Fonte: CAVALCANTE, 2019, p. 31.

Em brevíssima contextualização acerca da realidade Kaiowá, incluindo observação acerca dos trabalhos do SPI e expondo os contínuos processos de desterritorialização, explicou Marés (2018, p. 44, g.n.):

> O exemplo dos guarani kaiowá é tão claro quanto estarrecedor. Habitante do sul do Mato Grosso (Brasil) e norte do Paraguai, este povo vivia intensamente sua cultura, embora com longos anos de contato com a sociedade envolvente, quando, na década de 60, a fronteira agrícola brasileira avançou sobre suas terras. O serviço indigenista oficial passou a **retirá-los para pequenas reservas previamente demarcadas e com evidente superpopulação**. Muitos índios preferiram continuar nas "fazendas" como trabalhadores na esperança de não se afastar de seus sítios ancestrais. Não poucas vezes trabalharam como escravos, e mesmo assim, vinte anos depois, **foram expulsos de sua própria terra e consequentemente de sua própria identidade**. Os kaiowá entraram em um terrível processo de suicídio coletivo, no qual mais de 200 índios, na sua maioria jovens, tiraram a própria vida.

Dessa forma, implementou-se a política oficial de aldeamento pelo SPI que forçou desterritorializações e reterritorializações de inúmeras comunidades indígenas, inclusive de povos da etnia Kaiowá, removidos de suas *tekohas*, locais de conexão com a ancestralidade e onde se é possibilitado o modo de vida tradicional indígena.

4 USURPAÇÃO DO *TEKOHA* E EXPLORAÇÃO DO TRABALHO INDÍGENA KAIOWÁ

4.1 Direitos humanos positivados, da escala individual para o coletivo: o direito ao território[47] como faceta da dignidade da pessoa humana

[47] "[o direito ao território] não pode se confundir com o conceito de propriedade da terra, tipicamente civilista; o território é jurisdição sobre um espaço geográfico, a propriedade é um direito individual garantido pela jurisdição. [...] Pode haver o entendimento de que está tratando de direitos individuais dos índios como pessoas, titulares de direitos. Porém não é bem assim, [...] deve ser interpretado como verdadeiro direito coletivo das comunidades, povos, populações ou ainda grupo ou tribo [...]." (MARÉS, 2018, p. 122-123). Nesse sentido, é relevante destacar que "sobre estas terras existem direitos que não são individuais de cada índio isoladamente, mas da comunidade,

Os direitos humanos são normas universais, inalienáveis, indivisíveis e interdependentes que "reconhecem e protegem a dignidade de todos os seres humanos" (UNICEF, 2015), os quais, por sugestão do jurista francês Karel Vasak (que se inspirou no lema da Revolução Francesa, "Liberdade, Igualdade e Fraternidade"), podem ser divididos em "gerações": os da primeira geração seriam os direitos de *liberdade*; da segunda geração, os direitos da *igualdade*; e os da *fraternidade* seriam os direitos humanos da terceira geração. Conforme exemplifica Mazzuoli (2019, p. 50), são direitos de liberdade "os direitos à vida, à liberdade (de locomoção, reunião, associação, de consciência, crença etc.), à igualdade, à propriedade, ao nome, à nacionalidade, dentre tantos outros". Com relação aos direitos humanos de segunda geração, podem ser citados "os direitos econômicos, sociais e culturais, bem como os direitos coletivos ou de coletividades". Por sua vez, os direitos cujo fundamento é o princípio da fraternidade (terceira geração) são o "direito ao desenvolvimento, ao meio ambiente, à comunicação e ao patrimônio comum da humanidade", além de outros que igualmente foram "fortemente influenciados pela temática ambiental".

O jurista brasileiro Paulo Bonavides ainda descreve outras duas gerações além das acima mencionadas, quais sejam: os direitos humanos da quarta geração, que seriam os direitos da *solidariedade* (exemplificativamente, os direitos ao desenvolvimento, à democracia, ao meio ambiente, à comunicação/informação e ao patrimônio comum da humanidade); além da quinta geração, que seria o direito da *esperança*, resumindo-se ao direito à paz, diferentemente de Vasak que inclui este direito no rol dos direitos humanos de terceira geração (BONAVIDES, 2011; MAZZUOLI, 2019).

Acerca do tema, cabe a reflexão crítica realizada por Boaventura de Sousa Santos e Bruno Sena Martins (2019), que compreendem estar em vigência uma concepção *hegemônica* ou *convencional* dos direitos humanos, sendo inegável que essa hegemonia expressa uma "linguagem hegemônica da dignidade humana", ou seja, há um ideário que envolve a fixação dos conceitos de "direitos humanos" e "dignidade" acentuadamente influenciados pelas concepções inseridas pelos colonizadores, quais sejam os autores de imposição de superioridade das tradições e convicções ocidentais (advindas do norte global compulsoriamente pregadas sobre os países do sul).

Isso porque, primeiramente, os direitos humanos são resultado da "monocultura" (SANTOS, MARTINS, 2019, p. 13) e do "monorracionalismo" (RUFINO, 2019, p. 36) ocidental, isto é, resultado da lógica colonial de dominação que não admite diferenças, "que

---

do povo, do grupo tribal, da sociedade ali existente. Porém não só direitos de posse, uso, usufruto, também direitos de propriedade sobre o coletivamente produzido e construído." (MARÉS, 2018, p. 156).

investe no esvaziamento do ser, o inventa como uma inessencialidade" (RUFINO, 2019, p. 150) e prega a superioridade das formas de ser, de poder e do saber. A partir disso, urge a

> [...] necessidade de confrontar a relação problemática entre uma linguagem hegemônica dos direitos humanos e a permanência de hierarquias entre humanos: em função das **diferenças dos seus corpos, das suas formas de sustento, dos seus ancestrais, dos seus deuses, dos seus desejos e paixões, das suas memórias, e dos territórios que habitam**. [...] Esses quadros de inteligibilidade permitem mostrar como as **violações de direitos humanos são registadas** (mas não reconhecidas enquanto tal) **sem** que as forças do "nunca mais" sejam convocadas para uma **transformação efetiva das estruturas que distribuem a precariedade na dignidade humana**.
> Imaginar os direitos humanos como parte de um encontro de linguagens de dignidade implicaria partir de um profundo conhecimento das vozes (gritos e murmúrios), das lutas (resistências e levantes), das memórias (traumáticas e exaltantes), e dos corpos (feridos e insubmissos) daqueles e daquelas que foram subalternizados pelas hierarquias modernas baseadas no capitalismo, no colonialismo e no patriarcado. (SANTOS, MARTINS, 2019, p. 14-15, g.n.).

Assim sendo, é possível compreender que surgiram não apenas da necessária proteção positivada (norma escrita, documentada de forma a possuir vigência sobre determinada sociedade em certa época) de direitos inerentes ao ser humano, mas também considerando interesses particulares de grupos sociais dominantes. Nesse sentido, Bobbio (2004, p. 20) considera que a afirmação de novo(s) direito(s) favorecendo certos indivíduos somente é possível suprimindo outro(s) direito(s) que era(m) conveniente(s) a outros sujeitos, e exemplifica: "O reconhecimento do direito de não ser escravizado implica a eliminação do direito de possuir escravos; o reconhecimento do direito de não ser torturado implica a supressão do direito de torturar".

Além disso, também pode-se compreender que houve a tentativa de universalização dos direitos humanos para inúmeros povos que possuem culturas diversas, cada um com "diferentes sentidos do humano que emergem dos contextos em que são vividos" (SANTOS, MARTINS, 2019, p. 15). Ao tratar da "parcial universalidade" dos direitos humanos, Carlos Marés sintetiza a compreensão acerca do tema (2018, p. 84):

> Os direitos humanos, enquanto garantias individuais de liberdade contra a opressão, de vida, de dignidade e integridade pessoais, são valores que podem ser realizados dentro do sistema jurídico concebido pelo Estado contemporâneo na medida em que as constituições ganharam caráter normativo e impositivo, tornando-se assim uma universalidade.
> Por outro lado, quando pensamos em sociedades inteiras que estão fora dos sistemas jurídicos nacionais, que se regem por leis próprias, temos que reconhecer que aquela universalidade criada pela Constituição impositiva é parcial, porque não alcança toda a população, mas somente a que está integrada, ainda que de forma relativa, ao sistema. E o que fazer com esta outra ou outras sociedades que vivem à margem do Estado e da Constituição, representados especialmente pelos povos indígenas?
> Se fizermos esta mesma análise em relação aos direitos humanos de última geração, os direitos econômicos e sociais, sua parcialidade surge com mais clareza: os direitos econômicos não são mais do que o Direito a gozar o desenvolvimento segundo padrões capitalistas, isto é, **sob a concepção da cultura dominante, o que é uma forma de colonialismo**.
> Cada povo há de ter um conceito de direitos econômicos e sociais vazado segundo sua

> cultura, crença e sonho que coletivamente acalenta. Poderiam existir, então, princípios universais? O único princípio universal pensável é a liberdade que possibilita a cada povo viver segundo seus usos e costumes [...].

Diferentemente da convicção colonialista de tomar o padrão identitário e cultural eurocêntrico, nortecêntrico, dos colonizadores, para construir a sociedade (e suas normas) em conformidade com as crenças e anseios da classe dominante,

> A América Latina e os seus Estudos Coloniais não ecoam o timbre de uma única toada, por aqui existem outros sons, a trama é polifônica, o conflito é princípio estruturante das exigências e das invenções aqui vividas. Por mais que se invistam esforços para a solidificação de regimes de verdade assentados em uma pretensa lógica universalista, sempre haverá algo que escapará. **As margens produziram e produzem inúmeros discursos, esses são enunciados de diferentes formas a partir das presenças e potências encarnadas pelas múltiplas formas de ser no mundo**. Assim, as vozes enunciadas pelas margens ganharam força na capacidade de praticar as dobras na linguagem, operando nas frestas [...].
> Chamo de praticar a *dobra na linguagem* a capacidade de ser leitor e escritor em múltiplas textualidades. Dobrar a linguagem é a capacidade de, em meio aos regimes monológicos/monorracionalistas, explorar as possibilidades de se inventar polilinguista/polirracionalmente. (RUFINO, 2019, p. 117, g.n.).

Segundamente, de acordo com a análise crítica dos direitos humanos realizada por Boaventura Santos e Bruno Martins, tais direitos são *hegemônicos* porque foram utilizados para justificar ações imperialistas; representam, com base em orientações da lógica global individualista, neoliberal, colonial e nortecêntrica, o mínimo de direitos que devem ser garantidos aos indivíduos; são fundamentados na ideia de natureza humana como individual e "qualitativamente diferente da natureza não humana", pois baseiam-se "na ideia de que o que conta como violação de direitos humanos está definido nas declarações internacionais, instituições multilaterais e organizações não-governamentais" (p. 13).

Ainda acerca do Direito legislado em Estados colonizados e os povos indígenas, Marés realiza a seguinte reflexão (2018, p. 64, g.n.):

> **Um sistema jurídico que se pretende uno e regido por um Estado impessoal e poderoso não podia fazer melhor do que os conquistadores portugueses e espanhóis**. A nova sociedade tirou dos indígenas tudo o que eles tinham, especialmente a sua identidade, para lhes oferecer uma integração que nem mesmo os brancos, pobres, embebidos pela cultura burguesa logram conseguir. Os colonialistas roubavam o ouro, a madeira, a vida dos indígenas, dizendo que queriam purificar sua alma; **os Estados burgueses exigiram sua alma, não para entregar a um deus, mas para igualá-las a de todos os pobres e, então, despojados de vontade, apropriar-se de seus bens**.

Fato é que "o Estado contemporâneo e seu Direito sempre negaram a possibilidade de convivência, num mesmo território, de sistemas jurídicos diversos, acreditando que o Direito estatal sob a cultura constitucional é único e onipresente" (MARÉS, 2018, p. 71).

Ressalte-se que não se pretende aqui negar a relevância dos direitos humanos *hegemônicos* ou *convencionais*, do processo evolutivo pelo qual passou sua positivação e

reflexões relacionadas. Também não se propõe a "negação ou ignorância das produções do conhecimento ocidental e dos seus acúmulos, tampouco a troca de posição entre o Norte e o Sul, entre o colonizador e o colonizado" (RUFINO, 2019, p. 37). Entretanto, é essencial observar que há histórico colonial que fundamentou a construção das ideias que envolvem os direitos humanos atualmente normatizados, bem como é necessário realizar tais considerações e análises para compreender um dos motivos pelo qual, apesar de legalmente previstos, tais direitos encontram-se "incapazes de confrontar as sistemáticas injustiças e opressões causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado", cabendo estudos acerca de sua utilização "de um modo contra-hegemônico" (SANTOS, MARTINS, 2019, p. 13). Ou seja, pensar a aplicabilidade dos direitos humanos através da "escuta profunda" das resistências e das lutas dos povos que foram historicamente silenciados, pensando criticamente "as ausências, as emergências e as possíveis traduções interculturais que poderemos empreender para além dos direitos humanos convencionais" (SANTOS, MARTINS, 2019, p. 15), respeitando-se as diferentes formas de compreender a vida, atentando-se ao direito à *autodeterminação dos povos*.

Feita a introdução crítica acima, importa para o presente trabalho que se compreenda que os direitos humanos positivados passaram por processo evolutivo jurídico, da escala individual ao coletivo. Conforme explica Marés (2019, p. 153-154), a legislação brasileira considerava o indígena individualmente, alterando-se esse cenário somente em 1973, quando foi promulgada a Lei n.º 6.001, conhecida como Estatuto do Índio. Ela "introduziu o conceito de comunidade indígena ou grupo tribal", principalmente através de seu artigo 3º, II[48], de modo que lhe assegurou direitos:

> As comunidades indígenas, assim chamadas pela Lei 6.001/73, passam a ter titularidade de direitos de propriedade de bens móveis e imóveis. A própria lei estabelece que as comunidades são titulares dos direitos sobre o patrimônio indígena (art. 40), composto de vários bens e direitos. Além disso, o Estatuto atribui legitimidade aos grupos tribais ou comunidades indígenas para estarem em juízo na defesa de seus direitos (art. 37). (MARÉS, 2019, p. 154).

Posteriormente, a Constituição da República Federativa Brasileira de 1988 (CRFB/88) aprofundou alguns direitos aos povos indígenas, reconhecendo suas organizações sociais e conferiu "*status constitucional* à legitimidade das comunidades indígenas para estarem em juízo em defesa de seus direitos" (MARÉS, 2018, p. 154), ou seja, garantiu aos povos indígenas a defesa em Juízo de direitos que não integram seu patrimônio individual, mas também o patrimônio coletivo.

---

[48] Lei n.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973, artigo 3º, inciso II: "Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas: [...] II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados." Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 15 jul. 2021.

Dentre os direitos humanos, muito se discute e até mesmo são gerados embates violentos relacionados ao *direito ao território tradicional indígena*, indispensável à vivência dos povos indígenas (conforme já contextualizado em sessão anterior na presente dissertação acerca da cosmologia Kaiowá) e às construções identitárias. Juridicamente, são poucas as análises do direito à terra como direito humano, conforme explica Jérémie Gilbert (2013, p. 121, g.n.):

> Do ponto de vista jurídico, o direito à terra, via de regra é visto no âmbito do direito agrário, dos contratos sobre posse de terra, ou das normas de planejamento, mas raramente é associado a normas de direitos humanos. No âmbito internacional, nenhum tratado ou declaração prevê especificamente um direito à terra. Estritamente falando, não há um direito humano à terra perante o direito internacional.
> No entanto, por trás dessa *fachada*, **o direito à terra é uma questão central de direitos humanos. Ele constitui a base para o acesso a alimentação, moradia e desenvolvimento, e, sem acesso à terra, muitas pessoas são colocadas em situação de grave insegurança econômica**. [...]
> Historicamente, o controle sobre **o direito à terra tem servido de instrumento de opressão e colonização**. [...]
> A reinvindicação de que o direito à terra constitui um direito humano tem sido uma constante em movimentos na Índia, na África do Sul, no Brasil, no México, na Malásia, na Indonésia, nas Filipinas, e em muitos outros países ao redor do mundo. Para tais movimentos, defender esse direito é uma forma de incentivar a proteção e promoção de uma reinvindicação social chave: o reconhecimento de que a população local de fato tem direito a usar, possuir e controlar suas próprias terras. **Os direitos referentes à terra não dizem respeito somente aos direitos individuais de propriedade, mas também estão no cerne da justiça social**.

