

ANTROPOLOGIAS NO MATO GROSSO DO SUL

POVOS ORIGINÁRIOS,
COMUNIDADES TRADICIONAIS,
FLUXOS E FRONTEIRAS

Organizadores

Maria Raquel da Cruz Duran
Antonio Hilario Aguilera Urquiza

**ANTROPOLOGIAS NO
MATO GROSSO DO SUL**

**povos originários, comunidades
tradicionais, fluxos e fronteiras**



Pedro & João
editores

**Maria Raquel da Cruz Duran
Antonio Hilario Aguilera Urquiza
(Organizadora e Organizador)**

**ANTROPOLOGIAS NO
MATO GROSSO DO SUL**
**povos originários, comunidades
tradicionais, fluxos e fronteiras**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Maria Raquel da Cruz Duran; Antonio Hilario Aguilera Urquiza [Orgs.]

Antropologias no Mato Grosso do Sul: povos originários, comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024.
165p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-1525-9 [Impresso]

978-65-265-1526-6 [Digital]

1. Mato Grosso do Sul. 2. Povos originários. 3. Comunidades tradicionais. 4. Fronteira. I. Título.

CDD – 370

Capa: Luidi Belga Ignacio

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patrícia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

SUMÁRIO

PREFÁCIO	7
Jane Felipe Beltrão	
1. ANTROPOLOGIAS NO MATO GROSSO DO SUL: pesquisando povos, comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras no PPGAS/UFMS	15
Maria Raquel da Cruz Duran	
2. FRONTEIRAS, TERRITÓRIOS E IDENTIDADES: os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul	41
Pâmella Rani E. Soares	
Mara Aline Ribeiro	
Antonio H. Aguilera Urquiza	
3. LARANJEIRA NHANDERU: a luta histórica pelo reconhecimento do território	67
Tania Milene Nugoli Moraes	
Maria Raquel da Cruz Duran	
4. PATRIMONIALIZAÇÃO DE BENS E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS: dois estudos de caso entre povos Guarani no Brasil	91
Priscila Lini e Romina Celona	
5. FESTA, DEVOÇÃO E DIÁLOGO RELIGIOSO NAS FRONTEIRAS DE MATO GROSSO DO SUL	115
Álvaro Banducci Júnior	
Valdir Aragão do Nascimento	

6. COLETIVOS TRADICIONAIS	135
“ESPARRAMADOS” ENTRE FLUXOS, LIMITES E	
FRONTEIRAS NO MATO GROSSO DO SUL	
Jane Felipe Beltrão	
AUTORAS E AUTORES	161

PREFÁCIO

PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS, AS GENTES E OS FLUXOS QUE “COMANDAM” O MATO GROSSO DO SUL

Jane Felipe Beltrão¹

O livro que ora vem a lume é uma coletânea composta por seis capítulos escritos por docentes (capítulos) e discentes (resumos de dissertações) do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS) que, pelo compromisso social, apresentam os resultados do trabalho, desenvolvido entre 2019 e 2024, prestando contas do investimento social feito na formação pós-graduada, em uma Instituição de Ensino Superior que luta com as mazelas do Ensino Público no Brasil. Chamo atenção ao fato de que a coletânea aqui apresentada tem como objeto a produção acadêmica de apenas uma das linhas de pesquisa do Programa acima referido, a saber: **Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras.**

Abrindo a Coletânea temos o trabalho *Antropologias no Mato Grosso do Sul: pesquisando povos, comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras no PPGAS/UFMS* elaborado por Maria Raquel da Cruz Duran. A autora aponta os fundamentos da linha de pesquisa e informa sobre os/as profissionais que a constituem, apresentando

¹ Antropóloga, historiadora, professora titular, docente permanente dos programas de pós-graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA) e docente colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). Líder do Grupo de Pesquisa, registrado na plataforma do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), denominado: *Cidade, Aldeia & Patrimônio na Amazônia*. E-mail: janebeltrao@gmail.com.

assim um panorama do que se produz e incentivando leitores/as a tomar ciência da realidade do Programa.

O objetivo do capítulo, segundo Raquel Duran, é apresentar a atual composição docente da linha dois de pesquisa do PPGAS/UFMS denominada *Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras*, e, a partir do estado da arte, refletir acerca das contribuições do Programa para a Antropologia e, sobretudo, examinar a contribuição dos estudos para os coletivos de povos e comunidades tradicionais, considerando o diálogo e a formação de pessoas étnica e racialmente diferenciadas – diálogo este que consiste, dentre outras ações, no contínuo esforço para a manutenção e avanço das políticas afirmativas executadas pela UFMS.

A intenção da autora foi produzir um relato mais humanizado, contornando a contabilidade do CV Lattes que “traduz” unicamente os números da produção acadêmica sem dar conta da qualidade da produção. Para isso, a autora oportuniza as reflexões feitas pelos/as participantes da linha, pois entrevistou os/as colegas. A estratégia é interessante, pois faz um registro histórico da contribuição de cada profissional para a constituição da proposta do PPGAS/UFMS, uma vez que alguns dos/as participantes atuam na Instituição antes mesmo da criação do Curso, colaborando intensamente como membros fundadores da pós-graduação e elencando os temas e problemas relevantes para a investigação científica a partir do recorte antropológico

Na sequência, em *Fronteiras, territórios e identidades: os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul* – feito a seis mãos por Pâmella Rani Epifânio Soares, Mara Aline Ribeiro e Antonio Hilario Aguilera Urquiza –, os autores voltam-se para a discussão das práticas do Estado brasileiro “combatidas” pelos *Guarani* e *Kaiowá* ao sul de Mato Grosso do Sul, a partir do modo de ser e caminhar dos indígenas pelo território tradicional. O texto discute ainda a fragmentação dos *Guarani* em diferentes territórios que, hoje, constituem os limites dos Estados Nacionais e que são ignorados pelos protagonistas, pois as fronteiras estatais são arbitrárias e usurpadoras da tradição indígena.

O trabalho denuncia as práticas colonialistas dos estados nacionais que forçaram os povos indígenas, acima referidos, a sair dos territórios ocupados tradicionalmente em face da “diáspora”² promovida pelos interesses políticos, econômicos e sociais produzidas por não índios, os quais instauram uma organização fundiária mantida por proprietários ruralistas alegando que as terras “não eram habitadas” e eles estariam “civilizando” os espaços conquistados do Paraguai durante a “grande guerra” entre os paraguaios e a Tríplice Aliança.³

Afora o esbulho territorial e a “diáspora” promovida, os ruralistas aproveitam para colocar em questão “[...] a nacionalidade dos indígenas, identificados como paraguaios, em um processo de negação da identidade brasileira “[...] trazendo como consequência a negação dos direitos de cidadania e, ao mesmo tempo, os usurpadores “[...] garantem, assim, a ocupação das áreas por produção da monocultura e pecuária na faixa de fronteira no sul do estado, onde estão localizados os territórios tradicionais Kaiowá e Guarani.”

O capítulo escrito por Tania Milene Nugoli Moraes e Maria Raquel da Cruz Duran, intitulado *Laranjeira Nhanderu e a luta histórica pelo reconhecimento de seu território*, aponta para “[...] as retomadas de áreas ancestrais e as grandes assembleias [...]”, estas últimas usadas como fator de união e resistência para fortalecer a luta.

² Diáspora é deslocamento compulsório, usado em geral para referir-se as ocorrências referentes ao povo Judeu e aos povos africanos escravizados pelos europeus. Entretanto, desde 2014, uso a categoria para indicar a deletéria ação colonial produzida pelos invasores europeus nas Américas. Sobre o assunto consultar: Beltrão e Lopes, 2014.

³ Conferir o trabalho organizado por Paulo Marcos Esselin e Jorge Eremites de Oliveira denominado **A Grande Guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (1864-1870): história, historiografia e memória** que apresenta olhar inédito sobre a participação dos povos indígenas no conflito e as múltiplas funções que assumiram durante a guerra. O trabalho é considerado pelos/as especialistas, como essencial à compreensão da América Platina desmanchando preconceitos e estereótipos desnudando o racismo que se faz presente na fronteira, ainda hoje.

Considero importante as autoras reafirmarem o que se entende como “retomada” que se constitui em “ação direta”⁴ e estratégica dos povos originários para pressionar o Estado a cumprir com a responsabilidade social de demarcar e garantir os territórios que de direito pertencem, no caso, aos *Guarani*. A ação desses povos – do ponto de vista histórico – pode ser compreendida como restauração de direitos originários; mas do ponto de vista do direito hegemônico, praticado pela sociedade nacional não indígena, a ação não seria reconhecida pela legislação. Evidentemente que a ação, da perspectiva dos *Guarani*, é a única forma de resgatar o “bem viver” essencial para o cotidiano desse grupo étnico.

A narrativa do senhor Aauto, apresentada pelas autoras sobre como seria uma escola ideal, refere-se à dimensão do “bem viver” ao dizer que se deveria imaginar:

[...] uma sala de aula na beira do rio, outra na mata, onde as crianças pudessem experimentar coisas, relações, aprendizados, interagir com bichos, pessoas, substâncias, ver bicho e aprender o nome. Ver plantas, saber diferenciar uma das outras, para que elas pudessem observar os ciclos da natureza.

Ao falar da escola, o senhor Aauto oferece as balizas importantes do “bem viver” interagir com a natureza e projetar a vida de crianças e jovens a partir das tradições *Guarani* repassadas pelos mais velhos/as e deixando registrada a importância da educação indígena de forma sutil; mas incisiva ao afirmar que a terra foi tomada, todavia deve ser retomada pois é direito ancestral.

⁴ Uso “ação direta” para denominar as ações promovidas pelos povos indígenas quando as fontes de negociação com o Estado brasileiro não mais são uma possibilidade. O movimento que pode parecer violento, deve ser entendido como requerimento de direitos ao território ancestral. Em geral, utilizo a categoria em laudos antropológicos, sobre o assunto conferir: Beltrão, Jane Felipe. 2021. *A Antropologia e o exercício da Justiça – perícias em torno de direitos indígenas*. Rio de Janeiro: LACED/MN-Autografia.

É importante asseverar que as autoras dialogam com os intelectuais indígenas de diversas etnias, comprometidas que estão com a postura *decolonial* vigente nas Ciências Sociais que busca, por sua vez, uma postura mais simétrica para trabalhar.

É no capítulo intitulado *Patrimonialização de bens e o direito à autodeterminação dos povos: dois estudos de caso entre povos Guarani no Brasil* – escrito por Priscila Lini e Romina Celona – que vem à baila a discussão sobre “[...] a relação entre a patrimonialização de artefatos oriundos ou produzidos em territórios indígenas, para incorporação em acervos museais.”, tema que nos últimos 30 anos encontra-se na ordem do dia. Os/As acadêmicos/as registram que “[...] patrimonialização nem sempre implica a posse como tradicionalmente entendida pelo Estado.”

Em diversas oportunidades os coletivos indígenas “[...] decidem manter a posse dos objetos produzidos pelo grupo, em outros momentos “[...] estabelecem modalidades de doação [...]” orientadas pela autonomia do grupo, pautadas por normas próprias, ressignificando o que é posse e guarda de objetos indígenas. As autoras refletem que

[...] muito embora tais objetos possuam também interesse histórico e antropológico para sociedade envolvente, são, antes de tudo, objetos que congregam um relevante conteúdo simbólico e cosmológico para as comunidades de origem, o qual fortalece a identidade do grupo e alonga laços com sua história e memória social.

Priscila Lini e Romina Celona chamam atenção para a necessidade de protocolos simétricos que respeitem as normas nativas e ao mesmo tempo considerem “[...] as decisões tomadas pelas instituições [que] devem operar na justa medida manifestada pelas escolhas da comunidade, considerando pontos essenciais como a titularidade, a conservação dos objetos e a exposição respeitosa [...]” bem como se comprometam com a importância material, probatória e simbólica contidas nos objetos.

As autoras liminarmente se contrapõem às negociações que mais se assemelham a “negociações desiguais”, ou porque não dizer saques de objetos que, no passado, constituíram as coleções de museus e exposições que desprezaram os cânones da ética, rompendo a possibilidade de diálogo entre as partes. Os povos indígenas estão, no momento atual, extremamente vigilantes e muitas vezes exigem devoluções, mais atentos para a importância dos objetos, concordam em deixá-los em lugares que possam ser preservados, no entanto acessíveis aos seus donos legítimos. É o caso do “resgate” do Manto Tupinambá, que ao retornar ao Brasil ficou sob a guarda do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Considero que o capítulo dedicado a *Festa, devoção e diálogo religioso nas fronteiras de Mato Grosso do Sul* – tecido por Álvaro Banducci Júnior e Valdir Aragão do Nascimento – “[...] discorre sobre situações de troca e interação social entre agentes fronteiriços, em contexto de celebrações religiosas de expressiva dimensão devocional e popular [...]” parece permitir que a população das “[...] cidades gêmeas de Corumbá (BR)/Ladário (MS) e Puerto Quijarro (BO), em ambos os lados da divisa.” ignorem as disputas políticas fronteiriças. O estudo realizado pelos autores volta-se ao “[...] ritual do Banho de São João de Corumbá e Ladário, evento festivo-religioso que no mês de junho atrai milhares de festeiros, curiosos e turistas a fim de celebrar o santo de maior devoção nestas cidades.”

Para além do “Banho de São João”, Banducci Júnior e Nascimento trazem à cena “[...] a festa da Virgem de Urkupiña, que acontece na cidade de Puerto Quijarro (BO) [...]” indicando que nos festejos os protagonistas da festa “[...] associam, numa só e mesma celebração, rituais católicos e cultos tradicionais à Pachamama, entidade indígena andina.” Uma vez mais a festa parece revelar as diferenças identitárias que se fazem presentes na fronteira que no caso das festividades apresentam-se dinâmicas em diálogos e interações sociais culturalmente significativas.

Para encerrar o balanço referente à linha **Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras** escrevo sobre a

produção de responsabilidade de discentes formados pelo Programa acompanhados/as por seus/suas orientadores/as para analisar o alcance dos trabalhos, apresentados em resumo, para que melhor se compreenda os estudos realizados no âmbito da linha de pesquisa. As dissertações são interessantes e voltam-se ao entendimento do Mato Grosso do Sul, a partir de suas “gentes”, considerando a vasta diversidade cultural e social que ganha contornos *sui generis* em um estado que possui espaços sociais diferenciados, marcados pelas fronteiras que favorecem o diálogo entre os grupos sociais. Entretanto, em alguns momentos, chegam a produzir conflitos que, por vezes, são demasiadamente desgastantes e que levam à morte inúmeras lideranças indígenas por ocasião das retomadas.

Por outro lado, o entendimento social durante as festas religiosas – de quaisquer credos – reúnem as pessoas de diferentes nacionalidades nas fronteiras, até porque não existem separações drásticas entre Brasil e Bolívia e Brasil e Paraguai, fato que facilita a convivência diária entre as pessoas que se deixam “esparramar” pelos territórios nacionais que, mesmo considerando a tensão, compõem o dia a dia de sul-mato-grossenses.

Os capítulos expressam de forma vibrante o entrelaçamento de temas e problemas dentro do propósito da linha de pesquisa, mostrando que “as gentes” e, sobretudo, os coletivos tradicionais conseguem viver e produzir práticas culturais/sociais de conagração apesar dos acirrados conflitos no estado do Mato Grosso do Sul, colocando de forma relevante a contribuição dos povos indígenas que resistem à desumanização produzida pelo racismo à brasileira.

Referências

BELTRÃO, Jane Felipe & Lopes, Rhuan dos Santos. 2014. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os Tembê Tenetehara de Santa Maria. **Aceno**, v. 1, p. 123-143.

BELTRÃO, Jane Felipe. 2021. **A Antropologia e o exercício da Justiça** – perícias em torno de direitos indígenas. Rio de Janeiro: LACED/MN-Autografia.

ESSELIN, Paulo Marcos Esselin & Eremites de Oliveira, Jorge. 2024. **A Grande Guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (1864-1870): história, historiografia e memória**. Palmas/TO, Nagô Editora.

ANTROPOLOGIAS NO MATO GROSSO DO SUL: Pesquisando Povos, Comunidades Tradicionais, Fluxos e Fronteiras no PPGAS/UFMS

Maria Raquel da Cruz Duran (PPGAS/UFMS)

Introdução

Eis que descubro um retrato meu, aos dez anos.
Escondo, súbito, o retrato.
Sei lá o que estará pensando de mim aquele guri!
(Mario Quintana, O encontro, Caderno H,
[1973] 2005).

A proposta de realizar um artigo que registrasse um retrato atual da linha “Povos e comunidades tradicionais: fluxos e fronteiras” partiu de discussões internas do colegiado do PPGAS-UFMS devido, primeiramente, à demanda feita pela Universidade Federal de Goiás (UFG), de produzir um livro que relatasse acerca dos programas de pós-graduação em Antropologia Social do Centro-Oeste – com exceção da Universidade de Brasília (UNB) –, sendo que para tal, cada Programa poderia escrever três artigos. Naquele contexto, nós do colegiado – composto pelos/as professores/as Antonio Hilario Aguilera Urquiza, atual coordenador do Programa, Álvaro Banducci Júnior, Priscila Lini, Asher Brum e por mim – imaginamos que a tríade de artigos poderia ser formada por um artigo que versasse sobre a história do PPGAS, escrito pelo Álvaro e Hilario, e outros dois que tratassem da atualidade dos trabalhos desenvolvidos pelas linhas 1 e 2, escritos pelo Asher e Guilherme (linha 1) e por mim e pela Priscila (linha 2)¹.

¹ Pouco tempo após esta ideiação, houve um rearranjo docente e a professora Priscila passou a integrar a linha 1 do Programa. Além disso, a professora Priscila

Atualmente a linha 2 é composta pelos/as seguintes docentes permanentes: Álvaro Banducci Júnior, Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Carlos Eduardo da Costa Campos, Mara Aline Ribeiro e Maria Raquel da Cruz Duran. São colaboradores da linha os docentes Jane Felipe Beltrão e Antônio Carlos de Souza Lima. Álvaro e Hilario estão no Programa desde que ele foi aprovado, no final de 2016, eu ingressei em 2019, Mara Aline em 2021 e Carlos Eduardo em agosto de 2023². Como etnóloga de formação, pensei em realizar uma entrevista com os docentes, abordando temáticas que o colegiado sugeriu como pertinentes para a construção do artigo.

Ainda que entrevistar colegas de profissão não se caracterizasse como uma atividade de campo, e que tampouco poderia eu considerar tal prática uma autoetnografia, visto que não pesquisei esta temática, me vi rodeada por dúvidas metodológicas em torno de como, quando, onde e com quais perguntas entrevistá-los/entrevistá-la. Como explicitou Oscar Calavia Sáez: “O etnógrafo é diferente do jornalista, pois ele nunca deve se aproveitar do esquecimento da relação pesquisador-nativo que a convivência prolongada traz para usufruir indevidamente de alguma informação confidencial” (SAEZ, 2013, p. 152).

Tendo em vista tais considerações, imaginei essas entrevistas mais como um trabalho de campo peculiar do que como o resultado de uma falsa empreitada jornalística. E mais, pensei neste retrato como o registro de uma mesma pessoa (no caso, o PPGAS) sobre dois contextos distintos, como fez Quintana, na epígrafe desta introdução: ao mesmo tempo em que observo meus colegas e a mim mesma nele, o Programa, recebo observações deles e minhas, inseridas todas nessa “paisagem viva” que é um curso de pós-

encontra-se em afastamento parcial para o doutorado, algo que produz uma demanda maior de trabalho para ela; por isso, acabei optando por escrever este artigo sozinha – iniciativa que foi bem acolhida por Priscila.

² Devido ao seu ingresso na linha 2 apenas um mês antes da entrega do artigo para a UFG, o professor Carlos Eduardo não foi entrevistado, já que este texto trata das trajetórias dos docentes no Programa.

graduação. Porém, nada muito elaborado academicamente... o que fiz aqui foi somente dar uma espiada.

Por conseguinte, elaborei um conjunto de cinco questões que foram enviadas aos colegas/à colega para correções e/ou possíveis alterações, além de possibilitar a todos que pensassem sobre as suas respostas, previamente à entrevista. Isso porque “A entrevista não é um procedimento neutro e universal para obter informações que já estão disponíveis ‘dentro’ dos interlocutores. São eventos que se inserem dentro das práticas comunicativas em vigor no campo, e saber destas é tão importante quanto obter informação” (SÁEZ, 2013, p.160-161). Dessa forma, todos tiveram um tempo para ler as questões, corrigir ou acrescentar algo a elas, pensar a respeito de suas respostas.

Optei por realizar a entrevista em modo *online*. Sei que esta escolha implica benefícios e malefícios, mas sopesando-os julguei que os prós compensariam os contras. Listo como pontos positivos em se entrevistar *online* a maior facilidade em encontrar horários apropriados para a realização do trabalho, visto que nossas agendas eram incompatíveis, podendo a entrevista acontecer nos intervalos de outras atividades, inclusive aquelas domésticas e familiares, por exemplo; e a facilidade em ter o conteúdo registrado em vídeo e áudio pela própria plataforma digital utilizada, a partir da permissão ou não dos/da entrevistados/a.

Como pontos negativos colocam-se os problemas de conexão da rede, que podem interromper a entrevista em momentos importantes e, às vezes, repetidamente; o distanciamento físico entre as pessoas (entrevistadora e entrevistados/a), que pode gerar incompreensões comunicativas ou dificuldades em se desligar, ainda que parcialmente, do contexto “externo”, da vida real, para se concentrar no diálogo virtual.

Assinalo ainda que todas as entrevistas foram gravadas, entre 8 e 16 de maio de 2023, com a permissão das pessoas entrevistadas, algo que facilitou a escrita deste texto e possibilitou a multiplicação de vozes nesta redação, já que as falas dos/a interlocutores/a dialogam com às da autora, que ora as apresenta e sistematiza.

Destarte, as cinco perguntas foram as seguintes: 1) Como você pensa o título e as diretrizes disponíveis na descrição da linha dois³? 2) Descreva um pouco da sua trajetória acadêmica (pesquisa, ensino e extensão); 3) Reflita a respeito das relações possíveis entre essa trajetória pessoal e sua inserção na linha 2 de pesquisa do PPGAS: há continuidade no sentido de sua produção intelectual ou pode-se dizer que existe um antes e depois do seu ingresso nesta linha? 4) Na sua opinião, qual a principal contribuição da linha 2 para o PPGAS e para a antropologia no Mato Grosso do Sul, de modo geral? 5) Do momento em que o PPGAS foi criado, bem como de sua participação como docente permanente no Programa, tanto se tratam de períodos distintos quanto similares, é viável pensar uma análise histórica da atuação discente e docente na linha 2? Ainda nestes esclarecimentos iniciais, abriu-se um espaço, ao cabo de cada encontro, para que as pessoas acrescentassem alguma pergunta, informação ou comentário; algo que na opinião de cada uma tivesse sido deixado de lado ou transbordasse à intenção geral dessa proposta.

³ Sendo eles: Título: Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras. Descrição: Esta linha de pesquisa tem como foco estudos sobre populações indígenas e quilombolas, além de outros povos e comunidades tradicionais, em contextos de múltiplas conexões, apontando para processos de interações, assimetrias, demandas por direitos e manutenção de desigualdades. Questões relativas à educação, território, trabalho, saúde, ritualidades, cultura popular e patrimônio, políticas públicas, direitos humanos e equidade compõem o campo analítico investigativo privilegiado desta linha, em profunda interface com etnicidade, mecanismos de poder e seu enfrentamento, desenvolvimento econômico e desigualdade social. A linha de pesquisa reúne, da mesma forma, estudos sobre deslocamentos, migrações nacionais e transnacionais, turismo e fluxos transfronteiriços, atenta à dimensão histórica, territorial, cultural e geopolítica de diferentes grupos e pessoas em situações de interação social e conflitos, bem como à conformação de identidades em contextos interétnicos e transnacionais. Sinaliza para processos políticos e sociais de controle migratório; para impactos do turismo; redes internacionais de comércio, consumo e mobilidade humana; e para políticas de desenvolvimento e projetos econômicos, regionais e transnacionais. Disponível em: < <https://ppgas.ufms.br/>>. Acesso em 23 de agosto de 2023.

Como é possível perceber, as perguntas seguiram a orientação do objetivo do artigo, qual seja, de produzir um texto que refletisse sobre o estado atual da linha de pesquisa, a partir do olhar dos docentes componentes desta. Além disso, tive a intenção de compreender como cada membro observava sua trajetória dentro do Programa, seja contrapondo-a a um período anterior a sua atuação no corpo docente ou não. Aqui a ideia foi a de sinalizar se há um trabalho contínuo de fortalecimento da linha nas carreiras particulares de cada um de nós, assim como a existência ou não de uma noção de pertencimento, tentando com isso demonstrar que as tessituras de uma linha de pesquisa dentro de um programa de pós-graduação podem se equiparar às linhas ingoldianas (INGOLD, 2021) das nossas vidas, consolidando e costurando tramas interconectadas a um todo, que vai além do campo da profissão docente.

Entrevistas

O interlocutor faz dados, não tira-os do bolso já feitos (SAEZ, 2013, p. 162).

Pensei em expor as entrevistas não na ordem em que foram realizadas, mas sim na de ingresso dos/as docentes no Programa. Por isso, começo com a entrevista do professor Álvaro Banducci Júnior⁴, que demonstrou ter feito alguma sistematização prévia

⁴ Realizada no dia 16 de maio de 2023, com duração de 47 minutos. Aqui optei por explicitar textualmente aquilo que foi destacado pela própria pessoa na entrevista, acerca da sua trajetória profissional. Todavia, divulgo a título de complemento o resumo do currículo lattes, produzido pelo próprio autor: Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (1984), mestrado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (1995) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (2002). Pós-Doutorado em Antropologia (2011 - 2012) na Universidade de Campinas - UNICAMP. É professor associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coordenou o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2017 - 2020), ao qual está vinculado. Coordena o Laboratório de Antropologia

daquilo que gostaria de responder, ainda que não de modo totalmente finalizado.

Álvaro ingressou na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul em 1987, ou seja, é docente na instituição há 36 anos, tendo contribuído para a criação dos cursos de graduação em Jornalismo e Ciências Sociais, de pós-graduação *stricto sensu*, nível de mestrado, em Geografia na UFMS, Comunicação social na UFMS, em Antropologia na Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt-UFGD) e, especialmente, na criação do nosso PPGAS. Todos estes “dados”, destacados como sua trajetória no âmbito do ensino – dentro da pergunta 2 –, eu considereei que não poderia deixar de citar antes de abordar sua resposta à primeira questão. Isso porque ele foi um dos responsáveis por pensar o título e a descrição da linha 2, alvo da pergunta. E afirma:

O foco da linha dois são as relações sociais e culturais num contexto de intensa mobilidade, de encontros e confrontos que esta proporciona. A mobilidade, que nos impele e ao mesmo tempo nos constrange, conforma a todo tempo novas e inusitadas zonas de fronteira, que são locais ambíguos, de passagem e de fixação, de diálogo e de embates, de encontros e de conflitos, sejam étnicos, de classe, de gênero, de nacionalidade, entre outros. A linha 2 trabalha com povos e comunidades, tais como pescadores, quilombolas, indígenas, pequenos agricultores, povos de terreiro, gente devota, festeiros populares, entre outros que são, a todo instante, remetidos a esses espaços de vida, intensos e em contradição. É uma linha que propicia abertura para eixos investigativos sobre esses grupos e que abarcam a complexidade desses contextos contemporâneos de deslocamentos, de fluxos, de atravessamentos, de encontros e desencontros, de trocas, de diálogos

Visual Alma do Brasil (LAVALMA - UFMS), o Grupo de Estudos Fronteiriços da UFMS e o Grupo Temático de Trabalho e Pesquisa em Turismo (GTTUR - UFMS). Tem experiência na área de Antropologia Social e realiza pesquisas sobre turismo, pesca, manifestações festivas e religiosas, patrimônio, sobre fronteiras e o Pantanal Mato-Grossense (Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/8256167155967725>> Acesso em 24 de agosto de 2023).

e de conflitos, e os sentidos que lhe são impressos no cotidiano por esses povos (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16/05/2023).

Assim, a descrição da linha 2 deveria servir de guia, por um lado, de direcionamento das pessoas que desejassem ingressar no Programa, estabelecendo as intenções de pesquisa daqueles que optassem por ela, mas também necessitaria dar conta daquilo que os/as docentes permanentes estavam trabalhando, e neste sentido, precisava atentar para direitos, igualdade, conflitos, deslocamentos, fluxos, relações interétnicas, construção de significados, agências, disputas territoriais e por territorialidade, fronteiras, em populações tradicionais do Mato Grosso do Sul. Noto ainda que para além desse tipo de preocupação, que visa responder a uma demanda administrativa e sistêmica educacional, Álvaro nos faz perceber que o norte principal da construção desta linha era o de visibilizar, compreender e contribuir com os povos e comunidades tradicionais do estado, nos múltiplos contextos em que habitam e transitam.

Álvaro destacou também que embora a descrição da linha 2 preze pela síntese, podendo ser adjetivada de enxuta, ela possibilitou uma melhor visualização dos pontos de relação das pesquisas não somente entre os/as discentes, mas entre os/as próprios/as docentes: “[...] por exemplo, você está trabalhando com cerâmica, você acaba dentro do campo do turismo, das fronteiras, e disso resulta que a gente termina por orientar trabalhos com temas diferentes, mas que buscamos sempre imprimir a eles uma solidez a partir deste contexto mais amplo da linha, do campo que nos inclui” (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16/05/2023). E mais, que houve uma percepção geral de que o que estava sendo estudado, e ainda está, é muito atual, muito vivo, no contexto desses povos.

A título de exemplo, e já me encaminhando para a próxima pergunta, no tema da sua dissertação de mestrado, Álvaro buscou compreender “[...] a maneira como se estabelecia a relação entre os

trabalhadores de gado na Nhecolândia (Corumbá/MS), uma das regiões do Pantanal, com o ambiente da planície, intermediada por seres naturais, não humanos, além de como eles influenciavam essa relação" (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16/05/2023).

Já em sua tese de doutorado – que a princípio teria o mesmo enfoque nas relações entre seres não humanos e humanos no Pantanal, porém, com um grupo de pescadores –, Álvaro acabou sendo guiado pelas necessidades que seus interlocutores apresentavam no contexto de trabalho de campo, como relata:

[...] quando chego no ambiente da pesca, dos ribeirinhos e tal, tem toda uma dinâmica de conflito dos pescadores, porque instalou-se o turismo da pesca, que passou a demandar novas frentes de serviços, como o fornecimento de iscas vivas, ao mesmo tempo em que competia com os pescadores profissionais pelos peixes do rio. Daí quando eu chego querendo pesquisar seres sobrenaturais, eles me disseram que não, havia outras questões prementes, e meu trabalho voltou-se para isso, para a pesca e o turismo, seus conflitos e contradições (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16/05/2023).

Além de estar atento às demandas que os interlocutores de sua pesquisa lhe inquiriam, Álvaro abriu um outro canal de engajamento político em relação à temática quando, em parceria com a Organização Não Governamental (ONG) Ecoa, da qual é cofundador, e com o auxílio dos pescadores, seu projeto contribuiu para desenvolver novos petrechos de captura e armazenamento de iscas vivas, desenvolvendo materiais que causavam menos danos aos animais e à vida vegetal dos rios e lagoas, por exemplo.

Nesse sentido, experimentaram telas de captura menos agressivas ao meio ambiente aquático; criaram um macacão impermeável com material específico para os pescadores que, à época, utilizavam roupas simples e inadequadas, como moletom, para o exercício de sua profissão; aprimoraram recipientes e locais de armazenagem daquilo que era de pescado; entre outras práticas que proporcionaram uma melhora global no desenvolvimento

desta atividade no Pantanal. Há que se lembrar ainda que sua ação galgou aspectos institucionais também, como explicita o docente:

[...] conseguimos uma cadeira para os catadores de iscas no conselho de pesca, que a própria organização dos pescadores, por disputas políticas internas, não queria. Então, criamos uma representação a mais no conselho. Eu acredito que foi uma experiência de pesquisa-ação super importante e legal de ser feita. E a gente nunca mais se desligou dessa ação. Tanto a Ecoa, que ainda desenvolve uma série de projetos com os pescadores, quanto eu mesmo, continuamos próximos e ainda trabalhando com eles (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16 de maio de 2023).

Observando sua atuação como pesquisador e extensionista, a partir dessa parceria com a ONG Ecoa, que é apenas um dos exemplos de sua experiência extramuros universitários, Álvaro aponta ser o turismo a temática que tem contribuído mais efetivamente para a sua inserção na antropologia em nível nacional e internacional. Muito disso se deve ao caráter inovador do docente em propor a discussão da fronteira, a partir do contexto sul-matogrossense, campo este em que há infinitas possibilidades de pesquisa, muito pouco exploradas pela antropologia brasileira.

As investigações em torno da atividade turística acabaram por conduzir o pesquisador para o âmbito da fronteira, pois em Mato Grosso do Sul, estado que faz divisa com dois países sul americanos, Paraguai e Bolívia, que têm particularidades, a exemplo do turismo de produtos importados que constitui um mercado já estruturado e bem desenvolvido. Como docente, Álvaro orientou no mestrado em Geografia (UFMS) dois trabalhos sobre o turismo no Pantanal e na fronteira. As pesquisas sobre turismo de compras na fronteira impulsionaram-no a realizar um pós-doutorado na área, discutindo o comércio popular na divisa Brasil-Paraguai, sob a perspectiva das relações transfronteiriças.

