

Crianças indígenas da aldeia Pakurity e as *moradias móveis*: nova forma de resistência em área de retomada

Sônia Rocha Lucas
Mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Grande Dourados
soninhalucas@gmail.com

Antonio Hilario Aguilera Urquiza¹
Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca
hilarioaguilera@gmail.com

Resumo

O texto apresenta a realidade vivenciada pelas crianças kaiowá em uma área de retomada na região de Dourados/MS. O objetivo é apresentar a questão da regulamentação fundiária e a situação das crianças em *moradias móveis*. Os procedimentos metodológicos serão aqueles próprios da Antropologia, como o trabalho de campo e, a partir dele, a observação participante, diário de campo e outras formas de registros. O estudo fundamenta-se em autores como Brand (1993, 1997), Pereira (2007, 2009), Crespe (2009), Cohn (2005) e Aguilera Urquiza (2013). Ao analisar a realidade do constante trânsito das crianças da aldeia Pakurity pudemos perceber a ausência do Estado, bem como a ausência de políticas públicas e, sobretudo, o desrespeito aos direitos humanos. Ao final deste artigo podemos constatar que na situação de ir-e-vir exigida pela forma de *moradias móveis*, os indígenas são unânimes em dizer, inclusive as crianças, que preferem morar na aldeia Pakurity.

Palavras-chave: Criança Kaiowá; *moradias móveis*; retomada.

Abstract

This article presents the reality that the Kaiowá children have been living in a retaking land at the region of Dourados/MS. The objective is to present the question of the land regulation and the children's *moving houses* situation. The methodological procedures

1 Professor Adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Professor da Pós-Graduação em Antropologia (PPGAS) da UFMS. Bolsista de Produtividade em Pesquisa (PQ2) CNPq.

were the usual in Anthropology like the fieldwork, the participant observation, the diary and other forms of record. The study is based on authors such as Brand (1993, 1997), Pereira (2007, 2009), Crespe (2009), Conh (2005) e Aguilera Urquiza (2013). In considering the constant transit of children from the Pakurity village is possible we noticed the absence of the State, as well as the absence of public policies and the disrespect to the human rights. At the end of this article, we show how, in the transit required to this *moving houses* situation, all these indigenous, even the children, prefer to live at the Pakurity village.

Keywords: Kaiowá Children; *moving houses*; Retaking Land.

Introdução

As crianças Kaiowá e Guarani da aldeia Pakurity vivenciam no estado do Mato Grosso do Sul, juntamente com sua comunidade, um constante conflito fundiário. Abordar o tema sobre comunidades indígenas e território neste estado tem sido um desafio e uma forma de denunciar a violência que os tem assolado nos últimos anos, ou melhor, décadas.

Em Mato Grosso do Sul encontra-se a maior população indígena da região Centro-Oeste e a segunda maior do país, com 77.025 indígenas². Tal expressividade nos números de indígenas não ameniza a situação de constantes conflitos fundiários entre índios e proprietários rurais, levando o Estado, há anos, a possuir a liderança no ranking nacional de violência contra os povos indígenas.

Segundo o relatório de Violência Contra os Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul (CIMI 2011: 16), no ano de 2003 a 2010 foram 250 os assassinatos só em Mato Grosso do Sul, enquanto no restante do Brasil, neste mesmo período, foram registrados 202 assassinatos. Só no ano de 2015, no relatório publicado pelo CIMI, as informações são de que foram registrados 36 homicídios no Mato Grosso do Sul (CIMI 2015: 20), o que torna o Estado, neste ano, o recordista no registro de violência contra os povos indígenas, mais uma vez.

Apesar das garantias constitucionais, entre elas o Artigo 231 da Constituição Federal de 1988, que reconhece o direito dos povos indígenas a possuírem seus costumes, línguas, religiões e organização social distintas da sociedade nacional, salientamos, no entanto, o fato da contínua violação de direitos humanos dos povos indígenas, e destacamos como sendo um dos principais indicadores, a baixíssima taxa de demarcação de suas terras tradicionais.

Tratar da situação histórica de esbulho do território tradicional, posterior retomada e luta atual pela demarcação da Aldeia Pakurity é um assunto muito delicado e

2 IBGE, Censo Demográfico 2010;

de difícil lide, principalmente por se tratar de mais um dos casos inseridos no contexto dos conflitos fundiários que ocorrem no Mato Grosso do Sul, fruto de fatos históricos de ações e omissão do Estado brasileiro, que acabaram gerando, dentre outras consequências, a situação de confinamento, insegurança alimentar, fragmentação das formas tradicionais de organização social, perda da autonomia e a necessidade de apoio de terceiros para a realização de algumas ações da vida cotidiana, como o atendimento à saúde e a plantação da roça familiar.

O presente artigo se origina da dissertação de mestrado em Antropologia³ que teve como objetivo principal elaborar um estudo das crianças Kaiowá e Guarani do acampamento Pakurity, quem são e como percebem a situação de acampamento, levando em conta as representações e vínculos com o território. Durante os trabalhos de campo fomos surpreendidos com a situação que as crianças, juntamente com suas famílias, vivenciam diariamente, a de *moradias móveis*, ou seja, uma nova forma de resistência e de luta pela permanência na terra tradicional.

Esse conceito *moradias móveis* trata basicamente da mobilidade semanal de boa parte das pessoas, entre a aldeia Pakurity, vivenciando uma realidade alternando entre a área de retomada, e as aldeias Bororó e Jaguapiru, situadas nos arredores da cidade de Dourados. A aldeia Pakurity representa seu território tradicional (área de retomada, luta política, onde estão enterrados seus ancestrais), mas que por falta de infraestrutura e de políticas públicas, como o direito à educação, por exemplo, faz com que as famílias com suas crianças tenham que passar a semana fora dali, em outras localidades, onde possam ter acesso, sobretudo, à rede de ensino. Assim, as famílias vivenciam a posse do território tradicional, mas, ao mesmo tempo, durante a semana, se deslocam para uma aldeia tradicional, onde suas crianças possam ter acesso à educação formal.

Diante do contexto de *moradias móveis*, cabe abordarmos que esta ação é uma forma de mobilidade guarani e se caracterizava como uma circulação entre os territórios tradicionais e está diretamente ligada ao estudo da sua territorialidade e de sua cosmologia, pois a mobilidade faz parte da noção de mundo guarani. Assim, a mobilidade pode ser motivada por inúmeros fatores que se complementam e estão intrinsecamente interligados à cosmologia guarani.

Antes de nos aprofundarmos no tema central deste artigo, se faz necessário apresentar, ainda que brevemente, um pano de fundo histórico, o qual ajuda a compreender a realidade da aldeia Pakurity, desde sua trajetória de esbulho da sua terra, passando por

3 A dissertação de mestrado teve como tema “Crianças Indígenas no Acampamento Pakurity - MS: quem são, como vivem e como percebem a situação de moradias móveis”

um momento de trânsito entre as matas e as reservas, e permanecendo acampados na BR 463 até a ação da *retomada*, ou seja, tentativas de reocupar o direito às áreas que consideram suas terras tradicionais, seus *tekoha*⁴. Queremos, assim, reforçar o fato de que a atual aldeia Pakurity assemelha-se a tantas outras situações de áreas que foram usurpadas historicamente, e que, após a organização do movimento indígena, passam a ser reivindicadas. Diante da inércia do Governo Federal na demarcação de seus territórios tradicionais, garantido na Constituição Federal de 1988, esses povos começaram a retomar suas áreas, com de muita luta, sofrimento e determinação. Tal situação só é possível compreender quando consideramos o processo de colonização e de ocupação dos espaços do território brasileiro⁵.

Breve contexto histórico

Alguns fatos históricos contribuem para a compreensão da atual realidade enfrentada pelos indígenas, os quais passaram por uma situação de confinamento⁶ (Brand, 1993, 1997), resultando em uma ação de esbulho de seus *tekoha*. A Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870), a Companhia Mate Laranjeira (1870) e a criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) foram os principais marcos históricos para a ocupação do território tradicional do povo Kaiowá e Guarani.

Os povos indígenas, particularmente os Guarani, já estavam ocupando estas áreas do Estado do Mato Grosso do Sul muito antes da chegada das frentes de ocupação agropastoril para a colonização do estado ou mesmo antes da Guerra do Paraguai.

Segundo Chamorro (2015: 111) a guerra ocorreu “em pleno território paĩ-tavyterã e kaiowá” e, somado com a ocupação pelas tropas paraguaias e brasileiras nesse território, causaram grandes modificações no cenário e uma drástica interferência na região através de uma “política civilizadora iniciada anos antes e o povoamento da região de fronteira com o Paraguai por não indígenas”.