Acerca do direito ao território especificamente indígena como direito humano, aquele foi atrelado aos direitos culturais (direitos humanos de segunda geração) pelo Comitê de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU) quando este interpretou o artigo 27 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. Vejamos:

> No que diz respeito ao exercício dos direitos culturais protegidos pelo artigo 27, o Comitê observa que a cultura se manifesta em muitas formas, incluindo um modo particular de vida associado ao uso de recursos terrestres, especialmente no caso dos povos indígenas. Esse direito pode incluir atividades tradicionais como pesca ou caça e o direito de viver em reservas protegidas por lei.[49]

Além disso, o direito à terra também tem sido relacionado aos direitos à propriedade, à vida e à saúde, bem como "a um conjunto de diferentes direitos humanos, como direito à cultura, subsistência, meios de subsistência, religião e herança" (GILBERT, 2013, p. 126), inclusive em decisões vinculadas ao Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos (SIPDH).

O retorno e/ou permanência nos territórios tradicionais é determinante para a manutenção das referências culturais e existência das comunidades indígenas, pois "é no território e em seus fenômenos naturais que se assentam as crenças, a religiosidade, a

---

[49] Exposto no documento "Comentários gerais dos comitês de tratados de direitos humanos da ONU" (Comitê de Direitos Humanos e Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais), disponível em: https://www.defensoria.sp.def.br/dpesp/repositorio/0/Coment%C3%A1rios%20Gerais%20da%20ONU.pdf. Acesso em: 18 ago. 2021.

alimentação, a farmacopéia e arte de cada povo", de maneira que "destituir um povo de seu território equivale a condená-lo à morte, ainda que fiquem mantidos alguns indivíduos" (MARÉS, 2018, p. 120) e, assim, atinge-se o direito fundamental à dignidade da pessoa humana (fundamento dos Direitos Humanos previsto no art. 1º, III, CRFB/88).

A falta de concretização do direito à posse das terras tradicionais aos povos indígenas demonstra o *desrespeito à identidade étnica-cultural*, principalmente considerando a cosmovisão estreitamente relacionada com a noção de pertencimento à terra. Nesse sentido, importa ressaltar que *o direito à identidade*[50] *está intimamente relacionado à garantia da dignidade*, posto que a violação de direitos necessários para o acesso à vida digna (direitos fundamentais, previstos constitucionalmente nos arts. 5º a 17) origina óbices que dificultam a construção identitária.

Apesar das terras indígenas serem bens públicos (art. 20, XI, CRFB/88), o direito à posse sobre elas encontra-se previsto na Constituição da República sob o viés da *coletividade e usufruto exclusivo pelas comunidades tradicionais* (art. 231, §2º, CRFB/88). Ou seja, apesar de titular do domínio, de fato a União não exerce o direito de gozo e fruição destes territórios[51].

> [Na dicotomia do Direito em público e privado] [...] os Direitos territoriais dos povos indígenas ficam no meio, e por ser uma dicotomia, excluídos. Evidentemente que as terras indígenas não são públicas à luz do sistema jurídico, porque não estão destinadas a um fim estatal, nem a um uso público geral. Muito menos são privadas, porque não há sobre elas um ou muitos titulares de Direitos definidos. Sobre ela não incidem nem podem incidir os institutos clássicos do Direito privado, como a compra e venda, sucessão herediária, prescrição, registro, etc. [...]
> Em todos os países, portanto, os territórios indígenas sempre estiveram inadequados ao sistema e têm sido um permanente exemplo negativo de sua plenitude e completude.
> [...] esta **situação de inadequação dos povos indígenas para o sistema jurídico clássico capitalista ou burguês ou contemporâneo, é também uma demonstração da própria incompletude do sistema**. E esta incompletude se dá, não por se tratarem de povos que vivem em sociedade não contemporânea, não burguesa nem capitalista, mas por conceberem a vida e a sociedade de forma diferente, e por terem uma cultura e cosmovisão diferentes, relações diferentes e, evidentemente, **Direito diferente**. (MARÉS, 2018, p. 65-67, g.n.).

A Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil em 2002, com entrada em vigor em 2003 e promulgada pelo Decreto n.º 5.051/2004 e, posteriormente, pelo Decreto n.º 10.088/2019 (em seu Anexo LXXII), também sustenta abstratamente o direito territorial dos povos indígenas,

---

[50] Observe-se que, além de ter conexão com o princípio da dignidade, o direito à identidade é considerado um dos direitos da personalidade, abrangidos por elementos culturais e sociais.

[51] "No sistema jurídico brasileiro atual, a terra indígena é *propriedade* da União Federal, mas destinada à *posse* permanente dos índios, a quem cabe o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. [...] A Constituição brasileira vigente reconhece aos índios o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Por originário quer dizer que o direito dos índios é anterior ao próprio direito, à própria lei." (MARÉS, 2018, p. 121-122).

especialmente em seu artigo 14. Senão vejamos:

> 1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.[52]

Por sua vez, o Estatuto do Índio (Lei n.º 6.001/73), apesar de ultrapassado ao tratar os indígenas como sendo "relativamente incapazes" (utilizando-se de conceitos presentes na Lei n.º 3.071/16, qual seja o antigo Código Civil) e alvos de necessária "integração", prevê, em seu artigo 65, que o Poder Executivo deveria concluir a demarcação de todas as terras indígenas no prazo de cinco anos a partir de sua publicação, ou seja, após 21 de dezembro de 1978. *In verbis*: "O Poder Executivo fará, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas, ainda não demarcadas."[53]

No caso do cenário sul-mato-grossense, dentre as diversas outras disputas ocorridas no restante do Brasil, acontecem intensos e violentos confrontos territoriais. Nesta região, não apenas o povo indígena Kaiowá, mas também indígenas de outras etnias persistem lutando pela demarcação e homologação de seus territórios tradicionais (*tekoha*) dos quais foram expulsos e confinados em reservas criadas pelo governo brasileiro, principalmente na época de atuação do já mencionado Serviço de Proteção ao Índio (SPI), conforme já comentado na sessão anterior desta dissertação.

Caso emblemático de violação dos direitos territoriais indígenas no Mato Grosso do Sul, estado federativo que se destaca na deslegitimação daqueles, é o caso da Terra Indígena (TI) Guyraroka, território de 11 mil hectares localizado no município de Caarapó e ocupado por indígenas autoidenficiados Guarani-Kaiowá. Trata-se de situação na qual o processo administrativo de demarcação territorial foi anulado em razão da aplicação da tese do "marco temporal"[54] pelo Supremo Tribunal Federal (STF), em 2014 (Mandado de Segurança 29.087). Após o ocorrido, buscando reverter o referido julgamento, a comunidade da TI Guyraroka ingressou, em 2018, com a Ação Rescisória 2686, cujo julgamento virtual iniciou-se em março

---

[52] BRASIL. Decreto n.º 10.088 de 5 de novembro de 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art6. Acesso em: 19 ago. 2021.

[53] BRASIL. Lei n.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 19 ago. 2021.

[54] Acerca do tema, indica-se a leitura da obra "Pensamento Descolonial e Direitos Indígenas: Uma crítica à tese do 'marco temporal da ocupação'", de Dailor Sartori Júnior. O autor sintetiza que "a tese do marco temporal afirma que o direito a uma terra indígena só deve ser reconhecido nos casos em que a área se encontrava tradicionalmente ocupada na data da promulgação da Constituição, 5 de outubro de 1988, a menos que se comprove que os índios tenham sido impedidos de ocupá-la por renitente esbulho, ou seja, porque tenham sido expulsos à força e em 5 de outubro de 1988 estivessem reivindicando de maneira enfática o seu retorno, preferencialmente por via judicial" (2017, p. 03).

de 2021 perante a Corte Constitucional e segue pendente de decisão final[55].

A aplicação da tese do marco temporal viola o *direito originário* (expressão utilizada no art. 231 da CRFB/88) dos povos indígenas de ocuparem suas terras tradicionais, uma vez que estes povos possuíam a posse sobre territórios previamente ao início do Direito positivado. Em outras palavras, "os indígenas foram os primeiros ocupantes e donos naturais destas terras", para os quais "nunca houve uma preocupação em titular a terra nos moldes civilista, do direito das coisas, porque, para eles, a terra nunca teve esta concepção", de maneira que "o reconhecimento do direito originário deve ser feito com base no direito à memória, à verdade e à reparação" (SILVA, MARÉS, 2016, p. 57-61).

4.2 Convenções da OIT e Declarações da ONU e OEA: da proteção ao trabalhador indígena ao reconhecimento dos Direitos dos Povos indígenas

A Lei n.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973 (Estatuto do Índio) e a Constituição da República Federativa Brasileira de 5 de outubro de 1988 são exemplos de legislações que representam avanços históricos para a proteção, em âmbito nacional, de inúmeros direitos aos povos indígenas.

Na seara internacional, inicialmente destaca-se a evolução histórica da proteção aos direitos humanos representada pelas normas firmadas durante a IX Conferência Internacional Americana, realizada pela Organização dos Estados Americanos (OEA) de 30 de março a 1º de maio de 1948 (período pós Segunda Guerra Mundial, que perdurou de 1939 a 1945). Nesta oportunidade, aprovou-se a *Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem*, o *Tratado Americano sobre Soluções Pacíficas* (Pacto de Bogotá) e o *Acordo Econômico de Bogotá*, bem como foi providenciada a fundação da OEA através da elaboração da Carta da OEA. O Brasil participou da referida conferência e assinou esta Carta (ou seja, trata-se de membro-fundador da OEA), promulgando internamente tal documento através do Decreto n.º 30.544 de 14 de fevereiro de 1952[56]. Observe-se que, atualmente, todos os 35 países das Américas ratificaram a Carta da OEA e pertencem à organização (são estados-membros).

Em 10 de dezembro de 1948, os direitos dos povos indígenas foram reconhecidos,

---

[55] Em agosto de 2021, cerca de seis mil indígenas reuniram-se em Brasília, defronte ao Supremo Tribunal Federal, a fim de reivindicar pela inaplicabilidade da tese do marco temporal. Contudo, até outubro de 2021 (data de conferência para inserção destas informações nesta dissertação), o caso ainda se encontrava pendente de julgamento. As movimentações e peças processuais eletrônicas da Ação Rescisória 2686 podem ser conferidas em: https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5444941. Acesso em: 01 out. 2021.

[56] BRASIL. Decreto n.º 30.544 de 14 de fevereiro de 1952. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1950-1959/decreto-30544-14-fevereiro-1952-340000-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 15 ago. 2021.

embora não de forma específica ou exclusiva àqueles, através da *Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH/48)*, discutida no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU), documento com fundamental importância para a promoção dos direitos de indivíduos de forma geral.

Posteriormente, em 5 de junho de 1957, a Conferência-Geral da Organização Internacional do Trabalho (OIT) aprovou a *Convenção n.º 107* que, conforme o próprio documento expressa, tratava da "proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes". Corresponde ao "primeiro instrumento jurídico internacional com força vinculante a tratar, de maneira específica, dos direitos das populações indígenas" (JAKUBOSKI et al., s/d, p. 03). A Convenção n.º 107/57 da OIT foi promulgada no Brasil pelo Decreto n.º 58.824 de 14 de julho de 1966[57] (revogado pelo Decreto n.º 10.088 de 5 de novembro de 2019) e, anos depois, após revisão parcial de alguns de seus aspectos fundamentais, foi substituída pela Convenção n.º 169/89 da OIT.

Em 21 de dezembro de 1965, foi adotada pelas Nações Unidas a *Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial*, promulgada pelo Brasil através do Decreto n.º 65.810 de 8 de dezembro de 1969[58], cujas previsões também se demonstram pertinentes aos direitos indígenas, apesar de não expressamente especificamente desses povos originários.

Esses documentos internacionais, principalmente a Convenção n.º 107/57 da OIT, tiveram grande relevância à garantia e proteção de direitos aos povos indígenas não apenas devido ao "reconhecimento dos povos indígenas enquanto grupos humanos que necessitam de atenção especial", mas também porque houve avanço no "reconhecimento do direito de propriedade desses povos sobre as terras" e contribuição para a "compreensão de que era preciso respeitar o direito costumeiro que vigorava entre os povos indígenas, admitindo que ele fosse distinto do direito oficial, desde que com ele compatível" (MARQUES, 2011, p. 519).

Contudo, "foi somente a partir de meados da década de 60 que a agenda internacional dos direitos humanos passou a incluir questões relativas ao reconhecimento cultural dos povos indígenas" (JAKUBOSKI et al., s/d, p. 03). Em 16 de dezembro de 1966, foi avençado o *Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC/66)*, promulgado pelo Decreto n.º 591 de 6 de julho de 1992[59], bem como o *Pacto Internacional dos Direitos Civis e*

---

[57] BRASIL. Decreto n.º 58.824 de 14 de julho de 1966. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Atos/decretos/1966/D58824.html. Acesso em: 15 ago. 2021.

[58] BRASIL. Decreto n.º 65.810 de 8 de dezembro de 1969. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/D65810.html. Acesso em: 15 ago. 2021.

[59] BRASIL. Decreto n.º 591 de 6 de julho de 1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm. Acesso em: 15 ago. 2021.

Políticos (PIDCP/66), ratificado pelo Brasil através do Decreto n.º 592 de 6 de julho de 1992[60], ambos no âmbito da Assembleia Geral das Nações Unidas da ONU e complementares à DUDH/48.

Em 22 de novembro de 1969, foi firmado outro tratado internacional entre os países-membros da OEA, durante a Conferência Especializada Interamericana de Direitos Humanos, qual seja a *Convenção Americana sobre Direitos Humanos (CADH/69)*, conhecida como Pacto de São José da Costa Rica, promulgada no Brasil pelo Decreto n.º 678 de 6 de novembro de 1992[61].

Também vale destacar as *Conferências Mundiais de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial*, ocorridas nos anos de 1978 e 1983:

> No âmbito das Nações Unidas, cabe mencionar, ainda, duas Conferências Mundiais de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial, realizadas em 1978 e 1983, cujos **relatórios finais reconheceram o direito das populações indígenas de manter suas tradições econômicas, sociais e culturais, promovendo o seu desenvolvimento**. Na oportunidade, **também foi reconhecida a necessidade de consultar as populações indígenas nos assuntos inerentes aos seus interesses**. (JAKUBOSKI et al., s/d, p. 05, g.n.).

Por sua vez, a Convenção n.º 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, firmada em 27 de junho de 1989, promulgada inicialmente pelo Decreto n.º 143 de 20 de junho de 2002[62], atualmente regida pelo Decreto n.º 10.088 de 5 de novembro de 2019[63]. Sua relevância encontra-se em suas previsões legais que tratam dos direitos indígenas sob o fundamento do reconhecimento de suas culturas e direito às terras tradicionais, abandonando a ultrapassada ideia de "integração". Nesse sentido:

> A Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes (1989) - doravante Convenção 169 -, ao revisar a Convenção no 107 (1957), inaugura o reconhecimento dos chamados "novos" direitos desses povos e comunidades. Agora não mais amparados na ótica paternalista e integracionista, mas no reconhecimento das diversidades étnico-culturais, autonomias e critério da autoatribuição - autorreconhecimento da identidade étnica ou tribal-, enfatizando os direitos territoriais e prevendo os direitos de participação, consulta e consentimento prévio, livre e informado. (SILVA, 2017, p. 117).

