

# ***Tekoha e te'yi guasu: algumas considerações sobre articulações políticas Kaiowá e Guarani a partir das noções de parentesco e ocupação espacial***

Katya Vietta\*

**Resumo:** A partir de três áreas indígenas Kaiowá e Guarani, situadas no Mato Grosso do Sul, analiso alguns elementos envolvendo ocupação espacial e articulação política a partir das relações de parentesco. A demarcação das reservas, entre 1915 e 1928 e a posterior intensificação da colonização não-indígena, promove o abandono de inúmeras áreas e a fragmentação de muitos grupos familiares. O confinamento em reservas caracteriza-se pela sobreposição de grupos familiares (ou fragmentos deles) e de suas lideranças. Neste novo contexto, o *ñanderu*, chefe de família extensa, referência religiosa e política, tem o seu papel profundamente alterado, o que se amplia com a sedimentação do *capitão*, enquanto figura política. Como apresento nesta análise, tais aspectos promovem a alteração das noções de *tekoha* e *te'yi guasu*, uma vez que ambas se articulam a partir do parentesco e da ocupação espacial.

**Palavras-chave:** Populações indígenas - Kaiowá e Guarani - relações de parentesco e território.

**Abstract:** From the study of three Kaiowá and Guarani indigenous areas located in South Mato Grosso, some elements involving space occupation and political articulation related to kinship relationships are analyzed. The demarcation of the reservations between 1915 and 1928 and subsequent intensification of non-indigenous colonization, promotes the abandoning of innumerable areas and fragmentation of many family groups (or fragments of them) and their leadership. In this context, the *ñanderu*, head of the extended family, a religious and political reference, has his role markedly changed as to his being a political figure, which change is amplified with the settling in of the captain. As presented in this analysis, such aspects promote a change in the *tekoha* and *te'yi guasu*, as they articulate within kinship and space occupation relationships.

**Key words:** Indigenous populations - Kaiowá and Guarani - territory and kinship relationships.

---

\* Pesquisadora do Programa Kaiowá/Guarani - NEPPI/UCDB. O Programa Kaiowa/Guarani recebe financiamento AI - CNPq.

A população Kaiowá e Guarani<sup>1</sup> no Mato Grosso do Sul é de aproximadamente 25.000 pessoas dispersas em 26 áreas, sendo 8 reservas demarcadas entre 1915 e 1928 e as demais, com exceção de Panambi e Panambizinho, são aldeias reocupadas a partir da década de 1980. A população nas reservas alcança índices que variam de mais de 1.000 a cerca de 6.500 habitantes, enquanto as aldeias abrigam de 100 a 500 pessoas<sup>2</sup>. Entre as décadas de 1940 a 1970, quase uma centena de aldeias Kaiowá e Guarani foi invadida por fazendeiros, que promoveram a expulsão de seus ocupantes originais<sup>3</sup>. A partir desse período muitas famílias foram transferidas para as reservas, enquanto outras passaram a perambular pelas fazendas vizinhas. Portanto, a fisionomia do território disponível para esta população foi profundamente alterada em um período bastante recente e relativamente curto.

Neste novo quadro, o *ñanderu*<sup>4</sup>, chefe de família extensa, referência religiosa, mas também de caráter político, tem o seu papel profundamente alterado, na medida em que as aldeias e reservas passam a constituir-se a partir da sobreposição de grupos familiares e, conseqüentemente, de lideranças. Com a incorporação da figura do *capitão*<sup>5</sup>, que assume a esfera política, o *ñanderu* passa a ocupar uma posição secundária, inicialmente frente a esta questão, mas deixa de ser também uma referência importante na esfera religiosa, na maioria das áreas ocupadas. Os rituais que deveriam ser cotidianos acontecem com pouca freqüência, atraindo um pequeno número de pessoas, geralmente ligadas ao núcleo familiar do *ñanderu*. Os rituais de passagem e as práticas de cura, também estão sendo abandonados.