Esses estudos contribuíram, posteriormente, para seu ingresso na temática das religiosidades na fronteira, em que pesquisou as

manifestações religiosas dos estacioneros, cantores das estações de Cristo, em Pedro Juan Caballero (PY) e o Banho de São João de Corumbá (Ladário/MS), chegando a coordenar a equipe responsável por efetivar, em 2021, o reconhecimento desta festividade como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Mesmo com todas essas notórias atividades desenvolvidas, em sua compreensão Álvaro não pensa ter trabalhado o quanto gostaria com as temáticas específicas, pois

Tinha um universo a ser pesquisado, sem que houvesse, a princípio, pesquisas iniciadas ou pessoas aptas e dispostas a pesquisá-lo. Havia muitas frentes a serem exploradas. As oportunidades e demandas eram muitas e eu, como pesquisador, era impelido a diferentes contextos e temas que podiam, por vezes, se tornar áreas de atuação mais detida, fosse de minha parte ou de pessoas que formava. Os estudos abriam novos campos e demandavam outras investigações, pois tudo estava, e ainda está em muitos aspectos, para ser explorado e conhecido. Como tal, não me concentrei num único objeto ou tema que pudesse referir como campo de especialização. O próprio turismo, quando remetido ao âmbito da fronteira, me obrigou a desviar o olhar para esse fenômeno, que se revelava através das relações entre os diferentes povos, do comércio de bugigangas, da religiosidade, entre outros. Para além disso, havia as demandas de ensino e gestão na universidade, as quais era preciso observar e responder (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/ MS, 16 de maio de 2023).

Conforme destaca, Álvaro foi coordenador do PPGAS entre 2017 e 2020, cargo que demanda muitas responsabilidades, o que atrapalha as atividades de ensino, pesquisa e extensão, mas que são fundamentais para a consolidação e desenvolvimento do curso. Contudo, em consequência ao processo de ingresso no campo de pesquisa acima relatado, e como o trabalho de orientação de discentes não estaciona nem mesmo para os coordenadores, Álvaro orientou trabalhos sobre os universitários brasileiros na fronteira,

festas e rituais religiosos do MS, comércio na fronteira e a percepção dos paraguaios sobre a fronteira com o Brasil. Mas este não se caracterizou como o único campo de debate do docente, ainda que seja o mais destacado atualmente.

O tema da sociologia da cultura também atravessa a sua carreira, a discussão sobre a identidade cultural do estado, da mesma forma que o campo da antropologia visual, tendo criado o Laboratório de Antropologia Visual “Alma do Brasil” (LAVALMA), hoje ligado ao PPGAS. Esse laboratório foi responsável pela produção de documentários e ensaios fotográficos sobre manifestações populares de MS, além de estimular a elaboração de dissertações, como a que orientou sobre a obra do cineasta sul-mato-grossense David Cardoso, conhecido como o rei da pornochanchada, e sobre os cinemas brasileiro e paraguaio fronteiriços.

Isto posto, pode-se dizer que toda essa trajetória profissional, mas também pessoal, possibilitou a criação de uma linha de pesquisa que fosse ao mesmo tempo ampla e enxuta, adjetivos esses do próprio Álvaro, que abarcasse não apenas essa profusão existente na sua atuação, como também na de outros/as colegas de curso que, assim como ele, têm trajetórias multifacetadas. Aliás, creio que essa é uma das principais características que o Álvaro evidenciou acerca do corpo docente como um todo, no nosso Programa: algo que poderia ser compreendido pela ciência dura como uma fraqueza, é lido por todos nós como um potencial e nossa principal fonte de inspiração, de resistência e de consolidação de uma antropologia do Centro-Oeste. Assim, à pergunta sobre se há continuidade no sentido de sua produção intelectual, entre um antes e um depois de seu ingresso na linha 2, a resposta é um bem dado sim! Por todos esses motivos elencados acima.

A antropologia do Mato Grosso do Sul é muito recente, embora a antropologia no MS não o seja. Alvo do trabalho de campo de muitos e renomados antropólogos – entre os quais Lévi-Strauss, Darcy e Berta Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Egon Schaden, Marta Maria do Amaral Azevedo –, o estado é tema de

estudo muito antes de ser considerado como um dos elementos da federação brasileira⁵. No entanto, os cursos de Ciências Sociais em universidades públicas vieram para o estado há pouco tempo⁶, ainda menos se formos pensar nos programas de pós-graduação em antropologia⁷.

Mesmo com essa característica, que marca nosso cotidiano de forma constante, porque nos impõe muitos desafios, Álvaro expõe que a principal contribuição da linha 2 para a antropologia no Mato Grosso do Sul é a atenção perene que despende-se sobre os povos e comunidades tradicionais, em situação de invisibilidade e, muitas vezes, de racismo institucional, no estado. A linha 2 “[...] traz a demanda dessas comunidades para o centro da discussão, além de ter recebido pessoas indígenas como estudantes, algo politicamente significativo. Já formamos indígenas Kadiwéu, Terena, Boe/Bororo...” (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16 de maio de 2023).

⁵ O Mato Grosso do Sul tornou-se um estado independente, desmembrado do Mato Grosso, em 11 de outubro de 1977. O nome Mato Grosso seria uma tradução literal da palavra guarani *kaaguazú* (*kaa*, "bosque", "mata" e *guazú*, "grande", "volumoso"). Disponível em: < https://pt.wikipedia.org/wiki/Mato_Grosso_do_Sul>. Acesso em 31 de agosto de 2023.

⁶ O primeiro curso de Ciências Sociais do estado do Mato Grosso do Sul, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no campus de Campo Grande, foi criado em 1999, com a primeira turma ingressando em 2000. Atualmente existem 4 cursos de Ciências Sociais no Mato Grosso do Sul, em universidades públicas: dois na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS, Campus de Campo Grande e Campus de Naviraí) e dois na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS, Unidade de Paranaíba e Unidade de Amambai). Contudo, dois deles, da UFMS de Naviraí e da UEMS de Amambai, estão em processo de fechamento.

⁷ Existem dois programas de pós-graduação *stricto sensu* na área: O Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), que possui o nível de mestrado desde 2010, com ingresso da primeira turma em 2011, e o nível de doutorado, que começará a receber ingressantes no próximo ano, e o Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), que possui o nível de mestrado desde 2016, com ingresso da primeira turma em 2017.

Há ainda o outro lado dessa contribuição, que é o da formação diferenciada, intercultural, dos acadêmicos não indígenas que compartilham o seu trajeto de curso com os estudantes indígenas e vice-versa, assim como conosco, docentes: “Temos aprendido com eles nas aulas, respeitamos e entendemos que estamos aprendendo com essas participações, com a presença deles em nossas aulas” (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16 de maio de 2023). Para o professor, os/as discentes estão alinhados/as com as pesquisas docentes e têm colaborado para a consolidação do PPGAS.

Mesmo que o Programa seja muito recente para fazermos uma análise histórica dele, afinal, são apenas 7 anos de existência, Álvaro compreende que há muita coerência naquilo que temos desenvolvido, desde o momento de sua concepção. E destaca: “É uma construção coletiva, demorada, as pessoas compreendem isso e se engajam nesse projeto” (Álvaro Banducci Júnior, Campo Grande/MS, 16 de maio de 2023).

Ao longo de sua trajetória, compreendo que o professor Álvaro, assim como o professor Antonio Hilario, ao qual iniciarei a exposição de sua entrevista a seguir, têm conseguido formar uma escola antropológica no Mato Grosso do Sul. Embaso minha afirmação nas reflexões de Werbner, abaixo:

Nas palavras de Mitchell, “vista de fora, a Escola de Manchester *era* uma escola. Mas vista de dentro, era uma contradição profusa. E talvez a única coisa que tínhamos em comum era que Max [Gluckman] era nosso professor, e isso significava que escrevíamos etnografias ricas em casos reais” (comunicação pessoal). Essa contradição profusa que forjou contribuições disparatadas agora emerge como a força derradeira da Escola” (WERBNER, s/d, p. 01 *apud* ELOY AMADO, 2019, p. 41).

Como elaborei anteriormente, o fato de sermos uma linha de pesquisa multifacetada representa nossa riqueza, ainda que possa parecer muito ampla ou desfocada para os moldes da ciência

tradicional. Creio que conosco possa acontecer algo similar ao descrito por Mitchell sobre a Escola de Manchester, um descompasso entre as visões de dentro e de fora. Contudo, à medida que o Programa se fortalece, ambas as visões vão se alinhando numa interpretação comum de que temos sim conseguido forjar uma vertente antropológica no estado, ainda que não sejamos os únicos; há uma voz acadêmica diferente que fala por e em nós, fruto tanto da construção e desenvolvimento da linha 2 no PPGAS, quanto do trabalho – principalmente – desses dois docentes, promotores incansáveis deste movimento.

Antonio Hilario Aguilera Urquiza⁸ ingressou na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul em 2006, contudo, já trabalhava com

⁸ Entrevista realizada em 8 de maio de 2023, com duração de 19 minutos. No texto de apresentação do seu currículo lattes, o autor expõe as seguintes informações: Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena (1984); graduação em Pedagogia pela Universidade de Cuiabá (1994); especialização em Antropologia (teoria e métodos - 1999) e mestrado em Educação (Educação Indígena) pela Universidade Federal de Mato Grosso (1999); Master em educação (Tecnologías de la educación - 2001) e doutorado em Antropologia pela Universidade de Salamanca-Espanha (2006). Tem experiência na área de Etnologia, assim como nas áreas de Educação Indígena e Direitos Humanos, atuando principalmente nos seguintes temas: teoria antropológica, antropologia urbana, contextos interculturais, educação e diversidade cultural, Direitos Humanos e povos indígenas, Comunidades Quilombolas, Indígenas no Ensino Superior. Coordena desde 2012 o Programa Rede de Saberes. Faz parte do Comitê de Laudos da ABA e do Comitê Editorial. Representa a ABA na Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI). Professor Associado da UFMS; professor e coordenador da Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFMS), assim como professor da Pós-graduação em Direitos Humanos (FADIR/UFMS). Professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Realizou laudos periciais para a justiça (estadual e federal), trabalhos técnicos para a UNICEF e também atuou em estudos de licenciamento ambiental. Pós-doutorado no Programa de Estudios Posdoctorales - UNTREF (Argentina). Membro da Cátedra Unesco Educação Superior e Povos Indígenas e Afrodescendentes na América Latina coordenada por Daniel Mato. Pesquisador do CNPq. Bolsista Produtividade (PQ2). Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/8582796165061936>>. Acesso em 25 de agosto de 2023.

povos tradicionais há muitos anos, tendo visitado a primeira aldeia em sua vida aos 20 anos de idade.

Eu era alguém de fora, fiz mestrado com minha orientadora que era antropóloga. Só depois de concluir o doutorado na Universidade de Salamanca é que fui começar a carreira acadêmica, isso foi aos 40 anos de idade. Comecei a trabalhar na Estácio de Sá e na UCDB, depois de 2 anos e meio passei no concurso da UFMS. Aqui tinha apenas a professora Dulce Ribas que trabalhava essa temática, todos os sábados ela ia para a aldeia Buriti. Contudo, era uma única etnia e aldeia, em que tratava de questões ligadas à saúde e à nutrição. No meu caso eu tinha uma bagagem com todas as etnias do estado. Quando cheguei à UFMS, foi um pulo para continuar realizando o que eu fazia, mas dentro desse contexto (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023).

Na sua vasta atuação profissional, o que ganha ênfase em seu discurso é o trabalho com os povos indígenas do MS, especialmente em relação à temática da educação e dos direitos humanos. Esse trabalho de extensão, que acaba por englobar e absorver a pesquisa e o ensino, teria iniciado em 2008, a partir de um alerta de um estudante de graduação, José Henrique do Prado, que lhe perguntou: “Professor, essa universidade está muito parada. Não tem nada para a gente fazer fora daqui? O senhor não pode propor algo para conhecermos as aldeias, os povos indígenas, para atuarmos além da sala de aula? Eu falo que foi ele o culpado disso” (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023).

Olhando sua história no PPGAS, Hilario aponta para o caráter coletivo da fundamentação do curso, lembrando também das pessoas que estavam envolvidas naquele momento: Álvaro Banducci Júnior, Victor Ferri Mauro e Jacira Helena do Vale Pereira Assis. O título e a descrição da linha 2 tinham que aglutinar as pesquisas dessas pessoas, em especial. Por isso a intenção de compreender os povos tradicionais em contextos de mobilidades, “[...] porque eles não estão em bolhas, mas em múltiplas conexões

que, aliás, são permeadas por interações assimétricas, historicamente construídas e isso faz com que eles demandem direitos, lutem contra essas desigualdades” (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023). Ambas as respostas do professor Hilario estão em consonância com aquilo que o Álvaro também destacou, algo que mostra um consenso do grupo que assentou as bases do Programa nesta questão, como sendo ela a principal.

Segundo o docente, é cedo para falar em um antes e um depois em sua atuação no Programa, visto que é uma conquista recente da UFMS. Portanto, há mais uma continuidade, porque Hilario ajudou a construir essa linha. Ele e Álvaro, que se mantêm na composição da linha 2, já vinham realizando um trabalho de ensino, pesquisa e extensão ligado ao PPGAnt da UFGD, somando forças com os docentes de lá para formar o curso em 2010, atuando no mesmo de 2011 até a criação do PPGAS/UFMS. Por isso diz que “A linha 2 [do PPGAS/UFMS] foi realizar o que já fazíamos” (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023). Essa parceria histórica entre os programas de pós-graduação em antropologia (UFGD) e antropologia social (UFMS), foi enfocada como um ponto forte de ambas as universidades e seus servidores, para a construção de uma antropologia com características próprias do/no MS:

Se, por um lado nós os ajudamos a construir o PPGAnt, eles também nos ajudaram em nossa iniciativa. Isso porque aquela experiência serviu muito de base para iniciarmos nosso programa aqui. Acrescentar esse reconhecimento histórico seria importante (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023).

Hilario assevera que sua principal contribuição para a antropologia, seja no aspecto micro, da linha 2 e do PPGAS, seja no macro, do Brasil e internacional, é a de pesquisar os meandros históricos, políticos, estruturais e conjunturais deste caso, que é particular, que foi e tem sido o modo como a formação do Mato

Grosso do Sul impactou e impacta os povos indígenas que aqui habitam, especialmente acerca do desrespeito aos direitos humanos e fundamentais. E explica melhor o que quer dizer, contextualizando a singularidade desse caso:

É público e notório que o Mato Grosso do Sul se destaca em nível nacional pela quantidade de indígenas, apesar de ser pequeno e ter poucas etnias, se comparado a outros estados do país. Terena e Kaiowá e Guarani, somando ambas as etnias, dará mais de 100 mil indígenas, então é muita gente. Outro aspecto que nos singulariza e faz do MS um caso *sui generis*, é que ele tem um movimento de colonização efetiva muito recente, do final do século XIX - especialmente após a Guerra do Paraguai (1864-1870) e a exploração da Companhia Matte Larangeira (1882-1916) -, e que se deu, de forma tardia e muito violenta. Tudo isso contribuiu para essas ondas de ocupação territorial em massa sem precedentes, que fizeram com que o MS fosse ocupado em 50 anos pelos não-indígenas. No restante do Brasil demorou 200, 300 anos esse processo (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/ MS, 8 de maio de 2023).

Aproveitando as ponderações que teceu sobre sua principal contribuição, Hilario traça também uma análise histórica da atuação discente e docente na linha 2, respondendo à última pergunta: “Em relação aos docentes, eu diria que, de certa forma, os temas do Programa, os dois grandes eixos, têm sujeitos e metodologias de pesquisa muitos específicos, ainda que se conectem em diversos momentos” (Antonio Hilario Aguilera Urquiza, Campo Grande/MS, 8 de maio de 2023).

Já a respeito dos/das discentes, Hilario construiu uma linha histórica da sua trajetória como orientador, apontando que todos seus/suas orientandos/as ou eram indígenas ou eram estudantes cuja temática se aproximava da questão indígena no estado. Além disso, destaca que a maior parte destes/as foram preparados/as anteriormente, participando em grupos de pesquisa, sendo bolsistas do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação

Científica (PIBIC/UFMS), ou ainda, atuando no direito indígena ou no indigenismo no Mato Grosso do Sul.

Desse modo, assim como Álvaro, penso que Hilario também pode ser considerado um puxador de movimento, me inspirando nas lideranças indígenas (PERRONE-MOISÉS, 2015), um fundador de escola antropológica na UFMS. Não é à toa que tem recebido diversas homenagens e tem sido chamado para muitos eventos, palestras e bancas (de graduação e pós-graduação), sendo visto como uma referência antropológica no estado e no país.

Maria Raquel da Cruz Duran⁹ ingressou no PPGAS em 2019, no mesmo momento em que entrou na UFMS como concursada. Logo, dos quatro integrantes da linha, é a mais nova na carreira docente. Ao pensar sobre o título da linha 2 – Povos e

⁹ Não realizei entrevista comigo mesma, ainda que para responder a essas questões eu tenha refletido sobre elas. Ou seja, eu também não retirei as respostas do bolso, como coloca Sáez (2013). Há vantagens e desvantagens em ser interlocutora de si mesma, eu tentei diminuir as desvantagens em relação às outras pessoas desse artigo, por exemplo, repassando esse artigo para que elas opinassem, corrigissem, incluíssem ou retirassem informações, ações que tive o privilégio de fazer em primeira mão, como autora. No entanto, sei que isto ainda não as coloca como coautoras desse texto, e por isso assumo possíveis erros e entendo minha posição como desigual com relação a elas, enquanto redatora do texto. Para além desta questão, que perpassa muitos dos dilemas da antropologia contemporânea (STRATHERN, 2014), apresento aqui o texto que informei ao currículo lattes: Concluiu como estudante/pesquisadora o curso de graduação em Ciências Sociais - Bacharelado e Licenciatura - na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/Araraquara) em 2007, o mestrado em Ciência, Tecnologia e Sociedade na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) em 2011 e o doutorado em Antropologia Social na Universidade de São Paulo (USP) em 2017. Atua, desde 2019, como professora adjunta de antropologia nos cursos de graduação em Ciências Sociais e de pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Tem experiência de pesquisa nas áreas de Antropologia da Ciência, Antropologia da Arte, Antropologia dos Museus e Etnologia Indígena, desenvolvendo trabalhos acadêmicos nos seguintes temas: *Kadivéu/Ejijwajegi*, agência/iconografia, arte/artefato/objetos vivos/coisas, patrimônio cultural imaterial e material, conhecimento tradicional. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/6803550106491499>>. Acesso em 01/09/2023

Comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras – e se ele me contempla, percebi que sim, mais do que o que eu tinha consciência, no momento do meu ingresso no Programa. Digo isso porque, ao longo da minha trajetória em pesquisa, ensino e extensão, observei pontos de relação onde antes eu não havia considerado bem.

Na minha graduação, realizei uma pesquisa sobre mitologia e antropologia, utilizando das categorias levistraussianas para construir uma leitura de uma ópera de Richard Wagner, Tristão e Isolda. Ali eu já demonstrava meu interesse em estudar formas expressivas na antropologia, chamada de forma não consensual como antropologia da arte, algo que segue comigo ainda hoje. No mestrado, estudei as dubiedades do termo conhecimento tradicional – seja no quadro regulatório brasileiro, seja no estudo do Caso Cupulate –, a partir de uma análise latouriana. No doutorado, realizei interpretações sobre o que são os desenhos *ejiwajegi-kadiwéu*, tendo em vista a teoria do mito gráfico, explicitada por alguns antropólogos, entre os quais Van Velthem e Hugh-Jones.

Em todas essas pesquisas percebo relações com os povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras: na graduação e mestrado, as reflexões sobre os embates entre os conhecimentos tradicionais e científicos, e seus impactos naqueles que os produzem, interagem fortemente com o tema da linha; no doutorado, este confronto também aparece, contudo, a partir de um lugar de distanciamento dos desenhos *ejiwajegi-kadiwéu* como patrimônios culturais imateriais ou propriedades intelectuais, categorias essas muito cercadas de concepções ocidentais, cuja tradução para a filosofia e a ciência do concreto indígenas, o pensamento ameríndio (PERRONE-MOISÉS, 2015), torna-se permeada por incompreensões, que podem ser danosas, mas também benéficas.

Assim como meus colegas, pensei em responder essa primeira pergunta refletindo sobre minha trajetória de pesquisa e creio que isso foi feito por nós porque por se tratar de uma linha de pesquisa,

dentro de um curso de pós-graduação, este é o caminho mais lógico. O ensino e a extensão complementam a resposta, visto que nossas pesquisas nos indicam caminhos docentes, afinidades com certas disciplinas e projetos extensionistas. Isto posto, na minha atuação profissional, que começou em 2008 no ensino médio e em 2009 no ensino superior, ambos públicos, considero ter sempre em mente as temáticas que destaquei acima, orientando pessoas, propondo grupos de estudos, projetos de extensão, entre outras atividades.

Fui docente contratada na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS/Unidade de Paranaíba) por dez anos, atuando na graduação e na pós-graduação *lato sensu*, e penso que ali aprendi minha profissão. Na UFMS, de 2019 a 2022 atuei como docente lotada no Campus de Naviraí, na graduação e pós-graduação *lato sensu*, campus esse do qual pedi remoção em 2021, e cuja requisição foi atendida em 2022, ano em que me mudei para o Campus e cidade de Campo Grande. Mesmo que tenha havido uma mudança de contexto acadêmico, a atuação no PPGAS sempre esteve presente, em ambos os lugares.

Além do ensino, desenvolvi projetos de extensão que abordavam temáticas distintas, porém em sintonia com a linha 2, ao meu ver. Entre eles, projetos sobre as antropologias do consumo, do gênero e decoloniais/pós-coloniais. O último projeto de extensão que coordenei, em parceria com a docente Tatiana Ribeiral, ocorreu em 2019-2021, na UFMS/Campus de Naviraí. Nele, buscamos produzir uma cartografia indígena naviraiense, com o objetivo de consolidar academicamente questões que estão escancaradas na cidade, como a presença de indígenas no contexto urbano e que, institucionalmente, certos órgãos governamentais se recusam a apoiar com a justificativa de que faltam dados estatísticos sobre essa população.

Evidentemente, fomos impactadas pela pandemia de Covid-19, sendo que o mapeamento populacional não foi realizado. Porém, fizemos uma série de palestras online com secretarias diversas do município, conscientizando gestores e servidores

públicos a respeito dos direitos indígenas e das suas culturas, algo que surtiu algum efeito em termos de políticas públicas – visto que passaram a contratar pessoas indígenas como servidoras públicas nestes espaços.

Por esses motivos penso que há uma continuidade entre minha trajetória pessoal e profissional antes e depois do meu ingresso no Programa, sendo que entendo como minha principal contribuição o fato de eu ser e produzir uma antropologia feminista¹⁰, de pensar e promover pensamentos sobre a antropologia da arte e dos museus – temática à qual tenho me aproximado mais recentemente – além de agregar forças ao outro etnólogo indígena do grupo, o professor Antonio Hilario.

Penso que não é viável traçar uma análise histórica do momento em que entrei no Programa até hoje, porque é um período muito curto e recente. Posso dizer somente que orientei/orientei até o momento quatro pessoas, duas indígenas e duas não indígenas, todas sobre a temática indígena; tenho atuado no colegiado, em comissões de seleção e credenciamento, colaborado com eventos, bancas, etc. Este ano estou coordenando um grupo de estudos na graduação, em que há estudantes de pós-graduação, sobre antropologias das artes e dos museus. Por conseguinte, sigo tentando contribuir o máximo que posso para a linha dois, para o PPGAS, para a UFMS como um todo.

¹⁰ Em 2019 eu e Priscila Lini ingressamos no PPGAS, até então não havia mulheres na composição docente permanente do programa. Isso foi algo que nossos colegas identificaram como um problema desde o início, porém, não conseguiram saná-lo de imediato, porque não se tratava apenas de uma questão de vontade do grupo, mas também de atendimento a essa demanda, por meio de inscrições de mulheres nos editais de credenciamento. Em 2021 Mara Aline agregou ao grupo. Ainda assim, dos 11 integrantes permanentes da pós, apenas 3 são mulheres. Nenhum dos integrantes é indígena, nem autodeclarado preto ou pardo. Além disso, penso que num estado com as características do Mato Grosso do Sul, termos apenas dois etnólogos no PPGAS é algo vergonhosamente simbólico. Essas são problemáticas que temos a intenção de melhorar, embora nem sempre tenhamos responsabilidade sobre elas.

Mara Aline Ribeiro¹¹ ingressou no PPGAS em 2021, em plena situação de isolamento desencadeada pela pandemia do Covid-19. A respeito disso, Mara Aline explica que sentiu como se a pandemia “tivesse assolado, diluído” a sua entrada (Mara Aline Ribeiro, Campo Grande/MS, 15 de maio de 2023). Considerando essa premissa, algumas das questões feitas foram compreendidas como distantes de sua vivência no Programa, que além de muito recente, dois anos de permanência, foi impactada pelo isolamento social.

Ainda assim, Mara Aline se prontificou a refletir sobre algumas perguntas. Em linhas gerais, colocou que a despeito da linha dois ter um título curto e reduzido – enxuto, nas palavras de Álvaro –, ele contempla sua trajetória acadêmica, visto que trabalha com o Pantanal e suas gentes, bem como sua biografia. E explica melhor:

Estou na universidade desde 2008, completei 15 anos agora. Desde antes de entrar na UFMS, eu já trabalhava com o Pantanal e suas gentes; enquanto docente de universidades privadas, também já trabalhei como guia de turismo na região. Esse trabalho já me indicava o turismo como o principal elemento de análise da minha pesquisa, em correlação com a pecuária, a mineração e toda a

¹¹ Entrevista realizada em 15 de maio de 2023, com duração de 19 minutos. No texto informado pela autora, disposto no Currículo Lattes, encontram-se as seguintes informações: Possui graduação em Licenciatura e Bacharelado em Geografia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1994), graduação em Bacharelado em Instrumento pela Faculdade de Música Santa Cecília (1991), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1998) e doutorado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (2013), com estágio de doutoramento na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias de Lisboa - Portugal. Docente nos cursos de graduação em Ciências Sociais e Ciências Econômicas e de pós-graduação em Antropologia Social e em Estudos Fronteiriços na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Atua como membro no Grupo de Pesquisa em Estudos Fronteiriços, no Grupo de Pesquisa Território e Ambiente e na Rede Internacional de Pesquisa em Turismo e Dinâmicas Socioterritoriais Contemporâneas. Pesquisadora dos viveres do Pantanal, com olhar para as comunidades ribeirinhas, a fronteira, questões de gênero e de trabalho no turismo e na pecuária. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/0166044202018987>>. Acesso em 30 de agosto de 2023.

dinâmica que movimentava o Pantanal. Na universidade, eu sistematizei melhor a pesquisa. Assim se desenhou meu doutorado, intitulado “Entre cheias e vazantes: a produção de geografias no Pantanal”, na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com estágio sanduíche na Universidade de Lisboa, que culminou com o lançamento de um livro com esse mesmo título (Editora UFMS, 2015)¹² (Mara Aline Ribeiro, Campo Grande/MS, 15 de maio de 2023).

No momento da pandemia, a pesquisa se intensificou na questão do turismo e seus meandros, incorporando também uma temática pouco explorada pela docente, a discussão de gênero nesse ambiente. Isto posto, Mara Aline tem movimentado a pesquisa, com orientações, seja de iniciação científica seja de mestrado, o ensino, tanto de geografia social, no curso de Ciências Sociais, quanto de antropologia e turismo no mestrado, por exemplo, além de disciplinas em outros cursos da Faculdade de Ciências Humanas; e a extensão, em que propôs trabalhos de campo aos acadêmicos no Pantanal, a partir desse enfoque maior descrito por ela como “o Pantanal e suas gentes”.

Portanto, é inquestionável a existência de uma continuidade entre o antes e o depois de seu ingresso no Programa, ainda que sua pesquisa de doutorado tenha sido em geografia. Isso porque Mara Aline sempre observou a geografia humana, produzindo uma leitura antropológica do Pantanal, com um olhar marcado das suas gentes para este bioma: “Faz 25 anos que eu convivo com essas pessoas, a questão da observação participante sempre esteve presente na minha vida” (Mara Aline Ribeiro, Campo Grande/MS, 15 de maio de 2023).

Sobre a relevância da linha 2 para o PPGAS e para a antropologia, a docente pontua que o fortalecimento da antropologia acontece através dessa linha, pois por ter uma constituição multifacetada, ela consegue demonstrar o quanto a ciência antropológica é rica, é solo fértil para o método científico, para a universidade, e vice-versa.

E precisava ter urgentemente um programa e uma linha que tivesse lugar para a discussão dessas comunidades, para além da cultura da soja e do boi. A gente tem muito para mostrar e está mostrando: em eventos, bancas, divulgações científicas, e isso nos coloca em evidência. A gente precisa colocar cada vez mais o Pantanal em tudo o que fazemos, porque nossos/as orientandos/as reproduzem isso em outros formatos (Mara Aline Ribeiro, Campo Grande/MS, 15 de maio de 2023).

E conclui sua entrevista destacando que ainda há muito a ser consolidado neste Programa que é recente. Como, por exemplo, a construção de uma unidade entre os/as docentes de ambas as linhas, que pode ser conquistada a partir de uma maior interação entre as pessoas, com mais reuniões, demonstrações das pesquisas que foram e que estão sendo feitas, pontos que, em sua opinião, precisam ser observados e ajustados com acuidade.

Considerações finais

Neste artigo espero ter alcançado o resultado final desejado, o de produzir uma fotografia atual da linha 2 do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Essa iniciativa coletiva de construir pontes comunicantes entre os programas de pós-graduação em antropologia do Centro-Oeste tem a intenção de fortalecer a antropologia da região, através de uma maior interação entre as pessoas que institucionalmente promovem essa disciplina no ensino superior público, e ainda, de fincar raízes mais profundas no solo governamental nacional a partir dessa união, já que nos últimos anos tantas foram as perdas para o campo das Ciências Sociais, de modo geral.

Espero ter produzido um bom retrato e que passando o tempo ele seja observado com carinho, gratidão, e como uma fonte de inspiração para nossos futuros desenvolvimentos; um retrato vivo que continua mudando, pelos seus movimentos internos e pela

incorporação de novas energias, recursos e competências que o tornarão ainda mais denso, enriquecendo-o de novas linhas e cores.

Referências

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Vukápanavo: o despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político.** 2019. 241 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais.** Rio de Janeiro: Record, 2000.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: Ensaio sobre o movimento, conhecimento e descrição.** Petrópolis: Editora Vozes, 2021.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Festa e guerra.** 2015. 126 f. Tese (Apresentada ao concurso de títulos e provas visando a obtenção do Título de Livre-Docente. Área: Etnologia Ameríndia) – Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4913252/mod_resource/content/1/Festa%20e%20Guerra%20rev%2009.18.pdf . Acesso em 01/09/2023.

QUINTANA, Mario. Caderno H. In: **Mario Quintana.** Mario Quintana: poesia completa: em um volume. Organização de Tania Franco Carvalhal. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005. p.234- 379.

SÁEZ, Calavia Oscar. **Esse obscuro objeto da pesquisa.** Um manual de método, técnicas e teses em antropologia. Edição do autor, 2013.

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios.** São Paulo: Cosac Naify, 2014.

FRONTEIRAS, TERRITÓRIOS E IDENTIDADES: os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul

Pâmella Rani Epifânio Soares¹

Mara Aline Ribeiro²

Antonio H. Aguilera Urquiza³

Introdução

O estado de Mato Grosso do Sul se localiza na região Centro Oeste do Brasil, possui 79 municípios, 32 localizados na faixa de fronteira⁴ e 12 especificamente na linha de fronteira, dos quais 5 são considerados territórios conurbados. “Pouco mais de 50% do território do Estado está em uma região fronteira, sendo 386 km de fronteira com a Bolívia e 1.131 km com o Paraguai, somando 1.517 km de linha divisória (OLIVEIRA, 2005, p. 391).

Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2022), as terras sul-mato-grossenses contam com a terceira maior população indígena do país. Os 116.300 mil indígenas estão distribuídos entre as etnias Guarani (Ñandeva), Guarani (Kaiowá), Kinikinau, Terena, Kadiwéu, Ofaié, Guató, Atikum e Camba. Neste trabalho, as etnias Kaiowá e Guarani serão

¹ Mestra em Antropologia Social pela UFMS (2019). E-mail: pamellarani@gmail.com

² Doutorado em Geografia pela UNICAMP (2014), com estágio de doutoramento na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias - Lisboa/Portugal. Atualmente é professora associada da UFMS e professora no Programa de Pós-Graduação em Estudos Fronteiriços - CPAN/UFMS e no Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFMS.

³ Doutorado em Antropologia na Universidade de Salamanca/Espanha (2006). Coordenador da Pós-graduação em Antropologia da UFMS; professor colaborador da Pós-graduação em Educação (UCDB). Pesquisador CNPq (PQ2).

⁴ A faixa de fronteira no Brasil foi estabelecida pela Lei 6.634, de 2/5/1979 em 150km de largura.

o objeto de estudo, pois são aquelas que possuem seus territórios tradicionais anteriores à constituição da fronteira entre Brasil e Paraguai no final do século XIX e, na atualidade, seguem vivendo nos dois lados da fronteira.

Ao contrário do que ocorreu na região pantaneira (bacia do Rio Mbotetey, depois Rio Miranda e Corumbá), o cenário da região Sul do atual Mato Grosso do Sul apresenta uma ocupação tardia de grupos colonizadores não indígenas, por volta de 1920, pós-guerra da Tríplice Aliança, quando começa a decair a hegemonia da Cia Matte Larangeira. Os posseiros e grileiros chegavam se apropriando das terras indígenas e colocando seus habitantes em situação de confinamento (reservas demarcadas com mínimas parcelas dos territórios tradicionais) as comunidades Guarani⁵ que já habitavam o local, antes mesmo da chegada dos europeus (PEREIRA, 2015).