Mais recentemente, foi promulgada a *Carta Democrática Interamericana* de 11 de

---

60 BRASIL. Decreto n.º 592 de 6 de julho de 1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm. Acesso em: 15 ago. 2021.

61 BRASIL. Decreto n.º 678 de 6 de novembro de 1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm. Acesso em: 15 ago. 2021.

62 BRASIL. Decreto n.º 143 de 20 de junho de 2002. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleg/2002/decretolegislativo-143-20-junho-2002-458771-convencao-1-pl.html. Acesso em: 15 ago. 2021.

63 BRASIL. Decreto n.º 10.088 de 5 de novembro de 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5. Acesso em: 15 ago. 2021.

setembro de 2001[64], aprovada pelos Estados-membros da OEA. Em seu 9º artigo, trata explicitamente da necessária proteção dos direitos humanos dos povos indígenas:

> A eliminação de toda forma de discriminação, especialmente a discriminação de gênero, étnica e racial, e das diversas formas de intolerância, bem como a **promoção e proteção dos direitos humanos dos povos indígenas** e dos migrantes, e o respeito à diversidade étnica, cultural e religiosa nas Américas contribuem para o fortalecimento da democracia e a participação do cidadão. (g.n.).

Em 13 de setembro de 2007, a *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*[65] foi aprovada pelo Conselho de Direitos Humanos da ONU, cujo conteúdo "confirma o direito dos povos indígenas de autodeterminação e reconhece o direito de subsistência e o direito a terras, territórios e recursos", bem como garante "a obrigação dos Estados de fazer consultas aos povos indígenas antes de adotar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem, a fim de obter seu consentimento prévio, livre e informado". A Declaração de 2007 aborda ainda, além de inúmeras outras previsões, "tanto direitos individuais como coletivos, tais como os direitos culturais e de identidade, os direitos à educação, saúde e emprego, o direito à língua, entre outros". Além disso,

> O documento afirma que povos e pessoas indígenas têm o direito a não serem forçosamente assimilados ou destituídos de suas culturas. A Declaração reconhece a estreita relação dos povos indígenas com o meio ambiente, **lembrando que as terras ancestrais dos povos indígenas constituem o fundamento de suas existências coletivas, suas culturas e espiritualidade**, a exemplo do que já se reconhece em instrumentos normativos domésticos como a Constituição Brasileira. (UNESCO, UNIC-Rio, ISA, 2008, p. 04).

Exemplificativamente, em seu 7º artigo, a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas prevê:

> Artigo 7
> 1. Os indígenas têm direito à vida, à integridade física e mental, à liberdade e à segurança pessoal.
> 2. Os povos indígenas têm o direito coletivo de viver em liberdade, paz e segurança, como povos distintos, e não serão submetidos a qualquer ato de genocídio ou a qualquer outro ato de violência, incluída a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo.

A *Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, aprovada pela Assembleia Geral da OEA em 14 de junho de 2016, confirmou os avanços jurídicos em prol dos direitos aos povos originários.

---

[64] ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS – OEA. Carta Democrática Interamericana de 11 de setembro de 2001. Disponível em: http://www.oas.org/OASpage/port/Documents/Democractic_Charter.htm. Acesso em: 15 ago. 2021.

[65] ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 13 de setembro de 2007. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Declara%C3%A7%C3%A3o_da_ONU_sobre_direitos_dos_povos_ind%C3%ADgenas. Acesso em: 15 ago. 2021.

Realizada a breve contextualização histórica da evolução jurídica acima, cabe indicar certos aspectos trabalhistas que se destacam em seu conteúdo normativo. Observa-se que as principais normas internacionais que tratam da temática trabalhista são elaboradas pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), cuja responsabilidade é formulá-las e aplicá-las (convenções e recomendações) (SILVA, 2017). A Organização redigiu as convenções trabalhistas mencionadas acima (Convenções n.º 107/57 e 169/89), além de diversas outras dentre as quais nota-se a forma de tratamento individualizado com que eram tratados os trabalhadores indígenas.

Conforme esclarece Liana Amin Lima da Silva (2017, p. 118), "as primeiras Convenções da OIT que trataram sobre direitos do trabalhador indígena consideraram a perspectiva do sujeito individual", e o objeto dessas normas eram "condição do trabalho, condições para recrutamento de trabalhadores indígenas, abolição das sanções penais aplicadas aos trabalhadores, condições e garantias para o contrato de trabalho (trabalhador indígena)".

Em sua análise, buscando relacionar convenções da OIT e a mão de obra indígena, Silva (2017) indica duas delas: Convenção n.º 50 de 1936 e Convenção n.º 64 de 1939. Com relação à Convenção n.º 50/36, afirma que o principal objetivo era o recrutamento de trabalhadores indígenas, sendo a expressão "recrutamento" concebida sob o sentido de "conseguir para si, ou proporcionar a um terceiro, a mão de obra de pessoas que não ofereciam espontaneamente seus serviços" (p. 118).

A Convenção n.º 50/36 da OIT definia "trabalhadores indígenas" como sendo aqueles que "pertencessem ou estivessem *assimilados* às populações indígenas [I] dos territórios dependentes dos Membros da Organização (OIT) [...] [ou] [II] *dependentes dos territórios metropolitanos* dos Membros da Organização (Artigo 2, b)" (SILVA, 2017, p. 118).

A Convenção n.º 64/39 da OIT sobre contratos de trabalho envolvendo trabalhadores indígenas repetiu o conceito de "trabalhador indígena" contido na Convenção n.º 50/36, tratando-o de forma individualizado e o definindo como aquele que "pertencesse ou estivesse assimilado à população indígena de um território dependente de um membro da organização". Além disso, o "âmbito de aplicação da Convenção (ou seu alcance), se restringia aos contratos de trabalho, no qual o trabalhador indígena estivesse obrigado a prestar seus serviços a um empregador para executar um trabalho manual por uma retribuição em efetivo ou em qualquer forma" (SILVA, 2017, p. 119).

A Convenção n.º 64/39 da OIT também previa a possibilidade de exclusão da aplicação da própria Convenção em qualquer contrato de trabalho, bem como fixou expressamente a diretiva de que a remuneração não financeira era admitida, pois a contrapartida pelos serviços prestados poderia ocorrer através da concessão do "direito a ocupar ou utilizar um terreno que

pertença a seu empregador". Tal perspectiva expõe "a relação de servidão indígena sendo reconhecida e legitimada, admitindo-se a forma de remuneração não monetária do trabalho como forma de se permitir o uso do território para suas atividades de subsistência" (SILVA, 2017, p. 119).

Contudo, não raramente os territórios sobre os quais os povos indígenas mantinham-se como forma de pagamento dos trabalhos prestados eram os mesmos que esses sujeitos habitavam originariamente, em momento anterior à expulsão e desterritorialização forçada pelos colonizadores.

> Ressalta-se que, muitas das vezes, **tratava-se do mesmo território originário dos grupos indígenas, usurpado com a chegada das colonizadoras** e apresentação de um suposto título de propriedade, o que gerava a expulsão e, consequentemente, **posterior relação de dependência com a forma de exploração para o trabalho**. Não precisamos retroceder muito na história, podemos encontrar esse tipo de relação nos depoimentos dos anciãos Avá Guarani, relatando a exploração sofrida com as colonizadoras no oeste do Paraná, sobretudo Cia Matte Laranjeira. (SILVA, 2017, p. 119, g.n.).

A superexploração da mão de obra dos indígenas foi criada pelo processo colonizatório como forma de avançar o intitulado "progresso civilizatório", o qual foi forjado sob o empilhamento de diversas violências, dentre elas a negação de culturas (e, portanto, de construções identitárias) cujos elementos não correspondessem ou contrariassem a lógica exploratória e extrativista burguesa, além da remoção forçada de povos do espaço territorial que lhes proporcionava sentido à vida.

Essa negação sistemática do *outro* que fundamentou as ações coloniais/nortecêntricas e, inclusive, inspirou convenções internacionais que legitimaram a servidão indígena (conforme narrado acima), trata-se de "um processo de violência multifacetado" e praticado de maneira tão acentuadamente evidente que torna a expressão "violência colonial" redundante, pois "o colonialismo é, em sua radicalidade, um constructo/espectro de violência" no qual "acumulam-se decapitações, incêndios, mutilações, torturas, banzo, o aniquilamento do ser via depressão, o desvio existencial" (RUFINO, 2019, p. 151).

Diante disso, Luiz Rufino reflete (2019, p. 151-152, g.n.) que um termo essencial ao "entendimento da experiência vivida pelo colono e refratada no colonizador" é "humilhação":

> A humilhação é uma das marafundas que atam a experiência vivida pelo colonizado. O corpo do mesmo, enlaçado a esse sopro de desencanto, é um corpo golpeado, traumatizado, um registro histórico das operações dessa **lógica de dominação que não se compreende sem a possibilidade de torturar, de violar e de matar**. As algemas, a nudez, o **trabalho forçado**, o tapa na cara, a tensão muscular, o cárcere, a deportação, a condenação à morte. A desonra, a indignidade, a exposição, a não cicatrização das feridas. A humilhação é como uma amarração de violências lançadas ao colonizado. Essa marafunda parida do caráter elementar do colonialismo (violência) transforma os seres em algo desfigurado, dejeto, refugo e resíduo humano que servirá de **uso para a manutenção do poder**. [...]
> O corpo é humilhado para se transformar em um depositário de múltiplas formas de violência. O mesmo corpo passa a ser ajustado, vestido e inserido em um determinado

padrão de ser. A partir desse padrão, opera-se a lógica, **mata-se para civilizar**.

Foi em cenário de inegáveis influências racistas implementadas pelo projeto colonial "de mortandade, calçado na produção do desvio existencial e da aniquilação dos saberes" (RUFINO, 2019, p. 68), que os seres humanos foram transformados em meras peças de produção de capital e sua razão de ser foi esvaziada e resumida à capacidade de fornecer sua força de trabalho. Essa herança da dominação colonial perpetua-se até os dias atuais, externalizando-se em casos de exploração da mão de obra de indígenas sob condições desrespeitosas a direitos humanos, conforme veremos a seguir.

4.4 Registros de *superexploração* da mão de obra indígena Kaiowá: relatos produzidos por pesquisadores indígenas do Projeto Teko Joja

Nos anos de 2019 e 2020, a União Europeia financiou e a Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP) intitulada "Imagem da Vida"[66] apoiou o projeto intitulado "Projeto Teko Joja", que também recebeu suporte de equipe de assessoria jurídica composta pelos advogados Guilherme Oliveira Silva (OAB/MS 24.804) e Gabriel Dourado Rocha (OAB/MS 24.494), sob coordenação da professora dr.ª Liana Amin Lima da Silva, em parceria com projeto de pesquisa "Observatório de protocolos comunitários de consulta e consentimento livre, prévio e informado" vinculado à PUCPR e UFGD.

Através do Projeto Teko Joja foram colhidos inúmeros relatos de indígenas autoidentificados como Kaiowá e Guarani, residentes nas terras indígenas Amambai e Te'ýikue, localizadas respectivamente nos municípios de Amambai/MS e Caarapó/MS, acerca dos diversos problemas vivenciados que se demonstraram reais violações de direitos. A produção e registro de tais relatos foram realizados pelos próprios indígenas, chamados de "*pesquisadores comunitários*, autodeclarados pelos próprios indígenas integrantes, antes nomeados *agentes comunitários*" (SILVA et al., 2020, p. 76).

Tal projeto se trata de "uma proposta Guarani e Kaiowá" (CARRION, 2019, p. 03), ou seja, não se originou a partir de ideias de indivíduos não indígenas, mas sim do anseio propriamente daqueles povos e contou com a metodologia construída de forma participante, sob coordenação do professor dr. Eliel Benites (FAIND/ UFGD).

Apesar de não ter participado das atividades presenciais (assistência jurídica, reuniões com as comunidades indígenas, produção dos relatos, entre outras), a autora desta dissertação

[66] Coube à OSICP Imagem da Vida o papel de "incentivar as rodas de conversa, apoiar a sistematização, a tomada de decisão e a busca de soluções para os inúmeros problemas dos Guarani e Kaiowá" (CARRION, 2019, p. 03).

contribuiu voluntariamente na organização dos dados na plataforma digital do Projeto Teko Joja, oportunidade em que observei a existência de alguns depoimentos relacionados à exploração da mão de obra indígena sob condições violadoras de direitos humanos.

Dentre os relatos, observaram-se narrativas de superexploração da mão de obra de indígenas residentes na região sul de Mato Grosso do Sul, frequentemente transportados para outros estados federativos a fim de prestarem serviços braçais sob condições precárias e desumanizadoras. Saliente-se que o termo utilizado não é "exploração", mas sim "*super*exploração", em razão de que, no presente trabalho, se observou que as violações de direitos dos povos indígenas em situações de exploração de sua mão de obra *ultrapassam a individualidade* (como ocorre em casos de exploração da mão de obra de não indígenas), *alcançando coletividade* de indivíduos indígenas em razão de lógica racista estrutural que remonta as inúmeras desterritorializações ocasionadas pela colonialidade.

Através da plataforma digital do Projeto Teko Joja[67], os relatos indígenas colhidos de forma escrita em fichas impressas disponibilizadas aos pesquisadores comunitários, além dos relatos colhidos em formato audiovisual (vídeos), foram transcritos digitalmente e organizados em lista de acordo com os "tipos de problema" e as possíveis violações de direitos constatadas a partir da análise do conteúdo das narrativas.

No caso da presente dissertação, foram aplicados os seguintes filtros disponíveis, objetivando-se a localização de relatos referentes à superexploração da mão de obra indígena: Acidente de trabalho ou problemas de saúde decorrentes do trabalho; Ausência de direitos trabalhistas; Más condições de trabalho; Não pagamento por trabalho; Trabalho análogo ao escravo. A partir disso, foram obtidos 11 resultados[68], ou seja, 11 relatos de indígenas que se encontravam, no momento da coleta das informações, em território indígena fronteiriço localizado em Amambai ou Caarapó (uma vez que foram estes os municípios alvo das pesquisas realizadas pelo Projeto Teko Joja).

Durante a realização do Projeto Teko Joja na Aldeia Te'yí Kue em 08 de fevereiro de 2019 (relato n.º 4), foi relatado a um dos pesquisadores comunitários que, no período compreendido entre outubro de 2018 e janeiro de 2019, vários indígenas trabalharam como terceirizados em uma empresa prestando serviços de corte e plantio de cana, sob condições

---

[67] Plataforma Teko Joja. Disponível, sob acesso restrito, em: https://teko-joja.herokuapp.com. Acesso em: 28 mai. 2020.

[68] Para visualização dos resultados, nos moldes em que aparecem na plataforma do Projeto Teko Joja, ou seja, com o conteúdo das lacunas fixadas pela equipe do projeto para preenchimento a partir das informações e especificações contidas nas fichas de coleta de relatos (título do relato, local de residência do indígena que narrou a ocorrência, descrição e transcrição *integral* do relato, data do início e fim da ocorrência relatada, e data da coleta do relato), vide anexos da presente dissertação. Durante a organização dos relatos, a equipe do Projeto Teko Joja atentou-se e priorizou o sigilo dos nomes dos indígenas envolvidos.

precárias e sem receber a devida remuneração pelos serviços prestados. Dentre outras denúncias, a narrativa expõe que a contratante: não adimpliu a remuneração devido aos trabalhadores indígenas, não fornecia equipamentos de segurança individual (EPIs), não possibilitava acesso a água e comida, nem mesmo condições básicas para a própria prestação do serviço ("não tinha lima para afiar facão"), sem assinatura da carteira de trabalho, com a presença de indígenas menores de idade igualmente trabalhando na colheita e plantio.