Com o final da Guerra, segue-se a exploração da erva-mate, em território Paraguaio

4 *Tekoha* é o lugar físico – terra, mato, campo, águas, animais, plantas, remédios etc. – onde se realiza o teko, o “modo de ser”, o estado de vida guarani. Engloba a efetivação de relações sociais de grupos macro familiares que vivem e se relacionam em um espaço físico determinado (conforme Cavalcante, 2013; e <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guarani-nandeva/1298> - acesso no dia 22/11/2013).

5 O contexto histórico foi abordado por vários autores como: Schaden (1974), Brand (1997), Pereira (1999, 2004), Mura (2006), Barbosa da Silva (2007), Cavalcanti (2013), entre outros.

6 O conceito de “confinamento” aparece pela primeira vez no trabalho de Schaden (1962), mas é utilizado na atualidade a partir dos trabalhos de Brand (1993 e 1997). O termo dá nome ao processo de constrangimento dos povos Kaiowá e Guarani a se instalarem nas oito Reservas demarcadas pelo governo entre 1915 e 1928, saindo de seus territórios tradicionais para pequenas áreas no entorno das cidades.

(1877) e posteriormente em território brasileiro (1882), através da Companhia Mate Laranjeira, usando intensamente a mão de obra do povo guarani para a extração da erva (Chamorro 2015:112). Esta empresa conseguiu do Governo Imperial e depois da República, a concessão legal de vasto território, equivalente ao chamado “cone sul” do atual estado de Mato Grosso do Sul, para colher erva-mate nos chamados terrenos devolutos existentes nos limites da Província de Mato Grosso com a República do Paraguai. Este era o território tradicional do povo Kaiowá e Guarani, o que significou um forte fator de impacto no processo das relações interétnicas.

A Grande Guerra somada com a Companhia Mate Laranjeira foram fatos preponderantes para a transformação do cenário territorial do Estado, mas cabe singular referência à criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) em 1943, como uma política de ocupação desta região. Esses fatos históricos em sequência trouxeram para o Estado muitos colonos com a finalidade de povoar o território, a colonização, do, até então, sul de Mato Grosso, efetivamente, *habitat* do povo Kaiowá e Guarani.

Assim, a usurpação do território dos Kaiowá e Guarani se iniciou com os contratos de arrendamento de terras para beneficiar a Companhia Mate Laranjeira, e se intensificou, após a decadência da empresa, com o processo de ocupação e colonização que proporcionou a vinda de colonos de vários estados do Brasil. Em nome do progresso abre-se, cada vez mais, espaços para a fixação de novos proprietários e os indígenas, cada vez mais, são pressionados a serem removidos de seus espaços tradicionalmente ocupados para as reservas.

Dessa forma, com o propósito de remover os indígenas de seus territórios e liberar as terras para os colonos, foram criadas oito *reservas*⁷ (1915 a 1928) no sul do estado para abrigar os indígenas das etnias Kaiowá e Guarani. Os indígenas deveriam ser removidos para as reservas, enquanto aqueles que conseguiam fugiam para as áreas nos fundos das fazendas ou passaram a viver em periferias de cidades (Eremites de Oliveira & Pereira 2009: 112).

Nas décadas seguintes as ações do governo em agrupar todos os indígenas nas respectivas reservas intensificaram-se mais ainda. O maior impacto é que essa ação de esbulho contra os povos indígenas contou com a ajuda do, até então, Serviço de Proteção aos Índios (SPI), órgão governamental que tinha como objetivo a proteção dos povos indígenas. Podemos ver nas palavras de Pereira que houve poucos esforços para se garantir terras para os povos indígenas. O autor diz:

7 As oito reservas são: Amambai, Dourados, Caarapó, Porto Lindo, Taquaperi, Sessoró, Limão Verde e Pirajuí – (Cavalcante, 2013: 84).

Quando se pensou em reservar terras para os índios, o destino inicial desses espaços era, via de regra, abrigar a população kaiowá que já vivia nesses locais. Entretanto, logo acabou prevalecendo a intenção de reunir nesses espaços a população de um grande número de comunidades kaiowá dispersas pelo território (Pereira 2006: 72).

E continua o mesmo antropólogo:

A população kaiowá resistiu de diversas formas, procurando manter a posse das terras que ocupava. Entretanto, a maior parte das famílias das comunidades que tiveram suas terras expropriadas pelas frentes de ocupação agropecuária gradativamente cedeu às pressões dos fazendeiros e dos funcionários do SPI e se recolheu às áreas de acomodação (Pereira 2006:72).

Após a entrada dos colonos nas terras indígenas, era comum utilizar do trabalho dos próprios indígenas para a derrubada da mata e limpeza do terreno. Cresce acrescenta que “depois de realizado o trabalho de limpeza, os índios, na maioria das vezes, não eram mais tolerados e então eram expulsos” (2015: 231). A autora descreve tal expulsão:

... a expulsão do *tekoha* tendia a ser gradativa, na medida em que as matas eram derrubadas para a introdução das lavouras e pastos. Quando saíram de lá outros parentes já haviam saído e se esparramado por diversas áreas. Alguns foram para a reserva indígena de Dourados, onde Bonifácio foi com a mãe. Entretanto, segundo Bonifácio, algumas famílias conseguiram permanecer escondidos dentro da área até pouco tempo atrás (2015: 229).

Neste período, segundo o líder indígena da aldeia Pakurity, Bonifácio,⁸ após a retirada da comunidade do território em que viviam, eles andaram em outros territórios indígenas e por várias vezes tentaram voltar ao seu *tekoha*, mas sempre foram expulsos pelos proprietários rurais. Ressalta que faziam caminhadas até seu território a fim de coletar frutos e remédios, fazer pescas e até mesmo, voltavam para trabalhar nas fazendas. Bonifácio afirma que ele mesmo continuou empregado da família que ocupou a área de seu território tradicional e “cheguei a ver os próprios índios desse *tekoha* trabalhar por uma galinha, por um bezerro ou cavalo. Muitos trabalharam para o *fazendeiro*” (Entrevista, 16/04/ 2016).

8 Registro no caderno de Campo: entrevista com Bonifácio Reginaldo Duarte no dia 16/05/2016.

Neste período de itinerância dos indígenas pela região, podemos mapear o seguinte trajeto:

Depois de isso ocorrer com a família de Bonifácio eles passam a *perambular* de um lado para o outro porque, segundo Bonifácio, não tinha onde morar: *E a gente começou, depois, não ter lugar para morar. Fui para Nova Alvorada do Sul e fiquei mais de vinte anos, vendendo arco e flecha, andando para lá e para cá.* A ida para Nova Alvorada do Sul se deve a não acomodação na reserva e ao não desejo de permanecer nela, o que gerou uma *perambulação forçada*⁹ dessas famílias, segundo o que me disse Bonifácio. Depois dessa *perambulação*, ele se lembra de retornar ao *tekoha* produzido pelos *jary'i* (Crespe, 2015: 231).

Durante esse período de perambulação pelas aldeias e vilas da redondeza, as crianças recebem um destaque em sua narrativa:

A criançada não podia mais falar guarani, dançar, caçar, e começou por em risco nosso costume; é pra terminar, esse é o primeiro pensamento que nós tivemos. A partir disso eu disse não pra isso aí, e o espaço é muito pouco. Aí nós lembramos de voltar pro nosso *tekoha* (Bonifácio Martins apud Crespe, 2009: 65).

Em todas as suas falas, Bonifácio demonstra grande preocupação com as crianças e o seu modo de viver. Diz que é de suma importância transmitir a elas os ensinamentos da cultura kaiowá. Explica que é necessário ensinar a cobrir flecha, fazer cerâmica, danças típicas, ouvir histórias dos antigos como a do Caipora e do Saci. Com isto notamos que a liderança, tanto no período da itinerância como no de retorno ao *tekoha*, e até o presente momento, preocupa-se com as crianças e a sua vivência da cultura no seio da comunidade indígena.

As áreas, após o retorno, ocupadas por fazendas de não-indígenas, são chamadas pelos Kaiowá e Guarani como *áreas de retomada* (Crespe, 2015: 23). Para a autora, “as *áreas de retomadas* são áreas dos antigos sítios de ocupação que passam a ser parcialmente *reocupadas* pelos índios, daí a noção de *retomar* algo que, segundo a ótica indígena, lhes pertence”. A maneira como se organiza e realiza as retomadas são descritas por Crespe da seguinte forma:

9 Perambulação forçada, situação que se deu após a acomodação de grupos indígenas em reservas e às consequentes dificuldades e, sobretudo ao não desejo de permanecer nos espaços circunscritos das reservas. Daí a constante peregrinação dos indígenas em busca do seu *tekohá*, ou de seu território tradicional, superando a situação imposta pelo confinamento.