O movimento foi incentivado pelo próprio governo federal à época, com a chamada “Marcha para o Oeste”, do Presidente Getúlio Vargas, calcado no interesse econômico, de exploração do território e do mercado. Nesse processo, os povos indígenas perderam suas terras e precisaram redefinir as organizações social, política e territorial (OLIVEIRA, 2008).

Diante da ocupação agropastoril, os indígenas tiveram que reestruturar as formas de organização social, as maneiras de residir, a subsistência (produção econômica) e as relações de casamento. “Alteraram, inclusive, a noção de território e as formas de se relacionar com os ambientes físicos e sociais” (PEREIRA, 2015, p. 19), comprometendo, assim, as condições necessárias para manutenção das práticas tradicionais. Frente às violências físicas e emocionais sofridas; e às perdas territoriais a partir do final dos anos de 1970, as comunidades indígenas passaram a se organizar para retomar as suas terras tradicionais.

⁵ No âmbito deste trabalho, sempre que nominamos Guarani, entendemos os Kaiowá e Nandeva; esses últimos conhecidos apenas por Guarani no Mato Grosso do Sul.

No processo histórico de demarcação dos limites nacionais na fronteira com o Paraguai, as comunidades Guarani (Kaiowá, Nandeva no Brasil e Pay Taviterã no Paraguai) foram fragmentadas em distintos territórios nacionais, com diferentes identificações, deixando, em muitos casos, grupos familiares separados de um lado e outro da linha de fronteira.

Os espaços fronteiriços possuem dinâmicas próprias, fluxos de pessoas, materiais e culturas. Esses espaços colocam em evidência formas desiguais de se relacionar com as leis do Estado nacional, como, por exemplo, acontece com os indígenas, ao se depararem com legislações específicas do Brasil e do Paraguai para a garantia e o resguardo dos direitos civis.

Uma série de problemas, nas mais variadas instâncias, interferem na garantia de propriedade das terras tradicionais, da saúde, da educação, dentre outros, considerando os entraves jurídicos decorrentes da documentação irregular que influencia diretamente na proteção dos direitos indígenas em ambos os lados da fronteira.

Ainda que discutir as categorias populações indígenas, fronteira e políticas públicas pressuponha a importância do trabalho *in loco*, o exercício feito neste texto é de uma reflexão sobre o modo como se apresentam, no plano político, os discursos contestadores da identidade étnica. Para tanto, o objetivo geral é demonstrar como a articulação das práticas que constituíram os limites fronteiriços no estado de Mato Grosso do Sul negaram a luta indígena dos Kaiowá e Guarani.

O caminho metodológico partiu da revisão bibliográfica, da análise direta do discurso, do levantamento de documentos históricos sobre o processo de organização e reorganização das comunidades indígenas desde a chegada do não índio por terras do então estado de Mato Grosso. O referencial teórico é da Antropologia, permeado pelos saberes da História, da Sociologia, da Geografia, dentre outras ciências.

Nesse universo conturbado, de insegurança jurídica e de interesses obscuros, as comunidades indígenas se veem em

constante desafio por salvaguardar a etnicidade, a cultura e os direitos indígenas, enfim, preservar a vida. É a partir desse contexto de fronteiras permeáveis e dinâmicas que identidades são constituídas e flexibilizadas.

Etnicidade e nacionalidade na fronteira⁶

No século XX, quando as fronteiras se tornaram efetivas, os muros simbólicos e legais levantados fragmentaram as etnias, passando a existir os Guarani, com variações de nomes e de diferentes nacionalidades, paraguaios, brasileiros e argentinos. Essas subdivisões colocam em questão as identificações étnicas e nacionais e o modo como a comunidade indígena é reconhecida; como observa Melià (2004), os Estados nacionais transferem problemas aos Guarani sem lhes dar soluções. Em relação aos Guarani e Kaiowá, os mecanismos de identificação são tomados pelos “outros”, no caso, o próprio Estado e os proprietários de terra, como uma estratégia para o não reconhecimento dos direitos indígenas em terras fronteiriças.

Para a Antropologia, a fronteira política é um cenário privilegiado para a “investigação sobre identidade étnica e identidade nacional” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p.101). Nesse ambiente, é possível deparar com a articulação entre identidade, etnicidade e nacionalidade como estratégia “para a investigação que se pretenda capaz de elucidar os mecanismos de identificação pelos outros, tanto quanto de autoidentificação, não obstante sendo este reflexo daquela” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 90).

Nesse caso, as fronteiras são tidas como zonas de contato, locais privilegiados de intercâmbios e que favorecem o ressurgir do caráter contrastivo, passível de compreensão por intermédio da

⁶ Trata-se de uma variação do título da obra de CARDOSO DE OLIVEIRA, R. e BAINES, Stephen G. (orgs.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Universidade de Brasília, 2005.

etnicidade pautada em segmentos sociais a partir de signos culturais e identitários distintos.

Os elementos culturais podem continuar mantendo a expressão de origem e terem o traço cultural adaptado a um novo sistema, sem, necessariamente, passar por uma mudança étnica. Para Cunha (2009), a etnicidade é uma categoria nativa para um grupo que possui culturas e origens comuns; caso seja tratada apenas pelo caráter organizacional, em nada diferiria de outras formas de organização. Assim, é possível pensá-la como uma sistematização política em um modo situacional, ou seja, em um contexto mais amplo, “como qualquer forma de reivindicação de cunho cultural, é uma forma importante de protestos iminentemente políticos” (CUNHA, 2009, p. 244).

Assim, como Cunha (2009) e outros autores contemporâneos, afastando-nos das abordagens primordialistas, adotamos a concepção de etnicidade e fronteira como constructos socioculturais, a partir dos conceitos de Barth (2000), para quem ambos os conceitos são dinâmicos. Entendemos, dessa forma, que tanto as fronteiras como as identidades étnicas são dinâmicas e processuais, favorecendo as trocas e intercâmbios culturais, em contextos híbridos e politicamente assimétricos, sob tentativas de domínio do Estado-nação.

Lembramos, por outro lado, que o que é escamoteado é justamente a historicidade do Estado-nação e das suas funções de garantidor das “condições de produção” para o modo de produção capitalista: funções que pressupõem a homogeneização cultural das populações do território nacional, ou seja, a inculcação da identidade nacional, à revelia das identidades étnicas dos povos indígenas.

No Mato Grosso do Sul, a conjuntura se apresenta de maneira complexa, tendo em vista que os discursos hegemônicos são dos proprietários de terra, representantes do agronegócio, os quais alegam a existência de indígenas paraguaios em território nacional, solicitando o Registro Administrativo de Nascimento de Indígena –

RANI⁷ – na Fundação Nacional do Índio – FUNAI⁸ – para usufruírem de direitos brasileiros, como a demarcação de terras, denominada por Cardoso de Oliveira e Baines (2005) de etnização da identidade nacional; transformada em estratégia para levar ao campo do judiciário, tornando o processo demarcatório ainda mais moroso.

Cavalcante (2016) se refere a uma situação bem específica dos Kaiowá e Guarani na região de fronteira, os transfronteiriços, que existem sem existir, pois, considerando as práticas de mobilidade, não conseguem retirar a documentação do lado brasileiro, por serem apontados como paraguaios, e nem do lado paraguaio, por serem tidos com brasileiros, impedindo o acesso à saúde pública, à previdência, à educação e aos seus territórios tradicionais, garantidos pela Constituição de 1988.

Mesmo quando a fronteira não é tão operante, no sentido de limitação, constatamos que, historicamente, o Estado não renuncia a suas práticas de agenciamento e tentativas de negação dos direitos, em especial, no que diz respeito aos territórios indígenas.

Esse é o caso clássico do Estado brasileiro, em que o direito dos indígenas à terra aparece inicialmente na lei em 1609, na Carta Régia de 1630, e em 1680, quando a legislação real apresenta que os indígenas são senhores primários das terras onde estão. Isso é possível porque na época da colônia podemos dizer que havia mais interesse pela mão de obra indígena do que pelas terras; realidade que se altera no século XIX, quando a preocupação se volta para os títulos de terras. Ainda que a legislação preconizasse algum respeito aos direitos dos indígenas na posse das terras, acontece que “para burlá-lo inaugura-se um expediente utilizado até hoje: nega-se sua identidade aos índios. E, se não há índios, tampouco há direitos” (CUNHA, 2009, p. 265).

⁷ Registro Administrativo de Nascimento de Indígena – RANI.

⁸ Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

Segundo o “indigenato”⁹, os direitos específicos dos indígenas são históricos, pois eles eram os senhores destas terras antes dos colonizadores; portanto, o Estado possui uma dívida secular com essas populações. Historicamente, vários instrumentos jurídicos defenderam a libertação da escravidão dos indígenas, e, em 1831, o Estado se apresenta com a responsabilidade de garantir a “integridade das terras indígenas”, dando ênfase à tutela, garantindo a proteção em função da história e não por uma incapacidade ou ignorância dos indígenas. Em um segundo momento, a partir da criação do Serviço de Proteção ao Índio - SPI¹⁰, em 1910, a tutela aparece influenciada por um pensamento positivista e o sentido se altera, pois, o progresso e a ordem são as novas ordens.

Cunha (2009) constatava que predomina no senso comum o gozo de privilégios por parte dos indígenas, e não seus direitos, pois na primeira metade do século XX não se falava em direitos históricos dessa população. Atualmente, os direitos indígenas são reconhecidos, mas popularmente continua a ideologia de proteção e paternalismo, resquícios da tutela que o Estado teve sobre os indígenas até a promulgação da Constituição de 1988.

Essa prática de negação da indianidade, ou identidade indígena, é constante no estado de Mato Grosso do Sul, tanto por parte dos empresários que querem se manter proprietários de terras, provedores do agronegócio, quanto pela sociedade em geral que, de alguma forma, se beneficia do fato, ao atrelar a uma transferência de identidade: não é indígena, é paraguaio, em um processo de refutação da cidadania. Porém, a Convenção 169, reconhecida em 2004 por decreto presidencial, garante no artigo 32 – referente a cooperação nas fronteiras – que:

⁹ A teoria do indigenato foi desenvolvida por João Mendes Júnior no início do século XX e trouxe um relevante argumento para a posse indígena sobre as terras tradicionalmente ocupadas.

¹⁰ Serviço de Proteção ao Índio – SPI.

Os governos deverão adotar medidas apropriadas, inclusive acordos internacionais, para facilitar os contatos e a cooperação entre povos indígenas e tribais através das fronteiras, inclusive as atividades nas áreas econômica, social, cultural, espiritual, ritual e do meio ambiente (OIT¹¹, Convenção 169, 1989).

A defesa da primazia da propriedade se mantém nas ações e discursos de políticos, de empresários e da imprensa sul-matogrossenses, à reveria do conceito da “função social da propriedade”¹², também garantida na Constituição Federal. Diante da pressão do movimento social indígena para a efetivação dos direitos constitucionais aos territórios tradicionais, em 2007 foi assinado o Compromisso de Ajustamento de Conduta - CAC, propondo a formação de sete Grupos de Trabalho, para elaborar estudos de identificação e delimitação de áreas tradicionais indígenas em 26 municípios no Sul de MS.

Esse termo provocou uma série de polêmicas, e os principais veículos da mídia regional propagaram que a FUNAI pretendia demarcar 11 milhões de hectares, o que seria equivalente a 1/3 do estado, sendo que no CAC estimava-se que seria algo em torno de 600 mil hectares. Com o estabelecimento do CAC, os impasses políticos se manifestaram entre ruralistas do MS e o governo federal.

Em 2008, por exemplo, o então governador André Puccinelli, senadores, prefeitos, deputados estaduais e federais elaboraram um documento contra a constituição dos GT's¹³, alegando agravamento dos conflitos entre indígenas e não indígenas, prejuízo à economia e ameaça à soberania nacional, já que boa parte do território a ser demarcado estava na faixa de fronteira (CAVALCANTE, 2016).

¹¹ Organização Nacional do Trabalho – OIT.

¹² Partimos da “premissa de rompimento paradigmático e metodológico da antiga visão do direito de propriedade, para o princípio constitucional da função social da propriedade no Código Civil de 2002 [...]” (JELINEK, 2006, p. 03).

¹³ Grupos de Trabalho – GT.

Esse argumento de risco à soberania nacional não se fundamenta, pois a União se torna duplamente proprietária, já que constam como bens da União, na Constituição Federal, as terras tradicionalmente ocupadas por indígenas e as terras em faixa de fronteira, sendo ainda garantida pela legislação brasileira (Decreto nº 4.412 de 7 de outubro de 2002) a atuação de forças militares para garantia de segurança nessas áreas.

Nos impasses entre poder público e comunidades indígenas, as discussões sobre identidade e pertencimento em áreas fronteiriças são ininterruptas em todos os âmbitos (federal, estadual e municipal), em formato de audiência pública como a que aconteceu no dia 8 de maio de 2013, na Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural, quando o então deputado federal e atual governador do estado de Mato Grosso do Sul, Reinaldo Azambuja, se manifestou afirmando:

[...] Sra. Ministra Gleisi, no Mato Grosso do Sul, nós temos inúmeras invasões dessas propriedades, com o apoio da FUNAI, para onde são levados índios, claramente com documentos do Paraguai, para invadir propriedades documentadas no Estado do Mato Grosso do Sul. Pergunto a V. Exa., Sra. Ministra: o que deve fazer um pequeno produtor desses quando tem a sua propriedade invadida? Será que ele não tem o direito de defender o que é seu, de reagir àquelas invasões orquestradas por membros da FUNAI, que trazem índios do Paraguai e de outros lugares para invadir propriedades do nosso Estado? (BRASIL, 2013a).

Passados seis meses, em uma reunião da Comissão de Agricultura e Reforma Agrária, o então governador do estado de Mato Grosso do Sul, André Puccinelli, questionou o nacionalismo, a soberania e a identidade indígena:

Onde é que está a Justiça para o brasileiro não índio? A lei é uma só. Ou seremos brasileiros não índio e índio ou essa segmentação e essa discricionariedade vai nos levar a abdicarmos da nossa soberania, do

nosso nacionalismo. Não podemos aceitar ONG¹⁴s nem CIMI¹⁵ (Conselho Indigenista Missionário) incitando. Aqui não ouvi ninguém falar de CIMI. Eu sou católico. E este CIMI é um braço fascista da Igreja Católica que incita, lá no meu estado, invasões. E temos 80.

[...]

E mais: a Funai está reconhecendo índios do Paraguai, que andavam no Chaco, como brasileiros nas fronteiras do nosso Estado. Nós mal damos conta de darmos arroz e feijão para os nossos brasileiros sul-mato-grossenses, vamos importar índio que diz assim: "Yo soy brasileño"!? Chega de hipocrisia! (BRASIL, 2013b).

Quando se afirma que os indígenas, em especial os Kaiowá e Guarani, são originários do Paraguai e que, portanto, não são brasileiros e não possuem direitos garantidos, percebe-se a negação da constituição histórica dessas fronteiras e da presença dos indígenas muito anterior à formação dos Estados nacionais e suas fronteiras artificiais.

O impasse se dá, sobretudo, em não se reconhecer as práticas de circulação e mobilidade dos Kaiowá e Guarani, que antes de serem indígenas do Brasil, ou do Paraguai, são indígenas e possuem direitos reconhecidos. A partir da constituição dos Estados nacionais e suas fronteiras, essas ações de pretensa soberania foram responsáveis por cercar práticas ancestrais de circulação dos povos indígenas por essas áreas de fronteira.

As relações entre parentelas de um lado e outro da fronteira, entre Brasil e Paraguai, por exemplo, seguem pautadas pelo paradigma da Lei de Segurança Nacional. Vide a esse respeito, o Veto presidencial, em 2017, ao artigo da Nova Lei de Migração, que permitia a livre circulação dos povos tradicionais nas faixas de fronteira. Mesmo assim, esses povos seguem praticando alguns dos elementos fundamentais de sua cultura, que é o *Oguatá Porã*, ou seja, "*o bom caminhar*", fundamental para o Kaiowá e Guarani,

¹⁴ Organização Não Governamental – ONG.

¹⁵ Conselho Indigenista Missionário - CIMI.

através do qual recriam as relações de reciprocidade entre as parentelas, trocas matrimoniais, artesanais, alimentares e de práticas xamanísticas (RODRIGUES, 2019).

Seguem, no entanto, as estratégias para negar a identidade indígena, estratégias essas que permeiam diferentes discursos, como, por exemplo, nas lutas pelas terras, nas retomadas de seus territórios, os Kaiowá e Guarani são acusados de serem paraguaios vindos para o Brasil. São tentativas de deslegitimar e criminalizar o movimento indígena, com acusações de que os indígenas estariam sendo treinados por guerrilheiros paraguaios.

Esse tipo de discurso coloca em questão a autonomia e busca da autodeterminação indígena, seguindo a ideia de que não seriam capazes de se organizar e atuar na luta por seus direitos, como se para isso precisassem de manipulação externa. Tal concepção está carregada de preconceitos e imagens de um período em que se acreditava que os indígenas precisavam de tutela e seriam incapazes de autonomia.

A tutela como uma forma de dominação, está “ancorada no paradoxo de ser dirigida por princípios contraditórios que envolvem sempre aspectos de proteção e de repressão” (OLIVEIRA, 2014, p. 130). O apoio estava refletido nas reservas criadas e nas áreas delimitadas para os indígenas, as terras necessitavam ser reconhecidas pelo órgão público e o próprio reconhecimento dos povos indígenas ficava a cargo do sistema tutelar. Nesse contexto, os indígenas “eram tratados como carentes de um conhecimento para participar de atividades da própria política nacional, precisavam e uma proteção especial” (SOUZA LIMA, 2012, p. 785).

Esses estereótipos ideológicos também carregavam as ações protecionistas exercidas pelo Estado no indigenismo republicano, acreditava-se que as sociedades indígenas seriam absorvidas pela sociedade nacional, ou seja, a identidade indígena seria assimilada na dinâmica societária. O Estado moderno, portanto, não admite a possibilidade dos conhecimentos dos povos indígenas e pautava as

ações protecionistas em uma ideia de projeto civilizador, a partir do paradigma eurocêntrico.

A categoria de “pacificação”, para a qual Oliveira (2014) chama a atenção, foi utilizada pelo Estado para se apropriar das terras tradicionais, salvaguardado de um caráter humanitário, para proteger aquela população entendida como vulnerável, sendo este processo fundamental para colocação da comunidade em porções pequenas de terra – as reservas¹⁶.

Pensando a malha administrativa do Estado brasileiro advinda do sistema colonial, Souza Lima (2012, p. 783) faz indagações sobre os processos de ação do Estado, como se constituem “corpo, voz, textos, modos de interagir, criaturas e criadores”. Para isso, o autor coloca a tutela como o exercício de poder construído sobre grupos com diferentes aspectos culturais, com necessidade de mediação para fazerem parte do Estado Nacional.

Assim considerados até a Constituição de 1988, a comunidade indígena precisava de uma mediação “pedagógica”. No entanto, Souza Lima (2012, p. 785) identifica que o exercício cotidiano do poder tutelar apresenta o oposto, estabelecendo proximidades com um clientelismo e patronagem, reconhecida pelo autor como “sociedade mais abrangente”. Nesse caminho, as ações do tutelado possuem bases de conhecimentos consideradas imperfeições da realidade social, ao serem que os grupos precisavam da mediação estatal para pertencerem à comunidade nacional, ou seja, no sentido de terem acesso a um conjunto de direitos sociais e políticos, com a finalidade de se tornarem cidadãos plenos.

¹⁶ Ao reservar pequenas parcelas do território tradicional dos Kaiowá e Guarani, no início do século XX, o Estado demonstra sua intenção geopolítica, que é liberar essa área do território nacional para a colonização em massa, concretizando a política de Getúlio Vargas da “Marcha para o Oeste”.

A constituição das fronteiras e os povos indígenas: território, parentela e identidade

Segundo Brand (1997), desde o século XVII os bandeirantes transitavam na região entre os rios Paraná e Apa na captura de indígenas, estendendo as fronteiras entre os reinos de Portugal e Espanha. Por meio do Tratado de Madri (1750-1761), assinado entre os dois países da Península Ibérica, determinam a posse da terra a quem a ocupasse (*Uti Possidetis*).

No mesmo período, até o século seguinte, houve a tentativa de garantir o povoamento dos Campos de Vacaria, localizados “[...] a noroeste limitada pela Serra de Maracaju e banhada pelos rios Miranda, Aquidauana e Nioaque, ao norte pelo Anhanduí e ao sul pelo rio Dourados, tendo ao centro os rios Brilhante e Vacaria” (VIETTA, 2007, p. 30). Foram os primeiros movimentos de entradas, bandeiras e colonização da região Sul do então estado de Mato Grosso.

As disputas dos desbravadores pela área entre rios conduziram o governo brasileiro a instalar colônias militares e núcleos de povoamento, com o intuito de atrair colonos para ocupar e dinamizar a economia da região e assim seguiram até o início da guerra com o Paraguai, estendendo-se temporalmente pela necessidade de manter os limites definidos na região da fronteira conquistada, não só pelo “povoamento”, como também pelo estabelecimento de comunicação entre o então Mato Grosso e o governo imperial, que destinou recursos financeiros para abrir estradas e para facilitar a navegação pelos rios.

Até o final do século XIX, quando da Guerra da Tríplice Aliança, as fronteiras entre Brasil e Paraguai ainda eram incertas. No desenvolvimento deste texto, o conceito de limite fronteiriço parte de duas perspectivas:

[...] (a) de fronteira linha (limite), que é constituída pela linha imaginária (natural ou artificial) que segue o traçado estabelecido em tratados internacionais, completada, quando necessário, pelo

detalhamento de acidentes físicos e pela colocação de marcos que a torne mais nítida; e, (b) de fronteira faixa (faixa de fronteira), que é uma faixa de até 150 km de largura, ao longo da fronteira linha, regrada por normas para ocupação, trânsito e exploração econômica, tendo em vista a preservação dos interesses e defesa da soberania do território nacional (BORBA, 2013, p. 59/60).

A reorganização fundiária, a partir das concepções de limites fronteiriços, promoveu conflitos dos mais violentos entre os “novos” colonizadores e a população indígena, refletidos até no atual momento histórico e social nessa porção oeste do Brasil.

O estado de Mato Grosso do Sul possui uma longa e importante trajetória de demarcação de limites territoriais a partir de dois aspectos: “o período que antecede a Guerra da Tríplice Aliança e o que a sucede” (VIETTA, 2007, p. 72). Naquele segundo momento, destacam-se as frentes de expansão econômica via, sobretudo, Companhia Matte Larangeira e posteriormente a política do governo de Vargas (1930-1945), de colonização do Oeste brasileiro. Segundo a autora, a “fronteira entre o império brasileiro e a república paraguaia chega ao século XIX sem uma fixação consensual”; como o controle estratégico nas faixas de fronteira era frágil, os conflitos para a ocupação e instalação de núcleos de povoamento seguiram.

Dentre as reorganizações espacial e econômica, a produção da erva-mate foi a de maior impacto no mercado interno e externo. A partir da intensificação e expansão dos campos de erva-mate pelos novos limites territoriais demarcados no pós-guerra, o “Brasil conquistou a categoria de maior produtor da América Latina, por intermédio da Companhia Matte Larangeira, criada por Thomaz Larangeira no ano de 1882” (QUEIROZ, 2015, p. 207).

Ao longo do período pós-guerra, as formas de ocupação e “povoamento” da faixa de fronteira se relacionam ao uso produtivo da terra, com, por exemplo, o monopólio de quase 60 anos da Cia Matte Larangeira, que se manteve por meio de articulações políticas e econômicas, garantindo a posse de representativas

extensões de terras para os ervais, as quais, segundo Vietta (2007, p. 73), pertencentes aos Kaiowá e Guarani, que precisaram negociar com a empresa para se manterem em seus próprios territórios. Naquele período, como aponta Brand (1997), havia uma diferença entre as formas de colonização, porque, durante a exploração dos ervais, não se fazia necessário expulsar os indígenas, pois eram usados como mão de obra.

A fase de declínio da maior companhia de erva-mate nacional fragilizou o controle das fronteiras, conseqüentemente novas estratégias de proteção foram postas, dentre elas a comunicação entre os estados, a partir da “construção da Ferrovia Noroeste do Brasil; o incremento de navegação comercial pelos rios Paraná e Paraguai e a implementação da Rede Telegráfica Nacional” (VIETTA, 2007, p. 85).

Em um universo de conflitos territoriais, o fortalecimento das fronteiras geopolíticas torna-se imperioso para os Estados nacionais, porém, há de se pensar o espaço fronteiriço para além de uma delimitação posta. As fronteiras são espaços vividos onde as pessoas circulam de um lado para o outro cotidianamente, ultrapassando os limites delimitados entre Estados nacionais. As demarcações físicas – as pontes, as ruas, os rios, dentre outros elementos – entre dois países podem ser diluídas nas práticas das populações locais, principalmente quando não há empecilhos institucionais estatais para a mobilidade, como aduanas e postos militares. É exatamente o que acontece entre os Kaiowá e Guarani, ao transitarem na fronteira entre o Brasil e o Paraguai na atualidade.

As fronteiras são “ao mesmo tempo, como objeto/conceito e conceito/metáfora, de um lado estão as fronteiras físicas e territoriais e de outro as fronteiras culturais e simbólicas” (GRIMSON, 2000, p. 9), formadas por populações heterogêneas, com presença de diferentes grupos étnicos, indígenas e imigrantes, constituídas por diferentes nacionalidades, culturas e interesses, sejam naturais ou conquistadas criando, por sua vez, situações socioeconômicas e culturais dinâmicas e complexas, impondo ao contexto uma característica transnacional.

A reorganização fundiária fronteiriça engendrou preocupações políticas e econômicas originadas pelo ideário nacionalista, como, por exemplo, o estabelecimento das denominadas áreas produtivas com a finalidade de propagar o desenvolvimento, excluindo as populações indígenas e utilizando terras Kaiowá e Guarani para expandir o projeto colonial e do agronegócio, modelo da monocultura de exportação.

Nesse meandro, foram criadas as reservas indígenas, para que anos depois fosse possível a criação, por exemplo, da Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND¹⁷, com o intuito de liberar terras para os novos ocupantes, na tentativa de evitar conflitos e dar continuidade à ocupação da faixa de fronteira, a chamada “marcha para o oeste”, a qual, “[...] além da ‘ocupação de espaços vazios’ seu projeto é criar uma nova ordem social, calcada na pequena propriedade e no cooperativismo, transformando o Oeste conquistado em um suporte para as políticas urbanas” (VIETTA, 2007, p. 97).

O Estado Novo estava em processo de apresentar ao mercado internacional uma nação competente, capaz de superar os conflitos sociais. Sendo assim, a partir de 1938 foi lançada a Marcha para o Oeste, porque os olhares governamentais se voltaram para o Mato Grosso uno, pois o estado era considerado com baixa densidade demográfica e necessitava “integrá-lo ao corpo da nação, expulsar os estrangeiros e nacionalizar a fronteira” (GUILLE, 1991, p.75).

Em 1939, o governo criou a Comissão de Revisão de Concessão de Terras na Faixa de Fronteira – CEFF¹⁸, ligada ao Conselho de Segurança Nacional, transferindo dos governos estaduais para o governo federal o direito de arrendar terras na faixa de fronteira e a exclusividade para autorização de todas as atividades econômicas na região. Ambas tinham em comum a negação do pertencimento do território aos indígenas, buscando apagar “da memória/história a ocupação dos indígenas e dos ervateiros

¹⁷ Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND.

¹⁸ Comissão de Revisão de Concessão de Terras na Faixa de Fronteira – CEFF.

sazonais que atuavam na região antes que os ‘sujeitos’ aparecessem no cenário” (GUILLE, 1991, p. 92).

Durante as histórias coloniais e no pós-independência, os países platinos continuaram se perpetuando na imposição de modelos de Nação. Nos séculos XIX e XX, os Estados nacionais avançavam aos limites das suas fronteiras e por mais uma vez “los ‘descubrían’ [...], los colonizaban y los confinaban poco a poco a espacios de tierra cada vez, mas reducidos. Su territorio tradicional no era ni siquiera tenido en cuenta” (MELIÀ, 2004, p.153).

“A guerra da Tríplice Aliança foi um acontecimento histórico e definitivo para a transformação na organização dos Guarani” MELIÀ (2004, p. 154), apesar de não ter chegado diretamente até eles, configurou novas fronteiras e novos centros colonizadores, recaindo, progressivamente, sobre os territórios Guarani interesses exploratórios.

O período colonial tentou apagar formas específicas dos indígenas se organizarem territorialmente, porém elas resistiram e continuam presentes na memória coletiva, ajudando a legitimar as reivindicações territoriais. Nesse sentido, pode-se dialogar com a categoria utilizada por Oliveira (1998, p. 55) de “processo de territorialização”, em que os indígenas não somente vão contra a base territorial fixada pelo Estado, mas não aceitam essa política e resistem ao confinamento compulsório, por meio de estratégias de autodemarcação e retomada de seus territórios ancestrais.

Serje (2011) considera as regiões periféricas provindas de uma invenção, onde se pensa estar estabelecida a desordem e a violência, que sistematicamente precisa da intervenção do centro, justamente para dar sentido à nação. A organização nacional se fundamenta dos confins da periferia, da história e da experiência coletiva, para reconhecer o seu reverso, não como um simples limite, mas como uma condição que o torna possível.

Dessa forma, apesar de todo o aparato estatal para se impor, sobretudo nas áreas de fronteira, o Estado tem que seguir negociando sua soberania, ou são os povos tradicionais que, por

seu lado, negociam cotidianamente os limites dessa pretensa legalidade sobre territórios e práticas ancestrais dos indígenas.

No século XIX, a formação dos Estados nacionais aparece como uma condição possível para a expansão comercial e dos preceitos civilizatórios, formando sociedades constituídas com base no poder colonial europeu imposto às diferentes localidades, “sobretudo na América, dominando o mercado e o capital, subjugando os povos com base em fatores econômicos, territoriais e culturais” (CAVALCANTE, 2016, p. 303-304).

Diante disso, na América Latina iniciou-se a formação de Estados independentes e não Estados nacionais, já que “mantinham sociedades coloniais, sustentadas na homogeneização de interesses, mediante democratização do acesso ao poder” (QUIJANO, 2005, p. 135). Seguindo esse preceito, Cavalcante (2013, p. 305) afirma que “a relação de poder colonial se mantém, formando um Estado colonialista orientado pela ideologia ruralista”.

Para manter os privilégios e a propriedade de terras, a classe dominante brasileira utilizou do ruralismo, considerando-o “[...] uma ideologia política na qual a manutenção do status quo da estrutura fundiária nacional é o principal objetivo” (CAVALCANTE, 2016, p. 306). Nessa categoria também se encaixam pessoas que partilham de interesses comuns ligados a diferentes profissões, tais como, “advogados, comerciantes, jornalistas, políticos, médicos etc. – inclusive familiares detentores de terras” (CAVALCANTE, 2016, p. 308).

No Mato Grosso do Sul, os discursos são direcionados para grupos hegemônicos, principalmente no formato da organização fundiárias no estado, onde as terras continuam sem pertencer aos indígenas. A lógica governamental segue o modelo colonial e ruralista, as disputas pela região fronteira são para a manterem produtiva, garantindo a pretensa “integridade” do território nacional. Independentemente dessa dinâmica política e ideológica, as disputas seguem, articulando o discurso das relações de poder contra uma classe historicamente oprimida.

A noção de região, a partir das ideias de Bourdieu (2002), abrange o campo social, político e científico, como uma representação do mundo social em constantes conflitos simbólicos de legitimação referenciados na identidade regional. Os critérios da identidade se estabelecem por “representações mentais” que são as percepções do conhecimento e reconhecimento, além das “representações objectais” retratadas nas bandeiras, nos hinos, nos emblemas (BOURDIEU, 2002, p. 114). Nas observações desse autor, as delimitações regionais e o estabelecimento de fronteiras são produtos de lutas por legitimidade, portanto, “produto de um acto jurídico de delimitação [e] produz a diferença cultural do mesmo modo que é produto desta” (BOURDIEU, 2002, p. 115).

Segundo Albuquerque (2008, p. 60), “o conceito de região deve ser pensando historicamente, problematizado e não entendido como uma categoria naturalizada, construída por meio de discursos e de saberes”, pois resguarda uma ideia de poder, de domínio e de comando, originada “à sombra dos exércitos”, afirma o autor. Dessa forma, essa categoria é resultado de conquistas, a partir de fronteiras estabelecidas pelo governo, as quais estão além de um elemento político e administrativo, pois trata-se de um espaço vivido.

A região é, ao mesmo tempo, um dispositivo de forças e saberes que aparece como externo aos sujeitos, que a eles se impõe de fora, que os limita, define e até cerceia. É uma estrutura no sentido levi-straussiano: um mito que é vivido, praticado e materializado; uma narrativa que encarna em coisas, pessoas, relações e instituições que a veiculam e a praticam; e também um elemento da subjetividade, uma matéria que conforma o que costumamos chamar de interior dos sujeitos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2008, p. 61).

Assim, podemos inferir que a identidade regional de Mato Grosso do Sul foi definida pela paisagem, cultura, tradição, economia, sociedade e pelas fronteiras instituídas “oficialmente” como legítimas e singulares. O “povoamento” produtivo, sobretudo relacionado ao interesse pela exploração econômica e

fundiária, está entre as formas de ocupação espacial implantadas pelo governo, as quais se mantêm até os dias atuais e moldam a identidade e a relação de pertencimento com o território.