Ainda quanto ao relato n.º 4, consta que, no final do período contratado, a maioria dos trabalhadores não recebeu seus salários, de maneira que prestou os serviços sem qualquer contrapartida remuneratória, somente alguns poucos conseguiram valores ínfimos (entre R$240,00 e R$300,00 pelo trabalho de três meses). Essa ocorrência não teria sido a primeira, pois a mesma empresa já teve a mesma prática frente a indígenas de outras aldeias. Ao final do relato, o pesquisador comunitário observou: "pude perceber que muitos parente passou a depender das empresa de canavial, o único trabalho de para que possa trazer sustento para as família que muitos acabam se escravizando para ter seu próprio sustento".

Em Amambai, durante os trabalhos do Projeto Teko Joja na data de 29 de março de 2019 (relato n.º 106), foi apresentada ocorrência de 09 de janeiro do mesmo ano, momento em que um indígena de 65 anos de idade, morador da Aldeia Amambai, teve um de seus dedos decepado durante a prestação de serviços a uma empresa localizada no município de Maracaju/MS. Após o ocorrido, a empresa negou quaisquer responsabilidades, até mesmo exigiu o retorno do indígena contratado ao ambiente de trabalho para que continuasse realizando os serviços, apesar da grave situação de saúde.

Em julho de 2019 (relato n.º 91), foi coletado relato na Aldeia Te'yí Kue segundo o qual um morador da Aldeia Kurusu Amba, localizada na região fronteiriça de Coronel Sapucaia/MS, enfrenta problemas de saúde (complicações em sua coluna vertebral) desde 2016 ocasionados pelo ambiente de trabalho que experenciou durante os anos de 1985 a 2015, inclusive depende da aplicação de injeções para conseguir se locomover, mas lhe é negado laudo médico para tentar receber algum auxílio prestado pelo Governo Federal.

No mesmo sentido do relato n.º 91, o relato n.º 89 (coletado em julho de 2019, na Aldeia Te'yí Kue) expôs que o trabalho de indígenas em usinas é precário de tal maneira que causa prejuízos à saúde destes indivíduos que, posteriormente, passam a necessitar de auxílios governamentais e deparam-se com dificuldades para obter laudos médicos que lhes sejam favoráveis.

Meses depois, em 10 de novembro de 2019 (relato n.º 223), na Aldeia Te'yí Kue, novamente foi anotada ocorrência de empresa que violou direitos humanos de trabalhador indígena que lhe prestava serviços. No registro eletrônico organizado pela equipe do Projeto

Teko Joja, constou janeiro de 2019 como data da ocorrência, mas, na anotação escrita à mão pelo pesquisador comunitário, foi indicado o ano de 2010, sendo muito provavelmente esta última a data correta da incidência da situação narrada.

No relato n.º 223, o relator afirmou que, em 2010, um homem indígena sofreu danos à saúde enquanto trabalhava em uma usina, os quais lhe causaram a perda dos movimentos de uma de suas pernas e o impossibilitaram, durante muito tempo, de retornar a qualquer trabalho. Ocorreu que a empresa não garantia atendimento médico adequado, não fornecia equipamentos de proteção individual (EPIs) e negou direitos trabalhistas após o término do contrato ao indígena que, até a data desse relato, ainda não havia recuperado a amplitude total dos movimentos de sua perna.

Igualmente em 10 de novembro de 2019 (relato n.º 225), na Aldeia Te'yí Kue, um indígena morador desta terra indígena relatou que, no período compreendido entre setembro e novembro de 2019, trabalhou em uma usina localizada no município de Naviraí/MS. Todavia, a remuneração que lhe foi paga correspondeu a quantia inferior àquela que realmente lhe era devida, bem como, ao final do contrato, a empresa não lhe garantiu financeiramente todos os direitos devidos. O indígena narrou ainda que "tinha que levar comida pronta e água da sua própria casa".

Já em 02 de dezembro de 2019 (relato n.º 216), uma professora indígena da Aldeia Te'yí Kue afirmou que, desde janeiro de 2019 (data do início da ocorrência), as merendeiras da mesma escola onde ela leciona sofrem problemas de saúde causados pela falta de boas condições no ambiente de trabalho: inexiste exaustor de ar na cozinha, fato que provoca elevadíssima temperatura no local. Em contrapartida, a área externa é mais fria, ocorrendo mudança brusca na temperatura corporal durante a transição de um ambiente para outro e, consequentemente, prejuízos à saúde.

Há ainda um outro registro datado de 02 de dezembro de 2019 (relato n.º 220). Contudo, na descrição do registro deste relato, consta que ele foi coletado na data de 10 de novembro de 2019, havendo, portanto, tal divergência de datas, provavelmente estando correta aquela anotada na ficha (10/11/2019) e não aquela indicada no registro eletrônico (02/12/2019).

Segundo o relato n.º 220, foi coletada a narrativa de um indígena que se encontrava na Aldeia Te'yí Kue, oportunidade em que afirmou ser morador da Terra Indígena Guyraroká (Caarapó/MS) e que, em 2016, trabalhou durante seis meses para uma empresa de reciclagem localizada na cidade de Fátima do Sul/MS.

Lembrou-se de que, na época, não teve sua carteira de trabalho assinada e, apesar do contato até mesmo com lixo hospitalar, não eram fornecidos os equipamentos de proteção necessários e adequados.

Em 19 de dezembro de 2019 (relato n.º 245), um indígena da Aldeia Te'ýikue relatou que, em janeiro de 2018, alguns indígenas foram chamados para viajarem ao Rio Grande do Sul e trabalharem na colheita de maçãs, sendo-lhes prometidas certas condições. Entretanto, quando chegaram ao local de trabalho, deparou-se com realidade diversa e envolta de inúmeras violações a direitos: a alimentação era vendida aos trabalhadores indígenas por, no mínimo, o dobro do real valor; menores de idade participavam da colheita; os alojamentos onde todos permaneciam não possuíam estrutura adequada; os deslocamentos necessários à prestação dos serviços eram pagos pelos próprios trabalhadores e sob valores exorbitantes (cerca de R$100,00 a passagem "de ida e volta"); a carga-horária de trabalho era excessiva (das 04h30min da madrugada às 19h30min da noite, totalizando cerca de 15 horas, em caso de prestação de serviços ininterrupta), sem pagamento de hora-extra; não eram fornecidos todos os equipamentos de proteção individual (EPIs) necessários, sendo que, os poucos disponibilizados, tinham valor correspondente descontado no salário dos trabalhadores. Não bastando todo o exposto, o salário também era reduzido por descontos realizados de acordo com a vontade do "cabeçante", que se tratava de indivíduo que ocupava cargo de chefia.

Na mesma data de 19 de dezembro de 2019 (relato n.º 246), um relato advindo da Aldeia Te'ýikue expôs que é comum indígenas utilizarem a carteira de trabalho de terceiros para trabalharem, sendo esta situação oportunamente aproveitada por empresas que não apenas deixam de garantir direitos trabalhistas aos prestadores de serviço "clandestinos", como também exploram a mão de obra de indígenas menores de idade.

Essa realidade demonstra-se vantajosa àqueles que exploram a mão de obra, uma vez há economia financeira em deixar de adimplir eventuais valores devidos caso a relação se enquadrasse como trabalhista, bem como tendo em vista que, não sendo os titulares dos direitos negados, os indígenas superexplorados possivelmente não logram êxito em obtê-los judicialmente em momento posterior.

Também em 19 de dezembro de 2019 (relato n.º 247), foi narrado por indígena na Aldeia Te'ýikue que, em janeiro de 2018, uma empresa distribuidora de bebidas não garantia nenhum segurança no ambiente de labor aos trabalhadores indígenas e, além disso, realizava descontos arbitrários nos salários destes.

Analisando-se as narrativas apresentadas acima, observa-se que as situações de violação de direitos reiteram-se durante o transcorrer dos anos. Há, até mesmo, relatos de indígenas que se recordaram de ocorrências antigas (relato n.º 91, referente a prestação de serviços entre os anos de 1985 a 2015; relato n.º 223, com ocorrência em 2010; e relato n.º 220, em 2016), cujos elementos assemelham-se ao conteúdo das demais narrativas mais recentes.

Observa-se que as situações mais pretéritas se assemelham com aquelas de anos mais

próximos e a maioria apresenta elementos comuns entre si: (I) as grandes empresas contratantes deixaram de prestar assistência médica após as péssimas condições de trabalho proporcionadas por elas próprias causarem danos à saúde dos trabalhadores, prejuízos estes inclusive permanentes, demonstrando-se total desprezo aos corpos dos indígenas; (II) é comum a falta de fornecimento de estrutura e equipamentos necessários para a prestação de serviços em ambiente de trabalho minimamente saudável; (III) é corriqueiro haver cobrança indevida e com valor elevadíssimo por bens que deveriam ser fornecidos pelo contratante (alimentação, transporte, itens básicos, tais como materiais para higiene, etc.); (IV) a falta de registro em carteira é um dos meios utilizados para negação de inúmeros direitos trabalhistas devidos durante a vigência e após o término do contrato de prestação de serviços (salários, horas-extra, férias remuneradas, tempo de descanso, entre vários outros), bem como para a recusa de assistência à saúde; (V) costuma-se ocorrer o descumprimento de promessas de pagamentos e condições argumentadas no momento da contratação dos trabalhadores.

Através de buscas em endereços eletrônicos, é possível confirmar que não é rara a exploração da mão de obra indígena sob condições desrespeitosas, inumanas, violadoras de preceitos fundamentais previstos em normas nacionais e internacionais.

Muito recentemente, aos 18 de maio de 2021, ou seja, durante a pandemia do coronavírus, 11 indígenas foram resgatados[69] de condições precárias às quais eram submetidos para prestar serviços em uma fazenda em Antônio João/MS, cidade localizada em região fronteiriça com o Paraguai. Os trabalhadores coletavam e retiravam pedras indesejadas da vegetação para plantação de milho, sendo assim detalhadas as circunstâncias sob as quais foram localizados:

> Eles não possuíam carteira assinada nem garantias trabalhistas ou previdenciárias, além de estarem em condições subumanas.
> Parte dos indígenas aliciados em uma aldeia que fica em Antônio João (MS), viviam em barracos de lona plásticas na mata. Outros dormiam em camas improvisadas com colchões velhos e sujos que eram montadas em um galpão da fazenda.
> A varanda desse galpão também servia de "alojamento" pelos homens indígenas, que dormiam no chão, segundo o MPT-MS.
> A inspeção da ação conjunta constatou que eles também não tinham mínimo acesso à água potável, precisando beber, tomar banho e lavar roupas em um córrego.
> Os alimentos não tinham locais próprios para conservação. A alimentação, custeada pelos mesmos, era baseada em quantidades pequenas de arroz misturado com sardinha ou animais silvestres que os próprios indígenas caçavam.
> Vivendo nessas condições precárias e análogas à escravidão, os indígenas afirmaram em depoimentos coletados que lhes foram prometidos o pagamento de R$ 65 reais por

[69] SINDICATO NACIONAL DOS AUDITORES FISCAIS DO TRABALHO – SINAIT. Fiscalização resgata 11 indígenas de condições de trabalho escravo na fronteira de Mato Grosso do Sul com o Paraguai. 2021. Disponível em: https://www.sinait.org.br/site/noticia-view?id=19045%2F%3Ffiscalizacao+resgata+11+indigenas+de+condicoes+de+trabalho+escravo+na+fronteira+de+mato+grosso+do+sul+com+o+paraguai. Acesso em: 27 mai. 2021.

> dia, com uma jornada de trabalho de segunda a sábado das 6h às 17h.[70]

Em 15 de dezembro de 2020, 17 trabalhadores, dentre eles 09 indígenas das etnias Kaiowá e Kadiwéu, foram encontrados em uma fazenda localizada na região fronteiriça sul-mato-grossense de Porto Murtinho, em situação precária[71]. De acordo com Antônio Maria Parron, auditor fiscal da subsecretaria de inspeção do trabalho, "os trabalhadores estavam morando na fazenda sem banheiro para tomar banho e fazer necessidades fisiológicas e sem água em condição higiênica", bem como não possuíam vínculo empregatício, "sem registro profissional e sem receber equipamentos de proteção individual (EPI) por parte dos contratantes"[72].

Em 24 de junho de 2020, período pandêmico, 24 trabalhadores indígenas Guarani-Kaiowá foram resgatados de alojamento sob condições precárias no qual eram mantidos por contratante de seus serviços, no município sul-mato-grossense de Itaquiraí (fronteira com o Paraguai, divisa com o estado do Paraná). Dentre eles, 04 eram adolescentes, nenhum possuía carteira assinada e suas famílias (entre elas, 06 crianças) também dormiam no mesmo alojamento e igualmente eram submetidas às péssimas condições.

As jornadas de trabalho ultrapassavam 11 horas diárias e os indígenas precisavam pagar pela própria alimentação, alojamento, transporte até a fazenda e pelas ferramentas de trabalho (endividavam-se e tornavam-se "reféns do empregador"[73]), conforme noticiado:

> Uma preocupação relatada pelos resgatados, de acordo com o auditor-fiscal do Ministério da Economia responsável pelo resgate, Antônio Parron, era a de não conseguir pagar pelas comidas compradas. Isso porque, para se alimentar, eles foram obrigados a gastar R$ 1.500 em alimentos superfaturados no mercado próximo à fazenda. Tiveram que fazer dívidas para ter o que comer e ainda pagariam pelo aluguel do alojamento precário, pelas ferramentas de trabalho, bem como pelo transporte das aldeias até a fazenda. Resultado: já chegaram devendo.
>
> Para pagar tudo, eles teriam que arrancar muita mandioca, pois receberiam por produção. A média do que eles estavam conseguindo ganhar era em torno de R$ 50 por dia, poucos chegavam nos tais R$ 100 prometidos pelo "gato", o homem que os recrutou para essa colheita. Fazendo a conta, alguns entenderam que não sobraria nada para eles e resolveram denunciar. A situação em que se encontravam chegou ao

---

[70] UOL Notícias. Indígenas que viviam como escravos e 'catavam' pedras são resgatados em MS. 2021. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2021/05/26/indigenas-que-catavam-pedras-e-viviam-como-escravos-sao-resgatados-no-ms.htm. Acesso em: 27 mai. 2021.

[71] SANTOS, Aline. Fazenda vai pagar R$ 1,2 milhão após flagrante de trabalho escravo. Campo Grande News, 2021. Disponível em: https://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/fazenda-vai-pagar-r-1-2-milhao-apos-flagrante-de-trabalho-escravo. Acesso em: 15 mar. 2021. SAKAMOTO, Leonardo. MS: Nove indígenas caiovás são resgatados da escravidão em fazenda de gado. UOL Notícias, 2021. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/colunas/leonardo-sakamoto/2021/01/04/nove-indigenas-kaiowa-sao-resgatados-da-escravidao-em-fazenda-de-gado-no-ms.htm. Acesso em: 15 mar. 2021.

[72] G1. 17 trabalhadores, incluindo 9 indígenas, são encontrados em situação análoga à escravidão em MS. 2021. Disponível em: https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2021/01/05/17-trabalhadores-incluindo-9-indigenas-sao-encontrados-em-situacao-analoga-a-escravidao-em-ms.ghtml. Acesso em: 06 jan. 2021.

[73] CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. Em meio à pandemia, indígenas são resgatados de trabalho escravo no MS. 2020. Disponível em: https://cimi.org.br/2020/07/em-meio-a-pandemia-indigenas-resgatados-trabalho-escravo-ms. Acesso em: 20 nov. 2020.

> conhecimento do Ministério Público do Trabalho, que levou o caso aos auditores do Ministério da Economia.[74]

A promessa de pagamento era de R$100 diários para colher mandioca em uma fazenda, contudo, não recebiam tal valor, eram mantidos em estadia insalubre, não lhes eram fornecidas máscaras ou equipamentos de proteção ao coronavírus, além de não haver itens básicos para a sobrevivência, como cobertores para suportar as baixas temperaturas.