Panambizinho<sup>6</sup> apresenta algumas distinções, neste contexto. A atual constituição da aldeia começa a ser delineada no final da década de 1940, através de rearranjos, envolvendo a dispersão e a aglutinação de grupos familiares, em conseqüência da implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados- CAND<sup>7</sup>. Em Panambizinho, os dois *ñanderu* mantêm o seu status em detrimento ao do *capitão*, muitos dos rituais contam com a participação da maior parte da população e são realizados regularmente na *ogajekutu*, casa tradicional, aliás, uma das poucas existentes nas áreas Kaiowá e Guarani, no Estado. É a única aldeia onde a maioria dos homens é iniciado através do *kunumi pepy* – ritual de passagem para a fase adulta. Estes aspectos, certamente, estão ligados ao prestígio pessoal dos *ñanderu*, contudo, outros elementos marcam a distinção desta aldeia.

A manutenção, ainda que de uma pequena parte do território tradicional está ligada à figura de Pa'i Chiquito, chefe de família extensa que aglutina em torno de si outros grupos familiares. Através de seu prestígio, Chiquito garante a permanência de muitos deles na região. Tal aspecto representa um diferenciador na história recente dos Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul. Em situações de disputa pela área ocupada a tendência é a dispersão (*sarambipa* ou *esparramo*, na denominação guarani), geralmente envolvendo a fragmentação das famílias extensas, que se dividem, principalmente, entre as reservas e a periferia das fazendas que se constituem na região<sup>8</sup>. Embora, em Panambizinho também ocorra o *esparramo*<sup>9</sup>, a permanência de um número expressivo de famílias dá a esta aldeia, no presente, uma configuração própria. O reflexo disso está na manutenção do papel dos antigos *ñanderu* e nas formas de articulação entre os diversos grupos familiares, mesmo considerando o confinamento em 60 ha e o intenso contato enfrentado nas últimas 5 décadas.

Atualmente, em Panambizinho, residem cerca de 250 Kaiowá, organizados a partir de 5 parentelas, divididas em 52 núcleos familiares. Até o final da década de 1940, quando se efetiva a implantação da Colônia Agrícola, a população era bastante ampliada e encontra-se dispersa em uma área que pode alcançar mais de 50.000 ha<sup>10</sup>. Cada família extensa (grupo de parentes cognáticos - *te'yi*) ocupava uma casa comunal (*ogajekutu*). A intensidade dos vínculos de parentesco definia o maior ou menor grau de cooperação e de proximidade espacial entre as famílias, proporcionando, pelo menos, dois níveis de relações. Um pequeno número de famílias extensas - de uma a quatro - ligadas por vários casamentos entre si, ocupavam uma mesma região, compondo um *tekoha*. Cada um deles era relativamente autônomo, porém laços de parentesco, ainda que mais fluídos, lhes conferia uma unidade, caracterizando um *te'yi guasu*. Esta unidade era também sedimentada a partir de uma liderança comum, exercida pelo *ñanderu* considerado de maior prestígio religioso, cujos laços de parentesco estendem-se pelos *tekoha*. Os casamentos ocorriam somente entre as famílias do *te'yi guasu* e, apesar de uma intensa mobilidade, elas não ultrapassavam o seu limite territorial. A falta de informação sobre o que ocorria para além deste limite leva a crer que os contatos entre estas diferentes unidades não eram constantes. Portanto, o *te'yi guasu* é definido a partir das noções de parentesco e de território.

Até a década de 1940, a região permanece praticamente isolada, um dos poucos contatos se dá com a equipe chefiada por Rondon, que acampa na região, por ocasião da instalação da linha telegráfica. Esta presença não promove grandes transformações na rotina kaiowá, mas ganha importância, porque Rondon propõe a garantia sobre a posse do território ocupado, em troca da utilização da sua mão-de-obra. Este é um dos argumentos que sustentam a resistência às sistemáticas pressões promovidas pela CAND e pelo SPI para transferência dos grupos familiares à Reserva de Dourados<sup>11</sup>. Frente a impossibilidade de desocupar a área, a estratégia destes órgãos é a de incorporar os kaiowá ao projeto da Colônia, designando um lote de 30 ha para cada família, o qual é demarcado no local de cada *ogajekutu*. Como tal estratégia não contempla os interesses kaiowá, em poucos anos, os lotes são espontaneamente vendidos ou abandonados e outros são aleatoriamente repassados a colonos.