Nesse meandro, o modelo de organização dos Kaiowá e Guarani se transformou pela ausência da demarcação de suas terras tradicionais. Segundo Pimentel (2012, p. 130), com as novas fazendas, criadas principalmente a partir das políticas do governo Vargas, há uma quebra na comunicação “entre os núcleos Kaiowá e Guarani”, desconfigurando o viver em grandes famílias para pequenos grupos que, por vezes, foram expulsos das áreas, seguindo para as reservas criadas pelo Serviço de Proteção aos Índios – SPI, ou para a beira das estradas, em uma nova prática de mobilidade e territorialização.

O modo de ser Kaiowá e Guarani está pautado em duas experiências importantes: primeiro é o pertencer ao *te’yi*, que seria o grupo familiar, a família extensa. Para Pimentel (2012, p. 139), “ser humano é ter parentes”, ou seja, estar classificado de acordo com uma origem comum; a segunda prática é o *Oguatá*, que é multidimensional, pois: “[...] envolve aspectos econômicos expressos na ideia de *jehekaha*, sociopolíticos, à medida que é dessas constantes visitas entre parentes que se desenvolve a integração do *te’yi* e do *tekoha*, por meio de reuniões e festas, e ainda ressonâncias cosmológicas” (PIMENTEL, 2006, p. 39).

A “*te’yi*”, também denominada de “*che ñemoñá*”, “*che jehuvy*” ou “*che re’yi kuera*”, expressa respectivamente consanguinidade, convivência e companheirismo. A parentela é um grupo estável no tempo, que possui uma atividade política intensa, pois, frente a conflitos e ameaças, se organizam para garantir a defesa de seus membros. A dinâmica da parentela está além dos limites tidos como tradicionais, de parentesco, o descolocar entre diferentes áreas altera a parentela, ou seja, um Kaiowá e Guarani pode nascer em determinada parentela e ao longo da vida passa a pertencer a outras, por conta de casamento, adoção ou alianças políticas. “A parentela envolve, assim, relações de parentesco, residência e contexto político” (PEREIRA, 2015, p. 40).

Esse autor desenvolve a ideia do “tekoha” como outro módulo organizacional, que “pode ser entendido como o lugar (território), no qual uma comunidade Kaiowá (grupo social composto por diversas parentelas) vive de acordo com sua organização social e seu sistema cultural (cultura)” (PEREIRA, 2015, p. 44). Esse módulo é mais abrangente, sendo entendido pelos Kaiowá como a “unidade básica da organização social”, em que é possível pensar a parentela e o “tekoha” como um “sistema concêntrico de sociabilidade”. Desse modo, é importante considerar que a territorialidade Kaiowá e Guarani foi construída pelo contato intenso entre diferentes povos que se cruzaram ao longo de trajetórias históricas.

No período que antecedeu a chegada dos colonizadores, o caminhar Kaiowá e Guarani era realizado sem a preocupação com os limites impostos pelos Estados nacionais. As imposições legais aos indígenas em regiões de fronteira não levaram em conta os elementos tradicionais de suas caminhadas, em um contexto de fronteira. Na atualidade, as famílias que circulam entre diferentes *tekohá*, de um lado ou de outro da fronteira, que mudam de moradia, enfrentam a problemática da documentação e são impedidas de acessar o sistema de saúde, de educação, dentre outros, caracterizando uma violação às tradições e aos direitos indígenas, colocando em questão a identidade indígena e a nacionalidade, conforme mostram Aguilera Urquiza e Munhos (2017).

O ambiente fronteiriço se configura prenhe de contrastes e contradições, para além das demarcações referenciadas na geopolítica. Dessa forma, as concepções de território, territorialidade e pertencimento da população indígena se tornam invisíveis diante de uma sociedade historicamente constituída por leis e normas condicionadas às provas documentais e cartorárias de propriedade da terra, trata-se de práticas legais instituídas pelo Estado Moderno, à revelia da participação dos povos indígenas secularmente presentes nessa região da América do Sul.

Considerações Finais

As práticas colonialistas impuseram novas configurações territoriais aos Kaiowá e Guarani. A partir das políticas de ocupação e “povoamento” na faixa de fronteira do estado de Mato Grosso do Sul, houve uma reorganização espacial de acordo com os interesses políticos, econômicos e sociais produzidas por não indígenas, configurando uma organização fundiária mantida por ruralistas, que partilhavam de interesses comuns para assegurar os limites conquistados depois da guerra da Tríplice Aliança. Os discursos dos representantes do estado sobre territorialização são fruto da maximização da expansão econômica “nas terras de ninguém”, carregadas por um caráter “civilizatório”, dentro do contexto da própria organização territorial indígena.

As articulações mantidas pela ideologia ruralista colocam em questão a nacionalidade dos indígenas, identificados como paraguaios, em um processo de negação da identidade brasileira e, conseqüentemente, sem os direitos civis assegurados. Garantem, assim, a ocupação das áreas por produção da monocultura e pecuária na faixa de fronteira no Sul do estado, onde estão localizados os territórios tradicionais Kaiowá e Guarani. A ideia de região fronteira utilizada pelos indígenas se volta para a manutenção da garantia da soberania, passando despercebido, neste discurso, o fato da terra indígena se enquadrar como um bem da União.

As situações apresentadas ao longo deste artigo evidenciaram algumas problemáticas que impedem os Kaiowá e Guarani de acessar seus territórios tradicionais e de prosseguirem nas práticas ancestrais, como o próprio caminhar (*Oguatá Porã*) e a construção do mapeamento das trajetórias, sem cercas ou empecilhos legais. Porém, o Estado brasileiro, referenciado em ações colonialistas, procura manter a área em posse dos produtores rurais e do agronegócio. Nessa perspectiva, demarcar as terras indígenas e considerar os direitos deles é uma dívida histórica.

Procuramos, dessa forma, demonstrar como a articulação das práticas que constituíram os limites fronteiros no estado de Mato

Grosso do Sul negaram e seguem negando, na atualidade, a luta indígena dos Kaiowá e Guarani para manterem e preservarem suas práticas culturais, como a mobilidade através das fronteiras.

Concluimos, considerando que tanto as fronteiras étnicas como as fronteiras dos Estados Modernos são permeáveis e dinâmicas (BARTOLOMÉ, 2006) e, além disso, geram possibilidades de circulação de aspectos culturais materiais e simbólicos, os quais estão condicionadas pela distribuição de poder. Nesse estudo dos processos de identificação étnica e das fronteiras, não podíamos deixar de fora as estruturas de desigualdade econômica e estratificação social, que seguem impondo relações assimétricas.

Referências

- AGUILERA URQUIZA, A. H. & MUNHOS, Luyse V. A. Mobilidade Guarani e territorialidade nas fronteiras de Mato Grosso do Sul: o pluralismo jurídico comunitário-participativo. *Revista de Direito*, 01 (03):129-150, 2017.
- ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. *Fronteiras*, 17 (10): 55-67, 2008.
- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Trad. J. C. Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BARTOLOMÉ, Miguel. A. Los laberintos de la identidad: procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Revista Avá*, 09: 28-48, 2006.
- BORBA, Vanderlei. Fronteiras e faixa de fronteira: expansionismo, limites e defesa. *Revista Historiæ*, 02 (4): 59-78, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BRAND, Antônio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: Os difíceis caminhos da palavra*. Tese [Doutorado em História]. Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, 1997.
- BRASIL, Câmara dos Deputados. *Notas Taquigráficas da Audiência Pública da Comissão de Agricultura, Pecuária e Abastecimento*.

Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/> Acesso em: 23/02/2020.

BRASIL, Senado Federal. *Comissão de Agricultura e Reforma Agrária 54ª legislatura*. 2013b. Disponível em: <http://www19.senado.gov.br/>. Acesso em: 13/02/2020.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto e BAINES, Stephen G. (orgs.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Editora UNB, 2005.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CAVALCANTE, Thiago L. V. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul*. Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2016.

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

GRIMSON, Alejandro. "Introducción: fronteras políticas versus fronteras culturales?" In: GRIMSON, Alejandro. (comp.). *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*. Buenos Aires: Ed. Ciccus, 2000. Pp 09-39.

GUILLE, Isabel. *O imaginário do sertão: lutas e resistências ao domínio da companhia Mate Laranjeira (Mato Grosso: 1890 – 1945)*. Dissertação [Mestrado em História]. Universidade de Campinas - Unicamp, 1991.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2022). *Censo demográfico*. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>

MELIÀ, Bartolomeu. El Pueblo guaraní: unidad y fragmentos. *Tellus*, 04 (06): 151-162, 2004.

OIT. Organização Internacional Do Trabalho. *Povos indígenas e tribais em países independentes*. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/agencia/oit/>>.

OLIVEIRA, João P. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. *Mana*, 20 (01): 125-161, 2014.

OLIVEIRA, João P. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, 04 (01): 47-77, 1998.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. Estado Novo e a conquista de espaços territoriais e simbólicos. *Política & Sociedade*, Santa Catarina, n. 12, p. 13-21, abr. 2008.

OLIVEIRA, Tito. C. M. “Tipologia das relações fronteiriças: elementos para o debate teórico-práticos”. In: OLIVEIRA, Tito C. M (Org.). *Território sem limites: estudos sobre fronteiras*. Campo Grande: Ed. UFMS, 2005. pp. 377-408.

PEREIRA, Levi M. “O território e a organização social Kaiowá: inter-relações entre séries sociológicas e séries cosmológicas”. In: AGUILERA URQUIZA, A. H. (Org.). *Antropologia e História dos Povos Indígenas*. Campo Grande: UFMS, 2015.

PIMENTEL Spensy. *Elementos para uma teoria política Kaiowá e guarani*. Tese [Doutorado em Antropologia Social]. Universidade de São Paulo, 2012.

PIMENTEL, Spensy. *Sansões e Guaxos Suicídio Guarani e Kaiowá – Uma Proposta de Síntese*. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social] Universidade de São Paulo, 2006

QUEIROZ, Paulo R. Cimó. A Companhia Mate Laranjeira, 1891-1902: contribuição à história da empresa concessionária dos ervais do antigo sul de Mato Grosso. *Revista Territórios & Fronteiras*, 01 (08): 204-228, 2015.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Pp 227-278.

RODRIGUES, Andrea L. C. *Kaiowá-Paĩ Tavyterã: onde estamos e aonde vamos? Um estudo antropológico do Oguata na fronteira Brasil/Paraguai*. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social]. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2019.

SERJE, Margarita. *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2011.

SOUZA LIMA, Antônio. C. O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo. *Revista de Antropologia*, 02 (55): 781-832, 2012.

VIETTA, Katya. *Histórias sobre terras e xamãs Kaiowa: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowá após 170 anos de exploração na faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. Tese [Doutorado em Antropologia]. Universidade de São Paulo, 2007.

LARANJEIRA NHANDERU E A LUTA HISTÓRICA PELO RECONHECIMENTO DE SEU TERRITÓRIO

Tania Milene Nugoli Moraes
Maria Raquel da Cruz Duran¹

Introdução

Este texto é fruto de um processo maior de escrita e reflexão, portanto, é necessário informar aos leitores que aqui trataremos apenas de parte dos dados coletados e coligidos durante o processo de pesquisa. Desse modo, apresentamos uma breve discussão que, por sua vez, convida a um posterior aprofundamento, seja na dissertação da Tania, seja noutras bibliografias que tratam sobre o tema.

Nosso recorte neste texto enfatizará assim uma apresentação de algumas estratégias de luta e resistência do povo Kaiowá no estado do Mato Grosso do Sul, entre elas as retomadas de áreas ancestrais e as grandes assembleias, sempre tendo em mente a comunidade Laranjeira Nhanderu e o olhar para a educação como meio de fortalecimento desta luta, de resistência, seja ela escolar indígena seja ela indígena.

¹ Tania Milene Nugoli Moraes é mestra em antropologia social pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (PPGAS-UFMS, 2022) e técnica pedagógica na Coordenadoria de Políticas Específicas para Educação da Secretaria de Estado de Educação/SED do Mato Grosso do Sul. Maria Raquel da Cruz Duran é doutora em antropologia social pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP, 2017) e docente na Faculdade de Ciências Humanas (FACH-UFMS) e no PPGAS-UFMS. Este texto é parte da dissertação de Tania, que foi orientada pela professora Maria Raquel e coorientada pelo professor Antonio Hilario Aguilera Urquiza.

1. Estratégias de luta e resistência kaiowá no Mato Grosso do Sul

Apesar do estado do Mato Grosso do Sul possuir uma legislação sólida e espaço regulamentar sobre a educação escolar indígena em terras demarcadas, no que diz respeito às áreas de retomada, questões como educação, saúde, moradia, entre outros direitos básicos da pessoa humana, estão muito aquém de serem respeitados. Mas, o que seriam essas áreas de retomadas?

As áreas de retomadas são territórios tradicionais reocupados pelos indígenas de modo não reconhecido pela lei, como uma forma estratégica dessas pessoas para pressionar o governo a demarcar aquilo que é deles por direito. Isto é, consiste em adentrar novamente nos territórios de seus ancestrais ocupados por não indígenas. Tal recurso é compreendido como o único possível para restauração da paz e da boa vida (RANGEL, 2011), tendo em vista a morosidade do processo de demarcação das terras indígenas no Brasil. A Constituição Federal de 1988 (CF88), em seu artigo 65, determinou que essa demarcação ocorresse no prazo de cinco anos, fato não concretizado até o presente momento, sendo assim, o retomar as áreas tradicionais ilegalmente ocupadas tornou-se prática primordial para que os indígenas assegurem suas terras tradicionais.

No relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil², produzido pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI 2019), é apontada a existência de pelo menos 66 áreas de retomada do povo Kaiowá, sem nenhuma providência do Estado quanto ao seu processo de regularização fundiária. A comunidade Laranjeira Nhanderu encontra-se como uma área ainda a identificar, isto é, está incluída na programação da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) para futura identificação, com grupos de trabalho técnicos já constituídos. Seus moradores estão nesse

² Disponível em: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>>. Acesso em 20/04/2021.

processo de espera de uma definição sobre seu território a cerca de 13 anos.

Assim sendo, utilizamos aqui a noção de retomada para assinalar determinados locais em que os Kaiowá estão promovendo tal estratégia de luta, para retomar áreas que eram suas tradicionalmente, mas que hoje estão ocupadas por não indígenas. Embora consideradas áreas de retomada pelos indígenas, são tratadas pelos não indígenas como acampamentos, tendo em vista serem ambientes sem nenhum recurso, seja governamental seja indígena. Isto é, não são terras delimitadas e, portanto, não têm escola, não têm posto de saúde, não têm proteção da FUNAI ou qualquer outro direito garantido pela constituição aos indígenas, conforme supracitado.

Isso posto, caracteriza-se, por um lado, como um local em que os indígenas estão em estado de inexistência para a sociedade envolvente, por outro, para os indígenas esta área também não é favorável ao bem-viver. Contudo, é o caminho para o retomada daquilo que lhes pertencia, é uma esperança de saírem das reservas superlotadas impostas a eles historicamente.

Outra estratégia de luta kaiowá tem sido a realização de grandes assembleias, em que diversos temas são pautados e discutidos, com a presença de entidades governamentais, da justiça e dos parceiros da sociedade civil.

O povo Guarani organiza periodicamente uma grande assembleia, Aty Guasu, da qual participam todas as unidades sociais, que, mesmo representadas através de seus líderes civis e religiosos, não constitui um parlamento representativo. Essas assembleias constituem espaços políticos de reforço da solidariedade entre os grupos, e ao mesmo tempo marcam a diferenciação entre eles. Elas não são instância decisória, nem têm poder legislativo, mas reforçam as redes de relações que aproximam alguns grupos e afastam outros. São espaços de revigoramento cultural e de discussões políticas no sentido de identificar problemas comuns e sugerir ações coletivas reivindicatórias perante o Estado brasileiro (RANGEL, 2011, p. 21).

Essa forma de se organizar politicamente é moldada pela necessidade premente, causada pela pressão e pela expulsão desses indígenas de seus territórios tradicionais, de voltar a ter as condições mínimas do bem-viver, conceito que abarca em si mesmo elementos das concepções cosmológicas, culturais e coletivas do grupo. A expressão *Aty* significa reunião ou encontro, sendo que *guasú* equivale à Grande Assembleia. A organização dos Kaiowá em assembleias vem ocorrendo desde a década de 1970, como informa Tônico Benites:

[...] diante desta situação fundiária complicada e conflituosa, que se originaram, desde o final da década de 1970, as primeiras iniciativas de articulação e luta de várias lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus antigos territórios. As narrações de várias lideranças religiosas e políticas evidenciam que as realizações dos grandes rituais religiosos (*jeroky guasu*) e das grandes assembleias intercomunitárias (*aty guasu*) foram, e ainda são fundamentais para os líderes políticos e religiosos se envolverem nos processos de reocupação de seus territórios tradicionais específicos (BENITES, 2012, p.162).

A *Aty Guasu* pode ser definida como um momento de encontro em que se juntam muitas lideranças políticas e religiosas de forma a articular e organizar a política intercomunitária e interfamiliar (BENITES, 2012), para tomar decisões e virem a realizar reivindicações para o Estado brasileiro, frente aos descasos em relação a esses povos.

Nessas reuniões, questões referentes à educação sempre surgem nos debates, como por exemplo na *Aty Guasu* realizada na terra indígena Arroio-Korá, município de Paranhos/MS, em maio de 2017, conforme exposto abaixo:

Em relação a educação exigimos que aconteça onde os indígenas estiverem, por isso exigimos do MEC respeito a nossa educação diferenciada Guarani e Kaiowá e que crie um diálogo entre MEC e *Aty Guasu* através do FÓRUM NACIONAL DE EDUCAÇÃO

INDÍGENA para regularizar essa situação e comece a pagar essa dívida com nosso povo através da implementação de escola e contratação de professores. Nós da *Aty Guasu*, exigimos que o estado e os municípios conheçam e cumpram a diretriz nacional de educação escola indígena de 2012 e diretrizes estadual de educação de 2015 (Aty Guasu, 2017).

Essa reivindicação se dá principalmente dentro das áreas de retomada onde ocorre uma inexistência de escolarização das crianças e jovens, esse fator que dificulta sua permanência no lugar, ou causa constrangimento às crianças que são obrigadas a se deslocar para estudar em escolas que não estão preparadas para recebê-las. Nesse sentido, a articulação dos povos indígenas se firma como fator importante, desenhando contextos e espaços de luta, que precisam ser respeitados pelos agentes políticos envolvidos no desenvolvimento das ações para os povos originários, mas também pela população não indígena geral.

Para as áreas de retomadas, as assembleias grandes são um importante espaço de discussão e motivação que visa lembrar e fortalecer sua luta cotidiana para garantir o acesso aos direitos fundamentais, entre os quais a educação. Por isso, acreditamos que ambos os contextos, de assembleia e de retomada, sejam locais de aprendizado também, do que é ser indígena no Brasil, do que é ser Kaiowá no Mato Grosso do Sul.

Neste íterim, vale ressaltar que as pessoas que habitam as áreas de retomada ficam à mercê da boa vontade do poder público, dependendo muitas vezes da ação do Ministério Público Federal (MPF), que através de Termos de Ajustamento de Conduta (TAC), articulação com os municípios, os estados e outros órgãos, lutam para conseguir que direitos básicos nessas localidades sejam cumpridos. A esse respeito Brand analisa que:

Os Kaiowá/Guarani têm, historicamente, demonstrado surpreendente capacidade de reagir diante dos avanços das diversas frentes de expansão sobre seu espaço, adaptando-se e reconstruindo suas aldeias em lugares diversificados. Ou seja, têm demonstrado surpreendente

capacidade de reconstruir territórios. Por esta razão, a questão básica para o futuro dos Kaiowá/Guarani parece estar centrada na possibilidade de recuperar espaços geográficos dentro do território amplo (ñane retã), aptos e suficientes, onde possam reconstruir, reorganizar e recriar suas aldeias, enquanto tekoha. O acento maior parece não estar no caráter histórico da presença num determinado espaço, mas na possibilidade de reconstruir determinada relação específica, cultural e historicamente definida com a terra, dentro do território tradicional, que permita reproduzir o seu ñande reko. Em outras palavras, parece fundamental recuperar a possibilidade de caminhar (ogwata), ou resgatar caminhos neste mundo, onde os Kaiowá/Guarani possam construir e reconstruir suas aldeias, além de manter bem abertos os caminhos de sua relação com o sobrenatural, através da prática da religião (BRAND, 1997, p. 8-9).

Para a comunidade indígena do território Laranjeira Nhanderu, a ação de retomar a terra é primordial, mas uma reflexão feita pelos indígenas se faz importante de ficar aqui registrada, expressão utilizada por Olímpio Barbosa: “Quando a retomada traz só a terra, um pedaço de chão, ela não é uma retomada é apenas uma entrada em um espaço” (Olímpio Barbosa, Laranjeira Nhanderu, 2021).

A partir dessa afirmação, compreendemos que a retomada abarca consigo a cultura, de modo geral, as práticas, as danças, a educação indígena e as premissas para a constituição de uma educação escolar indígena de qualidade também, porque para essa comunidade a escola é uma base forte, é um guia que marca e demarca a perseverança da sua luta, é um lugar onde a palavra é passada, e palavra para esse povo é alma, assim como terra é corpo.

2. A retomada Laranjeira Nhanderu: batalhando pelo território e pela educação

A comunidade Laranjeira Nhanderu localiza-se no município de Rio Brillhante/MS. Se consolidou em fevereiro de 2008, no interior da fazenda Santo Antônio, propriedade rural localizada na

altura do quilômetro 8 da BR 163, próxima à margem esquerda do rio Brilhante, quando um grupo kaiowá que residia na Terra Indígena Panambi, situada em Lagoa Rica, município de Douradina/MS, se organizou para retomar suas terras. Liderado por Faride Mariano de Lima e José Barbosa Almeida, até seu falecimento em 2012, o grupo tornou-se a comunidade Laranjeira Nhanderu, atualmente liderada por Faride Mariano de Lima e Aduino Almeida Barbosa, irmão de José.

De 2008 até 2021 já se passaram 13 anos da existência dessa área de retomada e, durante esse período, as idas e vindas judiciais configuraram e reconfiguraram a dinâmica socioespacial da comunidade, que ora habita as margens da rodovia, ora adentra a fazenda supracitada. Segundo o Relatório Circunstanciado de Delimitação e Identificação da Terra Indígena Laranjeira Nhanderu³, realizado pela antropóloga Katia Vietta em setembro de 2009, uma ação judicial fez com que houvesse uma reintegração de posse e os indígenas saíram da área da fazenda e se deslocaram para as margens da BR 163, onde permaneceram até 2011. Em maio desse ano – desafiando as decisões judiciais –, voltaram a se consolidar no interior da fazenda Santo Antônio.

Esse grupo foi desmembrado em 28 de outubro de 2018⁴ em dois grupos, quando os Kaiowá ocuparam além dessa uma outra área da fazenda Santo Antônio. Nesse mesmo ano, a comunidade teve uma grande vitória que foi a negativa da ação de reintegração de posse⁵ movida pelos proprietários da Fazenda Santo Antônio da

³ Atendendo a Portaria da FUNAI n. 1760, de 10 de julho de 2008.

⁴ Data da eleição do atual presidente da república, em um ato de protesto ao ocorrido, já que Jair Bolsonaro (2018-2022) tem uma fala extremamente preconceituosa sobre os indígenas, bravejando aos quatro cantos: “Enquanto eu for presidente, não tem demarcação de terra indígena”, algo que cumpriu em seu mandato. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-enquanto-eu-for-presidente-nao-tem-demarcacao-de-terra-indigena/>>. Acesso em 04/04/2021.

⁵ Processo n. 0001228-46.2008.4.03.6002. Disponível em: <<http://ftpdiaario.trf3.jus.br/>>. Acesso em 08/07/2021.

Boa Esperança, na qual a justiça entendeu que a área em questão era de posse dos indígenas, independentemente de estarem ali na data de 5/10/1988, data esta da promulgação da CF88, que conhecemos e estamos discutindo como a Tese do Marco Temporal⁶. Para muitos, essa foi a primeira vez que o marco temporal foi usado a favor de indígenas, conforme Nota Técnica do Ministério Público Federal⁷.

O governo criou reservas para agrupar, em espaços reduzidos, centenas de comunidades indígenas com culturas diversas; formalizou e registrou títulos de propriedades para indivíduos não pertencentes aos povos originários, sem observar os direitos dos povos autóctones às suas terras; buscou integrar o indígena à sociedade envolvente, impondo-lhe o modo de vida desta de forma etnocêntrica, arbitrária e desrespeitosa: uma total catástrofe. Nesse sentido, as entradas e saídas de suas terras tradicionais foram marcadas pelas ações de subjugações que os indígenas do Laranjeira Nhanderu passaram, passam e passarão. Destaca-se, por exemplo, o atropelamento do líder⁸ José Barbosa Almeida, o Zezinho, no ano de 2012, que evoluiu a óbito devido à falta de socorro do motorista após o acidente.

Esse episódio se conecta com o que o documentário Martírio (CARELLI, 2016) denuncia como sendo a trágica saga que o povo

⁶ Para saber mais sobre essa tese: <https://www.google.com/url?sa=t&rc=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiR25fjxdj7AhUbLrkGHcxZBnwQFnoECAwQAQ&url=https%3A%2F%2Fescola.mpu.mp.br%2Fpublicacoes%2Fboletim-cientifico%2Fedicoes-do-boletim%2Fboletim-cientifico-n-53-janeiro-junho-2019%2Fbreves-apontamentos-acerca-de-causas-e-consequencias-na-adocao-do-marco-temporal-em-materia-de-terra-indigena%2Fat_download%2Ffile&usg=AOvVaw3UrqZrNA55PrvxPEE_G_wW>. Acesso em 1/12/2022.

⁷ Conflito fundiário: pela primeira vez, marco temporal de 1988 é usado a favor de indígenas em MS. Disponível em: <<https://www.douradosagora.com.br/noticias/rural/apos-11-anos-guarani-kaiowa-tem-direito-a-posse-da-area-em-rio-brilhante>>. Acesso em 09/07/2021.

⁸ Líder indígena do acampamento Nhanderu laranjeira é vítima de atropelamento em Rio Brilhante – MS. Disponível em: <<http://sanderbpereira.blogspot.com/2012/06/lider-indigena-do-acampamento-nhanderu.html>>. Acesso em 01/03/2022.

Guarani e Kaiowá atravessa desde a Guerra da Tríplice Aliança (1864 a 1870) até os dias atuais, constituindo um mergulho profundo e necessário neste contexto, abordando os diferentes tipos de violência que os Kaiowá vem sofrendo a partir do *lobby* do agronegócio, entre os quais assassinatos, despejos, silenciamentos e também tentativas de apagamento cultural.

As crianças da retomada Laranjeira Nhanderu frequentam a escola da prefeitura de Rio Brilhante, que também tem cedido o transporte para as crianças em idade escolar estudarem na cidade. Porém, elas não recebem uma educação escolar indígena intercultural, bilíngue e diferenciada nessas escolas, porque essas instituições de ensino são de atendimento ao público não indígena majoritariamente. Alguns fatos são relatados, como o que demonstro abaixo:

É difícil para as crianças pequenas conviver na escola da cidade, as crianças não falam português, quando chove é difícil levar a criança, não consegue ir à rodovia. Quando chove o ônibus não entra, a criança falta e corta a bolsa família (Geminiana Pedro, Laranjeira Nhanderu, Janeiro de 2014).

A fala expressa o processo complicado que é o deslocamento dessas crianças para a escola e descreve alguns complicadores, como a chuva, a questão da língua e a incompreensão burocrática referente à concessão de benefícios assistenciais em relação ao contexto em que os Kaiowá do Laranjeira vivem. Além disso, outros problemas aparecem nos depoimentos de pais da comunidade:

Na escola da cidade acontecem coisas que as crianças não conseguem falar pra a professora, quando chegam em casa é que contam pra gente. Um dia desses outras crianças se reuniram e bateram no Manil, Manuela, Daniela e Bruno. Falaram para a Margarida que colocou as outras crianças de castigo, mas as crianças não querem ir mais na escola. A Daniela também não escreve com a direita, a professora mandou um bilhete que é pra ela escrever com a direita.

Mas ela só sabe com a esquerda, ela sofre, com a esquerda ela sabe fazer (Lileia Pedro, Laranjeira Nhanderu, Janeiro de 2014).

A escola não está preparada para receber crianças indígenas, em consequência disso nota-se que a discriminação e o preconceito acabam se tornando práticas recorrentes tanto por parte dos profissionais da educação quanto dos estudantes. Além disso, as crianças indígenas recebem apelidos pejorativos, etnocêntricos, racistas, entre os quais bugrinho, bunda suja, etc., que provocam nessas crianças forte rejeição ao ambiente escolar. É por essa razão que a comunidade pede repetidas vezes que seja construída uma escola, voltada para a educação escolar indígena, no Laranjeira:

É melhor a criança, o estudo, para escrever na língua. Para não enfrentar o banho de chuva, o frio, é longe pra criança pequena. Se a escola for aqui, as crianças vão ter vontade de estudar, as crianças não precisariam acordar às 4 h da manhã nos dias de chuva e ir a pé, enfrentando lama, porco do mato e outros bichos. Não precisariam levantar tão cedo. A educação indígena vai ser melhor por causa da língua. A criança tem que aprender português, mas precisa aprender Kaiowá primeiro (Lileia Pedro, Laranjeira Nhanderu, Janeiro de 2017).

Assim a comunidade mostra a relação que ela estabelece com a escola, compreendendo-a como fundamental em todos os sentidos: “A escola é mais um passo, é importante a língua e a cultura, a cultura é meu documento, se não tiver a cultura não sei qual etnia” (Adauto Barbosa, Laranjeira Nhanderu, Janeiro de 2014). A liderança faz uma ligação fundamental entre o fortalecimento cultural e a escola, para que ela sirva de palco para que isso aconteça.

Optamos aqui por trazer esses relatos na ótica da educação, em um contexto mais amplo, para caracterizar a comunidade do território Laranjeira Nhanderu, que por sua vez não se resume a esses percalços, mas que são pontos que corroboram com a discussão do enfrentamento cotidiano que os grupos que decidem retomar suas terras tradicionais, seu *tekoha*, vivem e se fazem fortes

a partir disso. Mas como essas crianças compreendem a vida no Laranjeira Nhanderu, a partir da ótica da educação indígena, escolar ou não? Este é o ponto que queremos introduzir adiante.

3. Laranjeira Nhanderu e a educação indígena

Nesse tempo de pesquisa na aldeia Laranjeira Nhanderu, temos refletido sobre as práticas pedagógicas indígenas e sobre os processos de socialização das crianças no contexto em que se encontram. O objetivo é entender como as crianças kaiowá se formam e se relacionam com o seu território tradicional, ainda que em situação de retomada, para se tornar um/a Kaiowá.

A primeira pessoa dentro da aldeia com quem nos aproximamos e começamos as primeiras conversas a respeito do tema foi o Sr. Adauto Barbosa, o qual sempre foi ponto de apoio, apontando-nos vários ensinamentos, principalmente sobre o que ele chama de “ensinar a cultura”. Ensinar a cultura para o Sr. Adauto nada mais é do que realizar os processos de educação indígena, ao nosso ver. Ou seja, ensinar a ser alguém do povo Kaiowá, e para que isso aconteça é preciso saber se relacionar com o *tekoha*, pois como nos informam outras antropologias ameríndias que se aproximam do modo como os Kaiowá lidam com a questão territorial, “o território de um grupo pode ser pensado como um substrato de sua cultura” (GALLOIS, 2004, p. 41).

Desse modo, a educação indígena se constitui como um processo de autoconhecimento ou de autoafirmação, como discorre Eliel Benites:

O termo “educação” para nós, Kaiowá e Guarani, é denominado ñembo'e, que podemos traduzir como: “ñe” - nós, como autoafirmação, “mbo”, como a ponta do corpo que mostra a direção, e “e” é a redução do termo “ñe'ẽ” (linguagem, palavra, alma). Assim, ñembo'e é a “construção do próprio caminho a partir das possibilidades dadas pelo contexto, através da palavra”. Ela também é sinônimo de canto, porque o canto, porahéi (ou mborahéi),

possibilita o autoconhecimento a partir da conexão contínua com a espiritualidade. Para nós, o mundo espiritual é a fonte da sabedoria, o arandu (BENITES, 2014, p. 69).

Foi exatamente o olhar para a construção do caminho que as crianças no território Laranjeira Nhanderu traçam, a partir das possibilidades dadas pelo contexto da área de retomada, através da palavra (educação), que a dissertação buscou elucidar (MORAES, 2022). Por meio de Eliel Benites compreendemos que a educação indígena foi e é fundamental para manter a existência dos Kaiowá, pois é através do modo indígena de se educar que são transmitidas questões culturais e cosmológicas de forma diferenciada, específica, em sua própria linguagem e levando em consideração a epistemologia única deste grupo. É nesse processo que são criadas redes e acima de tudo fortalecimento do pertencimento ao grupo e à parentela, como comenta Gersem Luciano:

Ao contrário do que muita gente pensa, os povos indígenas do Brasil continuam mantendo sua alteridade graças a estratégias próprias de vivência sociocultural, sendo a prática pedagógica uma delas. As formas de educação que desenvolvem lhes permitem continuar a ser eles mesmos e transmitir suas culturas através das gerações. Subsiste uma variedade de povos indígenas com suas línguas e culturas; às vezes, sem suas línguas, mas com culturas e saberes próprios. A educação praticada e vivenciada pelos povos indígenas possibilita que o modo de ser e a cultura venham a ser reproduzidas pelas novas gerações, mas também dão a essas sociedades o poder de encararem com relativo sucesso situações novas, o que faz com que eles não se mostrem “perdidos” diante de acontecimentos para eles inteiramente inéditos. A educação indígena tradicional continua levando em conta essa alteridade – a liberdade de o índio ser ele próprio – em que há o propósito de uma educação que visa à liberdade, ou seja, faz com que as pessoas e as coletividades possam ser elas mesmas (LUCIANO, 2006, p.130).