Ao comentar sobre esse episódio em entrevista para o portal do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) acima referenciado, o integrante do Cimi no Mato Grosso do Sul, Matias Benno Rempel, teceu considerações pertinentes:

> [...] **o trabalho escravo indígena tem raízes no esbulho territorial e nas violações históricas sobre os direitos destes povos**. "Com o avanço das fronteiras agrícolas sobre o território Guarani e Kaiowá, há uma transformação brutal do cenário: a natureza passou a ser subjugada pela lógica do capital. No Cone-Sul, onde se localiza o território original do povo Guarani e Kaiowá, hoje há uma extensão quase totalizante de gado e monoculturas. Isso aconteceu numa rapidez vertiginosa e trouxe consequências que perduram até hoje.
> Rempel explica que este avanço do agronegócio não teria sido tão exitoso sem o **deliberado amparo do Estado brasileiro**, que há 100 anos retirou os Guarani Kaiowá de seus territórios tradicionais, confinando-os em reservas diminutas e artificiais, sufocando seus valores, cultura e modos de vida. "Numa lógica bem perversa, compulsória e violenta, **buscaram transformar os indígenas em mão de obra barata, para servir aos novos centros urbanos e fazendeiros locais**." (g.n.).

Após o resgate, foi possível aos indígenas que retornassem aos seus territórios (Terras Indígenas Porto Lindo, Cerrito, Amambai e Limão Verde).

Em entrevista, o auditor-fiscal do Ministério da Economia responsável pelo resgate dos 24 trabalhadores em Itaquiraí/MS, Antônio Parron, recordou-se de outras situações em que indígenas foram localizados em péssimas condições de trabalho:

> Em 2019, outros nove indígenas que trabalhavam na limpeza da pastagem para o gado foram resgatados no município de Aquidauana. [...]
> Em 2016, uma operação de fiscalização resgatou 44 trabalhadores da aldeia Caarapó. Houve ainda uma quarta ação, mas com indígenas paraguaios, na fronteira com o Brasil, em 2013.
> Na década de 1990, o presidente da Associação de Trabalhadores Indígenas do Mato Grosso do Sul, José Carlos Pacheco, lembra que eram frequentes os resgates de indígenas nas usinas de cana de açúcar. "Chegaram a encontrar quase 900 trabalhadores escravizados em um dia de operação".
> Pacheco também recorda do grupo de trabalhadores Guarani e Kaiowá que foram aliciados, em 2016, para uma fazenda no Pantanal, acreditando que teria alojamento, mas era um barracão para dormir e só arroz e feijão nas refeições. "Eles tomavam água verde, a mesma do gado. Foram acorrentados, eram vigiados por um segurança. Depois conseguiram fugir da fazenda, andaram cinco dias à pé até chegar a uma

---

[74] SUAREZ, Joana. Sem máscaras e endividados: 24 indígenas guarani são resgatados de trabalho escravo em fazenda do MS. Repórter Brasil, 2020. Disponível em: https://reporterbrasil.org.br/2020/07/sem-mascaras-e-endividados-24-indigenas-guarani-sao-resgatados-de-trabalho-escravo-em-fazenda-do-ms. Acesso em: 20 nov. 2020.

> cidade", descreveu Pacheco.[75]

Em 2016, 44 trabalhadores indígenas originários de Caarapó/MS foram resgatados de situação precária em alojamento da Fazenda Santo Antônio, localizada no município de Rio Brilhante/MS[76], onde prestavam serviços de corte e plantio de cana-de-açúcar. Segundo informações junto ao endereço eletrônico oficial do Ministério Público do Trabalho (MPT), a propriedade rural mencionada era "utilizada para a exploração de cana-de-açúcar, que abastece a Usina Eldorado, pertencente ao Grupo Odebrecht". Acerca das condições sob as quais os indígenas foram localizados, o MPT esclareceu:

> Ainda de acordo com os auditores[-fiscais do trabalho que participaram da inspeção no alojamento], os empregados eram submetidos a situações desumanas de higiene, acomodação, alimentação e segurança, como o não fornecimento de água potável, de Equipamento de Proteção Individual (EPI), de camas ou colchões, sendo que muitos dormiam em saco de adubo improvisado como rede. No local, também não havia instalações sanitárias que atendessem todos os trabalhadores, materiais de primeiros socorros, bem como espaço para preparo e consumo de refeição.

Observe-se que situações de superexploração no Mato Grosso do Sul não se limitam aos povos indígenas Kaiowá e Guarani, mas também atingem povos da etnia Terena, conforme noticiado em setembro de 2019, ocasião em que 09 trabalhadores indígenas Terena "foram resgatados de condições análogas às de escravo em uma fazenda, no município de Aquidauana, Mato Grosso do Sul", locam onde "atuavam na limpeza da pastagem para o gado"[77].

Conforme consta do Observatório da Erradicação do Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas[78], ferramenta on-line e gratuita desenvolvida pelo Ministério Público do Trabalho (MPT) e pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), os municípios sul-mato-grossenses de Amambai e Caarapó estão entre as principais cidades indicadas como sendo naturalidade dos resgatados, estando Amambai em primeira colocação, com 488 trabalhadores, e Caarapó em quinta posição, com 311. Além disso, Amambai é a terceira cidade mais mencionada como sendo o local de residência das vítimas, com o total de 421 pessoas, ficando atrás apenas de São Paulo/SP (510 trabalhadores) e Redenção/PA (490 trabalhadores). Vejamos:

---

[75] SUAREZ, Joana. Sem máscaras e endividados: 24 indígenas são resgatados de trabalho escravo em MS. Opera Mundi, 2020. Disponível em: https://dialogosdosul.operamundi.uol.com.br/direitos-humanos/65621/sem-mascaras-e-endividados-24-indigenas-sao-resgatados-de-trabalho-escravo-em-ms. Acesso em: 20 nov. 2020.

[76] MINISTÉRIO PÚBLICO DO TRABALHO. MPT-MS acompanha pagamento de verbas rescisórias a indígenas resgatados em regime de escravidão. 2016. Disponível em: https://prt24.mpt.mp.br/informe-se/noticias-do-mpt-ms/461-mpt-fiscaliza-pagamento-de-verbas-rescisorias-a-indigenas-resgatados-em-regime-de-escravidao. Acesso em: 20 nov. 2020.

[77] SAKAMOTO, Leonardo. Trabalhar por comida: indígenas são resgatados da escravidão em MS e SP. 2019. Disponível em: https://blogdosakamoto.blogosfera.uol.com.br/2019/09/15/dez-indigenas-sao-retirados-da-escravidao-em-mato-grosso-do-sul-e-sao-paulo. Acesso em: 20 nov. 2020.

[78] Observatório da Erradicação do Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas. Disponível em: https://smartlabbr.org/trabalhoescravo. Acesso em: 12 set. 2021.

Quadro 3 – Informações quantitativas acerca dos números de trabalhadores resgatados em condições análogas à escravidão, conforme coleta de dados realizada pelo Observatório Digital de Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas de 1995 a 2021

Municípios com maior prevalência de resgates	**Principais municípios de naturalidade dos resgatados**
1. Confresa/MT, 1.393	**1. Amambai/MS, 488**
2. Ulianópolis/PA, 1.304	2. São Paulo/SP, 483
3. São Félix do Xingu/PA, 1.140	3. Codó/MA, 442
4. Brasilândia/MS, 1.011	4. Campos dos Goytacazes/RS, 322
5. Campos dos Goytacazes/RJ, 982	**5. Caarapó/MS, 311**

Principais municípios onde os resgatados declaram residir	**Municípios com maior número de inspeções realizadas**
1. São Paulo/SP, 510	1. São Félix do Xingu/PA, 97
2. Redenção/PA, 490	2. Marabá/PA, 65
3. Amambai/MS, 421	3. Açailândia/MA, 64
4. Campos dos Goytacazes/RJ, 392	4. Paracatu/MG, 62
5. Codó/MA, 361	5. Rondon do Pará/PA, 59

Fonte: Observatório da Erradicação do Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas, 2021.

Ainda de acordo com o Observatório da Erradicação do Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas, “de 1995 a 2020, quase 2,9 mil pessoas foram resgatadas em condições análogas à de escravo em Mato Grosso do Sul, uma média de 109 resgatados por ano, todos na zona rural”, sendo que, desse total, “56% declararam-se como indígenas, 20% como brancos, 15% como pardos, 6% amarelas e 3% como pretos”[79] (SILVA, 2021).

5 ASPECTOS CONCLUSIVOS

A história dos povos no Brasil e no restante da América Latina iniciou-se milhares de anos antes da chegada dos espanhóis e portugueses, período em que já habitavam originariamente inúmeras etnias indígenas no país, cada uma com sua bagagem étnico cultural

[79] Observatório da Erradicação do Trabalho Escravo e do Tráfico de Pessoas. Panorama geográfico geral de Mato Grosso do Sul. Disponível em: https://smartlabbr.org/trabalhoescravo/localidade/50?dimensao=prevalencia. Acesso em: 12 set. 2021.

(idioma, crenças, organização sociopolítica e religiosa), mas, somente após a invasão pelos colonizadores, iniciaram-se os registros escritos acerca da realidade local a partir da visão dos exploradores.

Invasores de territórios considerados sagrados, colonizadores provenientes do norte global executaram ações que visaram o esvaziamento das cosmovisões tradicionais existentes na América Latina e sua forçada substituição pela lógica capitalista de extrativismo e de extermínio das vidas humanas e não humanas. É inegável a ocorrência de interferências diretas e indiretas causadas pelo processo de colonização sobre a vida dos povos originários: violentas, dizimadoras, disseminadoras de ideologias formuladas nos países de origem dos colonizadores. As ações exploratórias não se bastaram durante o período colonial, sendo mantidas e propagadas no tempo, deixando reflexos indeléveis no contexto socioeconômico latino.

Os invasores tiveram contato com diversas etnias de povos originários, sendo parte deles natural de região que incluía territórios que, atualmente, correspondem ao estado federativo brasileiro de Mato Grosso do Sul, chamados de Ka'agua (Canguás) pelos relatores das viagens, assim identificados pelos colonizadores a fim de exercerem certo controle sobre os diversos povos. As características culturais desse povo muito se identificam com o atualmente chamado Kaiowá (ou Pãi-Kaiowá), etnia falante da língua guarani, em seu dialeto kaiowá, pertencente à família linguística Tupi-guarani e tronco linguístico Tupi[80].

Fundamentada sob estreita e acentuada relação com a natureza, a cultura do povo Kaiowá é historicamente marcada pela espiritualidade envolta de representações imateriais (cantos, mitos, rezas, relatos orais).

Atualmente, a organização social Kaiowá é construída sob intensa influência da religiosidade e rituais sagrados, tais como o ritual da consagração do milho e das plantas novas (*avatikyry*), e o ritual de contato com divindades em busca de apoio e intervenção em prol da manutenção do equilíbrio cósmico (*jeroky*). Também são realizadas grandes assembleias comunitárias (*Aty Guasu*), que objetivam reunir lideranças indígenas das etnias Kaiowá e Guarani para debater pautas que lhes interessam, principalmente referentes à disputa territorial pelo *tekoha*, terras com as quais possuem vínculos ancestrais.

A cosmologia Kaiowá é questão complexa, fonte de inesgotáveis conhecimentos, não bastando uma vida inteira para estudá-la, compreendê-la e descrevê-la por completo. A ínfima parte de saberes sobre seus elementos étnico culturais com relação a qual é possível aos não

---

[80] Sugere-se a leitura dos capítulos "Povos indígenas guarani falantes no atual estado de Mato Grosso do Sul (séculos XVI-XXI)" e "Diversidade linguística em Mato Grosso do Sul", que integram a obra "Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul", organizada por Graciela Chamorro e Isabelle Combès. Também indica-se a leitura da revista "Os Guarani – Palavra e caminho", do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), que reuniu uma série de entrevistas com pesquisadores que estudam a cultura e língua guarani.

indígenas terem acesso é capaz de causar a estes inúmeras reflexões, principalmente no que diz respeito à maneira de estabelecer elos com a natureza ao redor e sobre crenças diversas. Além disso, é apta a fazer contemplar "outras maneiras de habitar a terra e viver a condição humana", a criar questionamentos acerca da "nossa maneira de conceber a relação dos humanos com os animais e plantas" (DESCOLA, 2016, p. 18).

O contato dos colonizadores com o povo Kaiowá no atual território sul-mato-grossense foi delineado sobre a desconsideração das crenças tradicionais e imposição de novas concepções acerca de terras e trabalho, bem como sobre diversos processos de desterritorialização/reterritorialização, de transformação dos indígenas em mão de obra superexplorada, da criação da ideia de hegemonia racial e da necessária "integração" dos indígenas à "civilização" para que fosse possível o "desenvolvimento".

Os principais processos de desterritorialização dos povos indígenas no Brasil indicados pela bibliografia correlata são a Guerra da Tríplice Aliança (Guerra do Paraguai), as atividades expropriatórias promovidas pelos trabalhos da Companhia Matte Larangeira e o confinamento em reservas indígenas fomentado pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 1910, intitulado apenas "SPI" a partir de 1918 e extinto em 1967, quando foi instituída a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Entretanto, pode-se aferir que as remoções territoriais forçadas dos povos originários se iniciaram em momento anterior, desde a chegada dos colonos às terras brasileiras. Na década de 1530, os espanhóis construíram fortificações às margens do Rio da Prata, em território atualmente argentino, objetivando encontrar o caminho para a Serra de Prata e iniciar a colonização europeia. A historiografia narra que, naquela época, os colonizadores já empreendiam ações para tomar as terras de diversos povos indígenas, os quais ofereceram resistência, inclusive destruindo as mencionadas fortificações.

Os espanhóis iniciaram as buscas por metais preciosos com o auxílio dos povos locais que, apesar dos enfrentamentos, também desejavam encontrá-los. Entretanto, realizando excursões através do Rio Paraná e chegando até proximidades do Rio Paraguai (atual território de Assunção, no Paraguai), descobriram, na segunda metade do século XVI, que a Serra de Prata se localizava no Peru e que já havia sido conquistada. Por este motivo, os colonizadores espanhóis decidiram permanecer na região que haviam alcançado e iniciar atividades agropecuárias através da exploração da mão de obra indígena, executando certo domínio sobre os povos originários (principalmente através do instituto das *encomiendas*).

Juntamente com a dominação e exploração do trabalho indígena, os colonos espanhóis tomaram, progressivamente, territórios até a região dos rios Paraná e Prata, inclusive áreas que correspondem ao atual Mato Grosso do Sul, e fundaram povoados em locais que já eram pré-

colonialmente habitados por povos guarani falantes. Esses mesmos povos também sofreram, tempos depois, com as incursões, perseguições e tentativas de domínio empreendidas pelos colonizadores portugueses.

Já no século XVIII, com a descoberta de jazidas auríferas em território que corresponde ao atual município de Cuiabá, no Estado de Mato Grosso, iniciou-se o fenômeno das *monções*, que geraram intensos deslocamentos de exploradores pela região, sendo o atual Estado de Mato Grosso do Sul utilizado para passagem dos comboios. Essas volumosas movimentações mantiveram-se até, pelo menos, a primeira metade do século XIX, fase em que a escravização também foi utilizada para as atividades extrativistas de metais preciosos.

Assim, o Mato Grosso do Sul foi sendo ocupado por invasores que representavam aos povos originários verdadeiros expropriadores de terras tradicionais e exploradores de sua mão de obra.

Não bastando as intercorrências causadas pela chegada, permanência e explorações pelos colonos espanhóis e portugueses, a Guerra da Tríplice Aliança, que durou de 1864 a 1870, igualmente afetou intensamente a vida dos povos Kaiowá sul-mato-grossenses. A Guerra do Paraguai expandiu o processo de tomada de terras tradicionais na busca pela expansão dos territórios fronteiriços, causou adversidades (dispersão, mortandade, desaparecimento de aldeias, entre outras) que também forçaram a saída dos indígenas de suas localidades, intensificou a chegada de indivíduos não indígenas (novos imigrantes), facilitou a exploração da natureza e da mão de obra dos colonizados.