A pressão para a saída dos kaiowá da região, permanece até o início da década de 1960<sup>12</sup>. Com poucas alternativas, os grupos familiares perambulam pelos espaços ainda livres do antigo *te'yi guasu* até aglutinarem-se definitivamente nos dois lotes entregues à família de Pa'i Chiquito, originando a aldeia Panambizinho, ou nos oito lotes, que são a base da aldeia Panambi. A ocupação das áreas é orientada pelas redes de parentesco e de cooperação identificadas nos antigos *tekoha*, sendo que os laços que caracterizam o *te'yi guasu* permanecem entre as duas aldeias. Em Panambizinho, gradativamente organizam-se as famílias de Pa'i Chiquito, Paulito Aquino e Ruivito Galeano Jorge, três *ñanderu* importantes e descendentes de uma antiga liderança religiosa de grande prestígio. Os laços de parentesco entre elas se estreitam a cada geração. Nos últimos 50 anos, a maioria dos casamentos ocorre no interior da aldeia e um pequeno número entre moradores de Panambi. Somente na geração mais nova, observam-se casamentos fora das parentelas do antigo *te'yi guasu*, mesmo assim, um número bastante restrito. Ao contrário de outras aldeias, não é observado o ingresso de núcleos familiares oriundos de outras regiões.

Os novos casamentos, mas também os falecimentos, provocam a rearticulação dos grupos familiares. Dos três *ñanderu* que deram origem à aldeia, apenas Paulito permanece vivo, encabeçando o maior grupo. Com a morte de Chiquito em 1980, o grupo divide-se em dois: um deles em torno de seu filho, Martim e outro de seu genro, Lauro. A

mudança de parte do grupo de Galeano para a aldeia Panambi e o posterior falecimento de seu filho, coloca os seus descendentes entre os grupos de Paulito e de Lauro. Existem, ainda, dois grupos minoritários, ambos com pouca participação nas decisões e eventos coletivos. Paulito e Lauro exercem um papel muito próximo ao dos antigos *ñanderu*, tanto na esfera política, como religiosa, havendo um esforço comum para garantir o equilíbrio entre os dois grupos.

Paulito, *rezador* com maior prestígio, traz para a sua *ogajekutu* a realização de todos os rituais coletivos. Lauro, antigo *capitão* da aldeia, atualmente substituído por seu filho, que também é genro de Paulito. Como *vice-capitão* está um neto de Paulito, que é casado com uma neta de Lauro e de Galeano. Ambos compartilham as suas responsabilidades e decisões com os *ñanderu*. Embora o *vice-capitão* seja mais atuante que o *capitão*, não existe disputa pelo posto. Apesar do confinamento em 60 ha trazer problemas de diversas ordens, Panambizinho pode ser caracterizada como uma comunidade coesa, com um baixo índice de conflitos internos, onde o equilíbrio entre os grupos majoritários, marcado pelas trocas de parentesco, é um elemento fundamental. Porém, não é um modelo que possa ser generalizado. A história recente de cada aldeia ou reserva tem matizes próprios, essenciais na definição das prerrogativas que envolvem a busca de articulações e disputas entre os vários grupos familiares e esses elementos marcam distinções importantes entre as diferentes áreas ocupadas pelos kaiowá e guarani.

A aldeia de Jarará oferece um exemplo neste sentido. Ela é reocupada em 1996, três décadas após a primeira expulsão. Jarará, originalmente, é um dos vários *tekoha* localizados em uma área de grande movimentação da Cia Matte Larangeira, que possui o monopólio de exploração da região, tendo em vista a coleta de erva nativa. Muitos kaiowá e guarani trabalham para a Matte, o que promove a mobilidade de vários grupos familiares junto os acampamentos da empresa<sup>13</sup>. Com o encerramento das suas atividades, abre-se espaço para a formação das fazendas de gado, para as quais a ocupação indígena passa a ser um problema e os grupos familiares são pressionados a deixar a região. Neste período, próximo à Jarará, há cerca de 20 *tekoha*, todos desmobilizados entre as décadas de 1940 e 1970. Apesar da determinação oficial sobre a transferência das famílias para a Reserva de Caarapó, muitas se dispersam entre as aldeias ainda disponíveis, em outras reservas

ou nas fazendas que se constituem na região<sup>14</sup>. Porém, quando é concluído o desmatamento das fazendas, a mão-de-obra indígena é dispensada e os grupos familiares buscam outros locais. A cada mudança amplia-se a sua fragmentação.