Outros grupos tentaram se organizar às margens das rodovias, configurando *acampamento* em beira de estradas. Depois de organizado o grupo, formado por relações de parentesco e afinidade, eles precisam entrar na área. A entrada, chamada pelos Guarani e Kaiowá de *retomada*, é sempre muito tensa. Para se protegerem dos ataques de *pistoleiros*, as entradas, na maior parte das vezes, são feitas de madrugada. Depois dos ataques seguem os pedidos de reintegração de posse, feito pelo fazendeiro à Justiça Federal. O pedido de reintegração de posse pode resultar no despejo do grupo que, por sua vez, pode resultar em um novo *acampamento* na margem da rodovia. Também pode ocorrer do grupo se dispersar depois de um despejo, e as famílias retornarem para as reservas (Crespe, 2015: 136).

Como narrado anteriormente, por várias vezes os indígenas tentaram retomar o território do Pakurity, mas foram expulsos pelos proprietários rurais. A situação foi se tornando cada vez mais tensa, dificultando a permanência, não somente de Bonifácio, mas de todo o grupo indígena. Como forma de resistência, a partir do final dos anos de 1970 e mais intensamente nos anos 1980, toma maior expressão e força o movimento indígena, ou seja, a articulação de lideranças indígenas, com apoio de indigenistas e parceiros diversos, para retornarem às suas terras tradicionais, desencadeando, assim, o processo de *retomadas*.

Como estratégia de luta e resistência, para permanência em seus territórios, tal situação levou o grupo do Pakurity a viver à margem da rodovia, entre a BR 463 (Dourados a Ponta Porã) e o cercado da fazenda, ou seja, acamparam o mais próximo que podem de seu *tekoha*, enquanto não conseguem retomar a sua terra. Acerca desse processo de ida e volta (expulsão) dos seus territórios tradicionais e ficar às margens de rodovias, Pereira (2010: 118) comenta:

Tais tentativas são percebidas como necessárias para recuperar as condições necessárias à reprodução física e cultural de suas comunidades. Isto requer o empenho dos líderes no reagrupamento dos parentes e na atualização de formas de sociabilidade parental, tornando possível a atualização das comunidades políticas. Apresentar-se como comunidade política é o primeiro passo para novamente reivindicarem uma base territorial.

Na aldeia Pakurity, com a liderança de Bonifácio, a *retomada* foi realizada no dia 12 de agosto de 1988. O líder explica que essa data se refere ao momento em que “eu mesmo cortei o arame”, mas bem antes já haviam feito várias outras tentativas. Agora que estão

no *tekoha*, esperando o final do processo fundiário, para a posse definitiva, escolheram adotar a data desde a primeira tentativa de retomada, a de 1988.

Os indígenas, liderados pelo senhor Bonifácio, seguem para o Pakurity e iniciam o processo de retomada do seu território tradicional. Segundo Crespe (2009: 64), os indígenas permaneceram acampados desde agosto de 1996 até o dia 12 de agosto de 2013¹⁰. Sendo assim, o acampamento indígena permaneceu entre o asfalto da rodovia e a cerca da fazenda por 17 anos até que finalmente conseguiram entrar na área de uma mata ciliar que é fragmento da área total de seu *tekoha*.

O campo e a situação das *Moradias Móveis*

Atualmente são mais de 40 acampamentos indígenas em Mato Grosso do Sul, os quais se encontram ou na beira da estrada ou em pequenas parcelas de seu território tradicional, ou, ainda, tentando mais uma *retomada* de seu território tradicional. De igual forma, ocupando parte do seu território tradicional, encontra-se o grupo do Pakurity.

Segundo Robson¹¹ o nome Pakurity deriva de um fruto, uma espécie de limão bem docinho que é utilizado como remédio e tem efeito cicatrizante. O *tekoha* está localizado no km17 da BR 463, a aproximadamente 20 km do perímetro urbano de Dourados/MS em sentido Ponta Porã/MS (Figura 1).

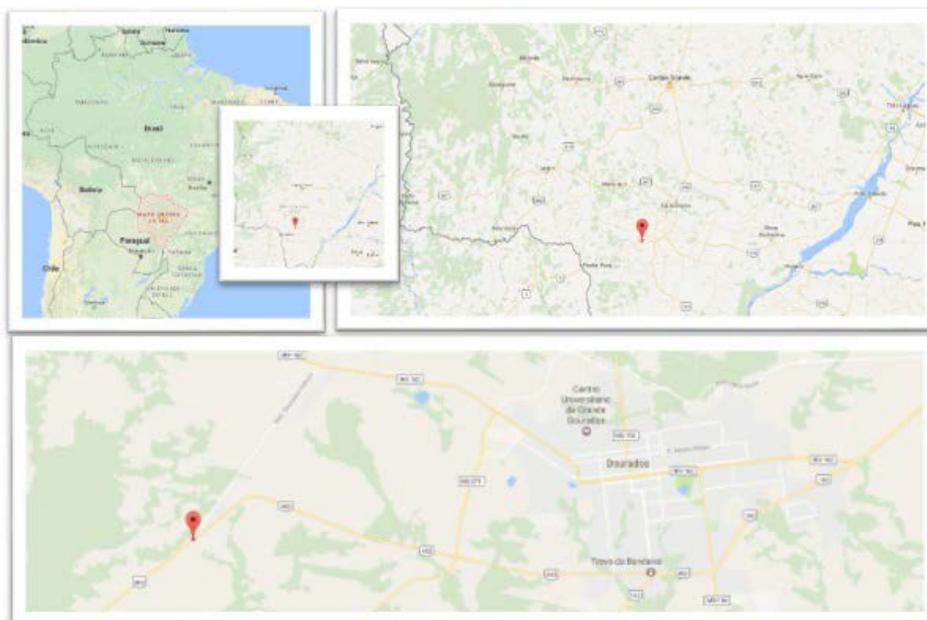


Figura 1: Localização da Aldeia Pakurity.

Fonte: Imagem de satélite do Google Maps – Acesso no dia 25 de agosto de 2016 às 10hs.

10 Informação de Bonifácio Reginaldo Duarte - Líder indígena entrevistado no dia 22 de janeiro de 2014

11 Robson é o segundo filho de Bonifácio. Caderno de campo do dia 02 de fevereiro de 2016.

Os Indígenas que vivem em Pakurity são, em sua maioria, Kaiowá e apenas alguns são Guarani (Ñandeva). Atualmente a aldeia Pakurity encontra-se em uma pequena parte de terra do território tradicional, ou seja, em alguns poucos hectares, dos 15.500ha reivindicado. Mesmo vivendo em parte do seu *tekoha*, trata-se de uma comunidade em *situação de acampamento*¹², cercada de conflitos e provisoriiedades.

No local encontramos aproximadamente 15 moradias indígenas, em sua maioria barracos de lona espalhados ao longo de uma mata ciliar, e segundo o senhor Bonifácio¹³, são aproximadamente 87 adultos e 80 crianças distribuídas em 10 famílias. É difícil precisar a quantidade “exata” de pessoas no local, pois há um trânsito muito intenso dos indígenas, entre a aldeia, a reserva (Aldeia Jaguapiru e Bororó) e o centro urbano de Dourados em busca de atenderem suas necessidades básicas de sobrevivência.

No site na FUNAI e do Ministério Público não foi possível encontrar nenhuma informação quanto à atual situação do processo de regularização fundiária da aldeia Pakurity. Sabemos que em 12 de novembro de 2007 foi assinado o Termo de Ação e Conduta (TAC) com a finalidade de constituir Grupos Técnicos (GT) com vistas à identificação e delimitação de 07 Áreas Indígenas¹⁴. As Terras Indígenas estão divididas em grandes áreas de bacias hidrográficas que abrangem várias aldeias. A aldeia Pakurity está inserida na Área Indígena *Douradopegua*. O GT foi constituído por especialistas, coordenado por uma antropóloga, que elaborou os relatórios de identificação das Terras Indígenas. No caso do Pakurity, até o momento, ainda não houve a finalização de todo esse processo.

No dia seis de fevereiro de 2016, ao chegarmos no acampamento Pakurity para iniciarmos “formalmente” os trabalhos de campo para a pesquisa do mestrado¹⁵, fomos recebidos na porteira pelo Robson, o terceiro filho de Bonifácio e Priscila, o qual nos convidou a entrar até sua residência, ao final de uma trilha, rodeada por uma plantação de mandiocas até próximo da mata ciliar.