Após o término da referida guerra, o governo brasileiro considerou relevante para a segurança nacional a criação de postos militares na região fronteiriça, pretexto sob o qual fomentou a migração de indivíduos não indígenas ao local. Além disso, no pós-guerra, as desterritorializações se intensificaram, havendo privatizações de áreas no Brasil e Paraguai, e instalação de grandes empresas de capital privado através da venda ou concessão de terras públicas, dentre elas a Companhia Matte Larangeira.

A existência de extensas áreas de erva-mate no extremo sul do antigo Mato Grosso, de mão-de-obra pós-guerra disponível e de povos locais com prévio conhecimento sobre o manejo e consumo da planta, o empresário Thomaz Larangeira se interessou em explorar economicamente a região atualmente sul-mato-grossense, dando início ao chamado “Ciclo da Erva”.

O governo brasileiro cooperou para tal exploração, uma vez que, através da Lei n.º 601/50 (Lei de Terras), criou o conceito de “terras devolutas” que facilitou a apropriação de territórios tradicionais por não indígenas (inclusive pela empresa extrativista acima indicada). Além disso, o Estado brasileiro autorizou o exercício da atividade exploratória pela Companhia

Matte Larangeira (cujo monopólio da extração da erva-mate perdurou até 1943) que, somada às demais circunstâncias históricas, transformou o contexto socioespacial vivenciado pelos povos originários no Mato Grosso do Sul.

O período do Ciclo da Erva foi marcado pela superexploração da mão-de-obra de kaiowás sob condições precárias e extremamente desgastantes ao corpo humano, sendo atribuído aos indígenas justamente as tarefas mais pesadas, tratados como elementos a serem apropriados e explorados (tais como eram os ervais nativos). Além disso, uma das formas de pagamento utilizada era através de objetos que os indígenas desejavam, como ferramentas e roupas, por exemplo.

Durante o período ditatorial brasileiro sob presidência de Getúlio Vargas, conhecido como Estado Novo (1937-1945), o governo federal criou o projeto "Marcha para o Oeste", cujos principais objetivos eram integrar, através do povoamento, áreas consideradas politicamente frágeis (inclusive o antigo estado de Mato Grosso), estimulando seu desenvolvimento econômico, e desestruturar a Companhia Matte Larangeira, que exercia elevada influência e controle da região fronteiriça.

Desde 1923, o território do atual Mato Grosso do Sul possuía extensos territórios considerados pelo governo brasileiro como sendo "reservados para a colonização", mas a ocupação destes era controlada pela Companhia Matte Larangeira, que até mesmo recomendava aos migrantes que se fixassem em locais onde não houvesse ervais. Em 1943, foi criado o Território Federal de Ponta Porã, liberando e tornando pertencentes ao governo federal as terras consideradas "espaço vazio", anteriormente reservadas para colonização. Posteriormente, também foi criada a Colônia Agrícola Federal de Dourados (CAND), sendo-lhe atribuída parte do território liberado, distribuindo-se a diversos trabalhadores rurais não indígenas para que implementassem atividades agropastoris. Observe-se que as terras concedidas incluíam territórios tradicionais dos povos indígenas que vivam no local desde o período pré-colonial, inclusive da etnia Kaiowá, os quais viram novamente seu direito humano ao território ser violado.

Dessa forma, o Estado brasileiro fomentou e legitimou a colonização de Mato Grosso do Sul por não indígenas, sobrepondo o anseio por desenvolvimento econômico na área fronteiriça em detrimento da existência dos povos originários que habitavam esta região.

Posteriormente, em 1910, o governo federal criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), apenas "Serviço de Proteção aos Índios" (SPI) a partir de 1918, que perdurou até 1967, quando foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Sob o pretexto de assistência e proteção, o governo brasileiro novamente desconsiderou a multiplicidade cultural (que garante variedade de compreensão sobre a terra,

trabalho e modo de vida), removendo os povos indígenas (inclusive da etnia Kaiowá) de seus territórios sagrados e os enviando arbitrariamente para outras terras. Entre 1915 e 1928, foram criadas oito pequenas reservas de terras para serem ocupadas pelos indígenas.

Dessa forma, baseado em política indigenista que considerava os indígenas incivilizados, o Estado brasileiro estimulou a expansão capitalista, liberou áreas para a classe agrária dominante (favorecendo a ideia de mercantilização da terra), e promoveu a lógica integracionista dos indígenas à "civilização" como mão de obra braçal rural disponível (transformando-os em "trabalhadores nacionais").

É evidente que ações amparadas e articuladas pelo Estado brasileiro frente aos povos originários no decorrer dos séculos expõe a continuidade do colonialismo, uma vez que tais ações demonstram considerar tais povos inferiores, carecedores de evolução para ingresso na intitulada "civilização", distantes do ideal modo de ser introduzido pelos colonos como sendo superior e desenvolvido.

Constatando-se as arbitrariedades que culminaram em múltiplas ações de extrema violência intentadas pelos próprios Estados ao redor do mundo contra diferentes povos, foi reconhecida a necessária imposição de limites e criação de normas de garantias e proteção. Nessa conjuntura, se entrelaça a história do Brasil, local onde também ocorreram lutas de minorias políticas em busca da defesa de seus direitos fundamentais.

Os direitos humanos passaram a ser discutidos e ganhar relevância principalmente após a Segunda Guerra Mundial, que ocorreu entre os anos de 1939 a 1945, período de barbárie que causou milhares de mortes, miséria, exploração trabalhista, crise econômica em meio a violações de direitos mínimos. Internacionalmente, os debates que envolveram a questão dos direitos humanos possibilitaram a aprovação de convenções, declarações e tratados que, evidentemente, influenciaram a normatização interna brasileira.

No transcorrer evolutivo internacional dos direitos humanos, são exemplos de normas: Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948), Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), Convenção n.º 107 da Organização Internacional do Trabalho (1957), Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (1965), Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (1966), Convenção Americana sobre Direitos Humanos ou Pacto de São José da Costa Rica (1969), Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais (1989), Carta Democrática Interamericana (2001), Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas (2007) e Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2016).

No âmbito nacional, a Constituição da República Federativa Brasileira (1988)

representou marco histórico de defesa aos direitos fundamentais já alicerçados em normas internacionais, especialmente na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Anteriormente, a legislação brasileira considerava o indígena apenas individualmente, não o reconhecendo de forma coletiva, deixando de prever garantias aos povos, cenário este que mudou somente após a promulgação da Lei n.º 6.001 de 1973, que inseriu o conceito de "comunidade indígena ou grupo tribal" e previu o dever estatal de demarcação de terras indígenas.

Por sua vez, a "Carta Cidadã" aprofundou a defesa dos direitos aos povos originários, principalmente em seu "Título VIII – Da ordem social", que contém o "Capítulo III – Da educação, da cultura e do desporto" que prevê proteção às manifestações das culturas indígenas (artigo 215, §1º), e o "Capítulo VIII – Dos índios" (artigos 231 e 232), que reconhece aos povos originários "sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam".

Entretanto, importa refletir que, apesar da inegável elevada importância da previsão legal dos direitos humanos e seus avanços, foram concebidos sob influência de ideologias adotadas por Estados colonizadores (eurocêntricas, nortecêntricas, capitalistas, extrativistas), de forma que, apesar das garantias fundamentais que sustentam, observa-se materialmente a permanência de privilégios e medidas favoráveis aos interesses de grupos sociais dominantes, mantendo-se grupos de indivíduos (entre eles, povos indígenas) em circunstâncias desfavoráveis.

Assim, embora haja garantia de direitos humanos pela legislação brasileira e por convenções e declarações aos quais o Brasil é signatário, o que se vê rotineiramente é a negação da condição de humanidade, além da ausência da concretização e violação daqueles. Sustentada sobre estas ausências e violações, há continuidade histórica da exploração laborativa, fato que demonstra perpetuação de práticas discriminatórias no decorrer dos séculos.

Os símbolos étnico culturais tradicionais dos povos indígenas da etnia Kaiowá indicam noções de economia comunitária, afastada da ideia de acumulação financeira inerente à ideologia capitalista implantada pelos colonizadores, carregados de conexão espiritual com a terra e seu uso para a agricultura de subsistência. Em contrapartida, no processo colonizatório imperou lógica de mercantilização dos territórios que se perpetuou no tempo, até os dias atuais.

Considerando-se que, primordialmente, os povos indígenas encontravam-se habitando seus territórios tradicionais e, após a invasão e imposição de classificação social/exploração do trabalho pelos colonizadores, foram impelidos (por causas não naturais, mas sim pela ação humana) a mudarem-se para outros locais e tiveram seu modo de vida tradicional invalidado, é possível concluir que inúmeros processos de desterritorialização praticados contra tais povos

fundaram-se sobre a superexploração da mão de obra e a inferiorização de suas culturas perante àquela pertencente aos invasores.

Retirados de suas terras tradicionais, distanciados da possibilidade de trabalharem e se sustentarem a partir do cultivo do próprio alimento em solo fecundo, reduzidos diante dos traços identitários étnico culturais dos colonizadores, com a humanidade resumida à capacidade laboral: é evidente a existência de interferências na trajetória da vida indígena causadas pela exploração do trabalho por não indígenas.

Os resultados da relação existente entre a posse dos territórios tradicionais e a exploração do trabalho indígena permanecem na atualidade, estando evidente em diversas situações, tais como a exclusão socioeconômica desses povos e a constante violação a seus direitos fundamentais.

A partir de todo o contexto histórico estudado, foi possível compreender que as invasões dos territórios indígenas sagrados foram fundamentadas em uma estrutura colonialista pelos invasores-colonizadores que buscou esvaziar as diversas cosmovisões tradicionais, inclusive do povo Kaiowá no Mato Grosso do Sul.

Houve historicamente uma imposição da lógica capitalista de extrativismo e de extermínio das vidas humanas e não humanas, com classificação de raças e divisão racista do trabalho, com violência e exploração que não ficaram no passado, mas sim se propagaram no tempo (de maneira que permanece a *colonialidade*).

Os relatos colhidos por intermédio do Projeto Teko Joja demonstram inúmeras situações de submissão dos indígenas Kaiowá a circunstâncias desumanas que, inclusive, já ocorriam durante a exploração de sua mão de obra no período colonial e nos séculos anteriores.

É possível observar que há a exploração da mão de obra de não indígenas até atualmente, mas, no caso específico dos indígenas, ocorre uma *superexploração*, isto é, as situações de exploração ultrapassam a individualidade, existe questão estrutural histórica (ocasionada pela colonialidade) que envolve todos os relatos de violação de direitos.

Essa superexploração da mão de obra indígena Kaiowá tem raízes nas desterritorializações promovidas desde a chegada dos colonos, na época do colonialismo, e se relaciona com a questão: “direitos humanos para *quais* humanos?”. No Mato Grosso do Sul, o agronegócio, grande produtor de alimentos, retira os alimentos físico e espiritual vinculados ao tekoha.

Comparando-se as circunstâncias das explorações dos séculos passados com as circunstâncias narradas nos relatos, é possível observar que há uma contínua tentativa de transformação dos indígenas em mão de obra barata para servir nos centros urbanos e, no caso do Mato Grosso do Sul, servir aos fazendeiros.

Considerando-se que, primordialmente, os povos indígenas encontravam-se habitando seus territórios tradicionais e, após a invasão e imposição de classificação social/exploração do trabalho pelos colonizadores, foram impelidos (por causas não naturais, mas sim pela ação humana) a se mudarem para outros locais e tiveram seu modo de vida tradicional invalidado, conclui-se que inúmeros processos de desterritorialização praticados contra tais povos fundaram-se sobre a superexploração da mão de obra e a inferiorização de suas culturas perante àquela pertencente aos invasores.

Retirados de suas terras tradicionais, distanciados da possibilidade de trabalharem e se sustentarem a partir do cultivo do próprio alimento em solo fecundo, reduzidos diante dos traços identitários étnico culturais dos colonizadores, com a humanidade resumida à capacidade laboral: é evidente a existência de interferências na trajetória da vida indígena causadas pela exploração do trabalho por não indígenas.

Os resultados da relação existente entre a posse dos territórios tradicionais e a superexploração do trabalho indígena Kaiowá permanecem na atualidade, estando evidente em diversas situações, tais como a exclusão socioeconômica desses povos e a constante violação de seus direitos fundamentais.

Confrontando a superexploração dos séculos passados e a que permanece até os dias atuais, se vê que a história não está no passado, mas se repete no presente, em situações em que os indígenas são vistos pela sociedade racista como inferiores, tratados de forma desumana.

A presente dissertação finaliza-se com a denúncia da superexploração da mão de obra indígena Kaiowá sul-mato-grossense, expondo relatos que permaneceriam em um banco de dados eletrônico e demonstrando que as graves situações narradas são continuidade de realidade iniciada desde os tempos mais remotos da invasão do Brasil.

Diante disso, questiona-se: como é possível viver normalmente diante de situações de violência cotidiana e normalizada? Aparentemente a sociedade encontra-se cega para determinados seres humanos.

Diante da inevitável conexão entre o caráter exploratório capitalista, o viés extrativista propagado por este (que aniquila e fomenta a destruição de espaços de natureza preservada) e o tratamento racista com o qual foi estruturada a sociedade atual, torna-se imprescindível a proteção do trabalhador indígena. Contudo, a concretização dos direitos humanos esbarra na herança colonial de se manter, apesar da existência deles, o *status quo*, permanecendo a hierarquização da sociedade, beneficiando-se os detentores dos meios de produção, explorando-se progressivamente a classe proletária.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. Extrativismo e neoextrativismo: Duas faces da mesma maldição. *In*: **Descolonizar o imaginário**: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; FILHO, Jorge Pereira (Orgs.). Traduzido por Igor Ojeda. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. P. 46-85.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

AGUIAR, Rodrigo Luiz Simas de; PEREIRA, Levi Marques. A universalidade da arte e a pesquisa da produção artística entre os povos indígenas em Mato Grosso do Sul. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 709-725.

AZANHA, Gilberto. As terras indígenas Terena no Mato Grosso do Sul. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v. 2, n. 1, p. 61-111, jul. 2005. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/arquivos1/arquivos1/conteudo/cogedi/pdf/Revista-Estudos-e-Pesquisas/revista_estudos_pesquisas_v2_n1/2.%20As%20terras%20indigenas%20Terena%20no%20Mato%20Grosso%20do%20Sul.pdf. Acesso em: 10 mar. 2021.

BARBOSA, Pablo Antunha. Historiografia e antropologia guarani em Mato Grosso do Sul. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 323-338.

BARBOSA, Pablo Antunha; MURA, Fábio. Construindo e reconstruindo territórios Guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (séc. XIX-XX). **Journal de la société des américanistes**, v. 97, n. 2, p. 287-318, 2011. Disponível em: https://journals.openedition.org/jsa/11963#citedby. Acesso em: 16 fev. 2021.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. Neocolonialismo: Um Conceito Atual?. **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, São Paulo, v. 4, n. 8, p.

7-11, 2011. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/88803. Acesso em: 10 nov. 2020.

BENITES, Eliel. **A busca do Teko Araguyje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá**. 267 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2021. Disponível em: https://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/handle/prefix/4591. Acesso em: 15 set. 2021.

BENITES, Eliel. ***Oguata pyahu* (uma nova caminhada) no processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da Reserva Indígena Te'ýikue**. 165 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2014. Disponível em: https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/13832-eleil-benites.pdf. Acesso em: 03 abr. 2021.

BENITES, Tonico. Recuperação dos territórios tradicionais guarani-kaiowá – Crônica das táticas e estratégias. **Journal de la Société des américanistes**, tomo 100, n. 2, p. 229-240, 2014. Disponível em: https://journals.openedition.org/jsa/14022. Acesso em: 17 set. 2020.

BEZERRA, André Augusto Salbador. Violações dos direitos dos povos indígenas: os meios de comunicação no caso Tupinambá. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**, v. 6, n. 1, p. 129-145, 2018. Disponível em: https://www3.faac.unesp.br/ridh/index.php/ridh/article/view/573. Acesso em: 12 mai. 2019.