Observando o que Luciano (2006) descreve, a educação indígena refere-se aos processos próprios de transmissão e

produção dos conhecimentos dos povos indígenas em geral. Isso ocorre, por exemplo, quando em uma festividade como o *Avatí Kyra* (Batismo de milho) as crianças kaiowá são parte integrante do processo, participando dela em todas as etapas.

Entre os kaiowa e ñandeva, duas cerimônias têm destaque: a do avatí kyry (milho novo, verde) e do mitã pepy ou kunumi pepy (realizada em várias comunidades no Paraguai; no Brasil apenas uma comunidade a mantém). A primeira é celebrada em época de plantas novas (fevereiro, março) e tem no avatí morotĩ (milho branco), planta sagrada que rege seu calendário agrícola e religioso, a referência principal. Semanas de trabalho e envolvimento de muitas famílias para preparar o kãguy ou chicha e o lugar da cerimônia, antecedem sua realização (ISA, 2011).

Toda a comunidade se envolve nesse processo e nele é fundamental a unidade da família extensa e os ensinamentos que esta profere aos seus integrantes mais novos. Como explica Tónico Benites:

Esta unidade social (a família extensa) é fundamental na prática de reciprocidade (pytyvõ ñangasa) e bela conversa (ñe'evy'a). Aqui reciprocidade significa, antes de tudo, a base de estabilidade e proteção no sentido emocional-afetivo, sobretudo fonte de alegria (mbovy'aha). Como metodologia educativa, é transmitida a ideia de pertencimento ao grupo, além de uma aliança permanente fortalecida pela reciprocidade diária, fundamentada no princípio de dar e receber bens materiais e imateriais (pytyvõ ñangasa) (BENITES, 2012, p. 61).

Essa pedagogia tradicional composta pela reciprocidade e pela bela conversa é vista, sentida e compartilhada pelos habitantes da aldeia Laranjeira Nhanderu. Nas idas a campo, pudemos perceber o envolvimento das crianças nas atividades e na reprodução das práticas culturais econômicas, sociais, ambientais, afetivas, religiosas, entre outras. As crianças transitam, ajudam na busca de

água, acompanham os mais velhos na pescaria ou na ida ao rio. É o que Luciano denota ao descrever a ideia de “liberdade do índio ser ele próprio” (LUCIANO, 2006). Na foto abaixo, observamos o trabalho das mulheres para uma festa que ocorreu em abril de 2017, acompanhado de perto por crianças.

Figura I: Mulheres trabalham na arrumação para festa Batismo do Milho



(Fonte: Moraes, abril de 2017)

As mulheres estão organizando a cozinha ao lado da *Óga pysy* (Casa de Reza), que será usada para o preparo da alimentação servida durante a festa, alimentação que é do corpo, mas também espiritual. Na foto abaixo destacamos uma criança que permaneceu perto daquele local, participando de toda arrumação.

Figura II: Criança circulando e ajudando na arrumação para o Batismo do Milho



(Fonte: Moraes, abril de 2017)

Em alguns momentos essa criança tentou até ajudar, transitando por toda a espacialidade, observando e conversando. Desde a nossa primeira entrada no campo a liberdade de trânsito da criança nos chamou a atenção, a liberdade de ser ele mesmo, de agir com reciprocidade, de aprender com as belas conversas dos mais velhos.

A foto abaixo foi tirada em 2014. Nela, os Kaiowá organizam uma festividade em comemoração ao dia do índio. O Sr. Olímpio Barbosa, rezador e guardião de memória do Laranjeira Nhanderu, e seu neto, na época com seis anos de idade, estavam realizando uma dança tradicional.

Figura III: *Guaxiré* na comemoração do dia do índio



(Fonte: Moraes, abril de 2014)

Essa presença constante de crianças nas atividades festivas da comunidade é bastante comum, assim como em atividades cotidianas da aldeia, no cuidado dos irmãos menores feito pelos irmãos mais velhos, nos caminhos de circulação dentro da comunidade. Nos últimos trabalhos de campo, fomos acompanhadas por um grupo de crianças, o que é comum, tendo em vista que naquele momento também éramos crianças, pois estávamos aprendendo sobre a comunidade e elas eram nossas guias pelos caminhos.

O conhecimento transmitido de geração em geração é fundamental para manter esses traços culturais. Hoje, mesmo distante das condições necessárias para o bem viver, segundo os ensinamentos tradicionais kaiowá, esse modo de ensino-aprendizagem ainda é transmitido, como pudemos observar nas fotos do *Guahu* e do *Guaxiré*. Esses ritos são passados de forma oral, pela bela conversa, utilizando de vários elementos da natureza e da cultura kaiowá.

Refletindo ainda sobre a citação de Luciano (2006), quando ele nos aponta a questão da alteridade mantida pelos indígenas,

principalmente por conta da pedagogia tradicional, cabe uma ponderação de Lescano (2014) sobre a visão do indígena na sociedade nacional, visto apenas como uma figura que vive num cenário vazio. E isso é uma falácia, tendo em vista que essa produção cultural é constante e é o que torna as aldeias vivas, em muitos sentidos.

O que ocorreu no estado de Mato Grosso do Sul, durante seu processo de formação e colonização, foi a completa desconsideração da presença física e cultural desses povos, tomando-lhes seus territórios tradicionais, negando-se a existência desses povos, dando maior importância à monocultura (soja, cana, milho) e não respeitando toda sua cosmovisão. O leque de ausências (sem lei, sem rei, sem língua, sem religião, sem cultura, sem roupa) não está no indígena, mas no não indígena, que desconsidera o modo de ser diverso desses povos.

Considerações finais

Em uma das conversas com o Sr. Adauto Barbosa, questionamos sobre como seria uma escola ideal para ele. Na sua calma, ele nos pediu para eu imaginar uma sala de aula na beira do rio, outra na mata, onde as crianças pudessem experimentar coisas, relações, aprendizados, interagir com bichos, pessoas, substâncias, ver bicho e aprender o nome. Ver plantas, saber diferenciar uma das outras, para que elas pudessem observar os ciclos da natureza. Na sua descrição, o Sr. Adauto enfocou bem as palavras experimentar e mediar.

Destacamos esta interlocução porque o experimentar e o mediar são palavras que as crianças kaiowá utilizaram repetidas vezes em nossas conversas. Com isso, gostaríamos de apontar que o tempo todo nós pesquisadores e não indígenas desperdiçamos esses ensinamentos preciosos sobre o que é a educação indígena, sua prática pedagógica, esses conhecimentos, não os observamos, estamos de olhos e ouvidos fechados – e não abertos, como nos ensinou Roberto Cardoso de Oliveira – e submetemos essas

populações ao crivo do que achamos certo, a maldita visão colonial de nossa pedagogia escolar homogeneizante e etnocêntrica. Criamos estereótipos, que não são apenas simplificações, como analisa Bhabha (2010), são sim ideias falsas de representações da realidade. Assim sendo Luciano expõe:

Nada mais equivocado, posto que os saberes ancestrais são transmitidos oralmente de geração em geração, permitindo a formação de músicos, pintores, artesãos, ceramistas ou cesteiros, além de todos saberem cultivar a terra e a arte de caçar e pescar. Os pais e os avós são os responsáveis por transmitir aos seus filhos ou netos, desde a mais tenra idade, a sabedoria aprendida de seus ancestrais. Assim, as crianças desde cedo vão aprendendo a assumir desafios e responsabilidades que lhes permitam inserir-se na vida social e o fazem, principalmente, por meio da observação, da experiência empírica e da autorreflexão proporcionadas por mitos, histórias, festas, cerimônias e rituais realizados para tal fim (LUCIANO, 2006, p.130).

Desse modo, a educação indígena ocorre, principalmente quando se tem espaço para isto, as crianças da aldeia Laranjeira Nhanderu fazem parte do cotidiano da comunidade, participam dos eventos, estão presentes nas manifestações e rituais. Compreendem a natureza como mãe e estabelecem relações com ela. Conhecem plantas medicinais, se localizam com maestria nos caminhos e trilhas, por onde circulam.

Neste ínterim, a educação indígena depende da garantia de um território tradicional demarcado, seguro, livre de ameaças constantes, para estabelecer e desenvolver suas bases pedagógicas com firmeza e plenitude. Sem a terra, a educação indígena kaiowá perde força, porque ela se enraiza nas experiências e saberes que resultam do contato constante com o *tekoha* e uma memória territorial ancestral. Assim como aponta Eliel Benites:

As crianças kaiowá e guarani, na perspectiva da educação tradicional, são os seres que buscam a territorialização da sua

espiritualidade, no contexto familiar. A criança é considerada como um pássaro que vem do mundo espiritual e repousa na família. A família, portanto, tem a obrigação de preparar um ambiente de recepção afetiva e religiosa para que a criança “recém-chegada” goste do lugar e ali fique enraizada espiritualmente. Por isso, a educação tradicional tem uma carga espiritual, desde o processo da formação do ser infantil indígena (BENITES, 2014, p. 69).

Essa descrição vem para apontar a importância deste trabalho, de compreender a perspectiva da criança kaiowá sobre o que vive, sobre como se dá a territorialização da sua espiritualidade na área de retomada, que a comunidade enxerga como sendo parte de um todo fundamental, para que esses pequenos pássaros não fujam. Cohn (2010) expõe que as crianças indígenas aprendem porque estão em todos os lugares, isto é, livres elas aprendem com maior facilidade as coisas do seu cotidiano e começam a significá-las.

Eliel Benites (2014) nos falou sobre a reciprocidade e a bela conversa. O Sr. Adauto nos explicou sobre o experimentar e o mediar. Todos eles construíram em nossa mente a ideia de que, não importa onde essa criança kaiowá esteja, ela precisa viver bem, pois só assim poderá ter a liberdade para ser ela mesma e aprender a desenvolver sua essência e potência.

A educação indígena nas áreas de retomada é ferramenta de sobrevivência, como diz Olímpio Barbosa, em uma conversa na festa do dia do índio em 19 de abril de 2017, explicando na frente da casa de reza da aldeia Laranjeira Nhanderu o porquê para as crianças era importante estar ali e passar por todo o percurso da retomada: “aqui aprende a caçar, a plantar, aprende que a terra é mãe”. Assim, criam laços e estabelecem relações com o meio tanto natural quanto social, que para os Kaiowá não se separam. Nos contextos aldeais em que existe uma superpopulação indígena, as atividades de caçar, pescar e plantar ficam extremamente reduzidas e complicadas.

Tonico Benites nos mostra que esse processo sempre esteve presente na educação tradicional indígena e que ocorria por repetição:

Por exemplo, na roça é ensinado como e o que é plantar, em que época, levando em consideração o clima local, previsão do tempo, a fase da lua, direção do vento etc. Na margem do córrego, lagoas e rios, aprendem como se deve ter boa interação, respeitosa, com os donos dos seres que vivem nas águas (yjara), para liberar seus rymba (os seres de sua posse), para não espantar os peixes, não podendo ser chamado nenhum ser que vive nas águas antes de ir e durante a pescaria. Da mesma forma, em relação à caçada, é fundamental compreender em que momento se pode caçar e é preciso saber se comportar bem com os donos dos animais, que vivem nos campos e nas matas. Durante a caçada, aprendem a não conversar sobre animais, sobretudo quais e quantos caçar (e pescar) (BENITES, 2012, p. 70).

Vale ressaltar ainda que para que a educação indígena ocorra é importante a existência dos “líderes-orientadores” (BENITES, 2012), que acabam por coordenar as atividades educativas. Foi o que pudemos observar na festa do índio de 2017, em que uma série de atividades foi organizada para as crianças pelos adultos, como uma gincana e um desfile.

O desfile consistiu na demonstração de pinturas corporais pelas crianças, especialmente as meninas, em uma passarela, ao público em geral. Por outro lado, os líderes-orientadores direcionam as gincanas aos meninos, pois elas englobam atividades como corridas, competições de arco e flecha, entre outras, tidas pela comunidade como masculinas. Assim sendo, o papel dos “líderes-orientadores”, composto por lideranças femininas e masculinas, é o de

Coordenar as atividades educativas cotidianas, educar (mbo’e) e/ou orientar os comportamentos e as atitudes corretos (teko porã) dos integrantes inexperientes da família. São divididos em dois grupos: o

primeiro deles é composto pelas mulheres, subsidiado pelos homens; o segundo é constituído pelos homens (BENITES, 2012, p. 62).

Homens e mulheres exercem, portanto, papel relevante na educação indígena dentro da comunidade kaiowá; e ao estarem em situação de estabilidade territorial essas figuras são de suma importância, visto que em situações instáveis territorial e politicamente, este papel torna-se temporariamente secundário.

A resposta que melhor explicita os motivos pelos quais os indígenas resistem, apesar dos inúmeros obstáculos, nas terras de retomada, é porque nelas reencontram seus ambientes, suas moradias tradicionais, que são locais onde encontram ligações com suas raízes profundas, bem como com os animais e o modo de viver considerado bom por eles, como destaquei acima. Diferentemente das reservas indígenas feitas pelos governos, que estão superlotadas e sem condições de prosperar em termos naturais, humanos e culturais. Todas essas questões estão dispostas no depoimento que exponho abaixo:

Ao morar aqui eu renasci, sabe por que eu falo: o mato, os bichos, a bicharada. Que vê esse dia veio o pai do meu tio que mora em Jaguapiru e ele chorou por causa da bicharada, lá não tem bicharada. Aqui tem jaó, tem bugiu, capivara. A retomada é importante porque eu estou aqui e parece que estou renascendo de novo, se você sai ali no sol você não aguenta, aqui é fresquinho. Se nós conseguimos esse sonho, vai ser um renascimento (Adauto Barbosa, Laranjeira Nhanderu, 19/04/2014).

Esse sentido de se conectar com o lugar ancestral, com os bichos e com a própria terra, está também relacionado à forma com que os Kaiowá entendem o equilíbrio do mundo. Mura aponta para esta problemática:

Manter em equilíbrio o mundo para os Kaiowá 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, 2004, p.110).

Para concluir, na festa do dia do índio de 2014, Olímpio Barbosa nos disse que ele rezava para segurar o mundo, mas ele rezava e ensinava a criança a rezar e cantar para que eu e todas elas pudessem ter um mundo para viver. Ao ouvir isso ficamos pensando no relato potente de Davi Kopenawa em *A queda do céu* (2015), em que como xamã, de certa forma também segura o mundo, com a ajuda dos *xapiri*. Sem reza e sem canto o céu cai, mas sem ensiná-las, oração e canções, não se tem futuro. Assim, ao manter esse equilíbrio do mundo, mantendo essa conduta sagrada, o mundo permanece para ele. E é na criança que está a esperança de um futuro, tanto do ponto de vista da existência desse mundo que conhecemos quanto da permanência e perpetuação do povo Kaiowá nele.

Quando se têm espaços para uma educação indígena, eles mantêm suas lógicas, repassam seus saberes cosmológicos e continuam formando seus líderes educadores, seus rezadores (as) e cantores (as). Enfim, a conquista do *tekoha* é fundamental para perpetuarem suas práticas, seu modo de ser, para que o canto e a oração levem o sofrimento da terra e dos próprios Kaiowá.

Referências

- BENITES, Eliel. **Oguata Pyahu (uma nova caminhada) no processo de desconstrução e construção da educação escolar indígena da aldeia Te'yikue**. Campo Grande, 2014, 130 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Católica Dom Bosco.
- BENITES, Tônico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2012.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Glaucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BRAND, Antonio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani**: os difíceis caminhos da Palavra. Tese (Doutorado em História) - PUCRS, Porto Alegre, 1997.

COHN, Clarice. **A criança indígena**: a concepção Xikrin de infância e aprendizado. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo, fevereiro de 2000.

COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Sociedades indígenas e desenvolvimento: discursos e práticas para pensar a tolerância. In: GRUPIONI, L.D. et al. (orgs.) **Povos indígenas e tolerância**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo, USP, 2001.

ISA – Instituto Socioambiental. **Enciclopédia dos povos indígenas**: 2006-2010. Ricardo, C. A. & Ricardo, A. (org.). São Paulo: ISA, 2011.

KOPENAWA, Davi; Albert, Bruce. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. Tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro – 1a ed. – São Paulo : Companhia das Letras, 2015.

LESCANO, Claudemiro Pereira. Saberes e educação Guarani Kaiowá: Tavyterã Reko Mbo'e In: MARKUS, Cledes; ALTMAN, Lori; GIERUS, Renate. **Saberes e espiritualidades indígenas**. (Org.). São Leopoldo: Editora Oikos, 2014.

LUCIANO, Gersem J. dos Santos. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Coleção Educação para todos. Brasília: MEC/Secad; LACED/Museu Nacional, 2006.

MURA, Fabio. **À procura do “bom viver”**: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. 2006. 504 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: UFRJ/ MN/PPGAS, Rio de Janeiro, 2006.

RANGEL, Lucia Helena. As Violências em números, gráficos e mapa. In: **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**. Conselho Indigenista Missionário – CIMI Regional Mato Grosso do Sul, 2011.

PATRIMONIALIZAÇÃO DE BENS E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS: dois estudos de caso entre povos Guarani no Brasil¹

Priscila Lini²

Romina Celona³

Introdução

Este trabalho se propõe a iniciar uma discussão a respeito da patrimonialização de objetos indígenas de interesse histórico e arqueológico, partindo de dois casos de objetos musealizados e não musealizados por estes grupos. Apresentamos casos de conservação de patrimônio de comunidades guarani falantes, episódios estes que pretendem ilustrar distintas ações de órgãos oficiais de conservação do patrimônio material.

Por um lado, nos apoiamos em uma perícia antropológica realizada junto com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e com acompanhamento da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), que identificou vestígios de objetos do povo *Avá Guarani* na terra indígena *Kuaray Guata Porã*, no município de Guaíra, no Oeste do Paraná, no ano de 2020. Na

¹ Este texto é resultado do diálogo de duas experiências de antropologia aplicada junto a comunidades guarani falantes, produzido durante a disciplina: Antropologia Social Da Cultura Material: A formação de acervos e coleções (experiências e debates) em debate. A disciplina foi ministrada pelos professores João Pacheco De Oliveira, Carla Costa Dias (PPGAV-EBA) e Renata Curcio Valente (SEE/MN).

² Professora Associada PPGAS/UFMS; Doutorado em Direito (PUC/PR). Doutoranda em Antropologia Social (PPGAS-MN/UFRJ).

³ Graduada em Antropologia Social com concentração em Diversidade Cultural Latino-americana pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Doutoranda e mestre em Antropologia Social pelo PPGAS do Museu Nacional (UFRJ).

ocasião, uma equipe técnica visitou a área, tendo como objetivo preservar os materiais arqueológicos e bioarqueológicos encontrados. Por outra parte, apresentamos reflexões que são resultado de uma etnografia articulada com o povo *Guarani Kaiowá* do Mato Grosso do Sul, em diálogo com o Setor de Etnologia e Etnografia do Museu Nacional (SEE), a respeito da experiência desse grupo na formação de coleções etnológicas na instituição.

O escrito se orienta à discussão das práticas quando da identificação de artefatos e objetos de interesse etno-histórico, e à necessidade de uma postura ética de servidores públicos, acadêmicos, pesquisadores e pessoas ligadas a instituições museais. Realiza-se a reflexão no tocante a recolha, guarda, conservação e exposição desses materiais em todo o processo, desde a prospecção até à incorporação, que preze pelo efetivo respeito às escolhas das comunidades tradicionais envolvidas e dos significados por elas atribuídos a tais objetos.

A partir de estudo comparado e análise bibliográfica e normativa, inclusive em tratados e convenções internacionais (DE BARBADOS, 1971; OIT, 1989), com emprego do método indutivo de pesquisa qualitativa e descritivo-analítica, desenvolveu-se a presente discussão acerca dos processos de patrimonialização de artefatos de interesse cultural produzidos em/ou provenientes de territórios indígenas, suas representações sociais nas comunidades e suas possibilidades de atuação como elementos materiais e simbólicos de pertencimento ao território, que sempre devem levar em conta o agir ético e orientado pelos direitos fundamentais por parte de todos os envolvidos nos processos de preservação do patrimônio histórico.

1. Breve histórico da presença guarani nas fronteiras entre Brasil, Paraguai e Argentina

Após o século XVII os missionários jesuítas intensificam sua presença na região da bacia do Prata, especificamente na atual região da Tríplice Fronteira (Argentina, Brasil e Paraguai) a partir

de 1609. Cercados pelos *encomenderos* e bandeirantes paulistas, e pelas coroas espanhola e portuguesa, em 1750, logo após o Tratado de Madri, os povos Guarani da região irão se aliar aos jesuítas para defender seu território (CALEIRO, 2016).

O conflito bélico, chamado de “guerra guaraníca” (QUEVEDO, 1994), resultaria na vitória dos reinos coloniais e na expulsão dos jesuítas das colônias dos impérios. Contudo, implicaria, principalmente, na dispersão dos *Guarani* reduzidos nas missões por todo o continente. Esse processo e o aumento da presença ocidental na região acarretaria tanto a desarticulação da resistência aos invasores, como também a facilitação da usurpação dos territórios guarani (CALEIRO, 2016).

Parte da bibliografia que se ocupa das Missões, ainda admitindo a obliteração cultural e a imposição religiosa, defende a existência de um ambiente favorável aos indígenas, entendendo o sistema como uma proteção tanto dos ataques de bandeirantes paulistas quanto dos administradores das encomendas e do sistema da mita⁴ e outros abusos sistemáticos das autoridades coloniais.

Outras tradições entendem as missões jesuíticas como um cenário onde o indígena foi convenientemente isolado e condicionado ao trabalho em benefício de religiosos e da própria Companhia de Jesus, a que teria se beneficiado ao construir uma organização paralela ao poder oficial, tutelando os povos originários e suprimindo seus direitos fundamentais de liberdade e propriedade privada (LINI, 2016).

Já na primeira metade do século XIX, os colonos europeus começam a instalar-se nos vales dos rios Iguaçu e Negro; e com eles, a exploração internacional da madeira e da erva-mate (*Ilex*

⁴ Del quechua, *mit'a*, (turno). Sistema de trabalho compulsório que se submetia principalmente indígenas, mas também era aplicado a africanos nas colônias americanas. Foi implementado pela coroa espanhola entre 1573 e 1812. Ver mais em: ZAGALSKY, Paula C. La mita de Potosí: Una imposición colonial invariable en un contexto de múltiples transformaciones (siglos XVI-XVII; Charcas, Virreinato del Perú). **Chungará (Arica)**, v. 46, n. 3, p. 375-395, 2014.

paraguariensis), produtos de que os padres jesuitas já desfrutavam. Nesse período, grandes empresas e também particulares se beneficiaram das concessões estatais de territórios e da exploração da mão de obra guarani no oeste do Paraná. Em Guaíra e Terra Roxa, durante as primeiras décadas do século XX encabeçado pela Companhia Matte Larangeira S.A. e em meados do referido século, pela via da colonização, por meio da construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, em 1980 (EREMITES DE OLIVEIRA; ESSELIN, 2015).

Após séculos de colonização, espólio e barbárie os povos *Guarani* da região não parecem decididos a abandonar seus territórios ancestrais, nos que permanecem e aos que retornam e retornaram, pois ali é para eles o centro da Terra, origem dos *Avá Guarani*.

A predominância dos *Avá-Guarani* no oeste do Paraná demonstra que o elo que os une a essa porção do território guarani tem suas raízes numa matriz cosmológica que situa no centro da Terra, *yvy mbyte* (*yvy-terra, mbyte-meio*), lugar de origem da primeira humanidade, isto é, dos *Ava-Guarani*. Esse fato atesta sua antiguidade comprovada por uma continuidade histórica de permanência na região, observada na intrincada rede de relações que sucessivamente se atualizam. Na contramão da própria historiografia sobre a colonização, marcada pelas frentes de extermínio indígena, os *Guarani* que resistiram ainda são via de regra considerados como sendo estrangeiros ou aculturados (LADEIRA, 2016, p. 57).

Este amplo espaço itinerante, o *tekoha guasu*, é o local de realização da vida e da cosmologia, local de caminhadas e de permanência. A ocupação diferenciada e os frequentes fluxos interrompidos desde a sobreposição das fronteiras dos Estados nacionais – Brasil, Paraguai e Argentina – e, mais recentemente, a monocultura agroexportadora e os grandes empreendimentos, fragmentaram esse espaço, demandando do povo *Avá Guarani* o permanente esforço de resistência e adaptação para a realização dos modos de vida tradicionais.

2. Uma urna cerâmica com restos humanos

No mês de agosto de 2020, ao cavar uma fossa, um membro do *Tekoha Guata-Porã*, localizado na cidade de Guaíra, estado do Paraná, percebeu ao manusear a cavadeira manual a presença de um material sólido. O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), toma conhecimento da possível presença de um material arqueológico, por meio de uma publicação das redes sociais, como consta no relatório: “Conforme postagem em rede social (2134578), chegou ao conhecimento do IPHAN-PR a identificação de uma possível urna, com vestígios ósseos, durante uma atividade de escavação cotidiana, realizada por morador local” (IPHAN, 2020).

O morador local, após cessar a escavação com a ferramenta e remover o barro com as mãos, verificou que se tratava de um artefato de cerâmica e logo comunicou à liderança local, o Cacique Aláudio, quem noticiaria oficialmente aos responsáveis da FUNAI e do IPHAN em que a região está circunscrita. A área já possui a categoria especial de proteção, uma vez que, assim como o *Tekoha Nhemboetê*, está localizada na poligonal de tombamento do sítio arqueológico *Ciudad Real del Guayrá*, território no qual foi localizado o resgate de remanescentes de canoa indígena (IPHAN, 2020), que foi trasladada a Curitiba – PR, e que atualmente está sob custódia do Museu Paranaense (MUPA).

Imagem 1: Momento do achado do artefato cerâmico pelos Guarani.
Imagem obtida via telefone celular encaminhada à equipe do IPHAN/PR



Fonte: IPHAN - Imagem: Priscila Lini

A urna foi encontrada enterrada a cerca de 80 centímetros de profundidade, estando intacta quando do momento do achado, ocorrendo a fragmentação quando da remoção do local de origem, o que foi feito pelos próprios Guarani antes da chegada da equipe técnica. Os fragmentos foram recolhidos e guardados na residência do Sr. Marlon – quem encontrou o artefato – permanecendo até a realização do campo, no mês de outubro de 2020.

Na data de 6 de outubro de 2020, após o comunicado da identificação de bens arqueológicos, foi realizada a vistoria na área descrita, deslocando-se à localidade uma equipe com dois arqueólogos do IPHAN e uma antropóloga forense, devidamente acompanhados pelo servidor da FUNAI da CTL da região de Guaíra-PR. As atividades foram integralmente

presenciadas pelos Caciques Aláudio Ortiz Velasques e pelo Sr. Marlon, que foi quem encontrou os vestígios no local.

Imagem 2: Equipe técnica na realização das atividades de campo e indicação do local pela liderança e do membro da comunidade que encontrou o artefato



Fonte: IPHAN - Imagem: Priscila Lini

Após a recepção da equipe técnica, os dois membros da comunidade Guarani Tekoha Guata-Porã receberam as informações de forma clara e apropriada a respeito das possibilidades para o tratamento e custódia dos materiais arqueológicos e bioarqueológicos encontrados, sendo-lhes oportunizado um momento reservado de discussões sobre a decisão pretendida. Nesse ínterim, o Sr. Marlon conduziu a equipe ao local do achado, e ali foram efetuadas as providências de delimitação e isolamento da área para avaliação e registro.

A área foi identificada, isolada e o material foi tratado e acondicionado a título emergencial, a fim de “conservar a materialidade dos objetos, preservando, assim, valores e

significados” (VIÑAS, 2010), objetivando a prevenção de eventuais perdas e danos por extravio, intempéries ou manuseio inadequado.

Imagem 3: Isolamento e registro da área adjacente ao achado



Fonte: Relatório IPHAN Imagem: Priscila Lini

Imagem 4: Entrega do material recolhido, fragmentado após o traslado realizado pela comunidade



Fonte: Relatório IPHAN Imagem: Priscila Lini

Todo o processo foi realizado pela equipe em local aberto, na própria *tekoha Guata-Porã*, acompanhado por ambos os membros da comunidade durante todas as etapas, sendo cada passo – quando se fez necessário – devidamente comunicado e explicado.

Imagem 5: Separação de fragmento de ossoplano, cuja amostra foi levada para análises complementares pelo IPHAN.



Fonte: Relatório IPHAN

Imagem: Priscila Lini

Imagem 6: Separação e registro do material arqueológico.



Fonte: Relatório IPHAN Imagem: Priscila Lini

Concluída a demarcação do sítio anteriormente escavado e a prospecção no entorno, seguiram à residência onde estavam recolhidos os fragmentos cerâmicos e ósseos, que foram entregues para avaliação da equipe técnica. O material estava armazenado em uma bolsa de ráfia plástica anteriormente utilizada para armazenamento de sementes para plantio. Atocontínuo, o Cacique Aláudio indicou o espaço para a realização das etapas de separação, tratamento, registro e armazenamento emergencial, e transferiu o conteúdo armazenado para aquele local. É importante salientar que até essa etapa, todo o manuseio foi feito pelos próprios Guarani.

Iniciando a análise da equipe técnica, procederam-se os seguintes passos:

- 1 separação dos materiais cerâmicos e materiais bioarqueológicos (fragmentos ósseos);

- 2 tamisação e limpeza superficial para separação da terra e da poeira;

- 3 avaliação preliminar dos fragmentos ósseos, mediante observação de estrutura trabecular;

- 4 contagem e inventário das peças, divididas conforme o tipo;

- 5 registro fotográfico geral e individualizado das peças;

- 6 coleta de amostra para análise laboratorial;

- 7 armazenamento em invólucros plásticos individuais identificados;

- 8 recolha e encerramento em caixa-arquivo;

- 9 entrega dos materiais, mediante termo e registro fotográfico

Todo o processo foi realizado pela equipe em local aberto, no próprio *tekoha Guata-Porã*, acompanhado por ambos os membros da comunidade durante todas as etapas, sendo cada passo devidamente comunicado e explicado, quando se fizesse necessário. Tais medidas tiveram por objetivo a observância do princípio da autodeterminação, isto é, a garantia que os povos indígenas tenham o maior controle possível sobre fatos e atos que os afetem, vinculando ou influenciando a tomada de decisão quanto à implementação das ações estatais que os atinjam

(FAJARDO, 2008), mesmo aquelas com intenção conservacionista. A entrega foi feita com a caixa-arquivo aberta, sendo fechada na presença da liderança e conferida logo em seguida.

Considerando que a região Oeste do Paraná é um cenário de sucessivas violências contra os povos *Guarani*, de formas expressas e tácitas, e que as disputas por terras, retomadas e crises territoriais são experiências cotidianas para essas comunidades, o achado arqueológico em questão possui um caráter simbólico importante.

Uma prática recorrente nesses casos é a recolha, traslado e tratamento para a custódia em instituição museal, seja em exposição ou reserva técnica. A própria aldeia Guata-Porã, por intermédio de sua liderança, consentiu com a entrega de uma canoa, resultado de um achado arqueológico prévio, ocorrido no ano de 2014. Assim, cada artefato e cada ocasião pode despertar reações distintas, e diferentes decisões por parte da comunidade.

Imagem 7: Arqueóloga do IPHAN/PR mostrando à liderança guarani o material catalogado e explicando os critérios de separação



Fonte: IPHAN Imagem: Priscila Lini

Imagem 8: Entrega dos materiais catalogados ao Cacique Aláudio (dir). e Sr. Marlon (esq.), registrada em fotografia a pedido dos próprios.



Fonte: IPHAN Imagem: Priscila Lini

Quando da realização da vistoria, enquanto eram realizadas as etapas de identificação e tratamento dos materiais arqueológicos e bioarqueológicos, os membros da comunidade participaram ativamente de todo o processo, e manifestaram sua decisão com base nos anseios e demandas que lhes são estratégicos neste espaço de incertezas territoriais que ocupam.

A respeito dos vestígios recentemente identificados no Tekoha Guata-Porã, o Cacique Aláudio informou que gostaria que fosse realizado o registro de sua identificação, mas que estes fossem mantidos no local de origem. A decisão foi acatada pela equipe técnica, tendo em vista tratar-se de território de ocupação tradicional, contexto em que as decisões técnicas e de gestão do patrimônio devem ser tomadas de forma colaborativa entre comunidade e técnicos e devem ser sempre pautadas pelos anseios da comunidade, que estabelece com os bens arqueológicos uma relação de pertencimento. De modo a garantir a conservação dos bens arqueológicos, foi recomendado pela equipe que estes fossem adequadamente acondicionados, recomendação que foi prontamente acatada pela liderança do Tekoha Guata-Porã (IPHAN/PR, 2020).

Considerando que na ocasião a Pandemia de COVID-19 ainda estava em uma fase de maior necessidade de cuidados, especialmente por se tratar de uma comunidade indígena, todas as diligências foram realizadas em local aberto, sem contato por parte da equipe técnica, que permaneceu todo o tempo com o rosto coberto por máscara. As medidas tomadas foram em caráter emergencial, com o fim de evitar maiores danos e perdas materiais dos vestígios cerâmicos e osteológicos encontrados.

3. Proteção e salvaguarda de bens culturais

O armazenamento nas condições acima descritas foi feito a título provisório, até a realização de tratamento e acondicionamento apropriado de forma definitiva, a ser operacionalizada por equipe competente. Neste caso, observou-se a disposição contida na Convenção 169 da OIT em seu Artigo 4º:

Art. 4º 1. Medidas especiais necessárias deverão ser adotadas para salvaguardar as pessoas, instituições, bens, trabalho, culturas e meio ambiente desses povos.