No início do trabalho de campo recebemos a notícia de que, no mês de janeiro, Bonifácio havia sofrido uma emboscada ao sair de uma visita à Fundação Nacional do

12 Conceito que nos remete a elementos históricos explicitados anteriormente, assim como a elementos sociopolíticos e culturais, que compõem o quadro atual dessas comunidades Kaiowá e Guarani do estado.

13 Entrevista: Bonifácio Reginaldo Duarte, no dia 22/01/2014.

14 As 7 áreas são: TI Iguatemipegua; TI Amambaiepegua; TI Douradopegua; TI Dourados – Amambaiepegua; TI Brilhantepegua, TI Ñandeva e TI apapegua.

15 Os primeiros contatos com a comunidade de Pakurity foi nos anos 2013/2014 para o Programa de Iniciação Científica (PIBIC) da UFMS/CNPq com o tema: Crianças Kaiowá e Guarani em situação de acampamento na região sul do estado de Mato Grosso do Sul: Quem são e como percebem a situação de acampamento.

Índio (FUNAI) em direção à Aldeia de Bororó (Dourados/MS). Robson conta em detalhes o atentado sofrido por seu pai, a mando do fazendeiro, uma tentativa de assassinato, com consequência de quase sua morte, tendo em vista a quantidade de ferimentos de arma branca.

Ao me encontrar pessoalmente com o Bonifácio não o conhecemos de imediato, a ponto de pensar que estávamos nos encontrando com o líder indígena errado. Ele estava diferente do Bonifácio que conhecíamos anteriormente. Estava muito magro, com o cabelo alto e grisalho e o seu rosto estava alterado, apresentava uma cicatriz no lado esquerdo que ia da orelha até a boca e uma outra menor no queixo. Tanto é que realmente achamos que estavam nos apresentando a outro Bonifácio. Só o reconhecemos quando ele começou a falar, mesmo porque, em sua atitude, ele tem um encanto e propriedade em contar as histórias do Pakurity, principalmente sobre a história do próprio povo indígena frente a luta pelo *tekoha*. Atributo de quem vivenciou cada fato por ele narrado.

Diante do fato ocorrido, o atentado, alguns encontros que tivemos com o líder indígena Bonifácio foram realizados na aldeia de Bororó, na casa de um parente, durante o período de sua recuperação da cirurgia a qual foi submetido pela agressão sofrida, principalmente a da região do abdômen. Essa situação forçou o líder indígena a permanecer um longo período fora da aldeia Pakurity e a leitura dos trabalhos, tanto a dissertação como a tese de Crespe (2009, 2015), levaram-nos a indagar e a procurar entender a situação de mobilidade dos indígenas da aldeia para a área de retomada.

Chegamos à conclusão de que os povos Kaiowá e Guaraní praticam a mobilidade, o que é diferente do conceito de ser tratado como nomadismo. Crespe (2009) percorre um caminho que inicia na descrição da história desse povo, passando pela explanação de como se dá a formação das famílias extensas ao redor de um chefe de prestígio em um determinado *tekoha*. Cabe ressaltar que faz abordagem da organização social kaiowá a partir de unidades familiares que formam a parentela baseada nos estudos de Pereira (2004) no qual a família nuclear é caracterizada e simbolizada pelo “fogo doméstico”. Crespe comenta:

O chefe da parentela atua como um centro unificador dos “fogos”, e seus parentes vão se estabelecendo ao seu redor, tanto socialmente, quanto geograficamente. Quanto mais estreito o laço de parentesco, mais próximo estarão do tronco familiar, e a medida que o grau de parentesco vai se distanciando, diminui também a distância das lideranças, constituindo-se “fogos” mais autônomos. Como é comum conflitos dentro das parentelas, o chefe tem uma função de solucioná-los. Caso isto não ocorra, a solução encontrada é se mudar para outra parentela, ou *tekoha*, onde a família tenha alguma afinidade, consanguínea ou política (2009: 23).

Dessa maneira podemos notar que as famílias nucleares de um determinado *tekoha* se movimentam dentro desse território determinado, seja através “do casamento, a iminência de alguma doença, prática de feitiços, a morte de parentes, e os conflitos com a parentela” (Brand, apud Crespe, 2009: 25). Essa mobilidade tradicional se dá, segundo Crespe, pela busca de uma boa terra para reproduzir o *tekoporã*, ou seja, reproduzir o modo ideal de se viver de acordo com a cultura guarani (2009: 26).

Para além da mobilidade tradicional, a autora, através da análise de dois acampamentos em margens de rodovias (Cural do Arame e Pacurity) e de duas ocupações indígenas localizadas no município de Dourados (Passo Piraju e Ñu Porã), segue através das narrativas da expulsão dos territórios e a tentativa de recuperá-los, demonstrando a prática da mobilidade, sobretudo, de retorno para seus antigos sítios de ocupação. Em todos esses casos citados pela autora, pode-se ter uma melhor compreensão do que são os acampamentos e ocupações e, assim, compreender as novas modalidades de organização territorial em “modalidades alternativas de mobilidade e assentamento”, em que “todas as alternativas se constituem em busca do caminho de volta para seus antigos sítios de ocupação” (2009: 89).

Diante dessa situação precária, seja pela falta de atendimento em seus direitos básicos, ou dos conflitos existentes com os produtores rurais da redondeza enquanto estão na aldeia Pakurity e da mobilidade em que os indígenas são submetidos a uma *situação de acampamento*, cabe o entendimento do porquê do trânsito dos mesmos entre o acampamento, a reserva de Dourados e cidades circunvizinhas.

Para Crespe:

Este fluxo é resultado, principalmente, das duras condições de vida no local, que são bastante precárias... como o lugar não oferece as condições necessárias para a sobrevivência, torna-se necessário estabelecer alternativas e estratégias que permitam a permanência deles ali, por isso, a maioria dos homens precisam trabalhar como diaristas nas roças vizinhas ao acampamento (Crespe 2009: 61).

Diante dessa dura realidade vivenciada em *situação de acampamento* os indígenas do Pakurity, desde os anos de 2013/2014, fazem solicitações e reclamações sobre a falta de atendimento de alguns sistemas de serviços básicos como a saúde e o ensino.

Quanto à assistência à saúde a aldeia do Pakurity o atendimento da Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI)¹⁶ deveria fazer quinzenalmente as visitas para realizar

16 A SESAI é o setor do Ministério da Saúde responsável por coordenar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena

a atividade de pesagem e vacinação das crianças da aldeia, mas, segundo os indígenas, não há uma regularidade no atendimento em sua comunidade, o que seria mais um motivo para levar as crianças para as aldeias de Jaguapiru e Bororó durante a semana.

Outro elemento é a dificuldade de acesso da criança indígena ao sistema de ensino formal. A aldeia Pakurity não recebe nenhuma assistência quanto ao ensino das crianças indígenas referente ao seu território ou de transporte. As crianças precisam se deslocar até outras escolas, seja na reserva de Dourados, ou em outras cidades vizinhas, para terem acesso ao sistema de ensino, sendo esse o motivo principal para levar as crianças para a aldeia Bororó durante a semana.

Em uma reunião realizada pela comunidade no dia 16 de abril de 2016, a qual fomos convidados a participar, foi redigido um documento com a finalidade de apresentar e exigir providências junto à sociedade e ao governo, com vistas a atender a necessidade da implantação e implementação de uma escola indígena no seio da Aldeia, com a finalidade de atender os direitos de suas crianças, jovens e adultos na vida escolar, sem a qual, segundo a liderança, se compromete o crescimento saudável das mesmas e a efetivação de direitos inerentes ao ordenamento jurídico nacional e internacional. A solicitação continua sem uma resposta dos órgãos competentes até o presente momento.

A implantação de uma escola dentro da aldeia, além de proporcionar a possibilidade de compreender os códigos dominados pelos não-indígenas, tem uma dimensão simbólica. Para além da retomada da terra, a escola é símbolo para a retomada de uma educação indígena, feita pelos indígenas para os indígenas, pois Bonifácio, como líder indígena da aldeia, em todo momento, demonstra preocupação, não somente com o conhecimento que a escola pode proporcionar, o qual ele chama de “educação dos brancos”, mas também com a educação tradicional, a qual poderá proporcionar o conhecimento “dos antigos”, para as futuras gerações. Uma educação tradicional é pautada no *tekoporã*, ou seja, o modo ser guarani que se dá no interior de cada comunidade orientada pela pedagogia de cada etnia. Sobre o aprender Bergamaschi apresenta:

“Para aprender tem que perguntar”, repetia várias vezes o professor Alberto, quando indagado sobre como ocorre a aprendizagem na perspectiva Guarani, pressupondo a curiosidade que move a pessoa em direção à pergunta. O aprender, acionado pela curiosidade, privilegia a observação, o que configura um traço sobressalente e que busca no fazer, muito mais do que no dizer, possibilidades concretas para a aprendizagem. A pessoa é, desde pequena, uma observadora da natureza, da qual se sente parte, tendo-a como fonte inspiradora de vida e de educação,

(SasiSUS), no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS).

mas é também uma observadora do comportamento de outras pessoas. Especialmente os pequenos têm nos irmãos maiores e nos adultos seus parâmetros e, por meio da imitação, constroem seus comportamentos particulares. Nesse sentido, desde pequena, a pessoa observa, inspirando-se naquilo que a rodeia, tendo como exemplo as imagens que estão a sua disposição, buscando assemelhar-se ao outro e, a partir daí, constituir um comportamento próprio, que também o distinga. Imitam nas brincadeiras e nas demais situações da vida, pois acompanham os adultos nas mais diferentes atividades (2007: 202).