BITTAR, Carlos Alberto. **Os direitos da personalidade**. 8. ed., rev., amp. e mod. por Eduardo C. B. Bitter. São Paulo: Saraiva, 2015.

BITTENCOURT, Circe Maria; LADEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília: USP/MEC, 2000.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 26. ed. São Paulo: Malheiros, 2011.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 19 ago. 2021.

BRASIL. **Decreto n.º 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Brasília, 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art6. Acesso em: 19 ago. 2021.

BRASIL. **Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973 – Estatuto do Índio**. Brasília, 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 19 ago. 2021.

BRASIL. IBGE. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 09 mai. 2019.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da palavra. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

BRAND, Antônio; et al. **Os Kaiowá e Guarani em tempos da Cia Matte Larangeira**. *In*: XXII Simpósio Nacional de História: História, acontecimento e narrativa, 2003, João Pessoa. João Pessoa: Associação Nacional de História, 2003. P. 471-478 (01-08). Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/anpuhnacional/S.22/ANPUH.S22.pdf. Acesso em: 20 nov. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Relatório de dados populacionais de 2013**, por Departamento de Gestão da Saúde Indígena. Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI); Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI). Disponível em: http://portalms.saude.gov.br/saude-indigena/gestao/siasi. Acesso em: 10 mai. 2019.

CARDOSO, Valéria Faria. O idioma guarani e suas variações. **Os guarani** – Palavra e caminho. Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), p. 25-26, 2010. Disponível em:

http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao331.pdf. Acesso em: 28 ago. 2021.

CARRION, Dirce. Nosso Projeto: Teko Joja. *In*: **Projeto Teko Joja**: modo harmonioso de ser Guarani e Kaiowá. CARRION, Dirce; THOMAZINHO, Gabriela (orgs.). Ed. Reflexo Texto e Foto, 2019. P. 03.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Colonialidade e colonialismo interno: A política de criação de reservas indígenas no sul de Mato Grosso do Sul e algumas de suas consequências contemporâneas. *In*: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.). **Reserva Indígena de Dourados**: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, São Leopoldo: Karywa, 2019. P. 21-42.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Colonialismo, **Território e Territorialidade**: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul. 417 f. Tese (Doutorado em História) – UNESP, Assis/SP, 2013. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/106620/cavalcante_tlv_dr_assis.pdf?se. Acesso em: 10 mai. 2019.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Ñande Ru Marangatu: a judicialização da luta pela terra indígena e o papel do cientista. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**. Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, v. 17, n. 2, p. 541-544, 2010. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/handle/11449/6567. Acesso em: 10 mar. 2021.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. “Terra indígena”: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. **Revista História (São Paulo)**, Franca, v. 35, p. 01-22, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-90742016000100501&script=sci_arttext. Acesso em: 10 mar. 2021.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: e as resistências do bem viver por uma terra sem males (dados 2003-2010). Mato Grosso do Sul: CIMI, 2011. Disponível em: https://cimi.org.br/2017/11/as-violencias-contra-os-povos-indigenas-em-mato-grosso-do-sul-e-as-resistencias-do-bem-viver-por-uma-terra-sem-males. Acesso em: 10 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2010. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2010-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2011. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2011-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2012. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2012-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2013. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2013-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2014. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2014-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2015. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2015-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2016. Disponível em: https://www.cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2016-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil** – Dados de 2017. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf. Acesso em: 12 mai. 2019.

CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018.

CHAMORRO, Graciela. **História Kaiowa**. Das origens aos desafios contemporâneos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015, 320p.

CHAMORRO, Graciela. Povos indígenas guarani falantes no atual estado de Mato Grosso do Sul (séculos XVI-XXI). *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 293-322.

CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle; FREITAS, André. Missões jesuíticas no Itatim. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 555-569.

CHAMORRO, Graciela; MARTINS, Andérbio Márcio Silva. Diversidade linguística em Mato Grosso do Sul. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 729-744.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2016. 64 p. (Coleção Fábula).

FERREIRA, Eva Maria Luiz. **A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores nos ervais da Companhia Matte Larangeira (1902-1952)**. 111 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2007. Disponível em: https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/06/Eva-Maria-L-Ferreira.pdf. Acesso em: 18 dez. 2021.

FERREIRA, Eva Maria Luiz; BRAND, Antônio; ALMEIDA, Fernando Augusto Azambuja de; COLMAN, Rosa Sebastiana. O território Kaiowa e Guarani – Documentos. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 369-387.

FERREIRA, Eva Maria Luiz; CARMO, Gustavo Costa do. A mão de obra Kaiowá e Guarani na colonização no antigo sul de Mato Grosso. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 359-387.

FERREIRA, Eva Maria Luiz; FALCÃO, Mariana Silva. Os Kaiowá e Guarani como mão de obra nos ervais da Companhia Matte Laranjeira (1890-1960). **Revista de História da UEG**. Anápolis, v. 2, n. 2, p. 94-110, jul./dez. 2013. Disponível em: https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/2020. Acesso em: 20 nov. 2020.

FERREIRA, Eva Maria Luiz; FALCÃO, Mariana Silva; DINIZ, Rodrigo Barbosa. **A Companhia Matte Larangeira e o SPI**: a expropriação dos recursos naturais dos Guarani e Kaiowá com a anuência do Estado. *In*: III Congresso Internacional de História da UFG/Jataí: História e Diversidade Cultural. Jataí/GO, 2012. P. 01-12. Disponível em: http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20(5).pdf. Acesso em: 18 fev. 2021.

GALVÃO, Josiani Aparecida da Cunha. **Notas sobre a colonização em Mato Grosso de 1940 a 1980**. *In*: V Seminario Internacional de Investigación en Urbanismo, 2013, Barcelona/Buenos Aires. Barcelona: DUOT, 2013. P. 58-64. Disponível em: https://upcommons.upc.edu/handle/2099/14123. Acesso em: 20 nov. 2020.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GILBERT, Jérémie. Direito à terra como direito humano: argumentos em prol de um direito específico à terra. SUR – Rede Universitária de Direitos Humanos. **Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 1, n. 1, p. 121-143, 2013, São Paulo. Disponível em: https://www.empowerwomen.org/es/resources/documents/2014/7/direito-a-terra-como-

direito-humano---argumentos-em-prol-de-um-direito-especifico-a-terra?lang=en. Acesso em: 18 ago. 2021.

GOMES, Angela de Castro. Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema. **História Oral**: Revista da Associação Brasileira de História Oral, v. 11, n. 1-2, p. 11-41, jan/dez. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de História Oral, 2008. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/download/148/150#:~:text=Trabalho%20an%C3%A1logo%20a%20de%20escravo%3A%20construindo%20um%20problema.&text=Trata%2Dse%20de%20uma%20investiga%C3%A7%C3%A3o,%2C%20trabalho%20escravo%20con%2D%20tempor%C3%A2neo. Acesso em: 04 fev. 2021.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In*: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (orgs.). 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. P. 223-246.

GONÇALVES, Bruna Balbi; MARÉS, Carlos Frederico. Poder e violência em uma perspectiva anticolonial. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, v. 44, n. 1, 2020. Disponível em: https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/view/62638. Acesso em: 16 fev. 2021.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso dos recursos naturais. **Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis**, v. 1, n. 1, p. 01-55, 2004. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/604. Acesso em: 04 fev. 2021.

GONÇALVES, Guilherme Leite. O iluminismo no banco dos réus: direitos universais, hierarquias regionais e recolonização. **Revista Direito GV**, v. 11, n. 1, p. 277-293, 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1808-24322015000100277&script=sci_arttext. Acesso em: 10 nov. 2020.

GUIMARÃES, Verônica Maria Bezerra. **Pertencer à terra**: resistência de saberes e diversidade da vida pelos Kaiowá-Guarani. 237 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2016.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KAYSER, Hartmut-Emanuel. **Os direitos dos povos indígenas do Brasil**: desenvolvimento histórico e estágio atual. Tradução: Maria da Glória Lacerda Rurack e Klaus-Peter Rurack. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Ed., 2010.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. Entrevista. *In*: **Guerras do Brasil.doc**. As guerras da conquista. Direção de Luiz Bolognesi. São Paulo: Buriti filmes, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, e*Book*.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LIEBGOTT, Roberto Antonio; BONIN, Iara Tatiana. O contínuo caminhar guarani. **Os guarani** – Palavra e caminho. Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), p. 09-14, 2010. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao331.pdf. Acesso em: 28 ago. 2021.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. P. 155-172.

LIMA, Emanuel Fonseca. Racismo no plural: um ensaio sobre o conceito de racismos. *In*: **Ensaios sobre racismos**. LIMA, Emanuel Fonseca; DOS SANTOS, Fernanda Fernandes; NAKASHIMA, Henry Albert Yukio; TEDESCHI, Losandro Antônio (orgs.). Balão Editorial, 2019. P. 11-24.

LUNELLI, Isabella Cristina. **Estado intercultural de Direito**: contribuições da antropologia jurídica latino-americana para o direito à autonomia indígena. 330 f. Tese (Doutorado em Direito, Estado e Sociedade) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/211613. Acesso em: 20 set. 2021.

MARÉS, Carlos Frederico. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

MARÉS, Carlos Frederico. Gênese Anticolonial do Constitucionalismo Latino-Americano. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 16-47, 2021. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/43751. Acesso em: 03 set. 2021.

MARÉS, Carlos Frederico. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. 1. ed. 9. reimpr. Curitiba: Juruá, 2018.

MARÉS, Carlos Frederico. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. **InSURgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais**, Brasília, v.1, n. 1, p. 57-71, 2015. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/18789. Acesso em: 21 jun. 2021.

MARINHO, Emmanuel. **Caixa de poemas**. Dourados. Manuscrito Edições, 1997.

MARQUES, Pâmela Marconatto. O Direito Internacional dos povos indígenas: ação e memória nativas reconstruindo a agenda internacional. **Revista Jurídica da Presidência**. Brasília, v. 12, n. 98, p. 515-539, out. 2010/jan. 2011. Disponível em: https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/187. Acesso em: 18 ago. 2021.

MARTINS, Fernanda Santa Roza Ayala. **Os “infelizes patrícios da selva”, a “massa anonyma” e o “pessoal civilizado”**: O processo de implementação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais no Maranhão (1910-1918). *In*: XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, 2011. P. 01-17. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300486588_ARQUIVO_ampuh_fernanda.pdf. Acesso em: 15 fev. 2021.

MASUZAKI, Teresa Itsumi. A luta dos povos Guarani no extremo oeste do Paraná. **Pegada - A Revista da Geografia do Trabalho**, v. 16, 2015. Disponível em: https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/3525. Acesso em: 19 nov. 2020.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Curso de Direitos Humanos**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2019.

MELIÀ, Bartomeu. A história de um guarani é a história de suas palavras. **Os guarani** – Palavra e caminho. Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), p. 05-08, 2010. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao331.pdf. Acesso em: 28 ago. 2021.

MELIÀ, Bartomeu (ed.). **Guarani Retã** – Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai. Ed. Unam, CTI, Cimi, Instituto Socioambiental, CEPAG, SPSAJ, 2008. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/guarani-reta-2008-povos-guarani-na-fronteira-argentina-brasil-e-paraguai#:~:text=A%20publica%C3%A7%C3%A3o%20explica%20o%20mapa,ou%20comunidades%20nos%20tr%C3%AAs%20pa%C3%ADses. Acesso em: 12 nov. 2020.

MELIÀ, Bartomeu. Prefácio. Memória, história e futuro dos povos indígenas. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 15-17.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. **Los Paĩ-Tavyterã**: Etnografia guarani del Paraguay Contemporaneo. Asunción del Paraguai: Centro de Estudios Antropologicos, Universidade Católica “Nuestra Señora de la Asunción”, 1976.

MEZZAROBA, Orides; MONTEIRO, Cláudia Servilha. **Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Traduzido por Ângela Lopes Norte. Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina**: La herida colonial y la opción decolonial. Traducción de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.). **Reserva Indígena de Dourados**: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, São Leopoldo: Karywa, 2019. 285p.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá**: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonialização na Reserva Indígena e nos acampamentos-tekoha - Dourados/MS. 313 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade de Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Presidente Prudente, 2015.

MOURA, Noêmia; ACÇOLINI, Graziele. O processo de *terenização* do cristianismo na Terra Indígena Taunay/Ipegue no século XX. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 613-630.

OLIVEIRA, Benícia Couto de. Desdobramentos da marcha para oeste na fronteira Brasil-Paraguai: Colonizar era preciso. *In*: **Histórias que (re)contam história**: Análise do povoamento, colonização e reforma agrária do sul de Mato Grosso do Sul. Benícia Couto de Oliveira (Org.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2013. P. 13-28. Disponível em: https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/EDITORA/catalogo/historias-que-recontam-historia-analise-do-povoamento-colonizacao-e-reforma-agraria-do-sul-do-mato-grosso-do-sul-benicia-couto-de-oliveira-org.pdf#page=13. Acesso em: 14 jan. 2021.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; PEREIRA, Levi Marques. "Duas no pé e uma na bunda": da participação terena na guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação dos

limites da Terra Indígena Buriti. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, UFGD, Dourados v. 1, n. 2, p. 01-20, jul./dez. 2007. Disponível em: https://www.academia.edu/download/43719100/Jorge___Levi_-_Historia_em_Reflexao.pdf. Acesso em: 16 fev. 2021.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; ESSELIN, Paulo Marcos. Uma breve história (indígena) da erva-mate na região platina: da província do Guairá ao antigo sul de Mato Grosso. **Revista Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 278-318, jul./dez. 2015. Disponível em: https://www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/54747. Acesso em: 14 fev. 2021.

PERALTA, Reginaldo; BOURLEGAT, Cleonice Alexandre Le. Trajetória da produção e da comercialização da erva-mate na fronteira sul de Mato Grosso do Sul. **Campo-território: revista de geografia agrária**, v. 7, n. 13, p. 188-209, fev., 2012. Disponível em: http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/13750. Acesso em: 14 fev. 2021.

PIMENTEL, Spensy K. *Aty Guasu*, as grandes assembleias kaiowa e guarani: os indígenas de Mato Grosso do Sul e a luta pela redemocratização do país. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociai**s**. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 795-814.

POSEY, Darrell A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). *In*: RIBEIRO, Berta G. (Org.). **Suma Etnológica Brasileira**. Petrópolis: Vozes/Finep, 1987. v. 1. P. 173-185. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/suma%3Avol1p172-186/S1_t11_ManejoKayapo_Posey.pdf. Acesso em: 20 fev. 2021.

PREUSSLER, Gustavo de Souza. Do global para o local: genocídio de índios em Mato Grosso do Sul. **Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica**, v. 2, n. 2, p. 952-972, 2016. Disponível em: https://indexlaw.org/index.php/culturajuridica/article/view/1504. Acesso em: 24 out. 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en America Latina. **Ecuador Debate**. Descentralización: entre lo global y lo local, Quito: CAAP, n. 44, p. 227-238, 1998. Disponível em: https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/6042. Acesso em: 10 nov. 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos (org.); Maria Paula Meneses (org.). 2ª Ed. Coimbra: Edições Almedina S.A., CES, 2010. P. 73-116.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. P. 117-142.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *In*: **Los conquistados**: 1492 y la población indígena de las Américas. BONILLA, Heraclio (org.). Ecuador: Libri Mundi, Tercer Mundo Editores, 1992. P. 11-20.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência - Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza Santos; MARTINS, Bruno Sena. Introdução: O pluriverso dos Direitos Humanos. *In*: **O pluriverso dos Direitos Humanos**: a diversidade das lutas pela dignidade. SANTOS, Boaventura de Souza Santos; MARTINS, Bruno Sena (Orgs.). 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, Marcos Pereira dos. A pedagogia filosófica do movimento iluminista no século XVIII e suas repercussões na educação escolar contemporânea: uma abordagem histórica. **Imagens da Educação**, v. 3, n. 2, p. 1-13, 2013. Disponível em: http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ImagensEduc/article/view/19881. Acesso em: 09 nov. 2020.