2. Essas medidas especiais não deverão contrariar a vontade livremente expressa desses povos.

Saliente-se que, mesmo o tratamento *a posteriori* de qualquer material, isso não implica na perda da titularidade ou necessidade de entrega por parte das comunidades, somente ocorrendo tal situação se assim eles decidirem futuramente, tal e como veremos no outro caso estudado. Independentemente do manuseio que as instituições apliquem aos artefatos indígenas, é necessário que estas sejam orientadas a realizarem práticas museológicas éticas e comprometidas, para que as peças sob sua guarda não percam nunca o vínculo com as comunidades, mantendo latente o “cordão umbilical” que as une ao território (OLIVEIRA, 2020, p. 18).

Acima de tudo, as práticas de preservação dos bens culturais têm por objetivo evitar perdas significativas de forma e substância, mantendo as propriedades dos materiais, a integridade dos

componentes e a preservação de danos por excesso de manuseio ou manipulação inadequada. Mas, essas práticas devem ser coordenadas com ações concretas que preservem os direitos e a titularidade da comunidade de origem, priorizando suas decisões a respeito da destinação desses elementos.

A prática de coleta e reunião de objetos, que tornam-se institucionalizados e, para tanto, são inventariados, organizados, armazenados sob a qualificação de coleções de museus. Dessa forma, se transmite que as coleções pertencem à nação, ao povo; e formalizaram o perfil patrimonial que embasa o quadro museológico assentado na natureza do acesso público.

A patrimonialização, portanto, alarga a compreensão dada para o ato da conservação – ou preservação – dos bens móveis, valorizando-os e colocando-os sob tutela institucional: a salvaguarda, redimensionando ações e dirigindo-as segundo a ideia de dispor os bens culturais para transmissão e usufruto das futuras gerações (LIMA, 2012, p. 40).

Porém, há que se pensar nos conteúdos simbólicos envolvidos neste processo, especialmente quando as comunidades participantes sofrem diuturnamente com as violências do Estado e seus agentes, assim como da sociedade envolvente. Isso pode alterar por completo a noção de pertencimento dos artefatos a uma jurisdição, a um patrimônio público. A conversão de um objeto cultural em bem de titularidade do próprio Estado, pode representar mais um episódio de violência institucional sobre seus titulares originários.

O momento privilegiado da formação de coleções e musealização de objetos resulta propício para pensar em protocolos e alternativas que evitem repetir violências do passado, para assim garantir os direitos dos doadores sobre sua cultura. Ao mesmo tempo, constitui um espaço de diálogo com as comunidades que permite estabelecer os futuros usos e destinos do material entregue, permitindo a disposição e o respeito aos valores e tradições das comunidades de origem (CELONA, 2022, p. 161).

Para as lideranças, ter aqueles materiais junto à comunidade dá um sentido de memória e pertencimento à terra para as gerações mais jovens, estabelece uma conexão estratégica com o território, comprovando a presença ancestral, reforça a cosmologia e a religiosidade, mantendo no seio da comunidade os vestígios materiais ancestrais. Esse conjunto de elementos possui para o grupo maior valor e relevância do que a exposição em um museu em outra cidade, em outra localidade, o que acabaria por cercear o acesso a esses bens culturais por parte dos próprios membros do *tekoha* (território tradicional).

A respeito dos vestígios recentemente identificados no Tekoha Guata-Porã, o Cacique Aláudio informou que gostaria que fosse realizado o registro de sua identificação, mas que estes fossem mantidos no local de origem. A decisão foi acatada pela equipe técnica, tendo em vista tratar-se de território de ocupação tradicional, contexto em que as decisões técnicas e de gestão do patrimônio devem ser tomadas de forma colaborativa entre comunidade e técnicos e devem ser sempre pautadas pelos anseios da comunidade, que estabelece com os bens arqueológicos uma relação de pertencimento.

De modo a garantir a conservação dos bens arqueológicos, foi recomendado pela equipe que estes fossem adequadamente acondicionados, recomendação que foi prontamente acatada pela liderança. Por tudo isso, e, após manifestada a vontade previamente informada e esclarecida, a comunidade *Guarani Tekoha Guata-Porã* decidiu manter consigo os materiais, tratados, identificados e catalogados até a ocasião do tratamento definitivo, dando a eles a destinação que melhor se amoldar às suas prioridades culturais, religiosas e sociais.

4. A doação de objetos do povo *kaiowá* ao Museu Nacional

Desde finais do século XX, os modos de coleta e de apropriação dos objetos baseados em antigas relações coloniais sofreram importantes questionamentos, e com eles a autoridade

antropológica. Os povos antigamente representados nos museus começaram a reivindicar o repatriamento de objetos que formavam parte dos acervos, e que haviam sido retirados dos seus territórios. As comunidades pedem participação nas exposições e começa a ecoar no meio, a noção de curadoria compartilhada⁵ (ABREU, 2015, p. 69).

Nas últimas décadas, o Brasil desenvolveu diversas tentativas dessa modalidade, prezando pela digitalização e democratização dos acervos públicos, nas quais as comunidades apresentam um papel ativo e dinâmico. São exemplos dessa política, os projetos desenvolvidos no Museu Goeldi, Museu Paranaense, o Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás e o Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Esta última instituição, desenvolve desde o Setor de Etnologia e Etnografia, uma linha curatorial que trabalha pelo protagonismo dos povos indígenas na instituição, é no reconhecimento da sua coetaneidade, no sentido que Johannes Fabian atribui ao termo:

O compartilhamento do tempo que tal interação requer demanda que os etnógrafos reconheçam as pessoas com as quais realizam suas pesquisas como seus coetâneos. Entretanto – e aqui é onde reside a contradição – quando os mesmos etnógrafos representam seu conhecimento através do ensino e da escrita, eles o fazem em termos de um discurso que consistentemente situa aqueles dos quais se fala em um tempo distinto daquele que tem a palavra (FABIAN, 2019, p. 29).

⁵ Uma tentativa de síntese da trajetória dos processos de patrimonialização compreenderia três grandes momentos: a) o primeiro, onde os processos de patrimonialização que fundamentaram-se na reconstrução do passado ou na valorização de uma arte nacional, desde o século XIX à primeira metade do século XX; b) o segundo cujo marco fundamental foi a criação da UNESCO nos anos 1940, marcando uma nova e importante variável é absorvida pelos processos de patrimonialização: o conceito antropológico de cultura; c) o terceiro quando as políticas preservacionistas passam a ser normatizadas por fóruns internacionais, com a predominância da UNESCO, estimulando uma dinâmica globalizada de identificação, proteção, difusão e circulação de valores e signos patrimoniais. SILVA, Rodrigo Manoel Dias da. Educação patrimonial e políticas de escolarização no Brasil. **Educação & Realidade**, v. 41, p. 467-489, 2016.

As doações realizadas por distintos povos indígenas à instituição após o incêndio que a atingiu em 2018⁶ demonstram o marcado interesse dos povos indígenas em ser parte da memória nacional e dos museus (PACHECO DE OLIVEIRA, 2020; CELONA, 2022). No caso dos povos guarani, a relação vem se estreitando nas últimas décadas, motivada pelo diálogo entre famílias extensas e antropólogos indígenas e não indígenas, assim como entre as redes de relações entre eles estabelecidas.

Redes de pesquisa e parceria foram tecidas mediante afetividade e amizade, e na base de compromissos duradouros, que aproximam a instituição ao território e o território à instituição. Como expressão desse diálogo, e a convite do curador do SEE, um grupo de famílias *kaiowá* decide levar para a instituição artefatos por eles curados e coletados. Durante o processo da formação da coleção, esse povo expressa uma série de indicadores da sua autonomia e autogoverno, diante da construção metodológica explicitada e proposta à instituição, no que implica desafios e a construção de novos caminhos metodológicos para alguns dos agentes atuantes na instituição (CELONA, p. 68-130).

Entre os vários objetos doados, encontram-se, por exemplo, restos fósseis de animais conservados e tratados por eles próprios – assim como cascas secas de algumas plantas e frutos. Estes objetos são guardados e conservados com diversas finalidades, como a preparação de remédios tradicionalmente utilizados para fins medicinais, elementos que constituem sua cultura, saberes e cosmologia.

⁶ Sobre o incêndio do Museu Nacional e o diálogo com os povos indígenas, consultar: OLIVEIRA, João Pacheco de; “Perda e superação” In: SANTOS, Rita de Cássia Mello. No coração do Brasil: A expedição de Edgard Roquette-Pinto à Serra do Norte (1912). Rio de Janeiro: SEE/Museu Nacional/UFRJ, 2020.

Imagem: Secagem do casco de *tatu* no teto da casa



Fonte: Acervo Tonico Benites (arquivo Romina Celona).

Imagem: Vanderleia Rocha

Imagem: Casco de jabuti doado ao Museu Nacional



Fonte: Acervo Tonico Benites (arquivo Romina Celona).

Imagem: Vanderleia Rocha

Imagem: Registro das lideranças no ato da doação de casco de tatu



Fonte: Acervo Tonico Benites (arquivo Romina Celona). Imagem: Vanderleia Rocha

A etnografia mencionada, deu conta de que o povo *Kaiowá* traçou redes de colecionamento no interior do território, motivado pelo anseio de ver-se e expressar-se no Museu, mediante objetos que relatam suas experiências cotidianas e extraordinárias. Ainda, os indivíduos participantes manifestaram o desejo de manter-se “próximos” dos artefatos depositados na instituição, esta última simbólica e materialmente entendida pelos *Kaiowá* como um “espaço para o diálogo” e uma “extensão do território”, como manifestado pelo curador, Tonico Benites (CELONA, 2022 p. 139).

Ainda que estes artefatos provenham de uma doação à instituição, é necessário salientar, que a presença, difusão e exposição dos objetos pela instituição não garante “a descolonização” *per se*. Sem políticas públicas e duradouras, que incluam efetivamente aos povos indígenas como produtores de política museológica, somadas ao compromisso sólido mantido no tempo, se corre o risco de reproduzir velhos comportamentos, mascarados sob novos formatos e discursos (CELONA, 2022, p. 168).

Nos casos apresentados, tanto para a comunidade como para as próprias instituições do Estado, se discute a questão da natureza do valor que esses objetos acionam, seja ela vinculada ao valor simbólico, estético, histórico, de uso ou de troca, pois “todos estão em jogo em uma economia que se instaura a partir do reconhecimento por meio de sua patrimonialização e musealização.” (CHUVA, 2013, p. 198).

Considerações Finais

A pesquisa teve como propósito estudar a incorporação dos bens culturais materiais provenientes de territórios indígenas às instituições estatais, assim como a pertinência e relevância em relação às próprias escolhas de seus titulares originários. A partir de um estudo comparativo e das análises teóricas elaboradas, percebe-se a necessidade de grande cautela em todas as etapas de processos de patrimonialização, partindo-se do pressuposto da preservação do bem em questão, combinada aos anseios das etnias envolvidas no processo.

A partir de duas abordagens adotadas em casos de perfis semelhantes, podemos observar que a situacionalidade sempre será um elemento definatório para o trato adequado dos objetos, conforme as prioridades estabelecidas por cada grupo. Da mesma forma que não existem fórmulas museais prontas para todos os povos, “não basta demonstrar boa vontade” durante os processos de patrimonialização. Embora sejam abundantes os manuais, roteiros de boas práticas e normas, um efetivo compromisso e um olhar cuidadoso dos profissionais envolvidos é essencial para uma solução apropriada, que garanta a integridade do artefato, mas que atenda também às demandas concretas que beneficiem ao coletivo.

O estudo de casos concretos visibiliza a importância do respeito às tradições e autonomia das comunidades, garantidas inclusive pelas normativas nacionais e internacionais sobre povos indígenas e patrimônio cultural, ao invés do simples tecnicismo burocrático que orienta condutas de recolha, tratamento e guarda

de materiais arqueológicos encobrendo práticas museológicas convencionais, formulando um novo conflito para oferecer uma solução antiga que pouco beneficia aos indígenas.

Os *Guarani* e *Kaiowá*, povos tradicionais presentes nas análises propostas pelo estudo, vivem em situação de constante violência e ameaça à territorialidade e a existência, com o avanço do agronegócio exportador e de obras de infraestrutura sobre seus espaços ancestrais de vida. A partir de tal constatação, fica clara a necessidade de proteção e preservação de seus bens culturais.

Chamamos a atenção para a necessidade de uma compreensão e compromisso profundo sobre o fato de que as decisões tomadas pelas instituições devem operar na justa medida manifestada pelas escolhas da comunidade, considerando pontos essenciais como a titularidade, a conservação dos objetos e a exposição respeitosa; bem como a importância do valor material, probatório e simbólico neles contidos.

REFERÊNCIAS

CALEIRO, Manuel M. Território guarani: um espaço de resistência. In: **Os avá-Guarani no oeste do Paraná:**(re) existência em tekoha guasu guavira. Curitiba: Letra da Lei, 2016.

CELONA, Romina. **Levantar a Memória:** coleções etnológicas kaiowá no Museu Nacional do Rio de Janeiro (2018-2021). Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro, 2022.

CHUVA, Márcia. Para descolonizar museus e patrimônio: refletindo sobre a preservação cultural no Brasil. **MAGALHÃES, Aline Montenegro**, 2013.

CONVENÇÃO, O. I. T. 169 sobre povos indígenas e tribais. **Organização Internacional do Trabalho**. Disponível em: http://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_236247/langpt/index.htm. v. 30, 2011. Acesso em: 02 de set. 2022.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; ESSELIN, Paulo Marcos. Uma breve história (indígena) da erva-mate na região platina: da Província do Guairá ao antigo sul de Mato Grosso. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 278-318, jul./dez. 2015.

FABIAN, Johannes. O outro revisitado: considerações críticas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia Melo (org.). **De acervos coloniais aos museus indígenas**: formas de protagonismo e de construção da ilusão museal. João Pessoa: Editora da UFPB, 2019.

FAJARDO, Raquel Y. **Tomando en serio y superando el derecho de consulta previa**: el consentimiento y la participación. V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica. Bogotá Octubre 2008.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Arqueológico Nacional. Divisão Técnica do Estado do Paraná. **Relatório Nº 2229208/2020**.

LIMA, Diana F. **Museologia-Museu e Patrimônio, Patrimonialização e Musealização**: ambiência de comunhão. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém, v. 7, n. 1, p. 31-50, jan.-abr. 2012.

LINI, Priscila; DE SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Existência e resistência: o avanço do agronegócio nos territórios tradicionais Avá-Guarani no Paraná. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, 2017, vol. 41, no 3, p. 101-116.

OLIVEIRA, João Pacheco de. "Perda e superação" In: SANTOS, Rita de Cássia Mello. **No coração do Brasil**: A expedição de Edgard Roquette-Pinto à Serra do Norte (1912). Rio de Janeiro: SEE/Museu Nacional/UFRJ, 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia Melo (org.). **De acervos coloniais aos museus indígenas**: formas de protagonismo e de construção da ilusão museal. João Pessoa: Editora da UFPB, 2019.

QUEVEDO, Júlio R. **A Guerra Guaranítica**: a rebelião colonial nas Missões. Estudos Ibero-Americanos, v. 20, n. 2, p. 5-26, 1994.

TARDY, Cécile; DODEBEL, Vera (Ed.). **Memória e novos patrimônios**. OpenEdition Press, 2015.

VIÑAS, Salvador. **Teoría contemporánea de la restauración**. Madrid: Editorial Síntesis, 2010.

FESTA, DEVOÇÃO E DIÁLOGO RELIGIOSO NAS FRONTEIRAS DE MATO GROSSO DO SUL

Álvaro Banducci Júnior¹
Valdir Aragão do Nascimento²

Introdução

O presente estudo discorre sobre situações de troca e interação social entre agentes fronteiriços, em contexto de celebrações religiosas de expressiva dimensão devocional e popular, que acontecem nas cidades gêmeas de Corumbá (BR)/Ladário (MS) e Puerto Quijarro (BO), em ambos os lados da divisa. O trabalho trata do ritual do Banho de São João de Corumbá e Ladário, evento festivo-religioso que no mês de junho atrai milhares de festeiros, curiosos e turistas a fim de celebrar o santo de maior devoção nestas cidades.

Durante os festejos as imagens de São João são conduzidas em procissão desde as casas dos devotos até os portos das duas cidades para proceder ao banho, ou “batismo”, nas águas do rio Paraguai, consideradas sagradas na passagem do dia 23 para o dia 24 de junho. Sincretizado como Xangô³, Orixá de origem africana, São João é celebrado tanto nas casas católicas quanto nos terreiros de

¹ Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/UFMS, Doutor em Antropologia Social (USP), Antropólogo, banducci@uol.com.br. Projeto parceria IPHAN e UFMS.

² Doutor em Saúde e Desenvolvimento na Região Centro-Oeste (PPGSD/UFMS), Mestre em Antropologia Sociocultural (UFGD), 33valdir@gmail.com. Projeto parceria IPHAN e UFMS.

³ Xangô é um dos orixás que compõem o panteão dos deuses africanos, sendo cultuado pelos adeptos das religiões afro-brasileiras. A entidade é considerada o deus da justiça, dos raios, dos trovões e do fogo. Já em relação aos Orixás, estes são divindades de origem africana cuja introdução no Brasil se deu durante o século XVI. Veja: VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador, BA, Editora: Fundação Pierre Verger, 2018.

umbanda e candomblé, o que amplia o universo devocional e ritualístico, bem como os ambientes de diálogo e interação religiosa durante as festividades.

O estudo aborda, da mesma forma, a festa da Virgem de Urkupiña, que acontece na cidade de Puerto Quijarro (BO) e cujos festejos associam, numa só e mesma celebração, rituais católicos e cultos tradicionais à Pachamama, entidade indígena andina. A festa acontece no mês de agosto, tendo a duração de três dias, geralmente entre 14 e 16 desse mês, respeitando o calendário oficial dos festejos nacionais relativos à santa. Os três dias correspondem a três etapas da celebração, que recebem as seguintes denominações: *Entrada, Diana e Calvario* (SOUZA, 2019).

As festas apresentam muitos elementos reveladores da nacionalidade boliviana, desde a profusão de cores, nas vestimentas e nos *aguayos*, objetos que adornam os veículos que seguem em procissão, a musicalidade, as danças, até a culinária e o consumo elevado de bebidas alcoólicas, que termina por ser um elemento que intensifica a sociabilidade entre os devotos.

Os festejos destinados à Virgem reúnem milhares de pessoas, que participam das diferentes atividades de cunho religioso, tais como missas, procissões e rituais dedicados à santa, e de caráter mais socializante, como bailes, comilanças e encontros familiares. A propósito da sociabilidade presente nos festejos, Durkheim (1989, p. 547) afirma que a festa pode ser entendida como um instrumento social cujo objetivo principal é promover uma relação de proximidade mais intensa entre os indivíduos, fazendo emergir um certo “estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio, que não é desprovido de parentesco com o estado religioso”.

Essa “efervescência” a que se refere Durkheim (1989, p. 372) atua com maior intensidade nos contextos festivo-religiosos”. Para o autor em questão, o estado de efervescência “[...] muda as condições da atividade psíquica. As energias vitais são superexcitadas, as paixões mais vivas, as sensações mais fortes.” (1989, p. 603)

Apesar da grandiosidade dos festejos, esses tendem a atrair pouco público brasileiro, como é o caso das procissões dançantes que, em alguns casos, saem da Igreja Matriz de Corumbá e se dirigem à linha de divisa, onde se integram ao restante da festa. Como mencionam Oliveira Neto e Martins (2018, p. 41, *grifo nosso*) “O aspecto popularmente mais conhecido [das festas], são as procissões dançantes pelas ruas, onde se reúnem muitos bolivianos, e **poucos brasileiros**, para um espetáculo de cores e ritmos alegres”.

A cidade de Corumbá abriga significativo contingente de imigrantes bolivianos, que residem em bairros populares retirados do centro. Essa população tende a conviver com os nacionais em meio a conflitos étnicos e nacionais, sendo vítima, por parte de brasileiros, de atitudes discriminatórias e xenófobas (PAES DE ANDRADE, 2014; COSTA, 2015). De acordo com Costa (2013), existe um “muro invisível”, que demarca fronteiras imaginárias entre Bolívia e Brasil, erguido em meio às relações cotidianas entre os dois povos na cidade de Corumbá. O muro serve como barreira discriminatória da população migrante em território brasileiro.

Apesar do contexto de animosidade, é possível deparar-se com momentos de diálogo e relações amistosas entre brasileiros e bolivianos, sendo o espaço do sagrado um dos mais propícios a essas ocasiões. Se não chegam a eliminar as assimetrias cotidianas e os conflitos que pautam a relação entre os dois povos, celebrações de forte caráter devocional e popular, como é o caso do Banho de São João e da festa da Virgem de Urkupiña, promovem um ambiente de trocas e interação que tende a aproximar devotos brasileiros e bolivianos.

Corumbá é uma cidade cuja diversidade cultural é facilmente perceptível em razão das muitas influências existentes na região, como a influência da cultura árabe, portuguesa, sulamericana e indígena. A culinária da região é também fator de diversificação, o arroz pantaneiro, o quebra-torto, o sarravulho, o caldo de piranha, etc. constituem elementos que conferem uma identidade cultural específica à cidade e seu entorno. A música e suas múltiplas

expressões, a exemplo da viola de cocho e do cururu, bem como as muitas riquezas naturais (mineração e pantanal) e as festividades que apresentam características singulares, como o carnaval, o banho de São João e o Festival América do Sul.

Dentre as manifestações culturais festivas de Mato Grosso do Sul, notadamente às que são tributárias das tradições festivas, as festas de São João são, segundo Souza (2008), Scanoni Gomes e Banducci Júnior (2012) e Viegas (2015), as mais emblemáticas. Tanto é assim, que o “banho de Santo” é considerado patrimônio imaterial do estado de Mato Grosso do Sul, tendo seu reconhecimento garantido por meio do decreto nº 12923, de 21/01/2010.

Este trabalho tem como objetivo analisar situações em que o espaço devocional e religioso, abarcado por essas duas manifestações do sagrado, em ambos os lados da divisa, favorece o encontro entre povos e culturas e de que modo esses eventos permitem acessar as singularidades da vida cotidiana nessa área de fronteira.

Os dados e as reflexões aqui apresentados compreendem os resultados de pesquisas realizadas nas cidades de Corumbá-Ladário e Puerto Quijarro por membros do Grupo de Estudos Fronteiriços da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, durante diversas edições da Festa de São João em Corumbá-Ladário/MS, mas, sobretudo por ocasião das pesquisas direcionadas à confecção do Dossiê de Registro do Banho de São João de Corumbá/Ladário – MS, numa parceria Iphan e UFMS. Da mesma forma, compreendem estudos e levantamentos de campo nas festas dedicadas à Virgem de Urkupiña nas cidades de Puerto Quijarro e de Corumbá, realizados nos anos de 2017 e 2018.

Corumbá, Ladário e o São João

A cidade de Corumbá, fundada há mais de 200 anos, possui, segundo o censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022) população estimada em 96.268, habitantes e

localiza-se na planície pantaneira, no extremo oeste de Mato Grosso do Sul, às margens do Rio Paraguai. Sua economia está baseada na pecuária de corte, na indústria de mineração e no turismo.

Corumbá é uma cidade cuja imigração teve alta intensidade ao longo de sua história, recebendo uma gama variada de migrantes, de nacionalidades e etnias diferentes e, em razão disso, oriundos de distintas regiões do mundo. Mas os povos que mais imigraram no Brasil foram os paraguaios e bolivianos, seguidos pelos portugueses e italianos, além de sírios, palestinos e libaneses, conhecidos em Corumbá por “turcos” ou “árabes” (FERNANDES, 2015).

Ainda conforme Fernandes (2015, p. 184),

A conjuntura de aproximações governamentais entre Brasil e Bolívia ensejou a intensificação das atividades de exportação e importação de bens e serviços na Zona de Fronteira Brasil/Bolívia em questão, propiciando às cidades bolivianas de Puerto Quijarro e de Puerto Suárez “capturarem” o mercado consumidor de Corumbá/MS já no final da década de 1970. Esse movimento foi acentuado com as transformações político-administrativas ocorridas na Bolívia. No dia 30 de novembro de 1984, através do Decreto-Superior nº 672, foi criada a Província de Germán Busch e sua Subprefeitura, que passou a funcionar em Puerto Suárez⁷, cuja preocupação era estabelecer um vínculo maior com o Departamento de Santa Cruz (da qual é integrante).

O processo descrito por Fernandes (2015) trouxe facilidades à movimentação de bolivianos de outras regiões para esta parte do país, notadamente os ex-mineiros que habitavam o Altiplano que, devido à desestatização das minas comercialmente exploradas nos Andes, tiveram de ceder à pressão exercida – de diversas formas – pelo governo boliviano; que os incitava a migrar para as áreas de fronteira a fim de ocuparem estes espaços e exercerem atividades comerciais de toda sorte, além de explorarem a atividade agrícola (BRITO; CHAPARRO; ALVES, 1997, p. 913 apud FERNANDES, 2015, p. 184).

O centro urbano vivenciou seu apogeu econômico na passagem do séc. XIX para o XX, e deste período conserva um significativo patrimônio histórico e cultural, como o Conjunto Histórico, Arquitetônico e Paisagístico de Corumbá, conhecido como Casario do Porto, tombado pelo Iphan em 28 de setembro 1993; a tradição carnavalesca e das festas religiosas que, associados ao patrimônio natural pantaneiro, fazem da cidade um importante polo turístico do estado [Figura 1].

Figura 1 - O Casario de Corumbá na cor amarela (Foto: Prefeitura de Corumbá)



Fonte: Campo Grande News. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/lado-b/arquitetura-23-08-2011-08/de-casario-a-cemiterio-livro-fala-do-patrimonio-que-ms-guarda-na-arquitetura>

Ladário, cidade conurbada a Corumbá, com população estimada em 21.522 habitantes (IBGE, 2022), também celebra com entusiasmo o ritual do Banho de São João. O município tem como base de sua economia a exploração mineral e a criação bovina, sendo que abriga o Comando do 6º Distrito Naval da Marinha do Brasil, com forte influência na sociedade local.

Figura 2 - Descida do andor de Mãe Elenir com imagem de São Jerônimo - Xangô, junto à de São João – Xangô Ladeira Cunha e Cruz Corumbá 23 de junho de 2019.



Fonte: Álvaro Banducci Júnior e Luciana Scanoni Gomes. Arquivo Pessoal. Disponível em: <https://mostracentrooeste.wixsite.com/mostra2022/s%C3%A3o-jo%C3%A3o-batista-ele-%C3%A9-xang%C3%B4>

Diferentemente de Corumbá, onde os andores são conduzidos das casas, nas quais são promovidas as festas familiares, ao Porto Geral, às margens do rio Paraguai, em Ladário a comunidade tem como tradição levar os andores até à Praça Central da cidade, onde se encontra a Igreja de Nossa Senhora dos Remédios. Nela é celebrada uma missa em homenagem ao santo e, em seguida, próximo à meia noite, os andores são levados em procissão até o rio para proceder à ablução do santo [Figura 2].

No decorrer dos levantamentos do Banho de São João, foi possível identificar a presença de migrantes bolivianos em diversas ocasiões dos festejos, desde o comércio de alimentos e produtos oriundos do mercado global, nas ruas da cidade de Corumbá, até na realização de festas ao santo e participação em rituais de matriz afro-brasileira dedicados a São João-Xangô. O diálogo étnico, mediado pela religião, propicia o encontro e a interação entre as culturas no contexto do santo católico e do Orixá da umbanda e candomblé.

Durante a descida dos andores ao rio Paraguai, em Corumbá, foi possível avistar a imagem da Virgem de Urkupiña e da Virgem

de Cotoca ladeando a imagem de São João no mesmo andor de devotos boliviana (IPHAN, 2019). Também foram encontrados filhos de santo do país vizinho que vieram aos terreiros brasileiros para celebrar Xangô por ocasião das festas juninas. Mas, eles também trazem suas santas de devoção para participar das celebrações. “Sendo adeptos da Umbanda e/ou do Candomblé, levam até esses espaços de culto as imagens das entidades católicas das quais também são devotos, promovendo novos e inusitados sincretismos nessa área de fronteira” (Idem, p. 51).

Alguns migrantes, moradores nas cidades brasileiras de Corumbá e Ladário, realizam eles próprios, festas nas quais promovem o ritual do Banho do Santo, congregando moradores de bairros e promovendo a interação com os nacionais. A multiplicidade de referências religiosas e culturais nesses contextos festivos, apontam para um diálogo fronteiriço que tende a aproximar os diferentes povos, suas culturas e nacionalidades.

Puerto Quijarro e a festa da Virgem de Urkupiña

A cidade de Puerto Quijarro, distante aproximadamente 5 km do núcleo urbano corumbaense, nasceu na década de 1940, decorrente da implantação da ferrovia que liga a cidade boliviana de Santa Cruz de La Sierra à cidade de Bauru (SP). Localizada na província de Germán Busch, departamento de Santa Cruz, Puerto Quijarro é conurbada com o distrito de Arroyo Concepción (BO).

A exploração de minério constitui um importante setor da economia regional, assim como a exportação de cereais e seus derivados. Porém, é o comércio de bens importados, praticado através de mercado formal e informal, impulsionado pela condição fronteiriça com a cidade de Corumbá (BR), que mobiliza a vida urbana dessas localidades.

O comércio reexportador impulsionou a ocupação humana de Puerto Quijarro e promoveu a mobilidade transfronteiriça, a partir da passagem diária de comerciantes bolivianos para trabalhar na cidade vizinha, intensificando a relação entre as populações dos

dois países. Relações essas que ultrapassavam – e ultrapassam ainda – os aspectos meramente comerciais, ensejando formas complexas e distintas de convivência que assumem contornos ambivalentes e, por vezes, conflituosos (COSTA, 2013; PAES DE ANDRADE, 2014).

Paes de Andrade (2014) aponta que o empreendimento comercial na fronteira se expandiu devido à presença dos migrantes do altiplano boliviano, que implantam pequenos comércios em Puerto Quijarro e em Corumbá e, participam ativamente das feiras nessa última cidade. De acordo com Souza (2019), é possível afirmar que o culto à Virgem de Urkupiña na região se deve em grande medida a essa migração oriunda do altiplano, visto que o culto à santa tem maior difusão naquela parte do país.

Os migrantes deparam-se com um contexto de resistência à sua presença no cotidiano da fronteira com o Brasil. Existe o preconceito em relação ao fenótipo do boliviano, por remeter ao indígena, e em relação à língua, quando, nas escolas de Corumbá, crianças bolivianas são ridicularizadas ao utilizarem o idioma espanhol (COSTA, 2013, p. 150). Nos muros da cidade brasileira há pichações [Figuras 4 e 5] contrárias e ofensivas à presença dos migrantes (PAES DE ANDRADE, 2014).

Figura 3 - Missa de saúde em devoção às Virgens de Copacabana e Urkupiña



Fonte: <https://www.planetaamericalatina.com.br/noticia/celebracao-de-fe-e-cultura-fraternos-bolivianos-honram-a-virgem-de-urkupiña-em-cochabamba>

Figura 4 - Pixações xenofóbicas em uma casa histórica numa das avenidas principais da cidade de Corumbá. (05/09/2013)



Figura 5



Fonte: Pedro Rabello Paes de Andrade. Arquivo Pessoal. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=1637191
p. 27

Tais condições indicam a dificuldade de inserção dos bolivianos nesse território fronteiriço. Ainda assim, como afirma Oliveira Neto (2018), as festas à Virgem de Urkupiña tendem a promover diálogos entre as diferentes culturas na cidade de Corumbá, “estreitam vínculos (comunhão de fé, compadrios entre comerciantes), apesar de algumas dificuldades de inserção em certas realidades sociais e institucionais” (OLIVEIRA NETO; MARTINS, 2018, p. 48).

De acordo com Oliveria Neto e Martins (2018), a devoção à Virgem de Urkupiña tem origem na cidade de Quillacollo no altiplano boliviano, região próxima a Cochabamba. Com o passar do tempo, ultrapassou os limites da cidade e foi, gradativamente, sendo incorporada ao patrimônio imaterial da fronteira entre Corumbá e Puerto Quijarro.

As dinâmicas que envolvem a realização da festa, bem como os espaços destinados à sua efetiva execução, não são fixas e inamovíveis, posto que “existem as festas realizadas no âmbito doméstico, onde se envolve apenas a família e amigos próximos e as de caráter mais público, saindo às ruas, em procissões dançantes, passando pelas igrejas e se abrindo a participação de quaisquer interessados” (OLIVEIRA NETO; MARTINS, 2018, p. 48).

Segundo Oliveira Neto e Martins (2018, p. 48),

Nesses eventos nota-se a presença de razoável número dos que se tornaram devotos e não são exclusivamente bolivianos ou descendentes de bolivianos, mas brasileiros, paraguaios, peruanos e de outras nacionalidades. Nos espaços de poder, a representação das festas denota a identidade boliviana sendo preservada e inserida no território brasileiro, ainda que traga consigo certas dificuldades de inserções nas estruturas do estado e da igreja.

Assim, o ingrediente da fé se mostra um importante fator de interação entre brasileiros e bolivianos nas regiões fronteiriças, como se pode verificar no trabalho de Oliveira Neto e Martins (2018, p. 48), quando testemunham que “Durante os ritos oracionais e festejos, muitos *pasantes* bolivianos convidam brasileiros e *pasantes* brasileiros convidam bolivianos, os quais comparecem, independentemente da nacionalidade, nas celebrações”.