Diante dessa realidade a comunidade tem buscado novas formas de viver, articulando o *tekoporã*, ou seja, o modo tradicional Kaiowá e Guarani de viver, em diálogo com as exigidas pela Sociedade Nacional, no caso específico, a Educação Escolar.

Diante do direito das crianças de ingressarem na vida escolar, as famílias indígenas da aldeia Pakurity estão em constante mobilidade e trânsito. Para Bonifácio, essa mobilidade e esse trânsito são maneiras de se adaptar às novas exigências da vida na aldeia e em *situação de acampamento*, pois o local não oferece condições para a sobrevivência e faz com que os indígenas do Pakurity vivenciem o que eles denominam a forma de viver em *moradias móveis*¹⁷, ou seja, durante os dias letivos os indígenas do Pakurity se direcionam à Reserva Indígena de Dourados (Aldeia Bororó) ou à redondeza da cidade a fim de conduzirem suas crianças às escolas, sendo necessário providenciarem outro local de residência. E, aos finais de semana e feriados, retornam para Pakurity e para as suas atividades cotidianas na aldeia. *Moradias móveis*, segundo Bonifácio, é, principalmente, o esforço que os indígenas da aldeia Pakurity executam para atenderem as exigências do Estado de manterem as crianças nas escolas, para usufruírem de políticas públicas e atenderem suas necessidades básicas de sobrevivência.

As crianças Kaiowá e as moradias móveis: a criança

Falar em *criança*, para alguns, é estabelecer pontes entre o presente e o futuro, ou seja, é um entendimento de que a criança existe *hoje* para ser o adulto que constrói o *amanhã*, sendo assim, essa ideia desconsidera todo o processo que abrange o crescimento e desenvolvimento da criança. É considerá-la como se fosse um livro em branco e que pouco ou quase nada influenciasse na realidade social em que está inserida. Esse entendimento

17 O termo nos foi apresentado pela primeira vez pelo Bonifácio Reginaldo Duarte em uma das visitas a campo para a realização da pesquisa para o Programa de Iniciação Científica (PIBIC) da UFMS/CNPq com o tema: Crianças Kaiowá e Guarani em situação de acampamento na região sul do estado de Mato Grosso do Sul: Quem são e como percebem a situação de acampamento.

ainda é uma realidade para muitos quando o assunto é abordar o modo de ser e viver das crianças, sem ao menos levar em conta ou não procurar conhecer o papel da *criança* no grupo social ao qual pertence.

Para Ariès a criança na sociedade velha, ou seja, antes da Idade Média, na França, era vista como filhote do homem. Tal característica lhe era atribuída pelo motivo de não conseguir cuidar de si mesma e quando conseguia superar os primeiros perigos e sobreviver ao tempo, ou seja, logo que a criança “adquiria algum desembaraço físico, era logo misturada aos adultos, e partilhava de seus trabalhos e jogos. De criancinha pequena, ela se transformava imediatamente em homem jovem” (Ariès, 1981:ix). No século XI a criança era vista como uma espécie de miniatura do adulto sendo distinguida apenas pelo seu tamanho, ou seja, “representadas numa escala mais reduzida que os adultos, sem nenhuma diferença de expressão ou de traços” (Ariès 1981:17). Outra questão levantada por Ariès era a de que as crianças não eram portadoras de alma. Esse fato pode ser explicado, segundo o autor, devido à mortalidade infantil ser significativa na época e que a possibilidade de perda da criança era muito grande. Para o autor “não reconhecer nas crianças nem movimento na alma, nem forma reconhecível no corpo” (Ariès 1981: 22) foi uma ideia que persistiu até o século XVII. No campo da Antropologia a criança passa a ser foco de estudos em pesquisa nos estudos apresentados pela Escola de Cultura e Personalidade, especialmente os de Margaret Mead nos anos de 1920 e 1930. Para Cohn essa Escola “preocupava-se em entender o que significava ser criança e adolescente em outras realidades socioculturais” e, é claro, a sociedade norte-americana era o contraponto para as comparações (2005:11). As pesquisas realizadas pela Escola de Cultura e Personalidade apresentam que a sociabilização das crianças ocorre gradativamente em um processo de reprodução dos conhecimentos culturais adquiridos por elas desde a mais tenra infância para que se tornem adultas conforme os padrões culturais do grupo em questão. Nesse momento ainda não constatamos o papel ativo das crianças como tema central na Antropologia. Não o encontramos como tema central nem na Escola Cultura e Personalidade, e nem na vertente da escola estrutural-funcionalista. A Escola Estrutural-funcionalista vem em contraponto à escola americana, pois nega o psicologismo e não se interessam pela formação da personalidade ideal, mas sim as práticas e o processo de socialização dos indivíduos (COHN 2005: 15). O ponto central dessa escola é entender a sociedade como um organismo cujas partes eram integradas e funcionavam de um modo mecânico para manter a estabilidade social como um sistema que possui papéis e relações sociais que definem o lugar da sociedade em que o indivíduo exercia para a manutenção e coesão da sociedade.

Quanto ao papel da criança nos estudos estrutural-funcionalista Cohn afirma:

Com esse pressuposto, a criança dos estudos estrutural-funcionalista se vê relegada a protagonizar um papel que não define. Suas ações e representações simbólicas não precisam ser estudadas, portanto, para que se defina seu lugar no sistema: são dadas pelo próprio sistema (2005: 16).

Como vimos, até aqui, os estudos com criança ainda não possuem espaços nos estudos antropológicos. Esse motivo pode ser considerado pelo fato das crianças serem vistas apenas como aquelas que desempenham um papel passivo. Cohn relata tal fato:

Mas estudar as crianças tem sido um desafio para a antropologia. As razões são muitas, e a principal parece ser justamente a dificuldade em reconhecer na criança um objeto legítimo de estudo. Afinal, em várias esferas, que vão do senso comum às abordagens do desenvolvimento infantil, pensa-se nelas como seres incompletos a serem formados e socializados. Por diversas vezes foram propostas abordagens antropológicas das crianças. No entanto, os esforços pareciam morrer e se fechar em si mesmos, e elas foram por longos períodos abandonadas pelos estudos antropológicos. Até que, nas últimas décadas, acontece uma reviravolta, e elas ganham espaço e legitimidade em uma variedade de estudos (Cohn 2005:10).

A reviravolta citada por Cohn no final da citação acima acontece por volta da década de 1960, quando a Antropologia inicia uma mudança no que se diz respeito aos conceitos e pressupostos.

A cultura outrora vista como um “todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábito adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Geertz 1978:33) passa a ser compreendida como “um sistema de símbolos e significados” (Laraia 1986:63). Segundo Cohn (2005:19) nessa ação de revisão do conceito de cultura, os antropólogos “ao invés de tomá-la como algo empiricamente observável e delimitado, cada vez mais abdicam de falar em costumes, valores e crenças para frisar que o que de fato interessa está mais embaixo”. Sendo assim, para a autora, “não são os valores ou as crenças que são os dados culturais, mas aquilo que os conforma”. Para Cohn o que os conforma

E o que os conforma é uma lógica particular, um sistema simbólico acionado pelos atores sociais a cada momento para dar sentido a suas experiências. Ele não é mensurável, portanto, e nem detectável em um lugar apenas – é aquilo que faz com que as pessoas possam viver em sociedade compartilhando sentidos, porque eles são formados a partir de um mesmo sistema simbólico (2005:19).