SAHLINS, Marshall. **O ‘pessimismo sentimental ’e a experiência etnográfica**: por que a cultura não é um ‘objeto ’em via de extinção. Mana, 1997, v. 3 (1 e 2), p. 41-73 e 103-150.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. A diáspora Guaná (Terena) no pós-guerra da tríplice aliança e os reflexos em seus territórios no estado de Mato Grosso do Sul. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 16, n. 30, p. 89-110, jan./jun. 2016. Disponível em: https://tellus.ucdb.br/tellus/article/view/380/380. Acesso em: 05 mar. 2021.

SECID/MS – Subsecretaria Especial de Cidadania de Mato Grosso do Sul. **Comunidades Indígenas**. Disponível em: https://www.secid.ms.gov.br/comunidades-indigenas-2/. Acesso em: 10 fev. 2021.

SILVA, Elaine. **Trabalho escravo em Mato Grosso do Sul se concentra no meio rural**. CapitalNews, 2021. Disponível em: https://capitalnews.com.br/cotidiano/trabalho-escravo-em-mato-grosso-do-sul-se-concentra-no-meio-rural/357679. Acesso em: 12 set. 2021.

SILVA, Giovani José da. De Mbayá-Guaikurú a Kadiwéu: uma sociedade de artistas e guerreiros. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 277-286.

SILVA, Giuslane Francisca da. Exploração, colonialismo e democracia na América Latina na visão de Pablo González Casanova. **Revista Latino-Americana de História**, v. 6, n. 17, p. 43-59, 2017. Disponível em: http://revistas.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/view/629. Acesso em: 04 jan. 2021.

SILVA, Guilherme Oliveira, et al. Ensino jurídico e povos indígenas: Reflexões sobre a pedagogia jurídica decolonial e o necessário diálogo intercultural na FADIR-UFGD. *In*: **Democracia nas fronteiras dos Direitos Humanos**: as experiências nos 20 anos do curso de direito da UFGD. NASCIMENTO, Arthur Ramos do; HELD, Thaisa Maira Rodrigues; BOTELHO, Tiago Resende; GUIMARÃES, Verônica Maria Bezerra (Orgs.). São Paulo: Liber Ars, 2020. P. 67-84.

SILVA, Liana Amin Lima da**. Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina**: Re-existir para Co-existir. 330 f. Tese (Doutorado em Direito Socioambiental e Sustentabilidade. - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

SILVA, Liana Amin Lima da; MARÉS, Carlos Frederico. Marco temporal como retrocesso dos direitos territoriais originários indígenas e quilombolas. *In*: **Os direitos territoriais quilombolas**: Além do marco temporal. WOLKMER, Antônio Carlos; MARÉS, Carlos Frederico; TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco (Coords.). Goiânia: Ed. PUCGO, 2016. P. 55-83.

SVAMPA, Maristela. **Las fronteras del neoextractivismo en América Latina**. 1ª ed. Alemanha: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), 2019. 145p. Disponível em: http://calas.lat/sites/default/files/svampa_neoextractivismo.pdf. Acesso em: 21 mai. 2020.

UNICEF – Fundo de Emergência Internacional das Nações Unidas para a Infância. **O que são direitos humanos?** 2015. Disponível em: https://www.unicef.org/brazil/o-que-sao-direitos-humanos. Acesso em: 18 ago. 2021.

VIETTA, Katya. Os deuses, os homens e suas escolhas: cosmologia, organização social, conflitos territoriais e outras histórias kaiowa. *In*: **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul**: história, cultura e transformações sociais. CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018. P. 339-358.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y (de)colonialidad**. Ensayos desde Abya Yala. Quito: Instituto Científico de Culturas Indígenas, 2012.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Quito, marzo 2009.

WILDE, Guillermo. Os guarani e o território latino americano: uma relação histórica. **Os guarani** – Palavra e caminho. Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), p. 18-21, 2010. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao331.pdf. Acesso em: 28 ago. 2021.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In:* DA SILVA, Tomaz Tadeu (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Editora Vozes, 2005.

ANEXO I

PRODUÇÃO DE DADOS: PROJETO TEKO JOJA

FILTROS SELECIONADOS: Tipo de problema: Acidente de trabalho ou problemas de saúde decorrentes do trabalho; Ausência de direitos trabalhistas; Más condições de trabalho; Não pagamento por trabalho; Trabalho análogo ao escravo.

RESULTADOS (em ordem cronológica de coleta do relato): total de 11 relatos localizados, conforme abaixo colacionado da exata maneira conforme consta da plataforma de dados do Projeto Teko Joja, cujas transcrições reproduziram fielmente a forma de escrita dos pesquisadores comunitários e integralmente os relatos por eles tomados, censurando-se apenas os nomes dos indígenas, a fim de garantir-lhes sigilo e segurança.

(01) RELATO 4

Título do relato: Trabalhadores rurais indígenas

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Indígenas trabalharam na empresa Rio Amambai Agroenergia entre 8 de outubro de 2018 até o dia 4 de janeiro de 2019 sem receber salários e em más condições precárias de trabalho.

Transcrição do relato: Relatório de Pesquisa de Trabalhadores Rurais Indígena. Entrevistado A. D. tem 27 anos morador da Reserva Indígena Teyikue município de Caarapo Mato Grosso do Sul. Pretendo mostrar com esta pesquisa que ainda existem trabalho escravo com os indígenas Guarani Kaiowá que trabalharam na Empresa Rio Amambai Agroenergia. A empresa contrataram os indígenas três meses, desde o dia 08 de outubro de 2018 até 4 de janeiro de 2019. A empresa trabalha com corte de cana e plantio.

De acordo com o entrevista com A. D. informou que foi contratado terceirizado nesta empresa que fica localizada próxima a cidade de Naviraí. No seu depoimento informou que a empresa fizeram trabalhar os indígenas sem ganhar salários, não tinha segurança de trabalho por exemplo: boné, óculos, perneira e botina, também não ofereciam água para beber e nem mesmo comida tinham que levar da própria casa, não tinha lima para afiar facão. Assim foi indo até o fim do contrato sem ganhar salários e nem do acerto geral, ficaram sem receber.

A. D. foi um dos trabalhadores que não recebeu nada, recebeu muito pouco no fim do contrato apenas 240 reais e outras pessoas ganharam menos de trezentos reais e assim por diante.

Muitas pessoas trabalharam sem assinar carteiras de trabalhos até o fim do contrato, trabalharam na diária sem ganhar nada, A. conta que também tinham menores trabalhando juntos com as demais pessoas.

Desesperado A. D. conta que não é a primeira vez que esta empresa vem fazendo com os indígenas dessa forma, sem o pagamento, que isso já tem acontecido este fato com os outros parentes de outras aldeias.

A. D. finaliza deixando bem claro que pretende denunciar o fato acontecido com os trabalhadores indígenas, que é preciso mostrar o que está acontecendo. A. foi auxiliar dos trabalhadores e se disponibilizou de identificar as pessoas e as carteiras de trabalho de cada um, que estiveram presente durante o trabalho no canavial.

Nesta pesquisa pude perceber que muitos parente passou a depender das empresa de canavial, o único trabalho de para que possa trazer sustento para as família que muitos acabam se escravizando para ter seu próprio sustento.

Data da ocorrência (início): 08/10/2018.

Data da ocorrência (fim): 04/01/2019.

Data da coleta do relato: 08/02/2019.

(02) RELATO 106

Título do relato: Perdeu o dedo trabalhando

Local de residência do indígena: Aldeia Amambai, Amambai/MS.

Descrição do relato: Indígena de 65 anos morador de Amambai perdeu o dedo trabalhando na Coamo de Maracaju e a empresa negou responsabilidade e fez ele seguir trabalhando.

Transcrição do relato: Olha o que aconteceu com um trabalhador!!! na empresa e a empresa nega essa responsabilidade que aconteceu!!

O senhor de 65 anos no dia 09 de fevereiro perdeu seu dedo no coamo em maracaju às 19h00 quando ele tava trabalhando no palete e depois disso ele ganhou atestado e veio para sua casa mas depois disso vieram até ele e obrigaram a trabalhar de novo com dedoa assim por isso que segundo ele ta inchado ainda e doi demais depois do trabalho!

Data da ocorrência (início): 09/01/2019.

Data da coleta do relato: 29/03/2019.

(03) RELATO 89

Título do relato: Problemas de saúde por conta do trabalho

Local de residência do indígena: Aldeia Te’yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: E., liderança da aldeia Kurusu Amba, relata que as pessoas que trabalham nas usinas e em outros lugares teriam direito a benefícios por conta de questões de saúde, mas não conseguem porque os médicos não dão laudos médicos.

Transcrição do relato: A liderança da aldeia nos relata de que os médicos estão negando dar o laudo médico para não ter o direito de receber auxílio doença.

Data da ocorrência (início): (sem informações).

Data da coleta do relato: 01/07/2019.

(04) RELATO 91

Título do relato: Problemas de saúde por conta do trabalho

Local de residência do indígena: Aldeia Kurusu Amba, Coronel Sapucaia/MS.

Descrição do relato: A liderança da aldeia Kurusu Amba, E., relata que um morador de sua aldeia, F. R., trabalhou desde 1985 até 2015 e teve em 2016 um problema na coluna por conta do trabalho. Toma injeção para conseguir andar, mas o médico nega dar laudo médico para poder receber algum auxílio.

Transcrição do relato: O F. tem uma doença por causa do trabalho e tem o direito negado pelo médico.

Data da ocorrência (início): (sem informações).

Data da coleta do relato: 01/07/2019.

(05) RELATO 223

Título do relato: Usina negou direitos trabalhistas

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Homem indígena teve perdeu os movimentos da perna no trabalho na Usina Debraza em 2010, mas não teve acesso a nenhum direito trabalhista. Está aos poucos retomando alguns movimentos.

Transcrição do relato: O trabalhador V. B. teve problema quando trabalhava na Usina, no começo teve febre no trabalho onde não tinha atendimento médico adequado. Onde ele veio perde o movimento das pernas devido o trabalho que teve na usina. Sem epei, desde pra cá não conseguiu andar direito. A Usina negou todos os direitos trabalhista que ele tinha direito. Passou bastante tempo se pode trabalhar. Depois de ajuda do pessoal da Saúde Sesai, a passar em processo muito difícil recuperação pra poder andar. Alguns parte do movimento comçou a tirar o prórprio sustento da plantação de verduras e mandioca.

Data da ocorrência (início): 01/01/2019.

Data da coleta do relato: 10/11/2019.

(06) RELATO 225

Título do relato: Trabalhador da Usina Naviraí - MS - com direitos negados

Local de residência do indígena: Aldeia Te’yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Indígena morador da aldeia Te'ýi Kue relata que entre setembro e novembro de 2019 trabalhou na usina de Naviraí (MS), porém não ganhou menos do que a quantia que teria que ganhar, e quando foi realizado o acerto geral não foram pagos todos os direitos que ele tinha.

Transcrição do relato: No mês de setembro o F. C. entrou na usina de naviraí - MS como terceirizado onde eles tinha que levar comida pronta e água da sua própria casa.

Ele relatou que os diário ganho era contado cada dia, mas chega no mês pra receber não recebia a quantia que teria ganhar, onde algumas pessoas questiona e fiscal que cuidava a notava os diário ganho, como ele dependia do trabalho parou de questionar, no dia 08 de novembro teve acerto geral e nem pagou todos os direitos que eles tinha como trabalhador da usina!

Data da ocorrência (início): 01/09/2019.

Data da ocorrência (fim): 08/11/2019.

Data da coleta do relato: 10/11/2019.

(07) RELATO 216

Título do relato: Condições de trabalho das merendeiras da escola

Local de residência do indígena: Aldeia Te’yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Professora indígena de escola da Tey'i Kue, no município de Caarapó, relata que as merendeiras de sua escola sofrem de saúde porque não tem exaustor na cozinha onde trabalham, então a cozinha fica muito quente.

Transcrição do relato: Professora R. conta que vem observando bastante as merendeira da escola, que ao longo do tempo vieram demonstrando doença em seu corpo por falta de exaustor, para amenizar a temperatura da cozinha que é muito quente e lá fora é frio.

Umas estão readaptdas em outros setores por conta disso esse choque vem prejudicando a saúde delas.

Já foi repasssado para os gestores mas até agora ninguém fez nada.

Data da ocorrência (início): 01/01/2019.

Data da coleta do relato: 02/12/2019.

(08) RELATO 220

Título do relato: Trabalho na empresa de reciclagem

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Indígena de 30 anos morador do Guyra Roka relatou que em 2016 trabalhou por 6 meses em empresa de reciclagem no município de Fátima do Sul. Não tinha carteira assibada nem equipamentos de proteção adequada, sendo que vinha lixo também do hospital.

Transcrição do relato: No dia 10 de novembro de 2019 ao meio dia 12h40 horas o F. D. relatou o que ele sofria na empresa de reciclagens onde ele trabalhava sem equipamentos de proteção adequado para o trabalho e corria sério risco de contaminação com lizo que vinham do hospital e que trabalhou 6 meses sem carteira assinada porque a empresa não queria assinar a carteira ele relatou que trabalhou por causa de sua necessidade para manter a família.

Data da ocorrência (início): 01/01/2016.

Data da coleta do relato: 02/12/2019.

(09) RELATO 245

Título do relato: Trabalho no Rio Grande do Sul

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Péssimas condições de trabalho em local de coleta de maçã no Rio Grande do Sul, havendo desrespeito à legislação trabalhista brasileira.

Transcrição do relato: Segundo o E. eles foram chamados para um contrato no Rio Grande do Sul, a viagem durou três dias, eles acharam que era uma firma e era tudo ao contrário. Chegaram a uma fazenda onde ia cata maçã. Eles pagava o dobro de alimentação o que consumia, ele tinha um chefe/cabeçante chamado Gordo que levava a família que era de menor para trabalhar. As mães deixava os filhos no alojamento sem estrutura adequada. Cada trabalhador pagava passagem de 100 reais de ida e volta que era do cabeçante. O trabalho diário era das 4:30 ás 7:30 não tinha EPI, não pagava hora extra e o que pedia os EPI descontava deles, os almoços e café de manhã descontava deles. Tudo que eles ganhava descontava conforme o entendimento do cabeçante.

Data da ocorrência (início): 01/01/2018.

Data da coleta do relato: 19/12/2019.

(10) RELATO 246

Título do relato: Trabalho clandestino

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: (sem informações).

Transcrição do relato: Segundo o V., ele pegava a carteira de trabalho emprestado de amigos para ir trabalhar (maçã ty) sem a menor preocupação com as lei e empresa pegava e para trabalharem. Assim ele em cada ano, a empresa viam os indígenas com um trabalhador clandestino sem direito a nada.

Ele decidiu fazer essa denuncia porque vários menor de idade trabalhando na empresa cada ano.

Data da ocorrência (início): (sem informações).

Data da coleta do relato: 19/12/2019.

(11) RELATO 247

Título do relato: Más condições de trabalho em distribuidora de bebida

Local de residência do indígena: Aldeia Te'yí Kue, Caarapó/MS.

Descrição do relato: Péssimas condições de trabalho em empresa distribuidora de bebidas, havendo desrespeito à legislação trabalhista brasileira.

Transcrição do relato: O TDM é uma distribuidora de bebidas, a política dentro da empresa e aparente, onde os funcionário fora de empresa tinha que se virar, não tinha segurançça no trabalho, muitas vezes carregava mercadoria estragada e por fim se volta descontava dos funcionários que entregava a mercadoria e era tudo descontado!

Da mercadoria que os clientes devolvia era descontado o dobro com a penalidade de ser expulso.

O caminhão ou seja o meio de transporte não era boa sem condição de transportar a mercadoria.

Se acontecesse algo tipo tombar o caminhão era tudo descontado do motorista e do ajudante.

Data da ocorrência (início): 01/01/2018.

Data da coleta do relato: 19/12/2019.