As celebrações à Virgem de Urkupiña têm suas particularidades, envolvendo os muitos participantes nas várias fases preparatórias e na festa propriamente dita. Já no primeiro dia do evento, 14 de agosto, a cidade de Puerto Quijarro, na Bolívia, tem a quase totalidade da circulação na rua principal vedada, isto para que se possa realizar a cerimônia de “entrada”, que consiste, conforme Martins (2016, p. 35), “numa apresentação das fraternidades e grupos de danças e bandas musicais, que iniciam uma procissão dançante, muito alegre e colorida, com evoluções compostas de danças típicas, principalmente, morenadas e

caporales”. O autor em questão informa ainda que os grupos que costumam se apresentar nessa ocasião são compostos, em sua maioria, por integrantes de outras cidades.

De acordo com Martins (2016, p. 37-38),

A procissão se estende desde o Centro Comercial de Arroyo Concepción até a igreja Nossa Senhora do Rosário, em Puerto Quijarro. São mais de três quilômetros percorridos a pé, de forma dançante, com grande entusiasmo, alegria, roupas típicas, diversidade de grupos, ritmos e danças e farto consumo de cerveja. [...] No dia 15, acontece a diana, por volta das 5h da manhã, e a solene celebração religiosa, quando a Igreja celebra a Assunção de Nossa Senhora, sendo que os grupos de danças se reapresentam, encerrando os festejos em algum clube social da cidade, com fartura de comidas e bebidas. Normalmente, todo o comércio fica fechado ao longo desse dia. Ocorre a participação de muitos bolivianos residentes em Corumbá nesses festejos, sendo que os comerciantes também fecham seus estabelecimentos. Para encerrar a programação, em seu terceiro dia de festa, o dia 16, acontecem as danças junto ao Calvario (sito entre Puerto Quijarro e Puerto Suarez, local denominado Paradero)

Figura - 6 Centro Comercial Arroyo Concepción – Bolívia. Agosto/2015



Fonte: MARTINS, Ricardo Ferreira. Arquivo Pessoal – Disponível em: <https://ppgefcpn.ufms.br/files/2017/06/Ricardo-Martins.pdf> p. 36

Figura 7 - Parte superior do Calvário – fiéis fazendo seus empréstimos à Virgem Urkupiña e aguardando a apresentação das danças, Puerto Quijarro – Bolívia



Fonte: MARTINS, Ricardo Ferreira. Agosto/2015. Arquivo Pessoal. Disponível em: <http://https/ppgefcpn.ufms.br/files/2017/06/Ricardo-Martins.pdf> p. 38.

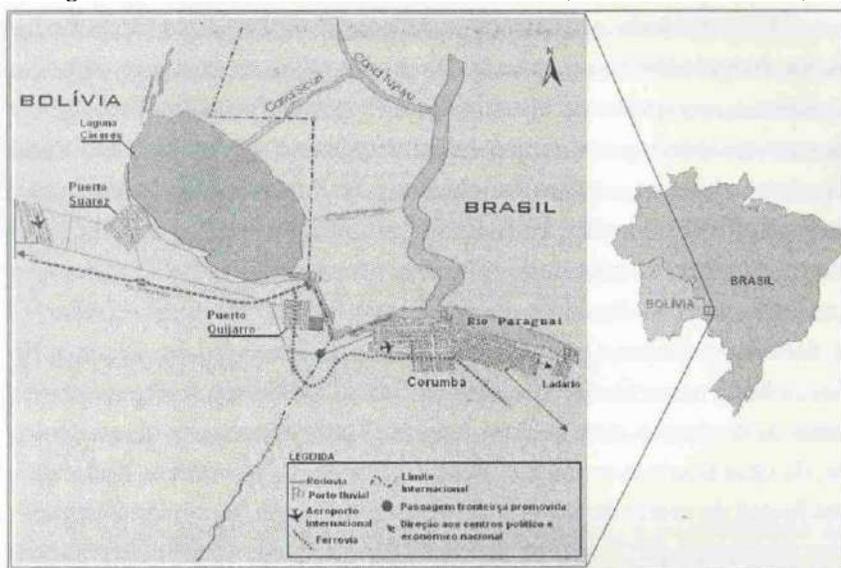
Fronteira

Este estudo parte da premissa de que as regiões fronteiriças possuem dinâmica própria, diferente de áreas centrais de seus países, que implica ora em desafios e desvios em relação à ordem nacional, ora em afirmação de pertencimento à nação (COSTA, 2013, p. 2). De modo geral, a presença constante do “outro” tende a reforçar a ideia de nacionalidade e as identidades locais, que se afirmam pelo contraste (BARTH, 2000), e fazem com que a distinção entre nacionalidades, expressa de forma mais ou menos conflituosa, se torne referência na vida das populações que vivem nessas áreas (GRIMSON, 2003).

A fronteira Brasil/Bolívia é representativa das assertivas de Barth (2000), Costa (2013) e Grimson (2003) quanto aos componentes identitários e suas capacidades conformativas. Esse cenário é enriquecido quando se imiscuem outras variáveis, a exemplo das configurações religiosas e suas múltiplas dinâmicas,

como é o caso da Festa à Virgem de Urkupiña, episódio no qual presentificam-se os ingredientes culturais formadores de identidades, sejam elas nacionais, étnicas ou socioculturais.

Figura 8: A Zona de Fronteira Brasil/Bolívia (Mato Grosso do Sul).



Fonte: Roberto Mauro da Silva Fernandes. Revista Cantareira - Edição 21 / Jan -Jun, 2015

Essas condições comuns da vida fronteiriça, pautada na liminaridade cultural e no confronto geopolítico, tendem, entretanto, como já observado, a conformar distintas e inusitadas relações entre os povos e, como tal, como adverte Vila (2003), a tornar relativa as manifestações das identidades, que se mostram múltiplas e multifacetadas.

Não apenas a dinâmica das fronteiras é distinta, mas as distintas áreas de fronteira possuem dinâmicas próprias e singulares, que advêm de negociações contínuas entre pessoas de diferentes nacionalidades, pautadas em discursos que tendem a fixar novos significados a objetos, lugares e situações decorrentes de acomodações e resistências em meio à vida diária das populações em contato. São alguns desses significados que se

pretendeu identificar no convívio entre devotos brasileiros e bolivianos no contexto das celebrações de santos nos dois territórios da divisa.

Considerações Finais

Como atestam pesquisadores de várias orientações teórico-metodológicas (ALBUQUERQUE, 2015; BANDUCCI JR, 2011; BARTH, 2000; COSTA, 2015; GRIMSON, 2000; HAESBAERT, 2014; VILA, 2003), as fronteiras propiciam, dadas as suas proximidades e peculiaridades, relações socioculturais complexas e multifacetadas, notadamente no que diz respeito aos aspectos mais caros àqueles que vivem e convivem nesses espaços liminares, a exemplo das formas de sociabilidade e suas inúmeras teias, componentes e capilaridades. É nesses espaços que se podem verificar – de maneira mais intensa – as inter-relações entre pessoas e fenômenos sociais os mais diversos e singulares.

A propósito dessas inter-relações, é necessário reconhecer que os contextos festivos e comemorativos exercem inegável influência na população local e do entorno, bem como atraem a atenção daqueles que veem nas festividades uma oportunidade de estreitar e/ou reforçar laços com seus grupos religiosos e as divindades de sua devoção. Contudo, os laços reforçados não se limitam ao campo do sagrado e suas muitas interconexões; visto que atingem esferas simbólico-culturais de outros matizes, como a identidade em suas várias configurações e expressões.

Para Del Priore (2000), a festa reúne potencialidades simbólicas específicas nos cenários socioculturais, visto que promove “a afirmação, ou reafirmação, dos inúmeros laços sociais que unem os indivíduos em determinada sociedade, laços como os de solidariedade, amizade e companheirismo”; é capaz, ainda, de suscitar “a oportunidade de indivíduos marcarem suas especificidades, diferenças e características identitárias” (NASCIMENTO, 2020, p. 10).

É nesse contexto que emergem fenômenos sociais que traduzem e representam as vivências locais, marcadamente influenciadas por dinâmicas e deslocamentos que têm na configuração identitária sua expressão mais patente. Barth (2000, p. 25) teoriza sobre as estruturas fundantes dessas manifestações identitárias associando sua origem a complexas relações dicotômicas, paradoxais e complementares nas quais é preciso existir “não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais.”

São as diferenças, as semelhanças e contradições – e sua operacionalização inconsciente por parte dos indivíduos envolvidos nos processos de construção de identidades – que conferem à realidade das fronteiras suas características peculiares. É nesse contexto que se destaca a importância dos festejos, principalmente os de caráter religioso, haja vista que é na dinâmica do sagrado e seus ritos devocionais que a possibilidade de interação entre pessoas de matizes culturais diversas se faz mais presente.

Para estudiosos como Mircea Eliade (2001) e Rudolf Otto (2007), o espaço sagrado tem a capacidade de subverter e suplantar certas acomodações e condicionamentos; o que ajuda a amalgamar diferenças aparentemente irreconciliáveis, reestruturando-as em pares de opostos que – paradoxalmente – se complementam e fomentam a emergência de configurações identitárias *sui generis*.

Nas fronteiras do estado de Mato Grosso do Sul, esses fenômenos sociais têm sido identificados, notadamente – mas não só – em contextos marcados pela religiosidade e pelas festividades, em especial no caso das cidades gêmeas de Corumbá (BR)/Ladário (MS) e Puerto Quijarro (BO).

Dessa forma, a cidade de Corumbá e seu devir histórico-sociológico não podem ser pensados sem que sejam consideradas as múltiplas e indissociáveis variáveis culturais que a instituíram, isto porque os elementos constitutivos dessa formação ainda hoje se fazem presentes, como assevera Martins (2016, p. 23) “interações

e diálogos de significativa importância cultural e social,” que são, por sua vez, reveladores “duma dinamicidade fronteiriça, na qual se inserem, ainda que modestamente, as festas à padroeira boliviana, a Virgem Urkupiña.”

Referências

ALBUQUERQUE, José Lindomar. Procesos de fronterización y sentidos de pertinência entre Brasil y Paraguay. In: HERNÁNDEZ, A. H.; CAMPOS-DELGADO, A. (Coords.). **Líneas, límites y colindancias**. Mirada a las fronteras desde América Latina. Tijuana; Ciudad del México: Colegio de la Frontera Norte; CIESAS, 2015.

BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. Turismo e fronteira: integração cultural e tensões identitárias na divisa do Brasil com o Paraguai. **PASOS**. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, Vol. 9(3). Special Issue, p. 7-18. 2011.

BARTH, Fredrik. (2000). “Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras” in: **O Guru e o Iniciador e outras variações antropológicas**, Contracapa, Rio de Janeiro, p. 25-68.

COSTA, Gustavo. V. L. “Os Bolivianos em Corumbá, MS: Conflitos e Relações de Poder na Fronteira”. In: **Mana**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, pp. 35-63, 2015.

COSTA, Gustavo. V. L. O Muro Invisível: a nacionalidade como discurso reificado na fronteira Brasil/Bolívia. In: **Tempo Social**. USP, São Paulo, v. 25, p. 141-156, 2013.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa – o sistema totêmico na Austrália**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

FERNANDES, Roberto Mauro da Silva. Cotidiano fronteiriço versus deliberações de Estado: aniquilamento de classe e desentrosamento(S) de governança na zona de fronteira Brasil/Bolívia. **Revista Pegada** – vol. 16, n.1. Disponível em:

<https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/3423/30>
22 Acesso em: 13 fev. 2024.

GRIMSON, Alejandro. (2000). Pensar Fronteras desde las Fronteras. **Nueva Sociedad** n.170. Noviembre-Diciembre.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **Dossiê de Registro - Banho de São João de Corumbá/Ladário - MS: subsídios para registro como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro.** Brasília: Iphan, 2019.

MARTINS, Ricardo Ferreira. **Festas na fronteira: manifestações devocionais à Virgem Urkupiña – Padroeira da Bolívia –**, em Corumbá. 2016. 122 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Fronteiriços) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul Campus do Pantanal, Corumbá/MS.

NASCIMENTO, Valdir Aragão do. Aos pés da virgem azul: notas sobre simbolismo, sincretismo religioso e tradição no Paraguai. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v.54, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/63235/47092>

OLIVEIRA NETO, Antonio F. e MARTINS, Ricardo F. Interações e distanciamentos na fronteira – Análise qualitativa das festas religiosas em homenagem à Padroeira da Bolívia, em Corumbá – Brasil, e suas afirmações identitárias. **Revista. Interdisciplinar em Cultura e Sociedade.** (RICS), São Luís, v. 4, n. 1, jan./jun. 2018. Disponível em: <http://https://sef-cpan.ufms.br/v-sef/wp-content/uploads/sites/2/2015/09/2-Ricardo-Ferreira-Martins.pdf> Acesso em: 22 jun. 2023

OTTO, Rudolf. **O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional.** Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007. 224p.

PAES DE ANDRADE, Pedro Rabello. **Bolivianos do altiplano em Corumbá: Trajetórias migratórias e experiências.** 2014. Dissertação

(Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal da Grande Dourados. 2014.

SCANONI GOMES, Luciana e BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. São João de Corumbá: uma festa da casa. **II CIAEE – Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e EtnoHistória**. UFGD, Dourados, 2012.

SOUZA, Alyson Matheus de. **Virgem de Urkupiña**: festa e devoção entre comerciantes de Puerto Quijarro (BO), fronteira Brasil–Bolívia, 2019.

SOUZA, João Carlos de. **Sertão cosmopolita**: tensões da modernidade de Corumbá (1872-1918). São Paulo: Alameda, 2008.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador, BA, Editora: Fundação Pierre Verger, 2018.

VIEGAS, Ana Cláudia Marques. **A religiosidade afro-brasileira na fronteira entre Brasil/Bolívia**: Corumbá – Puerto Quijarro – Puerto Suárez. Dissertação. (Mestrado em Estudos Fronteiriços) – Fundação Universidade de Mato Grosso do Sul. Corumbá, 2015.

VILA, Pablo (Ed.). **Ethnography at the border**. University of Minnesota Press; First edition, 2003.

COLETIVOS TRADICIONAIS “ESPARRAMADOS” ENTRE FLUXOS, LIMITES E FRONTEIRAS NO MATO GROSSO DO SUL

Jane Felipe Beltrão¹

Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras é uma das linhas de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS) que congrega uma expressiva produção discente associada às orientações de docentes que, entre 2019 e 2024, vêm a público com 23 dissertações tendo como foco “as gentes” mato-grossenses do sul.

Os textos das dissertações, apresentados abaixo, foram organizados em três blocos nominados como: (1) *Sobre Comunidades Tradicionais* que traz a lume 15 trabalhos; (2) *Fluxos, intercâmbios e fronteiras* que nos brinda com três trabalhos; e (3) *Entre música, mulheres em situação de violência e religiões em espaços sociais diversos* que se revela em cinco dissertações. A divisão em blocos destaca apenas o foco crucial dos trabalhos, entretanto a rigor eles se encaixam perfeitamente na linha e destacam o quão importante é compreender os coletivos tradicionais dentro de seus territórios seculares ou nas retomadas tentando reconquistar os direitos esbulhados. Afora o fato dos estudos revelarem os fluxos que esparramam “as gentes” em deslocamentos compulsórios e nos

¹ Antropóloga, historiadora, professora titular, docente permanente dos programas de pós-graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA) e docente colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). Líder do Grupo de Pesquisa, registrado na plataforma do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), denominado: *Cidade, Aldeia & Patrimônio na Amazônia*. E-mail: janebeltrao@gmail.com.

trânsitos nas fronteiras do Mato Grosso do Sul. Apesar de muitos trabalhos apresentarem conflitos e violências que implicam em supressão de direitos, outros apresentam festas, músicas, atividades religiosas que oferecem um excelente panorama sobre as identidades do estado abrangendo os espaços em Campo Grande, no Pantanal e nas fronteiras.

Os trabalhos prendem a minha atenção, especialmente, pelo fato de lidos com atenção, os dados e as análises possibilitam a formulação de políticas públicas para o Mato Grosso do Sul. Estado no qual as situações de violência e os conflitos contra os povos e grupos vulnerabilizados se faz presente diuturnamente.

O volume de trabalho, ora apresentado, em seis anos – compreendendo o período pandêmico – demonstra a responsabilidade social de docentes e discentes com a formação em Antropologia, afinal são quatro dissertações por ano nesta linha de pesquisa.

Destaco que a formação no PPGAS compreende políticas afirmativas e, até o momento, conseguiu formar cinco pessoas indígenas: três *Terena*, um *Ejwajegi/Kadiwéu* e um *Boe/Bororo* os quais, pela liderança exercida em suas aldeias e cidade fazem e continuarão fazendo a diferença na busca de seus direitos.

Entre os discentes que se encontram em formação pelo PPGAS, temos ainda: sete pessoas negras (autodeclaradas pretas e pardas), quatro pessoas *Terena* e uma *Ejwajegi/Kadiueu*.

Os trabalhos que aqui publicamos são os resumos das dissertações aprovadas, as quais encontram-se disponíveis no site do PPGAS para quem desejar conhecer mais sobre autores/as e obras.²

² Conferir os trabalhos no link: <https://ppgas.ufms.br/dissertacoes/>.

1. Sobre Comunidades tradicionais

Andrea Lúcia Cavararo Rodrigues

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: ***KAIOWÁ-PAÏ TAVYTERÃ: ONDE ESTAMOS E AONDE VAMOS? Um estudo antropológico do Oguata na fronteira Brasil/Paraguai***

Ano de defesa: **2019**

Resumo: Tradicionalmente, o povo Guarani possui uma concepção de territorialidade ampla, englobando as regiões do Paraguai, Argentina, Brasil e Bolívia. Esse território é denominado pelos Guarani como Ñande Retã - “Nosso Território” - espaço no qual os Guarani vivem e estabelecem as suas comunidades. O presente trabalho tem como objetivo estudar a dinâmica da mobilidade espacial dos Kaiowá-Paï Tavyterã localizados na região de fronteira Brasil/Paraguai. O estudo privilegia a motivação da mobilidade deste povo, o rearranjo desta população ao chegar ao novo território, a concepção do Oguata (caminhada) para esta população e seus deslocamentos no espaço/tempo. O Kaiowá-Paï Tavyterã possui um território tradicional onde ocorre este deslocamento e nele as comunidades estabelecem redes sociais pautadas pelas relações de parentesco e afinidade. A pesquisa tem como foco principal a mobilidade entre as aldeias Campestre (Ñande Ru Marangatu), em Antônio João, localizada no Estado de Mato Grosso do Sul e, do lado paraguaio, a pesquisa é desenvolvida na Colônia Pysyry, no Departamento de Amambay, município de Pedro Juan Caballero. A análise histórica e antropológica mantém íntima relação com o Direito Consuetudinário, importante para que se possa compreender as formas de limitação ao Oguata impostas pelos Estados Nacionais, cujas consequências se refletem na violação ao direito de ir e vir dos povos tradicionais.

Palavras-chave: Mobilidade transfronteiriça. Povos indígenas. Territorialidade *KaiowáPaï Tavyterã*. Fronteiras Nacionais. Direito Consuetudinário.

Ana Carolina Bezerra dos Santos

Orientadora: **Jacira Helena do Valle Pereira Assis**

Título: *IDENTIDADE, PARENTELA E INTERCULTURALIDADE: professores terena e a pedagogia indígena na Escola Cacique João Batista Figueiredo - Aldeia Tereré - SIDROLÂNDIA/MS*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: O presente estudo tem como objetivo compreender a atuação dos professores Terena da Aldeia Tereré (Sidrolândia/MS) e como influenciaram as relações de parentela e a identidade Terena nos processos de construção da pedagogia Terena em sala de aula e suas estratégias para a efetivação de uma educação escolar indígena voltada às práticas da interculturalidade na Aldeia Tereré, no município de Sidrolândia/MS. Além disso, busca-se caracterizar a partir da perspectiva da comunidade: como se deu a formação da escola indígena Cacique João Batista Figueiredo da respectiva aldeia; o papel do professor Terena dentro do contexto intercultural contemporâneo; o contexto de formação dos estudantes indígenas e elementos da prática pedagógica Terena e, por último, analisar o papel da escola indígena dentro da comunidade. Para a realização desta pesquisa a metodologia utilizada é preferencialmente etnográfica com os professores Terena da aldeia urbana Tereré, situada no município de Sidrolândia/MS, que foi combinada com fontes secundárias e primárias, entrevistas, participação nos eventos da comunidade, conversas informais com os moradores, trabalhos acadêmicos sobre a comunidade e sites de notícias locais. Os resultados obtidos sinalizam que a prática dos professores Terena concorre para o protagonismo do professor/a indígena no processo da educação escolar indígena, pois esta educação intercultural diferenciada que ocorre na escola corrobora para o processo de construção da identidade do ser Terena dentro da Aldeia Tereré, ao fortalecer a comunidade e ensinar ao seu povo a lutar por seus direitos. Assim, há o reconhecimento que a escola ocupa um papel político na efetivação de direitos e na manutenção dos horizontes culturais que cada grupo pretende para si.

Palavras-chave: Terena; Educação Escolar Indígena; Professores; Pedagogia; Interculturalidade.

Gilberto Pires (intelectual da etnia *Ejwajegi/Kadiueu*)

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *As fronteiras da educação indígena considerações de um professor Ejwajegi sobre a escola intercultural*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: A presente pesquisa, inserida na Linha 2 da Pós-graduação em Antropologia Social da UFMS Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras, tem como objetivo apresentar e descrever a centralidade da escola para o povo EJIWAJEGI, mais conhecido na etnologia nacional como KADIWÉU, a partir da realidade da Aldeia Alves de Barros, localizada na Terra Indígena Kadiwéu, ao norte do Município de Porto Murtinho, MS. Como membro desta etnia, o procedimento metodológico mais utilizado foi aquele próprio da Antropologia, a prática da etnografia, em especial, através da técnica da observação participante, convivendo com meus parentes, observando e participando de algumas conversas informais sobre o tema da importância da escola para meu povo. A pesquisa bibliográfica serviu de apoio e contraponto para a compreensão da realidade. Assim, além da leitura dos clássicos como o jesuíta Sanchez Labrador e Félix Azara, ainda Susnik, até chegar em Guido Boggiani, e também, autores contemporâneos dentre eles Claude Lévi-Strauss, Darcy Ribeiro e pesquisadores da atualidade, como Pechincha, Siqueira Júnior e Giovani J. da Silva. A pesquisa aponta para a centralidade da escola, em especial, como espaço de fronteira, de diálogo e de outro a nacional, eurocêntrica.

Palavras-chave: Povos Tradicionais; Interculturalidade; Ejiwajegi/Kadiwéu; Educação Indígena.

Gilson Tiago (intelectual da etnia *Terena*)

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: *Kixovoku Hômo Terenoe: um estudo antropológico sobre o jeito Terena de se pintar*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: Este estudo trata do grafismo terena, suas denominações, iconografia e diferentes usos. A pesquisa se desenvolve em razão da preocupação que a etnia Terena possui em afirmar sua identidade diante dos ambientes de conflito e para o reconhecimento da etnia no Estado de Mato Grosso do Sul e no país, sendo o estudo do grafismo indígena um empreendimento importante para a vida da comunidade. A pintura terena está presente em diferentes ocasiões do dia a dia, na pintura corporal, em cerâmicas e em instrumentos artesanais. O estudo pretende analisar o significado da pintura corporal nos diferentes contextos de uso, sob um viés antropológico, e tem como base o estudo empírico através do trabalho de campo realizado na aldeia Água Branca, município de Aquidauana, e na aldeia Cachoerinha, município de Miranda, baseando-se em uma relação dialógica com o grupo.

Palavras-chave: Terena, Grafismo, Pintura Indígena.

Fabiano Rodrigues de Souza

Orientador: **Victor Ferri Mauro**

Título: *Representações dos conhecimentos tradicionais Terena nas performances discursivas do dia do índio na aldeia Moreira, em Miranda/MS*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: Nas comemorações do Dia do Índio na Aldeia Moreira, em Miranda/MS, os Terena desempenham uma performance discursiva para enfatizar seu conhecimento e seu modo de vida tradicionais. Apesar do intenso processo histórico de homogeneização a que foram submetidos, continuam a se representar como povo que não perdeu a tradição. Esta pesquisa procurou entender quais são os mecanismos de produção e

manutenção desses conhecimentos ressaltados nas comemorações e as implicações das representações dos conhecimentos tradicionais na formação da identidade Terena da comunidade em questão. Para tanto, foi necessário apontar categorias de análise que pudessem elucidar o processo de aldeamento do território da Moreira e permitir uma análise mais detalhada dos mecanismos de produção/reprodução do conhecimento e do modo de vida tradicionais entre eles. Mostrou-se pertinente o uso da pesquisa qualitativa, por meio de questionários, além da observação participativa do cotidiano e do Dia do Índio de 2018 e 2019. No entanto, entre os anciãos, foi mais adequado realizar entrevistas e conversas informais. Constatou-se que, a partir de uma dinâmica interna de remodelagem de padrões sociais, os Terena da Moreira se afirmam e se reconhecem como povo tradicional, como detentores de modo de vida e conhecimentos procedentes de tempos imemoriais e, como tais, são reconhecidos pela sociedade não indígena e pelos patrícios de outras reservas. Essa dinâmica de formação identitária só é possível através da produção de representações sociais, produzidas, neste caso, na construção social da vida cotidiana e na interface com o outro, com o objetivo de subsidiar as relações sociais (simétricas ou assimétricas), criando resistência e fronteiras sociais e fortalecendo o grupo internamente. Assim, a teoria das Representações Sociais é prisma essencial para compreender as lutas, batalhas, espaços, formas de comunicação e busca por diferenciação, compreendendo também o que produzem de saberes no cotidiano da comunidade indígena Moreira.

Palavras-chave: Representações; Representações Sociais; Conhecimento Tradicional; Terena; Território; Espaço; Etnicidade; Fronteira.

Ariovaldo Toledo Penteado Júnior

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *O encarceramento de indígenas sul-mato-grossenses: do Icatu à Penitenciária Estadual de Dourados*

Ano de defesa: 2020

Resumo: A presente pesquisa versou sobre uma forma de “tratamento” ministrada pelo Estado Republicado em face dos indígenas, principalmente sul-mato-grossenses, categorizados como “indisciplinados” ou “infratores”. Nossa análise inicia-se atentando para o advento da política indigenista oficial implantada pelos “civilizados” no início do século XX e ressaltará uma forma de controle social que além de perdurar no tempo, vem aumentando significativamente sua nefasta utilização: a prisão. No campo metodológico que circundou a pesquisa, após a revelação de “limites de segurança” do investigador foi advogado pela readequação do método disponível bem como a ideia de que a noção de etnografia deve ser constantemente ressignificada. Foi uma pesquisa que utilizou o método etnográfico, o genealógico e o da história de vida. Já no corpo do conteúdo, após reportar sobre a “pacificação” dos autóctones do oeste paulista, discorreremos a respeito da transferência deles para a Terra Indígena do Icatu, localizada na região noroeste do estado de São Paulo, no município de Braúna. Menos de vinte anos depois de sua criação (1916) o local passou a figurar em documentos oficiais como “Escola Correccional”, “Colônia Penal” e “Posto Correccional”. Nesse sentido, apresentamos uma parte do funcionamento da malha punitiva do SPI, o protagonismo do Icatu no cenário nacional bem como sua substituição pelo Reformatório Agrícola Indígena Krenak e posteriormente pelo Centro de Reeducação, Colônia Agrícola Indígena ou simplesmente Fazenda Guarani. Por fim, seguimos nessa linha temporal- punitiva e chegamos no período atual, na Penitenciária Estadual de Dourados (PED) - líder nacional de encarceramento de indígenas – narrando parte do contexto dos Guarani e Kaiowá encarcerados bem como as violações pelo Estado brasileiro dos diplomas legais que tratam do assunto.

Palavras-chave: Povos Indígenas; Encarceramento; Lideranças.

Josiane Emilia do Nascimento Wolfart

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *Abrindo caminhos, um estudo sobre suicídio na terra indígena Limão Verde, em Aquidauana-MS*

Ano de defesa: 2020

Resumo: A presente pesquisa tem por pretensão a tentativa de produzir uma etnografia sobre o suicídio terena na Terra Indígena de Limão Verde, município de Aquidauana, situado no Estado de Mato Grosso do Sul. Nosso objetivo foi analisar o discurso simbólico e a representação social do suicídio nesse grupo. O público entrevistado foram as famílias indicadas pelas lideranças de Limão Verde. As entrevistas aconteceram nas casas destas pessoas, em rodas de conversas, com escuta qualificada, com a observação participante. Pensamos na construção de um texto que mescla a ortodoxia clássica da antropologia com a experiência de vida e formação da pesquisadora, com a expectativa de produzir um material que seja considerado de valor científico à sociedade acadêmica e que, ao mesmo tempo, possa ser lido e compreendido pela comunidade terena de Limão Verde, que também nos ajuda na construção do texto. Nossos pressupostos sobre o tema do suicídio terena foram construídos com a ajuda de trabalhos produzidos no campo da antropologia, sociologia e etnologia que versam sobre o suicídio indígena e não indígena. Evidenciando um caminho feito pela pesquisadora, revelando suas opções teóricas e com quem ela dialogou na construção desta etnografia. Procurando, junto à comunidade terena, produzir conhecimento acerca deste fenômeno que vem causando sofrimento em seu povo. Dentre as causas apontadas pelos entrevistados como responsáveis pelas tentativas e ideação suicida, estaria um grupo criado via rede social, utilizado a partir de aplicativo de celular, em que jovens interagem com vídeos e imagens de pessoas incentivando atos de autoagressão, como, por exemplo, automutilação. Os relatos das famílias indicam que, dentre os jovens que atentaram contra a vida, uma parcela faz parte do grupo e a outra não. Isso nos leva supor o grupo como um disparador, encobrindo a causa para o fenômeno

na aldeia. Não tivemos informação se os dois jovens que morreram no ano de 2017 faziam parte do grupo. Levando em consideração as ideias de Durkheim sobre o suicídio ser de natureza eminentemente social, buscamos explorar estas questões junto às famílias. As narrativas indicaram uma modificação nas formas de relacionamento entre pais e filhos, os quais culpabilizam as redes sociais. Levi Marques Pereira (2009) indica que mudanças sociais provocadas pela globalização têm afetado as relações sociais terena. A modernidade impõe novas formas de pensar e agir e exigem do grupo adaptações em formas reflexivas de vida, desnaturalizando os processos nos quais a reprodução social era pautada, impondo a necessidade de revisão da tradição. Um cenário fértil para a pesquisa, além disso, outros elementos foram surgindo ao longo do trabalho de campo, direcionando as análises para a compreensão de como as agências religiosas de Limão Verde têm observado o fenômeno e como isso interfere direta ou indiretamente no enfrentamento do problema entre seus fiéis.

Palavras-chaves: Suicídio; Povos Indígenas; *Terena*.

Patrik Adam Alves Pinto

Orientador: **Victor Ferri Mauro**

Título: *Os Terena de Mato Grosso do Sul e a carteirinha da FUNAI: de signo material da tutela estatal à ressignificação*

Ano de defesa: 2020

Resumo: Esta pesquisa aborda a relação que alguns dos Terena de Mato Grosso do Sul mantêm ou mantiveram com a chamada Carteirinha da FUNAI, documento não oficial outrora emitido pela Fundação Nacional do Índio em Mato Grosso do Sul, tomada aqui como um símbolo material da tutela, por um lado, e também como ferramenta de identificação étnica apropriada pelos indígenas de maneira ressignificada. O texto realiza um percurso histórico, partindo sobretudo da obra de Roberto Cardoso de Oliveira, para enfocar a relação dos Terena de Mato Grosso do Sul com os aparatos de poder estatal, representados pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, posteriormente, por sua substituta, a Fundação

Nacional do Índio (FUNAI), para pensar a questão da tutela operada localmente

Palavras-chave: *Terena*; FUNAI; Carteirinha da FUNAI; Tutela; Afirmação identitária.

Evelyn de Souza Santiago Candido da Silva

Orientador: **Victor Ferri Mauro**

Título: *Análise antropológica do ensino das temáticas História e Cultura afro-brasileira e indígena em escolas de Campo Grande – MS*

Ano de defesa: **2021**

Resumo: Este trabalho é resultado de uma pesquisa etnográfica, realizada com quatro professores/as de História, das redes pública e privada do município de Campo Grande-MS, referente ao ensino das temáticas História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, nos conteúdos da disciplina. Para produção dos dados foram utilizadas: entrevistas semiestruturadas e observação participante. O objetivo geral da pesquisa foi realizar uma análise antropológica da abordagem das temáticas Afro-Brasileira e Indígena nas aulas de História. Os objetivos específicos foram: investigar as estratégias metodológicas utilizadas pelos professores para o ensino das temáticas; compreender os desafios enfrentados pelos professores na articulação dos conteúdos das temáticas com os demais conteúdos da disciplina; observar as experiências dos professores e identificar as aproximações e distanciamentos nas abordagens das temáticas nas escolas públicas e privadas. Apresento algumas reflexões sobre o lugar, ou, em alguns casos, o não lugar dos povos indígenas e negros na narrativa histórica e, como estereótipos e preconceitos contra esses povos implica as práticas pedagógicas referente ao ensino das temáticas, nos conteúdos da disciplina de História. Discuto sobre a concepção da base legal para a implementação das temáticas afro-brasileira e indígena em sala de aula (conforme LDB – 9.9394/1996; PCN 1998; PCNEM 1999; Leis nº 10.639/2003 e 11.645/2008; Diretrizes para EREER 2004/2006; Parecer CNEP 03/2004; Resolução CNEP 01/2004; PNE 2014-2024 e

BNCC 2017); sobre o percurso histórico até o estabelecimento da Lei 11.645/2008; e, o protagonismo dos movimentos negro e indígena na conquista desse marco legal. Por fim, analiso o tempo na vida dos/as professores/as interlocutores/as da pesquisa, levando em consideração os espaços e seus usos (universidade/graduação, escola/ local de trabalho-ensino) e o que essa combinação tempo-espaço apresenta como produto observável sobre as relações estabelecidas e experiências vivenciadas por eles/elas com o ensino das temáticas. Os resultados apresentados, no que se refere ao ensino das temáticas, apesar de haver um amplo conjunto de normas que subsidiam a educação para as relações étnico-raciais, os desafios para seu estabelecimento, a contento, ainda são diversos. Para os/as interlocutores/as, as deficiências na formação docente (inicial e continuada); a necessidade de maior envolvimento entre educação básica, universidades, movimentos sociais na luta pela igualdade de direitos; e, o efetivo combate ao racismo e ao preconceito religioso, muito presente em nosso país, são alguns desses desafios. **Palavras-chave:** Antropologia da Educação; Ensino de História; Indígenas; Negros; Lei 11.645/2008.