Sendo assim compreende-se que a cultura “não está nos artefatos e nem nas frases, mas na simbologia e nas relações sociais que as conformam e lhes dão sentido” (Cohn, 2005:20), sendo assim, entendemos as crianças, como seres que passam a atuar, não no sentido de um papel determinado, mas passam a ser elas mesmas a darem sentido no seu atuar na sociedade a modo de recriá-lo a todo momento. Para melhor explanação da ideia de autonomia da criança Cohn diz:

Essas são revisões de conceitos-chave da antropologia. E, por isso, permitem que se vejam as crianças de uma maneira inteiramente nova. Ao contrário de seres incompletos, treinados para a vida adulta, encenando papeis sociais enquanto são socializados ou adquirindo competências e formando sua personalidade social, passa a ter um papel ativo na definição de sua própria condição. Seres sociais plenos, ganham legitimidade como sujeitos nos estudos que são feitos sobre elas (2005:21)

Por isso, falar em criança e nas relações sociais em que está inserida, de uma maneira particular, e não universal, compreendemos que é necessário abordar as várias infâncias. No decorrer do texto nos remetemos a Ariès (1981), pois seus escritos são importantes para nos lembrar de que a infância não é natural e universal, mas é historicamente construída, sujeita a mudanças e variações nesse decorrer. É importante, pois, compreender a infância e, conseqüentemente, a criança não como um ser único e universal, mas sim, como um ser cultural, que vive uma experiência social e pessoal, construída e ressignificada continuamente.

Em toda trajetória histórica da Antropologia até chegarmos aos estudos atuais sobre as crianças podemos verificar as modificações em que a ciência tem passado. Tais transformações nos levam a entender a criança de uma nova maneira – de seres incompletos e meros depositários do conhecimento para depois tornarem adultos formados, passam para o personagem principal de sua própria história e sujeitos de direitos. Encaradas como sujeitos sociais plenos e que pertencem a lógicas culturais distintas, sendo portadoras de autonomia, mesmo que relativa, diante de seu grupo social.

Acrescentamos a demonstração por Nascimento, Aguilera Urquiza e Vieira (2011) de que a “criança indígena tem um papel muito importante dentro de sua sociedade em particular”. Para os autores é de suma importância reconhecer o real papel da criança em sua sociedade, pois reconhecer isto é assumir que ela é um ser completo em suas atribuições. Continuam:

É um ser ativo na construção das relações em que engaja, sendo parte integrante da sociedade, participante e construtora de cultura. A partir de sua interação com outras crianças (brincadeiras, jogos, afazeres

domésticos, caminhadas, cumprimento de rotinas) elas acabam por constituir seus próprios papéis e identidades (Nascimento & Aguilera Urquiza & Vieira 2011: 32).

Desta maneira, assumimos que a criança indígena tem um papel ativo e de fundamental importância na construção da cultura. São agentes que constroem suas relações e lhes dão sentido. São atores sociais, produtores ativamente inseridos em sua cultura, participantes do ambiente e da vida diária da comunidade. Em tudo as consideramos como portadoras e fonte de saber.

As crianças e as *moradias móveis*

Diante do infortúnio sofrido pelo líder indígena no início de 2016, que fora vítima de uma emboscada e ficou tão debilitado que permaneceu em recuperação em uma casa na Aldeia Bororó, este foi o local em que foram realizados os primeiros trabalhos de campo, com entrevistas, para, só posteriormente, realizarmos as visitas na aldeia Pakurity. Enquanto permanecemos em Bororó pudemos acompanhar e ter maior contato com ele e sua família e ali entender a dinâmica do que chamamos neste trabalho de as *Moradias Móveis*. Tal fato promoveu a nossa permanência e convívio nos dois espaços: Reserva de Bororó e a Aldeia de Pakurity.

Durante nossa estadia em Pakurity tivemos contato com várias crianças da aldeia Pakurity, mas enquanto em Bororó, a companhia que tivemos foram a figura carismática de Bonifácio, sua esposa Priscila, dois dos seus filhos/filhas e cinco de seus netos (Figura 2). São com estes netos que pudemos observar e pesquisar a vivência destas crianças enquanto estavam em *Moradias Móveis* na aldeia de Bororó.



Figura 2: Crianças na Aldeia Pakurity.
Fonte: Arquivo da pesquisa, janeiro de 2016.

Esta situação, das *Moradias Móveis*, com o tempo, modificou o contexto da presente pesquisa, a ponto de se inserir aos poucos e modificar algumas abordagens, outrora não planejadas. No final de 2014, por exemplo, em uma primeira visita, encontramos a aldeia Pakurity repleta de crianças. No ano seguinte, ao iniciar o trabalho de campo para o mestrado que embasa este texto, quase não havia crianças na aldeia, situação que nos deixou inseguros a ponto de questionar: como vamos pesquisar crianças se elas não estão aqui? Somente com o passar do tempo é que fomos compreendendo a dinâmica da mobilidade das famílias, entre seu território tradicional e a busca de atendimento à saúde e da escola para suas crianças.

No decorrer deste texto, trouxemos informações de como se deu todo o processo de esbulho, retomada e ocupação da aldeia Pakurity, agora cabe explicitar que atualmente as aldeias Bororó e Jaguapiru formam a Reserva Indígena de Dourados (RID), uma das oitos reservas demarcadas pelo governo no Decreto Estadual 401 de 1917, com 3.600 ha. Localiza-se ao lado da MS 156 ou ao longo dos principais travessões que dão acesso a essa rodovia. Na RID encontramos 2900 famílias¹⁸ que, em sua maioria, são das etnias Guarani, Terena e Kaiowá; no caso da Bororó, em específico, é dirigida pelos Kaiowá. É nesta realidade que presenciamos o dia a dia dos netos de seu Bonifácio.

Nos primeiros dias em que permanecíamos em Bororó a conversa girava em torno da comunidade de Pakurity e dos relatos de Bonifácio sobre a história da aldeia e das necessidades, seja de atendimento médico, ou de educação em seu território. Enquanto éramos embalados pelo carisma e pela voz do líder indígenas, as crianças permaneciam na área de convívio que abrangiam duas casas, a casa em que senhor Bonifácio e sua esposa permaneciam e a do vizinho que era de um parente próximo. Durante toda a conversa os olhos de dona Priscila, esposa do Bonifácio, acompanhavam as crianças e suas movimentações, mas em nenhum momento as presenciei ultrapassarem ou saírem fora do espaço geográfico estabelecido por ela.

Ao questionar dona Priscila sobre a possibilidade das crianças poderem sair daquele espaço preestabelecido, a resposta firme que recebi foi “não”. Acrescenta que apenas acompanhado de um adulto as crianças podem fazê-lo. E no caso de ir para a escola? Indagamos. Ela responde que sempre vão acompanhados por um adulto e que não há a possibilidade de andarem sozinhas na aldeia de Bororó. A realidade da reserva de Dourados descrita por Pereira (2011) retrata muito bem o que as crianças, além de cruzarem “pedaços”, precisam percorrer para terem acesso a serviços públicos, justificando, assim, de maneira bem simplificada, o uso de *moradias móveis* pela comunidade. O autor

18 IBGE 2010.

comenta:

No entanto, para a maioria das reservas, as pessoas para terem acesso aos serviços públicos, inclusive educação, são obrigados a cruzar “pedaços” de outros grupos, com os quais as relações não são sempre amistosas. As estradas são espaços relativamente neutros, mas nem sempre seguros, principalmente à noite e nos finais de semanas, circunscrevendo os horários de circulação. Para as crianças o trânsito entre a escola e a casa pode se transformar numa aventura perigosa, como no caso da reserva de Dourados, sendo muitas vezes necessário o acompanhamento das crianças pelos pais ou parentes mais velhos (Pereira 2011: 95).

Enquanto em Bororó o espaço geográfico é limitado e controlado por um adulto, em Pakurity as crianças estão em todos os lugares da aldeia. Em todos os espaços compartilhados com a parentela podemos encontrar as crianças. Elas dão conta de tudo que acontece na aldeia (Pereira 2002: 170). Elas possuem acesso a diferentes lugares e a diferentes pessoas, e também participam de várias atividades domésticas, educacionais e rituais, enfim, de quase tudo o que acontece à sua volta.

Em vários momentos em que estivemos na aldeia Pakurity, presenciamos a presença das crianças e por seus olhares curiosos éramos vistos. Um exemplo pode ser demonstrado na foto abaixo, em que um adulto explicava como adquiriam as varetas, tiravam partes da casca e partes deixavam para que ao queimar pudessem obter a cor preta e branca das varas. Tudo isso era acompanhado com muita atenção pelo menino de camiseta verde (Figura 3).



Figura 3: O menino indígena e o aprendizado.

Fonte: Arquivo da pesquisa, abril de 2016.

Sim, as crianças estão presentes em todos os espaços na aldeia Pakurity. Nos primeiros meses estão no colo da mãe, parentes ou mesmo de crianças maiores, após isso estão no chão com algum brinquedo ou brincando com a própria terra. Mostrando que são parte integrante do mundo da aldeia. As crianças do Pakurity ensinam e aprendem entre si a nadar (Figura 4), a reconhecer as plantas do entorno, a reconhecer e dominar o espaço da aldeia entre outros como costumes, crenças, tradições (Nascimento & Landa & Aguilera Urquiza & Vieira 2009: 196).