Apesar da dispersão, há duas tentativas frustradas de reocupar Jarará, em 1982 e em 1985. Depois disso, algumas famílias se instalam na periferia do município de Juti, distante cerca de 7 km da área. Em 1996, promovem outra retomada, desta vez com êxito. Inicialmente, a área é ocupada pelos 14 núcleos familiares<sup>15</sup> responsáveis pela sua retomada. Eles constróem as suas casas em locais mais ou menos isolados, identificando geograficamente o distanciamento que marca as suas relações. Vários dos adultos, até então, nunca moraram em uma aldeia, a maioria das pessoas desconhece seus vizinhos e poucas famílias nucleares compartilham de algum grau de parentesco. Destas, a maioria habita pela primeira vez no mesmo local.

Superados o período de instabilidade e o medo de uma nova expulsão, a preocupação recai sobre as famílias a serem chamadas para constituir a nova aldeia. Há uma certa expectativa sobre o retorno de alguns dos antigos moradores, principalmente, daqueles dispersos nas fazendas, em Juti e na Reserva de Caarapó. Porém, o critério para a ocupação da área reflete os interesses das lideranças. O lugar de *capitão* é assumido por Ambrósio, que além de ser o responsável por articular a reocupação, é funcionário da FUNAI e o único a reunir, em torno de si, mais que dois núcleos familiares. Ele compõe uma aliança conciliatória com outras lideranças que, também, emergem no momento. Para não comprometer a sua autonomia, dispensa o posto de *vice-capitão*, nomeando apenas três *conselheiros*: Flávio, marido de sua mãe; Assunção, que pertence a uma família aliada e Silvio, que disputa o posto de *capitão*.

Frente à desmobilização dos grupos, o *capitão* concentra em si todas as decisões. Gradativamente a disputa pela soberania entre os grupos de Ambrósio e Silvio se acirra. Este não aceita o posto de *conselheiro* e se define como *vice-capitão*. O esforço de ambos volta-se para a composição de outras alianças, o que passa a ser o critério para atrair novos grupos para a aldeia. O *capitão*, além de garantir o ingresso de alguns de seus parentes, dispõe de irmãos solteiros, que contraem casamento junto aos grupos minoritários. Silvio também atrai parentes, mas a sua maior base está em um grupo que se amplia com a chegada

de novos núcleos familiares. Entre as novas famílias, raras são originárias da antiga aldeia. A disposição geográfica das casas explicita a composição política. Silvio chega a propor a divisão da aldeia, tendo em vista assumir formalmente a liderança de uma das partes.

O respaldo dos grupos familiares é, sem dúvida, um elemento fundamental para legitimar as duas lideranças, mas não é o único. Em Jarará, como em outras aldeias, a perspectiva de alianças com os setores não-indígenas ganha tanta importância quanto as articulações internas e possui um papel decisivo na sua definição. O apoio externo reverte-se em uma série de vantagens, envolvendo aquisição de bens e serviços, favores políticos ou financeiros, entre outras. Elas podem ter um caráter pessoal, mas geralmente são extensivas às famílias aliadas. O reconhecimento por segmentos externos é uma marca da capacidade de articulação e da força política de uma liderança, o que, também, converte-se em prestígio interno. Em Jarará, a ênfase está na FUNAI, ONGs, setores públicos municipais, além de pessoas que possuem algum prestígio local. Narrativas enfatizando estas ligações são constantemente atualizadas e, ao mesmo tempo, expressam que a organização da nova aldeia depende muito mais das soluções trazidas de fora do que das construídas internamente. Assim, a perspectiva de inserção de um grupo familiar nas decisões políticas ou na distribuição de bens e serviços depende da sua habilidade em participar das alianças. O resultado disso é que, em várias aldeias, um expressivo número de famílias está à margem destas articulações e, portanto, vivem em total estado de pobreza.