Victoria Georgia Cheuiche de Oliveira

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *Crianças em situação histórica de violência sexual na Reserva Indígena Dourados*

Ano de defesa: **2021**

Resumo: Esta dissertação de mestrado apresenta os resultados de uma pesquisa etnológica em que é analisada a situação histórica dos casos de violência sexual contra crianças que residem nas aldeias Jaguapiru e Bororó, localizadas no interior da Reserva Indígena Dourados, municípios de Dourados e Itaporã, estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. Nesta área vive uma população multiétnica majoritariamente constituída por famílias Guarani, Kaiowá e Terena. Trata-se de um assunto complexo e ainda pouco estudado no âmbito da Antropologia Brasileira, embora seja uma

problemática enfrentada há décadas pela comunidade indígena local. Por se tratar de uma população que vive às margens do abandono por parte do Estado Brasileiro e da sociedade nacional envolvente, verifica-se uma grande dificuldade enfrentada localmente na prevenção, apuração e punição de cada delito desta natureza. Para compreender esta situação histórica de violência, por meio de pesquisa de natureza bibliográfica, documental e etnográfica, foram entrevistados professoras e professores indígenas que moram na Reserva, além de assistentes sociais, psicóloga, defensora pública e médico que trabalham ou que já trabalharam na região. A pesquisa concluída não se deteve a dados notificados, haja vista que os trabalhos de campo mostraram que este não seria o melhor caminho para compreender o assunto, pois a subnotificação da violência sexual ainda é significativa naquela localidade. Além disso, logo nas primeiras entrevistas os interlocutores deixaram claro que o essencial não seria dar enfoque a casos particulares de violência sexual, mas compreender o contexto e a situação histórica em que acontecem. O entendimento do processo histórico a respeito da imposição da violência contra a população indígena local possibilita afirmar, pois, que o estupro contra crianças na Reserva Indígena de Dourados nunca foi e não é algo aceito ou visto com normalidade pela população das aldeias, muito pelo contrário.

Palavras-chave: Crianças Indígenas, Reserva Indígena Dourados, Violência Sexual, Genocídio.

Neimar Leandro Marido Kiga (intelectual da etnia *Boe/Bororo*)

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *Pinturas Faciais Boe: máscaras sociais da identidade e alteridade de um povo*

Ano de defesa: **2021**

Resumo: Esta pesquisa busca analisar a Pintura Facial do povo Boe (Bororo), como meio de valorização cultural, visto que uma das identidades visuais deste povo é a pintura facial. É uma particularidade cultural do povo Boe, apresenta-se como forma de

identificação de um povo particular e das culturas indígenas em sua totalidade. Tem como objetivo investigar e compreender os significados e a diversidade das pinturas faciais Boe. Como também, contribuir com a preservação, valorização e reconhecimento de uma das múltiplas expressões culturais do povo Boe. A organização social Boe é dividida em duas metades exogâmicas matrilineares, existem várias pinturas de todos os clãs e neste trabalho apresento apenas oito pinturas faciais, uma de cada clã, quatro de cada uma das duas metades exogâmicas. A metodologia é composta pela fundamentação teórica com literaturas relacionadas ao tema abordado, como também o trabalho de campo. Com entrevistas e conversas informais buscou-se o conteúdo para realização desta pesquisa, em uma visãoêmica, de um indígena pertencente a este povo. As entrevistas, em virtude da pandemia do Covid19, foram feitas algumas presenciais, mas também pelas redes sociais, como o Facebook e WhatsApp, visto que as pinturas e interlocutores estão presentes nessas redes sociais. Delimitei as entrevistas na aldeia Meruri, de onde eu sou, pertencente ao município de General Carneiro – Mato Grosso. Para apresentação visual das pinturas foram utilizados o recurso da fotografia durante o trabalho de campo e desenhos feitos a mão, para acrescentar. Um dos resultados da pesquisa são os novos conhecimentos acerca do tema abordado, diálogos com as comunidades tradicionais a respeito da cultura e fomento a novas pesquisas sobre os conhecimentos tradicionais.

Palavras-chave: Boe; Pintura facial; Valorização; Cultura, Identidade.

Luiz Felipe Barros Lima da Silva

Orientador: **Victor Ferri Mauro**

Título: *Mobilidade Terena para assentamentos informais urbanos na periferia da cidade: processos de (re)territorialização da Comunidade Indígena do Jardim Inápolis em Campo Grande – MS*

Ano de defesa: 2022

Resumo: Este trabalho apresenta uma análise do processo de mobilidade de um grupo de indígenas Terena oriundo de aldeias no interior de Mato Grosso do Sul para um bairro periférico da capital daquele estado – Campo Grande –, originando um assentamento informal urbano, autoidentificado como Comunidade Indígena do Jardim Inápolis. A análise se respalda em informações obtidas em extenso levantamento bibliográfico de obras escritas sobre os Terena articuladas às informações produzidas em campo a partir de observações diretas e conversas com lideranças familiares moradoras da comunidade em questão. Por meio do trabalho etnográfico com famílias integrantes desse assentamento, a pesquisa investiga o histórico de mobilidade e inserção no contexto urbano, o processo de formação da comunidade e as estratégias de adaptação ao novo ambiente, que incluem aspectos de organização espacial, habitação e sociabilidade característicos das figurações sociais Terena. As narrativas apresentadas, somadas às observações de campo, permitiram compreender motivos que induziram a mobilidade dos indígenas. Através das narrativas dos interlocutores, foi possível identificar a manutenção de redes de parentesco e compadrio que vinculam pessoas dentro desse grupo de acordo com padrões tradicionais da etnia.

Palavras-chave: *Terena*; Parentesco; Mobilidades; Etnicidade; Urbanização.

Tania Milene Nugoli Moraes

Orientadora: **Maria Raquel da Cruz Duran**

Coordenador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *Crianças indígenas do Laranjeira Nhanderu: o aprender e o ser criança Kaiowá em uma área de retomada*

Ano de defesa: **2022**

Resumo: O presente estudo teve como objetivo geral compreender como as crianças *Kaiowá* contribuem para o pensar e o fazer de sua cultura, a partir da experiência de vida e das reflexões que constroem vivendo na área de retomada Laranjeira Nhanderu,

localizada no município de Rio Brillhante, no Estado do Mato Grosso do Sul. Utilizando a observação participante, método por excelência antropológico, bem como a revisão bibliográfica pertinente ao tema, compreendi que a reciprocidade e as belas palavras, componentes da educação tradicional indígena *Kaiowá*, formam os indivíduos, ao mesmo tempo em que os auxiliam a refletir sobre suas vidas e a propor novas leituras, a luz desses ensinamentos, sobre os acontecimentos que os atingem, sendo que as crianças *Kaiowá* também contribuem para tal movimento.

Palavras-chave: Kaiowá; Educação Indígena; Criança; Retomada; Terra.

Camila Assad Catelan

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *Entre caminhos estreitos e longas caminhadas: a trajetória das mulheres Kaiowá de Ñande Ru Marangatu*

Ano de defesa: 2022

Resumo: A presente pesquisa objetiva compreender a mobilidade espacial Kaiowá por meio da perspectiva de mulheres lideranças da comunidade de Ñande Ru Marangatu, localizada no município de Antônio João. A temática articula, portanto, uma análise espacial por meio da categoria de gênero. Os grupos Guarani possuem uma prática denominada de *oguatá*, que quer dizer caminhada, e indica a mobilidade que ocorre dentre integrantes do mesmo grupo étnico sobre uma espacialidade ampla que engloba os seus territórios. As motivações para essa mobilidade são diversas, tradicionalmente decorrem tendo em vista a visitação a parentes e a participação de reuniões ou cerimônias, por exemplo, o que indica a socialidade que ocorre dentre diversas comunidades. Por meio de revisão bibliográfica articulada aos dados construídos em campo, sobretudo sobre a história de vida de três jovens mulheres que hoje assumem o papel de liderança política no *tekoha* em que vivem, foi possível concluir que a mobilidade tradicional presente dentre os/as Kaiowá continua acontecendo, e é acrescida atualmente por novas motivações relacionadas às demandas

contemporâneas que as mulheres indígenas vêm assumindo, como a busca por estudos, emprego, e a própria mobilização política. A perspectiva territorial também é substancial na pesquisa, uma vez que mobilidade e espacialidade se tornam temas diretamente relacionados, salientando o aspecto relacional que os territórios Kaiowá pressupõem, uma vez que são emoldurados por meio da própria mobilidade de seus/suas integrantes.

Palavras-chaves: Povos Indígenas. Espacialidade Kaiowá. Mobilidade. Gênero.

Eduardo dos Santos Rodrigues (intelectual da etnia *Terena*)

Orientadora: **Maria Raquel da Cruz Duran**

Coorientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Ano de defesa: **2023**

Título: *As práticas interculturais na escola indígena Terena de Lalima: os desafios de uma educação escolar diferenciada*

Resumo: No Brasil, por muito tempo, as práticas educacionais destinadas a indígenas tinham como objetivo civilizar, ou assimilar e integrar estes à sociedade nacional. Com a Constituição Federal de 1988(CF88) essa concepção mudou, sendo possível a contribuição das populações indígenas à educação escolar indígena, transformando-a em uma educação específica, diferenciada e intercultural, ao modo próprio. É nesse contexto que o presente trabalho se insere, tendo como objetivo geral analisar os desafios das práticas interculturais dos professores indígenas em duas escolas indígenas localizadas na Aldeia Lalima (Terra Indígena de Lalima), em Miranda, no Estado de Mato Grosso do Sul. A metodologia utilizada para este trabalho foi a revisão bibliográfica de autores que estudam a temática, utilizando além disso métodos próprios da Antropologia, entre os quais a observação participante e a autoetnografia, ou seja, a realização de trabalho de campo em diálogo com a experiência do próprio autor deste trabalho, que é professor indígena na referida aldeia. A pesquisa aponta a existência de algumas mudanças nas práticas de ensino na educação escolar indígena em Lalima pós-CF88, contudo, com dificuldades, desafios,

caminhando, portanto, a passos lentos. Entre os desafios observados em campo, fazemos notar a ambiguidade do termo intercultural em sua relação com a colonialidade interna. Assim, um modo de avançar no processo de conquista de uma educação escolar indígena intercultural mais complexo seria o de assumir uma postura crítica decolonial, como perspectiva norteadora da superação da desigualdade, do colonialismo interno, rumo à construção de uma educação escolar indígena mais próxima daquilo que encontramos nos moldes legais.

Palavras-chave: *Terena*; Práticas interculturais; Educação Escolar Indígena; Autonomia, Decolonialidade.

2. Fluxos e intercâmbios nas fronteiras

Pâmella Rani Epifânio Soares

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: *Comércio popular nas cidades gêmeas de Ponta Porã (BR) e Pedro Juan Caballero (PY): Experiências fronteiriças em meio a regularizações locais*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: A presente dissertação discute as transformações que ocorreram no comércio popular entre as cidades gêmeas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, constituídas pelo projeto de revitalização da linha internacional. O comércio popular passou a se caracterizar pelo complexo de lojas que foi construído do lado brasileiro e paraguaio da linha e pelos vendedores ambulantes que mantêm suas atividades na região. A etnografia no comércio fronteiriço permitiu abordar, pelas trajetórias dos comerciantes brasileiros e paraguaios que circulam nesse espaço, como a nova configuração urbana entre as cidades e as práticas de regulação, definidas pelas gestões administrativas dos dois municípios, alteram a dinâmica comercial. Procura-se apresentar as mudanças nas relações, no ritmo e tempo de compra e venda, nos modos de ocupar o espaço e de organizar as mercadorias. Mudanças inseridas num contexto onde as atividades comerciais têm sido

particularmente influenciadas pela crise econômica que afeta a circulação de turistas e sacoleiros na região. A fronteira como espaço vivido apresenta inúmeras possibilidades de ser experienciada, de modo que o limite político não é uma barreira imediata. O limite é diariamente borrado pelas relações translocais que cruzam as cidades gêmeas, entre elas as relações comerciais que evidenciam um movimento de um lado para o outro da linha e produzem uma localidade específica. As gestões locais, com a implantação de um novo espaço para o mercado popular, e os agenciamentos dos comerciantes são abordados como elementos que fazem e refazem a fronteira vivida entre Brasil e Paraguai, na divisa entre as cidades gêmeas.

Palavras-chave: Brasil-Paraguai; fronteira; cidades gêmeas; comércio popular; revitalização.

Alyson Matheus de Souza

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: *"Virgem de Urkupiña": festa e devoção entre comerciantes bolivianos de Puerto Quijarro (B) fronteira Brasil - Bolívia*

Ano de defesa: **2019**

Resumo: A Virgem de Urkupiña é uma santa de grande apelo devocional na Bolívia. Seu culto já rompeu diversas fronteiras (étnicas, nacionais, políticas), cativou grupos de diversas matrizes culturais e se estendeu a outros países da América do Sul e da Europa. Atualmente, a Virgem de Urkupiña concentra um expressivo número de devotos na cidade de Puerto Quijarro (BO), fronteira com Corumbá (BR). Atribui-se ao deslocamento de bolivianos para essa região, a partir da década de 1970, importante contribuição para o surgimento do culto à Santa na região. Neste trabalho objetiva-se elucidar os sentidos religiosos, sociais e econômicos que estruturam o evento. Para cumprir com a proposta, toma-se como ponto de partida a relevante participação de comerciantes bolivianos devotos da Virgem. As festividades que marcam a celebração à Virgem de Urkupiña ocorrem nos dias 14, 15 e 16 de agosto. Cada dia corresponde a uma etapa da festa:

Entrada, Diana e Calvário. A programação é bastante intensa e tem grande impacto sobre a dinâmica local, ressignificando o espaço público e urbano da fronteira como legítimo para a celebração da devoção religiosa. Constituem-se alvos da análise elementos intrínsecos a realização da festa, como a circulação de dinheiro, dançar na festa e o consumo coletivo de bebida alcoólica. Ao final do trabalho será possível observar que como efeito do sacrifício dos devotos em prol do culto à Virgem de Urkupiña, resulta um grande espetáculo religioso que representa a expressão máxima do exercício da fé dos comerciantes (e demais devotos) da fronteira.

Palavras-chave: Fronteira; Festa Religiosa; Virgem de Urkupiña; Devoção

Luana Nabhan Benetti

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: *A fronteira no ecrã: imaginários e cenários fronteiriços nas filmografias paraguaias e brasileiras*

Ano de defesa: 2020

Resumo: As relações fronteiriças compreendem tanto aspectos de integração quanto de tensão. As diferenças culturais e identitárias, as relações cotidianas com a alteridade, as práticas comerciais lícitas e ilícitas que ocorrem nos limites entre países criam um ambiente dinâmico peculiar, que tende a ser percebido como ambíguo e ameaçador. É o que acontece na fronteira entre o Brasil e o Paraguai. Movido pelo diálogo entre cinema e antropologia, o objetivo deste estudo é analisar o modo como a fronteira entre esses dois países é retratada nas filmografias nacionais e paraguaias, buscando evidenciar como os discursos sobre as áreas de fronteira e sobre as populações que ali residem são construídos e reproduzidos nas narrativas cinematográficas. Serão analisados dois filmes de ficção produzidos em cada país. Entre os nacionais estão *Não devore meu coração* (2017) e *Os matadores* (1997); e entre os paraguaios estão *Leal, sólo hay una forma de vivir* (2018) e *Cerro Corá* (1978). A abordagem interpretativa dos filmes, a partir da perspectiva antropológica, busca identificar e refletir sobre o

tratamento dispensado a questões recorrentes acerca desta fronteira específica, tais como o imaginário da violência, insistentemente retratada nas mídias de ambos os países; a representação do “outro” a partir de perspectivas assimétricas; e a ressignificação permanente do “nós” e da alteridade, num ambiente social e cultural em que a interação se dá no entrecruzamento de diálogos e conflitos.

Palavras-chave: Antropologia do cinema; Fronteira Paraguai/Brasil; Análise fílmica.

3. Entre música, mulheres em situação de violência e religiões em espaços sociais diversos

Alberto Carlos da Silva

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: *A História Social do rock campo-grandense: da ascensão ao underground*

Ano de defesa: **2021**

Resumo: Este estudo trata do rock underground de Campo Grande, sua trajetória e seus personagens no verdadeiro espírito do “faça você mesmo”. O estudo buscará através de sua história e de depoimentos de grupos envolvidos, compreender esse universo. Inicialmente, o trabalho buscará, em uma perspectiva histórica, analisar os primeiros contatos do estilo com a juventude campo-grandense. Em um outro momento, o objetivo é compreender como uma juventude com poucos conhecimentos teóricos musicais, sem apoio, entretanto, extasiados com o gênero, organiza e promove o movimento roqueiro que persiste até os dias atuais. Sendo assim, apresenta-se neste trabalho uma narrativa que envolve o processo de construção do movimento, suas bandas, lutas e estratégias e como ele é praticado atualmente. É sobre esse universo de som, relações humanas e sociais que o presente tema abordará o ambiente underground do rock’n’roll campo-grandense.

Palavras-chave: Rock; Underground; Bandas.

Sabrina Sales Araújo

Orientador: **Álvaro Banducci Jr.**

Título: Ecoturismo e identidade no Pantanal Sul

Ano de defesa: **2023**

Resumo: O ecoturismo no Pantanal se desenvolveu e se consolidou principalmente a partir da década de 1980 relacionado aos debates internacionais e à busca por alternativas de desenvolvimento sustentável. A valorização da natureza suscitada pelas preocupações ambientais em voga colocou o bioma em evidência em um contexto de crise da pecuária, principal atividade econômica da região, e em um momento de intensificação da globalização no Pantanal que, por meio da construção de infraestrutura, facilitou o acesso e a comunicação de regiões até então em relativo isolamento. Pesquisas locais sobre as mudanças ocorridas no Pantanal desde então mostram uma profusão de usos da categoria identitária “pantaneiro” por nativos ou não nativos, além de seu uso por marcas, produtos e empresas. Constitui-se alvo desta análise compreender como se dão os usos desta categoria identitária no contexto das pousadas de ecoturismo localizadas na Estrada-Parque Pantanal no Estado do Mato Grosso do Sul. Compreendendo o turismo como uma arena promotora de relações de fronteiras e de entre-lugares - que, ao colocar a diferença em contato favorece a produção e enunciação da identidade, - analisou-se o cotidiano de turistas, guias de turismo e donos de pousadas para delinear as referências presentes nas respectivas noções que eles têm sobre o Pantanal e principalmente sobre o que significa “ser pantaneiro”. Identificou-se que, com a valorização da natureza e a descentralização da pecuária como referencial identitário, a categoria em evidência tem sido utilizada de forma mais ampla, pois não se restringe mais às fazendas de gado como era no contexto originário desta categoria. No entanto, os embates na arena do turismo, que ocorrem principalmente entre os guias de turismo, aproximam valores e comportamentos como critérios de pertencimento que movimentam as duas referências - natureza e pecuária -, fazendo com que discursos internos e externos sobre o Pantanal e os pantaneiros, interajam de forma heterogênea e

híbrida, movimentando referenciais do presente e do passado, pois, este último é ajustado, atualizado e ressignificado conforme contexto do universo do turismo, no qual a natureza passa a ser a referência central.

Palavras-chave: Pantanal; Ecoturismo; Identidade.

Daniele de Souza Osório

Orientador: **Antonio Hilario Aguilera Urquiza**

Título: *A mobilidade transfronteiriça dos Guarani e Kaiowá de Ñande Ru Marangatu: a Oguatá de Kuña Rory*

Ano de defesa: 2023

Resumo: Dissertação vinculada à linha de pesquisa “Povos e comunidades tradicionais, fluxos e fronteiras”, sobre a mobilidade transfronteiriça das etnias Guarani e Kaiowá da terra indígena Ñande Ru Marangatu, situada na zona rural do município de Antônio João/MS, na fronteira entre Brasil e Paraguai. A partir dos procedimentos da pesquisa bibliográfica e pesquisa antropológica, com ênfase no trabalho de campo (observação participante, entrevistas e história de vida), aborda a relação do Estado brasileiro com os povos originários, o direito constitucional à existência, os direitos territoriais dos indígenas, as disputas sobre as terras e as iniciativas legislativas que ameaçam esses direitos. Analisa os deslocamentos espaciais Guarani e Kaiowá na fronteira entre Brasil e Paraguai, as características e a natureza das movimentações, os conceitos de território e fronteira para essas etnias e o histórico da ocupação indígena em Ñande Ru Marangatu. Nesse contexto, apresenta a etnografia de Kuña Rory e suas filhas, mulheres kaiowá, indocumentadas, os obstáculos no acesso aos serviços públicos brasileiros causados pela indocumentação e a invisibilização como estratégia de opressão. Conclui de forma provisória que esses povos originários são considerados, muitas vezes, estrangeiros em suas próprias terras, verdadeiros párias sociais, com especial ênfase na situação da mulher, a qual ainda sofre outras formas de violência ligadas ao gênero feminino.

Palavras-chave: Povos Indígenas; Fronteira; Mobilidade; Território; Mulher *Guarani* e *Kaiowá*.

Tatiane Aparecida Dreger de Souza Fernandes

Orientador: **Ricardo Cruz**

Título: *Um dia a gente come, no outro não: as condições sociais do trabalho embarcado no pantanal sul mato-grossense*

Ano de defesa: **2023**

Resumo: O trabalho dos embarcados no Pantanal Sul Mato-grossense é uma atividade que produz sociabilidades, pertencimento e afetividades, dando origem a um conjunto de significados dentro de uma dinâmica relacional e de poder. Assim, o objetivo desta pesquisa é analisar as condições sociais dos trabalhadores embarcados que residem no Pantanal Sul Mato-grossense, ou seja, como essa atividade é socialmente construída sob os prismas desses agentes e de outros atores ao se redor, notadamente das pessoas envolvidas no campo do turismo. Para tal, a etnografia foi o método principal desta pesquisa; realizando trabalho de campo; entrevistas; e conversas informais com estes trabalhadores, além de manter vínculo com os interlocutores por meio de aplicativo de mensagens. A análise evidencia como esta profissão está dentro de um conjunto de etapas das cadeias produtivas que atingiram as atividades laborais no Pantanal Sul. Outro aspecto é como a produção social e territorial do trabalho precarizado submete estes sujeitos a uma posição de invisibilidade e vulnerabilidade de suas vidas sociais, impactando suas esferas de direitos. Contudo, ao observar as dimensões simbólicas e subjetivas destes indivíduos, percebeu-se que esta profissão não é apenas uma forma de acúmulo do capital/mercado turístico utilizando-se do trabalho social não pago. Na realidade, esta profissão, para além do campo econômico, é uma forma dos trabalhadores embarcados serem reconhecidos por seus familiares, comunidade e, por eles mesmos - conferindo significado, legitimidade ou reconhecimento às suas trajetórias sociais, num contexto marcado pela naturalização das suas condições precárias de vida.

Palavras-chave: Trabalho. Trabalhadores Embarcados. Precariedade. Pantanal Sul.

Maria Eduarda Rodrigues da Silva

Orientadora: **Flávia Freire Dalmaso**

Título: *Correr Gira: pessoas, exus e pombagiras em Corumbá e Ladário/MS*

Ano de defesa: 2024

Resumo: O objetivo desta dissertação é compreender como se organizam as relações entre pessoas que circulam por distintas religiões de matriz africana e entidades conhecidas como de linha esquerda ou povo da encruza - em especial os exus e as pombagiras - a partir das categorias locais de trabalho, obrigação e demanda, nos municípios vizinhos de Corumbá e Ladário, ambos localizados no Pantanal sul mato-grossense. Partindo das narrativas de dona Zizi, personagem fundamental na história de Ladário, a respeito das interferências do exu Seu Corisco em sua vida, busco mostrar um recorte etnográfico das atividades religiosas naquela região. Embora os terreiros de umbanda e candomblé tenham servido como base para o trabalho de campo, ressalto que as discussões aqui propostas não estão limitadas por esses terreiros. Em outras palavras, a etnografia sobre a qual se apoia a dissertação não é resultado de minha participação regular em um ou outro terreiro específico, algo comum na produção antropológica sobre as religiões de matriz africana no Brasil. Ao contrário, procuro mostrar como as relações entre essas entidades (exus e pombagiras) e as pessoas (sejam médiuns ou clientes) extrapolam os limites espaciais das chamadas casas de culto se desdobrando em efeitos cotidianos.

Palavras-chave: Povo da encruza; Exus; Pombagiras; Religiões de matriz africana; Corumbá; Ladário.

AUTORAS E AUTORES

ÁLVARO BANDUCCI JÚNIOR

Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (1984), mestrado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (1995) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (2002). Pós-Doutorado em Antropologia (2011 - 2012) na Universidade de Campinas - UNICAMP. É professor TITULAR da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coordenou o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2017 - 2020), ao qual está vinculado. Coordena o Laboratório de Antropologia Visual Alma do Brasil (LAVALMA - UFMS), o Grupo de Estudos Fronteiriços da UFMS e o Grupo Temático de Trabalho e Pesquisa em Turismo (GTTUR - UFMS). Tem experiência na área de Antropologia Social e realiza pesquisas sobre turismo, pesca, manifestações festivas e religiosas, patrimônio, sobre fronteiras e o Pantanal Mato-Grossense.

ANTONIO HILARIO AGUILERA URQUIZA

Antropólogo, pedagogo e filósofo. Doutorado em Antropologia pela Universidade de Salamanca-Espanha (2006). Coordena desde 2012 o Programa Rede de Saberes. Faz parte do Comitê de Laudos da ABA. Professor Emérito e TITULAR da UFMS; professor e coordenador da Pós-graduação em ANTROPOLOGIA SOCIAL (PPGAS/UFMS) e professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Educação da UCDB. Pós-doutorado no Programa de Estudios Posdoctorales - UNTREF (Argentina). Membro da Cátedra Unesco Educação Superior e Povos Indígenas e Afrodescendentes na América Latina. Líder do Grupo de Pesquisa (CNPq) Antropologia, Direitos Humanos e Povos Tradicionais. Pesquisador do CNPq. Bolsista Produtividade (PQ2). E-mail: antonio.urquiza@ufms.br

JANE FELIPE BELTRÃO

Antropóloga, historiadora, professora Emérita e TITULAR, docente permanente dos programas de pós-graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA) e docente colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). Líder do Grupo de Pesquisa, registrado na plataforma do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), denominado: *Cidade, Aldeia & Patrimônio na Amazônia*. E-mail: janelbeltrao@gmail.com.

MARA ALINE RIBEIRO

Possui graduação em Licenciatura e Bacharelado em Geografia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1994), graduação em Bacharelado em Instrumento pela Faculdade de Música Santa Cecília (1991), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1998) e doutorado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (2013), com estágio de doutoramento na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias de Lisboa - Portugal. Docente nos cursos de graduação em Ciências Sociais e Ciências Econômicas e de pós-graduação em Antropologia Social e em Estudos Fronteiriços na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Atua como membro no Grupo de Pesquisa em Estudos Fronteiriços, no Grupo de Pesquisa Território e Ambiente e na Rede Internacional de Pesquisa em Turismo e Dinâmicas Socioterritoriais Contemporâneas. Pesquisadora dos viveres do Pantanal, com olhar para as comunidades ribeirinhas, a fronteira, questões de gênero e de trabalho no turismo e na pecuária.

MARIA RAQUEL DA CRUZ DURAN

Graduação em Ciências Sociais - Bacharelado e Licenciatura - na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/Araraquara) em 2007, o mestrado em Ciência, Tecnologia

e Sociedade na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) em 2011 e o doutorado em Antropologia Social na Universidade de São Paulo (USP) em 2017. Atua, desde 2019, como professora adjunta de antropologia nos cursos de graduação em Ciências Sociais e de pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Tem experiência de pesquisa nas áreas de Antropologia da Ciência, Antropologia da Arte, Antropologia dos Museus e Etnologia Indígena, desenvolvendo trabalhos acadêmicos nos seguintes temas: *Kadivéu/Ejivwajegi*, agência/iconografia, arte/artefato/objetos vivos/coisas, patrimônio cultural imaterial e material, conhecimento tradicional.

PÂMELA RANI EPIFÂNIO SOARES

Cursou Bacharelado em Ciências Sociais na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Licenciada em Sociologia pela UNIASSELVI. Mestra em Antropologia Social (PPGAS) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. É integrante do Grupo de Estudos Fronteiriços da UFMS e atua como professora de Sociologia da Rede Pública Estadual de Ensino de Mato Grosso do Sul desde 2020.

PRISCILA LINI

Pós-Doutora em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2018), doutora (2015) e mestre (2011) em Direito também pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, especialista em Antropología Física y Forense pelo Instituto de Formación Profesional en Ciencias Forenses de Madrid/Espanha (2021), graduada em Direito pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (2007) e licenciada em Ciências Biológicas pela Faculdade Prominas (2023). Doutoranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação do Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS/MN). Especialização em andamento em Antropologia Forense e Técnicas em Arqueologia aplicadas à ação forense humanitária pela Universidade Federal de

São Paulo (UNIFESP). Professora Adjunta na Faculdade de Ciências Humanas da Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul na graduação e na Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFMS). Coordenadora do LABFOR - Laboratório de Bioantropologia e Antropologia Forense. Membro da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), da Associação Brasileira de Antropologia Forense (ABRAF) e do Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (LACED).

ROMINA CELSA CELONA

É graduada em Antropologia Social com concentração em Diversidade Cultural Latino-americana pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Doutoranda e mestre em Antropologia Social pelo PPGAS do Museu Nacional (UFRJ). Colaborou na formulação e implementação de políticas de acesso e permanência ao ensino superior de povos indígenas Avá Guarani e indígenas migrantes na UNILA (2018-2020) atuando na Comissão Permanente de Acesso e Permanência dos Povos Indígenas (CPAPI) e na implantação do Observatório da Temática Indígena na América Latina (OBIAL-IMEA). Desenvolve pesquisa etnográfica junto a grupos Nhandeva e Guarani- Kaiowá, estudando mecanismos de mobilização política e sociabilidade nos processos de territorialização contemporâneos. É pesquisadora colaboradora do Setor de Etnologia e Etnografia do Museu Nacional onde investiga curadorias participativas e colecionamento de artefatos dos povos guarani.

TANIA MILENE NUGOLI MORAES

Possui graduação em Geografia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2002), graduada em Ciência Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2019) e Especialista em Educação Ambiental pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (EAD/2014). Mestrado em Antropologia Social (PPGAS) na UFMS. Atua como professora desde 1999, com experiência nas séries finais do Ensino Fundamental. Atualmente é

técnica pedagógica na Coordenadoria de Políticas Específicas para Educação da Secretaria de Estado de Educação/SED, desenvolve trabalho ligado às áreas de Educação Escolar Indígena e Quilombola. Faz parte do Grupo de pesquisa Antropologia Direitos Humanos e Povos Tradicionais na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

VALDIR ARAGÃO DO NASCIMENTO

Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Saúde e Desenvolvimento na Região Centro-Oeste PPGSD/UFMS - (Área de concentração: Saúde e Sociedade). Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia PPGAnt (Área de concentração: Antropologia Sociocultural) da Universidade Federal da Grande Dourados [UFGD]. Especialização em Ensino de Sociologia [UFMS -2022]. Especialização em Metodologia do Ensino de Filosofia e Sociologia [Centro Universitário Leonardo Da Vinci - UNIASSELVI 2019-2020]. Especialização em Africanidades e Cultura Afro-Brasileira [UNIDERP - 2020]. Especialização em Saúde Mental, Psicopatologia e Atenção Psicossocial [UNIDERP - 2021]. Especialização em História do Brasil [Instituto Pedagógico de Minas Gerais - IPEMIG/FACULDADE BATISTA - 2021] Graduado em Sociologia [Licenciatura] pelo Centro Universitário Leonardo Da Vinci - UNIASSELVI [2018]. Graduado em Ciências Sociais [Bacharelado] pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul [2003]. Tem experiência na área de Ensino de Sociologia [Ensino Médio e Superior], Experiência em Antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana, Antropologia da Saúde, Antropologia da Fronteira, História Cultural e Sociologia da Cultura. Áreas de interesse: Identidades e Fronteiras, Religião e Sociedade, Saúde, Educação e Sociedade.



ESTE LIVRO TEM O PROPÓSITO DE DIVULGAR A PRODUÇÃO ACADÊMICA DE DOCENTES E DISCENTES DA LINHA DE PESQUISA 2, INTITULADA POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS, FLUXOS E FRONTEIRAS, DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL, DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL. NOSSA IDEIA É AMPLIAR O DIÁLOGO COM O PÚBLICO EM GERAL, APRESENTANDO NOSSOS INSTRUMENTOS DE PESQUISA, EM SINTONIA COM OS POVOS ORIGINÁRIOS, AS COMUNIDADES TRADICIONAIS, AS FRONTEIRAS, ENTRE OUTRAS DIVERSIDADES PRESENTES NO NOSSO ESTADO.