Figura 4: Crianças nadando no lago.
Fonte: Arquivo da pesquisa, abril de 2016.

As crianças do Pakurity, como já observado por Schaden há décadas, gozam de “notável espírito de independência. Na medida em que lho permite o desenvolvimento físico e a experiência mental, participa da vida, das atividades e dos problemas dos adultos” (Schaden, 1974: 67). Ainda podemos acrescentar:

Liberdade, permissividade e autonomia, experimentando e participando da realidade concreta do dia-a-dia, seus conflitos e contradições, estão perfeitamente articuladas com aprendizagem e reponsabilidade na vida, que nas comunidades indígenas iniciam muito cedo (Nascimento & Brand & Aguilera Urquiza 2006: 19).

Observando-as em momentos, que consideramos livres ou de brincadeiras, percebemos que podem e fazem, a seu desejo, as atividades que lhe aprovem. A importância das brincadeiras entre os indígenas kaiowá e guarani é abordada por Nascimento *et al.* da seguinte maneira:

As brincadeiras infantis têm-se mostrado de grande importância na transmissão cultural. Através delas a criança está experimentando o mundo e as reações, tendo assim elementos para desenvolver atividades sem a intervenção de um adulto. Entre si estabelecem um lugar identitário, material e simbólico (Nascimento & Landa & Aguilera Urquiza & Vieira 2009: 194).

Sejam brincando na e com a terra, caçando passarinho, brincando nas águas, se relacionando com outra criança, andando pela aldeia ou pelas trilhas ou brincando com um balanço, suas ações demonstram que, por mais que estejam vivenciando suas experiências sob um cuidado vigiado, elas possuem autonomia para circularem e experimentarem atividades que lhes aprazem (Figura 5).



Figura 5: Crianças circulando em todos os espaços da Aldeia Pakurity.

Fonte: Arquivos da pesquisa, agosto de 2016.

Na aldeia Pakurity as crianças possuem a liberdade de caminhar por todas as trilhas que cortam o mato e, também, para desvendar e descobrir muitos outros espaços que sejam bons para seu aprendizado e desenvolvimento como criança. Por diversas vezes acompanhamos grupos de crianças nas trilhas em várias direções da aldeia Pakurity e em nenhum momento presenciamos alguma destas crianças pedindo autorização para seus pais ou outro adulto para o fazerem, mas também percebemos que a área em que elas circulavam tinha um limite, o qual não se estendia para muito além ou fora da área de permanência atual das moradias da comunidade. Gozam de autonomia e de certa

liberdade para descobrirem o *tekoha*.

Em contrapartida, durante nossa permanência na aldeia de Bororó toda a movimentação das crianças era precedida por pedido de concordância de um adulto. A área de circulação em Bororó possui limite geográfico bem reduzido, pois se estende apenas ao “quintal” da casa de moradia da família de Bonifácio e a do vizinho do lado esquerdo, pois tratava-se de um parente. Toda movimentação, seja para brincadeiras ou para aprendizado, era realizada naquele pequeno espaço que envolvia duas residências na aldeia de Bororó. Caso haja a necessidade de uma circularidade ou trânsito fora do espaço das duas casas eram acompanhados por um adulto. O percurso mais distante se resume na ida à escola de uma das netas de Bonifácio, visto que os demais netos ainda não frequentam a escola ou não haviam conseguido se matricular.

Cabe ressaltar que quando as crianças estão no Pakurity também possuem limites geográficos, mas são muito mais amplos do que quando estão na reserva de Bororó ou na redondeza da cidade de Dourados.

Em Pakurity encontramos objetos construídos, ora por adultos, ora pelas próprias crianças, para servirem como instrumentos de brincadeiras. Um exemplo é o balanço no centro da área de convívio e de reuniões da comunidade (Figura 6). Já em Bororó, mesmo com a existência de uma árvore no centro do espaço de convívio das duas casas, não encontramos nenhum balanço ou objeto lúdico.



Figura 6: Balanço no centro da Aldeia Pakurity.

Fonte: Arquivos da pesquisa, abril de 2016.

A liberdade de caminhar por diversas trilhas, o espaço geográfico de circulação bem mais amplo, as possibilidades e liberdade de descobrir e desvendar a mata são motivos pelos quais as crianças preferem ficar na aldeia Pakurity.

Segundo Bonifácio, a aldeia Pakurity proporciona um ambiente favorável para a reprodução do *tekoporã*, ou seja, o modo de ser verdadeiro de um Guarani e Kaiowá. O líder indígena, com grande tristeza, conta que o cenário da aldeia Pakurity foi se modificando cada vez mais durante a história, pois o lugar em que viviam, o *tekoha* Pakurity, era cheio de indígenas e possuía uma população bem numerosa, tanto da etnia Kaiowá, como a dos Guarani. Segundo ele “nós podíamos viver, falar e andar livremente segundo o nosso costume e tradição. Havia, também, uma casa de reza e vivíamos, o dia a dia, na maneira *tekojoja* (viver entre iguais) em toda comunidade” (Bonifácio Reginaldo Duarte, 16/04/2016), mostrando a importância da posse e permanência na terra para a comunidade. Aguilera Urquiza e Nascimento dizem:

...esta terra torna-se fundamental para produção e reprodução da cultura de um povo, pois para eles, tudo que se relaciona com a estrutura social, ritual ou religiosa está intimamente relacionada ao território. A terra é, desta forma, um recurso sociocultural, mais que apenas um recurso da mãe natureza (2013: 64).

Desta forma a permanência das crianças indígenas, bem como de toda comunidade, em seu território tradicional proporciona o retorno a vida tradicional e desta forma estarão vivendo igual aos antigos no *tekoha*, pois o modo de viver está gravado na memória de cada um, desde as crianças até os velhos, ou seja, dos velhos que transmitem para as crianças. E nesse ciclo o *tekojoja* nunca acaba, mas passa de geração em geração (Bonifácio R. Duarte, 16/04/2016).

Considerações finais

Observando as crianças enquanto estavam, ora na aldeia Bororó, ora na aldeia Pakurity, podemos afirmar que “o extraordinário respeito à personalidade e à vontade individual, desde a mais tenra infância” (Schaden, 1962: 68) está presente no Pakurity. Esse respeito se dá tanto pela liberdade na forma como a criança vivencia suas experiências como no modo educativo como os pais assumem a educação tradicional para com as crianças, em que elas não passam por nenhum processo educativo no sentido de repressão. Não presenciamos, em nenhum momento, adultos tratarem as crianças com violência ou desrespeito. O que presenciamos é um meio em que as crianças estão continuamente

cercadas de proteção, a ponto de concordamos com Pereira em que para as crianças “é inconcebível viver num lugar onde não seja possível uma convivência cordial nem realizar atividades coletivas”. Sendo assim, podemos citar o lidar diário da criança indígena da aldeia Pakurity com a comunidade, através de sua aprendizagem com o olhar atento, ou na pergunta feita, ou na imitação da menina enquanto cozinha com sua mãe, ou do garoto que vai pescar com seu pai. Nas diversas vivências do dia a dia as crianças tem demonstrado uma intrínseca relação interpessoal com outras crianças, com sua parentela e, bem como, com toda a aldeia do Pakurity.

A criança Kaiowá e Guarani vivencia uma jornada que inclui o seu nascimento, passando por várias outras etapas que abrange desde o momento do aconchego do colo da mãe/avó, os primeiros contatos com o solo (terra), a liberdade acompanhada dos olhares dos adultos, o aprender perguntando, até o momento em que deixa de ser considerada criança e apta para ingressar a vida adulta. Cabe ressaltar que toda esta trajetória é envolta por rezas e orações (ñembo’e).

A atual realidade das crianças indígenas da Aldeia Pakurity é de uma comunidade que vive uma situação particular de violência, insegurança, luta política pela posse de parte do seu território tradicional e estratégias de sobrevivência que vão brotando a partir desse contexto, como é o caso do que denominamos ao longo desse trabalho de *moradias móveis*.

A situação das *moradias móveis* é um conceito que levou um certo tempo para ser amadurecido e compreendido pelos pesquisadores e traz ao contexto da comunidade indígena questões de estratégias e de sobrevivência. A liderança não costuma revelar exatamente a quantidade de moradias e de pessoas, pois trata-se de proteger a própria comunidade, assim como, a dinâmica de deslocamentos das famílias entre a aldeia Pakurity e as de Dourados (Jaguapiru e Bororó). Em um primeiro momento, pode-se pensar que pouquíssimas pessoas vivem ali, desconstruindo o discurso da necessidade de demarcação de seu território tradicional; por outro lado, a dinâmica das *moradias móveis* (morar de segunda a sexta em outra aldeia onde podem levar suas crianças para as escolas e o atendimento à saúde), longe de desmerecer a luta pela terra, reforça ainda mais a necessidade e urgência de políticas públicas para estas famílias.