Em Jarará, a busca de legitimidade dos *rezadores* também suscita algumas questões. Desde o exílio em Juti, dois *grupos de reza* estão constituídos: um, ligado à família do *capitão*, embora este não participe das *rezas* e outro, de um potencial aliado. No entanto, é definido um local coletivo para a prática dos rituais cotidianos. Tradicionalmente, as práticas religiosas possuem um caráter familiar: cada grupo é formado por uma parentela, dirigida pelo chefe de família extensa e os rituais ocorrem no seu terreiro ou no interior da casa, não havendo composição entre os diferentes grupos. A justificativa para tal definição de acordo com os relatos, está centrada na expectativa de que as *rezas* contem com uma participação mais ampla, extrapolando a esfera familiar, uma vez que a maioria dos moradores desconhece ou há muito tempo não participam dos rituais. Contudo, isso não acontece, pois

não há identificação do restante da população com os *grupos de reza*, nem o reconhecimento sobre o prestígio dos *rezadores*. Porém, ainda é importante destacar que o local designado, está próximo à entrada da aldeia, sendo mais visível e acessível para os que chegam de fora do que para a maioria dos moradores. Portanto, cabe questionar qual é, de fato, o público preferencial.

No início, há uma certa retração dos *rezadores*, que se identificam como *yoyrayja*, isto é, iniciados nas práticas rituais, mas sem dispor o status de *ñanderu*. Cada um dos grupos empenha-se em demonstrar as suas habilidades e, ao mesmo tempo, desvalorizar o outro. Tendo em vista ampliar seu prestígio, o grupo ligado à família do *capitão* traz para a aldeia um *ñanderu*, que através do parentesco e do compadrio, reúne os *conselheiros* aliados, possibilitando a ampliação do *grupo de rezas*. Este assume sozinho a utilização do local coletivo. A família que compõe o outro grupo, logo em seguida, muda-se da aldeia. Contudo, pouco tempo depois, o grupo que permanece se desarticula, o *ñanderu* passa a *rezar* acompanhado somente pela sua esposa e, eventualmente, por outro casal. Ressentido, com estas e outras questões, suspende as *rezas coletivas* e, algum tempo depois, muda-se da aldeia.

Paralelo a isso, outros problemas indicam a instabilidade da aldeia. Casos de violência, ligados ou não às disputas políticas já instauradas, mas geralmente associados ao intenso consumo de bebidas alcoólicas, fazem parte do cotidiano. Devido a problemas pessoais, o *capitão* fica alheio a esta situação, criando um clima de insatisfação e promovendo o seu desgaste. Embora descontentes, os grupos familiares estão desmobilizados e sem alternativas para propor a sua substituição. Por vários motivos, os aliados ao *capitão* também são alvo de descontentamento e a oposição a Silvio intensifica-se. Em um impasse que se arrasta por vários meses, alguns aguardam que Ambrósio deixe o posto, enquanto outros se retiram da área. Porém, numa manobra de habilidade, que contou com o consenso da aldeia, ele indica o seu irmão Crispino como *capitão* e Silvio permanece como *vice*. Crispino é um rapaz solteiro, de 17 anos, provavelmente o único entre os kaiowá e guarani com este perfil, a assumir a tal posto. Embora, as disputas entre os dois grupos ainda sejam visíveis, a nova composição traz um período de maior estabilidade.

A Reserva de Caarapó, também, oferece alguns elementos importantes para esta análise. Ela é demarcada em 1924, com uma extensão de cerca de 3.600 ha, numa área que corresponde a um dos acampamentos da Cia Matte Larangeiras. A população atual é de cerca de 3.000 pessoas<sup>16</sup>, divididas aproximadamente em 500 núcleos familiares. Como as demais reservas, parte significativa da sua população é oriunda dos antigos *tekoha* localizados em regiões próximas. Muitas das famílias estão em Caarapó há mais de 40 anos. A distribuição das casas, em muitos locais, indica a composição das famílias extensas, porém, o confinamento de um grande contingente populacional em uma área reduzida, promove transformações. A incorporação da figura do *capitão*, a diluição do papel dos *ñanderu*, e, conseqüentemente, o abandono das práticas rituais, são elementos importantes neste sentido.

Os poucos *rezadores* que residem em Caarapó se ressentem sobre o desinteresse da população, no que diz respeito às crenças e práticas religiosas. Embora isto de fato ocorra, contraditoriamente, inúmeros depoimentos marcam importância dos *rezadores*, enquanto fornecedores dos recursos necessários para a manutenção do equilíbrio entre o social e sobrenatural, bem como a importância dos rituais e de seus “conselhos”. Tal desinteresse, ainda é associado aos altos índices de suicídios<sup>17</sup>, ao alcoolismo, à violência, à freqüente diluição dos casamentos, aos problemas na educação dos filhos, à dificuldade de garantir a produção econômica, etc. Estes elementos apresentam um ponto em comum, na medida em que são relacionados à “falta de apoio” e à “falta de orientação”, isto é, expressam a “falta” dos antigos *ñanderu*, pois “apoio” e “orientação” são aspectos atribuídos ao papel desempenhado por eles. Para muitas pessoas, mesmo entre aquelas que estão à margem das práticas rituais, a revitalização dos *ñanderu* seria a única maneira de superar estes problemas.

Na medida em que o *ñanderu* perde o seu espaço como principal responsável pela organização da família extensa, esta passa a buscar fora de seu grupo as suas soluções. Atualmente, pelo lugar que ocupa, a maior expectativa recai sobre o *capitão*. Espera-se dele a proximidade e a desenvoltura dos *ñanderu*, mesmo em situações estritamente domésticas, o que é impossível em um quadro com tantas prerrogativas que envolvem articulações políticas e diversidade de grupos familiares que ocupam uma reserva. As agências externas também são procuradas, porém a tendência é que suas ações sejam pontuais e

passageiras, promovendo uma maior dependência e intensificando a desarticulação entre os diversos grupos. Apesar do seu impacto entre os Kaiowá e Guarani merecer uma reflexão muito mais ampla, pode-se observar que neste contexto, as igrejas neopentecostais parecem ter se aproximado mais da expectativa.

As igrejas evangélicas não são propriamente uma novidade entre os Kaiowá e Guarani, a igreja Presbiteriana possui sedes vizinhas às reservas, desde a década de 1920. No entanto, a facilidade de penetração das neopentecostais<sup>18</sup>, principalmente entre as gerações mais jovens, traz outros indicativos. Mesmo utilizando caminhos diversos aos dos *ñanderu*, estas igrejas, de alguma forma, recompõem os vínculos com o sobrenatural, na medida em que os pastores – que são geralmente índios e moram na área –, recriam os rituais, inclusive os de cura, exercem o papel de conselheiros e fornecem elementos que permitem restabelecer a ordem do ponto de vista emocional. Entre os elementos mais associados à conversão está a busca da cura para doenças, entre as quais o alcoolismo e o suicídio, além da solução dos conflitos familiares. A igreja também oferece um novo referencial para recompor a unidade e a coesão da família extensa, contudo, esta se amplia, na medida em que agrega os “irmãos de fé”.

Na Reserva de Caarapó, as igrejas neopentecostais também desempenham um papel importante nas articulações políticas. A instalação das igrejas coincide com a mudança da liderança. O novo *capitão*, que acabara de concluir a sua formação como pastor, promove a construção da primeira igreja e apóia a construção de outras. Inicialmente, suscita um grande descontentamento, mobilizando vários grupos familiares, tanto aliados como de oposição. Cria-se um clima de instabilidade e a perspectiva é a sua rápida destituição. Porém, sua habilidade em encaminhar a solução de alguns problemas internos, ao mesmo tempo em que amplia o número de fiéis de sua igreja, permite intensificar a sua base de apoio e garantir uma maior estabilidade. Paralelo a isso, compõe e fortalece alianças com lideranças de outras áreas, com a FUNAI, órgãos públicos, ONGs e universidades, atraindo para a reserva uma série de iniciativas, que resultam na implantação e na qualificação de ações voltadas para a produção econômica, saúde e educação, desmobilizando completamente a oposição. Em um curto período, consolida-se como uma liderança importante entre os Kaiowá e Guarani no Estado, garante a ampliação de sua igreja a outras áreas

e deixa a *capitania* para assumir a chefia do Posto da FUNAI, indicando o seu substituto. O atual capitão, além de ser seu parente próximo, também é membro de sua igreja.