Se tivessem escolas e a assistência à saúde na aldeia Pakurity, certamente fariam daquela comunidade suas *moradias permanentes*. Dessa forma, estes deslocamentos forçados denunciam a ausência do Estado, ausência de políticas públicas básicas e, sobretudo, o desrespeito aos direitos humanos desta população. Mostra, por outro lado, mais uma forma de resistência desses indígenas ante as precariedades às quais são

submetidos.

As mudanças acima relacionadas e o esforço que os indígenas do Pakurity fazem diariamente para inserirem suas crianças ao sistema de ensino, por mais que não seja uma educação específica e diferenciada conforme prevista por lei, nos demonstra o sentimento de identificação com o espaço ocupado e requerido pelo grupo. Isso acontece por reconhecerem o território como sua área tradicionalmente ocupada e o único espaço possível para reproduzirem o *tekoporã*. Sendo assim, o retorno e a permanência ao *tekoha* é vital e de suma importância a ponto de enfrentarem todos os tipos de desconfortos, principalmente os sociais e políticos.

Entre os diversos momentos vivenciados pelas crianças indígenas do Pakurity podemos citar uma personagem que chama muito a atenção, a Patrícia. Uma menina de oito anos que se destaca por sua alegria e desenvoltura. Ao perguntarmos a ela sobre o que acha de viver na aldeia Pakurity, inusitadamente corre e nos conduz em direção à pequena fonte de água que serve para o consumo da comunidade, seja para a preparação de comida, banho ou afazeres diários, e, saltitante de alegria, diz: *é bom viver aqui porque os bichos voltaram! É bom morar no mato!* Outra criança para a qual fizemos essa mesma pergunta foi para Vanessa. Ela, em meio a um sentimento de constrangimento e timidez, responde: *porque sim*. Ao insistir, indagamos em qual lugar preferia viver, na reserva ou em Pakurity? Ela respondeu: *no acampamento Pakurity é claro!* É importante destacar que essa resposta se faz de suma importância porque remete ao dia a dia da Vanessa em que faz uso da *moradia móvel*. Mesmo em contato com diversos espaços e em diversos momentos, Vanessa mostra indignação à pergunta e informa com convicção a sua preferência. Nesta situação de vai-e-vem, os indígenas são unânimes em dizer, inclusive as crianças, que preferem morar na aldeia Pakurity.

Referências

AGUILERA URQUIZA, Antonio H.; NASCIMENTO, Adir C. 2013. "Povos indígenas e as questões da territorialidade". In. *Cultura e História dos Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande/MS: Ed. UFMS: 53-72.

ARIÈS, Philippe. 1981. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. 2007. *Mais além da "aldeia": território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul*. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional Programa de pós-graduação em antropologia social. Rio de Janeiro.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. 2007. *Educação escolar indígena: um modo próprio de recriar a escola nas aldeias guarani*. Cad. Cedes, Campinas, vol. 27, n. 72: 197-213, maio/ago. Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>. Acesso em 09 de Junho de 2016 às

17hs.

BRAND, Antônio. 1993. *O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Dissertação de Mestrado em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

_____. 1997. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Tese de doutorado em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

CAVALCANTE, Thiago L. V. 2013. *Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul*. 470f. Tese de Doutorado em História, Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis.

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

CIMI. 2003. *Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil Dados de 2010*. http://www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf. Acessado em 09 de Junho de 2016 às 17hs.

_____. 2011. *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*. https://www.cimi.org.br/wp-content/uploads/2017/11/Relatorio-Violencia-contra-indigenas-MS_2003-2010.pdf. Acesso em: 3/11/2014.

_____. 2013. *RELATÓRIO: Violência contra os povos indígenas no Brasil DADOS DE 2013*. http://www.cimi.org.br/pub/RelatorioViolencia_dados_2013.pdf >. Acesso em: 3/11/2014.

_____. 2014. *RELATÓRIO: Violência contra os povos indígenas no Brasil DADOS DE 2014*. <http://www.cimi.org.br/pub/Arquivos/Relat.pdf>. Acesso em: 3/11/2014.

_____. 2015. *RELATÓRIO: Violência contra os povos indígenas no Brasil - DADOS DE 2015*. <http://www.cimi.org.br/pub/relatorio2015/relatoriodados2015.pdf>. Acessado em:03/11/2016.

COHN, Clarice. 2005. *Antropologia da Criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

CRESPE, Aline C. L. 2009. *Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowa no município de Dourados - MS: (1990-2009)*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados.

_____. 2015. *Mobilidade e temporalidade kaiowá: do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekha*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. 2009. *Ñande Ru Marangatu: laudo pericial sobre uma terra kaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai, em Mato Grosso do Sul*. Dourados, Editora UFGD.

GEERTZ, C. 1978. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

LARAIA, Roque de B. 1986. *Cultura: um conceito antropológico*. Zahar. Rio de Janeiro.

LUCAS, Sônia R. 2017. *Crianças Indígenas no Acampamento Pakurity - MS: quem são, como vivem e como percebem a situação de moradias móveis*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Grande Dourados.

MURA, F. 2006. *À procura do “bom viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá*. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Rio de Janeiro.

NASCIMENTO, Adir C.; LANDA, Beatriz dos S.; AGUILERA URQUIZA, Antonio H.; VIEIRA, Carlos M. N. 2009. "A etnografia das representações infantis Guarani e Kaiowá sobre certos conceitos tradicionais". *Tellus*. (Campo Grande) ano 9, n. 17: 187-205, jul. / dez.

_____. 2011. "A Cosmovisão e as representações das crianças Kaiowá e Guarani: o antes e o depois da escolarização". In *Criança Indígena: diversidade cultural, educação e representações sociais*. Brasília: Liber Livro: 21-44.

NASCIMENTO, Adir C.; BRAND, Antonio j; AGUILERA URQUIZA, Antonio Hilario. 2006. "A criança guarani/kaiowá e a questão da educação infantil". *Séries estudos – Periódicos do Mestrado em Educação da UCDB*. Campo Grande-MS, n.21: 11-23, jul/dez.

PEREIRA, Levi M. 1999. *Parentesco e Organização Social Kaiowá*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humana.

_____. 2002. "No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowá". In: LOPES DA SILVA, A.; MACEDO, A. V. L. da SILVA; NUNES, A. (orgs.) *I Crianças indígenas: Ensaios Antropológicos*. São Paulo: Global.

_____. 2004. *Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno*. Tese de doutorado em Antropologia (etnologia), Universidade de São Paulo – USP.

_____. 2006. "Assentamentos e formas organizacionais dos Kaiowá atuais: o caso dos “índios de corredor”". *Revista Tellus*, Campo Grande: UCDB, Ano 6, n. 10: 69-81.

_____. 2010. "Demarcação de terras kaiowa e guarani em MS: ocupação tradicional, reordenamentos organizacionais e gestão territorial". In: *Tellus*. (Campo Grande) ano 10, n. 18: 115-137, jan. / jun.

_____. 2011. "A sociabilização da criança kaiowá e guarani: formas de socialidade internas às comunidades e transformações históricas recentes no ambiente de vida". In *Criança Indígena: diversidade cultural, educação e representações sociais*. Brasília: Liber Livro: 75 - 112.

SCHADEN, Egon. 1974 [1954] *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Pulo. E.P.U./EDUSP.

Entrevistas

Bonifácio Reginaldo Duarte: Entrevista [22 jan. 2014] Entrevistador: Sônia Rocha Lucas. Rio Brilhante (acampamento Pakurity), 2014. Anotações em caderno de campo. Entrevista concedida no âmbito do projeto de iniciação científica (PIBC/CNPq) desenvolvido por

Sônia Rocha Lucas junto à Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Bonifácio Reginaldo Duarte: Entrevista [16 abril. 2016]Entrevistador: Sônia Rocha Lucas. Dourados (acampamento Pakurity), 2016. Anotações em caderno de campo e filmagem. Entrevista concedida no âmbito do mestrado (Antropologia - UFGD).

Robson de Souza Duarte: Relato [02 fevereiro. 2016]. Dourados (acampamento Pakurity), 2016. Anotações em caderno de campo. Relato concedido no âmbito do projeto de mestrado (Antropologia - UFGD).

Recebido em 31 de maio de 2017.

Aceito em 05 setembro de 2018.