Os exemplos aqui apresentados indicam diferentes respostas, frente às mudanças relacionadas à ocupação do território, a partir da intensificação das frentes de colonização não-indígenas. Entre outros aspectos revelam as diversas formas para pensar a composição e articulação dos grupos familiares e o papel das suas lideranças. Se o modelo de *te'yi guasu*, descrito a partir de Panambizinho, for considerado como um padrão para as antigas ocupações Kaiowá e Guarani, pode-se perceber que, hoje, apesar de ser comum a diluição dos grupos familiares em diferentes áreas, aparentemente, o significado de *te'yi* é pouco alterado. Contudo, o mesmo não acontece com as noções de *tekoha* e de *te'yi guasu*. É possível que alguns grupos familiares, apesar de imersos nas reservas ou aldeias, ainda constituam relações bastante próximas as dos antigos *tekoha*, mas certamente elas são acrescidas de outros conteúdos e significados. Neste sentido, ao que parece, Panambizinho enfrenta as menores transformações. Ainda em relação a esta aldeia é importante destacar a existência de baixos índices de violência, de dissolução de casamentos, bem como de um reduzido número de suicídios, pelo menos até o acirramento da disputa pela ampliação da área, que teve início com a expedição da Portaria de Demarcação, em 1995.

## Notas:

<sup>1</sup> A sociedade indígena Guarani, no Mato Grosso do Sul, está representada pelas parciais Kaiowá e Ñandeva, sendo que esta se auto-denomina Guarani, portanto será tratada desta forma.

<sup>2</sup> Fonte: FUNASA.

<sup>3</sup> Brand, 1997, cap. II.

<sup>4</sup> A expressão *ñanderu* (nosso pai) designava toda a liderança de família extensa, porém outras denominações poderiam ser empregadas, de acordo com a formação, inserção nas práticas religiosas e prestígio que possuía. Atualmente, a expressão é usada para denominar aquelas pessoas que são iniciadas nas práticas rituais e dirigem um grupo de *reza*, elas podem, também, ser genericamente chamadas por *caciques* ou *rezadores*.

<sup>5</sup> O *capitão* é uma figura que surge a partir das reservas demarcadas pelo SPI, tendo como função estabelecer a intermediação entre a população indígena e os representantes do órgão, mas foi gradativamente incorporado e hoje está presente em todas as áreas. De uma maneira geral a “eleição” do *capitão* depende de inúmeras articulações entre

as parentelas majoritárias, mas também da habilidade de definir alianças externas, o que envolve outras aldeias, principalmente setores não-indígenas.

<sup>6</sup> A aldeia Panambizinho localiza-se no Distrito de Panambi, município de Dourados, MS.

<sup>7</sup> Esta, como outras Colônias Agrícolas Nacionais é parte do projeto de expansão e colonização do interior do Brasil, promovido por Getúlio Vargas, a partir da década de 1940.

<sup>8</sup> Veja Brand, 1997, p. 130-133.

<sup>9</sup> Entre meados da década de 1940 e meados da década de 1950, pelo menos 20 famílias deixaram a região.

<sup>10</sup> Esta área, denominada de *Ka'aguĩ rusu* (mato grosso), tem como limites o rio Brilhante e os córregos Panambi, Laranja Doce e Hum, mas pode estender-se mais a oeste, até os córregos Itaquiri e Sardinha. É difícil estimar o contingente populacional que ocupava a região neste período, mas é possível que se aproxime a 1.500 pessoas.

<sup>11</sup> As pressões têm o seu auge entre 1946, quando iniciam os trabalhos preliminares para a instalação da Colônia, e 1955, quando são expedidos os títulos definitivos para os colonos. As várias tentativas de expulsão dos kaiowá envolvem desde intimidações verbais e ocupação do território por terceiros, até invasões armadas e transferências forçadas, mediante prisões. O SPI, ao longo deste período, oscilou entre a resistência e a conviência às imposições da CAND (v. Vietta, 1998).

<sup>12</sup> Silva, 1982, p. 22.

<sup>13</sup> A partir de 1892, a Companhia arrenda a maior parte do território kaiowá e guarani no Estado. Seu monopólio começa a ser quebrado em 1915, porém consegue manter a supremacia até o início dos anos 1940. Durante este período, utiliza largamente a mão-de-obra indígena, bem como representa um limite para o incremento da colonização na região (Brand, p. 60-73).

<sup>14</sup> Brand, p. 86-104 e Anexo II.

<sup>15</sup> Incluindo famílias kaiowá e guarani.

<sup>16</sup> Incluindo famílias kaiowá e guarani.

<sup>17</sup> Para os kaiowá e guarani, o suicídio é entendido como a manifestação de uma doença ligada à alma humana, que pode ser provocada ou exacerbada pelo feitiço. O alto índice é explicado a partir do abandono das práticas rituais (cotidianas, de iniciação, além das práticas femininas e masculinas de resguardo) e da perda de prestígio dos *rezadores*, que não possuem mais as condições necessárias para conter esta doença. Há registros indicando suicídios entre os Guarani desde o período colonial. Porém, as proporções em que se dão atualmente apontam para a contemporaneidade de suas causas. A princípio, o suicídio pode ser entendido como um fenômeno multicausal que tem como consequência a baixa qualidade de vida, a baixa auto-estima e a falta de perspectivas em alterar esta situação, portanto, atingindo com maior ênfase os jovens adultos.

<sup>18</sup> As igrejas neopentecostais começam a ser seus construídas no interior das reservas no final dos anos 70 e início dos anos 80, sendo a Reserva de Dourados o primeiro alvo. A Reserva de Caarapó recebe a sua primeira igreja em 1995.

## Bibliografia

BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Porto Alegre, 1997, 382 p. Tese (Doutorado em História) – PUC/RS.

CHAMORRO, Graciela. *Kurusu ñen'ëngatu: palavras que la historia não podia olvidar*. Asunción/São Leopoldo, CEAUC/EST/COMIN, 1995, 235 p.

PEREIRA, Levi Marques. *Parentesco e organização social Kaiowá*. Campinas, 1999, 233 p. Dissertação (Mestrado) – IFCH/UNICAMP.

MELIÁ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Los Pa~i-Taviterã: etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, Asunción, 1976, 132 p.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo : EPU/EDUSP, 1974.

SILVA, Joana A. Fernandes. *Os Kaiowá e a ideologia dos projetos econômicos*. Campinas, 1992, 141 p. Dissertação (Mestrado) – IFCH/UNICAMP.

VIETTA, Katya. Programa Kaiowá/Guarani: algumas reflexões sobre Antropologia e prática indigenista. *Multitemas*, Campo Grande, UCDB, n. 4, p. 68-85, out. 1997.

\_\_\_\_\_. Não tem quem orienta, a pessoa sozinha é que nem uma folha que vai com o vento: análise sobre alguns impasses presentes entre os Kaiowá/Guarani. *Revista Divulgação Cultural*, Blumenau, UEB, n. 64, p.15-24, jan./abr. 1998.

\_\_\_\_\_. Corpo, saúde e sexualidade ente os Kaiowá/Guarani: algumas reflexões tendo em vista as campanhas de prevenção contra as DST-AIDS. II JPC. *Anais...* Brasília, 17 p., prelo.

\_\_\_\_\_. Relatório final da Perícia realizada na Área Indígena de Panambizinho, Distrito de Panambi, Município de Dourados. *Processo 96158-8*. Perícia realizada a pedido do Sr. Juiz Federal da I Vara de Seção Judiciária de Mato Grosso do Sul, dez./1998. 154 p.